

**'צדיקים מלאכתם נעשית בידי אחרות'  
יזמות עסקית נשית: מקרה המבחן של אימהות חרדיות,  
נשות אברך, שהקימו עסק עצמאי בישראל.**

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת

**יעל פישמן-זנה**

הוגש לסנט האוניברסיטה העברית בירושלים

ינואר 2021

מחקר זה ממומן על ידי המוסד לביטוח לאומי

**'צדיקים מלאכתם נעשית בידי אחרות'  
יזמות עסקית נשית: מקרה המבחן של אימהות חרדיות,  
נשות אברך, שהקימו עסק עצמאי בישראל.**

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת

**יעל פישמן-זנה**

הוגש לסנט האוניברסיטה העברית בירושלים

ינואר 2021

עבודה זו נעשתה בהדרכתן של:

פרופ' אסתר שלי-ניומן וד"ר רבקה נריה-בן שחר

## שלמי תודות

למנחותיי היקרות, פרופ' אסתר שלי-ניומן וד"ר רבקה נריה-בן שחר, נפלה בחלקי הזכות לכתוב עבודה מתמשכת זו בליווי מקצועי, חכם ואמפתי. תודה מקרב לב שחלקתן עימי מהידע והניסיון שלכן, תמכתן ועודדתן ברגעי המשבר ולא חסכתן, לצד ביקורת בונה, גם מילים טובות. מילים שהעלו חיוך, מילאו בתחושת סיפוק ומשמעות ונטעו בי כוח להמשיך במלאכה. תודה שהייתן זמינות ומזמינות לתת עצה טובה ושתמיד מצאתן את הזמן והייתן נכונות ללוות אותי במסע האקדמי. ללא לאות ובתשומת לב מרבית קראתן כל פסקה, אות, פסיק ומקף. כל אחת מכן, בדרכה שלה, סייעה לי בתבונה וברגישות, בסבלנות אך ללא פשרות לצלוח את חבלי הלידה של הדוקטורט.

לחבר וחברות הוועדה המלווה, פרופ' קימי קפלן, פרופ' תמר זילבר ופרופ' מיכל פרנקל, רוב תודות על הליווי המקצועי והרחבת הדעת בעת כתיבת הדוקטורט. הזמן, המחשבה, הניסיון והידע שהקדשתם וחלקתם תרמו לי רבות בתהליך והפרו את המחקר.

ל-31 הנשים החרדיות שבזכותן המחקר מתקיים. אני מודה לכן שעל אף החשד נתתן בי אמון, פתחתן לי את דלת ביתכן וצוהר לעולמכן. למדתי מכן רבות, הסיפורים שלכן עוררו בי סקרנות והשראה וגרמו לי להבין טוב יותר את סוד כוחה של האמונה.

לרשת 'מעברים' בניצוחו של פרופ' דוד לוי-פאור ולד"ר יופי תירוש תודה גדולה על הרצאה מרתקת שסללה לי את הדרך אל סוף הדוקטורט. ההמלצה לעבוד רבע שעה ביום על המחקר הובילה אותי גם אחרי לידה ובתקופת קורונה מלחיצה וסוגרת עם ארבעה קטנים בבית, למצוא דקות אלה ולעבוד. מדהים כמה אפשר להספיק בזמן כה קצר, ויותר מדהים שזה הופך את הדוקטורט לנגיש ופחות מאיים. בזכות הטיפ יכולתי לומר לעצמי 'אל תעשי מזה דוקטורט' ולעשות את הדוקטורט.

לבן זוגי היקר, יובל, התחלנו לצעוד יחד בשביל ישראל ואני אסירת תודה שאנחנו ממשיכים לצעוד יחד בשבילי החיים. לולא כישורי האבהות שלך והתמיכה בי, מחקר זה לא היה מסתיים. תודה על המרחב המאפשר, המוטיבציה והאמונה, גם בזמנים מאתגרים.

לארבעת ילדי האהובים; גילעד, נגב, אריאל וכרמל, שנולדו אל תוך הדוקטורט (או למעשה דוקטורט שנולד אל תוכנו) ואפשרו לי לשזור את הפריזמה האימהית בתהליך המחקרי. תודה על שיעורים לחיים וחוכמה שלא ניתן ללמוד באף אקדמיה. ותודה גם על הרצון שהצתתם בי לקחת לעיתים הפוגה מהאימהות ולפרוש להגות אקדמית.

ותודה גם לבית הקפה 'ארומה', שהיווה עבורי מקום לכתובה תוך מינון הנכון של קפאין, המיית אדם ששומרת על ריכוז וזרות שמאפשרת להתמסר לכתובה ללא הסחות של בית.

מחקר זה בוצע הודות לתמיכתם הנדיבה של:<sup>1</sup> מכון לוי אשכול לחקר החברה, הכלכלה והמדיניות בישראל; קרן המחקרים של מכון סמארט לתקשורת; קרן המחקרים של המוסד לביטוח לאומי; קרן יד אורה.

---

<sup>1</sup> מצוין לפי סדר האי-בי

עבודה זו מוקדשת לאימי האהובה, עדנה פישמן ז"ל  
בגעגוע שלא מרפה

## תקציר

עבודה זו עוסקת ביזמות נשית דתית, ומתמקדת באימהות חרדיות, נשות אברך, שפתחו עסק עצמאי בישראל. העבודה נעה בין מרחבים שונים של משא ומתן, המתעצבים במפגש של נשים חרדיות עם אברכות, אימהות, יזמות וטכנולוגיה. מפגש זה מתקיים בין נשים המשתייכות לקהילה חרדית, השומרת בקנאות על ערכיה הדתיים ואורחותיה הייחודיים, לבין השדה היזמי. שדה עסקי שמזוהה כמרחב ציבורי, חילוני, מרושת ומודרני, ופעמים רבות נתפס גם כשדה גברי. מחקר איכותני זה מבוסס על ראיונות עומק מובנים למחצה עם 31 אימהות חרדיות, נשות אברך בישראל שפתחו עסק עצמאי. הפרדיגמה הפרשנית ההבנייתית שמנחה את המחקר מסייעת להתקרב לאופנים שבהם המשתתפות במחקר מבנות את סיפור חייהן ו"עושות יזמות". דרכיהן "לעשות יזמות" נכתבות פעם מתוך אמון ופעם מתוך חשד והן משקפות את המשא ומתן המתנהל בין אחרות נשית חרדית אל מול צורות שונות של הגמוניה. אחרות זו נבנית בדיאלוג מתמשך אל מול הפטריארכיה, חברת הלומדים, השקפת העולם הקפיטליסטית, אידיאלים של אימהות והעידן המקוון.

מהמחקר עולה כי הנשים להוטות לממש את האידיאל האברכי ולקיים את חברת הלומדים. הן לוקחות אחריות מלאה על עולם המעש וענייני היום ועומדות בחזית הפרנסה. במספר דרכים הנשים נוטשות את שוליותן הפטריארכלית וחוברות למרכז ההגמוני הלמדני. התמסרותן לעולם החומר והמחיר שבצידה, מבטאים את חלקן האקטיבי ותרומתן הקריטית בקיום חברת הלומדים. בנוסף, נשיאתן בעול הפרנסה הופכת אותן לשותפות שוות במצוות הלימוד. שותפות במצווה החשובה ביותר קונה לנשים מקום בעולם התורה השמור לגברים. כך הן זוכות במעמד, ייחוס ויוקרה באופן ישיר, ולא רק דרך מעמדו של הגבר. בנוסף, התחושה והידיעה שהן שולחות את הגברים אל מלאכת הלימוד מדגישה את כוחן ומטשטשת שוליות מגדרית. בחירה אקטיבית זו של הנשים בחיים האברכיים ממצבת אותן כבעלות סמכות והשפעה, כמי ששולטות בחייהן ושולטות בגורל חברת הלומדים. זכות הבחירה של הנשים באברכות וההשתתפות במצוות הלימוד יכולות גם להיתפס כמניפולציה ממסדית. רטוריקה של תודעה כוזבת שתכליתה לשמור על הסטטוס קוו הלמדני ועל הסדר הפטריארכלי הקיים. אך גם אם בעיניים מערביות מדובר ברטוריקה שמתעתעת, בעיניים אברכיות הן בוחרות להגשים את חזונן. השותפות בלימוד תורה והמשמעות שהן מעניקות לבחירה זו לצד המעמד והסיפוק הנלווים לתחושת הבחירה, הם שחשובים. הם שבסופו של יום מעצבים את יומן וגורמים להן לחייך בגאון כשהן מספרות על חייהן.

במשא ומתן שהנשים החרדיות מנהלות אל מול השיטה הקפיטליסטית הן מנצלות את השיטה היזמית כדי להטעין בה תכנים שהולמים את דתן ותרבותן. מונחים מהשדה היזמי כמו הצלחה, צמיחה ומודל עסקי מקבלים משמעות חדשה או מוחלפים במונחים כמו סיעתא דשמיא, השתדלות וביטחון. תפיסה יזמית זו מנתקת את הקשר בין השקעה לתשואה ויוצרת אלטרנטיבה לתפיסת היזמות הניאו-ליברלית. באופן מפתיע, יחסי הגומלין המתפתחים בין העסק לאמונה מחזקים זה את זה. התפילה, האמונה והחיבור לאלוהות נוכחים בפרקטיקה העסקית וגם מסמנים כי הנשים אינן נטמעות בעולם החומר. במקביל, היזמות מהווה כלי לשימור מסורת אימהית, אברכית ודתית. אופיו הגמיש והפתוח של ערוץ היזמות, הדינמיקה הלא צפויה המיוחסת לו והיציאה מהמרחב הפרטי לציבורי והעסקי מחזקת את הנשים באמונתן. הפעילות היזמית מדגישה את זהותן הדתית ומקרבת אל האלוהים. עוד עולה כי על אף שהנשים יוצאות לעבוד הן מתנערות מתפקיד המפרנסת ומפקידות את האחריות על הפרנסה בידי בני הזוג הלומדים או ביד האלוהים. בכינון נרטיבים

לשוניים ואידיאולוגים והחזרת השליטה לבן הזוג בהתנהלות הכספית הן משחזרות באופן מודע ומכוון את יחסי הכוחות המסורתיים שנשחקו עקב יציאתן לעבודה.

המשא ומתן שהנשים מקיימות אל מול הטכנולוגיה נחלק לשתי מערכות. במערכה ראשונה הן מתמודדות כנשים חרדיות השואפות לסמן את השתייכותן ונאמנותן לקהילה דתית. במערכה שנייה הן מתמודדות כאימהות עצמאיות שעובדות מהבית או מקרבתו ומבקשות לשמור על הסדר הפנימי – המשפחתי. בשתי ההתמודדויות הדימוי השלילי שההנהגה החרדית מבקשת לשוות לטכנולוגיה נוכח ומשפיע. רובן רואות באינטרנט כוח משחית ומאיים הן על הילדים, הן על עצמן והן על המורשת החרדית. מדיום שגורם לבזבוז זמן, טשטוש גבולות ולקשרים בינאישיים ריקים ומזויפים. במערכה הראשונה רוב גדול של הנשים, בהתאם למצופה מהן, מונעות את המפגש עם האינטרנט. על אף ההיתר הרבני שקיבלו לצרכי עבודה, הן מסרבות להכניסו הביתה או מאמצות דפוסי גלישה המפקיעים את הכוח מהגולשת. בחירתן המודעת להיות פאסיביות בעולם הידע המקוון עומדת אל מול היותן אקטיביות בעיצוב עולמן האישי בהתאם לערכי ומוסכמות הקהילה. נשים אחרות שרויות בקונפליקט באשר לתפיסת הטכנולוגיה ואופני השימוש בה. חלקן עושות תיקון ושבית לפעול כפי שמצופה מהן וחלקן נותרות בלבטיהן. בודדות מורדות בהנחיות החברתיות והדתיות ביחס לטכנולוגיה. מערכה זו חושפת סיפור של יחסי כוחות ושליטה, אינטרסים, וגבולות של זהות וקהילה בהקשר הטכנולוגי. סיפור שמסייע להבין את הפער התהומי שנוצר בין קהילה מקוונת ומדומיינת לקהילה ממשית. פער שנבחן בהיבט של זמן, סמכות ומבנה יצירת השיח בחברה וההשתתפות בו ומבהיר את המאבק העיקש של ההנהגה החרדית בטכנולוגיה.

המערכה השנייה דנה במקומה של הטכנולוגיה, תוך התייחסות להיבטים של זמן ומרחב במערכת היחסים שבין משפחה ועבודה. הנשים החרדיות פועלות בין המודל האימהי החרדי האידיאלי למרחב היזמי שפעמים רבות מתקיים מהבית. העבודה מהבית אומנם יכולה להקל על השילוב בין דרישות המשפחה ודרישות העבודה אך יכולה גם ליצור חלחול בלתי פוסק. אופני השימוש במרחב, בזמן ובטכנולוגיה (או אי שימוש בה) מתארים את הניסיון לסמן את הגבולות בין המשפחתי למקצועי או את הקושי ליצור הפרדה זו. סיפורי הריון ולידה שזורים אף הם ביחסי השליטה והמשמעות בין מקומות, תפקידים ושייכות. הם מוסיפים זווית חדשה ביחסים הנרקמים בין משפחה ועבודה. הימנעות מטכנולוגיה או תיחומה בזמן ובמרחב מסייעים לשמור על הרצף המשפחתי ועל דימוי אימהי שלם יותר. שלמות ורצף שמגיעים לשיא בשבת, שכן בזמן שהטכנולוגיה מושתקת המודל האימהי שלם והרמוני יותר מתמיד. תנועתן של הנשים בין נוכחות ונפקדות בזירה המשפחתית והמקצועית מציגה מצבים בהן המודל האימהי הראוי מתערער והן חשות תסכול ונקיפות מצפון. בדרכים קוגניטיביות, רגשיות והתנהגותיות הן מאחות את המודל שנסדק, משיבות את הסדר הביתי על כנו ומתאחדות מחדש עם התפקיד האימהי.

עבודה זו ממסגרת מחדש את הקונפליקט בין משפחה לעבודה. היבטים כמו ריבוי תפקידים, מערכת ציפיות נוקשה, התנגדות לטכנולוגיה, מספר ילדים גבוה והיחס לקריירה מובנים מחדש במרחב היזמי שיוצרות האימהות החרדיות. היבטים אלה שיכולים להיתפס כמעצימי מתח הופכים דווקא לגורמים שמקלים על האיזון בין משפחה ועבודה. בנוסף, דרכן של האימהות האברכיות לעשות יזמות מזכירה כי לצד האבטיפוס הגברי הלבן ניצבים וניצבות דמויות יזמיות בשלל צבעים וסגנונות. היזמות איננה שמורה להגמוניה קפיטליסטית אלא היא מציעה מרחב עבודה שיכול לקדם רב תרבותיות כלכלית, אתנית, דתית וטכנולוגית. היזמות מהווה עוד מרחב יצירתי לבטא נדבך באופיו, אמונתו ותפקידיו של האדם, גם אם אלה אינם חלק מהכלל ההגמוני.

## תוכן עניינים

I.....	תקציר
1.....	פרק מבוא
1.....	הקדמה
1.....	כבלי הבינאריות, האמת שבסיפור ומחקר איכותני
3.....	מחשבות מגדריות
4.....	בין כעס, סקרנות ותקווה – הבחירה בחברה החרדית
5.....	סקירת ספרות ורק תיאורטי
5.....	אחרות והגמוניה
9.....	מבט על Intersectionality
10.....	לכתוב בין אמון וחשד, מלמטה למעלה
14.....	מפגשים: דת, מגדר ויזמות
17.....	יזמות נשים בחברות פטריארכליות
20.....	האדיקות משחררת
21.....	היזמות משחררת מפטריארכיה
21.....	היזמות משמרת פטריארכיה
22.....	יזמהות – יזמות בהיבט האימהי
24.....	החברה החרדית
26.....	חברת הלומדים
27.....	החברה החרדית ויחסה לטכנולוגיה
29.....	נשים בחברת הלומדים
30.....	השכלה
33.....	נשים חרדיות בשוק העבודה
34.....	יזמות בקרב נשים חרדיות
37.....	נשים בתווך: בין משפחה, השכלה ופרנסה
39.....	סיכום סקירת ספרות
41.....	מבנה העבודה
47.....	מה בין קורונה ומחקר זה
49.....	פרק מתודולוגי
49.....	סוג המחקר
50.....	שאלות המחקר
52.....	איסוף הנתונים
55.....	אוכלוסיית המחקר
58.....	פרופיל המרואיינות
60.....	שיטת הדגימה וגודל המדגם
61.....	עיבוד וניתוח הנתונים
63.....	מגבלות המחקר וסוגיות מתודולוגיות
63.....	פרדיגמות מתנגשות
65.....	מערכת יחסים עם משתתפות המחקר ועם הטקסט:
69.....	פרק ממצאים
69.....	ממצאים חלק א': צדיקה וטוב לה? סיפורה של אברכית



70	השקפה אברכית: " התורה זה ערך עליון, האושר הכי גדול שלי"
70	תפקיד מערכת החינוך בתפיסת האברכות: "כל החינוך היה להתחתן עם בחור שיושב ולומד"
74	יוקרה וסטטוס בתפישת האברכות: "גבר שיוצא לעבוד שווה פחות"
76	על אחרות אברכית: "אברך זה גם צביון"
78	הבחירה באברכות: זכות או חובה
79	חובת הגבר "הוא חייב להיות הכי"
80	פרקטיקה של אברכות
80	למלא את החלל: "ככל שאת תעבדי יותר, בעלך ילמד יותר"
82	נא לא לגעת – הזמן הקדוש
85	ניתוק מחיי המעש "זה שווה ביטול תורה?"
88	רמת חיים: "חומר הוא דבר שאתה לא שבע ממנו"
94	התמורה
94	בין האדם לאלוהיו
95	בין האדם לאדם
98	בין האדם לעצמו
100	דיון מסכם
101	בין הגשמי לרוחני
104	בין בחירה חופשית, תודעה כוזבת ואידיאליזם
108	ממצאים חלק ב': נושאות ונותנות עם השיטה הקפיטליסטית
108	לקסיקון יזמי אחר
109	מוטיבציות
109	מוטיבציה דתית – תורנית: "באות לא צנועות, מדברות מילים לא יפות"
112	מוטיבציה כלכלית: "לא יכולה להסתפק במועט"
114	מוטיבציה משפחתית: "לא רציתי להיות אמא של שבת"
115	מוטיבציה הנובעת משיקולים אישיים והגשמה עצמית: "גיליתי שאני כלום שם"
119	ברירת מחדל: "זה לא שתכננתי מראש להיות עצמאית אבל ככה זה נהיה"
121	צמיחת העסק " צמיחה זה כשאני מחליטה על העסק והוא לא כופה עליי"
121	ברמה המקצועית – "לעבוד בקטן לעבוד נכון"
123	ברמה האידיאולוגית – "השלווה גם חשובה לי"
128	המושג הצלחה "לא צריך וילה בקיסריה בשביל להיחשב מצליח"
132	מודל עסקי "1+1 במקרים של אברכים לא שווה 2"
136	חובת ההשתדלות "אלוקים לא רוצה שתתאמצי בפרנסה ותהיי משוגעת מזה"
139	חובת הביטחון "לשכירים אין אמונה, יש להם משכורת סוף החודש"
143	חיזוק שרירי האמונה
146	קולות של ספק: "אלוקים לא יכול לפתוח את השמיים, להוציא שקית כל חודש ולשים לי במרפסת"
149	הוא המפרנס – "אני מאוד נוהרת לא להגיד אני המפרנסת פה"
155	דיון מסכם
156	להתראות מפרנסת, שלום אידיאל
157	האמונה בשירות העסק

158	העסק בשירות האמונה
160	ממצאים חלק ג': הנבל, הקורבן והגיבורה – הסיפור הטכנולוגי מבעד לקולן של היזמהיות החרדיות
162	הדמויות
162	המנחה – ההנהגה הרבנית והממסד
164	הנבל – האינטרנט
166	הקורבן: הילדים. הבית, ההמשכיות
169	גיבורה ואנטי גיבורה
189	בקריאה ראשונה
192	בקריאה שניה
193	ממד הזמן
193	צורת השלטון, אופן יצירת השיח וההשתתפות בו
195	בין קהילה מדומיינת לקהילה ממשית
197	ממצאים חלק ד': אימהות, דתיות ועצמאות בראי הזמן, המרחב והטכנולוגיה
200	תפיסות של נשיות: בין אימהות וקריירה
202	מרחב: "הילדים צריכים להרגיש שאימא שלהם בבית, שאין מתחרים בטריטוריה שלהם"
207	זמן
207	הפרדה טוטאלית: "אני מתיישבת לעבוד – אין בית"
210	סינרגיה: "מפעם לפעם ניגשת למטבח"
211	מחזור הזמן הנשי ועבודה: "ישבתי במחלקת יולדות עם מחשב נייד"
216	המרחב הקיברנטי
217	הימנעות טכנולוגית ושימור גבולות פנימיים "אחרת הייתי עבד עולם"
219	אימהות בהפרעה: "את שם ואת לא שם"
228	דרכי התמודדות: "עם דלת פתוחה"
238	דיון מסכם
238	אסטרטגיות התמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה
238	אסטרטגיה תפיסתית מוכוונת פנים
239	אסטרטגיה תפיסתית המוכוונת כלפי חוץ
240	אסטרטגיה התנהגותית המוכוונת אל החוץ
242	אסטרטגיה אקטיבית המוכוונת אל הפנים
244	השבת: אסטרטגיית על בהתמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה
246	היכן הגברים?
249	פרק מסכם: הדרך הנבחרת: מנגד לרוחות המודרנה
252	תובנות מרכזיות מפרק הממצאים
256	במבט אחר: קונפליקט משפחה/עבודה כקונפליקט בעצימות נמוכה
259	בין פטריארכיה לפמיניזם שחור
261	קריירה
262	קריירה במבט ביקורתי
263	מודל יזמי אלטרנטיבי
264	תפיסת העסק

265	מטרת העסק
266	פרופיל היזם
267	יחס לזמן
267	תפיסת הזמן
268	קצב – ריבוי זמני: בין קידוש העצמי, הקולקטיב וההון
270	צורות של זמן
272	ביקורת על המודל
273	חשיבות המחקר
276	חשיבות ליחסי משפחה/עבודה
277	מגבלות המחקר
278	כיוונים למחקר המשך
279	המלצות פרקטיות
279	אימוץ פרקטיקות יזמיות בשוק העבודה השכיר
279	המלצות הנוגעות ליחסי משפחה/עבודה
280	אפילוג
283	ביבליוגרפיה
322	נספחים
322	נספח א': מדריך הריאיון
324	נספח ב': טבלת המרואיינות
325	נספח ג': טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר
327	נספח ד': טופס קבלת תשלום עבור ביטול זמן
328	נספח ה': אישור ועדת האתיקה לעריכת מחקר
329	נספח ו': התחייבות לשמירת סודיות במסגרת עבודת התמלול
330	Abstract

## פרק מבוא

### הקדמה

עבודה זו עוסקת באופן שבו אימהות חרדיות נשות אברך "עושות יזמות". פעילותן היזמית של הנשים מהווה אתר למשא ומתן על תפקידים, ערכים ושייכות. המרחב היזמי שמאפשר לקיים שונות תרבותית (Hawley 1995) הופך את המפגשים בין אברכות, אימהות, יזמות וטכנולוגיה למרחב גמיש של יצירה ובחירה. מפגשים ייחודיים אלה מתקיימים בין נשים המשתייכות לקהילה חרדית המבקשת להתבדל ולשמור על ערכיה ואורחותיה הייחודיים לבין השדה היזמי. שדה עסקי המתקיים במרחב ציבורי, חילוני, מרושת ומודרני ומזוהה פעמים רבות כמרחב גברי. זהו מחקר איכותני המתבסס על ראיונות עומק מובנים למחצה עם 31 אימהות חרדיות, נשות אברך בישראל שפתחו עסק עצמאי. באמצעות הפרדיגמה הפרשנית ההבנייתית ותוך רגישות לאידיאולוגיה ולדפוסי החיים החרדיים, המחקר מבקש להציע התבוננות חדשה על דרכן של נשים חרדיות להשתלב בשוק העבודה. התבוננות זו מתארת את המשא ומתן של אחרות חרדית אל מול צורות שונות של הגמוניה. אחרות שנבנית מתוך דיאלוג מתמשך של נשים חרדיות אל מול מוסד האימהות והתרבות הפטריארכלית, הקפיטליסטית והטכנולוגית.

בפרק זה אסביר את בחירתי במחקר איכותני הבנייתי-פרשני, ואתאר גורמים אישיים ומקצועיים שהובילו אותי לפגוש בנשים חרדיות, נשות אברך שהקימו עסק. בהמשך אדון במסגרת התיאורטית המנחה את המחקר – היחסים בין צורות של הגמוניה ואחרות. אראה כיצד אלה באים לידי ביטוי במחקר הן בשיטה המנחה את המחקר והן בתוכן, דרך סקירת מבנה העבודה. חלקו האחרון של המבוא עוסק בצומת המחקר – מגדר, דת ויזמות. התייחסות ליזמות נשים בחברות מסורתיות וכן למאפיינים של יזמות אימהית תסייע לפרש ולדון בדרכים של הנשים החרדיות "לעשות יזמות". במהלך הפרק אבהיר את בחירתי במונחים לשוניים שונים שאומצו בעבודה זו כמו אברכות (אשת אברך), יזמהית (יזמת שהיא אמא) והשימוש בתקופת לידה במקום חופשת לידה. סופו של פרק זה מציע פריזמה נוספת להתייחסות למחקר ולהבהרת חשיבותו – דרך מגפת הקורונה.

### כבלי הבינאריות, האמת שבסיפור ומחקר איכותני

כשבני בכורי היה בן ארבע הוא היה נוהג לשאול אותי "אמא נכון אני חזק והוא חלש?", "אמא, נכון אני יותר מהיר ממנו?" ידעתי שהוא מצפה ממני לתשובה שתאשר את דבריו, שתעניק לו ביטחון ותחמיא ליכולותיו. אך גם ידעתי שבאישור זה אני מחזקת את התפיסה הבינארית, זו המפשטת את המציאות, מסייעת בהבנת היחסיות הקיומית ויותר מכל מקלה על בן ארבע להבין את העולם ואת עצמו. מצד שני זו גם תפיסה שרואה ביכולות של אחד חסרונות של אחר, שמחזקת את בני על חשבון הזולת. חשבתי לא מעט איך אני משחררת אותי ואותו מכבלי הבינאריות ומצד שני לא מעמתת אותו עם המורכבות הבלתי נתפסת של היקום, איך אני נותנת לו תחושה של ביטחון אבל גם נוטעת בו ספק. ספק שנותן לגיטימיות, הכרה וכבוד לצורות מחשבה וחיים נוספות, ספק שמבטא ענווה ומעודד פלורליזם ועושר אנושי ומחשבותי.

במידה מסוימת אני רואה בהשקפת העולם העומדת בבסיס הגישה האיכותנית תשובה הולמת לשאלותיו של בני. הגישה האיכותנית רואה את המציאות כסובייקטיבית, מאופיינת בריבוי אמיתות ומובנית על ידי הנפשות הפועלות בה. המציאות היא תלוית הקשר, מגוונת ומורכבת והאדם הוא זה שנוטע בה משמעות מתוך מסגרת התייחסות ייחודית לו (Guba & Lincoln, 1994). פתגם יהודי עתיק שואל ובה בעת משיב: 'מה יותר אמיתי מהאמת – הסיפור עצמו'. הסיפורים

שאדם מספר לעצמו ולסובביו מהווים דרך למסגר את מאורעות חייו, לזכור אותם, להבנות אותם ואף ליצור אותם (ליבליך, זילבר ותובל-משיח, 2010; תובל-משיח, 2000). מסגור זה לוקח חלק משמעותי בתהליך תפיסת המציאות וכינון העצמי (Goffman, 1974). אני, כחוקרת וכאשה, יצאתי אל שדה המחקר בניסיון לתור אחר הסיפור שמספרות הנשים על עצמן ולעצמן. כמהה לשמוע את הנשים מספרות כל אחת את סיפורה שלה. מבהירה להן (ומזכירה לעצמי) כי סיפור חיים של אחת אינו שולל או דוחק סיפורה של שנייה. כל אחת לפי שיטתה ותפיסתה, תשובתה לשאלותיי אינה עומדת למבחן, אין תשובות נכונות או שגויות, אוזני כרויה להן ומחשבתי מבקשת להתרחב ולהחכים דרך הקשבה לסיפוריהן.

ואם בסיפור סיפורים עסקינן, הרי שקריאת הסיפור תלויה לא רק במספרת אלא גם בקוראת. הן הסיפור שהמרואיינות סיפרו לי והן הסיפור שנכתב מעל דפים אלה מעוגן בפרשנות. פרשנות סובייקטיבית שהיא חלק בלתי נפרד מהמחקר האיכותני. פרשנות הרמנויטית שמדגישה את היחסים בין הטקסט, מרכיביו והקשרו (דרגיש וצבר בן יהושע, 2001) ומהווה נדבך מהותי בדיאלוג המתמשך בין החוקרת ומשתתפות המחקר (גבתון, 2001). על אף שהשתדלתי לא לכפות את תפיסת עולמי על המספרות, תפיסתי לוקחת חלק מרכזי בעיצוב המחקר. בדומה לחוקרים אחרים, גם אני קוראת ומפרשת את הטקסט דרך פריזמה סובייקטיבית שמעוגנת בהקשר מסוים. אני מגיעה למחקר מצוידת במטען מגדרי, תרבותי, דתי (או אנטי דתי), חברתי וכלכלי. מטען שמשפיע על התהליך המחקרי ועל התהליך הפרשני. זו גם הסיבה שפעמים רבות אני כותבת בגוף ראשון. איני מבקשת להתרחק מפעולת הפרשנות הסובייקטיבית ולא מסתתרת מאחורי גבו של גוף שלישי. אין בי שאיפה לגייס את תמיכת האקדמיה או גופים אחרים בפרשנות המוצעת אלא לאמץ רטוריקה רכה וזורמת שמנכיחה ומערבת גם את ה"אני" של החוקר (Charmaz, 2008).

התהליך הפרשני מתחיל בראיון עצמו ואף לפני, עת שוחחתי עם הנשים לראשונה והצגתי להן את המחקר. השתתפותי בשלב איסוף הנתונים השפיעה על המרואיינות ועל בחירתן איזה מידע ואילו סיפורים לחלוק. הדינמיקה שנרקמה בין החוקרת המראיינת למשתתפות המחקר, חילופי התורות בראיון וחילופי המילים, הבעות הפנים, הטונציה ושפת הגוף, כל אלה לקחו חלק בייצור הריאיון והבנייתו ועל כן גם השפיעו על תהליך הכתיבה. התהליך הפרשני המשיך בשלב ניתוח הנתונים, פירוק הראיונות המתומללים וקיבוצם לכדי נרטיבים ברורים הסוללים עבודה זו. לכן, על אף רצוני להשמיע את קולן האותנטי של הנשים, הקול המובא בעבודה זו הינו קולן המתווך באמצעות קולי שלי. האופן שבו אני כורכת את המילים ומציגה אותן בעבודה זו מהווה דרך אחת להתייחס לקולות. דרך אחת לקרוא את הסיפור שהתגבש בכתיבה זו (שלסקי ואריאלי, 2001). כמו כן יש לזכור כי הניסיון לשזור את הראיונות השונים לכדי נרטיבים קוהרנטיים מהווה אקט של הכללה שמטשטש חלק מגווני התמונה ולעיתים אף כופה עליה משמעויות חדשות (Abu-Lughod, 1990). אך הכללה זו, חשוב לציין בתוך המחקר, מאפשרת להיווכח בתמונה רחבה יותר, פנורמית, כזו המקבצת זוויות ראייה ונקודות מיקום שונות של המרואיינות לכדי יצירה סגנונית אחת.

בהתאם להשקפת העולם של המחקר האיכותני, התוצר המחקרי של עבודה זו אין תכליתו ניבוי סטטיסטי או הכללה. מספרים, על אף אהבתי אליהם, לא יצליחו להכיל ולמדוד את המגוון האנושי ואת המציאות המורכבת כפי שמבנה ומפרש אותה כל סובייקט (פישמן, 2011). לכן אין בעבודה איכותנית זו לייצג כלל נשי חרדי ואף לא כלל נשי חרדי יזמי. מחקר זה אינו מתיימר ליצור הומוגניות נבואית והוא נמנע מניסיון ההכללה. להפך, המחקר מבקש להדגיש את הריבוי, את

האחר, את האלטרנטיבה כדי להוביל להרחבת הידע ולא לשעתק ידע קיים כדי לבסס את השליטה של תרבות הרוב (סעיד, [1978] 2000). תכליתו של התוצר הסופי של מחקר זה להציע פריזמה נוספת להצגת האופן שבו אימהות חרדיות אברכיות "עושות יזמות". על משקל Doing gender של באטלר (Butler, 1990) ו-Doing religiosity של אבישי (Avishai, 2008). זהות יזמית אף היא נוצרת דרך מגוון פעולות פרפורמטיביות ואינטראקציות אל מול מבני כוח ומבנה הזדמנויות (Ozasir & Essers, 2019). להבין כיצד הן נעות בין זהותן הדתית, המגדרית והמקצועית, אילו חסמים עומדים בדרכן וכיצד הן מפלסות להן נתיב עצמאי בין שלל זהויות אלה.

הגישה האיכותנית המנחה מחקר זה גם מנחה את תפיסתי האישיית כאדם ואת האופן שבו אני מתייחסת לעולם. היא מסייעת לי בניסוח התשובות לשאלותיו של בני שאותן הצגתי בפתחו של פרק זה. אני משיבה לו: אולי שניכם חזקים, אולי חזק ברגש או חזק בשכל או חזק בגוף, אולי חזק אתמול וחלש מחר, אולי גם חלש וגם חזק בה בעת, ואולי... הריבוי, הספק וההכרה בצורות מחשבה וחיים אחרות שואפים להנחות גם את כתיבת עבודה זו. עבודה שמציעה פולמוס, מביעה הערכה ולצד זאת גם מזמינה ביקורת לא רק על דרכן של הנשים הנחקרות אלא גם על מקומי כחוקרת ועל התרבות ההגמונית, זו היזמית וזו האקדמית, שאני גם חלק ממנה.

ובתוך זאת, על אף הכבוד שאני רוחשת לכל אחת מהנשים שפתחה לי צוהר לעולמה במחקר זה וכדי להשביח את התהליך הפרשני, לדגול בריבוי ולהלום את מעמדי האקדמי אני מרכיבה גם משקפיים ביקורתיות. כדי להביא לעושר פרשני אני נדרשת להטיל ספק, להציע משמעויות נוספות למילים שנאמרו ולסיפורים שסופרו, להתייחס גם לכוחות משפיעים שלא בהכרח קיבלו תשומת לב בהתייחסויות כדוגמת מוסדות החינוך, בני הזוג או ההנהגה החרדית. ביקורת זו חלילה לא נועדה לשפוט את הנשים, להטיל ספק בדבריהן או לערער את מקומן. ביקורת זו מטרתה להרבות את השיח אך לא להרוות את צימאון הידע. להוסיף עוד נקודת מבט שתתן מקום גם לקול אלטרנטיבי, אחר, לעיתים חתרני לעיתים הגמוני ולעיתים קול שנמצא מחוץ למסגרת. ותחת משקפי הביקורת עולות השאלות ששואלת אבו-לוגוד (Abu-Lughod, 1990) האם אצליח להבחין בביטויים של התנגדות נשית שאינם מתבטאים בשפה ובתרבות של חוקרת חילונית מחברה מודרניסטית? ואם אבחין בהתנגדויות שונות האם אדע כיצד לא להלביש עליהן צורות תודעה או פוליטיקה שאינן חלק מעולמן של הנשים?

### **מחשבות מגדריות**

בתואר הראשון, למדתי קורס שנקרא "ארגונים מגדריים" בהנחיית פרופ' תמר זילבר. חלפו 17 שנים ואני עדין זוכרת את השיעור הראשון. על הלוח נכתבה המילה 'זונה' והתבקשנו למנות לה מילים נרדפות. לאחר שהלוח נמלא מילים התבקשנו לחשוב על מילים המתארות את המקבילה הגברית. בקורס זה התוודעתי לסוגיות מגדריות ועד כמה סוגיות אלה הם חלק אינהרנטי בחיים העסקיים, החברתיים, הזוגיים, המשפחתיים והאישיים. התוודעתי לאופן שבו מערכות מגדריות מובנות ולא פעם מגבילות נשים אבל גם גברים. שנים רבות, עוד בטרם הכרתי את בן זוגי ובניתי משפחה, פגשתי בקונפליקט משפחה/עבודה. מתוך מבט מגדרי וביקורתי הפכתי מודעת יותר לבחירות בהווה והתחלתי לחשוב על עתיד. בשלב מסוים של הקורס, אחת מחברותי לתואר החליטה שהיא לא יכולה יותר לנכוח בשיעורים אלה. המפגש עם המגדר עורר בה שאלות מורכבות באשר לזהותה, במיוחד זו הדתית, והיא חדלה מלהגיע. אני לעומת זאת לא פסחתי על אף שיעור. השתוקקתי לשמוע עוד ובמהלך תאריי באוניברסיטה נרשמתי לקורסים רבים שעניינם מגדר.

הפריזמה המגדרית הפכה חלק בלתי נפרד מחיי ונתנה לי כלים לחשוב אחרת על נשיות וגבריות. מחשבות שאינן מסתכמות רק במקום שלי ושל משפחתי בתהליכים מגדריים. למוסדות החברה ולשפה שסובבים אותי יש חלק בלתי מבוטל, הן באופן גלוי והן באופן סמוי, ביצירת מרחבים מגדריים שמעצבים ומשפיעים על תפיסת וקבלת החלטות. כך למשל המונח השגור בישראל, ונוגע גם לעבודה זו, "חופשת לידה" חוטא למטרה ולמציאות. במחקר זה בחרתי להשתמש במונח תקופת לידה במקום חופשת לידה בעקבות השינוי בחוק שהמיר את המינוח "חופשת לידה" ב-"תקופת לידה והורות" (חוק עבודת נשים, תשי"ד-1954). אני מוצאת את המונח תקופת לידה והורות לא רק שוויוני יותר מבחינה מגדרית אלא גם מונח שמבהיר כי התקופה בה האם או האב נמצאים עם התינוק בבית לאחר לידה רחוקה פעמים רבות מלהיות תקופה של חופשה. במידה והמראיינות השתמשו במונח חופשת לידה בראיונות המינוח נותר כך בציטוט דבריהן.

הראייה המגדרית הפכה חלק ממני, לעיתים חלק פסימי ולעיתים זה שמעורר לפעולה ועשייה. ראייה זו היא שהובילה אותי לחקור מגדר ועוררה בי רצון להבין איך נשים אחרות מעצבות את זהותן בתוך מערכת אתנית/דתית מגדרית ותרבותית שונה מזו המוכרת לי. את עבודת התזה שלי כתבתי על זהותן של סטודנטיות ערביות באוניברסיטה העברית. מחקר זה פתח בפני צוהר אל קונפליקט זהותי מורכב שמתחולל בסטודנטיות הערביות במרחבים גיאוגרפיים, אתניים, תרבותיים ולשוניים. במרחבים שונים אלה זהותן של הסטודנטיות הערביות מאותגרת ומשתנה, אך הן אינן מוצאות את מקומן, לא בחברה הערבית המסורתית ולא בחברה היהודית המודרנית. פעם אחר פעם הן מרגישות בתווך, תלושות, לא שייכות, מהלכות בגופן ובגפן על קו התפר (פישמן, 2011). המפגש עם נשים המשתייכות לקהילה מסורתית המזוהה עם ערכים פטריארכליים וקולקטיביים שפועלות במרחב מערבי מודרני הדוגל בחירות הפרט ושוויון המשיך לעורר בי עניין וסקרנות. חיפשתי להתקרב לקהילה נשית מסורתית נוספת שחיה בסמוך אלי אך רחוקה ממני מבחינה דתית, תרבותית ואידיאולוגית. קהילה שההיכרות שלי עימה מתבססת לרוב על אמצעי תקשורת – כתבות בעיתון ובטלוויזיה או על מבט מתצפת מבעד לזוגיות האוטובוס. בחרתי לפגוש בנשים המשתייכות לקהילה החרדית. על אף המרחק התרבותי הקיים ביני ובין הנשים חשוב להבהיר כי אין כל כוונה להציב פרימיטיביות מול תחכום ונאורות או את ה"אני" מול ה-"הן" (סעיד, [1978] 2000; Neriya; Ben Shahr, 2020). במהלך הפרק המתודולוגי כתבתי גם על קווי הדמיון הקיימים ביני ובין משתתפות המחקר, דמיון שעלה מתוך תחושה של קירבה ושותפות בעת הראיונות ולא כדי למנוע מהפרשנות שאני מציעה להיתפס כקולוניאליסטית.

#### **בין כעס, סקרנות ותקווה – הבחירה בחברה החרדית**

שיקולים אישיים ומקצועיים נטמעים זה בזה בתהליך המחקרי ולכן אני חשה חובה מוסרית לשתף את הקוראים כי גם תחושה של כעס הובילה אותי לחקור את הקהילה החרדית. כעס על כך שמדובר בקהילה שאינה שותפה שווה בחובות האזרחיות, כעס על זכויות יתר והטבות שמגיעים להם, על כפייה חרדית, על כך שחתונה מוכרת בארץ תומכת בקנייה של נשים ובעלות עליהן ועל כך שקול נשים לא יכול לשמש כעדות כשרה. כעס על יחסה של החברה החרדית לנשים, על הדרתן מהמרחב הציבורי והפוליטי ועל דחיקתן של הנשים לירכתי בית הכנסת או האוטובוס. כעס על חברה שאינה שוויונית ושהנשים בה בתחתית הפירמידה ופעמים רבות קולן נעדר ומושתק. וכעס על כך שהם מרגישים שבכוח תפילתם ואמונתם העם היהודי חי וקיים.

אני כותבת על אודות כעסים גם מתוך שקיפות מחקרית, כפי שצינתי, אך גם כחלק מתהליך שחרור חלקי של הכעס. היה ברור לי שכדי לבצע את המחקר הנוכחי עלי להניח או להשהות רגשות אלה ולפנות מקום להקשבה כנה. בתהליך ארוך זנחתי את המקום השיפוטי ואת רצוני להעמיד את החברה החרדית למשפט צדק. אני חושבת שהבחירה בנושא היזמות סייעה בתהליך זה והפיחה בי תקווה לפגוש נשים עצמאיות, נחושות, אקטיביות, בעלות שליטה בעסק שלהן ובחיים שלהן. דמות נשית חזקה זו עומדת בניגוד גמור לדמות האישה המדוכאת והנשלטת, פריזמה שחוקרים מערביים נוטים לאמץ בחקר חברה מסורתית (Abu-Lughod, 2013). בתוך תקווה זאת נמנעתי מלשרטט קווים לדמותן של הנשים שאפגוש. הפריזמה היזמית סייעה לי להמיר את הכעס בציפייה, סקרנות, ענווה וספק באשר למה שידעתי וחשבתי שאני יודעת על החברה החרדית. הגעתי לראיונות מתוך רצון כן לשמוע את קול הנשים ולפגוש בעולמן, אמונתן ובחירותיהן.

סקרנות אישית ומקצועית גם קיננה בי באשר לזהותן האימהית ולאופן שבו הנשים מתמרנות בין הבית והעבודה. בכתבת עבודת הדוקטורט, בעודי הופכת לאם, ביקשתי לפגוש נשים נוספות שעוסקות במלאכת האימהות. מלאכה מלאה באתגר, סיפוק, אחריות, אהבה אך גם כעס ואשמה שמצטרפים אל מגוון הרגשות. האימהות מולידה עימה גם לא מעט ציפיות וקונפליקטים והשתוקקתי לדעת איך הנשים החרדיות חוות זאת. במקום מסוים הן ייצגו בעיני מקרה קיצון ייחודי. היותן אימהות למשפחות ברוכות ילדים ומפרנסות ראשיות התומכות בבני זוגן האברכים שחיות בחברה שמצפה מהן (ובתוך זאת דורשת) למלא אחר דמות אם אידיאלית הגבירו בי את התהייה איך הן עושות זאת.

### **סקירת ספרות ורק תיאורטי**

במסגרת סקירת הספרות אבקש לתאר את המסגרת התיאורטית המנחה את המחקר ומתייחסת לאחרות והגמוניה בתוך זאת אסביר מדוע במחקר זה אשתמש ברעיון התיאורטי של מיקומי השוליים המצטלבים (Intersectionality) אך לא אאמץ תפיסה זו כמסגרת מחקרית. לאחר מכן אבהיר כיצד שיח של אחרות והגמוניה בא לידי ביטוי באופן שבו כתבתי את העבודה. בהמשך אציג ספרות רלבנטית למפגש שבין דת מגדר ויזמות תוך התייחסות להיבט הטכנולוגי, ליזמות נשים בחברות פטריארכליות והדגשת המרכיב האימהי ביזמות. בסוף הסקירה אתמקד בחברה החרדית – בחברת הלומדים ובמקומן של נשים בחברה זו, בעיקר בהיבטים של השכלה ועבודה. בהתבסס על מצע תיאורטי זה יוצג מבנה העבודה ופריזמה נוספת באמצעותה ניתן להבין תזה זו.

### **אחרות והגמוניה**

מחקר זה דן באחרות, בזהויות של נשים חרדיות המשתייכות לקהילה נפרדת, קהילה דתית תרבותית המתנגדות לתרבות הרווחת. עם זאת חשוב להבהיר כי עבודה זו לא נועדה להציג צורות של התנגדות להגמוניה המודרנית כסירוב עיקש של המתנגדים להיות נשלטים. בחינת יחסי הכוחות בראייה של שולט ונשלט עלולה לפגוע בהבנת זהות ומורכבות צורת ההתנגדות ולרדד את שיח יחסי הכוחות (Abu-Lughod, 1990). האחרות החרדית איננה תמונת מראה דיכוטומית להגמוניה אלא מבנה של תפיסות ופרקטיקות שמתגבש ביחס להגמוניה (יונה וגודמן, 2004). כדי לקיים דיון על אחרות נדרש להתייחס גם לקבוצה שממנה האחרות מבקשת להיבדל. על כן המסגרת התיאורטית המנחה מחקר זה עוסקת במערכות היחסים שבין ההגמוניה לאחרות החרדית (כהנר, 2017). את ההבחנה שכהנר עורכת בין שני סוגי הגמוניה, זו החרדית הקלאסית וזו הישראלית החילונית, אני מבקשת להרחיב. אני דנה בהגמוניה באופן יחסי ודינאמי, במפלסים של הגמוניה שמשתנים כתלות



בקבוצות בהן אני מתמקדת בכל שיח. פעם ההגמוניה מזוהה עם תרבות הרוב המודרנית חילונית, פעם היא הפטריארכיה הגברית הדתית ופעם זו האברכית. פעם ההגמוניה היא היזמות הניאו-ליבראלית, ופעם היא התפיסה המזוהה עם העידן הטכנולוגי ותהליכי האצה ופעם ההגמוניה היא מוסד האימהות האידיאלי. נוכח ייצוגים שונים אלה של הגמוניה אני מתארת כיצד מתעצבת האחרות. כיצד נבנית, מתפרקת ומתגבשת זהותן של המרואיינות, כנשים, כאימהות, כנשות אברך, כזמיות וכחברות בקהילה ממשית.

מסגרת תיאורטית זו של אחרות והגמוניה מתיישבת גם עם הנחות היסוד העומדות בבסיס המתודולוגיה של מחקר זה. בהלימה עם התפיסה האיכותנית הפרשנית, אני מתייחסת לידע, ליחסי הכוחות ולמיקומים כאל יחסיים ודינאמיים, תוצרים של פעולות ומערכות יחסים התלויים בהשקפות עולם (Haraway, 1988). אני מאמצת את הצעתה של האראווי ודרך התקרבות לנקודת מבטן של הנשים החרדיות אני מבקשת להתרחק מנקודת המבט האחידה של התרבות המערבית. אני שבה לנקודת מבט זו רק לאחר התוודעות לאופן שבו הנשים החרדיות מעצבות את עולמן. תנועה שכזו השואפת לצאת מתוך צורות חיים אחרות להגמוניה הישראלית המודרניסטית, מזכירה את הנחות המוצא של התיאוריה המעוגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967) המנחה מחקר זה. הנתונים המופקים בשדה המחקר משמשים עוגן ראשי לעבודה זו שנבנית שכבה על גבי שכבה. בהגיעי לשדה שבו פועלות הנשים החרדיות אני מנסה להשהות ידע קודם ותפיסות על אודות החברה החרדית ונשים חרדיות ולהתמסר לאינטראקציה. אין אני חפצה להבין את האחר כפי שאמצעי התקשורת ממסגרים ומבנים אותו ולא כפי שהמערב (ובתוכו גם אני) תופס ומדמיין את האחר בהתבסס על ייצוגים קלים לתפיסה (סעיד, [1978] 2000). בתהליך דיאלוגי של הקשבה, התבוננות ופרשנות, תהליך שתלוי הקשר, תרבות, מקום וזמן, מתגבשות תובנות שהולכות ונשזרות לתיאוריה (שמעוני, 2016). בתהליך אינדוקטיבי מלמטה למעלה ותוך שימת לב למוגבלות של הקול הפרשני המתווך (דושניק, 2011; Bogdan & Biklen, 1997), אני מנסה לשרטט חלק מקווי המתאר של האחרות. אבקש עתה להבהיר את המושגים אחרות והגמוניה כפי שאני משתמשת בהם בעבודה זו.

לעיתים קל יותר להגדיר מושג על דרך השלילה, מה הוא אינו. המשגה על דרך השלילה גם פורצת את מגבלות הדיכוי וההדחקה ומעוררת למודעות, מחשבה וריבוי תודעתי (פרויד, [1925] 1988). המושג אחרות במחקר זה אין משמעותו שלילת האנושיות. הוא אינו מתאר מעמד נמוך שמשתרך בתחתית ההיררכיה אחר פריפריאליות ושוליות כפי שמציינת בנימין (2017). אין אני רואה באחרות עמדה נחותה, פרימיטיבית, חלשה או נעדרת תרבות והיא אינה מושתת על רצף ניגודים בינאריים למערב (סעיד, [1978] 2000). במערכת היחסים שנטויות בין האני לאחר איני תרה אחר ייצוג של אחרות שיאשר את הסדר המוכר וה"נורמאלי" או כזה שיחזק את המרכז כחיובי וימחיש את חוסר נוכחותו או שיגעונו של האחר המאיים (גורביץ' וערב, 2012; פוקו, [1975] 2015). במושג אחרות אין מטרתי לדחוק לשוליים, להדיר או להנמיך את המצויים מחוץ לקבוצת הרוב והאחרות אינה מבטאת בעיני אקט לשוני דכאני (ק'צרגין, 2013). להפך, מחקר זה מבקש להאיר את האחרות לא מתוך הפיכתה לדומה ולא מתוך ניסיון כפוי למצוא מכנה משותף עם התרבות השלטת. במידה מסוימת אני מבקשת לבקוע את ההומוגניות של קבוצת האחר כפי שהיא מצטיירת בעיני הרוב (Linville, 1998). להאיר את האחרות מתוך תיאורים גדושים (גירץ, [1973] 1990) המבקשים להתקרב לאחרות, להנגיש אותה לכלל כפי שהיא, תוך השתדלות לאמץ את מושגיה שלה.

"מושג ההאחרה (Othering) הוא מושג מרכזי בסוציולוגיה ביקורתית, ובמיוחד בזו המושפעת

מהספרות התאורטית הפוסט-קולוניאלית. בבסיסו נעוצה המשגת הסובייקטיביות האנושית ככזו המיוצרת באמצעות כוחות חיצוניים, שמקורם בהקשרים ובמבנים פוליטיים, חברתיים, היסטוריים, אינטלקטואליים ולשוניים" (קצ'רגין, 2017: 79). ביחסי מיעוט ורוב, אחר והגמוני, תת-התרבות נוצרת תוך התנגדות ויצירת היגיון פנימי ודפוסי חיים שונים מאלה של ההגמוניה (הבידג', [1979] 2008). בכינון האחר נוצרת זהות לעומתית של אנחנו מול הם, קבוצת הפנים אל מול קבוצת החוץ תוך ניסיון מתמיד ליצור לכידות חברתית, שייכות והזדהות עם קבוצת הפנים ולראות בה את הקבוצה הטובה יותר (Tajfel & Turner, 1979). על אף הניסיון של כל קבוצה להצטייר ככנונה ומוצלחת יותר אין זה מעניינו של מחקר זה להיות ערכאה שופטת אלא להפך, להשתחרר מהדיכוטומיות ולחתור אל תיאור הריבוי וקבלתו. התגובה של תת-תרבות למתרחש בחברה השלטת והאופן שבו תהליכים ומשמעויות לוקחים חלק היא שמעניינת ולא רק המעמד והתוצר הסופי שמושג (הבידג', [1979] 2008).

לא מן הנמנע שבמהלך המחקר, בתהליך שבו התוודעתי לאחרות, לעיתים חוויתי את החוויות של האחר כאילו היו חוויות שלי (קריסטבה, 2010). בהתקרבות לאחרות, המבט החיצוני המנוכר שפעם היה טעון בכעס או אדישות כלפי האחר – הזר, מטשטש והופך מבט אמפתי מזדהה ואף מעריץ. האם מצאתי את עצמי בהן או מצאתי אותן בעצמי? טשטוש גבולות זה מבטא אולי יותר מכל את שאני חפצה לעשות במפגש עם האחרות, ליצור מפגש עם קול שונה וכך לסלק את הפחד והשנאה מהאחר לעודד סולידריות והזדהות עם קיומן של קבוצות אחרות (מוצפי-האלר, 2017). ואולי להפך, כפי שגורס לוינס ([1982] 1986), הזדהות זו עם האחר מנשלת את האחר מאחרותו והופכת אותו לדומה לי ועל כן יש לטפח יחסי זרות עם האחר, כדי שמהות האחר ומהות העצמי לא יאבדו. באופן זה אני מבקשת להכיר את הנשים החרדיות לא רק באמצעות מערכת המושגים המוכרת לי, אלא גם באמצעות מערכת זרה לי לחלוטין. זהו הבסיס לפלורליזם ופתיחות לפי לוינס (גורביץ' וערב, 2012א). במידה מסוימת ניתן לראות במתח בין קריסטבה ללוינס מתח בין הניסיון להפוך את הזר למוכר לבין הניסיון לטפח את זרותו ולשעתק את יחסה של התרבות המערבית לאוריינטלי (סעיד, [1978] 2000). אין לי כוונה לפתור מתח זה במחקר זה אלא להיות מודעת לו ולייצג אותו בתהליך הפרשני.

האחרות היא תולדה של מפגש בין תרבויות ושל יחסי הכוחות הממצבים מפגשים אלה (גורביץ' וערב, 2012א). דרכן של הנשים לעצב את עולמן אינה נעשית בריק תרבותי וחברתי, היא מושפעת ממערכת היחסים הנרקמת אל מול ההגמוניה. יחסי היררכיה וכוח שמתקיימים בין תרבות הרוב לתרבות המיעוט ולוקחים חלק בגיבוש הזהות, הלשון, הסגנון והמעמד (הבידג', [1979] 2008). יחסי אחרות והגמוניה נבנים גם דרך השימוש במרחב (בלומן, 2005). לכן ההתייחסות בעבודה לייצוגים שונים של מרחב, כפי שהנשים מבנות ותופסות, מאפשרת אף היא להבין את יחסי הכוחות בין מרכז ושוליים ואת מיקומן של הנשים בתווך (בלומן, 2005). זהותן של הנשים מתגבשת תוך התכתבות עם הצורות השונות של ההגמוניה, אלה שהן חלק ממנה, כמו החברה החרדית ואלה שהחברה החרדית יוצאת נגדה כמו התרבות המודרנית. על כן ראוי להבהיר גם את המשמעות של המושג הגמוניה במחקר זה.

אנטוניו גרמשי ([1927-1935] 2009) שטבע את המושג הגמוניה מתייחס להגמוניה כאל צורת כוח המתהווה תוך כדי יחסי הגומלין בין קבוצות בחברה, בין בעלי הכוח לנטולי הכוח. כדי שבעלי הכוח ישמרו על מעמדם השליט הם נדרשים לגייס את חלקי החברה שיתמכו בהם. מודל חברתי הופך

להגמוני כאשר הוא מצליח לייצר סביבו קונצנוס תוך מילוי, או תחושה של מילוי, אחר האינטרסים של הקבוצות השונות (פילק, 2019). כלומר במסווה של מילוי אחר רצון ואינטרס קולקטיבי ודרך שימוש במנגנונים חברתיים, כלכלים, חינוכיים, פוליטיים ותקשורתיים, הסדר החברתי הופך להיות שקוף, טבעי, מובן מאליו, כשבפועל הוא משרת ומשמר את יחסי הכוחות (פילק ובן פורת, 2020). כיבוש לבבות ההמון, דהיינו, יצירת אקלים של הסכמה לאידיאולוגיה של החברה השלטת מהווה תחליף לאמצעים כוחניים והיא המפתח לשליטה ולמקור העוצמה (גורביץ' וערב, 2012א). אלטוסר (Althusser, 1971) מבחין בין שני מנגנונים לשימור הסדר החברתי, זה הדכאני באמצעות החלת ציות ושיתוף פעולה של האזרחים כמו מערכת אכיפת החוק, בתי המשפט, הצבא ובין מנגנונים אידיאולוגיים המשיגים שיתוף פעולה מתוך רצון חופשי של האזרח, דרך מוסדות הדת, התרבות, החינוך, המשפחה, העבודה. מנגנונים אלו יוצרים מצב בו האדם חש כי הוא בוחר באופן חופשי את מה שבפועל נכפה עליו בידי המדינה וואו החברה.

אחת הדרכים במחקר זה לבחון יחסי אחרות והגמוניה מתבצעת דרך העדשה הטכנולוגית. טכנולוגיות מודרניות מעוררות לעיתים קרובות חשש ורתיעה בקרב אוכלוסיות מסורתיות בשל כוחן לחולל שינויים בסדר החברתי ולערער על ההיררכיה וגורמי הסמכות בחברה (אוקון, 2016; לב און ונריה-בן שחר, 2009; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; Frenkel & Wasserman, 2020; Neriya-Ben Shahr, 2017). קבוצות דתיות שונות נוקטות בגישה פרגמטית המאמצת את החידוש האלקטרוני ובד בבד דוחות את התשתית המודרנית המדעית שיוצרות טכנולוגיות אלה (קפלן, 2007). ההבחנה בין הטכנולוגיה ככלי לבין התוכן שהכלי מייצר או שיוצקים לתוכו חברות (קפלן, 2001; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007) מאפשרת להבין את אופני השימוש בטכנולוגיה באופן שמייצג גם את היחסים והערכים שבין התרבות האחרת לתרבות הרוב המערבית-טכנולוגית. המידע הדיגיטאלי אינו רק תוצר טכנולוגי אלא הוא מבטא אידיאולוגיה המושרשת בחברה ומעצבת אותה מבחינות רבות (Hassan, 2008). טכנולוגיות מידע יוצרות אינטראקציות חדשות המשפיעות על תהליכים זהותיים, דפוסי חשיבה והתנהגות (שנער, 2001). אופני השימוש בטכנולוגיה מעידים גם על אורחות החברה האחרת במגוון תחומים כמו צרכנות, פנאי, השכלה, מסחר ותעסוקה (Bell, 1989; Sagan, 1996).

לעיתים חברות דתיות מגייסות את המודרנה על מנת להילחם בה ומשתמשות באמצעי תקשורת חדשניים לבניית סולידריות קהילתית, קידום אמונות והפצה יעילה של מסרים דתיים (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; קפלן, 2001; Meyer & Moors, 2006; Campbell, 2010). הדרכים שבהן קהילה משתמשת בטכנולוגיות תקשורת מבטאות מוסר כלכלי ועוזרות להבין את המשמעויות השונות שאותה קהילה מעניקה למדיום. יחסן של הנשים החרדיות אל הטכנולוגיה ודפוסי השימוש בה מייצגים את האופן שבו תרבות נגד מעצבת גבולות ערכיים וגיאוגרפים ומבדלת את זהותה הדתית והחברתית (Mishol-Shauli & Golan, 2019; Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020; Rosenberg, 1996; Zimmerman-Umble, 2019; Blondheim & Katz, 2019). מבעד לפריזמה הטכנולוגית ולמרחב החדש שנוצר ביחסים עם הטכנולוגיה ניתן לבחון את המפגש בין המודרנה למסורת ולדון במושגים כמו שליטה חברתית, סמכות ופיקוח (Zimmerman Umble, 1996; Campbell 2011), אלה ההגמוניים ואלה שחותרים תחתם או מבקשים להיפרד מהם.

## מבט על Intersectionality

מחקרים אחרונים רבים העוסקים בנשים חרדיות בישראל ובשוק העבודה מאמצים את התיאוריה של מיקומי השוליים המצטלבים (בן גיגי-סלוצקי, 2015; גלבוט, 2015; שניר-גיונסון, 2017; Binyamin, 2017; Frenkel & Wasserman, 2020; Raz & Tzruya, 2018; Wasserman & Collins, 2015; ) (Intersectionality) (Frenkel, 2019). תיאוריית מיקומי השוליים המצטלבים (Intersectionality) (Crenshaw, 1989, 1994; Yuval-Davis, 2006) מבקשת להדגיש את המפגש בין מספר קטגוריות בהבניית זהותו של אדם. המפגש בין מגדר, מעמד, אתניות, דת, גיל וממדים זהותיים נוספים יוצר קטגוריה חדשה של זהות. קטגוריה שמשוקעת ביחסי הכוחות שבין זהות, כוח ודיכוי והתייחסות אליה מאפשרת להבין ולהבליט את השוליות הכפויה, אי הצדק וחוסר השוויון החברתי שחווים מיעוטים (טרגר, 2016).

במחקר זה בחרתי שלא לאמץ את תיאוריית מיקומי השוליים המצטלבים כמסגרת מנחה לעבודה. פריזמה זו של הצטלבויות המבקשת להתמקד בצירי דיכוי מעמדיים, מגדריים ואתנו-לאומיים או דתיים (בנימין, 2017) עלולה להיות בעיני טעם לפגם. אין אני מבקשת להתעלם ממנגנוני חלוקת הכוח בחברה וגם לא מחוסר השוויון המגדרי, האתני, הדתי או המעמדי (מוצפי-האלר, 2017). השפעתן וכוחן של ההגמוניות בעיצוב זהותן ותפקידיהן של הנשים החרדיות הם חלק בלתי נפרד ממחקר זה. אך הזיהוי המידי והגורף של היררכיה והגמוניה כמנגנונים דכאנים מתעלם ממשמעויות אחרות שסדרים אלה מאפשרים (מזרחי, 2017). כך למשל קבוצת המיעוט החרדית בבואה להשתלב בשוק העבודה מאמצת מודל עבודה ייחודי שאינו בהכרח תוצר של אפליה אלא רצון לשמור על מאפיינים תרבותיים דתיים (סופר-פורמן, 2012).

כמו כן איני נמנעת מלדון במפגשים השונים של הזהויות שהנשים מחזיקות בהן, שהרי מפגשים אלה מהווים את לב עבודה זו. עם זאת אני חוששת שאימוץ תיאוריה זו כמסגרת מנחה במחקר יהווה פריזמה שמכסה ומצמצמת יותר מאשר שהיא מגלה ומעצימה. מסגרת תיאורית זו עלולה למצב את הנשים במקומות שבהם הן לא בחרו להיות. יש בה פוטנציאל לסמן את הנשים כדמויות קורבניות הזקוקות להצלה תוך כפייה של סטנדרטים מערביים כשלמעשה אין להן חלק בהם (Abu-Lughod, 2013). שימוש בשיח של שוליות מרובה בהתייחס לנשים חרדיות מייצג למעשה את העיניים המערביות (מוהנטי, [1988] 2006; סעיד, [1978] 2000) ועלול לחטוא לרעיון של אחרות כפי שהצגתי לעיל. כך למשל אם הייתי ממשיכה להתייחס לשדה היזמות כשדה גברי קפיטליסטי המדיר ומדכא נשים חרדיות תובנות רבות מהמחקר לא היו מתגלות.

בניתוח הראיונות ופרשנותם אני נזהרת שלא לצמצם את הנשים המשתתפות במחקר לכדי קטגוריות של נחיתות חברתית מובנית. נזהרת שלא לקבע אותן בתוך שוליים, במיוחד כאשר הן אינן רואות את עצמן כשוליים. אני לא רוצה לארוג את הנשים אל תוך קטגוריות מערביות פמיניסטיות ידועות מראש (Mahmood, 2005) ולא רוצה כחוקרת מערבית לכפות עליהן דיכוי נוסף במחקרי זה. איני תרה אחר סיפור פריחתן של נשים מדוכאות ולא אחר דרכים בהן הן נחלצות ממעגלי הדיכוי המרובים. אני רוצה לתאר את המשא ומתן שהן מנהלות אל מול מבנים תרבותיים, מגדריים, פטריארכליים, הגמוניים ואחרים (Kandiyoti, 1988). אני חפצה לשמוע את ההתייחסות שלהן והתיאור שלהן בדבר מיקומן במערכת היחסים עם ההגמוניות. להבין באילו צמתים זהותיים הן מרגישות נוח ומתי ולמה תחושת נוחות זו מופרת.

אולי את הסתייגותי מאימוץ תיאוריית מיקומי השוליים המצטלבים כמסגרת למחקר זה מבהירה יותר מכל התשובה של לב (2.9.2019) "נשים חרדיות לא צריכות הצלה" בתגובה למאמר דעה של קמיר (25.8.2019) שתי הדעות התפרסמו ב-הארץ.<sup>2</sup>

אין חדש בטענות שנשים חרדיות אינן עצמאיות. גם הניסיון להגן עליהן ולשמש להן לפה, לא נולד אתמול. החידוש הוא, שבשנים האחרונות פמיניסטיות אדוקות כמו הפעילות בשדולת הנשים וקמיר, שעומדת בראש "המרכז הישראלי לכבוד האדם", לקחו על עצמן את תפקיד "שומרות המלכה", והן מנסות להסביר לנו, הנשים החרדיות, עד כמה אנו קטנות ומושפלות ונשלטות מנטלית ופיזית, ועד כמה חסרות זכות בחירה ועצמאות בסיסית אנו... ניתן להתווכח על כל אחת מהבחירות שלי: על חיי האישות שלי, על מספר הלידות, על האמונה בערך לימוד התורה ועל ערכים אחרים שמרכיבים את אורח החיים החרדי. אבל זהו ויכוח עקר ומיותר כאשר פותחים אותו בגישה שלפיה "השקפת העולם החרדית שוללת את ערך היסוד של החברה הליברלית", כפי שכתבה קמיר. כל ניסיון לשפוט את החברה החרדית על פי אמות מידה ליברליות של זכויות אדם ואוטופיית החופש, נידון לכישלון.

לב מציעה לבחון מחדש את ההיגיון החילוני ואת האופן שבו הוא מוקל על העולם התיאולוגי (Milbank, 1990). היא מבקשת ואף דורשת שלא לראות את הנשים החרדיות כ"סובייקט סובל" הזקוק להגנה (Robbins, 2013). כדי להתקרב לאחרות יש להשתחרר מהמחשבה המערבית. יש לפרוש מיוהרת הנאורות החילונית ועיקרון הביקורת האנליטית הרואים בדתיות א-נומליות מדוכאת, כזו שיש לגונן על המשתתפים בה ולהציל אותם (מזרחי, 2017).

מבוא זה פתח בהצגת השיקולים האישיים והמקצועיים שניצבו לנגד עיני בבחירת מחקר איכותני זה. הסברתי מה הוביל אותי להתמקד באימהות חרדיות ומדוע דווקא באפיק היזמי. לאחר מכן הצגתי את המסגרת התיאורטית המנחה מחקר זה, מסגרת שעוסקת ביחסי אחרות והגמוניה. בתוך הצגת המסגרת התיאורטית המנחה הסברתי כיצד הפריזמה הטכנולוגית יכולה לתרום להבנת היחסים בין אחרות והגמוניה. כמו כן הבהרתי מדוע לא בחרתי במסגרת אחרת פופולארית במחקר על אודות נשים חרדיות בשוק העבודה – בתיאוריית מיקומי השוליים המצטלבים. אבקש עתה להבהיר את האופן שבו אני מתייחסת להגמוניה ואחרות במחקר. ראשית אתייחס לשיטה – לצורה ולאחר מכן אתייחס לתוכן כפי שיחסי אחרות והגמוניה מתעצבים בפרק הממצאים.

#### לכתוב בין אמון וחשד, מלמטה למעלה

כחלק מתהליך פרשני הדוגל בריבוי ותר אחר אחרות הקול הביקורתי והמערבי נוכח גם במחקר זה. קול שבוחר להתרחק עוד יותר מקולן של הנשים ולבחון את הדברים מבעד פריזמה מערכתית יותר. כזו שמקשה בשאלות ומציעה אלטרנטיבות לתפיסת החוויות והמחשבה ודפוסי ההתנהגויות. ראייה ביקורתית זו היא גם חלק מהמטען שאני נושאת עימי כחוקרת חילונית המשתייכת לקבוצת רוב מודרניסטית. מטענים אלה שאני מביאה אל שדה המחקר מעצבים את האינטראקציה עם המרוויינות. כדי להתמודד עם יחסי הכוחות הנרקמים בין כל אלה אני נוקטת במספר פעולות. ראשית אני מנסה לטפח רפלקסיביות ושקיפות – אני שואפת להיות מודעת להטיות שונות ולשתף

<sup>2</sup> גם אם אני מזדהה עם חלק מאמירותיה של קמיר, כדי להיטיב לראות את האחר כפי שהוא בוחר לראות את עצמו ולתת את המקום לאחרת להשמיע את אחרותה, עלי להסיר לתקופה את המשקפים של ההגמוניה המערבית הניאו-ליברלית.

בהן את הקוראים. כפי שכתבתי בתחילת המבוא ואדגיש זאת שוב בפרק המתודולוגי, מחקר זה מציע גרסה אחת להבין את הדרכים של נשים חרדיות לעשות יזמות. גרסה שמתבססת על נקודת מבטי ועל הפרשנות שאני מציעה לקולות ששמעתי. עתה, לכן הקוראות ולכם הקוראים יש כוח פרשני חדש לצקת אל טקסט זה.

מספר אלמנטים מסייעים לדון ביחסים בין אחרות להגמוניה מבלי שאני כחוקרת כופה את השקפת עולמי בבלעדיות על הנרקם בעבודה זו: ריבוי של הגמוניה ואחרות, הקשבה, קריאה מלמטה למעלה ורטוריקה של אמון וחשד. התייחסות לצורות שונות של הגמוניה מאפשרת לשבור את המונוליטיות והכוחניות שקיימים בצורת הגמוניה אחת. התפיסה הדינאמית של הגמוניה תקפה גם על האחרות שמשתנה ונעה בין ערכים, מעמדות וייחוסים. תפיסה זו מובילה לדיון פורה יותר במורכבות של היחסים הנתווים במפלסים השונים של שוליים ומרכז. אלמנט של פתיחות והקשבה חיוני אף הוא בניסיון לתאר יחסי אחרות והגמוניה מבלי לצמצם אותם. אלמנט שאני מנסה לאמץ בחיי האישיים והאקדמיים ומשמעו לשאול שאלות פתוחות שחותרות להבין את האמת הנרטיבית של הדוברות ואימון על הקשבה כנה ואמפתית (גויסלסון, 2015).

כפי שכתבתי, בעבודה זו אני מאמצת סוגי קריאה שונים<sup>3</sup> בתוכן ובצורה השלובות זו בזו. קריאה אחת נעה בין אמון לחשד (Josselson, 2004; Ricoeur, 1970) וקריאה שנייה נעה מלמטה למעלה. אני משתדלת לקרוא את המרואיניות ולכתוב את דמותן פעם מתוך היצמדות לקולן ושאיפה להבין את החוויה של האחר, ופעם מתוך קריאה חשדנית וחתרנית. קריאה המבקשת לחשוף אמביוולנטיות ולפרק את יסודות הנרטיבים המוצקים שהתגבשו בקריאה הראשונה. התנועה בין שתי קריאות אלה מעשירה את התהליך הפרשני ואת האופן שבו מצטיירת האחרות בתוך מבני הכוח החברתי, הציבורי והמעמדי (מזרחי, 2017). צורות קריאה אלה מאפשרות לטוות רשת של קונוטציות, שיש בה יכולת לתרגם, ולו באופן חלקי, צורות של ידע ומחשבה ויחסי כוחות בין קבוצות שונות, גם בין החוקרת למשתתפות המחקר (Haraway, 1988).

פרק הממצאים בנוי מלמטה למעלה (דושניק, 2011; קפלן, 2003; Bogdan & Biklen, 1997), חלקם הראשון של תתי פרקי הממצאים עמוסים בציטוטים שמקווים להאיר על דמותן של המחברות הראשונות של טקסט זה (Schely-Newman, 2014). הציטוטים הרבים, מעבר להיותם מעניינים, שואפים להציב את השוליים במרכז (קרומר-נבו וקומס, 2012) ולשרטט באופן גדוש את האחרות. זהו ניסיון למפגש אותנטי גם אם קטוע, ממוסגר וקצר, עם הנשים היקרות שעליהן המחקר עומד.

בקריאה מתוך אמון אני מבקשת להבין את המשמעות של הטקסט כהוויתו תוך הקשבה מלאה ליוצרות המקור של הטקסט – כלומר המרואיניות (Schely-Newman, 2014). קריאה מתוך אמון משמעה קריאה שמשחזרת ומשקפת את החוויות שהנשים הציגו בראיונות. כדי להבין טוב יותר את החוויות של הנשים החרדיות כפי שהן מבנות אותן, הציטוטים מקבלים מקום של כבוד בפרקי הממצאים. אני משתדלת לתאר את הנשים באופן שקשוב לסיפורים שחלקו עימי. קריאה וכתובה מתוך אמון עשירה בציטוטים שנאמנים לאידיאולוגיה החרדית שבה מחזיקות הנשים. על כן פעמים רבות היא מבטאת את קול ההגמוניה הפטריארכלית. קריאה זו של אמון מתחילה עוד בעיצוב מחקר זה ובמהלך הראיונות, עת התעוררה בי סקרנות להתקרב אל עולמן של הנשים שפגשתי. במסירות ובשקיקה האזנתי לסיפורים, לחוויות, למחשבות ששיתפו עימי וחשפו בפני עולם חדש.

<sup>3</sup> דרכי קריאה הכוונה לאופנים שבהם אני קוראת ומנתחת את תמלול הראיונות. קריאה זו היא חלק בלתי נפרד מתהליך הניתוח, הפרשנות והכתיבה בעבודה זו.

נטשתי את דמות ה-'יודעת' ולבשתי ענווה, סקרנות, פתחתי את אוזניי וליבי לשיח שהאיר את עיני והרחיב את מחשבתי (פרדס, ל.ת).

קריאה מתוך חשד נוטה לאמץ עדשה מרוחקת וביקורתית יותר. חלקם השני של הפרקים מתייחס אל הנרטיבים שנשזרו באופן אנליטי ומרוחק יותר. בתהליך, לא תמיד פשוט, של הזרה אני מטשטשת את יחסי הקירבה שנרקמו ביני ובין הנשים ולובשת ריחוק. ריחוק שמטרתו להציג עוד דרך להבין את הנרטיבים שנבנו. קריאה מתוך חשד חותרת תחת הגלוי ושואפת להציג משמעויות נוספות ונסתרות. קריאה זו מטילה ספק ותרה אחר שתיקות, אחר הסיפורים שלא סופרו, אחר קולות נעדרים, אחר אי סדרים, סתירות ופערים. הדיון האנליטי שמתקיים בחלק השני בכל פרק מאפשר גם לבקר צורות שונות של הגמוניה, גם כאלה שאני החוקרת משתייכת אליהם (מזרחי, 2017). שילוב זה בין סוגי הפרשנויות מזמין את הקוראים לחשוב מחדש ובאופן ביקורתי על החיבורים הנרטיביים שגיבשתי במסה זו ואף מעודד להציע פרשנויות נוספות. קריאה מתוך חשד שואפת להציע פרספקטיבה ביקורתית יותר כלפי התמונה ההרמונית שהתגלתה בראשונה. לא כדי חלילה לשבור את ההרמוניה אלא כדי להדגיש אותה, להציע לה חלופות או להעשיר את השיח הסובב אותה. רטוריקה של חשד, גם אם היא בלתי נסבלת או מסוכנת, היא נחוצה ואף הכרחית לתהליך פרשני מגוון (מזרחי, 2017), ליצירת טקסט רב-קולי התורם לשיח הטרוגני ומחשבה פלורליסטית, כאשר אין קול מועדף על רעהו (Bakhtin, 1981).

קריאה מתוך אמון וחשד מזכירה את סגנונות הקריאה שהול (Hall, 1980) מייחס לטקסטים תקשורתיים, זה ההגמוני וזה המתנגד. סגנון קריאה הגמוני נצמד למשמעות הדומיננטית והגלויה שבטקסט, חושף את מערכת הערכים והאידיאולוגיות התרבותיות הגלומות בטקסט. סגנון קריאה מתנגד חותר להפיק משמעויות נוספות מתוך הטקסט או מחלקים החסרים בו. קריאה אופוזיציונית מעודדת לפרק את מערכות התרבות והאידיאולוגיה שהטקסט מאיר ומדרבנת לחפש אחר האמביוולנטיות והמורכבות שבטקסט תוך ערעור והרהור על אחדותו של הטקסט (גורביץ' וערב, 2012). השילוב בין סוגי קריאות אלה מבהיר כיצד יחסי אחרות והגמוניה, כמסגרת מושגית במחקר זה, טמונים גם בתהליך הפרשני. הניסיון לאתגר את המשמעות הראשית של הטקסט מבטא גם ניסיון ליצור שיחה חדשה בין קריאה הגמונית לקריאה חתרנית, אחרת.

הפער בין אחדותו של הטקסט לפרימתו (רונאל, [2002] 2006), בין קבלת הדברים כהווייתם ובין קריאה המבקשת להציף מתחים ושאלות מעשיר את מהלך הפרשני. עם זאת, כפי שהובהר קריאה מתוך חשד, קריאה פתוחה, אינה בהכרח שואפת לייצג את קולן של המרואיינות. קריאה שכזו אף עלולה לעורר התנגדות מצד הנשים. מלבד התוכן גם האקט הפרשני החתרני על פי רוב סותר את אופיין של הנשים שפגשתי ולעיתים גם את המסרים שחפצו להעביר ועל כן הדבר מציף מתחים ושאלות. כיצד יש בקריאות חתרניות בחסות הפרשנות, קריאות שנועדו להעשיר את השיח, עיוות של הטקסט הראשוני (Sontag, 1966)? האם רטוריקה זו של חשד אינה מבטאת רטוריקה של יוהרה המרחיקה את הטקסט מדובריו, רטוריקה שעלולה לבטא פגיעה אתית ולהביע חוסר כבוד ליוצרות המקוריות של הטקסט (בן ישי, 2018)?

המתח בין גישה ביקורתית זו לגישה א-ביקורתית שרבות מהנשים שראיינתי מאמצות בחייהן הוא בולט. נקודת המבט של הנשים המאמינות המשתייכות לקהילה דתית פטריארכלית לרוב אינה שואפת לחפש אחר אי סדרים, פגמים או חוסר שוויון. הנשים התחנכו וגדלו על ירכתי גישה המקדמת מרות וציות. קבלה שלמה של התוכנית האלוהית והודיה עליה. ניסיון לערער או להרהר

על מקבלי ההחלטות ועל הסדר החברתי והדתי אינו חלק משגרת יומן. הן גם לא בהכרח יכולות לבקר את אירועי חייהן משום שביקורת זו יכולה להתפרש גם כביקורת המופנית כלפי האל המתכנן והמוציא לפועל של החיים. יתכן כי היעדר ביקורת כלפי קבוצת הפנים (Tajfel & Turner, 1979) אליה משתייכות הנשים הוא מצב תלוי אינטראקציה. תלוי בפרקטיקה של הריאיון ובמפגש עם האחרת (חלבי, 2000), חוקרת זרה שלדידן מזוהה עם קבוצת החוץ. יתכן שלכן הן בוחרות להציג זהות דתית מוצקת, שבעת רצון ושלמה.

לחלופין, יתכן כי מבט אופטימי זה שלרוב ניבט מבעד לסיפורים של הנשים שראיינתי נובע מהרטוריקה של סיפור הסיפור. פעמים רבות כשאדם בוחר לשתף אחרים בסיפור חייו הוא מציג את סיפורו באור רומנטי וחיובי. הן מתוך כוחו של זיכרון הנוטה לשכוח או להדחיק את הקושי והשלילי והן כחלק מניהול רושם והצורך לשמור על פייס (Face) חיובי (Goffman, 1955) בפני המראיינת ובפני העצמי. יתכן עוד כי הקול הביקורתי אינו דומיננטי בראיונות מפני שרוב הנשים שראיינתי אכן שלמות ושמחות בחלקן. אלמלא היו מרגישות כך סביר להניח שהיו מסרבות להתראיין. כאן המקום להזכיר שקולן של נשים שעסקיהן נסגרו וכרעו תחת הנטל של הבית, הפרנסה והילדים נעדר ממחקר זה. לכן יתכן שגם סיפורי כישלון, אכזבות וחוסר הצלחה מקבלים פחות התייחסות בראיונות.

ואולי לאפיק היזמי יש תרומה לא מבוטלת בתחושות חיוביות אלה, שכן מחקרים מראים כי אנשים עצמאיים מרוצים יותר מאשר שכירים (Bujacz, Bernhard-Oettel, Rigotti & Lindfors, 2017). הנשים הסכימו לקחת חלק במחקר זה ולשתף אותי בעולמן מפני שהן מרגישות בטוחות ומאושרות בחייהן. גם אם מדובר במצג שווא המעלים מתחים קיימים, בכוחן של המילים ליצור מציאות (באטלר, [1993] 2001; Austin, 1962). דרך אופטימית זו לספר את קורותיהן מסייעת להבנות ולאשר את הזהות העצמית כפי שהיו רוצות להיות. כך או אחרת קולות ספק וביקורת היו קולות חלושים במהלך הראיונות, עם זאת משהושמעו בחרתי לתת להם ייצוג תוך ציון שמדובר בקול שאינו מייצג את הלך הרוח בראיונות.

דרכי להתמודד עם הפער בין אמון וחשד, בין הקשבה וציות לביקורת ואלטרנטיבה טמונה בניסיון לנוע בין צורות שונות של קריאה וכתובה שאינן מחייבות ואין בהן להעיד על כלל כלשהו. טקסט זה הפרוש לפניכן. אינו מדע אובייקטיבי כי אם טקסט ממוקם (Haraway, 1988). אני כחוקרת, כקוראת, ככותבת, יצרתי לו מקום, הטבעתי בו משמעות חדשה (בן ישי, 2018). משמעות שאומנם נבנית על קולן של הנשים החרדיות שפתחו לי את דלת ביתן וליבן אך מהווה טקסט מקורי בעל מעמד עצמאי. עבודה זו מביעה הערכה ואמפתיה לנשים ולצד זאת גם מזמינה ביקורת ודיון לא רק על דרכן של הנשים שראיינתי, אלא גם על מקומי כחוקרת ועל התרבות המערבית, זו היזמית וזו האקדמית, שאני גם חלק ממנה. באופן זה אני מאמצת חשדנות כפולה הן כלפי הטקסט והן כלפי המפרש את הטקסט (Ricoeur, 1970). ואולי הדרך הטובה ביותר לתת מקום ולגיטימיות למתחים אלה היא כפי שמציינת קריסטבה ההבנה ש-"כל טקסט הוא מוזאיקה של ציטוטים, כל טקסט הוא ספיגה וטרנספורמציה של טקסט אחר, שום קורא ושום טקסט אינו יכול להתעלם מרשת הקשרים המתקיימת בטקסטים והיוצרת ציפיות וקריאות מגוונות" (Kristeva, 1986. p. 37).

פרק זה נפתח בהצגת השיקולים האישיים והמקצועיים שהובילו אותי לבחור במחקר איכותני שעוסק ביזמות של אימהות חרדיות. לאחר מכן תיארתי את המסגרת התיאורטית המנחה עבודה זו ודנתי באופנים שבהם אחרות והגמוניה ואמון וחשד מעצבים את המחקר הן בשיטה והן בתוכן.



דיון באופני ביצוע המחקר והצצה לתיאור הפרקים בהמשך ימחישו זאת. אבקש עתה להציג את סקירת הספרות שמסייעת להבין עם אילו שדות ידע מחקר זה מתכתב והיכן הוא ממוקם. החלק הראשון של סקירת הספרות מציג את הידע התיאורטי הנוגע ליזמות מגדר ודת תוך התייחסות להיבט הטכנולוגי, יחסי עבודה ומשפחה ויזמות אימהית. החלק השני של הסקירה מתמקד במקרה המבחן של עבודה זו – בנשים המשתייכות לחברת הלומדים החרדית. חלק זה יציג את מאפייני החברה החרדית וחברת הלומדים ואת מקומן של הנשים החרדיות במחוזות הלימוד התורני, הלימוד המקצועי ושוק העבודה, בפרט זה היזמי.

### **מפגשים : דת, מגדר ויזמות**

מרבית המחקרים העוסקים ביזמות מאמצים גישה מחקרית הגמונית גברית הבוחנת את היזמות על פי ממדים דיכוטומיים כמו תרומה לצמיחה כלכלית, הישגיות, שרידות העסק, רווחיו וגדילתו מדדים אשר מייצגים ומשמרים את המודל הכלכלי הניאו-ליבראלי והופכים את היזמות למודל קפיטליסטי אחיד (Costa & Saraiva, 2012). קריטריונים אלה גם מעוגנים במערכת ערכים והתנהגות גברית השולטת בשיח המחקר היזמי הרואה בגיבור הגברי הלבן את האבטיפוס היזמי (Essers & Benschop, 2007, 2009). החל משנות התשעים ספרות מחקרית ענפה עוסקת בקשר שבין מגדר ויזמות (Sullivan, & Meek, 2013). עם זאת ההתייחסות למגדר נעשית על ידי השוואה של יזמיות ליזמים תוך השוואת ממדים וציון שונות מגדרית בקטגוריות שונות כמו מוטיבציות, חסמים, מאפייני העסק, סיווגים של מיזמים (Ahl, 2004, 2006). מחקרים שכאלה יוצאים מתוך השקפה יזמית הגמונית ולאורה בוחנים את היזמות הנשית. כך מחקרים רבים בתחום היזמות נוטים לקדם ולשעתק מודל יזמי מגדרי אחיד וצר המציג את היזמות הנשית באופן מוגבל, מוטה וחלקי (Ahl, 2006; Korsgaard, 2007). לכן יש צורך להטיל ספק בידע היזמי המסורתי שהתגבש ולבחון את היזמות כאתר פתוח וסובייקטיבי שמאפשר לאמץ זהויות חברתיות שונות, גם כאלה שסותרות את זו הגברית. אימוץ עדשה אנליטית מגדרית בחקר היזמות – כזו שאינה כפופה להגמוניה היזמית הגברית מאפשרת לתת מקום והכרה גם לסיפורי יזמות שחורגים מהסדר הקיים (Dean & Ford, 2017). אבישי, גיאפאר ורינאלדו (Avishai, Jafar & Rinaldo, 2015) מציינים כי מגדר הוא מאפיין בולט במיוחד של הדת ופעמים רבות בעזרת פרקטיקות מגדריות משיתים ומשמרים את התרבות הדתית. הם מציעים להתייחס אל מערכת היחסים שבין מגדר ודת כאל קשר בין שני מבנים חברתיים שמשוקעים זה בזה ומכוננים זה את זה. מערכת יחסים סימביוטית זו אף משפיעה על מוסדות שונים כמו משפחה, פוליטיקה, חינוך וכלכלה.

בשנים האחרונות הקשר בין דת ויזמות זכה לעניין הולך וגובר עם זאת מדובר בשדה ידע יחסית צעיר ומתפתח (Block, Fisch & Rehan, 2020). על אף התפקיד המרכזי של הדת והשפעתה על מבנים חברתיים, אורחות חיים, תרבות ותעסוקה, הספרות העוסקת בקשר שבין דת ויזמות תדיר רואה ומציגה את הדת והיזמות כעולמות תוכן נבדלים ואף מנוגדים (Audretsch, Bönnte & Tracey, 2012; Essers & Benschop 2009; Tamvada, 2013). לפי בן-ששון (1995), מחקרים רבים העוסקים בקשר שבין דת וכלכלה מתייחסים אל דת וכלכלה כאל שדות ידע סותרים, כאל מפגש בין אי-רציונאלי לרציונאלי. אך למעשה יחסי הגומלין שבין דת וכלכלה מורכבים ולא רק הניגוד ביניהם מעניין. יש צורך להעמיק ולחקור את היחסים השונים במפגש בין הדת והכלכלה באופן רב-ממדי, תוך הבנת מקור המתח שביניהם והדרכים שהקהילה מוצאת כדי להתמודד עם מתחים אלו.

בניתוח של דת ויזמות מציעים להתייחס לדת כאל מבנה זהותי רב-ממדי שתלוי בפרקטיקות ובערכים שבהם מחזיק האדם הדתי. מחקר משווה בין דתות יכול לתרום להבנה טובה יותר של מערכת היחסים ההדדית בין דת ויזמות (Block, Fisch & Rehan, 2020). בחינת האינטראקציה שבין דת ויזמות מאפשרת להעשיר את שדה המחקר היזמי ולהקנות הבנה כיצד ערכים, אמונות והתנהגויות שמעוצבים בידי הדת משפיעים גם על תופעת היזמות ולוקחים חלק בהבנייתה (Anderson, 2010; Dana, 2009). דתות שונות מתייחסות באופנים שונים ליזמות, חלקן רואות ביזמות פעילות שאינה לגיטימית שסותרת את קדושת הדת ואחרות יכולות להחזיק בערכים ובסביבה תרבותית שתעודד את המפעל היזמי (Dana, 2009). על כן, כדי לקדם יזמות בקהילה דתית מסוימת יש צורך ברתימת מוסדות הדת וגיוס ההנהגה תוך התאמת הרעיון היזמי לקהל היעד ערכיו, תרבותו ואופיו (Quagraine, 2018). לצד ערכים ואמונות יש גם לבחון את מבנה ההזדמנויות החברתי, התרבותי והפוליטי הניצב בפני היזמות, שכן הוא חלק בלתי נפרד בעיצוב הזהות היזמית (Ozasir & Essers, 2019).

ההיבט הטכנולוגי-תקשורתי והשפעתו על דת, מגדר ויזמות מהווה נדבך נוסף חשוב במחקר. התפתחות של טכנולוגיות תקשורת הביאו להיווצרות חברת מידע מרושתת שבה המידע ממלא תפקיד מרכזי השולט בחיי היום יום ומשפיע על מנגנונים ומוסדות חברתיים, כלכליים, פוליטיים וטכנולוגיים (Chung & Kim, 2016; Martin, 2017; OECD, 2017; Raban, Gordon & Geifman, 2011; Sagan, 1996). בשנים האחרונות המושג 'חברת המידע' מקבל משמעות חדשה בהשפעת האינטרנט וטכנולוגיות תקשורת נוספות כמו הטלפון הסלולרי (רוזנברג, 2014; Neriya-Ben, 2017; Shahar, 2017). האצת תקשורת הנתונים והפיכת המידע לדיגיטאלי, זעיר, משותף ונגיש לחברה כולה נתפסת על ידי חוקרים שונים כמהפכה תעשייתית שלישית ואף רביעית (Bizhanova, 2019; Mamyrbekov, Umarov, Orazymbetova & Khairullaeva, 2019). מהפכה אשר מוטטה גבולות לאומים ויצרה תשתית גלובלית המגדירה מחדש מושגים כמו זמן, מרחב, זהות, קהילה, שייכות, תרבות, פרטיות וכוח (Bell, 1989; Castells, 2000; Kagami, 2003; Martin, 2017; Meyrowitz, 2001; Surratt, 1985). המידע הדיגיטאלי אינו רק תוצר טכנולוגי אלא הוא מבטא אידיאולוגיה המושרשת בחברה ומעצבת אותה מבחינות רבות (Hassan, 2008). האינטרנט מרחיב את היכולת ליצור, להעביר, לקלוט, לאחסן, לשכפל ולשלוף מידע ובכך יוצר אינטראקציות חדשות המשפיעות על תהליכים זהותיים, דפוסי חשיבה והתנהגות (שנער, 2001). גם קהילות דתיות השכילו לגייס את אמצעי התקשורת לשורותיהם, כדי להגביר אדיקות דתית ולהנגיש אידיאולוגיה ופרקטיקה דתית לקהילה רחבה יותר (קפלן ושטדלר, 2012).

קסטלס (Castells, 2000) מציין כי המהפכה הטכנולוגית הולידה כלכלה חדשה המושפעת מתהליכי גלובליזציה ורישות עסקי ומבוססת על היכולת ליצור ולנהל ידע חדש. כלכלה שכזו משפיעה על יחידות עסקיות שונות ומשנה את פני התחרות ודפוסי העבודה והתעסוקה (OECD, 2017). סביבת העבודה המרושתת מתירה מגבלות של מקום, זמן ולבוש ואף מטשטשת את הגבולות שבין הבית והעבודה (פישר, 2011). טכנולוגיות תקשורת ומידע יצרו למעשה שוק עבודה חדש המאופיין בניידות תעסוקתית, מסגרת זמני עבודה גמישה, חלקית או זמנית ומשרות עצמאיות משתנות (Castells, 2000). כמו כן התפתחות טכנולוגיות תקשורת מחוללות גם שינויים מגדריים בכלכלה כך שעיסוקים שונים שבעבר נתפסו כגבריים הופכים פחות רלבנטיים בשוק התעסוקה ומגוון מקצועות מבוססי טכנולוגיה פונים עתה לנשים וגברים גם יחד (Bell, 1989; Eichhorst, Hinte, Rinne & Tobsch, 2017; Martin, 2017).

בהקשר היזמי, טכנולוגיות תקשורת כמו המחשב, הטלפון הסלולרי והאינטרנט מהווים כלים חיוניים בפיתוח וקידום עסקים, יצירת קשרים ופלטפורמות פעולה (Carsrud & Brännback, 2007; Chatterjee, Dutta Gupta & Upadhyay, 2020). אמצעי תקשורת אלה מהווים מקור אינפורמציה משמעותי, יעיל, זול ומהיר המשרת נאמנה יזמים בשלבים השונים בהקמת עסק חדש וכן בתהליכי קבלת החלטות, תכנון, הפצה ושיווק הן בתוך הארגון והן מחוץ לו (Bizhanova, 1992; Mamyrbekov, Umarov, Orazymbetova & Khairullaeva, 2019; Hisrich & Peters, 1992). בנוסף, האינטרנט הנמיך את רף הכניסה של מיזמים חדשים לשוק ומוטט גבולות לאומיים ובכך אפשר ליזמים ובעלי מקצוע קטנים לחדור לשווקים בינלאומיים דרך ניהול ממרחק ומתן שירותים שאינם תלויים בטריטוריה (שנער, 2001; Eichhorst, Hinte, Rinne & Tobsch, 2017). טכנולוגיות תקשורת חדשות הובילו להעדר תחושת מקום, רשתות של מידע וידע ולא הגבולות הפיסיים, מגדירים את מקומו של אדם (Meyrowitz, 1985). היכולת של הטכנולוגיה לנתק את הקשר בין מרחב וזמן (באומן, 2007) סללה את הדרך לעבודה מרחוק.

הטכנולוגיה היא כלי חיוני ומשמעותי בזירה היזמית אך יש בכוחה גם להסיח ולהפריע את הפעילות הרציפה והמיקוד (Dzubak, 2008). לצד היותה כלי שמחבר בין אנשים ומצמצם מרחקים וזמנים יש בה פוטנציאל לסדוק גבולות של קהילה, סמכות והיררכיה (רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016). גבולות פיסיים וסימבוליים, חיצוניים ופנימיים שעלולים לשנות סדרים חברתיים (רוזנברג, 2014). פנייתן של נשים חרדיות לאפיק היזמי מעמתת אותן עם המתח הקיים בין אימוץ טכנולוגיה חדשה ו/או הימנעות ממנה (כץ, 2007; נריה-בן שחר ולב און, 2013; Mishol-Shauli & Golan, 2019; Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020). גם הבחירה שלא להשתמש בטכנולוגיה דורשת התייחסות ובחינה מעמיקה. השיח המתנגד לשימוש באמצעי התקשורת המתקדמים מבטא דחייה של ערכים ונורמות (boyd and Ellison, 2007) וטומן בחובו שיקולים אישיים לצד אינטרסים קבוצתיים. אי שימוש בטכנולוגיה מהווה אקט המסמן שייכות לקהילה נבדלת (רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016). האינטרנט מהווה צומת משמעותי במפגש בין האידיאולוגיה לפרקטיקה ובין קהילה דתית לעולם המודרני (Neriya-Ben Shahr, 2020). אופני השימוש או אי השימוש בטכנולוגיה מבטאים שיח של יחסי כוחות ושליטה (Baumer, Ames, Burrell, Brubaker & Dourish, 2015). דרכי התמודדותן של נשים המשתייכות לקהילה דתית שמנהיגיה מבקשים לחלחל היטב את הדימוי השלילי של הטכנולוגיה מאפשרות לבחון את תנועתן של הנשים בין תפקידן כשומרות סף לתפקידן כסוכנות שינוי (Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020). מערכת יחסים זו שבין הנשים החרדיות למרחב המקוון תורמת לספרות המעטה העוסקת במפגש שבין דת, מגדר וטכנולוגיות תקשורת חדשות בהקשר החרדי (נריה-בן שחר ולב און, 2013) ובהתייחס לשוק העבודה.

היבט נוסף ראוי להתייחסות בהקשר היזמי הוא יחסי משפחה/עבודה. עולה כי על אף חשיבות יחסים אלה בזירה העסקית והשפעתם עליה, הם אינם מקבלים התייחסות מספקת בחקר היזמות (Ekinsmyth, 2011; Jennings & McDougald, 2007). מאמרים העוסקים ביזמות באופן כללי נוטים להתעלם מההקשר המשפחתי ואילו מאמרים העוסקים ביזמות נשים מדגישים את הממד המשפחתי ותופסים אותו כמרחב פרטי המיוחס לנשים בלבד (Ahl, 2006). מחקרים רבים בתחום רואים בהקמת עסק עצמאי דרך יעילה לשלב בין חיי משפחה וחיי עבודה (Carr, 1996; Crosbie & Moore, 2004; Korsgaard, 2007). עצמאיים רבים בוחרים למקם את העסק שלהם במרחב הביתי מסיבות שונות גם כדי להקל על התמרון בין משפחה ועבודה (ויסמל-מנור ונדיב, 2010; פיכטלברג-ברמץ והריס-אולשק, 2012; 2015; Craig, Powell & Cortis, 2012). עם זאת ניהול עסק עצמאי מהמרחב

הביתי טמון בחובו גם קשיים חדשים בעבודת הגבולות שבין משפחה ועבודה. המרחב המשותף למשפחה ולעסק יכול ליצור טשטוש בין תפקידים, זהויות ומרחבים (Sullivan, 2000). ויש המציינים כי עסק עצמאי מהבית מוביל דווקא לשימור חלוקת העבודה המגדרית המסורתית ולא לאתגורה (Craig, Powell & Cortis, 2012).

אסקור עתה מקבץ דפוסי יזמות של נשים בחברות פטריארכליות שונות כמו נשים בגאנה, נשות האמיש, נשים בדואיות וערביות בישראל, נשים מוסלמיות בירדן ומהגרות טורקיות בהולנד. במהלך חלק זה אדון באלמנטים המשחררים מפטריארכיה בהקשר היזמי – אדיקות דתית ואופיו של שדה היזמות. סקירה זו מהווה אמת ייחוס נוספת ליזמות הגברית ההגמונית והיא יכולה לתרום להבנת דרכן של הנשים החרדיות "לעשות יזמות". בהמשך אתייחס למאפיינים המייחדים יזמות אימהית ולאחר מכן אתמקד בחברה החרדית.

### **יזמות נשים בחברות פטריארכליות**

דפוסים פטריארכליים מגבילים ומדכאים את הזהות המגדרית באופן שמשעתק תפקידים מגדריים מסורתיים, מנציח דיכוי נשי ומשפיע על יחסי משפחה/עבודה (Essers & Benschop, 2009). דפוסים אלה מעצבים לא רק את מוסד המשפחה אלא גם את שוק העבודה. בייחוד בשווקים מסורתיים ומתפתחים, על הנשים להתמודד עם מערכת ממשלתית בירוקרטית, לצד מערכת חברתית המקפחת נשים. נשים מוגבלות באפשרויות המקצועיות הניצבות בפניהן והתפקידים המיועדים להן פחות מעמד, כוח ואופק תעסוקתי ביחס לתפקידים הגבריים. לכן הקשיים הניצבים בפני נשים יזמות בחברות פטריארכליות רבים ומורכבים (Bui, Kuan & Chu 2018). חלק מהקשיים טמונים במבנה החברתי ובנורמות אשר מסלילות את הנשים אל עבר דפוסים יזמיים מפלים שעולים בקנה אחד עם ערכי התרבות. בין הדפוסים זכויות קניין מוגבלות לנשים, עידוד נשים לפנות אל תחום עבודה מסורתי נשי כמו מלאכות יד, בחירת פעילות בעלת אופק צמיחה מוגבל ומקום עבודה בסמיכות לבית או מתוך הבית כדי לקיים את התפקיד המשפחתי (Welter, Brush, & de Bruin, 2014).

בהקשר הישראלי-חרדי, המערכת הממסדית, המעסיקים והקהילה החרדית מאופיינים בתרבות פטריארכלית השואפת לשמר גבולות מבניים חברתיים ולמצב את הנשים החרדיות בשוליים (Frenkel & Wasserman, 2020). בד בבד נוכחות נשים חרדיות בסביבת עבודה מודרניסטית יכולה להוביל לערעור המבנה הפטריארכלי של המשפחה החרדית (ווגנר, 2015; ליוש, 2014; מילצקי, 2015; נריה בן שחר, 2015). כדי להבין טוב יותר את יחסי הגומלין בין יזמות, הסדר הנשי והסדר הגברי אסקור דפוסי יזמות של נשים בחברות פטריארכליות שונות.

האפיק היזמי מזוהה כנתיב העצמה, אך תפיסות ועמדות חברתיות ותרבותיות ודפוסי התנהגות פטריארכליים מציבים קשיים נוספים בפני הנשים היזמיות. בבואן של נשים להשתלב בשוק העבודה בחברות פטריארכליות הן מתמודדות עם אפליה כפולה. האפליה הראשונה קודמת לכניסתן לשוק העבודה והיא מתבטאת בחוסר נגישות לרכישת השכלה, הכשרה וניסיון עסקי מוגבל הנובעים מהסדר החברתי הקיים. האפליה השנייה מתבטאת במהלך השתלבותן בשוק העבודה ועיקרה פערים בשכר וזכויות סוציאליות פחותות ערך (Cinar, 2019). נורמות מסורתיות עלולות להקשות על פתיחת העסק ולהגביל את הפעילות העסקית ואת הגישה למשאבים שונים החיוניים להישרדות וצמיחת העסק (Welter, Brush, & de Bruin, 2014). כמו כן תפקידים מגדריים ומבנה חברתי מסורתי מגבילים את הגישה של נשים לטכנולוגיה ומקשים עליהן לרכוש ידע וערוצי תמיכה מקצועיים, חברתיים ופיננסיים באמצעות הרשת (Chatterjee, Dutta Gupta & Upadhyay, 2020).

בנוסף נשים בחברות פטריארכליות שמשתלבות בשוק העבודה עדין מחויבות לשאת בעיקר עבודות הבית והטיפול בילדים, עבודות שאינן מתוגמלות בשכר ויוצרות על הנשים לחצים פסיכולוגיים ופיזיולוגיים (Cinar, 2019). אבקש עתה להפנות מבט אל דרכן של נשים החיות בחברות גבריות שונות "לעשות יזמות".

טלאיס ומקאדם (Tlaiss & McAdam, 2020) חקרו את המפגש בין אסלאם, נשים ערביות ויזמות בלבנון תוך תיאור האופן בו דת האסלאם משפיעה על חווית היזמות הנשית. במחקרם עלה כי הפרשנות הפמיניסטית שהנשים מעניקות לקוראן שימשה להן מקור חוסן, הדרכה ומוטיבציה להמשיך ולפעול בשדה היזמי. פרשנות זו מהווה עבורן גם אמצעי העצמה בהתמודדות אל מול ערכי התרבות והמסורת הפטריארכליים. בדומה ליזמיות בלבנון, מהגרות מוסלמיות בהולנד מבנות את זהותן המגדרית האתנית והיזמית בשלוב עם זהותן המוסלמית והדתית. באמצעות פרשנות מחודשת של הקוראן ועבודת גבולות מתמשכת הן מצליחות לגשר בין שתי מערכות אידיאולוגיות שונות וליצור להן מרחב עבודה יזמי יצירתי. מרחב שמנתק את היזמות מגבריות לבנה והופך גם כלי מעצים שתורם להשגת כבוד ולשינוי יחסי הכוחות המגדריים בקהילת המהגרים (Essers & Benschop, 2009). מחקר קודם של איסר ובנשופ (Essers & Benschop, 2007) התבסס על סיפורי חיים של חמש יזמיות מוסלמיות בהולנד. החוקרות בדקו כיצד קטגוריות חברתיות כמו מגדר ואתניות באים במשא ומתן בהבניית זהות מקצועית בשדה היזמי ואיך זהויות אלה משוקעות ביחסי הכוחות. תהליך הבניית הזהות המקצועית מצריך שימוש במגוון אסטרטגיות. חלקן קונפורמיסטיות, חלקן מנסות להתרחק מזהות נשית אתנית ואחרות שואפות לנתק את הקשר שבין יזמות והמשמעות הגבריות המיוחסת לה. מחקרן מדגיש את הממד האתני בשדה היזמי, את הדינמיות שבגיבוש זהות, את מערכת הציפיות החברתית, הדתית והמשפחתית ואת יחסי הכוחות שנקמים בתוכם.

אוזאסיר ואיסר (Ozasir & Essers, 2019) מוסיפות כי בהיבט הזהותי חשוב גם להתייחס למבנה ההזדמנויות החברתי, התרבותי והפוליטי, הניצב והנתפס בפני נשים יזמיות מקבוצות אתניות ומעמד שונה. דווקא כאשר מדובר באוכלוסייה מגדרית מובחנת יש לבחון לא רק את רמת המיקרו המתמקדת בניתוח פרטני כמו במוטיבציות, וביצועים אישיים אלא גם את רמת המאקרו. יש להתייחס להשפעות פוליטיות, נורמות ודפוסים חברתיים, תרבותיים ומגדריים, סוגיות הקשורות למעמד, כוחם של אמצעי התקשורת וכוחות נוספים שיכולים להשפיע על חווית היזמות.

כדי להתמודד עם השפעתם של גורמים מוסדיים וגורמים פנימיים, הילברון, אבו עסבה ונאסרה (Heilbrunn, Abu-Asbeh, & Nasra, 2014) ערכו מחקר כמותני המשווה בין שלוש קבוצות של נשים יזמיות בישראל: פלסטיניות, עולות מברית המועצות ונשים יהודיות. השוואה זו אפשרה להם לדון במפגש המצטלב בין אתניות, מגדר ומעמד חברתי וכלכלי. לדבריהם נטייתן של מדינת ישראל לכלכלה ניאו-ליבראלית לצד מעמדן הפוליטי-חברתי של היזמיות הפלסטיניות מערימים קשיים נוספים על תהליך היזמות ביחס לשתי קבוצות הנשים היהודיות.

מחקר ישראלי אחר התמקד בעצמאות ויזמות של נשים ערביות – כפריות ובדוויות, בישראל (קרק, גלילי ופויירשטין, 2008). החוקרות מצאו כי השכלת הנשים הייתה משאב רציונלי ורגשי להתמודד עם אתגרים שונים ולחוש מועצמות. הנשים הערביות ציינו כי לרוב הפנייה ליזמות נעשתה בתמיכת המשפחה והסכמת הסביבה. רוב הנשים גם ציינו כי בני הזוג עוזרים בטיפול בילדים ובמטלות הבית. היזמות נתפסה בעיניהן כאקט חיובי המטיב עם מעמדן המשפחתי, החברתי והכלכלי על אף קשיים

כספיים שנקרו בדרכן. היזמיות הערביות נדרשו לפעול באופן שמשלב בין המסורת והזהות הדתית עם סממני מודרניזציה ועצמאות. כך למשל חלק מהנשים הבדויות פנו לעסוק בתפירה ורקמה, ובתוך פעילותן המסורתית הן עסקו גם בסוגיות הקשורות למודרנה.

בפני נשים יזמיות ערביות ניצבים חסמים רבים הקשורים בסוגיות לאומיות, מבניות, כלכליות ותרבותיות זאת לצד חסמים בתוך החברה הערבית כמו מחסור במשאבים ותשתיות לעידוד יוזמות כלכליות וכן מעמדן המגדרי הנחות הנתון למרות הגבר (עראר ואבו-עסבה, 2010). יזמות עסקית יכולה להוות אפיק פרנסה מכבד ולהוביל לשיפור המעמד האישי והחברתי גם עבור נשים פחותות השכלה ותושבות הפריפריה. עראר ואבו-עסבה (2010) מתארים כיצד נשות העסקים הערביות מצליחות להתהלך בין המודרני למסורתי מבלי לפרוץ את הגבולות. בניהול העסק הן תורמות לכלכלת המשפחה, מתפתחות בפן המקצועי וממשות את עצמן ובתוך זאת הן מקפידות למלא את תפקידן המסורתי כנשות משפחה ולהישאר בקרבת הבית שם גם העסק לרוב ממקום.

אבו רביעה-קוידר (2005) מציינת שנשים בדויות מבקשות להבקיע את שוליותן בשלושה מרחבים, שוליות המיוחסת לחברה פטריארכלית, חברה שבטית וחברה מובחנת בתוך הממסד הישראלי. עם זאת הנשים אינן שואפות לבטל את המסורת, אלא לסלול מתוכה את דרכן קדימה לשינוי מצבן השולי והנחות. בהקשר זה, בוי קואן וצ'ו (Bui, Kuan & Chu 2018) מציינים נקודת מבט נוספת בנוגע ליזמות נשים בחברות פטריארכליות. מחקרם מתמקד בקזחסטן, חברה פטריארכלית מסורתית בה מצופה מהנשים למלא אחר ייעודן כאימהות וכרעיות ולהיתמך כלכלית בבן הזוג המפרנס. לא מצופה מהן לעבוד כל שכן לעשות חייל כבעלות עסקים. לדברי החוקרים מערכת ציפיות ותפקידים מסורתית גברית זו מסירה לחצים וסיכון בפעילות היזמית הנשית שכן הן אינן נדרשות להניב רווח ולהצליח בשדה העסקי. להפך, דווקא אם ניעור בהן רצון לממש את עצמן בקריירה מקצועית ולא באפיק המשפחתי הן נתונות לרגשות אשם וביקורת נוקבת בדבר בחירתן זו מצד החברה הסובבת אותן, זו המשפחתי וזו המקצועית.

בחברות פטריארכליות מסורתיות אי עמידה בתפקיד הנשי המסורתי יוצר לחץ רגשי ונקיפות מצפון בקרב הנשים (Bui, Kuan & Chu 2018). לכן מוסד הנישואים אינו בהכרח מגביל לנורמות פטריארכליות אלא מעודד את נשים להתפתח באפיק המקצועי. כך למשל אצל האמיש דווקא נשים נשואות משיגות חופש כלכלי ועצמאות עסקית גדולים יותר (Graybill, 2009). אי מילוי התפקיד המגדרי המצופה מנשים עלול לגרום לביקורת נוקבת וקשה. זוהי אולי הסיבה כי רוב הנשים הערביות במשולש שפנו ליזמות לא ציינו שאיפות להתפתחות מקצועית באופן משמעותי ולא ראו בקריירה את הדרך הראשונה לממש את עצמן. תפיסה זו מזכה אותן בקבלת תמיכה מהמשפחה הרחבה והגרעינית, תמיכה קריטית עבור נשים שחפצות להקים עסקים משלהן (עראר ואבו-עסבה, 2010).

על אף הקשיים הרבים העומדים בפני נשים בחברות מסורתיות לפתוח ולקיים עסק עצמאי, תהיה זו טעות להניח כי חברות מסורתיות מעכבות יזמות. במחקר שהתמקד בנשים יזמיות בגאנה, מדינה בה לדת תפקיד משמעותי בחיי האזרחים, עולה כי ערכים דתיים קודמים לערכים יזמיים ואלו יכולים להשפיע לטובה או לרעה על יזמות נשית (Quagraine, 2018). ממצאים אלה תואמים את מסקנותיו של דנה (Dana, 2009) כי ההשפעה של דת על יזמות אינה אחידה, דת יכולה לספק הזדמנויות ליזמות אך גם עלולה לפגוע ברוח היזמות. הנשים היזמיות בגאנה החזיקו בדפוסים דתיים והיו בעלות אמונה אדוקה באל ואלה עיצבו והנחו את הזירה היזמית. פעולתן היזמית עלתה בקנה אחד עם ערכי הדת והציפיות החברתיות מהן. מחויבותן הראשונה של הנשים היא לפעול

בהתאם למערכת התרבותית הפטריארכלית ורק לאחר מכן הן יכולות לאמץ ערכים נוספים הקשורים בעולם היזמות (Quagraine, 2018). גם נשים פלסטיניות בירדן שהפעילו מפעלי רכימה ביתיים תרמו תרומה קריטית לכלכלת הבית אך פעילותן העסקית נבנתה באופן שמשמר את מבנה המשפחה המסורתית. כך לצד העצמה וכוח כלכלי הפעילות היזמית אפשרה לשמר דפוסים פטריארכליים (Al-Dajani & Marlow, 2010).

#### האדיקות משחררת

אבישי (Avishai, 2008) מציינת כי הסוכנות (Agency) של נשים חרדיות מתבטאת דווקא בעמידה בנורמות ופרקטיקות דתיות ולא ערעור עליהן. באופן פרדוקסאלי העצמה נשית מושגת תחת מגבלות המבנה המוסדי הקיים (Welter, Brush, & de Bruin, 2014). התנהגות זו של נשים בחברות פטריארכליות מהדהדת את דבריהן של קנדיוטי ומחמוד (Mahmood, 1996; Kandiyoti, 1988, 1996) כי הפגנת אדיקות דתית מסמנת את נאמנותן לתרבות ולדת הגם שהן פועלות בזירה עסקית שאינה מזוהה כמרחב דתי מוכר. כלומר גילויי חוסן דתי נותנים לגיטימציה להתנסויות שעלולות לערער על גבולות הקהילה. הנשים המבטאות את נאמנותן הדתית באמצעים שונים מקבלות אישור לפעול מחוץ לגבולות המצומצמים שמתירה הפרקטיקה הדתית.

באמצעות שמירה על קוד הצניעות הנשים יכולות להשיג הערכה וכבוד (Abu-Lughod, 1990; Mahmood, 2005). הסתרת הגוף למעשה מאפשרת את גילויי במרחב הציבורי (אלאור, 2010). כך למשל נשים מוסלמיות עוטות רעלה כשהן נמצאות במרחב הציבורי כדי שהקרובים להן יאשרו להן להימצא במרחב זה (Abu Rabia-Queder, 2006). נשים בדואיות המבקשות לרכוש השכלה גבוהה בישראל מקפידות ביתר שאת על מראה חיצוני מסורתי. הן מאמצות דפוסי התנהגות ושיח שמבליטים את המסורת הבדווית וכך הן קוננות את זכותן לצאת ללמוד (אחמד קאסם, 2002). דפוסי צניעות ולימודי הדת אינם מגבילים את תנועתן של הנשים אלא מסייעים לנשים לממש את עצמן ואת צרכיהן ולקנות להן חופש תנועה ואמון (Mahmood, 2005).

לדברי גרייביל (Graybill, 2009) נשות האמיש משתמשות בשפה פטריארכלית שאינה בהכרח משקפת את הפרקטיקה. כך למשל הן תופסות את עצמן כמפרנסות משניות גם כאשר ההכנסות שלהן הן חלק משמעותי בהכנסה המשפחתית. דוגמא נוספת שמתארת גרייביל היא הוספת שם בן הזוג בפרסום העסק, אקט זה מסמל יותר מכל נורמות פטריארכליות ואת התלות של האישה בגבר. אך דווקא בסימון זה טמון כוח משחרר, הנשים מסמנות שהן חלק מהסדר הפטריארכלי, חותמות זאת על כרטיס הביקור העסקי המייצג אותן וכך הן חופשיות לפעול באופן עצמאי בשדה היזמי. גרייביל (Graybill, 2009) מסבירה כי פעולות אלה מהוות "רטוריקה של פטריארכיה" (pp 238) שכן הנשים משתמשות בשפה פטריארכלית שאינה בהכרח מייצגת נאמנה את המתרחש בפועל. כך דווקא ציות לפטריארכיה הדתית ולחלוקת העבודה המגדרית והפגנת אדיקות דתית יכולים להוות ביד הנשים כלי לערער על קהילתן ועל דפוסים פטריארכליים (Mahmood, 2005) גם דפוסים המזוהים עם הפטריארכיה הקפיטליסטית (Frenkel & Wasserman, 2020). באסטרטגיות לגיטימיות אלה הנשים אינן חורגות מהמסורת או מהנחיות אנשי הדת. הן אינן מתעמתות באופן ישיר עם הסדר החברתי הדומיננטי אלא מְשוות לפעולותיהן מעטה של מסורת. באופן זה הן אינן נענשות על דפוסי מחשבתן והתנהגותן גם אם הללו אינם עולים בקנה אחד עם הפטריארכיה (זועבי ואנסון, 2017).

### היזמות משחררת מפטריארכיה

נקודת מבט נוספת באשר למקומן של הנשים היזמיות בסדר הפטריארכלי טמונה במפגשים שהערוץ היזמי יוצר. שוק העבודה המסורתי מאופיין בשליטה גברית ואפליה מגדרית מובנית, לכן נשים שבחרות באפיק עצמאי משחררות את עצמן מיחסי מרות פטריארכליים וממבנה שוק מקפח (גיא ושניידר, 2019). היזמות מחלצת משוליות ועוני ומשמשת כלי העצמה עבור נשים (Chatterjee, 2019). קרייביל ונולט (Dutta Gupta & Upadhyay, 2020). קרייביל ונולט (Kraybill & Nolt, 2004) מציינים כי יזמות נשית מאפשרת גישה לכסף, משאבים ומפגשים עם העולם החיצוני לקהילת האמיש. מפגשים אלה מעניקים לנשים כוח לא מבוטל שיכול להביא לשינויים ביחסי מגדר. כינר (Cinar, 2019) מצייין כי היזמות מהווה כלי לניעות חברתית ולשבירת מוסכמות פטריארכליות. היזמות לדבריו מהווה פלטפורמה להשגת כוח חברתי וכלכלי של נשים ודרך התמודדות עם דפוסים חברתיים מגבילים ומקפחים. הפעילות היזמית קונה לנשים חופש כלכלי ותורמת להתפתחות אישית ומקצועית ולזהות מגובשת בייחוד בחברה שבשליטה גברית.

הוסטטלר (Hostetler, 1993) טען כי בשל תרומתן של נשות האמיש לקיום הכלכלי באמצעות חקלאות, ייצור ביתי וגידול הילדים הנשים זכו להערכה ומעמד גבוה בניגוד למתרחש בחברות פטריארכליות מסורתיות. אולשאן ושמידט (Olshan & Schmidt, 1994) מסבירים כי הביטחון האישי, הכוח וההערכה העצמית שמפגינות נשות האמיש אינם מבטאים מסגרת פטריארכלית וציות לסדר הגברי והדתי. לדבריהם על אף שרוחות הפמיניזם לא חלחו אל חברת האמיש ולמרות מערך התפקידים המגדרי המסורתי, הנשים לוקחות חלק פעיל בקבלת ההחלטות ואינן קורבנות של הפטריארכיה. ביחס לתפיסה זו טוענת ג'ולי (Jolly, 2020) כי דברים אלה מבוססים על עדויות הגברים ולא על חוויות ושיחות עם נשות האמיש ויש צורך להעמיק את ההבנה והמחקר בהקשר המגדרי.

### היזמות משמרת פטריארכיה

בניגוד לתפיסות אלה המציגות שחרור נשים מהפטריארכיה דרך הפגנת אדיקות דתית או באמצעות התייב היזמי ניתן להסביר כיצד דפוסים אלה דווקא משמרים את הכוח הגברי. כיצד האפיק היזמי משיב אל יחסים מגדריים היררכיים וכיצד אדיקות דתית קונה חופש מדומה. מצד אחד בעסק עצמאי יש שחרור מסוים מיחסי פטריארכיה הנהוגים בשוק העבודה, השליטה, הכוח והבחירה שבים לידיהן של הנשים. הן פוגשות בעולם מקצועי וחברתי חדש ומשיגות עצמאות כלכלית. מצד שני דווקא החופש והגמישות שבאפיק היזמי לצד מערכת הציפיות התרבותיות מהנשים יכולים להשיב את הנשים אל המרחב הנשי המסורתי.

גיא ושניידר (2019) מציינים כי המעבר של הנשים משוק העבודה השכיר אל עבר היזמות מבטאת גרסיה מגדרית – משיב את הנשים אל עבר דפוסים עבודה מסורתיים. כך למשל רבות פונות לתחומי עיסוק המזוהים עם "הצווארון הורוד". עיסוקים המאופיינים בתקרת זכוכית נמוכה ובאפשרויות שכר וקידום מוגבלות. למשל, הקדשת זמן רב יותר למשפחה ולא לעבודה, משכורת נמוכה יותר מבן הזוג, כך שהן הופכות למפרנסות משניות. זאת בניגוד לתקופות עבר בהן לקחו חלק בשוק השכיר התאגידי. דפוסי העבודה ובחירות מקצועיות נגזרות משיקולים משפחתיים ולא משיקולי קריירה. גיא ושניידר (2019) מסיקים כי היזמות החדשה שאליה פונות הנשים מבטאת מנגנון העסקה שמשתק ומדגיש את האימהות. מדובר בתצורה חדשה של שוק העבודה הקודם המייצר אף הוא פערים מגדריים ויחסים פטריארכליים. כך הנשים ממשיכות להיות זמינות יותר



לבית ולמשפחה, פערי שכר בין גברים ונשים נשמרים והגבר ממשיך להיות בעל ההכנסה העיקרית. לדבריהם, מאחורי דעות פמיניסטיות הדוגלות בשוויון מקצועי ומשפחתי הנשים שבחרות ביזמות זעירה מקימות לתחייה את הסגרגציה המגדרית בשוק העבודה וכי ערוץ יזמות זה מהווה מנגנון העסקה לשימור האימהות תוך נטישת רעיון הקריירה.

האם היזמות המזוהה ככלי ניא-ליבראלי יכולה בכלל להביא להעצמה של נשים שתופסות את עצמן חלק מחברה מסורתית-גברית? ואולי היזמות משיבה ומחזקת את הסדר הפטריארכלי, מהווה כלי לחיזוק הזיקה הדתית? האם נשים חרדיות רוצות להיחלץ ממוסדות פטריארכליים, מהמבנה החברתי בו הן חיות – ממוסדות בהם הוסללו ולהם הורגלו והתרגלו? ואולי הן מאמינות בהיררכיה הגברית הדתית או לחלופין רואות בשוליות יתרון? יתכן כי נשים בחברות מסורתיות גבריות כלל אינן עסוקות בשאלות אלה או שמא הן בוחרות לאמץ רטוריקה של פטריארכיה (Graybill, 2009) שמטיבה איתן. שמחות להעביר את קדמת הבמה לגברים ולפעול בחירות מסוימת מאחורי הקלעים.

ואולי אין אלה השאלות שיש לשאול ואין זה הדיון המהותי. שאלות מעין אלה עלולות לבטא את נרטיב ההושעה המערבי של החלש המסורתי תוך כפייה של אמצעים מערביים. דיון זה בדבר שחרור פטריארכלי עלול לשעתק נחיתות של תרבויות שאינן מערביות (Abu-Lughod, 2013), או יותר מכך מאיים על הניסיון להבין את דרכן של הנשים החרדיות לעשות יזמות. לחלופין יש לשאוף להתקרב ולהבין אילו דפוסי עבודה ומשפחה נוצרים במרחב היזמי הביתי. להתמקד בתפקיד המכריע שיש לקול הנשי בשימורו או בשינויו של העולם הפטריארכלי (גיליגן, 1995) ובמקומן של הנשים בעיצוב השוני המגדרי (אלאור, 1992). לנסות ללכוד את הדינמיקה כפי שהיא ולא כפי שחוקרת מערבית הייתה רוצה ללכוד אותה (Abu-Lughod, 1990).

ההשפעות ההדדיות בין דת ומגדר מורכבות ואינן מסתכמות בהכרעה. מדובר במבנים חברתיים שבחינת היחסים ביניהם דורשת העמקה תוך ניתוח התייחסות למוסדות שונים כמו משפחה, פוליטיקה, חינוך וכלכלה (Avishai, Jafar & Rinaldo, 2015). עבודה זה מבקשת להבהיר כיצד אותם מפגשים עסקיים משפיעים על תפיסת מעמדן של הנשים היזמיות האברכיות, כיצד עובדת היותן מפרנסות משפיעה על תפיסת העצמי, על מקומן בהיררכיה המשפחתית ותפקידן בפטריארכיה החרדית. באיזה מסלול יזמי הנשים בוחרות ומדוע? מהם סדרי העדיפויות והפרספקטיבות שמנחות את היזמהיות החרדיות. כיצד הנשים משתמשות בדת כדי לעצב את עולמן ולהשיג את זכויותיהן (Kandiyoti, 1988) וכיצד ניתן לראות ביזמות של נשים חרדיות תמונת עולם שאינה מסתכמת ביזמות לא מערבית (סעיד, [1978] 2000).

#### **יזמהות – יזמות בהיבט האימהי**

למרות שמחקרים רבים בשדה היזמות עוסקים בנשים, הבנת חווית היזמות של אימהות עודנה לוקה בחסר (Hudson Breen, 2014). מחקר זה מתמקד בנשים שהן אימהות ומאמץ את המונח יזמהות. מונח המורכב מצמד המילים יזמות ואימהות והוא תרגום חופשי של המחברת למונח הלוועזי<sup>4</sup> Mumpreneurship (Korsgaard, 2007; Hudson Breen, 2014; Durah, 2016; Ekinsmyth, 2011; Duberley & Carrigan, 2012; Richomme-Heut & Vial, 2014). מונח זה נולד בחוגי מקצוע, בלוגים וקבוצות דיון ולאחרונה חלחל לספרות האקדמית. יזמהות מבקשת

<sup>4</sup> מאחר ולא נמצא מונח מקביל בספרות המחקרית העברית יזמהות מבטא תרגום חופשי של החוקרת למונח באנגלית [mumpreneurship.compreneurship](http://mumpreneurship.compreneurship).

להבדיל בין יזמות של נשים ויזמות של אימהות שגידול ילדים הוא חלק בלתי נפרד מעיסוקן וחייהן (Welter, Brush, & De Bruin, 2014). היזמהות איננה תופעה חדשה אך היא מייצגת זרם מחקרי חדש שטרם עוגן במסגרת תיאורטית. מאפייני היזמהיות שונים באופן משמעותי מקבוצות יזמות אחרות במונחים של זהות, מוטיבציות, הזדמנויות עסקיות והכרה חברתית (Richomme-Huet, 2013; Vial & d'Andria, 2013). קורסגארד (Korsgaard, 2007) מציין כי בחירתן של אימהות לפנות לאפיק היזמי נובעת מהצורך לאזן בין צרכי עבודה ומשפחה והרצון לעבוד בסביבת עבודה גמישה, מאתגרת ועצמאית. יזמות בקרב אימהות מבטלת את מערכת היחסים הקשיחה שבין מעסיק ועובד ומאפשרת ליצור המשכיות וחיבור בין המרחב המשפחתי והמרחב התעסוקתי תוך הקטנת המתח שבין הדרישות השונות של מרחבים אלה. בניגוד לעבודה שכירה המעוגנת במקום פסי ובמסגרת זמנים קשיחה, האפיק היזמי מציע אוטונומיה יחסית ובחירה המטשטשות גבולות של זמן ומרחב ומאפשרות גמישות וניזילות בין אימהות, בית ועבודה (Ekinsmyth, 2013).

הבחירה בבית או בקרבתו כמקום מושבו של העסק העצמאי היא נדבך נוסף המאפיין יזמהות. העבודה מסביבת הבית פורצת את ההפרדה בין משפחה ועבודה ויוצרת מרחב חדש בו יש זליגה בין עולם הבית והמשפחה ועולם העבודה (מילבאואר, 2010). מרחבים ביתיים, משפחתיים וקהילתיים כמו מטבח, סלון, גני שעשועים ופארקים הופכים למרחבים עסקיים שבהם האימהות פועלות ועסקיהן מתפתחים. באופן זה יזמהיות משתמשות באופן יצירתי במרחבים יומיומיים המצויים בקרבתן וכך הן מבטאות פרקטיקות עסקיות פורצות דרך הממשות את התפקיד האימהי והעסקי (Ekinsmyth, 2011).

בניגוד לשיקולי רווח, השגיות וניצול הזדמנות העומדים בבסיס המוטיבציות לעסוק ביזמות, אימהות פונות לאפיק היזמי כדי לאזן בין משפחה ועבודה. וכן כדרך להתמודד עם דילמות כמו אשמה ולחץ שאינן מתיישבות עם אימהות ועבודה מסורתית. המיזם האימהי גם לא שואף למלא אחר המודל הרווח של עסק מתפתח שצומח ולכן לא ניתן לאמוד את הצלחתו לפי מדדים כלכליים מסורתיים (Korsgaard, 2007). עם זאת החסרונות והסיכונים הפיננסיים והאישיים הטמונים ביזמות (Segal et al, 2005) נותרים בעיניהם ועל היזמהיות להתמודד עם חוסר ודאות, כישלון, ריבוי שעות עבודה, תסכול ופגיעה בהזדמנויות אחרות לקריירה (Hisrich, 1992). חסרונות אלה בהקמת עסק חדש ממחישים כי על אף שיש בעסק עצמאי להקל על נשים במחויבות שלהן למשפחה ולבית (Waismel-Manor, 2005) תעסוקה עצמאית אינה בהכרח מהווה פתרון קסמים בייחוד כשמדובר בהקשר הלוקאלי, המגדרי והדתי.

דילמות של עבודה מהבית אינן זוכות לדיון ציבורי רחב בשוק העבודה המקומי. בניגוד לעולם המערבי, בישראל, עבודה מהבית אינה נתפסת כסמן מרכזי בשוק העבודה ואין ניסיון לכונן מחדש את היחסים בין בית ועבודה תוך מעורבות דומה של גברים ונשים ועל בסיס שוויון מגדרי (מילבאואר, 2010). כמו כן אפליית נשים בשוק העבודה אינה תופעה חדשה או לוקאלית. נשים מופלות על רקע תעסוקתי ומרוויחות משכורות נמוכות יותר מגברים (דגן-בוזגלו וחסון, 2020; חרמון, פורת, פלדמן וקריכלי-כץ, 2018; Lerner et al, 1997; 2018). גם התפיסה הישראלית הפרו-נטליסטית שמעודדת ילודה ורווחת במוסדות המדינה (דונת, 2010) מפלה נשים בהקשר התעסוקתי במונחי שכר, סמכות ומעמד ומדרבנת עבודת נשים כל עוד ניתנת עדיפות לחובות המשפחה (הרצוג, 2006; זרעאלי, 1999; מילבאואר, 2010; מן וקובו-רום, 2020; פרנקל, 2011; Lerner et al, 1997; 2011). האפיק היזמי יכול להוות כלי להשגת שוויון תעסוקתי וכלכלי המסייע להתמודד עם עוני ואי שוויון

ולקדם ולהעצים אוכלוסיות שוליים ומיעוטים חברתיים (GEM, 2020). עם זאת על אף הפוטנציאל של אפיק היזמות להוביל לשוויון מגדרי וחברתי ולהוות מנוע צמיחה אישי, אפיק זה אינו משוחרר מהשקפות עולם מגבילות ואולי אף יש בו לשעתק ולטשטש אפילו מגדריות תוך שימור מעמדה של האישה המרחב המשפחתי והביתי או התייחסות לסוגיה של קונפליקט משפחה/עבודה כקונפליקט נשי על אף שינויים במבנה התעסוקה (מילבאואר, 2010).

חיבור תיאורטי-מחקרי בין מוסד המשפחה ומוסד העבודה מציע נקודת מבט הוליסטית בתהליך יצירת עסק חדש (Aldrich & Cliff, 2003). הוא מאפשר לדון במיזם האימהי, החורג מהמודל היזמי המסורתי, במונחים שאינם כלכליים. באופן זה ניתן לפרוץ את המשמעויות המסורתיות הצרות העומדות בחקר היזמות ולפתח מסגרת תיאורטית שונה ועשירה יותר (Korsgaard, 2007). מחקרים שונים בנושא יזמות ותעסוקה עצמאית מתמקדים בארגונים גדולים ומאמצים נקודת מבט מצומצמת הבוחנת הצלחת העסק תוך התעלמות מקריטריונים סובייקטיביים המעידים על היכולת לשלב בין משפחה ועבודה (Waismel-Manor, 2005). בשונה מהספרות המחקרית הרווחת בנושא היזמות בהקשר המגדרי ובהקשר הדתי, מחקר זה מאמץ נקודת מבט הוליסטית הבנייתית שתאפשר לבחון את היזמות כפי שהנחקרות חוות ותופסות ולא לפי מדדים מסורתיים, קפיטליסטיים, גבריים, ודיכוטומיים<sup>5</sup> המקובלים במחקרי יזמות. על ידי הימנעות משכפול מיקומן המשני של הנשים (Ahl, 2006) ואימוץ של תיאוריה הבנייתית פמיניסטית כדרך שונה לחקור יזמות (Essers & Benschop, 2007), המחקר מקווה לאתגר ולהעשיר את שיח המחקר הקיים בנושא יזמות, מגדר ודת והקונפליקט של משפחה/עבודה בהקשר זה.

כדי להבין טוב יותר את מערכת היחסים שבין שדה היזמות לנשים חרדיות כפי שמתוארת בספרות יש צורך להכיר את מאפייני החברה החרדית. אבקש עתה להפנות מבט אל מאפיינייה של החברה החרדית תוך התמקדות בחברת הלומדים ובמקומן ותפקידן של הנשים החרדיות בחברה זו. במסגרת סקירה זו אתייחס למתרחש בתחום ההשכלה והתעסוקה ואל התמורות והמתחים החלים בין הספירה הביתית לציבורית, בין משפחה, לימודים ופרנסה.

### **החברה החרדית<sup>6</sup>**

היהדות החרדית מהווה מיעוט מובחן ומאורגן במסגרת של קהילות וולונטריות המתקיימות בתוך חברה יהודית מודרנית ופתוחה. החברה החרדית מייצגת תרבות נגד לחברה הכוללת והיא רואה עצמה כאלטרנטיבה לתרבות החילונית בארץ ישראל (בראון, 2017; כהנר ומלאך, 2019; מילצקי, 2017; פרידמן, 1991; קוליק, 2013). סיון (1991) הגדיר חברה זו כ'תרבות מובלעת' השומרת בקנאות על מרחק מהחברה הכללית והמחזיקה באידיאולוגיה ואורח חיים ייחודי. לחברה החרדית מאפיינים אידיאולוגיים ותיאולוגיים המבדילים אותה מכלל החברה היהודית בישראל ובעולם (קפלן, 2003). חברה זו שואפת לשמור באדיקות על תפיסת עולמה ואורחותיה באמצעות גבולות גיאוגרפיים ולשוניים, סמלים, לבוש, כינון מוסדות ושירותים שונים המשמרים את ההיררכיה הקהילתית וכן קיום מערכת כינון נפרדת. מנגנונים ומוסדות שונים אלה מאפשרים לשמור על צביונה הייחודי ולמנוע חדירה של השפעות זרות (גולדשטיין, 2008; כהנר, 2017; מילצקי, 2017;

<sup>5</sup> הצלחה מול כישלון, רווח מול הפסד, צמיחה של עסק מבחינה מספרית וכיו"ב.

<sup>6</sup> המצאי המחקרי על אודות החברה החרדית בישראל עשיר ומגוון, מעל לאלף עבודות עוסקות בה כאשר רובן נכתבו בשלושת העשורים האחרונים (קפלן, 2017). על כן ההפניות בסקירה זו הן חלקיות.

סיון, 1991). לפי שנתון החברה החרדית (כהנר ומלאך, 2019), בשנת 2019 מנתה האוכלוסייה החרדית 1,125,000 נפש שהיוו כ-12.5% מהאוכלוסייה בישראל.

בתיאור החברה החרדית, קלעגי ובראון-לבינסון (2017) מציעות לאמץ את המונח "מובלעת במעבר". מונח זה מתייחס אל המתח והתנועה שבין ניסיון ההיבדלות מתרבות הרוב החילונית לצד מגמות של שינוי המחלחלים לאורח החיים של המובלעת החרדית (כהנר, 2018; כהנר ומלאך, 2018, 2019; ליוש, 2014; מילצקי, 2017; קפלן ושטדלר, 2012). שינויים אלה בתחומי ההשכלה, התעסוקה, הפנאי, הצריכה, הדיור והטכנולוגיה יכולים לבטא חלחול של אורח חיים מערבי אל זה החרדי אך גם יכולים להוביל דווקא לחיזוק המגמה של היבדלות (קלעגי ובראון-לבינסון, 2017). מערכת היחסים הנתווית בין זהות וערכי חברת המיעוט החרדית לזהות וערכי חברת הרוב המערבית מעניינת (גודמן, 2004). בתהליך דינאמי לעיתים הזהות החרדית מבקשת להבליט דווקא את אחרותה וייחודה. לעיתים תוך משא ומתן ותנועה על קו התפר (כהנר, 2018). דפוסים מן החוץ מאומצים (ליוש, 2015) ופרקטיקות זהותיות יכולות להשתנות בעוד האידיאולוגיה נותרת יציבה. לעיתים התרבות המערבית ההגמונית אט אט נכנסת פנימה ורסיסים של מודרניות מתפזרים באורח החיים החרדי (זיכרמן וכהנר, 2012; מלאך וכהנר, 2017; כהנר, 2017, 2018). תהליכים זהותיים אלה משתנים גם בתוך הקבוצות והזרמים שבחברה החרדית והופכים אותה למגוונת עוד יותר (רובין ונוביסדוויטש, 2017).

החברה החרדית אינה מקשה אחת, מדובר בחברה דינמית ומתפתחת, רבת זרמים ורבת פנים המאופיינת באידיאולוגיות שונות, מתחים וסתירות (זיכרמן, 2014; כהנר ואחרים, 2012; כהנר ומלאך, 2019; סיון וקפלן, 2003; פרידמן, 1991; קפלן, 2003, 2017). שלושת הזרמים העיקריים בחברה החרדית הם חסידים (29.7%), ליטאים (29.1%) וספרדים (21%) (רגב, 2017). זרמים אלה אף הם נחלקים לתת זרמים, חצרות וקבוצות. כל זרם נבדל בתפיסת ופירוש ההלכה ובהשקפת העולם בנוגע לנושאים שונים כמו קביעת הסמכות הרבנית, תרבות, אורח חיים, לבוש, שפה ותפיסות הקשורות לעבודה ולימוד תורה (זיכרמן, 2014; כהנר, 2009; כהנר ואחרים, 2012; לוי, 2009; נריה-בן שחר, 2008; סופר-פורמן, 2012; פרידמן, 1991; שטרן ואחרים, 2006).

חברה זו מאופיינת בריבוי אוכלוסייה צעירה ובשיעור פריון גבוה המביא לצמיחה מואצת של האוכלוסייה החרדית (כהנר ומלאך, 2019; כהנר ואחרים, 2012; פלדמן ואחרים, 2014). עם קצב גידול של 4% בשנה צפויה האוכלוסייה החרדית בשנת 2030 להוות 16% מהאוכלוסייה בישראל ולעמוד על כ-1.9 מיליון נפש (כהנר ומלאך, 2019; בן משה, 2011). מאפיינים דמוגרפים נוספים המייחדים את האוכלוסייה החרדית הם גיל נישואין צעיר, רמת חיים נמוכה, השכלה מצומצמת וריכוז התיישבותי במרחבים ייחודיים. עם זאת גם במאפיינים אלה מתחוללים שינויים וסדקים המשפיעים על מבנה ואופי החברה החרדית (כהנר ואחרים, 2012).

בין ערכיה הבולטים של החברה החרדית נמנים לימוד תורה, צניעות, הסתפקות במועט, היבדלות, סגפנות והתנגדות לתהליכי חילון ומודרנה (לב און ונריה-בן שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; קרלינסקי, 2004; שלהב, 2005). בשל שיעור השתלבות נמוך בשוק העבודה וריבוי ילדים למשפחה, רמת החיים בקרב החברה החרדית נמוכה ומתבטאת בעוני ותלות בתקציבי המדינה ובמקורות מימון חלופיים (אלאור ונריה, 2003; דהן, 1998; כהן, 2005; לוי, 2009; פרידמן, 1991; קפלן, 2003; שטדלר, 2001; תמיר, 2010; Berman & Klinov, 1997). למרות שחלה מגמת שיפור בשיעור העוני באוכלוסייה החרדית מאז שנת 2015, החברה החרדית עדין נחשבת לחברה ענייה ושיעור

העוני עומד על 43% לעומת 11% בציבור שאינו חרדי (אנדבלד, גוטליב, הלר וכראדי, 2018; כהנר ומלאך, 2019). כלומר כמעט כל אדם שני בחברה החרדית מוגדר כעני. עם זאת קסיר (קלינר) וצחור-שי (2017) מציעים במסגרת מדידת העוני להתייחס גם לאידיאל ההסתפקות במועט ועוני מרצון – כלומר בבחירה מודעת בעוני כחלק מאורח חיים וסדרי עדיפויות. דוחק כלכלי ומדיניות המדרבנת השתלבות בשוק העבודה הובילו למגמת עלייה במספר העובדים החרדים בין השנים 2003-2015. בקרב נשים חרדיות מגמה זו נמשכת ובשנת 2018 76% מהן עבדו בהשוואה ל-83% מהנשים היהודיות שאינן חרדיות. שיעור התעסוקה של גברים חרדים בשנת 2018 נעצר ועמד על 51% בהשוואה ל-87% בקרב גברים יהודיים לא חרדיים (כהנר ומלאך, 2019).

על אף היותה של החברה החרדית תרבות נגד אין לה שאיפה ליצור מהפך שלטוני ולהחליף את המשטר אלא לוודא כי תקבל את זכויות המיעוט לחופש דת וחינוך אותן היא דורשת (בראון, 2012). בשונה ממרבית קבוצות המיעוט, קבוצת המיעוט החרדית, מטעמים דתיים ואידיאולוגיים, גם אינה מעוניינת להתערות בחברה הכללית. היא ניחנת בסטוס ייחודי ובכוח פוליטי משמעותי המסייע לה לזכות בתקציבים ממשלתיים וזכויות יתר (סופר-פורמן, 2012). לכן במערכת היחסים הנרקמת בין החברה החרדית כחברת שוליים לחברת הרוב היהודית המודרניסטית, חברת השוליים מבקשת להתבצר בשוליותה, להעצים את החיץ בינה ובין התרבות השלטת ולדחות את ערכיה ואורחותיה של חברת הרוב. כך גם יציאתן של הנשים החרדיות לשוק העבודה אינה במטרה להשתלב בשוק העבודה הכללי ובחברה המודרנית ההגמונית. השתייכותן לתת-תרבות המבקשת להתבדל מתרבות הרוב החילונית מעצבת את דפוסי העבודה והתנהלותן הכלכלית של הנשים (סופר-פורמן, 2012). אך בתוך התבדלות זו ניסיון הדחייה של התרבות השלטת אינו טוטאלי (קלעגיי ובראון-לבינסון, 2017). גם אם חומות ההסתגרות חיוניות לשמר את החברה החרדית כחברה מובחנת (בראון, 2017) הרי שעדין מתנהל דיאלוג עם חברת הרוב ואורחותיה. דיאלוג ששונה באופיו בין אם מדובר בפרטים או בהנהגה החרדית על אף הקונפורמיות המייצגת חברה זו. דיאלוג שגם אם הוא מלווה בשתיקות ונתק יש בו להשפיע על עיצוב הזהויות של הנשים המשתייכות לתרבות השולית.

### **חברת הלומדים**

השקפת העולם החרדית המדגישה התמסרות ללימוד תורה הפכה להשקפת עולם מכוננת בחברה החרדית, עם זאת חברת הלומדים אינה מייצגת את כלל החברה החרדית אלא חלק ממנה (קפלן, 2017). בשנים 2013-2014 חלה ירידה במספר תלמידי הישיבות והכולל אך מגמה זו השתנתה והחל משנת 2015 מספר האברכים במגמת עלייה. בשנת 2018 למדו 653,193 אברכים שהיוו 70% מהתלמידים החרדיים שלומדים במוסדות לבני 18+ (כהנר ומלאך, 2019). תפקידו של הגבר החרדי להקדיש עצמו למצווה החשובה מכל – לימוד תורה (שפיגל, 2011). מוסדות החינוך החרדיים מנתבים את בנייהם אל בתי המדרש כדי שישקעו בהגות הרוחנית. הבחירה להיות אברך מסמלת כי תהליכי החיברות של ההגמוניה החרדית הוכתרו כהצלחה. הגבר החרדי הלומד רוב היום ממלא את ייעודו הרוחני ועל כן זוכה ביוקרה וכבוד (חקק, 2005; היון, 2019).

אתוס חברת הלומדים הוביל להיקף למידה רב בקרב הגברים ולשיעור השתתפות נמוך במעגל העבודה (בנק ישראל, 2011; כהן, 2005; מלאך, 2011; תמיר, 2010; Berman & Klinov, 1997). ההתמסרות ללימוד תורה באופן מוחלט וכדרך חיים אידיאלית המגשימה את הייעוד הרוחני החלה כאתוס ליטאי חרדי (היון, 2019; ווגנר, 2015; חקק, 2005; נריה-בן שחר, 2015; פרידמן, 1991,

1999; שפיגל, 2011). תנועת לימוד תורה זו שהוביל החזון איש בשנות החמישים של המאה העשרים חרתה על דגלה להחיות בישראל את עולם התורה שמרביתו אבד בשואה (פרידמן, 1991, 1999). האידיאולוגיה של חברת הלומדים הליטאית הפכה במרוצת השנים לחלק ארי בתפיסת הזהות העצמית החרדית. היא הפכה לאידיאולוגיה שבה דוגלים גם הזרם הספרדי והזרם החסידי גם אם במתכונת שונה מזו של חברת הלומדים הליטאית (ליאון, 2010).

במשך שנים רבות קיום חברת הלומדים התאפשר הודות לשני מקורות הכנסה עיקריים: יציאתן של נשים חרדיות לעבודה וסיוע חיצוני הכולל מתן קצבאות מטעם המדינה ומלגות ותרומות מטעם מוסד הלימודים התורני (קפלן, 2007). פרידמן (1991) מציין כי עם כינון אתוס חברת הלומדים הישראלית הנשים החרדיות הפכו אמונות על הפרנסה והגברים פורשים ללימוד בדומה לחלוקת התפקידים המתקיימת במסגרת הסכם יששכר וזבולון (בראשית רבה, צ"ט, ט). הסכם שותפות בין שני אחים, האחד למדן והשני מפרנס שקבעו לחלוק ביניהם שווה בשווה את שכר הלימוד הרוחני והשכר החומרי (נריה-בן שחר, 2015). תפקידן של הנשים בחברת הלומדים מכריע והעלה חשש כי השתלבותן בשוק התעסוקה והלימודים תסכן את אופיה ואורחותיה של חברה זו, חשש שהתבדה (פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). קיי (2012) מציין כי אחת המטרות של חברת הלומדים היא למנוע חלחול של אורח חיים חילוני ולהדגיש את השוליות של זהות המבוססת עבודה. חברת הלומדים המתפתחת הובילה להתגברות הביטחון החברתי והזהותי של מיעוט תרבותי. עם זאת תחושת ביטחון ויציבות לצד גידול דמוגרפי יכולים דווקא להרחיב את הממשקים עם תרבות הרוב שאינה עוד חרדה למעמדה (חקק, 2005; רובין ונוביס־דויטש, 2017).

#### **החברה החרדית ויחסה לטכנולוגיה**

בשנים האחרונות מחקרים רבים עוסקים במערכת היחסים הנרקמת בין הקהילה החרדית לאמצעי תקשורת מתקדמים (למשל: אוקון, 2016; ברזילי-נהון וברזילי, 2005; הורוביץ, 2000; כהנר, 2017, 2018; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013; עמרן, 2015, 2018; צרפתי ובלייס, 2002; רוזנברג, 2014; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; ; Campbell, 2010; Campbell 2011; Cohen, 2011, 2015; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007; Mishol-Shauli & Golan, (2019; Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020; Rashi, 2012; Rosenberg, Blondheim & Katz, 2019

החברה החרדית מתאפיינת בתפיסה דואלית כלפי חדשנות וקידמה המבדילה בין ההתנגדות למודרניזציה ובין התועלת שאפשר להפיק ממנה (אוקון, 2016; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; מלחי, 2009; עמרן, 2015, 2018; קפלן, 2001; שלהב, 2005; Campbell, 2010). מצד אחד מובן לחברה החרדית כי טכנולוגיות חדשות משמשות כלי עבודה המספק מידע ושירותים ויש בהן פוטנציאל כאמצעי מתווך וסגור בתוך חברי הקהילה דווקא לשמור על הלכידות הדתית ולשרת לימוד והפצת דברי תורה. מנגד אמצעי תקשורת כמו הטלוויזיה, הסלולר והאינטרנט מהווים איום על אורח החיים החרדי. הם עלולים להביא לניכור בין חברי הקהילה, טשטוש הגבול בין הפרטי והציבורי וכן להוביל למעשי כפירה, ביטול תורה ולהפצת תכנים אסורים (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; Campbell, 2010; Campbell 2011; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007; Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020; Rosenberg, Blondheim & Katz, 2019).

תפיסה אמביוולנטית זו הנעה בין הימנעות מטכנולוגיה ושימוש מוגבל בה מלווה את החברה החרדית ביחסה לאמצעי התקשורת השונים. כך למשל ראתה החברה החרדית את המחשב,

בתחילת דרכו, ככלי פונקציונלי וניטרלי למטרות עבודה ופרנסה שאינו טומן סכנה ואיום על קיומה ובידולה של החברה החרדית. עם כניסתה של טכנולוגיית האינטרנט הפך המחשב, בדומה לטלוויזיה, מכשיר פרוץ וטמא. זאת בניגוד לעיתונות הכתובה, לרדיו ולטייפ – אמצעי תקשורת שהמנהיגות החרדית תפסה כניטרליים וקלים לפיקוח וגייסה אותם כשופר להפצת דברי תורה (הורוביץ, 2000; זיכרמן, 2014; מלחי, 2009; שלהב, 2005).

באשר לאינטרנט, ההתנגדות השמרנית למדיום לא מופנית כלפי השימוש הכלכלי הטמון בו. ההתנגדות היא לחדירתו אל המרחב הביתי כמדיום המעמיד בסכנה את הגבולות והאופי של תרבות הנגד (Rosenberg, Blondheim & Katz, 2019). כך שההבחנה בין הפרטי לציבורי, בין "אנחנו" ל"הם" בין תכנים בפיקוח לתכנים פרוצים הולכת ונבקעת. טכנולוגיות תקשורת מתקדמות והתכנים הנישאים עימן עלולים לחתות תחת מבנה החברה החרדית ומנגנוני הפיקוח והחינוך החרדיים (הורוביץ, 2000; צרפתי ובלייס, 2002; Neriya-; 2007; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007; Ben Shaha, 2017, 2020). בחברה החרדית הרבנים אמונים על פרשנות טקסטים ומשמשים כמתווכי המידע וכאחראים על האינטראקציה עם סוגי מדיה שונים. בניגוד מוחלט למבנה זה ניצב האינטרנט – חסר היררכיה, פיקוח ושליטה, מהווה מדיום החותר תחת המבנה המסורתי של הנחלת הידע (Campbell 2011). בשל תכונותיו אלה, יש במדיום לפרוץ גבולות תרבותיים, ערכיים וגיאוגרפיים, לסדוק את החייץ המבדיל בין קודש לחול ולערער על הסדר החברתי החרדי הקיים (הורוביץ, 2000; צרפתי ולירן-אלפר, 2010).

החל משנת 2000, הסמכות הרבנית הטילה איסורים שונים על השימוש באינטרנט על מנת לשלוט בטכנולוגיה, להגביל את השימוש בה ולצמצם את פוטנציאל האיום הטמון בה. עם זאת איסורים גורפים עוררו הדים והסתייגות בקרב הקהילה החרדית (לב און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013; צרפתי ובלייס, 2002; Campbell 2011). בשנת 2004 הוקמה ועדת הרבנים לענייני תקשורת כדי לתת מענה הולם לסוגיות שונות שעלו בעקבות שימוש הקהילה החרדית באמצעי התקשורת המרושתים. הועדה הביאה ליצירת הטלפון הסלולרי הכשר, מכשיר המיועד לשיחה בלבד, ללא שימוש ביישומים מתקדמים כגון מצלמה, גלישה, שירותי תוכן ושליחת מסרונים (אוקון, 2016; רוזנברג, 2014; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; ; Deutsch, 2009; Campbell 2011; Neriya-Ben Shaha, 2020; Rashi, 2012; Rosenberg, Blondheim & Katz, 2019) ועדה זו החליטה לאסור את השימוש באינטרנט במרחב הביתי אך להתירו לצרכי פרנסה ודת תחת מגבלות שונות וגלישה כשרה (לב און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016). היתר זה ניתן משתי סיבות עיקריות: למנוע את הסכנה שבגלישה ברשת פרוצה ובלתי מפוקחת, וההבנה כי באינטרנט מצוי כוח כלכלי וחברתי ויש לו תפקיד מכריע בשוק העבודה (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; הורוביץ, 2000; צרפתי ובלייס, 2002; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007; Neriya-Ben Shaha, 2017).

בבחינת יחסה של ההנהגה החרדית לאינטרנט לא חל כל שינוי מהותי, מלבד האסטרטגיה והרטוריקה שהשתנתה כתלות בשימוש המתמשך של הקהילה החרדית באינטרנט. על המנהיגים החרדים היה להכיר בערכו החברתי, החינוכי והכלכלי של האינטרנט עבור הקהילה החרדית. רצונם להשיב את השליטה החברתית על הטכנולוגיה הוביל אותם לגבש גבולות ברורים לשימוש באינטרנט והוליד את האינטרנט הכשר (Campbell, 2011). ועדת הרבנים לענייני תקשורת ממשיכה לפעול לפיתוחה של רשת אינטרנט כשרה בה התכנים והאתרים שניתן לגשת אליהם בפיקוח,

מסוננים ומאושרים לחברי הקהילה החרדית (לב און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013; רוזנברג, 2014; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; Rashi, 2012; Campbell 2011).

שיעור השימוש באינטרנט בחברה החרדית במגמת עלייה בעשור האחרון. בעוד שבשנים 2008-2009 השתמשו באינטרנט 28% מהחרדים, בשנים 2010-2011 38% ובשנים 2017-2018 קרוב למחצית האוכלוסייה החרדית השתמשה באינטרנט. זאת בעוד ששיעור המשתמשים בקרב היהודים הלא חרדים עמד על 89% (מלאך וכהנר, 2019). נחשוני (2020) מציין כי בהתבסס על סקר מטעם מכון אסקריא המתמחה במגזר החרדי, 67% מהחרדים מחוברים לאינטרנט. לדבריו הקורונה האיצה תהליכים דיגיטליים בחברה החרדית שניסתה להימנע עד כה מחיבור לאינטרנט. עם זאת, החשיפה לעולם המודרני ופעילות במרחב המקוון אינה בהכרח מבטאת רפיון ערכי (אוקון, 2016). כמו כן אופני שימוש מתיירניים יותר בטכנולוגיה מבטאים ניצוצות של דמוקרטיזציה אך אינם מעידים על רצון להשתלב בחברה המערבית הניאו-ליברלית (Golan & Mishol-shauli, 2019). נתונים אלה ממחישים כי ברמת הפרקטיקה טכנולוגיות חדשות חודרות למרחב החרדי עם זאת ברמת האידיאולוגיה ותפיסת הטכנולוגיה המציאות מורכבת יותר ודורשת הבנה נוספת.

האופן שבו הנשים החרדיות תופסות ועושות טכנולוגיה<sup>7</sup> מאפשר לבחון את היחסים בין תרבות הנגד החרדית להגמוניה המודרנית. אימוץ של טכנולוגיה חדשה על ידי תרבות המובלעת יכול להיות כלי התורם לאחדותה הקהילתית אך גם עלול לטשטש את ייחודיותה (Rosenberg, Blondheim & Katz, 2019). על כן יחסה של ההנהגה החרדית לטכנולוגיות חדשות מתבטא בהסתייגות ושמרנות תוך ניסיון להגביל את השימוש בטכנולוגיות. כך היא מנסה להשיב את השליטה החברתית לידיה, לשמור על המבנה המסורתי של הנחלת ידע (Campbell 2011) ועל גבולותיה התרבותיים, הערכיים, הגיאוגרפיים המבדילים בין קודש לחול (הורוביץ, 2000; צרפתי ולירן-אלפר, 2010; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016). עם זאת, כפי שעולה בסקרים אחרונים בנוגע לאופני השימוש באינטרנט בחברה החרדית במשבר הקורונה, חלו שינויים שגם ההנהגה החרדית לא יכולה להם.

### נשים בחברת הלומדים

חלוקת התפקידים המגדרית בחברה החרדית הלמדנית ברורה והיררכית אך גם ייחודית. בעוד הגבר חולש על עולם הרוח האישה מופקדת על עולם המעש (שטדלר, 2001). בהתאם לחלוקת העבודה המגדרית (יזרעאלי, 1999; הרצוג, 2006; פרנקל, 2011) והשקפת העולם החרדית מצופה מנשים חרדיות למלא בראש ובראשונה אחר ייעודן דרך תפקידן המשפחתי – כאם ורעה. ייעוד זה מזוהה עם תפקידים השייכים לספירה הפרטית טיפול בילדים וניהול משק הבית (אלאור, 1992; גרוסמן, 2001; ויסמן, 1993; מילצקי, 2017; נריה-בן שחר, 2008; פרידמן, 1988; שלהב, 2005). בהתאם למצוות פרו ורבו (בראשית, ט, ז) העומדת בבסיס האידיאולוגיה החרדית ומעודדת ילודה, האישה החרדית מצויה לעיתים תכופות בין לידות, הנקות וטיפול בילדים קטנים. שיעור הפרייון הממוצע אצל נשים חרדיות בין השנים 2015-2017 עמד על 7.1 (או 6.6)<sup>8</sup> בעוד ששיעור הפרייון אצל נשים חילוניות עמד על 2.2 בשנים אלה (כהנר ומלאך, 2019). שיעור הפרייון הממוצע באיחוד האירופי עמד בשנת 2017 על 1.7 ובארצות הברית 1.8 והמשיך במגמת ירידה בשנת 2018 (OECD, 2020).

<sup>7</sup> על משקל Doing gender של באטלר (Butler, 1990) ו-Doing religion של אבישי (Avishai, 2008). זהות טכנולוגית אף היא נוצרת דרך מגוון פעולות פרפורמטיביות.

<sup>8</sup> כפי שציין חליחל נעשתה טעות דגימה בנתוני הלמ"ס ובשנים אלה שיעור הפרייון אצל נשים חרדיות עמד על 6.6 (אילן, 2020).



בחברת הלומדים החרדית בישראל, לצד תפקידים אלה, האישה גם מופקדת על הפרנסה. בניגוד לחלוקת העבודה המגדרית המציבה בחזית את הגבר כמפרנס ראשי (הרצוג, 2006, יזרעאלי, 1999), נשות האברך עומדות בחזית הכלכלית. תפקיד האישה כמפרנסת מאפשר את קיומה של חברת הלומדים ומזכה את הנשים בקיום מצוות לימוד תורה (ווגנר, 205; נריה-בן שחר, 2015; פרידמן, 1988). ככל תפקידים זה מחייב את הנשים לנוע על קו התפר שבין הספירה הביתית והספירה הציבורית. היותן מפרנסות ראשיות מגביר ומחייב את נוכחותן במרחבים שמחוץ לבית, לשם לימודים, רכישת מקצוע וצרכי עבודה (כהנר, 2017, 2018; ליוש, 2014; מילצקי, 2017; נריה-בן שחר, 2011; קלעגיי ובראון-לוינסון, 2017). יציאתן של הנשים לעבוד הכרחית כדי לקיים את חברת הלומדים. אך הדיון בהשתלבות נשים חרדיות בשוק התעסוקה אינו שלם ללא היכרות עם מסלולי החינוך וההשכלה שעל הנשים החרדיות לעבור. אסקור עתה את המתרחש במרחבי ההשכלה והתעסוקה שפוגשות הנשים העובדות בחברת הלומדים.

### השכלה

בתי הספר החרדיים לבנות מקנים להן ידע כללי רחב כדי שיוכלו למלא את תפקידן של נשות האברך – כמפרנסות, ועם זאת ידע זה מוגבל ומפוקח כדי שחלילה לא יביא לניעות חברתית וצבירת כוח נשי שעלול לשנות את מעמדן החברתי של הלומדות (אלמוג ופרי-חזן, 2017). למערכת החינוך החרדית תפקיד משמעותי בתהליכי החיברות שעוברים חברי הקהילה. מערכת זו היא הזרוע המבצעת והמפקחת של ההנהגה הרבנית, היא שדואגת להטמעת הסדר החברתי ושומרת על סולידריות וקונצנזוס קהילתי (קוליק, 2012). על כן מחקרים רבים העוסקים בחברה החרדית מתייחסים למנגנון מערכת החינוך החרדית ולתהליכי ההשכלה של נשים וגברים בה (למשל; אלאור, 1992; אלמו-קפיטל, 2020; גולדפרב, 2011; וורגן, 2007; וייסבלאי, 2012; ויסמן, 1993; חקק, 2004; לופו, 2003; מלאך, 2014; מלאך וכהן, 2011; מלחי, 2016; מלחי, 2008; מרציאנו וקאופמן, 2012; נוביס-דויטש ורובין, 2017; נריה-בן שחר, 2008; קלעגיי, 2010; קלעגיי ובראון-לבינסון, 2017; רובין ונוביס-דויטש, 2017; Golan & Fehl, 2020; Feldman, 2019; Novis Deutsch & Rubin, 2019; Finkelman, 2011; Kalagy & Braun-Lewensohn, 2019). אתיחס עתה למסלול הלימודים המיועד לנשים חרדיות. מסלול שמטרתו יותר מכל להנחיל את השקפת העולם האברכית ולהכשיר את הנשים לתפקידים המיועדים להן בחברה זו.

ויסמן (1993) סקרה היסטורית את מצב חינוכן של בנות יהודיות החל מתקופת המקרא ועד לתקופת המנדט הבריטי והיא מתארת את המתח הקיים בין מתן השכלה לנשים בנושאי יהדות ותורה והשכלה כללית ומקצועית. ויסמן מציינת כי בתקופת המקרא החינוך היהודי לבנים ובנות היה דומה. בתקופת המשנה והתלמוד חל שינוי משמעותי ולימוד תורה הפך נחלתם הבלעדית של הגברים, מה שהוביל לירידה במעמדה החברתי של האישה. גרוסמן (2001) מציינת כי בתקופת ימי הביניים השכלת נשים יהודיות היתה מצומצמת. נשים יהודיות רבות הופלו לרעה בתחום ההשכלה והחינוך, הן לא ידעו קרוא וכתוב ונמנע מהן אף לימוד בסיסי של לימודי קודש. גידמן (1968) מציינת שלוש סיבות מרכזיות שמנעו מהנשים היהודיות לקחת חלק בהשכלה ובלמוד תורה, האחת, התפיסה ההלכתית כי לימוד התורה מיועד לבנים. הסיבה השנייה נובעת מנישואין בגיל מוקדם והשלישית מגיל צעיר חינוכו את הבנות היהודיות למלא את יעודן בתפקיד האם ואשת המשפחה. בנוסף קיים החשש כי נשים יעשו שימוש לרעה בידע שברשותן ויאיימו על סמכות הבעל וההיררכיה המשפחתית כמו גם החשש מהתבוללות. באופן זה הפקעת היכולת מנשים לרכוש השכלה שימרה את נחיתות הנשים ובורותן (גרוסמן, 2001; ויסמן, 1993; אלאור, 1992).

לדברי ויסמן (1993) בראשית ימי ההשכלה, הצורך בחינוך בנות יהודיות בגולה עלה בקרב מספר גורמים שונים. ראשית הבנות היהודיות עצמן חשו שהידע שברשותן בפרט זה שבתחומי היהדות, מצומצם בהשוואה לבנות הנוצריות הסובבות אותן. שנית המנהיגות היהודית חשה כי יש להקנות לבנות היהודיות השכלה שתכשיר אותן למלא את תפקידן כנשות משפחה ועקרות בית, בהתאם לכך הלימודים כללו לימוד מלאכה וידע כללי בסיסי בעוד לימודי היהדות צומצמו. שלישית, בשנת 1784, הותקנה חקיקה המחייבת חינוך לכלל הילדים והושם דגש על חינוכן של הבנות היהודיות. לתרבות הזרה שסבבה את המיעוט היהודי בגולה בתקופות שונות, היתה השפעה ניכרת על אורחות החיים וביניהם גם על תחום ההשכלה ומעמד האישה היהודייה (גרוסמן, 2001; ויסמן 1993)

לדברי אלמוג ופרי חזן (2017), מאחר וחינוך דתי יועד לבנים, הבנות היהודיות התחנכו בין כתלי הבית והמשפחה. אולם החל מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה הושם דגש על חינוך בנות תוך התמקדות בהשכלה כללית ושפות – אוריינות זו קידמה תהליכי מודרניזציה שעמדו בניגוד גמור להשקפת העולם היהודית מסורתית (פרוש 2001). בשנות העשרים של המאה העשרים התרחש מפנה ונוסדה רשת בית יעקב שיועדה לחינוך בנות חרדיות והקנתה להן השכלה כללית ותורנית (שלג, 2000). בית הספר הראשון לבנות נוסד בשנת 1917 בקרקוב, ביוזמתה של שרה שנירר ועם חסותה של אגודת ישראל התרבו מוסדות החינוך ומספר הלומדות בשנת 1937 הגיע ל-38,000 ב-250 מוסדות (ויסמן, 1993; פרידמן, 1988). הקמת רשת בתי הספר לבנות "בית יעקב", היוותה אבן דרך חשובה במהפכת החינוך של נשים יהודיות ולקחה חלק משמעותי בעיצוב דמותן של נשים חרדיות בעלות ידע כללי המודעות לדפוסי החיים המודרניים הסובבים אותן (פרידמן, 1988).

החל משנות השלושים רשת בית יעקב, פעלה בארץ-ישראל ולאחר קום המדינה התרחבה וכללה בתי ספר וסמינרים (נריה-בן שחר, 2008). במחצית השנייה של שנות השלושים ובראשית שנות הארבעים חל גידול משמעותי במוסדות החינוך לבנות החרדיות מטעם בית יעקב בישראל והתווספו לשורותיו גנים ובתי ספר עממיים רבים בתפוצה רחבה (קפלן, 2013). תשתית חינוכית זו של בית יעקב הכינה את הקרקע להתבססותה והתעצמותה של חברת הלומדים (קפלן, 2013). יפה (2004) מציינת כי בשנות החמישים והשישים החברה החרדית חשה מאוימת מצד החברה הישראלית החילונית הסובבת אותה וכתוצאה מכך רשת בית יעקב הדגישה מסרים המתנגדים לחילון, למודרנה וללאום הישראלי. באופן פרדוכסלי ככל שיותר בנות חרדיות רכשו השכלה הן סלדו יותר מתהליכי ישראליות, מודרנה וחילון (פרידמן, 1988).

מערכת החינוך החרדי היסודית בארץ נחלקת בעיקרה לשניים, מוסדות חינוך מוכרים שאינם רשמיים ומוסדות פטורים. מוסד מוכר שאינו רשמי מתנהל בפיקוח חלקי של משרד החינוך וממומן באופן חלקי בשיעור של 75% מתקציב החינוך הרשמי. שתי רשתות החינוך החרדיות הגדולות: המרכז החינוך העצמאי ורשת מעיין החינוך התורני נמנות על קטגוריה זו. מוסד פטור – הינו מוסד הפטור ממילוי תנאים כללים של מערכת החינוך ולא מתקיים בהם פיקוח שוטף מטעם משרד החינוך, המימון בו עומד על כ 55% ונכללים בו עמותות תלמוד תורה המיועדות לבנים מהמגזר החרדי. (וייסבלאי, 2012; וורגן, 2007). החל מגיל שלוש נשלחות מרבית הבנות החרדיות לגנים עירוניים ובתי ספר יסודיים השייכים לרשת בית יעקב, הנמנית על מערכת החינוך העצמאית.

בסיום הלימודים היסודיים בנות חרדיות עוברות לבתי ספר על יסודיים המכונים סמינרים. כדי להתקבל לסמינר יש לעמוד בתקנון מחמיר, תקנון שמהווה מנגנון פיקוח קהילתי שמפעיל סנקציות כדי לשמור על הסדר החברתי (הורוביץ, 2012). לימודי הסמינר בשנים הראשונות מתמקדים

בלימודי קודש וחול. לימודים שמכשירים את הבנות החרדיות לפרנס את משפחתן ולתמוך בחברת הלומדים (סופר-פורמן, 2012). הקושי של נשים חרדיות למצוא עבודה בתחום ההוראה והחינוך בשל היותו תחום נחשק במגזר החרדי, הוביל לבניית תכנית הכשרה חלופית בסמינרים. כך במקביל למקצוע ההוראה והחינוך שהוא מקצוע חובה, בנות הסמינר יכולות ללמוד במסלול מקצועי נוסף (גולדפרב, 2011). בין המקצועות הנדסאות, תכנות, מחשבים, הנהלת חשבונות, מוסיקה וגרפיקה (גולדפרב, 2011; גולדשטיין, 2008; הורוביץ, 2012; כהנר, 2018; נריה-בן שחר, 2008; סופר-פורמן, 2012; קוליק, 2012; קפלן, 2007; תמיר, 2010).

לדברי פרידמן (1988) רכישת השכלה ומקצוע בקרב נשים חרדיות השפיעה הן על מעמד האישה החרדית, הן על המצב הכלכלי של המשפחה והן על חלוקת התפקידים ויחסי הכוחות בין בני הזוג. ההזדמנויות השונות העומדות בפני הנשים החרדיות בתחום המקצועי וההשכלתי עלולות להביא לשינוי בחלוקת התפקידים המסורתיים. למרות ההשכלה הרחבה יחסית שמוקנית לנשים החרדיות הן נותרות כבולות בהגמוניה החרדית הגברית. למעשה מערכת החינוך וההכשרה המקצועית לבנות חרדיות מספקת להן השכלה כללית רחבה דיה כך שיוכלו למצוא מקצוע ראוי לפרנס את משפחתן אך גם השכלה צרה במידה, כזו שתשמר את מיקומן השולי ותצמצם את כוחן הציבורי (אלמוג ופרי-חזן, 2017). באופן זה, לדברי אלמור (1992), מערכת החינוך החרדית לנשים היא שמצמצמת את האישה למרחב שמרני, אנטי חילוני שמקנה השכלה ובד בבד מעצים בורות. חברת הלומדות (לימודי חול) נועדה לשמר את חברת הלומדים ובה בעת לפקח על האישה החרדית ולוודא שתלך בדרך אמה, תישאר בגבולות הקהילה ותשמר את אורח החיים האורתודוכסי.

נראה אפוא כי החל מתקופת התלמוד והמשנה, דרך תקופת ימי הביניים וההשכלה ועד ימנו אנו, תחום ההשכלה והחינוך היה ונותר נחלתם הבלעדית של הגברים (שלג, 2000) גם אם באופן עקיף. השכלת נשים בחברה החרדית מטרתה לשמר את יחסי הכוחות ואי השוויון המגדרי וכך היא מהווה כלי נוסף המדיר את הנשים ממוקדי כוח ושותפות חברתית ופוליטית (נריה-בן שחר, 2008). הפיקוח על החינוך לנשים וקביעת גבולות ההשכלה יש בהם לצמצם את הנשים לעולם ידע נתון, לשמר נחיתות נשים ובורותן ולחזק את מקומו של הגבר כבר הסמכא ובר הדעת (אלמור, 1992; גרוסמן, 2001; ויסמן, 1993).

החברה החרדית מזהה את ההשכלה הכללית והלימודים הגבוהים עם ערכים מודרניים, חילוניים השוללים מסורת (קוליק, 2012). עם זאת, התאמת החינוך החרדי לסביבות משתנות היא בלתי נמנעת ואף מתרחשת באופן סמוי מן העין (הורוביץ, 2012). כך למשל לימודי ליבה הפכו לחלק מתכנית הלימודים לבנות חרדיות (קציר ופרי-חזן, 2018). נראה כי הצורך הכלכלי של הנשים (והגברים) לקיים את חברת הלומדים ולמצוא אפיק פרנסה מכבד (קציר ופרי-לוטס, 2018) מניע נשים חרדיות גם אל מחוזות ההשכלה הגבוהה (רובין ונוביס־דויטש, 2017). בשנים 2010-2018 חלה מגמת עלייה במספר החרדים, גברים ונשים, הלומדים לתואר אקדמי. ולרוב הם בוחרים במקצועות הלימוד כמו חינוך והוראה, מקצועות עזר רפואיים, מינהל עסקים, ומשפטים, לימודים פרקטיים שיסייעו בשוק העבודה (כהנר ומלאך, 2019). בשנת תש"פ (2019-2020) למדו 13,390 סטודנטים חרדים לקראת תואר או תעודה אקדמית, 67% מהם נשים (8,954) (אלמו-קפיטל, 2020). מכלל הנשים החרדיות 28.7% בעלות תואר אקדמי בהשוואה ל-50% מהנשים החילוניות (הסקר החברתי לשנת 2019 אומדני נפשות).

המפגש של הנשים החרדיות עם ההשכלה הגבוהה, גם במסלולים המותאמים לחברה החרדית, אינו בהכרח פשוט. הוא מבטא מפגש עם ידע מקצועי ותיאורטי חדש אך בעיקר מפגיש את הנשים עם מערכת הגמונית מערבית שמייצגת השקפת עולם שונה מזו האברכית. מפגש זה טומן בחובו מתח זהותי ומעמדי המקרין על יחסי הכוחות של הנשים והגברים באופן כפול. הן אל מול הגברים האברכים שעיימן חיות הנשים והן אל מול הממסד הגברי שעומד בראש ההנהגה החרדית ומכתיב את אורח החיים של הנשים החרדיות (קלעג'י ובראון-לבינסון, 2017; רובין ונוביס־דויטש, 2017).

התפיסה המערבית הרואה בהשכלה גבוהה אמצעי מפתח להשתלבות בשוק התעסוקה (קלעג'י ובראון-לבינסון, 2017) הובילה לפעילות נמרצת לעידוד האוכלוסייה החרדית לרכוש השכלה גבוהה. בשנים האחרונות דיון סוער התפתח בסוגיית התאמת מערכת ההשכלה הגבוהה לחברה החרדית. סוגיה זו אף עלתה לדיון משפטי בבג"ץ (בג"ץ 6500/17) בעתירה כי מסלולי השכלה נפרדים לאוכלוסייה החרדית כדי לשלבם באקדמיה ובתעסוקה משמעם הפליה שבסופו של יום משעתקת דפוסים של הדרת נשים ממרחבים ציבוריים וחוטאת לערכים דמוקרטיים. על סוגיה מרתקת זו ניתן להרחיב במאמרים הבאים (ברק-קורן, 2019; מלאך וכהנר, 2016; מלאך, כהנר ורגב, 2016; רימלט, 2018; תירוש, 2019; Regev, 2016; Hartman & Zicherman, 2019).

#### נשים חרדיות בשוק העבודה

כחלק מהמחקר הענף המתמקד בחברה החרדית בשנים האחרונות (קפלן, 2017) מחקרים רבים עוסקים בהשתלבות חברת זו בשוק העבודה (למשל: בן-אהרון, 2019; גולדשטיין, 2008; גלבוע, 2014; כהן, 2005; כהנר, 2014, 2017, 2018; ליוש, 2015; מילצקי, 2017; מלאך, כהן וזיכרמן, 2016; מלחי ואברמובסקי, 2016; נריה-בן שחר, 2015; סופר-פורמן, 2012; פרידמן, 1998; קוליק, 2012; קוליק וליברמן, 2016; קלעג'י, ובראון-לוינסון, 2017; קסיר (קלינר), שהינו-קסלר וצחור-שי, 2018; רגב, 2017; שורק, 1999; שטדלר, 2001, 2003; שניר-גיונסון, 2017; Frenkel & Wasserman, 2020; Kalekin-Fishman & Schneider, 2007; Monnickendam-Givon, Schwartz & Gidron, 2018; Raz & Tzruya, 2018). בשנת 2018 שיעור המועסקים באוכלוסייה החרדית<sup>9</sup> עמד על 63% בהשוואה ל-85% באוכלוסייה היהודית הלא חרדית. מספר הנשים החרדיות המועסקות עמד על כ-113,000, דהיינו 76% מהנשים החרדיות עבדו בהשוואה ל-86% מהנשים היהודיות הלא חרדיות (כהנר ומלאך, 2019). השתתפות נשים חרדיות בשוק העבודה הפכה תופעה רווחת שזה מספר שנים קרובה בשיעוריה להשתתפותן של הנשים היהודיות הלא חרדיות (גוטליב וטולדנו, 2014; כהנר ומלאך, 2019). קמחי (2012) מציין כי שיעור התעסוקה של נשים חרדיות עולה כאשר הן מפסיקות ללדת וכאשר הילדים גדלים. כמו כן קיימת קורלציה חיובית בין רמת ההשכלה ורמת התעסוקה והשכר (אלמו-קפיטל, 2020; שוורץ, 2008; רגב, 2013) ובהתאם לכך, 83% מהנשים החרדיות בעלות תואר אקדמי מועסקות (אלמו-קפיטל, 2020) ושכרן השנתי הממוצע גבוה בכ-11% משכרן של נשים חרדיות ללא תואר (רגב, 2013).

השתלבותן של נשים יהודיות בשוק העבודה הינה תופעה ידועה ומוכרת עוד מתקופת ימי הביניים (גרוסמן, 2001; קפלן, 2007; שלג, 2000). באירופה ובצפון אפריקה נשים יהודיות מכרו סחורות מעשי ידן כמו מזון ודברי מלאכה ונטלו חלק פעיל במסחר ובהלוואה בריבית, אם כסיוע לאב

<sup>9</sup> בגילאי העבודה 25-64.

המשפחה ואם כניהול העסקים באופן עצמאי בעת היעדרותו. הנשים היהודיות לקחו חלק מכריע בהחלטות כלכליות ובפרנסת המשפחה, זאת לצד חינוך וגידול הילדים (גרוסמן, 2001).

בתחילת המאה העשרים, עם היווסדה של רשת החינוך בית יעקב חל גידול משמעותי במשרות חינוך והוראה בקרב הנשים החרדיות (Kalekin-Fishman & Schneider, 2007). תנאי העבודה במשרות אלה אפשרו לאישה החרדית לעבוד בתוך הקהילה ולשלב בין העבודה, גידול הילדים ותחזוקת הבית (זיכרמן, 2014; לוי, 2009; מילצקי, 2017; נריה-בן שחר, 2008; סופר-פורמן, 2012). בתהליך מתמשך על פני שנים הורע מצבה הכלכלי של המשפחה החרדית. מספר סיבות הובילו לכך: ירידה במקורות ההכנסה של המשפחה החרדית כתוצאה מגידול במספר הנפשות, שינויים בדפוסי הצריכה וצמצום תרומות וקצבאות (אלמוג ופרי-חזן, 2017; כהן, 2005; גולדפרב, 2011; גולדשטיין, 2008; מילצקי, 2017; מלאך, כהן וזיכרמן, 2016; מרציאנו וקאופמן, 2012; סופר-פורמן, 2012; קוליק, 2012; שוורץ, 2008). החל משנת 2003, בעקבות רפורמה כלכלית שנקטה מדינת ישראל, חל קיצוץ משמעותי בתקציבים התומכים בחברה החרדית ובפרט בקצבאות הילדים (בנק ישראל, 2011; גוטליב, 2007; כהן, 2005; כהנר, 2012; לוי, 2009; מלאך, 2014). רפורמה זו אף הביאה לשינויים בהיקף התעסוקה החרדית (לוי, 2009) ובגודל המשפחה החרדית בעקבות ירידה חדה בהיקף הילודה בקרב משפחות חרדיות (טולדנו ואחרים, 2009). עם זאת במסגרת כניסתן של המפלגות החרדיות לקואליציה בשנת 2015 הוחזרו הקצבאות והתמיכה הכספית באוכלוסייה החרדית ובאברכי ישיבות וכוללים (מלאך, כהן וזיכרמן, 2016). משנה זו ניכרת ירידה משמעותית ומתמשכת בשיעורי העוני בחברה החרדית, עם זאת החברה החרדית עדין מוגדרת כחברה עם שיעור עוני גבוה (קסיר (קלינר) וצחור-שי, 2017; כהנר ומלאך, 2019).

המצוקה הכלכלית בקרב החברה החרדית והרצון להמשיך ולקיים חברה למדנית מובילים יותר ויותר נשים חרדיות להשתלב בשוק העבודה (בצלאל, 2005; גולדשטיין, 2008; מלאך, כהן וזיכרמן, 2016; מרציאנו וקאופמן, 2012; שוורץ, 2008). על אף ההעדפה לעבוד במקומות עבודה בתוך הקהילה החרדית (סופר-פורמן, 2012) התחרות הגדולה נוכח מספר משרות מצומצם בתחום החינוך והוראה אילצו את הנשים החרדיות לצאת ולחפש מקורות פרנסה חלופיים. הנשים החרדיות החלו לחפש עבודה גם מחוץ לקהילה החרדית, בקשת רחבה של תפקידים, ביניהם תחומי המחשוב וההייטק, ניהול חשבונות, אחיות ואף יזמות עסקית (גולדשטיין, 2008; זיכרמן, 2014; מרציאנו וקאופמן, 2012; שוורץ, 2008; שלג, 2000). בדומה לדילמות זהותיות ומעמדיות שמתעוררות עם תהליכי האקדמיזציה בחברה החרדית (רובין ונוביסדוויטש, 2017) המתח בין הרצון לשמור על הזהות הדתית לבין צרכים כלכליים ניכר גם בשיקולים שונים בשוק העבודה בייחוד בזה הקיים מחוץ למובלעת (קלעגיי ובראון-לבינסון, 2017). עם זאת פעמים רבות שוק העבודה הכללי מזכה במשרות איכותיות ומגוונות ובתנאי העסקה ושכר הולמים ומתגמלים יותר (כהנר, 2018).

#### יזמות בקרב נשים חרדיות

אבקש עתה להתמקד בדפוס העבודה היזמי של נשים חרדיות, ולהבהיר את ייחודו של האפיק זה בהקשר החרדי. באשר למחקרים קיימים, נדמה כי ביחס לשפע המחקרים העוסקים בחברה החרדית ובנשים חרדיות חקר היזמות נותר יחסית מצומצם. בין המחקרים שעוסקים ביזמות של נשים חרדית (אולמן, 2011; בן-אהרון, 2019; גולדשטיין, 2008; מלאך, 2011; שורק, 1999; שניר-גינסון, 2017; Monnickendam-Givon, Schwartz & Gidron, 2018).

שניר-גיונסון (2017) מתארת את המרחב היזמי של נשים חרדיות כמרחב הטומן בחובו מפגשים קונפליקטואליים רבים. מפגש בין חברה חרדית לחברה חילונית המחזיקה בערכים שונים וסותרים את אלה החרדיים. בשל היעדר רשתות חברתיות מתאימות להתמודדות עם אתגרים מקצועיים ואישיים נעשית באופן עצמאי וכך גם המפגש עם ערוץ כלכלי הרה סיכון. לרוב, בעלות העסקים החרדיות אינן נעזרות במעגלי היכרות וברישות עסקי חברתי (Networking) לצורך קידום העסק מאחר שהן אינן מחוברות לרשתות חברתיות ולמעגלי נשים שונים (מסמך עמדה - תעסוקת הנשים החרדיות בישראל, 2014). רשתות חברתיות מספקות נגישות למשאבים פיננסיים ואנושיים שיכולים לתמוך בעסק ולספק לו יתרון תחרותי. תמיכה שכזו חשובה במיוחד עבור נשים חרדיות שהקמת עסק עלולה להיתפס כסטייה מתפקידה המסורתי של האישה (Monnickendam-Givon, ) (Schwartz & Gidron, 2018).

בישראל קיימות מגבלות פוליטיות, מוסדיות וחברתיות המבליטות היעדר עידוד מכוון של יזמות נשים (Kelly, Singer & Herrington, 2012). לוטן (2005) מציינת חסמים מוסדיים וחסמים אישיים העומדים בפני היזמית הישראלית, בין החסמים המוסדיים: העדר תמיכה ממשלתית מוכוונת נשים, העדר תמיכה בנקאית, מחסור בהכשרה עסקית ניהולית. בין החסמים האישיים: הערכה עצמית נמוכה לצד הישגיות ונחישות עסקית מועטה, העדר ניסיון ניהולי ופיננסי וקונפליקטים בין משפחה וקריירה.<sup>10</sup> חסמים נוספים הניצבים בפני נשים חרדיות בבואן לפתוח עסק הם סוג ורמת ההשכלה, ידע עסקי מוגבל והיעדר ניסיון תעסוקתי משמעותי. עם זאת מחקרים מעלים כי היזמים החרדים אינם רואים בקריטריונים אלה חסמים ומציאות זו אינה מונעת מהם מלראות את עצמם כבעלי כישורים להקים עסק (בן-אהרון, 2019). בנוסף לחלוקה המגדרית בשוק התעסוקה הישראלי המפלה נשים ואימהות (מן וקובו-רום, 2020; הרצוג, 2006) ולחסמים העומדים בפני כלל היזמים בישראל, עסקים בבעלות נשים מאופיינים בקושי ניהולי-פיננסי גדול יותר מעסקים בבעלות גברים (לוטן, 2005). קושי זה שמקורו לעיתים קרובות אינו תלוי בגורמים אישיים כי אם בגורמים מבניים, מתחדד במגזרים ייחודיים, כמו נשים עולות, נשים ערביות ונשים חרדיות (ורסנו ברזילי, 2004).

סביבת העבודה היזמית מאופיינת כמודרנית וטכנולוגית ובכך היא מעמתת יזמיות חרדיות עם קונפליקט נוסף שמקורו ביחסה הדואלי של החברה החרדית כלפי חדשנות וקידמה. טכנולוגיות תקשורת כמו המחשב, הטלפון הסלולרי והאינטרנט תפקיד חשוב בזירה היזמית, בפיתוח וקידום עסקים, יצירת קשרים וניהול פנים וחוץ ארגוני. יתרונות מובהקים אלה של טכנולוגיות מידע בזירה העסקית והפוטנציאל הטמון בהן להקל על השילוב בין משפחה ועבודה לא בהכרח יכולים לשרת את היזמהיות החרדיות. שכן עליהן להתמודד עם איסורים ומגבלות שונות שמטילה ועידת הרבנים לענייני תקשורת על השימוש בטכנולוגיות. כך למשל החלטת הועדה לאסור את השימוש באינטרנט במרחב הביתי אך להתירו לצרכי פרנסה ודת תחת מגבלות שונות וגלישה כשרה (לב און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב און, 2013) מעלה שאלות ודילמות בנוגע לפרקטיקות השימוש בטכנולוגיות אלה. שאלות שעולות בייחוד לאור העובדה כי בהקשר היזמי המרחב הביתי מתפקד פעמים רבות כמרחב של העבודה (Ekinsmyth, 2011, 2013; Korsgaard, 2007).

לפי מלאך (2011), משרד הכלכלה (2009) וגולדשטיין (2008) שיעור הגברים החרדים היזמים כפול משיעור הנשים החרדיות היזמיות. נתון זה עומד בהלימה ליחס בין יזמות גברית ונשית הרווח

<sup>10</sup> ראוי לציין כי קונפליקט משפחה-עבודה נתפס בשנים האחרונות כחסם מבני ולא אישי (למשל: יזרעאלי, 1999; פרנקל, 2011).

בעולם ובישראל (OECD, 2014b). בהתייחס לעובדה שהאישה החרדית מתפקדת כמפרנסת הראשית של משק הבית, וממדי השתתפותה בשוק התעסוקה גבוהים מזה של הגבר החרדי, שיעור היזמות הנשית ביחס לגברים חרדים היה צפוי לעלות. לדברי גולדשטיין (2008), תופעה זו מחזקת את התפיסה כי עולם העסקים מזוהה כגברי. לדבריה יתכן כי ההתמודדות האישה החרדית עם ריבוי תפקידים כרעה, אם, בעלת בית ובעלת עסק לצד האידיאולוגיה החרדית שאינה מעודדת אינדיבידואליזם מוביל למציאות זו. לחלופין יתכן כי יזמות נשית גם פועלת מאחורי הקלעים והנתונים אודותיה אינם מייצגים את מכלול התופעה ( Monnickendam-Givon, Schwartz & (Gidron, 2018).

באשר לנתונים מספריים, שיעור העצמאים, ביחס למועסקים, בקרב האוכלוסייה החרדית דומה לשיעור זה בקרב האוכלוסייה הכללית בישראל ועומד על כ-12% (בן-אהרון, 2019). לפי הסקר החברתי לשנת 2019 (הלמ"ס, 2020), 18,890 נשים חרדיות הוגדרו כעצמאיות מתוך 165,942 נשים חרדיות בשוק העבודה. כלומר שיעור העצמאיות החרדיות מכלל הנשים החרדיות המועסקות עמד על 11.4%. בעוד שבמגזר החילוני 96,453 נשים עצמאיות שמהוות 38.7% מהעובדים העצמאיים החילוניים. בהשוואה מגדרית תוך חרדית עולה כי מכלל החרדים שפנו ליזמות, שיעור הנשים החרדיות העצמאיות עומד על 61.5% ושיעור הגברים עומד על 38% (11,829).<sup>11</sup> רמת ההכנסה של היזמית החרדית מהעסק נמוכה מרמת הכנסתם של הגברים (בן-אהרון, 2019; גולדשטיין, 2008; מלאך, 2011).

מלאך (2011) מציין פערים מגדריים נוספים ביזמות החרדית: הישגי הגברים המשתתפים בתוכנית לסיוע ליזמים גבוהים מן הנשים במדדי שיעורי פתיחת עסק ובמספר המועסקים. לעומת זאת, בקרב הנשים נרשמה עלייה גבוהה יותר בביטחון העצמי וברמת החיים כתוצאה מפתחת העסק. גולדשטיין (2008) מציינת כי מעמדה של האישה בחברה החרדית עולה כאשר היא הופכת לבעלת עסק, בעוד שאם הגבר עושה זאת מעמדו עלול להיפגע שכן עליו לנטוש את עולם התורה ולשלם מחיר כבד הפוגע במעמדו ובמשפחתו. נשים חרדיות בעלות עסקים קטנים ובינוניים אינן מקבלות די תמיכה מקצועית וייעוץ עסקי ולעיתים קרובות הן מתמודדות עם העסק ללא כל סיוע חיצוני. עם זאת בן-אהרון (2019) מציין כי בעסקים בבעלות נשים חרדיות קיימת מעורבות גבוהה של בן הזוג בניהול העסק, סוגיות פיננסיות ובהחלטה על הקמת העסק.

נשים חרדיות מקימות עסקים כדי שיוכלו לשלב טיפול במשפחה ופרנסה וכדי להישאר בסביבת עבודה חרדית הדוחה את המפגש עם נורמות וערכים של החברה המערבית החרדית (בן אהרון, 2019). לפי גולדשטיין (2008), נשות העסקים החרדיות, בדומה לנשות עסקים הישראליות, פונות לענפים כלכליים 'נשיים' המתמקדים בסקטור השירותים. רבות מהנשים בחרו תחומי עיסוק העולים בקנה אחד עם תפקידן הכפול כבעלות עסק ובעלות משפחה. עבודה מהמרחב הביתי או מקרבתו היוו את עיקר מוקד הפעילות של העסק כך שהתאפשרה גמישות במרחב הזמן והמקום ונגישות מרובה לילדים ולמשפחה. ממחקרה עולה כי גורמי דחיפה כמו מיתון, אבטלה, ירידה בהכנסות המשפחה לצד גורמי משיכה – כמו הרצון להיות עצמאית או לממש רעיון כלשהו, היוו יחדיו גורמים המניעים נשים חרדיות לאפיק היזמות.

<sup>11</sup> יש לציין כי רמת מהימנות האומדנים המיוחסים לשיעור העצמאים והעצמאיות בחברה החרדית נמוכה וטעות הדגימה היחסית נעה בין 15% ל-30%.

ערוץ היזמות יכול להוות תשתית פיזית, ארגונית ומקצועית, לקידום תעסוקה המותאמת למאפיינים תרבותיים, חברתיים, אידיאולוגיים וכלכליים של החברה החרדית (אולמן, 2011). היכולת של נשים חרדיות לעבוד תוך בחירת קהל יעד, השכלה מצומצמת ובמסגרת עצמאית בקרבת הבית תוך שמירה על עבודה עם ואל מול קהל שדומה להן מהווים יתרונות ברורים עבור הנשים החרדיות (מלאך, 2011). במידה מסוימת נראה כי האתגר שמתעמתות איתו נשים חרדיות בשוק העבודה השכיר מקבל תפנית בשוק העבודה היזמי. השילוש הלא קדוש שמתייחס לשלושה מעגלי זהות של מדינת ישראל, מקום העבודה, והקהילה החרדית (Frenkel & Wasserman, 2020) משתנה. אתר העבודה היזמי מייצג מרחב בעל חופש בחירה גדול יותר בסוגיות הקשורות לעבודה ולעצמי. בחירות שונות שהיזמהיות החרדיות מנהלות במסגרת ניצוחן על העסק מייצגות ומעצבות תהליכים זהותיים, (Haraway, 1991). עם זאת תהליכים אלה של הבניית זהות מוגבלים בידי מבני כוח ושיח חברתיים ומתקיימים בתוך מערכת היחסים הנרקמת בין האחר למערב, בין השוליים להגמוניה (Essers & Tedmansson 2014).

### **נשים בתווך: בין משפחה, השכלה ופרנסה**

רכישת השכלה והכשרה מקצועית לצורך השתלבות בשוק העבודה חושפות את הנשים החרדיות לאורח חיים מודרני וחילוני הסותר את זה החרדי. נשות חברת הלומדים ניצבות בין בית, פרנסה ומימוש עצמי. בין דפוסי צריכה המסתפקים במועט לתרבות צרכנית חדשה ובין מחויבות לקהילה, לעבודה ולעצמי תוך תמרון בין שלל תפקידיהן. באופן פרדוקסלי התעצמותה של חברת הלומדים ומחויבות הנשים למצוא אפיק פרנסה מכבד שיחזיק את חברת הלומדים מקדמים ומעודדים את נוכחותה של האישה החרדית במרחבים חילוניים מודרניים. מרחבים שיש בהם לאיים על אורחות החברה החרדית ויחסי הכוחות ויש בהם לערער את מבנה המשפחה וחלוקת התפקידים המגדרית (אלאור, 1992; סופר-פורמן, 2012; פרידמן, 1988; קוליק, 2012; קלעגי ובראון-לבינסון, 2017; שטדלר, 2001).

לדברי פרידמן (1988), המפגש של נשים חרדיות עם תכנים של התרבות המודרנית וסוגיות הקשורות בתעסוקה והשכלה הוא מפגש בין זהותי. מפגש זה טומן בחובו את האפשרות לפרוץ מסגרות קיימות ולחולל שינוי מהותי בחברה החרדית. פעילות נשים בספירה הציבורית והשילוב בין משפחה, לימודים ופרנסה מעוררים דילמות וקשיים שונים. לדברי נריה-בן שחר (2008), קיימת סתירה בין ערכים מסורתיים המושתתים על "כל כבודה בת מלך פנימה" המנכסים את האישה אל המרחב הביתי המוצנע לבין צרכי המציאות, המחייבים הימצאות במרחב הציבורי. מרחב אשר נסמך על ערכים של חילון ומודרנה וחושף את הנשים החרדיות לתכנים וידע שאינם מן ההכרח התורני. רכישת הידע נוטעת כוח בידיה של האישה החרדית ועלולה לערער את יחסי הכוחות ולשנות את מערך התפקידים ברמה האישית, הזוגית, המשפחתית והחברתית. עצמאותה הכלכלית של האישה החרדית מובילה להעצמה, לשחרור מהתלות בגבר ולמימוש צרכים אישיים, חברתיים ותרבותיים. באופן זה נסללת דרכה של האישה להשפיע על ערכי ואופי המשפחה ולהוביל לשינויים משמעותיים יותר בקהילה ובחברה החרדית (כהנר, 2017, 2018; ליוש, 2014; מילצקי, 2017; קוליק, 2012; קלעגי ובראון-לבינסון, 2017; Neriya-Ben; Frenkel & Wasserman, 2020; Raz & Tzruya, 2018; Shahar 2017, 2020).

התוודעותן של הנשים החרדיות לעולמות ידע ותכנים חדשים במסגרת לימודים ועבודה מעוררת בנשים סוגיות ודילמות רבות בנוגע לנורמות וערכים המאפיינים את החברה המערבית כמו הגשמה



עצמית, קידום מקצועי ואישי, מסירות לעבודה, קריירה וסיפוק מקצועי. מרחבי התעסוקה, ההכשרה וההשכלה החדשים מעמידים את הנשים החרדיות במתח בין שמרנות דתית והיפתחות למודרנה ולסביבה החילונית, בין התפתחות מקצועית, הגשמה עצמית ועשיית קריירה לבין נאמנות למבנה חברתי פטריארכלי המציב במרכז את המשפחה וגידול הילדים (גלבו, 2014; מילצקי, 2017; מלחי ואברמובסקי, 2016; סופר-פורמן, 2012; קוליק, 2012; רובין ונוביס-דויטש, 2017). ליוש (2007) מציינת כי נשים חרדיות שואפות לקיים אורח חיים הנאמן לחוקי התורה אך עם היחשפותן לאורח חיים מערבי במסגרת לימודים ועבודה נוצר קונפליקט זהותי של מחויבות ונאמנות המובילים אותן לנוע בין סוכנות שינוי לסוכנות שימור.

השינוי שחל באפשרויות התעסוקה וההשכלה של הנשים החרדיות מהווה נדבך חשוב המשפיע על תפקידה המסורתי של האישה החרדית כעקרת בית. בתמורות אלה טמון הפוטנציאל של נשים חרדיות לאמץ תפקיד נוסף ולהיות סוכנת לשינוי חברתי. סוכנות שיכולות להשפיע על מבנה התפקידים הפטריארכלי הקיים ועל חלוקת הכוח, על הדרך בה הנשים מבינות את עצמן ותופסות את מקומן בקהילה במעגלים זהותיים וחברתיים שונים. יציאתן של הנשים אל המרחב הציבורי, ואף החילוני, אם לשם השכלה ורכישת מקצוע ואם לשם פרנסה, יוצרת מרחב פעולה חדש שאופיו והשלכותיו מהדהדים גם החוצה ומקרינים על החברה החרדית והלא חרדית בכללותה (Kalekin-Fishman & Schneider, 2007). דרכן של היזמיות החרדיות לפרש תהליכי מודרנה ולהגיב להם יכולה ליצור מסגרות משמעות שונות, סמלים ופרקטיקות שאט אט גם ישפיעו על תהליכי סוציאליזציה ושינוי דתי (שטדלר, 2003).

תהליך רכישת השכלה גבוהה הוא תהליך מורכב בחבר החרדית (קלעגי ובראון-לבינסון, 2017; רובין ונוביס-דויטש, 2017). עם זאת יתכן שבניגוד לאתוס העבודה המערבי שמייצג את מעוז החומר והכסף וסותר את ערכי הדת, התרבות החרדית ואידיאל לימוד תורה, מרחב ההשכלה אולי נתפס כפחות מאיים. גם אם לימודים אקדמאיים מנוגדים להשקפת ההנהגה החרדית (קלעגי ובראון-לבינסון, 2017; רובין ונוביס-דויטש, 2017) זהו מרחב בו הנשים רשאיות להגשים את עצמן ממספר סיבות. רעיון ההשכלה והאוריינות אינם זרים לחברת הלומדים החרדית. לימודי קודש אסורים על נשים ולחלופין מוצע להן ידע שעבר אדפטציה במערכת החילונית. ידע פחות מעמד שמטרתו לשרת את חברת הלומדים. רכישת השכלה היא אמצעי ותו לא, כלי שמסייע למצוא פרנסה שתכבד את חברת הלומדים וחברת העובדות מבלי שהללו יקרו. גם מסלול ההכשרה אמור להיות נפרד בטוח ומוגן וזמן הלימודים תחום – עם סיום התואר מסתיימת הלמידה. שלא כמו בעולם העבודה שם ניתן לטפס בדרגות ולהתפתח מקצועית עולם האקדמיה אינו מזוהה כמקום לעשות בו קריירה. תואר אקדמי אומנם מזכה במשכורת עתידית גבוהה יותר אך הוא אינו מזוהה באופן ישיר עם עולם החומר המשחית. לחלופין יתכן כי דווקא מפני שההשכלה הגבוהה אינה נתפסת ככוח העיקרי שמאיים על גבולות החברה החרדית יש בה סכנה גדולה יותר. ככל מערכת חינוך, גם האקדמיה הישראלית לוקחת חלק בתהליכי חיברות והנחלת ערכים (לם, [1986] 2000). זאת דרך תכנים נבחרים שהיא מעבירה ללומדים בה ובפרקטיקות שונות הנסמכות על טכנולוגיה ורשתות מקוונות ומבטאות שיטת עבודה מערבית (ציונים, מבחנים, תחרות, הישגיות). במפגש של הנשים החרדיות עם האקדמיה מתקיים משא ומתן זהותי שכוחות ההגמוניה המערביים לוקחים חלק בעיצובו עם או בלי שימת ליבן של המשכילות החרדיות.

הפנייה ליזמות אם במטרה להביא לרווחה משפחתית כלכלית ואם כביטוי אפשרי להגשמה עצמית (Buttner & Moore, 1997) מציבה את האישה החרדית בפני דילמות מגדריות זהותיות. השילוב בין משפחה ברוכת ילדים וקריירה מחייב להתמודד עם המתח בין תפקידה המסורתי של האישה במרחב הפרטי, המופקד על גידול הילדים ומלאכת הבית ובין תפקידה כיוזמת ומפרנסת הפועלת במרחב הציבורי העסקי (פרידמן, 1988), מרחב המזוהה כגברי (Bird & Brush, 2002) וכאסור (שלהב, 2005). עם זאת אפיק היזמות מאפשר גמישות וניידות (עוזיאלי ויפרח, 2007) וכך דווקא מקל על הנשים לשלב בין תפקידן המסורתי במרחב הפרטי כאימהות וכנשות משפחה ובין תפקידן במרחב הציבורי והעסקי כמפרנסות ובעלות קריירה.

נוכחותן של נשים חרדיות במרחבים ציבוריים לשם לימודים, הכשרה ועבודה וכן בחירתן באפיק היזמי יכולות לבטא שבירה של החלוקה המרחבית הבינארית בין הפנים והחוץ. שבירה מרחבית זו בכוחה להביא לשינוי החלוקה המגדרית לפיה נחלתו של הגבר היא המרחב הציבורי המבטא את מוקד הכוח והשליטה ובו מתקבלות החלטות ואילו האישה נחלתה במרחב הפרטי, המפוקח והמוצנע (הרצוג, 1994; יזרעאלי, 1997; מלאך פינס, 1997; פוגל-ביז'אוי ושרעבי, 2013). כתוצאה מכך, הדרת נשים חרדיות בהתאם להשקפה הדתית, מתפקידי הנהגה, סמכות ומוקדי כוח (פרידמן, 1988; צרפתי ולירן-אלפר, 2010; רוס, 2007) אף היא עוברת תמורות ונסדקת גם אם באופן עקיף ולא מודע. העצמאות הכלכלית, המזוהה עם האם החרדית בעלת העסק יוצרת מרחב פעולה חדש המאופיין בחירות נשית גדולה המקנה לאישה את הכוח לקבל החלטות בבית ובמשפחה (ליוש, 2007).

### **סיכום סקירת ספרות**

הסקירה נפתחה בהצגת המסגרת התיאורטית של המחקר – אחרות והגמוניה. לאחר מכן תיארתי את תופעת היזמות בהיבט המגדרי והדתי תוך התייחסות לממד הטכנולוגי ולחלוקות מגדריות ודתיות בשוק העבודה הנוגעות לקונפליקט משפחה/עבודה. חלקה השני של הסקירה עסק בתיאור מאפייניה ותפיסותיה של אוכלוסיית המחקר החרדית, בחברת הלומדים ובמקומן ותפקידן של הנשים חרדיות בה. מקומן במרחב המשפחה, ההשכלה, התעסוקה והטכנולוגיה תוך התייחסות למתחים ומגמות של שינוי הנושבים במרחבים אלה. מקרה המבחן של יזמות בקרב אימהות חרדיות, נשות אברך, מהווה פריזמה לבחון כיצד נשים אלה מתמודדות גם עם הקונפליקט שנוצר בהתנגשות שבין דרישות תפקידי המשפחה ודרישות תפקידי העבודה. קונפליקט היוצר עומסים שונים בהיבט של זמן, התנהגות ומתח מנטלי ורגשי הנובעים מתוך הצורך לענות על הציפיות והמשימות שבשני תחומים (Greenhaus & Beutell, 1985).

מערכת היחסים בין משפחה ועבודה קיבלה התייחסות במחקרים רבים שעוסקים בחברה החרדית. המתח בין משפחה ועבודה, תפיסת הקונפליקט ואופני התמודדות עימו היו מוקד מחקריהם של מלחי ואברמובסקי (2016), מילצקי (2017) וקוליק (2012). מספר מחקרים בחנו את הקונפליקט דרך השוואה בין שתי קבוצות; פרבר (2013) השוותה בין נשים חרדיות שעוסקות בהיי-טק ונשים חרדיות שעוסקות בהוראה, קורקוס וכך (2017) תיארו את חלוקות תפקידים במשפחות חרדיות לעומת משפחות חילוניות ורוזנאו וגילת (תש"פ) השוו בין מורות חילוניות ומורות חרדיות. ווגנר (2015) התמקדה בזווית של האבות האברכים בתפיסת מתח זה. גם ליוש (2014) וקלקין-פישמן ושניידר (Kalekin-Fishman & Schneider, 2007) מתייחסות למתחים אלה בספריהן. עם זאת מחקרים העוסקים ביזמות ובחברה החרדית לא התייחסו באופן מעמיק לקונפליקט בין משפחה

ועבודה. אבקש עתה לטוות את הקצוות שבסקירת ספרות זו ולהבהיר מדוע המתח בין משפחה ועבודה מתחדד ומועצם בקרב אימהות חרדיות, נשות אברך שהקימו עסק עצמאי ומהווה תשתית לדיון מחקרי מרתק וייחודי.

בישראל, הקונפליקט בין משפחה ועבודה והסדרת הדרכים לאזן בין השניים מהווה סוגיה מתפתחת מבחינה ציבורית, משפטית ואקדמית (רנן-ברזילי, 2012). מדיניות הרווחה הננקטת כיום בישראל כלפי שילוב בין משפחה ועבודה הינה מצומצמת וחלקית בהשוואה למרבית המדינות המפותחות וכך יש בה לפגוע בשוויון המגדרי (פרנקל, 2011) ולשמר את הדיכוטומיה בין תפקידי הבית ושוק העבודה (הרצוג, 2006). המשפחה מהווה בישראל סמל תרבותי המשמר חלוקה מגדרית ורואה באישה אם ורעה שמחויבותיה הראשוניות הן טיפול בילדים ובמשפחה ואילו תפקידה כמפרנסת הוא משני לזה של הגבר (מילבאואר, 2010; פוגל-ביז'אוי, 2006).

בהתאם לחלוקת העבודה המגדרית (יזרעאלי, 1999; הרצוג, 2006; פרנקל, 2011) והשקפת העולם החרדית, מצופה מהאם החרדית למלא בראש ובראשונה את תפקידה הביתי האמון על גידול הילדים ותחזוקת הבית. עם זאת בשונה משיעור הילודה המאפיין את המדינות המפותחות (1.7) ואת ישראל (3.05) (OECD, 2020), שיעור הפרייון בחברה החרדית גבוה במיוחד ועומד על כ-7.1 (כהנר ומלאך, 2019). בהתאם למצוות פרו ורבו (בראשית, ט, ז) העומדת בבסיס האידיאולוגיה החרדית ומעודדת ילודה כובלת את האם החרדית למרחב הביתי ובכך מעצימה את המתח שבשילוב בין משפחה ועבודה – בהיבט של זמן, מקום ופניות רגשית ומנטלית ברכישת השכלה, עבודה והתפתחות מקצועית.

בנוסף על היותן של משתתפות המחקר אימהות למשפחות ברוכות ילדים הן נשואות לתלמיד חכם המקדיש עתותיו ללימוד תורה (נשות אברך/ אברכיות) ולכן הן גם מתפקדות כמפרנסות הראשיות במשפחה. מעבר למתח ולעומס שיוצר כפל תפקידים זה בסוגיית משפחה/עבודה (רוזין, 2000), הוא אינו עולה בקנה אחד עם החלוקה המגדרית הקיימת בעולם העבודה. חלוקה המציבה בחזית את הגבר כמפרנס ורואה באישה מפרנסת שנייה (הרצוג, 2006, יזרעאלי, 1999). היותה של האם החרדית גם מפרנסת ראשית הופכת את שיח יחסי הכוחות וחלוקת התפקידים במשפחה ובעבודה לשיח ייחודי שיש בו להעשיר ולהרחיב את תמונת המחקר הקיימת בתיאור הקונפליקט בין משפחה ועבודה ובדרכים של הנשים להתמודד עם מציאות זו.

שדה הפעולה היזמי מזוהה עם ערכים מערביים קפיטליסטיים כמו חדשנות, צרכנות, רצון להשיא רווחים, לפתח קריירה ולהגשים את העצמי (Gartner, 1998; Hisrich, Bessant & Tidd, 2011; Segal et al, 2005; Kirzner, 1973; Low & Macmillan, 1988; 1992). ערכים אלה עומדים בסתירה להשקפת העולם החרדית המדגישה לימוד תורה ודוגלת בצניעות, שמרנות והסתפקות במועט (לב און ונריה-בן שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; שלהב, 2005). עם זאת, דווקא המוביליות והגמישות הטמונות באפיק היזמי בהקשר של מקום, זמן ומקצוע יכולות לאפשר לאם החרדית לבצע את תפקידיה בחירות מרבית שתעלה בקנה אחד עם אורח החיים הדתי ותקל על השילוב בין משפחה ועבודה (ויסמל מנור ונדיב, 2010). דרכן של משתתפות המחקר לאזן בין מרחבים שונים של פרטי וציבורי, משפחתי ועסקי, דתי ומודרני יכולה לבטא יצירת מרחב פעולה חדש. אתר שיאפשר להבין כיצד הנשים מיישבות בין בית ועבודה, בין ערכים דתיים ואורח חיים חרדי ובין פעילות יזמית עסקית וכן להאיר את המתח המגדרי השורר בין ערכים ונורמות דתיים ומערביים (Essers & Benschop 2009) כפי שחוות אותו משתתפות המחקר.

הממד הטכנולוגי הוא שהכשיר את הבית לתפקד כמקום עבודה והוא שפותח בפני היזמהית החרדית ערוצי תעסוקה חדשים ומגוונים תוך אפשרות לשלב בין משפחה ועבודה (ויסמל מנור ונדיב, 2010; מילבאוואר, 2010; 2010; Nel, Maritz. & Thongprovati, 2010; Korsgaard, 2007). עם זאת כפי שהוצג לעיל, יחסה של החברה החרדית אל טכנולוגיות תקשורת חשדני ושנוי במחלוקת ונוטה לצמצם את השימוש בטכנולוגיה (קפלן, 2001; שלהב, 2005; Campbell, 2010). חשיבותן של טכנולוגיות מידע בזירה העסקית וככלי המאפשר למזג בין משפחה ועבודה ומנגד, יחסה המסתייג של החברה החרדית אליהן מעמיד את היזמית החרדית בפני דילמות זהותיות, משפחתיות, חברתיות וכלכליות. בחירותיהן, עמדותיהן ואופן שימושן בטכנולוגיות מתקדמות יאפשר לדון בגבולות של קהילה וטכנולוגיה, שליטה חברתית, סמכות ופיקוח, דפוסי חיים ושאלות בנוגע למוסר, מסורת וזהות (Campbell 2011; Zimmerman Umble, 1996).

### מבנה העבודה

אבקש עתה לתאר את מבנה העבודה, את הנעשה בפרק המתודולוגי ואת עיקר התובנות שעלו בארבעת תתי פרקי הממצאים ובפרק הדיון המסכם. תיאור זה נעשה מבעד לפריזמה של אחרות והגמוניה, שכפי שהבהרתי מלווה את המחקר הן בצורה והן בתוכן. בסקירת הספרות הצגתי את המושג יזמהית – יזמות אימהית ואת התיאוריה שעומדת בבסיסו. מושג זה רווח בעבודה זו בהטיות שונות – יזמהית כשם הפעולה, יזמהית כמי שמבצעת את היזמות או יזמהיות בלשון רבים – האימהות ש"עושות יזמות". מונח נוסף שאני מאמצת בעבודה זו הוא "אברכית" כדי לתאר את נשות האברך. מבחינה הלכתית משמעות זו אינה מתקבלת שכן אברכית היא צורת נקבה של אברך, תלמיד חכם הלומד תורה וכידוע לימוד תורה<sup>12</sup> אסור על הנשים (אלמוג ופרי-חזן, 2017; מאוטנר, 2018). על כן, לפי תפיסה הגמונית חרדית נשים אינן יכולות להיות אברכיות. כמו כן לא ניתן להקביל מושגים אלה לקשר שבין רב לרבנית. זאת מפני שהתואר רבנית אינו צורת נקבה של רב (רבה) אלא תואר כבוד לאישה מנהיגה או לחלופין תואר הניתן לאישה בשל היותה אשת רב (האקדמיה ללשון העברית). מתוך מודעות ומחשבה, המושג אברכית במחקר זה מכוון אל נשות האברכים שמלאכת האברכות לא הייתה מתקיימת בלעדיהן. חיוניותן של הנשים בלימוד תורה מתבטאת בשלושה אופנים. בהיותן מפרנסות ראשיות ואחראיות על חיי המעש, בשליחת בני זוגן ובניהן ללימוד ובחינוך בנותיהן להמשיך את מסורת האברכות ולתמוך באברכים. לצד תפקידן זה עומדת להן זכות הלימוד שמגיעה להן במסגרת הסכם יששכר וזבולון, הגם שאינן לומדות בפועל. שיקולים אלה מזכים אותן, לפחות במחקר זה, בתואר הנכסף אברכית.

הפרק המתודולוגי מתאר את התהליך שבאמצעותו המחקר נבנה והתבצע. המתודולוגיה אינה רק שיטה מכאנית המנחה את שלבי המחקר אלא היא שמעצבת את אופי ורוח המחקר, את התובנות שמתגבשות ואת מערכת היחסים שבין החוקרת למשתתפות במחקר. כפי שהצגתי בהקדמה, בחירות מתודולוגיות דורשות מחשבה והתאמה למטרות ואוכלוסיית המחקר ולאני מאמין של החוקרת. מחקר זה הוא מחקר איכותני הבנייתי המתבסס על התיאוריה המעוגנת בשדה ועל הפרדיגמה הפרשנית. באמצעות ראיונות עומק מובנים למחצה עם 31 אימהות חרדיות נשות אברך שפתחו עסקו עצמאי אני מבקשת להבין את הדרך בה הן "עושות יזמות". את המרואיינות איתרתי באופן מכוון בשיטת כדור השלג ותוך הסתייעות בנשות קשר מהקהילה החרדית. הפרק מציג את ארבע שאלות המחקר העוסקות בעולם האברכות ומקומן של האברכיות בו, באופן שבו אימהות

<sup>12</sup> לימוד תורה משמעו לימוד גמרא ופסיקות הלכתיות של הגמרא (מאוטנר, 2018).

חרדיות עושות יזמות, ביחסים שבין טכנולוגיה ותיאולוגיה במרחב היזמי ובמתחים העולים בין משפחה ועבודה. סופו של הפרק דן במגבלות המחקר ובסוגיות מתודולוגיות ואתיות שאתגרו אותי בתכנון, ביצוע וכתובת המחקר. אני משתפת במתחים שעולים במפגש בין פרדיגמות ובתוך פרדיגמות במחקר הנוכחי ובדילמות שעולות במערכות היחסים שבין החוקרת, משתתפות המחקר והטקסט הנרקם.

תת פרק הממצאים הראשון 'צדיקה וטוב לה, סיפורה של אברכית' דן באופנים שבהם נשים חרדיות מכוננות את זהותן ביחס לזהות האברכית. הגברים הלמדנים מייצגים את ההגמוניה הפטריארכלית. הגבר האברך, בדומה לחייל הישראלי הלוחם, מבטא את המודל הגברי הנכסף, את האזרחות (החרדית) הטובה (ששון-לוי, 2006). במלאכת הלימוד הגברים מגשימים את הייעוד האנושי ומייצגים את האידיאל הגברי החרדי. הידע התורני מזכה אותם במעמד על, בכוח, סמכות, פיקוח והשפעה. מעמד האברך מקרין גם על נשות האברך והילדים אך ביחס לזהות גברית הגמונית הנשים מתמקמות בשוליים ומבטאות את האחרות. עם זאת יחסים אלה של מרכז ושוליים משתנים מבעד לסיפורן של הנשים. זהותן האחרת עוברת טרנספורמציה מזהות נשית שולית שמצוות הלימוד, שהיא המצווה החשובה ביותר, לא חלה עליה לשוות זכויות ומעמד ביחס לגבר, זאת באמצעות מספר דרכים:

לפי התפיסה המערבית הרואה ביזמות שדה של העצמה וכלי מחלץ מעוני המאפשר ניעות חברתית (GEM, 2020), קיימת ציפייה שתפקידן של הנשים כבעלות עסק וכמפרנסות יקנה להן מעמד ועצמאות. אך הממצאים מעלים כי הנשים מתנערות מתפיסה זו. הן שואפות לבטא את זהותן ולקנות להן כוח ומעמד דרך הקיום האברכי והזהות האברכית. הן מכירות במודלים חרדיים אחרים ונותנת להן לגיטימציה אך בוחרות לאמץ את המודל האברכי המהדר גם אם הדבר גובה מחיר כלכלי ונפשי. הן לוקחות אחריות מלאה על עולם המעש ושולטות בעולם החומר, מהווה דרך קיום חברת הלומדים. ההתמסרות הנשית ללימוד שמתבטאת דרך כיבוש עולם החומר, מהווה דרך אחת להשתרג אל תוך האליטה הלמדנית. דרך נוספת בה הן מפלסות להן מקום ומעמד בראש ההיררכיה היא חלוקת העבודה בין בני הזוג. הגבר מעביר את מחויבותו לפרנס לאישה והאישה ושכר הלימוד ושכר העבודה מתחלק שווה בשווה בין בני הזוג. הנשים אמונות על הפרנסה אך (או לכן) משיגות דריסת רגל באוהלה של תורה. הן זוכות בזכות שווה במצוות הלימוד הנעלה מכל (פרידמן, 1995, 1999). מצווה שקודם להחלת הסכם יששכר וזבולון בין בני הזוג, הייתה שמורה לפטריארך הגברי. הדרך השלישית בה הן יוצאות משוליות מגדרית והופכות חלק מבעלות הכוח היא התחושה והידיעה שהן אלה שבחרות באברכות. הנשים מדגישות כי הן ששולחות את הגברים אל בית המדרש ומייעדות את בניהם ללימוד מתוך בחירה חופשית שלהן. חברת הלומדים תלויה בהסכמתן של הנשים לפטור את הגבר מחובתו לפרנס ולשאת במקומו בעול זה. בחירתן זו בחיים האברכיים ממצבת אותן כבעלות סמכות והשפעה, כשולטות בחייהן ובגורל חברת הלומדים.

בהיותן מפרנסות ובעלות זכות שווה במצוות הלימוד הן מייצגות שילוב חדש בין חומר ורוח, בין שוליות להגמוניה. הן נוגסות מפרי עץ הדעת, יוצאות אל מרחב הציבורי, מתחככות בעולם החול אך לא נטמעות בו ולא נטמאות. בדרכים שונות אך בגוף אחד הן משלבות בין הקמח והתורה ומוכיחות על בשרן שדווקא שילוב זה הוא שמאפשר ומשמר את חברת הלומדים. הלכה למעשה הן מקיימות את חברת הלומדים, חולשות על עולם המעש ונוגעות בעולם הרוח, מן הראוי שיזכו גם בתואר הנכסף לו הן משתוקקות – אברכיות.

התייחסות נוספת ליחסי אחרות והגמוניה מתבטאת ביחסים שבין חברת הלומדים החרדית לחברת העובדים המערבית. בהצטרפותן אל ההגמוניה החרדית הן מחזקות אחרות ביחס לתרבות המערבית המקיפה אותן. בזהותן האברכית הן מתפקדות כסוכנות שימור המונעות מרוח המערב לחדור אל היכלי הקודש המשפחתיים והחברתיים. בקיומן את חברת הלומדים הן מציעות אלטרנטיבה ליקום המודרני המערבי, מטפחות אחרות ודרכה הן מגשימות את עצמן. זכות הבחירה באברכות והזכות השווה בשכר הלימוד מובילות לדיון חשוב ביחסים הנרקמים בין הגמוניה לבין הפרט שלוקח בה חלק. במסגרת דיון זה אני מתייחסת לזכויות אלה כזכויות הנובעות מתודעה כוזבת. זכויות אלו ניתנות כדי לשמר את ההגמוניה ואת הסדר החברתי החרדי הגברי. תחושת הבחירה וההשתתפות בלימוד תורה מהווה מנגנון מפקח, דרך לקרב את הנשים אל הדת ולוודא שהגבולות לא ייחצו, שההגמוניה האוריינית המסורתית השייכת לגברים תמשיך להתקיים (ליוש, 2014). את הדיון הזה אני חותמת דווקא בשיבתי אל הקריאה הראשונית, קריאה מתוך אמון. קריאה זו מדגישה את המשמעות שהן מעניקות לבחירות וזכויות אלה. המעמד והסיפוק שהן חשות מיכולתן לבחור הם שחשובים. הם שמעלים חיוך רחב על פניהן וגורמים לעיניהן לברוק כשהן מספרות על חייהן האברכיים.

תת פרק הממצאים השני 'נושאות ונותנות עם השיטה הקפיטליסטית' עוסק באחרות אל מול הגמוניה קפיטליסטית ומתאר כיצד הנשים מעצבות את זהותן ביחס לשדה היזמי או דרכו. דרכן של הנשים לעשות יזמות מאפשרת לראות את היזמות לא רק כתופעה כלכלית אלא גם כתופעה תרבותית (Bruni, Gherardi & Poggio, 2004), דתית ומגדרית. בעיניים מערביות, מפגשים בין מגדר וקפיטליזם מוצגים לא פעם כמפגשי סחר של עלות תועלת, כיחסי קנייה – מכירה, כאשר דרך יחסים אלה מתעצבים מושגים כמו הגוף, המשפחה והבית (בראייר-גארב, אולמרט, קזין ותירוש, 2017). מבעד לעיניים מערביות מפגשים בין דת ויזמות יכולים לבטא מפגש לא לגיטימי בין הטמא לקדוש, סתירה יסודית בין עולם הרוח לעולם החומר. פתיחת עסק עלולה להיתפס כסטייה מהתפקיד החברתי המסורתי של האישה ובכך לבטא אקט קאונטר-הגמוני לתרבות החרדית (Monnickendam-Givon, Schwartz & Gidron, 2018). אך ניתן גם לראות במפגש של הנשים עם עולם העבודה כמפגש דינאמי שפעם מהווה מקור לכוח וסוכנות ופעם כמערכת המשעתקת ומחזקת שוליות ואפליה (Frenkel & Wasserman, 2020). מצבים אלה תלויים בהקשר, באינטרפרטציה ובגורמים שונים המעצבים את חוויותיהן של הנשים החרדיות בשוק העבודה.

חלק ממצאים זה מתאר כיצד זהותן הדתית של הנשים, זהות שהנשים מחזיקות באדיקות, שופכת אור חדש על יחסי הגומלין בין דת, מגדר ויזמות. כיצד יחסי המכר משתנים ואף אינם בהכרח רלבנטיים, כיצד האידיאולוגיה האברכית מחליפה את ההיגיון הכלכלי המריטורקטי ומגדירה מחדש את הזירה היזמית. נראה כי הנשים מנצלות את השיטה הקפיטליסטית ולא תרבות השוק מנצלת את זהותן השולית (Heath & Potter, 2006). הן משתמשות ביזמות כאתר פתוח כדי ליצוק בו תכנים אחרים שמוכרים להן. הן פועלות במרחב היזמי באופן שעולה בקנה אחד עם זהותן הדתית, ומבנות מחדש מושגים כמו הצלחה, צמיחה השקעה ותשואה. בדרכן זו היזמות כמערכת קפיטליסטית הגמונית גברית מתפרקת מתפקידה זה והופכת בין היתר לכלי שרת לחיזוק הזהות השולית. המפגש עם עולם העבודה הקפיטליסטי מחזק את הקשר עם האלוהים ושומר על הקונצנזוס הפטריארכלי והדתי. אך בד בבד גם מוסד האלוהות והאמונה מסייע לנשים להתמיד בפעילותן העסקית. לצלוח תקופות משבר ולהתמודד עם חוסר הודאות הטמונים באפיק היזמי.

למרות שמשא ומתן עם הדת כמעט ולא מתקיים, דווקא נאמנותן לדת מזכה אותן בחירות עסקית ומאפשרת להן גם להשתחרר לפרקים מהתפקיד המסורתי של אם רעיה ועקרת בית. מתוך התוודעות לעולמן היזמי של הנשים החרדיות צומח מודל כלכלי אחר, השונה במהותו מזה הקפיטליסטי. מודל יזמי ירא שמיים שעיקרו אינו תשואה והתמסרות לעבודה ועשיית רווח. מודל ייחודי שנסמך על סיעתא דשמיא, השתדלות וביטחון באל. מודל שתכליתו אינו לשרת את האגינדה הניאו-ליבראלית אלא לתחזק בכבוד ובסיפוק את זהותן של הנשים האברכות.

בדרך לסמן את התבדלותן מההגמוניה הקפיטליסטית באמצעות היזמות הן מסמנות את השתייכותן לחברה החרדית פטריארכלית. הן עושות זאת לא רק דרך צביעת המרחב היזמי בצבעים מוכרים, כאלה שהביאו מהבית, אלא גם באמצעות התנערותן מתפקיד המפרנסת. על אף ואולי דווקא בגין השתלבותן בשוק העבודה המזוהה עם החומר והחול הן מבקשות להשיב את תואר המפרנס לדמות גברית ארצית או שמימית. הבחירה להיפרד מתפקיד המפרנסת משחזרת את יחסי הכוחות המסורתיים ומשמרת את הסדר החברתי החרדי. אך העברת השליטה בענייני הכסף לגבר משרתת גם אינטרס אישי. בחירה מודעת ומודגשת זו תורמת לשלום בית, ליחסים בין בני הזוג ויותר מזה ליחסים של הנשים עם עצמן. יתכן שכדי לשמור על חירותן הן מוכנות בנקל לוותר על תואר המפרנסת, שהרי בפועל הן בין כה וכה יוצאות לפרנס. בשמירה על אחריותן הן מטפחות את ההגמוניה החרדית הגברית אך גם יוצרות להן מרחב פעולה חופשי ועצמאי.

תת פרק הממצאים השלישי, 'הנבל, הקורבן והגיבורה' – הסיפור הטכנולוגי מבעד לקולן של היזמהיות החרדיות' נותח ונכתב במבט נרטיבי. הפרק מתאר את הסיפור הנטווה בין ההגמון הטכנולוגי – האינטרנט וייצוגיו לבין הנשים החרדיות המשתייכות לקהילה המתנגדת לטכנולוגיה. בתהליכי חיברות מתמשכים שעל ניצוחם אמונה ההנהגה החרדית נבנית דמות של נבל טכנולוגי. ההגמון הדתי הפטריארכלי קורא לנשים החרדיות להיאבק בשטן הטכנולוגי שמבטא יותר מכל את הפריצות המערבית, הכאוס וטשטוש הגבולות (באומן, 2007; הרטוגזון, 2009). עתה על היזמהיות לגבש את תפיסתן ואת אופני השימוש שלהן בטכנולוגיה במרחב היזמי שפעמים רבות הוא גם המרחב הביתי. למרות השימוש באינטרנט מותר לצרכי העסק תחת הגבלות מסוימות, הנשים פעמים רבות בוחרות להימנע מלהשתמש בו. שתיקתן בעולם המקוון מבטאת את קול המרי נגד הכוח הטכנולוגי המנוול שעלול לפגוע במשפחתן, להשחית את זמנן ולכרסם בזהותן הדתית (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב-און, 2013; Campbell, 2010, 2020; Livio & Tenenboim-Weinblatt 2007; Neriya-Ben Shahar, 2017, 2020).

הפרק מתאר את קשת התפיסות והתגובות באשר לטכנולוגיה, גם דפוסים שחורגים מציפיית ההגמון החרדי. מערכת היחסים שבין תכתיבי ההנהגה החרדית לבין אופני הפעולה והמחשבה של הנשים ביחס לטכנולוגיה מבטאים יחסי הגמוניה – אחרות. פעם הנשים נמנות עם ההגמוניה החרדית, פעם מתנגדות לה ופעם נמצאות על קו התפר (ליוש, 2014; כהנר, 2018), מתנדנדות בין רוח המערב לרוח הקודש. לרוב הנשים מתפקדות כשומרות סף המונעות את חדירתו של הנבל אל ביתן. באופן זה הן פועלות לפי הצו הרבני, מייצגות את ערכי החברה החרדית ומוסכמותיה ומאשרות אותם (Neriya-Ben Shahar, 2017, 2020). לעיתים הנשים מתלבטות תועות ובודקות, מחפשות את הדרך שתאפשר להן להשתמש באינטרנט אך מבלי שזה ישתלט על עולמן. בדיקה זו מסתיימת פעם בתשובה, פעם בסימן שאלה ופעם בקול חלוש המסמל מחאה ושינוי. לעיתים רחוקות הנשים פועלות כסוכנות שינוי – גולשות ללא היתר, מחזיקות בטלפון חכם ללא פיקוח

(לצרכי עבודה בלבד) ונותנות לרוח המערב לנשב במחוזותיהן. בהיותן סוכנות שינוי זמניות ואף חשאיות הן פועלות בניגוד לערכים והאידיאולוגיה שההנהגה הרבנית מבקשת לחלחל באשר לשימוש בטכנולוגיה.

התקרבות לנקודת מבטן של הנשים באשר לטכנולוגיות מאפשרת להבין את מאמציה של ההנהגה החרדית להזיר את הטכנולוגיה. בדמוניזציה של האינטרנט הנהגה החרדית לא רק שומרת על חברי הקהילה מתכנים לא ראויים ובזבוז זמן אלא גם שומרת על סממניה, אחדותה ונבדלותה של החברה החרדית. אופני מחשבה של הנשים, הדימויים שמסמלים עבורן את הטכנולוגיה ופרקטיקות השימוש בטכנולוגיה מבהירים כיצד העידן הטכנולוגי מהווה אחרות מהותית לחברה החרדית. המרחב המקוון מהווה חלופה למרחב הפיסי בו הקהילה הדתית יכולה להתכנס ולשרטט את גבולותיה, לפקח על גבולות אלה ולשמר את סמכותה (סילברסטון, 2006).

חלחול האינטרנט לחברה החרדית עלול לשנות את כיוון וקצב הזרימה של הזמן והמידע בקהילה שאחד מעמודי התווך שלה הוא צנזורה, תכנים מוגבלים וסדר יום מחזורי. אימוץ טכנולוגיות חדשות עלול להבקיע את חומות החייץ הגבוהות שבנתה בעמל ובהתמדה ההנהגה החרדית. העולם הטכנולוגי מייצג תרבות נגד דמוקרטיה ואף אנרכיסטית לתרבות החרדית ההיררכית והפטריארכלית. האינטרנט מבטל את הצורך בקהילה ממשית כך שהקיום החרדי כחברה מוטל בסכנה. על כן בהימנעות של הנשים מהטכנולוגיה הן אינן רק מסמנות את שייכותן לקהילה מובחנת הן מכוננות קהילה ממשית. הן מחדשות את הקשר שאבד בין קהילה למקום ומאחות את הקטיעה שהטכנולוגיה יצרה בין זמן ומרחב (באומן, 2007; Giddens, 1991). בעשותן זאת הן מסמנות גבולות גזרה ושייכות ומאשרות ומְתַקְפוֹת את כוחה של ההגמוניה המסורתית. הן משאירות לטכנולוגיה את תפקיד האחרות בכינון עולם וירטואל ומדומיין (אנדרסון, [1983] 1999) ומצטרפות לעולם ממשי, מוגדר ותחום זה שברא אותו האל וממשיכה לברוא אותו ההנהגה החרדית.

תת פרק הממצאים הרביעי 'אימהות דתיות ועצמאות בראי הזמן המרחב והטכנולוגיה' מתאר כיצד הזהות של הנשים החרדיות מתעצבת ביחס לזהות האימהית החרדית ההגמונית וביחס לזהות המקצועית. בניגוד לחלוקת העבודה המגדרית המערבית הרואה בגברים מפרנסים ראשיים (הרצוג, 2006, יזרעאלי, 1999) ובניגוד למודל המערבי החדש של שני מפרנסים במשק בית (מילבאואר, 2009) האברכיות הן מפרנסות ראשיות ויחידות ובכך מייצגות אחרות להגמוניה המערבית. במידה מסוימת קיימת ציפייה (מערבית בעיקר) שתפקיד המפרנסת יוביל לטרנספורמציה ביחסי הגמוניה ושוליות בפריזמה המגדרית והחברתית. שהשתלבותן של הנשים בשוק העבודה הציבורי תשלים את המהפך בחלוקת התפקידים המסורתית שמתקיימת בין בני הזוג בחברת הלומדים. ציפייה שהאברכיות העצמאיות ישברו את תקרת הזכוכית ויפרצו את גבולות האפליה של קהילה מסורתית ושל שוק העבודה המקומי (יסעור-בורוכוביץ ווסרמן, 2017). שהן יזכו במעמד, עוצמה ושוויון כך שיחשו משוחררות מכבלי האימהות והבית (דה בובואר, [1949] 2001), מבורותן<sup>13</sup> (אלאור, 1992) ומשוליותן. אך ציפיית המערב רחוקה מציפיית האימהות החרדיות. הן בחרו באפיק היזמי כדי שיוכלו לקיים את חברת הלומדים ולממש את המודל האימהי החרדי האידיאלי, זאת לצד פרנסה

<sup>13</sup> חשוב להבהיר שהמונח בורות אינו מתייחס ליכולות שכליות של הנשים אלא להבנה כי החברה החרדית חיה בתוך גבולות מרצון של חוסר ידיעה. חוסר ידיעה זה מבטא את תרבות הנגד לחברה מערבית המתיימרת ושואפת לדעת הכול. בורותן של הנשים החרדיות נשמרת על אף השכלתן וכישוריהן. בורות זו היא פועל יוצא של ההנהגה החרדית השואפת לשמור על הפטריארכיה ועל מיקומן של הנשים בתחתית ההיררכיה החברתית (אלאור, 1992). במחקר זה נראה כיצד יתכן שדווקא הנשים עצמן רוצות לשמור על בורות מסוימת ממניעים שונים.



מכבדת והנאה מעיסוקן. זהותן האימהית, זהות שההנהגה החרדית באמצעות מוסדות ומנגנוני פיקוח שונים מחלחלת היטב, עומדת בראש סדר העדיפויות. היזמהיות משתמשות בזמן, במרחב ובטכנולוגיה או הימנעות מהטכנולוגיה כדי שזהותן המקצועית לא תפגע בזהותן הראשונה. התייחסות למרחבים שונים אלה מאפשרת להבין גם את היחסים של האחר מול ההגמוניה (בלומן, 2005).

לפרקים היזמהיות החרדיות מרגישות שהן לא מצליחות לעמוד בציפיות שלהן מעצמן כאימהות עובדות. הן מתרחקות, לרוב בעל כורחן, מהמודל הנשי הראוי שהמערכת החרדית ההגמונית מטפחת במסירות. כאשר הזהות האימהית נפגעת הן מרגישות שבתן פגום וכי הן כושלות בתפקידן הראשי. תחושות אשמה וכעס מציפות אותן והן מייסרות את עצמן על שמעדו בדרך בין שלל התפקידים שעל כתפיהן. מעידה זו כמו מסמלת את נפילתן אל עולם החול המערבי ועל כן דורשת תיקון.

בהתכתבות עם צורות שונות של הגמוניה אימהית ובאמצעות דרכים קוגניטיביות, רגשיות והתנהגותיות הן מנסות לאזן מחדש את המתח בין משפחה ועבודה (Lazarus & Folkman 1984) ולתקן את המודל האימהי שנסדק. היזמהיות מכוננות את הזהות האימהית שלהן פעם דרך התנגדות לזהות האימהית המערבית, בדחיקת העבודה למקום שולי ופעם דרך הדגשת האחרות שלהן מזהותן של אימהות חרדיות שכירות שעובדות שעות ארוכות מחוץ לבית. באמצעות נרטיבים לשוניים ואידיאולוגים ושימוש מחדש במרחב ובזמן הנשים מפגינות נוכחות אימהית, משתחררות מנקיפות המצפון ומשיבות את הסדר על כנו. אחת הדרכים הייחודיות להתמודד עם קונפליקט משפחה/עבודה אותו חוות הנשים החרדיות היא שמירת השבת. בשבת רחשי העבודה והחול מושתקים, הריבוי, הייצור, העשייה והתנועה הבלתי נפסקת בין משפחה ועבודה מומרים בהתכנסות אל האחד – אל הקודש. קודש משפחתי ורוחני שמאפשר לנשים להתאחד עם האימהות מבלי לחוש אשמה ופיצול זהותי.

סופו של הפרק מפנה מבט אל המקום החסר של הגברים בהיווצרות הקונפליקט בין משפחה ועבודה בקרב הנשים האברכיות. למרות שהגברים לוקחים חלק בלתי מבוטל בדרכי ההתמודדות עם מתחים אלה כפי שמציינות הנשים, אין להם כל אחריות בהתהוות הקונפליקט. התפקיד האימהי האמון על הולדה וגידול ילדים מעולם לא עמד אל מול האידיאל האברכי, על אף שאידיאל זה הוא שהוביל אותן להיות המפרנסות הראשיות.<sup>14</sup> קל יותר, מסיבות שונות המתוארות בפרק זה, להצטרף להגמוניה החילונית ולהציב את מוסד המשפחה אל מול מוסד העבודה ולא אל מול מוסד האברכות.

פרק הדיון המסכם מבקש לשזור את ההיבטים השונים והתובנות שעלו בארבעת פרקי הממצאים ועם ידע זה לשוב ולהתכתב עם שתי פרדיגמות מערביות. פרדיגמת קונפליקט משפחה/עבודה תוך התייחסות למושג קריירה ופרדיגמת היזמות ההגמונית. במהלך הפרק אני מציעה לאמץ מבט אחר על המתח בין משפחה ועבודה בקרב יזמהיות חרדיות. פריזמה חדשה זו מבחירה כיצד אלמנטים שתוארו בעבודה כמגבירים מתח יכולים להיתפס כאלמנטים שמפחיתים קונפליקט. בין האלמנטים שאני מתייחסת אליהם: כפל התפקידים שבאחריות הנשים והיותן מפרנסות ראשיות, מספר ילדים גבוה, טשטוש גבולות הטמון בעסק עצמאי ועבודה מהבית ומערכת הציפיות של החברה החרדית

<sup>14</sup> למעט בראיון אחד שהציטוט המתייחס לכך מובא במלואו בפרק הממצאים הרביעי.

מנשים חרדיות. מסגור מחדש של קונפליקט משפחה/עבודה תורם להבנה כיצד דפוסי וערכי החברה החרדית יכולים דווקא להקל על המתח שבין משפחה ועבודה וכך להעשיר את השיח העוסק ביחסי שוליים – מרכז. שיח שמכונן מחדש את הדיון על פטריארכיה ופמיניזם ומזמין לפגוש את היזמהיות האברכיות שלא מבעד למסך של שוליות כפולה.

אחת הדרכים להקטין את קונפליקט משפחה/עבודה מתבטאת באופן שבו היזמהיות החרדיות תופסות ופועלות את המושג קריירה. רוב הנשים מתרחקות מהמושג קריירה מקצועית ומסבירות כי הן אינן רואות בעבודה ייעוד חיים ודרך להגשים את העצמי. הנשים מבייתות את המונח קריירה ומנכסות אותו אל המרחב הביתי, הקריירה האימהית היא שניצבת לנגד עיניהן. אופני המחשבה והפעולה של הנשים ביחס למונח קריירה מסייעים לשמור על קונצנזוס והרמוניה בשלוש מערכות יחסים – מול ההנהגה הרבנית, בן הזוג והעצמי. יחסי הכוחות המגדריים המסורתיים בין בני הזוג נשארים על כנם ומבטיחים את המשך השליטה של ההגמוניה הגברית. בעוד הנשים מזדכות על כישורים, כוח וידע שצברו במרחב העבודה, בני הזוג שומרים על מעמד וכבוד, ושלום הבית בחסות הפטריארכיה נשמר. גם הנשים חשות מועצמות ומסופקות משום שהן זוכות לממש שאת עצמן בנתיב הקריירה האימהית. דרכן זו לעשות קריירה גם מזמינה הפניית מבט לאופן שבו החברה המערבית מאמצת בחום את המושג קריירה וכיצד המושג משרת ומשמר את ההגמוניה הקפיטליסטית.

פרדיגמה שנייה שאני דנה בה מתמקדת בשדה היזמי ומבקשת להציג מודל יזמי אלטרנטיבי לזה ההגמוני המערבי השולט. מודל שנסמך על האופן שבו אימהות חרדיות עושות יזמות ומציע כי יש דרכים נוספות לעשות יזמות מלבד זו השלטת. מודל יזמי אלטרנטיבי מציע לראות בשדה היזמי מרחב פורה לעשייה עבור אוכלוסיות נוספות, גם כאלה או במיוחד כאלה שאינן נמנות עם ההגמוניה המודרניסטית. נרטיב יזמי אלטרנטיבי זה מהווה נרטיב לעומתי, הסוטה מהנרטיב ההגמוני ויונק את זהותו ומשמעותו מתוך התנגדות לו (דונת, 2010). השוואה זו שבין היזמות ההגמונית ליזמות האלטרנטיבית נעשית דרך התייחסות לארבע קטגוריות: תפיסת העסק, מטרת העסק, פרופיל היזם והיחס לממד הזמן. לאחר בניית המודל האלטרנטיבי אני דנה בליקויים ובלקונות הקיימים בו. בהמשך הפרק אני מציעה כיוונים למחקר המשך ומציינת את חשיבות המחקר דרך התובנות שעלו בעבודה ביחס למרחב היזמי ולאיוון בין משפחה ועבודה. תובנות אלה גם סייעו בגיבוש מספר המלצות פרקטיות.

### **מה בין קורונה ומחקר זה**

בתום סקירת ספרות זו אבקש להבהיר כיצד התייחסות למחקר זה דרך פריזמה של מגפה עולמית מהווה דרך נוספת להסתכל על המחקר, להבין את התמות שהתגבשו בו ואת ייחודו והרלבנטיות שלו. איסוף הנתונים במחקר זה הסתיים זמן רב לפני פרוץ מגפת הקורונה. הריאיון האחרון התקיים בינואר 2016. עם זאת סופו של הדוקטורט התגבש בתקופה בה העולם כולו מוטרד מהקורונה ומנסה להתמודד עם וירוס מסוכן ועקשן שהשלכותיו טרם ידועות. מה שכן ידוע הוא שמשבר הקורונה הוביל לשינויים רבים בדפוסי תעסוקה, חינוך, חיי חברה ופנאי, צרכנות ואופני השימוש בטכנולוגיה. גם האופנים שבהם גוף וקהילה מתפקדים מתעצבים מחדש. אחת הסוגיות שמגיפה זו מציפה היא התמודדות עם חוסר ודאות – חוסר ודאות בהיבט הבריאותי ובהיבט הכלכלי. בזמן שעסקים רבים פושטים רגל ועובדים רבים מפוטרים או יוצאים לחל"ת, עבודה מהבית ואפיק היזמות הופכים להיות רלבנטיים יותר מתמיד. מחקר זה מאפשר להתוודע לדרכן

הייחודית של הנשים החרדיות לעשות יזמות ולאופן שבו הן מתמודדות עם חוסר הודאות בשוק העבודה העצמאי, מה נותן להן כוח בעתות משבר ואיך הן מתמודדות עם כישלונות, וכיצד משפחה גדולה מתמודדת עם מפרנסת אחת.

תקופות הסגר שהביאה עימה הקורונה גרמו להבין כי עבודה מהבית בנוכחות ילדים, בעיקר ילדים קטנים, אינה בהכרח ישימה. התקרבות לעולמן של היזמיות החרדיות מבהירה את המשמעויות והשלכות של עבודה מהבית. עולות שאלות, כגון: איך עובדים מהבית כאשר הבית הוא מרחב משפחתי מוצהר? כיצד מנהלים עסק עצמאי מהבית כאשר בעלת העסק לעיתים קרובות בהריון או מטופלת בתינוקות וילדים קטנים? ומה עושים כאשר הנשים מרגישות שהן לא מספיק אימהות ולא מספיק עובדות ונקיפות מצפון נוגסות בזהות האימהית?

שינוי נוסף שהולידה אותו מגפת הקורונה הוא האצת הדיגיטציה והמעבר ממרחבים ממשיים למרחבים מקוונים. בכניסה לישובי מתנסס בגאון ובצבעוניות לוח דיגיטאלי שמודעות שונות מרצדות בו. לאורך חודשים רבים בתקופת הקורונה ההתנססו עליו מודעות שונות הקוראות לתושבים "אל תכניסו אויבים אל הבית של כולנו", "שומרים על הבית נקיי" ו"משאירים את הקורונה בחוץ". בקריאה ראשונה הרהרתי על האפקטיביות של מודעות אלה שרבים חולפים על פניהן בעת נסיעה כשהם להוטים לחזור הביתה בסופו של יום עבודה. קריאה שנייה הובילה אותי למחוזות אחרים. נזכרתי בפשקווילים, שלטי חוצות, התלויים ברחובות החרדיים ומזהירים את התושבים מפני המחלה הנוראית והמסוכנת להחריד – האינטרנט. קווי הדמיון בין הקורונה לטכנולוגיה יכולה לסייע להבנה של חומרת הטכנולוגיה ולדימויים המזוהים עימה. אם כל אימת שהמילה אינטרנט תופיע בפרק הקורא ימיר אותה במילה קורונה, נוכל אולי להבין את מלחמת החורמה של ההנהגה החרדית באינטרנט ובטלפון החכם טוב יותר.

## פרק מתודולוגי

מחקר זה, העוסק באופן שבו יזמהיות חרדיות נשות אברך "עושות יזמות", הינו מחקר איכותני קונסטרוקטיביסטי. הוא מבוסס על 31 ראיונות עומק מובנים למחצה שנערכו עם אימהות חרדיות נשות אברך שפתחו עסק עצמאי שלא למטרות חברתיות. דרך ניתוח תמטי פרשני אני חותרת להבין את האופן שבו המרואיינות מגבשות את זהותן במפגש המצטלב שלהן בין הספירות - הדתית, המגדרית, המקצועית והטכנולוגית. מתוך התפיסה כי הטבע המציאותי הוא סובייקטיבי ויחסי וכי אין עולם ממשי אשר ניתן לחשוף אלא הבניות (Bruner, 1990; Guba & Lincoln, 1994), אני מפרשת את הדרכים השונות בהן המרואיינות מכוננות את עצמיותן בחוויות ובסיפורים שהעלו.

הפרדיגמה הפרשנית-קונסטרוקטיביסטית העומדת בבסיס המחקר מדגישה את האופן שבו האדם מעניק משמעות אישית להתרחשויות (דרגיש וצבר-בן יהושע, 2001), לְהִקְשֵׁר וְלְקַשֵּׁר הייחודיים הנרקמים בין הדמויות הפועלות (שקדי, 2003). מחקר איכותני פרשני זה אינו שואף להכליל או להעניק תוקף חיצוני למידע המתקבל אלא לבחון בהרחבה ובפירוט את מקרה המבחן הנוכחי (Elliott, Fischer & Rennie, 1999; Strauss & Corbin, 1994). להטיב להבין את הדרך שבה המרואיינות תופסות ומפרשות את עולמן כפי שבחרו להציג ולחלוק ותוך מתן מקום לרעשי הרקע והחריגות שהם חלק בלתי נפרד מסביבתן הטבעית (וילצקי, 2009; שקדי, 2007; Lincoln & Guba, 1985). חשוב להבהיר כי הגישה האיכותנית אינה רק מנחה את אופן איסוף וניתוח הנתונים. היא עומדת בבסיס המחקר ומהווה אמנה מחקרית המשקפת ומכווינה את אופי והתנהלות המחקר והחוקרת.

בפרק זה אבקש תחילה להבהיר את בחירתי בסוג המחקר - מחקר איכותני-הבנייתי ולהציג את שלוש שאלות המחקר המנחות את אופיו. לאחר מכן אפרט על אופן ביצוע המחקר – מדוע בחרתי בריאיון עומק מובנה למחצה, כיצד ביצעתי את הראיונות, מיחי אוכלוסיית המחקר ואיך איתרתי את המרואיינות. בהמשך אתאר את השיטה לפיה עיבדתי וניתחתי את הנתונים. בסופו של הפרק אדון במגבלות המחקר וכן בסוגיות מתודולוגיות שעלו בעת שלבי המחקר השונים. כגון, סוגיות הנוגעות לפרדיגמות המנחות את המחקר ולמערכת היחסים הנרקמת בין החוקרת למשתתפות במחקר.

## סוג המחקר

זהו מחקר איכותני הבנייתי שמטרתו להבין כיצד אימהות חרדיות נשות אברך עושות יזמות. מחקר איכותני מאפשר, ככל שניתן, להתקרב לחוויית המציאות היזמית, כפי שהמרואיינות מציגות אותה (Denzin & Lincoln, 1994), ובהתאם למערכת המושגים והמשמעויות שבה הן פועלות (שלסקי ואריאלי, 2001; Josselson & Lieblich, 2003). האונטולוגיה האיכותנית רואה את המציאות כהבניה התלויה באופן שבו אדם חווה, מפרש וזוכר אותה (צבר-בן יהושע, 2016; שקדי, 2003, 2011; Guba & Lincoln, 1994; Patton, 1990). תפיסה זו מהווה כלי חשוב בהבנת מיקומן המצטלב של הנשים (Yuval-Frenkel & Wasserman, 2020; Crenshaw, 1989, 1994; Collins, 2015; Davis, 2006). מיקומן בין זהותן הדתית, המגדרית והכלכלית והטכנולוגית. מבט פרשני-הבנייתי מבהיר גם את מקומי כחוקרת ואת המקום שבניתי לנשים בתהליך הניתוח והכתיבה. המשמעות שאני מעניקה לקולות הנשים והאופן שבו אני מתווכת את החוויות שלהן מהווים הבנייה חדשה של סיפורן. הקולות האוטנטיים של הנשים הופכים לקולות מדווחים (Schely-Newman, 2014) והמפגש עם הטקסט הנוכחי מהווה צומת זהותי חדש. צומת בו המטען המגדרי, התרבותי, האקדמי

והאישי שאני נושאת עימי מעצב מחדש את המטען שהנשים החרדיות נשאו וחלקו עימי (Charmaz, 2008).

## שאלות המחקר

בהמשך לסקירת הספרות, במוקד המחקר המוצע ניצבות ארבע שאלות מרכזיות. שאלות שהתגבשו בתהליך ספיראלי ואינדוקטיבי ועברו טרנספורמציה והתאמה כתלות בתמות שחולצו (שקדי, 2003; Lincoln & Guba, 1985) ולהלן הניסוח האחרון שלהן:

**1. מה משמעות האַבְרָכּוֹת,<sup>15</sup> זו הגברית וזו הנשית, בעיני הנשים? כיצד הן "עושות אברכות" בהיבט האידיאולוגי ובהיבט המעשי? ומהי מערכת היחסים וחלוקת העבודה בין האברכות לבן זוגה<sup>16</sup> האברך?**

במערכת החינוך החרדית קיימת הסללה המייעדת את כלל תלמידיה להיות בני תורה (חקק, 2005; ווגר, 2015; נריה בן-שחר, 2015; פרידמן, 1991; קפלן, 2007; שפיגל, 2011). מדובר במערכת חינוך מסורתית ריטואלית שמטרתה להעביר מסר אחיד התורם לפרט להזדהות עם ערכי החברה ולחזק את האידיאולוגיה השלטת (לם, [1986] 2000). מערכת זו מהווה אמצעי חשוב בשימור והנחלת המורשת החרדית ומימוש האידיאל החרדי – לימוד תורה. אל מול תפיסה זו הדוגלת בחברת הלומדים מתרחשים תמורות הנהגתיות, חברתיות ודמוגרפיות ועולים צרכים קיומיים, תרבותיים וכלכליים (זיכרמן וכהנר, 2012; ליוש, 2015). תמורות אשר מדגישות את מקומו וחשיבותו של הפרט על פני הקבוצה ומבטאות את המתח שבין שימור לשינוי. בין הניסיון לשמור על השקפת העולם הלמדנית ובין התחככותה של החברה החרדית בחברה החילונית וקלחולם של אורח החיים המערבי ותהליכי מודרניזציה לאורח החיים החרדי (בראון, 2017; גלבוש, 2014; כהנר, 2018; ליוש, 2015; מלחי ואברמובסקי, 2016; פרידמן, 1991; Neriya-Ben Shahr, 2017).

נוכח התמורות החלות בחברה החרדית, שאלה זו חותרת להבין מה משמעות האברכות בעיני הנשים וכיצד הן לוקחות חלק בהגשמת החזון האברכי. כיצד הן מתמודדות עם מערכת המייעדת אותן להתמסר לאברכות ומהי חלוקת העבודה המגדרית שהתגבשה בין בני הזוג במימוש האידיאל התורני. שאלה זו מקווה להעמיק את ההבנה בדבר יחסי הגומלין שבין חיי הרוח והתורה לחיי החומר והמעש ואת האופן שבו הנשים מוצאות את מקומן בתווך. מה מעמדו של אידיאל ההסתפקות במועט ומה מעמדן החברתי, הדתי והמגדרי של נשות האברך וכיצד הוא משפיע על כינון האברכות.

**2. בין יזמות מערבית הגמונית ליזמות חדשה: מדוע הנשים החרדיות בוחרות באפיק היזמי, כיצד הן עושות יזמות וכיצד זהותן היזמית מתכתבת עם זהויות אחרות שלהן?**

שדה הפעולה היזמי מזוהה עם ערכים מערביים קפיטליסטיים כמו חדשנות, צרכנות, רצון להשיא רווחים, לפתח קריירה ולהגשים את העצמי (Hisrich, Gartner, 1998; Bessant & Tidd, 2011; Segal et al, 2005; Kirzner, 1973; Low & Macmillan, 1988; 1992). ערכים אלה עומדים בניגוד להשקפת העולם החרדית המדגישה לימוד תורה ודוגלת בצניעות, שמרנות והסתפקות במועט (לב און ונריה בן-שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; שלהב, 2005). שאלה זו מבקשת לתאר כיצד

<sup>15</sup> כפי שהבהרתי בפרק המבוא המונח אברכות נגזר מהמילה אברך, תלמיד חכם, במחקר אני משתמשת בהטיית המילה אברכות כדי לתאר את עשייתן של הנשים במלאכת האברכות.

<sup>16</sup> בכתיבת עבודה זו השתמשתי במילה בעל רק בציטוטים כאשר המרואיינות השתמשו בה. בשל המשמעויות הטמונות במילה (בעלות, לבעול), משמעויות שאני מוצאת כפוגעניות, בחרתי להשתמש במילים אחרות לציון הקשר בין בני זוג נשואים.

היזמיות החרדיות מתנהלות, הן ברמה המעשית והן ברמה המחשבתית בין שני סוגי שיח שעל פניו נראים כסותרים. מהם המניעים שהובילו את היזמהיות האברכיות לפנות ליזמות עסקית ומהי מערכת היחסים הנרקמת בין זהותן הדתית של הנשים לזהותן העסקית. כיצד זהויות אלה נעות ביחד ומתמודדות עם המתחים שבין מסורת וחדשנות, בין מחויבות לקהילה ולמשפחה ובין עשיית קריירה והגשמה עצמית, בין קבלת מרות ופטריארכיה ובין נועזות, לקיחת סיכונים ופעולה ציבורית. שאלה זו מבקשת לתאר את החזון והפרקטיקה המנחים את הנשים בניהול העסק. זאת תוך התוודעות לכלים שברשותן שמסייעים להתמודד עם האפיק היזמי – תחרות, משברים, חוסר ודאות ושעות עבודה ארוכות הנדרשות בטיפוח העסק. עוד מבקשת השאלה להבין כיצד תנועתן של הנשים בין הפנים והחוץ והיותן מפרנסות משפיעים על יחסי הכוחות המגדריים בספירה הביתית.

### **3. בין יזמות, טכנולוגיה, ותיאולוגיה: כיצד היזמהיות החרדיות תופסות טכנולוגיות תקשורת כמו אינטרנט, טלפון סלולרי ומחשב ומהם אופני השימוש של היזמהיות החרדיות בטכנולוגיות אלה בניהול עסק שמתקיים פעמים רבות מתוך המרחב הביתי?**

בשנים 2008-2019 חלה מגמת עלייה בולטת בשימוש באינטרנט בקרב החרדים (כהנר ומלאך, 2020). בהתבסס על נתוני תעבורת אינטרנט של חברת בזק, עולה כי בתקופת משבר הקורונה<sup>17</sup> מגמה זו אף הולכת ומתחזקת והשימוש באינטרנט בקרב חרדים הפך נפוץ לצרכי חדשות, לימודים עסקיים וקניות (פרץ, 2020). מגמה זו יכולה להעיד על תמורות החלות באורח החיים החרדי וביחסו של הפרט לאמצעי תקשורת.

שאלות אלה מבקשות לתאר אילו דפוסי מחשבה ופעולה טכנולוגיים נוצרים במרחב העסקי החדש נוכח אדיקות דתית ומחויבות לאורח החיים החרדי (Stadler et al., 2011). כיצד הנשים מתמודדות עם המתח שבין היות הטכנולוגיה כלי חיוני לקידום העסק ופיתוחו (Bessant and Tidd, 2011; Carsrud & Brännback, 2007) ובין הדימוי השלילי והמאיים של האינטרנט והניסיון להוקיע אותו מחיי החברה החרדית ולהפחית את השימוש בו (הורוביץ, 2000; עמרן, 2015; צרפתי ובלייס, 2002; צרפתי ולירן-אלפר, 2010; רוזנברג, בלונדהיים וכ"ץ, 2016; Livio & Campbell, 2011; Tenenboim-Weinblatt, 2007; Neriya-Ben Shahr, 2020). מה מקומה של הטכנולוגיה בניהול עסק מתוך המרחב הביתי בעקבות ההיתר הרבני להשתמש באינטרנט לצרכי עבודה אך האיסור להשתמש בו במרחב הפרטי (לב און ונריה בן-שחר, 2009; נריה בן-שחר ולב און, 2013). כמו כן אבקש לדון במשמעויות של הימנעות טכנולוגית וכיצד אופני השימוש או אי שימוש של הנשים בטכנולוגיה משפיעים על הסדר המגדרי המסורתי ועל יחסי הכוחות הקיימים (Livio & Neriya-Ben Shahr, 2017; Tenenboim-Weinblatt, 2007). יחסי הכוחות בין נשים וגברים, בין המרחב הפרטי והמרחב הציבורי ובין קהילה חרדית פיסית לקהילה מרושתת ומקוונת.

### **4. כיצד ייעודן הנשי – כאימהות למשפחות ברוכות ילדים, מתיישב עם ייעודן המקצועי – כמפרנסות עיקריות המקיימות את חברת הלומדים? איך הנשים תופסות וכיצד הן פועלות בכפל תפקידים זה? כיצד עבודה מהבית משפיעה על היחסים בין התפקידים שמחזיקות הנשים? ובאילו דרכים הן נוקטות כדי להתמודד עם קונפליקט משפחה ועבודה?**

מנשים חרדיות מצופה בראש ובראשונה להגשים את ייעודן דרך הזהות האימהית (אלאור, 1992; גרוסמן, 2001; ווגנר, 2015; ויסמן, 1993; מלחי ואברמובסקי, 2016; נריה בן-שחר, 2015; עיר-שי וציון וולדוקס, 2012; פרידמן, 1991, 1995; שטדלר, 2001; Kalkin-Fishman & Schneider, 2007).

<sup>17</sup> יש לציין כי שלב הראיונות במחקר זה הסתיים זמן רב לפני פרוץ מגיפת הקורונה.

ההנהגה החרדית ומוסדות החינוך מבהירים היטב כי המודל הנשי החרדי האידיאלי מגולם בדמות האם. כמו כן בהתאם למצוות פרו ורבו העומדת בבסיס האידיאולוגיה החרדית ומעודדת ילודה, שיעור הפרייון בחברה החרדית גבוה מאוד (כהנר ומלאך, 2020). האישה החרדית מצויה לעיתים תכופות בין לידות, הנקות וטיפול בילדים קטנים. אך אין האימהות תפקידן הראשי היחיד, בה בעת הן נשלחות לחזית שוק העבודה בתור מפרנסות ראשיות, כדי לקיים את חברת הלומדים (בראון, 2017; נריה בן-שחר, 2008, 2015; פרידמן, 1995, 1999; שטדלר, 2001). מציאות זו כובלת את האם החרדית למרחב הביתי ומעצימה את המתח שבשילוב בין משפחה ועבודה – בהיבט של זמן, מקום ופניות רגשית ומנטלית ברכישת השכלה, עבודה והתפתחות מקצועית (מילצקי, 2015; מלחי ואברמובסקי, 2016; קוליק וליברמן, 2016; קורקוס וכץ, 2017). כמו כן היותו של הבית, אצל מרואיינות רבות, אתר משותף לחיי המשפחה ולחיי העסק יכול להקל על השילוב בין משפחה ועבודה אך יכול גם להוביל לחלחול בלתי נשלט בין שני המרחבים (ויסמל-מנור ונדיב, 2010; מילבאוואר, 2010; פייטלברג-ברמץ והריס-אולשק, 2015; Craig, Powell & Cortis, 2012; Crosbie & Moore, 2004; Sullivan, 2000).

מציאות זו מעלה שאלות רבות באשר לתפיסת זהותן האימהית והמקצועית של היזמהיות החרדיות ובאשר ליחסים הנרקמים בין שתי זהויות אלה. כיצד הן מארגנות את המרחב והזמן כדי לאזן בין משפחה ועבודה ומה תפקידה של הטכנולוגיה בארגון זה. כיצד הריוניות לידות ותקופות לידה משפיעות על ניהול העסק כיצד אופני השימוש בטכנולוגיה או הימנעות ממנה מסייעת בעבודת הגבולות הזהותית. שאלות אלה מבקשות לדון במקרים בהם הנשים לא מצליחות לממש את המודל האימהי האידיאלי ובעתות בהן האיזון בין משפחה ועבודה מופר. באיזה אסטרטגיות הן נוקטות כדי להשקיט את המתחים ולהתמודד עם הפרות סדר אלה ואיך הן מתקנות את הדימוי האימהי שנפגם.

### **איסוף הנתונים**

מחקר איכותני זה מתבסס על 31 ראיונות עומק מובנים למחצה עם אימהות חרדיות, נשות אברך, שבעלותן עסק עצמאי. הבחירה בריאיון עומק מובנה למחצה כאמצעי העיקרי לאיסוף הנתונים נובעת משתי סיבות. הראשונה: הריאיון מזמין את המרואיינת לספר על חייה (גיוסלסון, 2015), לחלוק רעיונות, מחשבות וזיכרונות בשפת אישית ולא בשפת החוקרת (Reinharz, 1992). באופן זה התאפשר לי לפגוש בהשקפות, רגשות וחוויות של המרואיינות ובמשמעויות שהן מייחסות לחוויות אלה (גיוסלסון, 2015; Seidman, 1991; Elliott, Fischer & Rennie, 1999). מבלי שתפיסת עולמי תשתלט על השיח (Guba & Lincoln, 1994). השנייה: יש בי אהבה וסקרנות לפגוש אנשים חדשים, לשמוע את קורותיהם ולהרחיב את הדעת והבינה לְשִׁמְעַת החוויות והסיפורים שבוחרים לחלוק עמי. הריאיון הוא תהליך של יצירה – התערבות פרפורמטיבית שמבנה ומשקפת מציאות (Back, 2012). לכן היה חשוב לי הן ברמה האישית והן ברמה המקצועית – מחקרית לקחת חלק בהתהוות הריאיון שכן גם השואלת וגם המשיבה טוות ביחד את המשמעויות העולות מהסיפורים ולקחות חלק בעיצוב האינטראקציה (שקדי, 2003).

ריאיון מובנה למחצה מאפשר לבחון את ההבדלים האנושיים לצד המשותף והדומה (Glaser & Strauss, 1967). ריאיון שכזה מתאפיין במבנה דואלי סגור ומצומצם ועם זאת פתוח ורחב (Fontana & Frey, 1994). הסגירות מתבטאת בעצם קיומה של מערכת נושאים ושאלות מוגדרת מראש כך שיתאפשר ממד השוואתי בסיסי בין הראיונות. הפתיחות מתבטאת בסדר הצגת השאלות,

היכולת להוסיף ולהחסיר שאלות וכן להתאימן לאופי השיח, זמן הריאיון, וגורמים רבים נוספים בדינמיקה של הריאיון. היותו של הריאיון גמיש, פתוח ורגיש מזמין את השונות והמורכבות שבכל אינטראקציה (Fontana & Frey, 1994) ואת סיפורה הייחודי של כל מרואיינת (Morse, 1994).

באמצעות ראיונות העומק חפצתי להבין כיצד הנשים תופסות ומבנות את זהותן האימהית, האברכית והמקצועית וכיצד הן משלבות בין מעגלי הזהות השונים. שאלות הריאיון גובשו לא בכדי לקבל תשובה מסוימת, אלא לסייע למרואיינות לבטא את עצמן ולגולל את סיפורן היזמי. במהלך הראיונות הבנתי כי זכות ההקשבה שניתנה לי וזכות הדיבור שניתנה למרואיינות שירתה למעשה את שני הצדדים, אותי כמראיינת ואותן כמרואיינות (פישמן, 2011). עבורי, מעבר לאיסוף מידע אקדמי הייתה זו שיחה מרתקת שפתחה לי צוהר אל עולם חדש ממה שהכרתי וממה שחשבתי שאני מכירה. ואילו עבורן, השיתוף בחוויות מסוימות אפשר להן לבנות ולהבנות את השתלשלות חייהן בסיפור חיים אישי תוך אישור העצמי מחדש (תובל-משיח, 2000).

תהליך קיום הראיונות ארך כשמונה חודשים בין שלהי מאי 2015 לשלהי ינואר 2016. כאשר בתקופת בין הזמנים,<sup>18</sup> החופשים והחגים מספר הראיונות התמעט מאוד. תקופות אלה לחוצות שכן מערכת החינוך החרדי בחופש, הילדים ללא מסגרת, יש צורך להיערך לקראת החג או לחלופין משפחות חרדיות רבות יוצאות לחופשה. הנשים העצמאיות אינן מקבלות ימי חופשה וכדי להתפרנס ולסיים התחייבויות ללקוחות עליהן גם לעבוד. קביעת ריאיון בעת לחץ זו הייתה כמעט ובלתי אפשרית. כל השיחות המקדימות לתיאום ריאיון והראיונות עצמם נערכו על ידי אורך ריאיון ממוצע הסתכם בערך בשעתיים, כאשר היו ראיונות שארכו גם שלוש וארבע שעות<sup>19</sup> וראיונות ספורים שארכו כשעה וחצי או פחות.

הראיונות נערכו באופן פרטני, פנים אל פנים, בזמן ובמקום שהיה נוח למרואיינות, ולרוב התבצעו בבתיהן של המרואיינות. קיום הריאיון בביתה של המרואיינת מהווה כניסה של המראיינת למרחב שבעלות המרואיינת וכך משנה את הדינמיקה המסורתית של יחסי הכוחות בין חוקרת למשתתפת במחקר (מוצפי-האלר, 2007; hooks, 1984; Elwood & Martin, 2000). השיחה התנהלה בסביבה מוכרת, נעימה ובטוחה למרואיינות מה שהעניק להן ביטחון, נוחות והגביר את השליטה שלהן במרחב ובאינטראקציה (סילברסטון, 2006).

אל הראיונות הגעתי בלבוש צנוע, עם חצאית או שמלה מעבר לברך, טבעת נישואין ענודה על אצבעי אך בחרתי בשיער אסוף אך חשוף ללא כיסוי ראש.<sup>20</sup> זאת כדי לזכור ולהזכיר את זהותי החילונית ועם זאת לכבד את משתתפות המחקר ואת הבית אליו נכנסתי.<sup>21</sup> בניסוח שאלות הריאיון הושם דגש על התאמתן למגזר החרדי, כמו כן ניתנה חשיבות למבנה וסדר השאלות בריאיון. השאלה הראשונה 'ספרי על עצמך' עוררה לעיתים מבוכה והזמינה שתיקה במקום סיפור ועל כן וידאתי שהשאלות

<sup>18</sup> "הזמן" מוגדר כתקופה שבה מתקיים הלימוד התורני. "בין הזמנים" הוא תקופת החופשה מלימודים אלה.  
<sup>19</sup> מתוך יומן השדה: "שלוש שעות מרתקות והייתי נשארת עוד אלמלא הייתי צריכה לשוב להניק את הזאטוט שלי ואלמלא הרגשתי שאני כבר חורגת מידי מהזמן שציינתי בפניה... שוב יצאתי בתחושה שיש עוד הרבה על מה לדבר ומה לחלוק ופשוט מתחשק לי לקבוע איתה עיתים – וליצור קבוצה של נשים חילוניות, דתיות וחרדיות שתפגשנה אחת לחודש לשוחח על הא ודא ודת והשקפות עולם..."

<sup>20</sup> עוד באשר ללבושי, מתוך יומן שדה: "הפעם ושלא כמנהגי לבשתי מכנסיים רחבות, ענדתי סרט לראשי, חולצה ארוכה ומעליה חולצה נוספת שתכסה על מה שלא מסתירה החולצה הראשונה. אני חושבת שהייתי צנועה מספיק – כמעט לפני שנה לבשתי את אותה חולצת בסיס לריאיון הראשון – ובו קלטתי שהיא לא מספיק צנועה ביחס לנורמות... אבי כשראה אותי אמר שאני נראית כמו דתייה – מצוין עניתי... טקס ההתלבשות לפני כל מפגש הופך את העניין לחגיגי יותר, כמו בליינד דייט – הן לא יודעות מי תדפוק על דלת ביתן ואני לא יודעת במי אפגוש, נרגשת כל פעם מחדש לפגוש את האישה שמסתתרת מאחורי הקול בטלפון."

<sup>21</sup> מספר פעמים זכיתי להערכה על הגעתי הצנועה ופעם אף קצרתי מחמאה שאני נראית כמו בת סמינר לפני חתונה שכן שערי לא היה מכוסה.



הראשונות ינסו להפיג את המתח וייצרו מבואה לשיחה קולחת ופתוחה. התמקדתי בשאלות יבשות הקשורות לעסק, שאלות שבעיני היה קל יותר לענות עליהן. שאלות אישיות יותר העוסקות למשל במשפחה נדחו לשלב מאוחר יותר בריאיון. כמו כן היה חשוב לי לשאול שאלות המכוונות אל הקול הפרטי ולא לתור אחר קול המייצג חברה כללית כלשהי. הקפדתי על שאלות פתוחות וניטרליות שלא מתוך מקום שיפוטי, הסקתי, עמדתי או מאיים (פישמן, 2011). במהלך איסוף הנתונים מדריך הריאיון (נספח א') עבר שינויים קלים בהתאם להלך הראיונות ותגובות הנשים. בין השאלות שנוספו: מהי הצלחה בעינייך, איך מסתדרים בעסק אחרי לידות, איזה סוג אימא את, מה המשמעות של להיות נשואה לתלמיד חכם, איך היית יכולה לעשות את זה יותר טוב, מי/מה מעורר בך השראה.

בדיעבד וכדי להעמיק את ההבנה כיצד האמונה מסייעת להתמודד עם עתות משבר הייתי מוסיפה שאלות על מצבי תסכול וקושי גם במרחב המקצועי וגם במרחב האישי. גם בנוגע לסוגיה הפיננסית הייתי מבקשת להרחיב את היריעה. אומנם בראיונות כמעט ולא עלתה הסוגייה של גיוס הון התחלתי. יתכן כי הנשים נקטו בגידור סיכונים ונכנסו לשדה העסקי בהקמת עסק קטן, ללא מינוף, במסגרת האמצעים הכספיים שעמדו לרשותן. יתכן גם שהן החליטו לשמור את ענייני הכסף קרוב אליהן ולא להרחיב בסוגיה אולי מתוך חשד או רצון לשמור על פרטיות. אולי מפני שסורבו לקבל הלוואה מהבנק או לחלופין מפני שקיבלו הלוואה דרך גמ"ח. יתכן גם כי הסוגייה הכספית כלל לא עמדה בדרכן או שאולי הן הפקידו את האחריות הפיננסית על בני הזוג, כפי שעולה בפרק השני.

בטרם קיום הריאיון, המרואיינות התבקשו לחתום על טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר.<sup>22</sup> לכל מרואיינת הוצע תשלום סמלי בסך 150 שקלים בעבור ביטול זמן<sup>23</sup> וכתמריץ להשתתף במחקר. הובהר כי התשלום אינו תלוי תשובות ולהן הבחירה המלאה אם וכיצד לענות על השאלות. שלב הראיונות בוצע לאחר ההכשרה האתית הנדרשת,<sup>24</sup> גיבוש מסמך המפרט סוגיות אתיות שונות שטמונות במחקר ועלולות להשפיע על משתתפות המחקר וקבלת אישור מועדת האתיקה לעריכת המחקר (ר' נספח ה').

ברוב גדול של הראיונות שררה אווירה נעימה והשיחה קלחה, לעיתים הצטרפו אל השיחה תינוקות או ילדים קטנים שטרם שכבו לישון או הסתקרנו לנוכח ה"חברה" שהגיעה לאימא. שלושה ראיונות עוררו את סקרנות בני הזוג והם הצטרפו אל חלקים מהריאיון לרוב באופן פאסיבי מהנהנים לדברי האישה ומסכימים כי כך התנהלו הדברים. בשני ראיונות במיוחד המרואיינות נטו לדבר בתמציתיות, אם בשל אופיין ואם בשל תחושה כי אין להן מה להרחיב בנושאים שעלו. לעיתים קיבלתי את התשובה הממוקדת ועברתי לשאלה הבאה ולעיתים הקשיתי וניסיתי להזמין תיאורים מפורטים יותר אך הניסיון לא צלח במיוחד ונפרדתי מהן לשלום לאחר כשעה של שיחה.

מחקרים רבים נוקטים בגישת הצלווח (triangulation) ומשלבים דרכים שונות באיסוף הנתונים במטרה להגביר את אמינות הממצאים ולהציג תמונה מורכבת הקרובה ביותר להבניה של תופעה כלשהי (צבר בן יהושע, 2016). עם זאת, בשל התפיסה כי מטרת המחקר האיכותני אינה לגלות מציאות אלא להציע פרשנות לפיסה של מציאות מורכבת ומרובה. דווקא בשל חוסר היכולת ללכוד

<sup>22</sup> ר' נספח ג', טופס הסכמה זה מציין את נושא, מטרת והליך המחקר וכן סיכונים אפשריים ואי נוחות העלולים להיגרם בגין השתתפותו במחקר, את זכותן של המרואיינות להפסיק השתתפותן במחקר בכל עת, פרטי יצירת קשר עם החוקר בכל סוגיה שתעורר - נוכחית או עתידית וכן התחייבות לשמור על סודיות פרטיהן.

<sup>23</sup> ר' נספח ד' תשלום זה נקבע בהתבסס על הנעשה במחקרה של נריה בן-שחר (2008) ועמד על 150 ש"ח לריאיון.

<sup>24</sup> נספח ה' CITI Basic Course in Human Research Protections, Social Behavioral Basic Research

את כל אופני הפרשנות הקיימים, מחקר זה בוחר להתבסס על ראיונות עומק, פרשנות של החוקרת והתכתבות עם ספרות מגוונת רלבנטית. על אף כי הצלבת מתודות יכולה להניב ממצאים נוספים שירחיבו את התמונה הרי שהיא גם עלולה לטשטש אותה, לפגום בעושרה ועומקה ולהציע תוצר חלקי או קטוע של הקולות שעלו בראיונות. כמו כן אני מוצאת את המושג טריאנגלוציה בשירות המחקר האיכותני מעט חוטא למטרה. שכן מקור המונח הוא גיאומטריה ומשמעתו למצוא נקודה מסוימת באמצעות אורכי שתי צלעות וזווית משולש. המחקר האיכותני לא שואף לחשב באופן אבסולוטי ובדרכים שונות מיקום יחיד אלא חותר לשים דגש על מציאת הקשר בין נקודות ולעגל את הנקודה לתמונה רב מימדית ורב גונית שיש בה מקום לדינאמיות ולתזוזה.

עם זאת כדי להתקרב מעט יותר ובאופן בלי מתווך לתרבות הסובבת את הנשים שהשתתפו במחקר נקטתי במספר פעולות. השתתפתי בשני אירועים שיועדו לנשים חרדיות. אירוע ראשון היה כנס מטעם עמותת תְּמָךְ שהתקיים במלון ירושלמי נעים. כנס שנועד לנשות עסקים חרדיות והיווה פלטפורמה ליצירת קשרים חברתיים, שיווק עסקיהן והקניית ידע עסקי ותורני. אירוע שני – ערב תרבות 'אמא את עשר' התקיים בבנייני האומה. בין המון נשים חרדיות צפיתי בחיך במופע משעשע ומעשיר שהוקדש לאימהות חרדיות במטרה שיטפחו לעצמן על השכם. בנוסף, הצטרפתי לסיורים, כנסים ושיחות על נשים חרדיות ועם נשים חרדיות בעלות השפעה כדי להתיידי עם המתרחש בתרבות שאני חוקרת (Charmaz, 2008). כמו כן עיינתי בעיתון משפחה הפופולארי בקרב המגזר החרדי, הצטרפתי לקבוצות פייסבוק העוסקות בעצמאיים וצפיתי בסרטים שיצרו נשים חרדיות. התובנות שעלו מפגישות שונות אלה לא בהכרח עלו בקנה אחד עם ממצאי המחקר. כמו כן לא היה לי עניין ומטרה לבדוק אם הסיפורים שחלקו עימי הנשים תקפים גם על נשים אחרות ועל כן נזהרתי שלא לערבב בין הזירות ולהותיר את רסיסי הרשמים האלה למחקר אחר.

### **אוכלוסיית המחקר**

אוכלוסיית המחקר היא אימהות חרדיות, נשות אברך ישראליות שפתחו עסק עצמאי למטרות רווח. אפרט עתה את השיקולים שהובילו אותי לבחור אוכלוסיית מחקר זו ואת הבחירה במושגים נוספים חשובים שעיצבו את המחקר וסייעו למקד את אוכלוסיית המחקר. תחילה אסביר מדוע בחרתי בחברה החרדית, באימהות ובנשות אברך. לאחר מכן אבהיר כיצד אני מגדירה במחקר יזמית ועצמאית ומדוע היה חשוב בעיני לבחור במיזמים עסקיים ולא חברתיים. לאחר מכן אעמוד בקווים כללים על פרופיל הנשים שהסכימו להשתתף במחקר.

במחקר הנוכחי ההגדרה חרדית מתבססת על ההגדרה העצמית של משתתפות המחקר – במענה לשאלה האם הן תופסות עצמן כחרדיות. בהגדרה עצמית זו עושים שימוש בסקר החברתי של הלמ"ס (פרידמן ואחרים, 2011) והיא הפכה רווחת במחקר החל משנת 2014 (הורוביץ, 2016). כפי שעלה בסקירת הספרות, החברה החרדית מהווה תרבות נגד לחברה המודרנית. ערכיה וארוחותיה הופכים אותה לחברה ייחודית בנוף ההגמוני הנוטה להיות מערבי. מפגש בלתי מתווך עם חברות הקהילה החרדית מאפשר להעמיק את ההבנה בדבר הדרכים השונות שניתן לממש את הזהות החרדית. מחקר זה מציג קול שנעדר מהשיח היזמי וכך חושף עוד טפח מהמגוון החרדי את דרכו להשתלב בשוק העבודה.

בהתאם לחלוקת העבודה המגדרית (יזרעאלי, 1999; הרצוג, 2006; פרנקל, 2011) והשקפת העולם החרדית מצופה מהאם החרדית למלא בראש ובראשונה את תפקידה הביתי האמון על גידול הילדים ותחזוקת הבית. המרכיב האימהי בהגדרת אוכלוסיית המחקר מוסיף מורכבות ומתח. בישראל

ובמיוחד בחברה החרדית ילודה ואימהות מזוהות עם מהות הקיום הנשי (דונת, 2010; הרצוג, 2006; פוגל-ביזיאוי, 2006) ועל כן המוסד האימהי שמסלילים אליו את הנשים הופך מושג טעון וגדוש בציפיות. בנוסף, בקרב החברה החרדית שיעור הפריור גבוה ועמד על כ-7.1 בשנים 2015-2017 (כהנר ומלאך, 2020). שיעור פריור זה שונה מאוד משיעור הילודה המאפיין את המדינות המפותחות לשנת 2018 (1.6) ואת ישראל (3.1) (OECD, 2020). נשים חרדיות מצויות לעיתים תכופות בין לידות, הנקות וטיפול בילדים קטנים. מציאות זו כובלת את האם החרדית למרחב הביתי ומעצימה את הקשיים שבשילוב בין משפחה ועבודה. ממד האימהות והטיפול בילדים מהווה נדבך משמעותי ביחסי משפחה/עבודה בקרב נשים חרדיות. ממד אשר צפוי להעמיק את המתח והמורכבות בהיווצרות קונפליקט משפחה ועבודה ואת דרכי ההתמודדות איתו (שטייר, 2010; Greenhaus & Beutell, 1985).

בחרתי להתמקד בנשות אברך, נשים שנשואות לגבר המקדיש את כל עתותיו ללימוד תורה (גונן, 2005), מפני שנשים אלה נושאות בכפל תפקידים. לצד היותן של משתתפות המחקר אימהות במשפחות ברוכות ילדים הן גם עומדות בחזית הפרנסה. באופן זה הן משמרות את התפקיד הנשי המסורתי של אימהות אך גם אוספות אליהן את התפקיד הגברי המסורתי של פרנסה (הרצוג, 2006, יזרעאלי, 1999). ריבוי התפקידים והנאמנויות של האברכיות (ליוש, 2014) יוצר מציאות מורכבת שהבנתה והאופן שבו הנשים מתמודדות איתה יכול לתרום לשיח הדן ביחסי משפחה/עבודה. כמו כן עובדת היותן נשות אברך מסמלת כי ביתן הוא בית של תורה ועל כן המפגש עם המודרנה ועולם העבודה מזמין מתחים והופך מעניין יותר.

בנוסף, הבחירה בנשות אברך אפשרה לאתר מרואיינות מזרמים שונים באופן שחוצה גבולות אתניים בקרב האוכלוסייה החרדית ומפקיע מהזרם הליטאי את הבלעדיות על חברת הלומדים (ליאון, 2014). 19 מהנשים שהשתתפו במחקר משתייכות לחוג הליטאי, ארבע מהנשים חסידות, ארבע מהנשים ספרדיות, שלוש נשים הגדירו עצמן כשילוב בין חסידות לליטאיות ואחת המרואיינות ציינה כי היא ספרדית שאימצה אורח חיים וחינוך ליטאי. על אף שהסוגייה האתנית מהווה נדבך חשוב וחדשני בדיון המסורתי במחקרי יזמות (Essers & Benschop, 2009) היא לא עלתה בראיונות באופן שבולט. יתכן כי הדבר נובע מרגישות של הנושא בחברה החרדית (ליאון, 2014) ומהצורך שלי לכבד את הנשים ולא לגלוש למחוזות החורגים מידי מנושא היזמות.

קשה היה למצוא נתונים באשר לתעסוקת חרדים בפילוח המצליב מגדר וזרם על אחת כמה וכמה כאשר מדובר באפיק היזמי. אחת הסיבות היא המורכבות לקבוע את השיוך של הפרט החרדי על פי זרם (רגב, 2017) ומיעוט המחקרים המשווים בין הזרמים והחלוקות בתוך החברה החרדית (הורוביץ, 2016). על אף ההכרה בשונות ובחלוקה הפנים חרדית לקבוצות וזרמים לא ניתן למשל בלשכה המרכזית לסטטיסטיקה לדלות נתונים כשהמשתנה הוא זרם. השתייכותן של מרבית משתתפות המחקר לזרם הליטאי יכולה להיות מוסברת<sup>25</sup> על ידי יצוגן הגדול בתעסוקה כמפרנסות ראשיות. שכן, מספר הגברים הליטאים הלומדים ושאינם עובדים הוא הגדול ביותר (כהן, 2005;

---

<sup>25</sup> אפשרות נוספת היא הטיה של שיטת כדור השלג (Biernacki & Waldorf, 1981) כך שמרואיינות הפנו אותי לנשים הקרובות להן גם מבחינת הזרם. עם זאת חשוב לזכור שזהו משגם מכוון כחלק ממחקר איכותני שמטרתו אינה ניבוי והכללה סטטיסטית אלא לתרום להבנת התופעה הנחקרת ולהעשיר את הידע האנושי (Elliott, Fischer & Rennie, 1999).

נריה בן-שחר, 2015; פרידמן, 1991). לפי ביתאן וויבסברג (2015) מספר הנשים החסידות העובדות קטן יחסית מאחר שבזרם החסידי נהוג כי הגברים יוצאים לעבוד.

בקרב החברה החרדית המזרחית המציאות אף היא שונה. החברה החרדית המזרחית לצד התבדלותה מהעולם החילוני גם דוגלת שעליה להיות חלק ממנו. החרדיות המזרחית (קפלן, 2003) המכונה בפי ליאון (2014) "חרדיות רכה", שומרת על אדיקות דתית אך בה בעת מבטאת עמדה פתוחה ומתונה יותר כלפי מודרניזציה, ציונות ומדינת ישראל (ליאון, 2010). בהתאם להשקפה זו החרדיות המזרחית לוקחת חלק במוסדות המדינה ושומרת על יחסי קירבה עם הציבור החילוני (בראון, 2017; גל, 2014) והציבור המזרחי הרחב (ליאון, 2014). ואולי דווקא לאור מציאות מיוחדת זו וכדי לבחון את הממד האתני<sup>26</sup> באופן מאוזן ומעמיק יותר, יתכן כי היה עלי להקשות ולאתר מרואיינות נוספות מהזרם המזרחי שנחשב גם לשוליים שבשוליים (מוצפי-האלר, 2007) או לחלופין להתמקד בהן במחקר הבא.

אתאר עתה את ההגדרה מי נחשבת יזמית ועצמאית במחקר. כדי למנוע בלבול ובעקבות ההתייחסות השונה של מוסדות שונים בישראל למושג עצמאי (בן אהרון, 2013), במחקר זה מי שחלק מהכנסתה<sup>27</sup> נובע מפעילות עסקית עצמאית שלה הוגדרה כעצמאית. כשנשאלתי על ידי הנשים מה הכוונה ביזמית השבתי כי לדידי מי שבבעלותה עסק עצמאי שלה (שאינו בשותפות עם בן הזוג), בין אם מוצהר ובין אם לא, עונה על ההגדרה. תשובתי זו קרובה להגדרה של הועד העולמי ליזמות (GEM) הרואה ביזמות כל ניסיון ליצור עסק חדש על ידי אדם, קבוצה או עסק קיים (Reynolds et al., 1999). הגדרה רחבה זו מנתקת את הקשר הפופולארי בין יזמות להיקף מכירות, שיעור הישרדות של העסק, משאבים פיננסיים, חדשנות במובן של רעיון או מוצר שטרם הומצא, סיכון, תכונות אופי מסוימות כמו כריזמה ומנהיגות, השכלה או הכשרה מקצועית. כך, משתתפות המחקר יכולות לתווך את היזמות כפי שהן חוות ותופסות ולהיות חלק משיח עשיר ופתוח. שיח שבאופיו המסורתי ההגמוני היה כנראה נוטה לדחוק אותן החוצה.

כעת אסביר מדוע במחקר הנוכחי בחרתי לאתר נשים בעלות מיזמים עסקיים ולא חברתיים. גמילות חסדים (גמ"ח) ועזרה הדדית הן מאבני היסוד של הקהילה החרדית (כהן, 2017). מיזמים חברתיים או בכינוי הרווח בקהילה החרדית גמחיים פועלים כמערכת רווחה עצמאית המהווה בסיס לקיומה של קהילה חרדית וזוכים לפופולאריות, תהודה והכרה רבה (הורוביץ, 2016; זיכרמן, 2014; רוזנטל-כ"ץ, 2004). לעומת זאת, מיזם עסקי מזהה עם ערכים מערביים קפיטליסטיים כמו חדשנות, צרכנות, רצון להשיא רווחים, לפתח קריירה ולהגשים את העצמי (Bessant & Tidd, 2011; Gartner, 1998; Hisrich, 1992; Kirzner, 1973; Low & Macmillan, 1988; Segal et al., 2005). ערכים אלה עומדים בסתירה להשקפת העולם החרדית המדגישה לימוד תורה ודוגלת בצניעות, שמרנות והסתפקות במועט (לב און ונריה בן-שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; שלהב, 2005). האידיאולוגיה החרדית רואה בלימוד תורה ערך עליון הגובר על ערך הכסף והעבודה והוא זה שמקנה וקובע את המעמד והייחוס (אלאור, 1992; פרידמן, 1991; שטדלר, 2001). לאור מתח זה המחקר מבקש לבחון דווקא את הנשים שבחרו ביזמות עסקית כפעילות כלכלית שאופייה ומטרתה

<sup>26</sup> לפי ליאון (2014) קיימת סגרגציה אתנו-מעמדית בחברה החרדית המפרידה בין מזרחים לאשכנזים ודוחקת את החרדיות המזרחית אל שולי חברת הלומדים החרדית.

<sup>27</sup> זאת מאחר שחלק מהנשים שילבו עבודה כשכירה וכעצמאית ולא כל פרנסתן מקורה בעסק עצמאי.

עלולים לסתור את ערכיה של החברה החרדית (גולדשטיין, 2008) ולכן יכולה להיתפס כלגיטימית פחות ומעניינת יותר.

### **פרופיל המרואיינות**

באיתור אוכלוסיית המחקר ניסיתי לוודא כי מדובר בנשים שהן חרדיות מבית כלומר שאינן בעלות תשובה, ילידות הארץ ואינן חלק מקבוצות חרדיות מסוימות כמו חסידות חב"ד או זרמים קיצוניים כמו נטורי קרתא. הימנות עם קבוצות שוליים בחברה החרדית, קבוצות בעלות אורחות חיים ודפוסי עבודה נבדלים ויחס שונה אל המודרנה או אל הציונות יכולה ליצור מנעד קולות רחב מידי שיקשה על שרטוט תמונה מגובשת. מרבית המרואיינות גרות בירושלים וסביבתה, שתי נשים מאלעד, מרואיינת אחת מבית"ר עילית ואחת מפתח תקווה. מיקוד גיאוגרפי זה מהווה פועל יוצא של שיטת כדור השלג המפנה אל קהילה קורבה או דומה. כמו כן גם מגבלות של זמן ומשאבים לצד הקושי לאתר נשים שעונות על הקריטריונים למחקר ושתסכמנה להשתתף במחקר הובילו אותי להתרצות מהתפלגות גיאוגרפית זו.

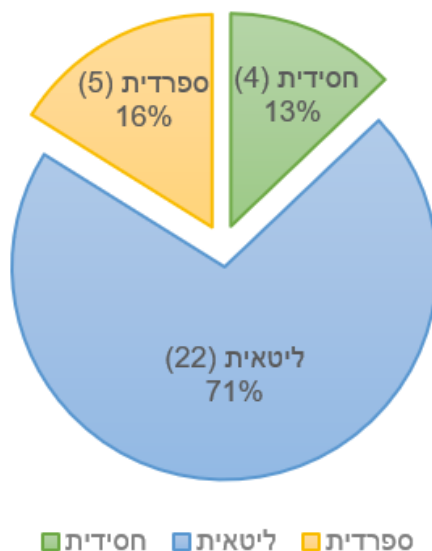
יחד עם המכנה המשותף בין המרואיינות קיימת גם שונות המאפשרת הטרוגניות ונותנת במה למנעד של קולות בתוך מסגרת המדגם שנבחרה. שונות זו יכולה לתרום לעושר בתיאור המקרה היזמי החרדי ותאיר על אופני פעולה ומחשבה נוספים. פרופיל המרואיינות היה מגוון ונע בין נשים צעירות, בנות 22, שזה עתה סיימו את לימודיהן בסמינר ובין נשים הקרובות לגיל פרישה, בין אימהות טריות לילד אחד ואימהות ותיקות ל 14 ילדים שהן גם סבתות. בין בעלות עסקים קטנים ובעלות עסקים חובקי מדינה ששמן יצא למרחקים. בין עסקים בתחילת דרכם ובין עסקים שהנשים מפעילות כבר עשרות שנים. יש לציין כי חמש מרואיינות בנוסף להיותן עצמאיות עבדו כשכירות. למשל, נחמי, שבתום חמש שעות כמזכירה עברה להדרכת כלות וזוגות אחר הצהריים. יפה וחמדה החליפו את סביבת ההוראה בעיצוב פאות, ומיכל ואפרת המשיכו בזמן הפנוי כעצמאיות בתחום בו עבדו כשכירות.

גם בתחום המקצועי קיים מגוון רחב החל מגיזרת האיפור, השיער, מקצועות טיפוליים, גרפיקה, ניהול חשבונות, עריכת לשון, עסק להרזיה, מעצבות פנים, אסטרטגיות ונשות שיווק, יוצרות ספרות וקולנוע, בונות אתרים וממשקי מחשב. הגדרת עיסוקן של הנשים כפי שתיארתי במחקר זה התבססה על האופן שבו עיסוקן הוגדר באמצעות גורמי הקשר שהפנו אותי למרואיינות הבאות. כלומר הבחירה לציין את עיסוקה של רחלי כ'אסטרטגית שיווק' נבעה מתיאור המקצוע של רחלי על ידי אשת הקשר שתיווכה בינינו. כמובן שאם הייתה שונות בין האופן שהנשים הוגדרו לבין עיסוקן כפי שהן הציגו את עצמן או כפי שהשתמע מהריאיון או משיחת הטלפון המקדימה הרי שההגדרה השתנתה. שלוש נשים שוחחו עימי על עסקים שהיו בעבר בבעלותן ונסגרו מסיבות שונות כך שאפשר היה להאיר מעט את הנושא בפרספקטיבה לאחור ולהזמין גם נרטיב אחר. כמו כן מעניין לראות כי נשים רבות סיפרו כי הן עובדות כעצמאיות במספר תחומים (שלעיתים קשורים זה לזה, ולעיתים לא) למשל קונדיטורית ובעלת גן, סופרת ועורכת לשון, גרפיקאית ומאירת, מעסה ומנחה זוגית ועוד. שילוב זה בין מספר עבודות יכול לתת ביטוי להכשרה השונה שעברו בסמינר, את הקושי למצוא כעצמאית פרנסה מספקת בתחום אחד, הצורך למלא זמן פנוי בעת שבן הזוג לומד והילדים ישנים או דרך לעסוק בתחומים שונים שאוהבים.

להלן תמצית פילוח פרופיל המרואיינות, טבלה מפורטת ניתן למצוא בנספח ב': טווח הגילים של המרואיינות נע בין 22 ל 57 כאשר הגיל הממוצע הוא 38.7 והגיל החציוני הוא 37.5. רוב גדול של

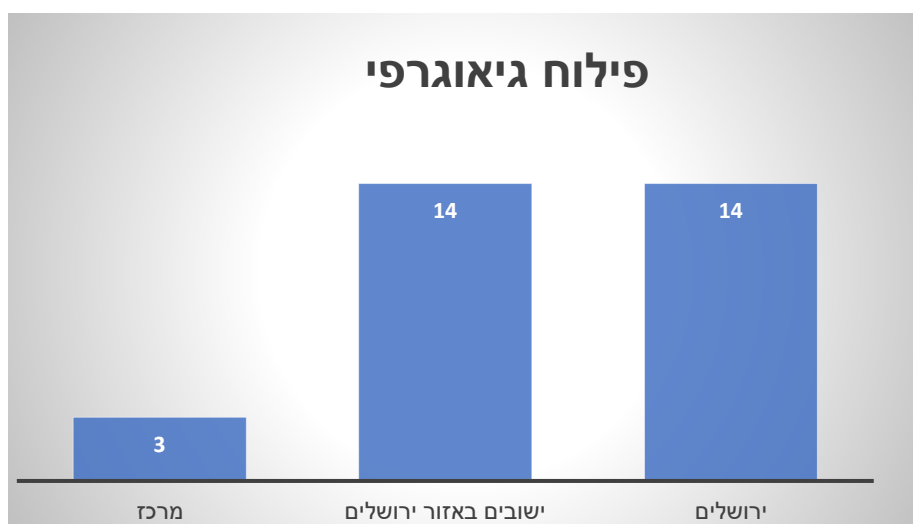
המרואינות (22 נשים) מהזרם הליטאי, 5 נשים מהזרם הספרדי כאשר חלקן התחנך בחינוך ליטאי, וארבע נשים חסידות.

### פילוח לפי זרם



מספר הילדים בממוצע עומד על 6.14 כאשר חלק מהנשים היו בהריון בעת הראיונות וחלקן עוד מתכננות להרחיב את משפחתן בעתיד. למעט מקרים מיוחדים יש קורלציה חיובית בין מספר הילדים והגיל, כלומר ככל שהגיל עולה כך מספר הילדים גדל.

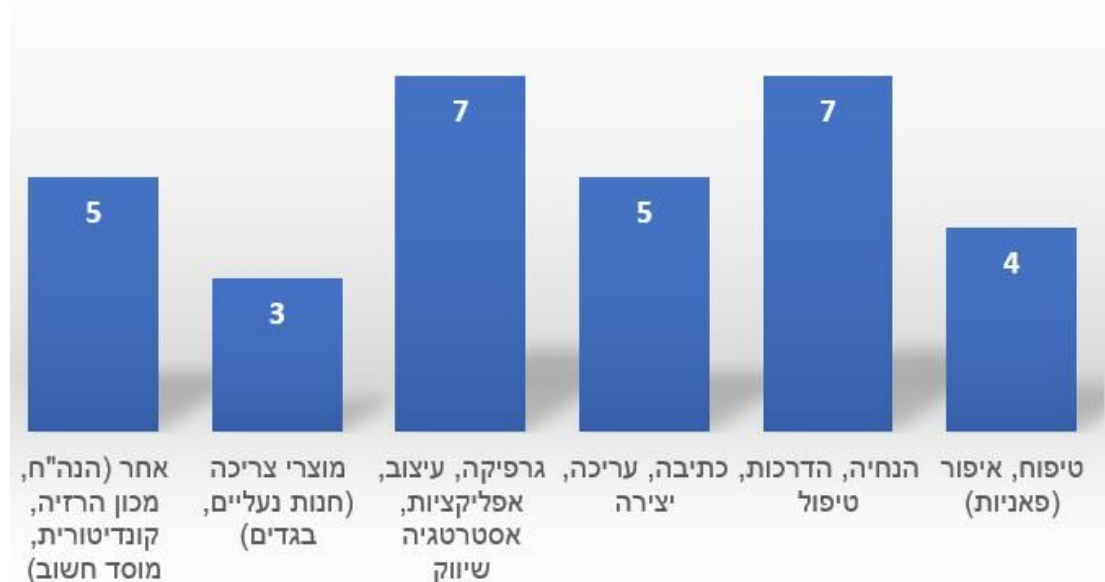
פילוח גיאוגרפי – 14 מהמשתתפות במחקר גרות בירושלים ומספר זהה של נשים גרות בישובים באזור ירושלים, שלוש נשים גרות בערים במרכז. כמעט כל המרואינות גרות במרחבים חרדיים מובחנים.



פילוח מקצועי – שש מהנשים משלבות עבודה שכירה לצד עבודה עצמאית. עסקיהן של הנשים מגוונים: חמש נשים עוסקות בהנחה, הדרכה וטיפול; שבע נשים עוסקות במשלח יד הקשור במחשבים גרפיקה, עיצוב אפליקציות, ייעוץ אסטרטגי ושיווקי; חמש נשים עוסקות במקצועות הקשורים בכתיבה ועריכת לשון; שלוש נשים בעלות עסקים המציעים מוצרי צריכה; וחמש נשים

בתחומים משתנים. זמן הפעילות של העסק אף הוא משתנה, בין עסקים צעירים שנולדו לפני שנה ושנתיים ועסקים ותיקים שפועלים מעל ל-20 שנה.

## פילוח לפי משלח יד



### שיטת הדגימה וגודל המדגם

שיטת הדגימה למחקר נבחרה בשילוב של דגימה מכוונת ודגימת כדור שלג. הדגימה המכוונת נועדה כדי לאתר מרואיינות שייאותו לחלוק מידע עשיר באופן ייחודי, גדוש ועמוק (Morse, 1994; Patton, 1990). קריטריון איתור הנחקרות לא התיימר להיות נוקשה וקפדני אלא דווקא לתת ביטוי למורכבות של המציאות (שקדי, 2003) באופן שיחשוף את העושר השונות והמגוון של החוויה האנושית (גירץ, 1990). עם זאת אוכלוסיית המחקר נבחרה כך שלצד השונות יהיה גרעין של דומות וניתן יהא להגיע לתובנות משותפות כלליות יותר (Schwandt, 1997) שיאפשרו לתאר את תופעת היזמות בקרב אימהות חרדיות.

שיטת כדור השלג נערכת באמצעות הפניות שנעשו בקרב אנשים שחולקים או מכירים אנשים אחרים בעלי אותם מאפיינים של אוכלוסיית המחקר (Biernacki & Waldorf, 1981). שיטה זו מגלה יעילות גבוהה כאשר אוכלוסיית המחקר ייחודית, מוגדרת ומוכרת בעיקר לחברי אותה אוכלוסייה (אריאלי וכהן, 2013). שיטת זו אפשרה להישאר בתחום ההגדרה החרדי של אוכלוסיית המחקר. בתום כל ריאיון ביקשתי מהנשים לקשר אותי לנשים נוספות שעומדות בקריטריונים ויסכימו לקחת חלק במחקר. כמו כן פניתי למעגלי היכרות שונים של נשים חרדיות שהכרתי שסייעו לי לאתר נשים נוספות. סיוע גדול קיבלתי מאסתי, מכרה חרדית המעורה בקהילה שאיתרה עבורי רשימה ארוכה של נשות מקצוע שונות שהכירה במהלך חייה. בנוסף נעזרתי בעלון הפונה לקהילה חרדית בו נשות עסקים חרדיות פרסמו את עסקיהן.

תהליך איתור המרואיינות היה ארוך ומייגע ודרש סבלנות ואופטימיות.<sup>28</sup> בשיחת הטלפון הראשונה סיפרתי מעט עלי כאדם וכחוקרת ועל המחקר. בתגובה היו מי שמיד סירבו להשתתף במחקר והיו מי שהקשו בשאלות לגיטימיות באשר למטרות המחקר, קהל יעד של המחקר, אילו שאלות יופנו אליהן ועוד. לאחר שעניתי על השאלות נשים ספורות נענו בחיוב אך רוב הנשים ביקשו שאתקשר אליהן לאחר שיתייצעו עם בן הזוג ואו יקבלו את אישורו. נוכח תשובה זו חשתי תסכול, תמיהה ולעיתים אף כעס; גם בשל הסרבול והעיכוב בקיום ריאיון שציפיתי לו אך בעיקר על כך שאין הן יכולות לקבל את ההחלטה להשתתף במחקר באופן עצמאי. עמדתי בפני חברה שמרנית החרדה לגבולותיה, נמנעת מלקחת חלק בסקרים ומחקרים ומביעה חשדנות וחשש כלפי טיבו, יושרו וכוונותיו של המחקר האקדמי וחוקריו (גורוביץ וכהן-קסטרו, 2004; הורוביץ, 2016; לב און ונריה בן-שחר, 2009; ליוש, 2007; נריה בן-שחר, 2008; קפלן, 2003). זאת בנוסף להיותי חוקרת חיצונית שאינה חרדית או דתיה. על כן שיטת כדור השלג הפכה לגורם מכריע בביצוע המחקר (אריאלי וכהן, 2013) ונתנה לי גושפנקא לפלס דרך אל ובתוך חברה זו. בשל העובדה כי מספר הנשים העצמאיות בחברה החרדית אינו כה גדול ונאמד בכ 9% מכלל הנשים (ביתאן וויסברג, 2015), המרואיינות הפנו אותי לעיתים גם למעגלי היכרות רחוקים ומגוונים כך שניתן מקום גם למורכבות ולהטרוגניות של אוכלוסיית המחקר (נריה בן-שחר, 2008).

באשר לגודל המדגם – מספר הנשים שראיינתי נקבע בהתאם למטרת המחקר, ההיגיון שלו ולמגבלת הזמן והמשאבים שעמדו לרשותי (Patton, 1990). הדילמה בין להמשיך לאסוף נתונים או לחדול היא נחלתם של חוקרים איכותניים רבים (Baker & Edwards, 2012). לינקולן וגובה (Lincoln & Guba, 1985) מציעים לקבוע את גודל המדגם המכוון לפי המונח יתירות (redundancy), כאשר ראיונות נוספים לא מניבים מידע משמעותי חדש. בעיני, כל ריאיון ניצב בפני עצמו ונבדל בעושר התכנים, באופייה של המרואיינת, באינטראקציה ובתובנות שעולות והרגשתי שאני יכולה להמשיך לפגוש עוד ועוד נשים. עם זאת לערך מריאיון 20 עלתה בי תחושה שאת חלק מהתשובות שענו הנשים אני יכולה כבר לחזות – פגשתי ביתירות. בנוסף גורמים חיצוניים למתודולוגיה ולאפיסטמולוגיה של המחקר כמו מסגרת הזמנים, התקציב, התחייבותי להתקדם במחקר (Flick, 2012) ועצתן של מנחותי צבורות הניסיון, הכריעו את הכף והובילו אותי להיפרד מהמרואיינות. פרידה זמנית, שכן את קולותיהן של הנשים פגשתי שוב במלאכת התמלול, הניתוח והכתיבה.

### **עיבוד וניתוח הנתונים**

ניתוח הראיונות נערך באופן תמטי, בהתאם לגישה האיכותנית קונסטרוקטיביסטית והתיאוריה המעוגנת בשדה, המנחות מחקר זה. הניתוח התמטי נעשה על ידי איתור נושאים החוזרים על עצמם בין הראיונות, ושזירתם לכדי נושאי על וקטגוריות כוללניות יותר. זאת תוך שכלול ושיפור מתמיד של אותן קטגוריות עד שיגובשו לכדי תמות משמעותיות (גבתון, 2001; שקדי, 2003; Clarke & Braun, 2017; Charmaz, 2000; Creswell, 2007). בתהליך קטגוריזציה ארוך פירקתי והרכבתי מחדש את הנתונים. דרך מיון, השוואה ועימות של המידע ניסיתי להטביע סדר והגיון באופן שיבהיר את הדמיון בתוך הקטגוריה ואת השונות בין הקטגוריות שהתעצבו (שקדי, 2003). עיבוד וניתוח

<sup>28</sup> על שעבר עלי מתוך יומן השדה "בשעה וחצי האחרונות אני רק בטלפון מתקשרת לנשים חרדיות שקבלתי את המספר שלהן מסבירה להן איך "נחתתי" עליהן, מי אני, מה המטרה שלי (אני לא באמת יודעת): מי אני מחפשת ולמה... גם נשים שלא עומדות בקריטריונים מתחשק לי לפגוש ולדבר איתן. מדהים איך בשיחה טלפונית עם משהי שלא מכירות הן ששות לדבר ולהיפתח אך כשמדובר על מפגש פנים אל פנים הן נסוגות."



הנתונים התבצע מלמטה למעלה, מהיישום אל התיאוריה (Creswell, 2007) בשני מובנים; הן בתהליך האינדוקטיבי במעבר מן הממצאים להכללה אנליטית (Josselson & Lieblich, 2003) והן בניתוח הראיונות בהיצמדותי לקול האישי המשוכתב. קראתי את הראיונות פעם אחר פעם וקיבצתי ציטוטים המתייחסים לאותו נושא בראיונות השונים. בניתוי קטגוריות תמטיות שהלכו והתעבו ולעיתים קרובות גם התערבבו זו בזו וחזרתי חלילה על העבודה.

תהליך פירוק הראיונות ואריגתם מחדש השיב אותי בזמן אל ילדותי והציב אותי כמו אל מול פאזל אלף חלקים. כאשר הפעם, בשונה מהילדות, התמונה הגדולה אינה ידועה לי. התחושות שליוו אותי נעו בין מוטיבציה גדולה, נחישות וסקרנות ליצור את התצורה החדש ובין תסכול, בלבול ורצון לנטוש את התהליך או לכל הפחות לקחת פסק זמן. תמיכתן ועצותיהן של מנחותיי וכן המחויבות שחשתי לנשים שראיינתי דרבנו אותי להמשיך בתהליך. לפי צ'רמז ומורס (Charmaz, 2000; Morse, 1994) תהליך הניתוח התמטי הסתיים כאשר עלתה תחושת רוויה (Saturation), כאשר נתונים התווספו על מנת לעבות את הקטגוריות שעמדו באופן בהיר ומובחן. מערכת הקטגוריות התגבשה ואפשרה להצביע על תמות ומוטיבים מרכזיים. אלה הובילו לאמירות אנליטיות רחבות יותר (שקדי, 2003) באשר לדפוסים חברתיים, מושגים ומבני כוח תוך דיאלוג עם תיאוריות וספרות רלבנטית (גבתון, 2001).

ניתוח הנתונים במחקר איכותני הבנייתי הוא תהליך הוליסטי, מתמשך ומתפתח (דושניק, 2011). תהליך שמתחיל עוד בשלב איסוף הנתונים, באינטראקציה הראשונה בין החוקר לשדה המחקר (שקדי, 2003; Morse, 1994; Charmaz, 2000). לדברי גבתון (2001: 223) "הערבוב והתלות ההדדית בין תהליך ניתוח הנתונים לבין תהליך איסוף הנתונים ועיצוב מערך המחקר, והקשר האישי של החוקר אל הנתונים ואל נושא מחקר, הם המקנים את האופי החקרני והסקרני לניתוח תוכן במחקר האיכותני". ניתוח שכזה מתחיל ברישום הערות, תזכירים מחשבות ותובנות שמתגבשים בתהליך קידוד סכמטי, מודע וביקורתי לכדי תזה (Charmaz, 2000; Denzin & Lincoln, 1994). עם כל חזרה לראיונות מחשבות חדשות נולדות וכיווני מחקר נוספים מתעוררים. כהצעתן של מנחותי אני פותחת תיקייה חדשה במחשב תחת השם 'רעיונות למחקר עתידי' וממשיכה לנסות לשזור את התמות שהחלטתי להתמקד בהן במחקר זה.

הראיונות הוקלטו ותומללו במלואם בכפוף לשמירה על סודיות, כבודן ופרטיותן של המרואיינות ובהתאם לכללים שקבעה ועדת האתיקה. כדי לשמור על כבודן ופרטיותן של הנשים שהשתתפו במחקר ולעמוד בכללי האתיקה כל השמות המצוינים בעבודה הינם שמות בדויים. קשה היה לי להיפרד מהשמות האמיתיים של המשתתפות שהרי מאחורי כל שם עומדים פנים, גוף ואישיות. לאחר מחשבה ארוכה הענקתי לכל מרואיינת שם 'חרדי' חדש שיטשטש את הקשר הישיר בין זהותה וקולה שמובא כאן אך יצליח לבטא, לפחות בעבורי, זיקה כלשהי לזהות המרואיינת.

11 מהראיונות תומללו על ידי שני מתמללים חיצוניים למחקר ולקהילה החרדית, בעבור שכר, מתמללים אלה התחייבו בכתב (ר' נספח ו') לשמור על סודיות ופרטיות של המידע שעבדו עמו. 20 מהראיונות תומללו על ידי. אומנם מדובר היה במלאכה מכנית וסיזיפית שדורשת זמן יקר אך עת התמלול הייתה גם עת מחשבה ועיבוד (פישמן, 2011). הריקוד החושי בין האוזן המקשיבה לקולות, היד שכותבת את המילים והעין שקוראת את המשפט שנרקם היה גם תהליך של התבוננות בדיאלוג שנוצר. התבוננות שפעמים גבלה בביקורת על הדרך שבה שאלתי את השאלות או לחלופין מדוע לא שאלתי שאלה מסוימת, על האופן שבו ענו לי הנשים, השתיקות, הגמגום, סימני השאלה. זמן

הייחוד הזה בחיבור בין הקול למילה הכתובה במחזוריות בלתי פוסקת של הקשבה להקלטה ועצירתה הוביל אותי גם לתובנות ראשוניות בתהליך הניתוח. תובנות שהציתו בי את הלהב להמשיך לתמלל גם את הריאיון הבא.

### **מגבלות המחקר וסוגיות מתודולוגיות**

בחלק זה אדון בסוגיות מתודולוגיות ואתיות שאתגרו אותי בתכנון, ביצוע וכתובת המחקר. אתמקד במתחים שעולים במפגש בין פרדיגמות ובתוך פרדיגמות במחקר הנוכחי ובמערכת היחסים בין החוקרת, משתתפות המחקר והטקסט המתהווה.

### **פרדיגמות מתנגשות**

מחקר זה מאמץ את השקפת העולם הביקורתית פמיניסטית שעלולה להיות מנוגדת למערכת האמונות והערכים של המרואיינות המשתייכות לקהילה דתית שמרנית. קהילה שאין מטרתה לבקר את מבני החברה ויחסי הכוחות שבה אלא לקחת חלק בשימורם. סתירה זו בין השקפות עולם עלולה לפגוע באמון ובמערכת היחסים הנרקמת בין החוקרת ומשתתפות המחקר. לא פעם בכתובת הדברים שאלתי את עצמי "ומה יגידו הנשים שראיינתי על ניתוח זה? האם הרחקתי לכת מידי בפרשנות שהצעתי? האם הוצאתי את הדברים מהקשרם?" דמיינתי את מבטן הבוחן וזה סייע לי לבחון את הדברים בשנית, להסתייג, להציע עוד נקודת מבט אחרת שתבהיר שיש עוד דרכים להתייחס אל הציטוטים.

עם זאת יתכן כי אימוץ מתודולוגיה פמיניסטית, כזו שמבקשת להיפרד מהזהות הניאו-ליבראלית שדבקה בפמיניזם המערבי (רוטנברג, 2018) יאפשר לשבור את הדיכוטומיה שאף אני נטיתי לאמץ בסקירת הספרות. דיכוטומיה בה החצר הפרטית ניצבת אל מול הציבורית, אורח החיים הדתי עומד בסתירה לאורחות החיים המודרניים והכלכליים ויחסי הכוחות מסתכמים בחזק וחלש. יתכן כי דווקא הראייה הפמיניסטית החותרת לידע שאינו מבוסס על ניגודים (Harding, 1986) תהפוך את העולם הבינארי שאנו מורגלים לו לרב ממדי ועגול, כזה שגם הנשים שראיינתי יוכלו למצוא בו מקום. בהקשר זה עלי להתוודות כי כאשר הצגתי את עצמי ואת המחקר בפני המרואיינות המילה פמיניסטית לא הייתה שגורה בפי. חששתי כי בשל המתח הקיים בין פמיניזם לדת (קהת, 2008) המונח עלול ליצור רתיעה ולהוות חייץ ביני ובין הנשים, גם כשעמדתי בפני נשים שבסיפוריהן עלו מוטיבים פמיניסטים מובהקים.

התיאוריה המעוגנת בשדה העומדת בבסיס המחקר הנוכחי שואפת להביא את נקודת המבט של הנחקרות אך באופן בלתי נמנע גם הממד הפרשני של החוקרת מהווה את ליבו של ניתוח התוכן וחלק אינהרנטי בדיווח על מציאות כלשהי והבנתה (שקדי, 2003). למעשה, תהליך הניתוח הפרשני משלב בין נקודות המבט של הנחקרות לאלה של החוקרת (גבתון, 2001). גורמים רבים כמו היסטוריה, ביוגרפיה, גזע, מגדר, מעמד ואתניות הן של החוקר והן של הנחקר לוקחים חלק משמעותי בעיצוב והבניית המחקר (Denzin & Lincoln, 1994). באופן זה, המחקר הנוכחי מבטא פרשנות מדרג שני (גירץ, 1990) הפרשנות הראשונה מעוגנת בתהליך הפרשני של הנחקרות – כיצד הן מפרשות ומבנות את חווית היזמות שלהן והפרשנות השנייה כיצד אני כחוקרת וכאשה קוראת ומפרשת את הפרשנויות דרך פריזמה אישית המעוגנת בהקשר מסוים.

פרשנות הרמנויטית זו מדגישה את היחסים בין הטקסט ומרכיביו ושואפת לזהות את הגרעין המשמעותי שבין הטקסט להקשרו (דרגיש וצבר בן יהושע, 2001) תוך התייחסות לדיאלוג המתמיד

בין פרשנות החוקר והנחקרים. דושניק (2011) מציינת כי כל ניתוח מעוגן ומוגבל בהקשרים חברתיים תרבותיים שמעצבים את הסיפורים והתובנות הן של הנחקר והן של החוקר כך ש"היצירה מחדש של החוקרת נבנית על גבי היצירה מחדש של הנחקרים" (דושניק, 2011: 138). באופן זה התוצר הסופי של המחקר, הוא בעצמו הבנייה של ההבניות, של הנשים אשר חקרתי ושלי כחוקרת. המחקר אינו מתיימר להציג את המציאות (גירץ, 2005) אלא להציע גרסה אחת של מציאות מובנית (שלסקי ואריאלי, 2001), גרסה שמעובדת מחדש ומשתנה בכל קריאה ועם כל קורא.

כפי שאני רואה זאת, קיים מתח מוסרי מסוים בין הגישה הפמיניסטית והתיאוריה המעוגנת בשדה (שמעוני, 2016). התפיסה הפמיניסטית מבקשת לחקור שדה של יחסי כוחות תוך התמקדות באוכלוסיות חלשות ושוליות. בסקירה לעיל ובמרבית המחקרים העוסקים בחברה החרדית היא מוצגת תדיר כענייה וכשולית (אלאור ונריה, 2003; דהן, 1998; כהן, 2005; לוי, 2009; פרידמן, 1991; קפלן, 2003; שטדלר, 2001; תמיר, 2010; Berman & Klinov, 1997). על אחת כמה וכמה הנשים בה תופסות מקום שולי כפול<sup>29</sup> (נריה בן-שחר, 2015). שוליות מגדרית בתוך החברה החרדית המדירה אותן מתפקידי סמכות וכוח (פרידמן, 1988; צרפתי ולירן-אלפר, 2010; קלעגיי ובראון-לבינסון, 2017; רוס, 2007) ושוליות אתנית דתית ביחס לרוב החילוני במדינת ישראל. מנגד, התיאוריה המעוגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967) שמלווה אף היא את מחקר זה מעודדת אותי לצאת לשדה המחקר ללא בסיס איתן של השערות מוקדמות לגבי האוכלוסייה הנחקרת. בהקשר זה עולה השאלה בידי מי הכוח לקבוע את הסטטוס של האוכלוסייה הנחקרת ולהגדירה כחלשה, שולית או מודרת. שכן הנשים שהסכימו לקחת חלק במחקר, על אף השתייכותן למגזר שנחשב לשולי ועני, אינן מגדירות עצמן כך.<sup>30</sup> זו גם הסיבה, כפי שכתבתי במבוא, שהיה לי קשה לאמץ את גישת מיקומי השוליים המצטלבים (Intersectionality) כמסגרת תיאורטית מנחה למחקר זה.

דילמה זו שאני מתחבטת בה מתוארת היטב במאמרה של מוהנטי (1988 [2006]) על אודות פמיניסטיות מערביות שכותרות על נשים בעולם השלישי. היא רואה בחוקרות המערביות משתפות פעולה עם צורות שיח מדכאות, גזעניות ופטרנליסטיות שדווקא משעתקות את יחסי הכוחות והופכות את הפמיניזם לקטגוריה צרה והגמונית. אבו לוג'וד (Abu-Lughod, 2013) אף היא מעמיקה בסוגיה זו. היא מתייחסת לתפיסות העולם השונות בנוגע לדיכוי ושחרור נשים, לרטוריקה של סיפור ההצלה המשוכתב ולפער בין זהות המצילים לזהותן והוויתן של הנשים המוסלמיות. פער שמשפיע על השפה, על ההגדרה מהו טוב ועל תפיסות שונות בנוגע לצדק וזכויות. אני מאמצת את רעיונותיהן של מוהנטי ואבו לוג'וד ומקווה שלא להצטמצם לדיכויטומיה בין פמיניזם ופונדמנטליזם ולזכור ולהזכיר שהפמיניזם לא שייך בלעדית לעולם המערבי החילוני הניאו-ליבראלי (רוטנברג, 2018). מתח זה העולה בין התיוג של האוכלוסייה החרדית ובין הנשים שפגשתי שהצטיירו בעיני כנשים חזקות, בעלות זכות בחירה באשר לאורח חייהן ולתפקידן מזמין שיח עמוק וביקורתי יותר. שיח שאולי כפי שמציעה אבישי (Avishai, 2008) ראוי שיתמקד בכיצד הנשים עושות דת (doing religion) ולא מדוע הן מצייתות לדת. פריזמה שכזו יכולה לשחרר מכבלי הדיכויטומיה והשיפוט המקדים ולתת במה למורכבות, לעמימות ולדינאמיות שבאינטראקציה בין דת והעצמי.

<sup>29</sup> המושג גם שאול מהתייחסותה של אבו רביעה קווידר (2008) לנשים פלסטיניות שמהוות שוליים מגדריים בתוך החברה הערבית הפטריארכלית ושוליים אתניים ביחס לרוב היהודי-ישראלי.  
<sup>30</sup> ואולי לו היו מגדירות עצמן כך לא היו נאותות להשתתף במחקר ולספר את סיפורן.

### מערכת יחסים עם משתתפות המחקר ועם הטקסט:

מערכת היחסים בין חוקרת ומשתתפות המחקר מהווה סוגיה מתודולוגית ואתית חשובה במחקר איכותני פמיניסטי זה. היותי חוקרת חילונית המגיעה מן "החוץ" שאינה משתייכת לחברה החרדית ולא שותפה בערכיה ובאורחותיה העלתה חששות וחשדות לגבי השתתפותן במחקר. חלק מהנשים שפניתי אליהן סירבו להשתתף ואחדות הציבו דרישות מסוימות כמו להשמיט או לטשטש אי אלו פרטים. יתכן כי דווקא שונות זאת היא שנתנה פתח לנשים לשוחח עמי. העובדה שאיני חלק מהקהילה שלהן יש ואפשרה להן לדבר בפתיחות מבלי לחשוש שהדברים יזלגו ויהפכו לשיחת היום בגן המשחקים השכונתי. כפי שמציינת ליבליך (2015) – דווקא בפני מרואיינת מבחוץ, זרה אך סימפתית, קל יותר ומסוכן פחות לשתף בסיפורים.

עם זאת יתכן כי ההגדרה חוקרת חיצונית אינה מדויקת. אכן קיימת שונות ביני ובין הנשים שראיינתי. איני ולא הייתי חרדית ואף לא דתיה, בן זוגי עובד ואנוכי לומדת, ואני מחזיקה במערכת ערכים, תרבות, השכלה ואידיאולוגיה נבדלות וגם בלבוש ובאמונה דרכנו נפרדות. אך חשתי במהלך הראיונות שיש לנו גם לא מעט במשותף. גם אני אישה ואימא, חיה בישראל באזור ירושלים, גם אצלי המשפחה במקום מאוד גבוה בהיררכיה של החיים. וכמו מרבית המרואיינות גם אני אוספת את ילדי ממסגרות החינוך בצהרים המוקדמים, משתדלת ללכת איתם ברגל. גם אני בנסיבות שונות, שותפה לתפיסה כי חיינו אינם בהכרח יוצאים לפועל על פי התכנית שאנו רוקמים ועל כן בדומה לנשים הדתיות משתמשת בשגרה בביטויים כמו בלי נדר, ברוך השם ובעזרת השם.

על כן, אני נוטה דווקא לאמץ את התיאור של נריאן (Narayan, 1993) 'חוקרת כלאיים', יש בי גם מן החוץ וגם מן הפנים ואני בעלת זהויות מרובות, לעיתים זהותי מתקרבת לזהותן של המרואיינות ולעיתים מתרחקת בהתאם לשיח, להקשר וליחסי הכוחות. כך מי שאני ומי שהן בחרו להיות למולי אפשר לנשים לספר בנוחות ופתיחות על חייהן או הוביל אותן דווקא להתחמק מנושא מסוים או לדבר בתמציתיות. לעיתים קרובות הן בחרו לשוב ולהדגיש את האני מאמין שלהן לרוב בניסיון לאשר ולחזק את זהותן ופעם בניסיון לחזק אותי.

לאורך הראיונות, לרוב, אני הייתי בתפקיד השואלת והמשתתפות בתפקיד המשיבות, המספרות, אך גם בדלי מידע מחיי נשזרו במהלך הראיונות. לוי פריימן (2014) דנה במתחים והדילמות במפגש בין זהות החוקרת לבין זהות המשתתפות במחקר ובסוגיה איזה מידע לחלוק על מנת ליצור שיח פתוח ואותנטי ועם זאת לשמור על אתיקה ושקיפות (Guba & Lincoln, 1994). היה ברור לי כי מידע מסוים בנוגע לזהותי, כמו היותי אמא, יכול לרוב ליצור קירבה והזדהות הדדית ומידע אחר כמו העובדה שנישאתי באופן רפורמי עלול ליצור ריחוק וניכור. כמו כן לא רציתי להסיט את אור הזרקורים ולחרוג ממדרוך הריאיון. קיבלתי בשמחה וסקרנות את תפקיד המקשיבה ובחרתי במה לשתף ובמה לא כך שייוצר דיאלוג המבוסס על פתיחות, מחויבות, אינטימיות ואמון (Oakley, 1981; Reinhartz, 1992) באופן שלא יפגע במשתתפות המחקר או יפגום בשיח.

על אף התפיסה הרווחת כי המראיינת היא בעלת הכוח והתואר, בידיה השאלות, והיא מכוונת את הריאיון, הרגשתי כי בעת הריאיון מצוי כוח רב ביד המרואיינות. נוכח המציאות שנטוּתה בסיפוריהן, יכולתן המרשימה לשלב בין בית הומה להיותן מפרנסות כמעט יחידות, ניטעה בי התחושה כי אני עומדת אל מול גיבורות על, קיבלתי השראה ולעיתים אף התקנאתי. האם סונוורתני מסיפורי הגבורה שבחרו להציג בפני, אולי הייתי צריכה להקשות בשאלות כדי לסדוק את האופטימיות שעלתה? בשלבי הניתוח צירפתי אל רטוריקת האמון את אומנות החשד (Josselson, 1992).

(Ricoeur, 1970; 2004). הרכבתי משקפיים ביקורתיות ותרתי אחר מתחים, קונפליקטים, דיסוננסים. עשיתי זאת גם במחוזות אשר נראו יציבים ושלוים או אולי דווקא מפני שהיו כאלה. ושוב אני מתחבטת בשאלה אם אני חוטאת לנשים שניאותו לשוחח עימי ועליהן קם המחקר? או שאולי אם לא הייתי עושה כן הייתי חוטאת לקיום המחקרי של עבודה זו?

הסתייגות נוספת שיש בי באשר לא-סימטריה ביחסי הכוחות בין מראיינת ומרואיינת (הקר, לביא אגיא וקרומר נבו, 2014; Tang, 2002; 2002) נובעת מתפיסתי את האינטראקציה כשוויונית (בן יהושע ודושניק, 2006). הריאיון מזכיר לי סחר חליפין כאשר כל אחת מציעה ממרכולתה הייחודית ובוחרת איזו סחורה להחליף ומה תקבל בתמורה. הידע שאני כמהה לשמוע והתשובות לשאלות שניסחתי מצויים בשליטה של בת שיחתי. אני מנסה להשתחרר מתיאוריות וסטריאוטיפים לובשת על עצמי ענווה וסקרנות, שואלת אך בעיקר מקשיבה. עבורי, מעבר לאיסוף מידע אקדמי השיחה פותחת לי צוהר אל עולם חדש ממה שהכרתי וממה שחשבתי שאני מכירה. עבור משתתפות המחקר, השיתוף בחוויות מסוימות ושזירתן לכדי נרטיבים, מאפשרת להן להבין, לבנות ולהבנות את השתלשלות חייהן, זהותן והשקפת עולמן תוך אישור העצמי מחדש (תובל-משיח וספקטור-מרזל 2010; Bruner; 1986). בהקשר זה אני רוצה לצטט קטע מיומן השדה שמתאר את הכוח החסר שלי כחוקרת והתלות במשתתפות המחקר לצד ההתרמות הדדית (ליבלד, 2015) מהריאיון שהתקיים:

כמה ימים אחרי שערכתי ריאיון, עת הייתי בשלב ההרדמות ובין כביסות, התקשרה אלי איילה. המספר שעל הצג היה מוכר לי בשל מספר הפעמים הרבות שניסיתי להשיגה. עניתי בחשש. חרדה שמא היא תבקש ממני למחוק את המפגש ולהודיע לי שהיא מתחרטת ואינה רוצה לקחת חלק במחקר. מוזר, חשבתי לעצמי הרי הריאיון זרם. אני מנסה לעצור את המחשבות הדואגות ושוב להתרכז בקול הבוקע מהטלפון. איני בטוחה אם שמעתי נכונה מבעד לאפרכסת "אני רוצה להתלונן" ואני שותקת קפואה והיא ממשיכה תדעי לך שאחרי הריאיון שדיברנו על מה שחוסם אותי וחשבתי על הדברים פתאום תוך שתי דקות ישבתי לכתוב את הפרסום לעסק שלי וזה פשוט זרם סופסוף ידעתי איזה מילים לבחור ומה לכתוב, ועכשיו הפרסום כבר רץ. אנחת רווחה כבדה ושקטה יצאה ממני וחיוך ננסך על פני, בעצם על פני שתינו משמח מאוד!!! עניתי, איזה יופי! ובתודה הדדית וכנה נפרדנו לשלום.

על אף שהשיח הנשי שמתפתח בריאיון אינו נעדר יחסי כוחות יש בו פוטנציאל לבטל היררכיות (Finch, 1984) וליצור מפגש אינטימי ששני הצדדים בו ירגישו מועצמים. שיחה זו חיזקה בי את האמונה שהראיונות אינם רק משרתים את המחקר ואת החוקרת. ראיונות העומק מאפשרים למידה הדדית על האחר ועל העצמי ומהווים כלי רפלקטיבי שמעורר למחשבה ותובנות.

שדה המחקר האיכותני הוא שדה פוליטי וככזה הוא מחייב לקבל החלטות מחקריות שונות באופן מודע ותוך התייחסות לסוגיות אתיות ומוסריות שיש בהן להשפיע על הנחקרות והמחקר (Punch, 1994). האתיקה מהווה מרכיב בסיסי ומכוון במחקר איכותני וביצועו (דושניק וצבר בן יהושע, 2001; שפרלינג, 2016) ומדגישה נורמות וערכים של כבוד הדדי, אמפתיה, אמון ושיתוף בין החוקר לנחקרים. אך אלה הולכים ומטשטשים בשלבים מאוחרים יותר של מחקר (צבר בן יהושע ודושניק, 2006). בשלבי ניתוח הנתונים וכתירת המסקנות דו השיח האינטראקטיבי שחל בריאיון מפנה מקומו לפרשנות חד צדדית של החוקרת. בהמשך לסוגיה הדנה ביחסי חוקרת – משתתפת מחקר ובהתאם לתפיסה כי משתתפת המחקר אף היא שותפה סובייקטיבית בתהליך המחקרי עולות שאלות מוסריות שונות ביניהן; האם מלבד הסכמה מדעת להשתתף במחקר יש צורך לקבל הסכמה

בנוגע לאופן ניתוח הנתונים והצגתם? האם שמירה על אנונימיות המרואיינת מספיקה בכדי למנוע פגיעה פוטנציאלית בה? (צבר בן יהושע ודושניק, 2006), שאלת הייצוג המתמידה – האם ממצאי המחקר מייצגים נאמנה את משתתפות המחקר? כיצד הניסיון ליצור קטגוריות נושא והכללה אנליטית יש בהן לטשטש את הייחוד והשוני של כל מרואיינת? ולמי הבעלות על נתוני המחקר והידע שהופק מהם? (Lincoln & Denzin, 1994). סוגיות טעונות ומהותיות אלה בדבר פגיעה אפשרית במשתתפות המחקר, ממד הסכמתן בביצוע שלבי המחקר השונים, שאלת הייצוג והבעלות על הידע, מצטרפות לסוגיה בדבר שמירה על פרטיות הנחקרות וסודיות (Punch, 1994). הן זכו להתייחסות נרחבת ושקולה בטרם ביצע המחקר ובמהלכו. דוגמאות להתייחסות זו מובאות בתיאור לעיל את מערכת היחסים שלי עם משתתפות המחקר ולהלן על התהליך שעברתי אל מול הטקסט, בחירת הציטוטים ועריכתם בעבודה:

ציטוט מתוך הראיונות מהווה הצצה לתהליך האנליטי ולהבנה כיצד החוקרת גיבשה טענותיה וכן עוזרת לקורא להשלים את הפער בין הטקסט הראשוני – הריאיון לטקסט הסופי שמונח לפניו (Elliott, Fischer & Rennie, 1999). כשאני מצטטת את המרואיינות שלי אני למעשה מביאה קולות שנאמרו בסיטואציה אחרת כדי לבנות נרטיב חדש, אני מקריינת את דבריהן ומפיחה בהם חיים חדשים (Schely-Newman, 2014). אחד הקשיים שנתקלתי בהם בעיבוד הראיונות הוא תהליך הסלקציה בנוגע לציטוטים. הרגשתי כמי שעליה להוציא את הדג מהמים, מסביבתו הטבעית, ועדין לוודא שליבו ימשיך לפעום ויחוש בבית. בתבונה וברגישות ניסיתי מחד גיסא לשמור על ציטוט שלם ותוך עיגונו בהקשר שנאמר עד כמה שאפשר ומנגד שיהיה אפקטיבי וקולע. לא ארוך מידי ומייגע ולא קצר מידי, תלוש וקטוע (אלפרט, 2011; ליבליך, זילבר ותובל-משיח, 2010).

התלבטתי ארוכות מה אני עושה עם תיקוני לשון ושפה מדוברת? מצד אחד אני רוצה להישאר נאמנה לקול האותנטי ששמעתי גם אם היו בו שיבושי לשון, מצד שני חשוב לי להציג קול מכובד ובהיר. במרבית המקרים פעלתי לפי שיקול דעת שנתפס בעיני כמוסרי ומציג את המרואיינות באופן שאולי אינו שקוף אך הוא מכבד. ערכתי שינויים מינוריים בטקסט המצוטט כך שדבריהן יעלו בקנה אחד עם המסר, שלמיטב הבנתי, הן חפצו להעביר. קונפליקט נוסף בהקשר זה מקורו במתח בין הניסיון לבסס אמירה בעזרת ציטוטים שונים שמדגימים ומתקפים טענה כלשהי לבין הניסיון ליצור 'שלם מורכב' (ליבליך, 2015: 16). אט אט הבנתי כי דווקא היכולת לתאר נרטיב הומוגני – שמשותף למשתתפות רבות לצד היכולת לתאר שיח מורכב רווי ניגודים ורב קולי היא האומנות האמיתית.

באשר לסוגיית הבעלות על הידע (Lincoln & Denzin, 1994) או כפי שקרניאלי (2010) שואלת למי שייך הסיפור? אינני מאמינה שאני יכולה לספר את סיפורן של הנשים שראיינתי טוב יותר מאשר הן עצמן. עם זאת אני היוזמת והמחברת של עבודה זו, הסובייקטית המדוברת, אך הן עומדות במרכז דיבורי (hooks, 1989) ובזכותן המחקר חי. על אף רצוני להישאר נאמנה לדברי המרואיינות יתכן כי הבחירה שלי איך לצטט, את מי לצטט ומתי לצטט עשויה להציג את הדברים וההתרחשויות באור אחר מזה שהמרואיינות כיוונו אליו (Schely-Newman, 2014). אני לוקחת אחריות מלאה על הפרשנות המוצעת כאן ולכן רואה את עצמי מחוייבת לתהליך רפלקטיבי, תהליך מעגלי שרגיש ומודע למקום ממנו אני באה ומנתב את המחקר (שלסקי, 2006). בשלבי המחקר השונים אני הזכרתי לעצמי לעצור, להתרחק קמעה מהסיטואציה ולחשוב. לעבד את מה שאני עוברת כמי שמסתכלת על הדברים מהצד (Maykut & Morehouse, 1994). כפי שמציין פאטון (Patton, 1980) אצל שקדי, (2003: 57) "כדי להבין את העולם אתה חייב להיחפך לחלק ממנו ובאותו זמן להישאר מופרד ממנו,

שייך ומבודל". זה לא קל להיפרד מההוויה ולנוע בין מעורבות במחקר ונבדלות ממנו. ובכל זאת מסיטה מבט ובעיניים פקוחות ומפוכחות מבקשת להתבונן גם על עצמי ועל החברה ההגמונית שאני באה ממנה, בביקורתיות, להיות ערה לתגובות ולמחשבות שלי, להבין ולבחון כיצד הידע הטמון בי מעצב את המחקר (ליבליך, 2015) ואת מערכות היחסים הנרקמות בו.

אני רוצה לחתום חלק זה בשאלה ששאלו אותי רבות ממשותפות המחקר "אז מה את הולכת לעשות עם זה?" לעיתים השאלה עלתה מתוך חשש שמידע יזלוג לאמצעי התקשורת בניסיון לסמן את החברה החרדית בצבע כלשהו, לעיתים דווקא כדי לוודא כי קולן יהדהד וישמע במרחבים חדשים ולעיתים מתוך תמיהה באשר למשמעות הפרקטית של המחקר ושל תואר שלישי. כך או אחרת שאלה זו היתה ועודנה ערה גם בתוכי. תשובתי לנשים היתה מהוססת גם מתוך אמונה שהתיאוריה שלי מעגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967) ואני הייתי רק בתחילת דרכי ולא ידעתי איזה אוצרות אאסוף. וגם כי אני, בתור אדם וחוקרת, שרויה במתח שבין התיאוריה לפרקטיקה. ברוח מתודולוגית המחקר הפמיניסטית אני מאמינה שמעבר לחשיבות התיאורטית שבקיום מחקרים ותרומתם לקידום המדע, המחקרים שאנו מבצעים צריכים לצאת את מגדל השן האקדמי, לפנות לציבור הרחב. ראוי, בעיני, שתובנות מחקריות ישמשו גם כלי שרת ביד גופי ממשלה, חברות וארגונים שונים (הקר, לביא- אגיא וקרומר נבו, 2014). עם זאת אני מודעת לפער הקיים בין מחקר אקדמי המושתת על ידע הדוגל באינטלקטואל העיוני ומחקר מדיניות המושתת על ידע שמניע לפעולה (אריסטו, 1975). פער זה מתבטא באונטולוגיה ואפיסטמולוגיה של המחקר (Van de Ven & Johnson, 2006) במערכת השיקולים במסגרת הזמנים ובשפה (קרומר נבו ולביא אגיא, 2009; Burnett & Duncan, 2008) המנחים סוגות מחקר אלה. גם מיקומו וסביבתו של החוקר וכן ההתייחסות לסוגיה מהו מחקר טוב (Mohrman & Lawler, 2011) משפיעים על אופן הכתיבה ותכליתה. כפי שהשבתי למרואיינות, אין לי תשובה חד משמעית בנושא, אני כותבת את המחקר באוריינטציה אקדמית עם במה וייצוג לרפלקסיביות. בסופו של המחקר אני מנסחת מספר תובנות שיכולות להאיר גם את שדה הפרקטיקה אך אני שומרת לי את המקום, הזכות והחובה לכתוב נייר ישים יותר בהמשך.

## פרק ממצאים

### ממצאים חלק א': צדיקה וטוב לה? סיפורה של אברכית

בוקר חורפי, עננים מתקדרים אך הגשם מתמהמה. בעודי ברכב, חוגרת את בני הקטן, פונה אלי אישה חרדית מחויכת ושואלת לאן אני מגיעה. לקחתי אותה טרמפ, שיחה קצרה העלתה שכן זוגה לומד בכוילל, "כוילל חצות". הבעתי פליאתי על המושג וקיבלתי ביאור. "כוילל חצות" זהו כולל שהלימודים מתחילים בו לאחר חצות ונמשכים אל תוך הלילה, בדיוק בשעות ששורה השכינה, ועם שחר מסיימים ללמוד ומתפללים שחרית, האישה הבהירה. שאלתי בתדהמה אבל איך מסתדרים עם לימודים שהפוכים לשעון המציאות? והיא השיבה בביטחון מלא ובעיניים בורקות אור שבעצם כולנו הפוכים ודווקא אלה שלומדים אל תוך ובתוך הלילה הם הישרים.

האמונה שנטועה היטב באותה אישה וסוללת בפניה את המציאות, משותפת, באופן כזה או אחר גם לנשים ששוחחתי עימן. האמונה היוקדת של הנשים במצוות לימוד תורה מובילה אותן להשתדך לתלמיד חכם שמתמסר ללימודים שנים ארוכות גם לאחר החתונה. בכוח אמונה זו הן מאפשרות לגבר להתנתק מחיי המעש וללמוד בראש שקט, ללא היסח דעת, גם אם הדבר כרוך בבדידות ושוליות הנובעת ממעמדה המשני לזה של הלומד. על המחיר שהן משלמות בעשותן זאת הן מקבלות תמורה חשובה. הן משתתפות במצוות הלימוד ומגשימות את התכלית האנושית, בהתאם להשקפת העולם הדתית.

פרק זה מגולל את סיפורה של אברכית, כפי שהמראיינות גוללו באוזני וכפי שאני בוחרת להציג זאת כאן. המילה אברכית אומנם אינה קיימת בלקסיקון אך השימוש בצמד המילים אשת אברך אינו משקף נכונה את המציאות שלה נחשפתי בראיונות. במושג אברכית מתנתקת התלות של הנשים בגברים הלומדים והן עומדות עצמאיות בזכות עצמן. הנשים, בעמל כפיהן מאפשרות את הלימוד, שולחות אל הלימוד את בניהן ובני זוגן ומתפקדות כשומרות הראש של האברך על מנת שהלימוד יצלח. הן אינן תלויות בגבר אלא במידה מסוימת להפך, הגבר ולימוד התורה תלוי בהן. גם הזכות השווה שניתנת להן בלימוד במסגרת הסכם יששכר וזבולון, הסכם חלוקת התפקידים שנחתם בין שני האחים ומאומץ כעת בתא המשפחתי מעניקה לאישה מעמד שווה לזה של הגבר (ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2015). על כן, לכל הפחות בעבודה זו, הן ראויות לתואר אברכית, הלכה למעשה.

מחקרים רבים עוסקים בחברה החרדית, בגברים ובנשים, ובגברים אברכים, אך מקומן של הנשים, נשות האברכים נותר יחסית עלום (נריה בן שחר, 2015). הפרק מנסה להבין את המשמעויות התיאורטיות והפרקטיות הטמונות במושג אברכית ואת האופן שבו הן "עושות אברכות". מדוע הנשים שואפות להיות נשות אברך, כיצד הן מתמודדות עם מכבש הלחצים שמופעל עליהן כדי לממש את הייעוד החרדי האידיאלי וכיצד הן מתמרנות בין מעמדן ההלכתי למעמדן בפועל (קורקוס וכץ, 2017). האם יש בידן זכות בחירה בנושא, איזה מחיר הן משלמות ואיזו תמורה הן מקבלות בהיותן אברכיות.

הפרק פותח בתיאור תפיסת העולם האברכית כפי שמונחלת במערכת החינוך החרדית ובתהליכי סוציאליזציה שונים ובאה לידי ביטוי בדברי הנשים בראיונות. הנשים דוגלות באידיאל של לימוד תורה וזה מנחה את חייהן ובחירותיהן וגם מכתוב את חלוקת התפקידים המגדרית במשפחות. חלק זה מתאר את המעמד והיוקרה שזוכים בהם במימוש האידיאל התורני ואת המקום שהנשים



מפלסות להן בעולמה של תורה. המשך הפרק עוסק במחיר שהאברכות גובה מהנשים, מחיר שאינו מתבטא באופן ישיר כי אם ניבט מבעד לשגרת יומן המתוארת. הדרך בה הן מנהלות את זמנן ואת משימותיהן השונות מציגה את האופן שבו מלאכת האברכות מתבצעת. כיצד האידיאולוגיה האברכית משפיעה על בחירות שונות, על מעמד, פנאי, רמת החיים והסתפקות במועט. מה קורה במפגש בין ההשקפה לפרקטיקה וכיצד הן מתמרנות ונעות בין הרוח לחומר. שאיפתן לנתק את הגבר מחיי המעש כדי שישקע בלימוד מותרה אותן לא פעם לבד במערכה. רצון עז זה לשאת בעול הקיום הגשמי, לרוב לבדן, מוביל גם לדיון בדבר בחירה חופשית או בחירה מוסללת, דיון שאני שבה אליו גם בסיכומי של הפרק.

בצד המחיר שהאברכות תובעת יש גם תמורה, תמורה שמתבטאת בהיותן שותפות שוות בזכות הלימוד ובדרכים נוספות. הדיון בתמורה נחלק לתמורה במונחים של העולם הזה והעולם הבא תוך הבחנה בין שלוש רמות שונות – תמורה שבין האדם לאלוהיו, בין האדם לאדם ובין האדם לעצמו. ניתוח זה ממחיש כיצד חיי האברכות דווקא מחזקים את הקשר שבין הגשמי לרוחני. במערכת היחסים החדשה שמתעצבת החומר אינו עומד אל מול הקודש, אלא ניצב לצידו, כמו מהווה את האדמה שבה ניתן לזרוע את זרעי הרוח ובאמצעותה ניתן לממש את המודל הלמדני הנשגב. בסיכום הפרק נידונים שני מתחים שעולים מתפקיד האברכית. המתח בין המימד הרוחני לגשמי והמתח בין בחירה חופשית, תודעה כוזבת ואידיאליזם.

### **השקפה אברכית: " התורה זה ערך עליון, האושר הכי גדול שלי"**

חלקו הראשון של הפרק מתמקד בתפיסה הרעיונית של מושג האברכות וחלקו השני עוסק ברמת הפרקטיקה, כיצד תפיסה זו באה לידי ביטוי בשגרת היום. תחילה אבקש להבהיר מהי השקפת העולם האברכית וכיצד מערכת החינוך החרדית לוקחת חלק בהטמעת תפיסה זו. בהמשך אציג מודלים נוספים אפשריים למימוש הרעיון האברכי כפי שהמרוואיינות מתארות. ולאחר מכן אדון בבחירה של הנשים במסלול האברכי המהדר תוך התייחסות למערכת הלחצים שמופעלת גם על הגברים הלמדנים.

### **תפקיד מערכת החינוך בתפיסת האברכות: "כל החינוך היה להתחתן עם בחור שיושב ולומד"**

במערכת החינוך החרדית קיימת הסללה המייעדת את כלל תלמידיה להיות בני תורה (חקק, 2005; ווגנר, 2015; פרידמן, 1991; קפלן, 2007; שפיגל, 2011). מדובר במערכת חינוך מסורתית ריטואלית שמטרתה להעביר מסר אחיד. מסר התורם לפרט להזדהות עם ערכי החברה ולחזק את האידיאולוגיה השלטת (לם, [1986] 2000). בהיותה של מערכת החינוך החרדית בעלת אג'נדה מגובשת היא שוללת אוטונומיה ומקדמת ערכים של סמכות, היררכיה ודפוסי פעולה התואמים את ההשקפה הדתית (גינדי ופאול-בנימין, 2015). מערכת זו מהווה אמצעי חשוב לשימור המורשת החרדית ומימוש האידיאל החרדי – לימוד תורה. אידיאל לימוד התורה מבטא את בסיס התפיסה החינוכית במערכת החינוך החרדית לבנים והוא מעצב את תפיסת עולמו ודפוסי התנהגותו של הלומד (שפיגל, 2011). אידיאל זה מודגש היטב גם במערכת החינוך לבנות חרדיות (פרידמן, 1999).

אתאר עתה את השקפת מערכת החינוך החרדית ביחס לתפקידים מגדריים כפי שהנשים ספגו אותה וכיצד השקפה זו מעצבת את חייהן ובחירותיהן. במהלך הראיונות נשים רבות תיארו את הרצון העז להינשא לבן זוג שיקדיש את זמנו ועצמו ללימוד תורה. חלקן גדלו לתוך מציאות שכזו, במשפחות שאב המשפחה היה אף הוא אברך, ואחרות פיתחו כמיהה זו במהלך לימודיהן במסגרות הלימוד החרדיות (יפה, 2004; נריה בן שחר, 2015).

יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת כיצד מסגרות הלימוד בהן עברה ניתבו את בחירותיה וחייה:

גם בסמינר, בתיכון, כל החינוך היה להתחתן עם בחור שהוא בן תורה, שיושב ולומד... בתור בחורה כשאת מתחתנת עם בחור שמצהיר לך שיישב וילמד אחרי החתונה... אז את לא רואה בזה איזה הקרבה כי זה מה שחינכו אותך וזה מה שלימדו אותך ויכול להיות זה גם מה שראית בבית אבל לא חייב להיות, יכול להיות שהאבא עובד.

יסכה גדלה בבית של תורה ולימוד וחונכה שעליה למצוא בן זוג שיקדיש את זמנו ללימוד תורה. אך כפי שהיא מציינת גם בנות שלא גדלו בבית "אברכי" אך גדלו במוסדות החינוך החרדיים צלחו תהליכי חיברות וגם הן נחושות למצוא בן זוג לומד. למוסדות החינוך לבנות תפקיד חשוב בשימור הצביון התורני ועיצוב אורח החיים החרדי. כפי שכתוב בהקדמה לספר *אושרה של אשת תלמיד חכם* (וגשל, תשנ"ח), המדריך בנות חרדיות לפני נישואין: "מוסדות החינוך לבנות ממלאים את התפקיד החשוב והמשמעותי ביותר לחינוך בנותינו, הכנתן למשימה הנאצלת, המעניקה סיפוק ותמורה: והיא נישואין לבן תורה". מוסדות חינוך אלה ממלאים גם תפקיד חשוב כמנגנון פיקוח המבטיח כי תלמידיה יפעלו בהתאם לערכיה וכלליה (לם, [1986] 2000). מערכת החינוך החרדית לנשים מייעדת את הלומדות בה להינשא למי שיתמסר ללימוד תורה גם לאחר הנישואים (יפה, 2004).

טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) חוזרת אל תקופת הסמינר ומסבירה מדוע משרישים היטב את הצביון האברכי: "זה עיקרון שבנתי במהלך הנערות שלי... בסמינר... הרבה מדברים על זה... הרבה מחדירים שם על הזכות של הבעל לשבת וללמוד... לא סתם מחדירים את זה, מגיעים לחיים ורואים שזה לא כל כך קל כמו שחושבים". בדיעבד טובי מבינה שכדי להתמודד עם הקושי היומיומי בתפקיד המפרנסת הראשית, לצד חובות נוספים, נדרשת אמונה חזקה ואולי אף עיוורת. נראה כי גיוסן המוקדם של בנות הסמינר לתפקיד תומכות למידה מהווה תשתית איתנה והכרחית לביצוע התפקיד בפועל. תפקידן מזכיר את תפקיד תומכי הלחימה בצבא המעניקים ללוחמים שירותים חיוניים כדי שימלאו לעילא את תפקיד הלחימה בחזית. בדומה לתומכי הלחימה, כך גם הנשים החרדיות מהוות מערך תמיכה חשוב ביצירת סביבת למידה מיטבית. כתומכות למידה בצבא הקודש הן מוודאות שכל צרכיהם של האברכים נענים כדי שיוכלו לבצע את משימתם בחזית התורנית בהצלחה, חדורי מטרה לדבוק בהגות התורנית.

נראה כי בדומה ללוחמים שמגשימים את האזרחות הטובה ומממשים את דמות האידיאל הגברי הציוני (ששון-לוי, 2006), כך גם האברך מבטא את שייכותו ונאמנותו לחברה החרדית ומממש את האידיאל הגברי החרדי הנשגב (ווגנר, 2015; כהנר, 2018; ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2015; פרידמן, 1991; קסיר-קלינר וצחור-שי, 2017; שטדלר, 2001). הגבר החרדי הלמדן מבטא צורה אחת של גבריות חרדית הגמונית שמכתיבה נורמות ומעצבת שאיפות (Conelle, 1995) שמשפיעות כמובן גם על הנשים ועל מעמדן. אידיאליים גבריים אלה הופכים לדמויות נערצות ועיני נשים רבות נשואות אליהן. הרצון הבוער בבוגרות הסמינרים להשתדך לתלמיד חכם יתואר כעת.

בחברה החרדית מוסד השידוכים מהווה מנגנון פיקוח חברתי יעיל. באמצעותו מוודאים כי חברי הקהילה, כבר מגיל צעיר, פועלים בהתאם לערכיה של החברה וכך שומרים על סיכויי שידוך גבוהים (בארט ובן ארי, 2014). גבר שמיעד עצמו ללימוד תורה הולם את האידיאל החרדי והופך לשידוך נחשק בקרב צעירות חרדיות. נעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו ומאיירת, 22, אם לפעוט) מציינת כי

הרצון להשתדך לתלמיד חכם הוא הנורמה המקובלת בקרב בנות הסמינר. לדבריה, גם אם יש בנות שרוצות לחיות חיי רווחה והיו מעדיפות להינשא לגברים שיפרנסו הן לא יבחרו בגבר שמצהיר כי יצא לעבוד.

טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת על השיחה שהייתה לה עם אחיה בחיפוש אחר חתן: "הייתי בשידוכים רציני משהו כזה... שהוא לא יהיה עוד בחור חברמן כזה שהוא גם לומד. אני רוצה שהוא יהיה, שקוע בלימוד. והאחים שלי צחקו ואמרו, שאין כאלה בחורים היום. אז אמרתי להם שהם יראו שיש". לטובי היה חשוב למצוא שידוך שעיסוקו הבלעדי יהיה לימוד תורה. היא חיפשה טיפוס שפחות יבלוט בכישוריו החברתיים, יממש את אידיאל הלמדנות, יתנתק מהגשמי וישקע כל כולו בהגות התורנית (שטדלר, 2001). פלדמן (2015) מציינת כי תלמידי ישיבה מצטיינים זוכים להערכה רבה, מעמד נחשק בשוק השידוכים ואף מתוגמלים כלכלית בסגירת השידוך. באופן זה העילויים הופכים צורה של הון סמלי ממוסד ויקר ערך המכתיב ומשמר את הסדר החברתי החרדי. לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים), מתייחסת למוטיבציה הגדולה של נשים צעירות להינשא לתלמיד חכם ולמבחנים שהן עורכות כשהן נפגשות עם שידוך אפשרי:

אני מכירה ככה בנות שיוצאות עם בחורים ואם בנות רואות שהוא לא מספיק מונח בתוך לימוד או לא מספיק מעניין אותו הלימוד ולא חשוב בעיניו... מאלה שבאמת רוצות להתחתן ולחיות עם בעל אברך אז זה מאוד מאוד נבדק... כאילו בן תורה זה הגדרה של אדם שהוא ברמ"ח איבריו בתוך לימוד תורה... זה מערך חיים, מערך חיים שונה... אני לא יודעת אם בנות צעירות מבינות מספיק את המשמעות הכלכלית... של מה שיקרה, אבל הנכונות היא עצומה..."

עולה כי החינוך החרדי לבנות נוחל הצלחה ולמרות מגמות של שינוי באורח החיים, צרכים כלכליים או קיצוץ קצבאות, בוגרות הסמינרים מייחלות למצוא בן זוג שיתמסר ללימוד לאורך זמן. מצוות הלימוד מוטלת כחובה הלכתית על הגבר, אך מערכת החינוך החרדי, בסיוע טקסטים דתיים ודברי תורה, השכילה להדגיש את האחריות שיש גם לנשים בלימוד (וגשל, תשנ"ח). לצד לימודי ליבה שיכשירו את הלומדות לחיי הפרנסה (פרי-חזן, 2013) עוברות הנשים סידרת חינוך יסודית בדבר תפקידן בשימור חברת הלומדים (פרידמן, 1991). הן מודעות ומחויבות לריבוי התפקידים שעליהן לשאת כרעיות, כאימהות וכמפרנסות כדי לסייע לבן הזוג להתמסר לתורה (ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2015; סופר פרמן, 2012; פרידמן, 1991; קוליק, 2012). מרים (54, אימא ל 11, יוצרת קולנוע) הדגישה לאורך כל הראיון כמה היה חשוב לה למצוא בן זוג שיקדיש את זמנו ללימוד תורה ומספרת על תקופת השידוכים:

הייתי הולכת לכותל, בין הפגישות ובין הבחורים... לבקש מהקב"ה שבעלי ישב כל החיים שלו וילמד, שלא יתעניין בפוליטיקה ושהראש שלו יהיה מרוכז רק בתוך התורה, ושאני אזכה לעזור לו בזה להיות, עזר כנגדו ולקחת חלק בדבר הגדול הזה... אישה זו זכות גדולה בשבילה לזכות, להיות חלק מהתורה.

מרים ממשיכה לספר שבזמנו היא לא הבינה באמת את ההשלכות של נישואים אלה:

הוא היה מבריק בצורה בלתי נסבלת מפגישה לפגישה כל פעם הייתי מעלה את זה והוא בכוח סחב את זה למקום בלתי מחייב. ובסופו של דבר, אמרתי לאמא שלי תקשיבי, הוא בחור נורא נורא ברמה, הוא בחור נורא נורא רציני. הוא כן אמר לי פעם אחת, משהו כזה-

זה עניין שלך. תלוי בך. הוא אמר לי את מוכנה לפרנס את הבית? זו החובה שלי. אמרתי בטח... כל החברות שלי אמרו שהן יעבדו ויפרנסו את הבית. הוא אמר את יודעת כמה ילדים יהיו לך? את יודעת כמה כסף זה יעלה? את מסוגלת לדבר כזה? אמרתי לו בטח מה השאלה, מה השאלה אבל לא היה שום כיסוי לאמירה שלי... היה רק רצון. לא, אפילו לא אמונה. ללכת עם הזרם... כולם ככה מסתדרים, וכולם האישה עובדת וכולם מתפרנסים... אבל תגיד לי אתה תלמד? או שאתה תצא לעבוד? אז הוא אמר לי משהו כמו, זה עניין שלך. זה רק תלוי בך... אני לא הבנתי אפילו מה הוא אומר לי. אפילו לא הייתי מספיק בוגרת ובשלה... הייתי בת 19. כמו בת יעקב מסודרת, זה הזמן.

מרים היתה נכונה למצוא שידוך שיבטיח לה שיקדיש את מרצו וזמנו ללימוד תורה. האידיאולוגיה שבערה בה בתור נערה והמציאות שסבבה אותה – חברותיה הנישאות לאברכים, עשו את שלהן. כבוגרת נאמנה של מערכת החינוך החרדית, היא הפנימה את התפקיד שהוכשרה לו ובחרה בחיי אברכות, זאת גם מבלי להבין לעומק את המשמעות וההשלכות המעשיות של בחירה זו. כפי שהיא מעידה על עצמה ברפלקסיה, הרצון ללכת בתלם ולממש את הייעוד שהוכתב לה אף גבר על האמונה. אך תהליכי הסוציאליזציה המתקיימים בסמינר מעוררים גם קולות אחרים. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מתקשה לקבל את האופן שבו מחדירים את הרעיון האברכי בסמינרים:

במוסדות חינוך שלנו, בסמינרים זה מה ששומעים {החובה ללימוד תורה}, כבר קיצוני לדעתי, כי זה כאילו במצב של ייהרג ובל יעבור וזה לא נכון, זה לא נכון. בעלי שנפגש איתי וידע שאני בני ברקית... שאל אותי אם אני רוצה שהוא ילמד ומה אם לא יהיה כסף?... אמרתי לו: לא, ברור, בכל שלב בחיים בהתייעצות עם רב או משהו אנחנו לא יודעים... זה הרגיע אותו כי אמרו לו שהבני ברקיות הן באש ובמים ויגיעו לפת ומלח העיקר שהבעל ילמד, שוב אני לא מזלזלת אבל, מאוד מאוד מכניסים את זה.

מלכה על אף היותה בני ברקית חדורת אמונה, עונה בפיכחון ומסבירה לבן זוגה כי לא תסכים לחיי אברכות בכל מחיר. בניגוד למרים שתעשה הכול כדי לזכות באברך ולחיות חיי אברכות, מלכה מסתייגת מהמסר ההגמוני ומפעילה שיקול דעת אישי. היא מבקרת את האופן הלוחץ והטוטאלי של הסמינר בניסיון לעצב את השקפת עולמן, אמונתן ובחירותיהן של בנות הסמינרים. נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה) מבהירה מה יעלה בגורלה של אישה שבחירתה אינה עולה בקנה אחד עם בן הזוג המשתוקק ללימוד: "אבל היא [האישה] חייבת להיות מחוברת אתו, אם היא לא מחוברת היא יכולה להיות מאוד בודדה, אבל אם היא מחוברת אתו הכול בסדר". ההסכמה של האישה בדבר הלימוד היא חיונית וקריטית שכן בחירה שונה מזו שיועדה לה עלולה לגבות מחיר כבד של בדידות, מרמור ותסכול. הסללת הנשים בדרכים השונות לשאוף לגבר לומד ולתמוך בלומדים יכולה גם לגרום מפח נפש גדול. הפער בין הנחישות של בוגרות הסמינרים לבצע את תפקיד חייהן כתומכות למידה לבין המצב בפועל עלול דווקא להעיב ולהקשות. במפגש בין התפיסה למעשה, עלול להתעורר המתח והקושי. במשפחות חרדיות ברוכות ילדים, עם הזמן צרכי המשפחה הולכים וגדלים וכך גם מתרבים תפקידיה של האישה. ההתמודדות עם המציאות עלולה להאיר את האידיאולוגיה באור שונה, לפחות ברמת הפרקטיקה. כך למשל יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) הבינה עם השנים כיצד מה ששאפה לו בטרם החתונה נסדק נוכח צרכי הקיום של משפחה בת 8 נפשות:

בואי נגיד שבמהלך השנים לפעמים רואים שזה לא מעשי, עכשיו יש לנו שישה ילדים והעבודה שלי לא מספיקה בכלל... גם שישה ילדים, זה בית, זה המון המון הוצאות, המון... הילדים הרבה יותר דורשים דברים... וגם הכל הרבה יותר יקר... זה לא יכול להיות לאורך ימים. אבל בשנים הראשונות, זה גם משהו שאני שאפתי אליו, זה גם משהו שאני רציתי, אני רציתי שבעלי ישב וילמד.

יסכה מציינת כי המודל של מפרנסת יחידה לא יכול לשרוד לאורך זמן נוכח מספר הנפשות הגדול במשפחה, יוקר המחיה והעידן הצרכני. יתכן כי המרחק מהסמינר שוחק את אותה השקפת עולם תורנית שהרביצו בהן ויתכן כי מציאות החיים היא המכריעה בהחלטה כי גם הלמדן ייצא לעבודה. גם אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מבינה שלא ירחק היום בו גם בן זוגה ישתלב בשוק העבודה:

זה ערך שאני מאוד מאוד מאמינה בו, בלימוד תורה, זה המסורת, וזה המורשת וזה המשכיות ואני גם מאמינה שזה מה... שמחזיק את העולם, וזה גם נותן לנו כלים להיות טובים יותר. אני כן יודעת שבאיזשהו שלב בעלי לא ילמד יום שלם, והוא יעסוק באיזה משהו תורני.

אפרת מאמינה בלימוד תורה אך יודעת כי בעתיד יהיה על בן הזוג לצמצם את היקף לימודיו ולהשתלב בעבודה תורנית שמשמרת את דפוס החיים החרדי אך גם מאפשרת קיום בכבוד. לדברי זיכרמן וכהנר (2012) צרכים קיומיים ותרבותיים לצד תמורות הנהגתיות, חברתיות ודמוגרפיות מעצבים מחדש את חברת הלומדים. אלה מדגישים את מקומו וחשיבותו של הפרט על פני הקבוצה ומביאים להתגבשות מעמד ביניים חרדי מודרני. בניסיון להפגיש בין נקודת המבט של הנשים לאחר שהפכו לאימהות ולבעלות משפחה גדולה לבין נקודת מבטן כבוגרות סמינר צעירות, נראה כי האמונה בלימוד נותרה בעינה. בראייה לעתיד הן גם מייצגות את בניהן להיות אברכים, זאת בדומה לנשים שנשואות לגברים עובדים (כהנר, 2018). לצד זאת חלקן מבינות כי גם בני הזוג יאלצו לצאת ולעבוד בשלב מסוים בעדיפות לעבודה תורנית. תפיסות שונות אלה מבטאות את המתח בין הניסיון לשמור על האידיאולוגיה והשקפת העולם החרדית הלמדנית אל מול צרכי המשפחה והחיכוך של החברה החרדית בחברה החילונית, באורח החיים המערבי ובתהליכי מודרניזציה (כהנר, 2018).

#### יוקרה וסטטוס בתפישת האברכות: "גבר שיוצא לעבוד שווה פחות"

כפי שנוכחנו לראות, תפישת האברכות שמערכת החינוך החרדית מנחילה לתלמידיה מהדהדת היטב בראיונות השונים. קו אידיאולוגי דומיננטי ומגובש משותף לאברכיות והוא מבטא את היוקרה והסטטוס החברתי הגבוה שמזוהים עם האברכות. האֶבְרָכִים ממשים את רצון האלוהים ואת תכליתו של האדם. היכולת של אותם גברים להתמסר ללימוד במשך שעות ארוכות מעידה על תבונה, רצינות ואמונה שלמה. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מציינת את החשיבות של לימוד התורה והיכן הוא ממוקם בסדר העדיפויות של החיים:

התורה זה ערך עליון, זה יותר מהכול, זה האושר הכי גדול שלי, שהוא יושב ולומד ושקוע בתורה ולומד, ו-יש לו רק דברים טהורים בראש. וזה מה שמעניין אותו וזה החיים שלנו, זו החיות שלנו... זה באמת ה- הדבר הכי חשוב, יותר מכסף ויותר מעבודה ויותר ממקצוע ויותר מכל דבר. זה הערך העליון שלנו.

אידיאל ההתמסרות וההקרבה בעבור לימוד תורה מושרש עמוק במסורת היהודית (פרידמן, 1999)

ונוכח מאוד לאורך כל הראיונות. לימוד תורה הוא דרך החיים החרדית האידיאלית המגשים את ייעודו הרוחני של האדם (חקק, 2005). האברכים נתפסים כנבחרים, כיחידת עילית המקדישה את עצמה לביצוע המשימה החשובה והנעלה ביותר (היון, 2019; ווגנר, 2015; נריה בן שחר, 2011; שטדלר, 2001). האברכות מסמלת ומאשרת את השייכות החברתית של הגברים ושל הנשים התומכות בהם. באמצעות האברכות מתחזקת ההזדהות עם הקהילה החרדית וערכיה. כך הנשים מסמנות את שייכותן החברתית לקבוצת הפנים מה שמעלה את הערך העצמי והמעמד החברתי שלהן (Tajfel, 1972).

מיכל (משרטטת ומתכננת חללים, 27, אם לשניים) מציינת כי הערכתה לבן זוגה גוברת בשל היותו אברך "זה לא קל לשבת כל יום וללמוד... לימוד הוא קשה, לא כולם יכולים, יש כאלה שלא מסתדרים עם לימוד, ואני מעריכה אותו שהוא עושה את זה". לימוד תורה נחשב למלאכה קשה ותובענית שכן מדובר בפעילות הגותית מתמשכת (שטדלר, 2001) שאינה מתאימה לכל אדם. עמידה במשימה המאתגרת והתקדמות בדרגות הלימוד מזכה בהערכה רבה, כבוד וסטטוס גבוה (חקק, 2005; ווגנר, 2015; כהן, 2005; נריה בן שחר, 2015). למרות שהלימוד התורני הפך נורמה המחייבת את כלל הבנים ולא רק את העילויים (חקק, 2005) לא פשוט להתמיד בלימוד לאורך שנים כאשר המשפחה מתרחבת והצרכים גדלים. לכן היכולת לעמוד באתגר המחשבתי שבלמוד (שפיגל, 2011; שטדלר, 2001) ולהסתמך על מפרנסת יחידה לאורך זמן, מגדילה את הזכות והייחוס. בת שבע, (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מספרת על הזכות הגדולה שנפלה בחלקה להיות ממתני מעט הלומדים:

בעלי יכול להיות רואה חשבון מהבוקר עד הערב להרוויח הרבה כסף, הייתי יכולה להיות מלכה אבל... אני יודעת שכל העולם נברא בשביל לימוד תורה, זה התכלית של העולם, זה הדבר הכי הכי נכסף... בשבילי, להיות אשתו של מי שלומד תורה זו זכות עצומה, עשיתי את מה שאני צריכה בעולם... אני רואה בזה זכות עצומה, להיות אלה הבודדים היחידים בכל העולם שעושים מה שאלוקים רוצה.

בת שבע מוותרת על האפשרות שבן זוגה יעבוד והיא תוכל לחיות חיי רווחה. היא בוחרת להגשים את תכלית החיים, לימוד תורה, וגאה על כך שהיא נמנית עם יחידי הסגולה שממלאים אחר רצון האלוהים. עבודתה של בת שבע מאפשרת לבן זוגה לממש את דמות המופת הגברית הנעלית ביותר, זו המקדישה את עצמה ללימוד (יפה, 2004; שטדלר, 2001; שפיגל, 2011). דבורה (פֶּאָנִית, 50, אם לחמישה), פתחה את הריאיון באמירה: "אני לא יודעת מי תהיינה 29 הנשים האחרות {במחקר שלך}... הוא {בן הזוג} מהקיצוניים, הוא כל כולו רק לימוד תורה לשם לימוד תורה, וזהו! אבל בצורה הכי נחרצת שיכולה להיות, אז אני לא יודעת כמה עוד כאלה יהיו לך במחקר הזה".

על אף שחלה עליה מתמדת במספר האברכים (כהן, 2005; כהנר ומלאך, 2019) ואולי דווקא נוכח מגמה זו, דבורה מבדלת את עצמה מהכלל. היא מדגישה כי משפחתה מייצגת מקרה ייחודי של אב משפחה שמקדיש את עצמו שנים ארוכות ללימוד. השתייכותן של הנשים לקומץ נשות המתמידים בלימוד והיותן תומכות בלומדים לאורך שנים מייקרת את מעמדן. ההתמדה המלאה במסכת הלימוד המפרכת לאורך שנים מעלה את קרנן של הנשים באופן כפול. לא רק שמעמדו של הלומד מקרין על משפחתו וזוגתו אלא היכולת של האישה להמשיך ולתמוך במשפחה ולאפשר את לימודו של האב הופכת אותה ליחידת סגולה. כפי שהנשים ציינו לא כל אישה מסוגלת לכך ועל כן מי שעומדת באתגר זוכה אף היא להימנות עם יחידת העילית. אך הפעם נראה כי היא יונקת את כוחה

ומעמדה לא ממעמד הגבר אלא מתוך תחושת המסוגלות שלה, לקיים בית של תורה, להעמיד דור המשך, לגדל משפחה ולפרנס אותה.

הסטטוס וההערכה אינם רק נחלת חלקו של הלומד והתומכת אלא מקריינים על המשפחה כולה. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) לא גדלה בבית אברכי אך היום היא מצטרפת לתפישה המקדשת את לימוד התורה. היא מספרת כיצד הבית סובב את התורה והמצוות. כיצד הקדשת מרבית זמנו של בן הזוג ללימוד מאירה על כל בני הבית ונטעת תחושת שייכות ומשמעות. על אף שכן הזוג נמצא רוב היום מחוץ לבית, הקדושה לצד תחושות של סיפוק, הגשמה ושמחה ממלאים את ביתה של הודיה. בהתאם למצופה מהאברך, רוח הישיבה נכנסת אל בין כתלי הבית ומהווה את בסיסו הרוחני והחינוכי (שטדלר, 2001). יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מציינת כי לימוד תורה משליך על כל ההתנהלות בבית והבית סובב את הלימוד והלומד. בסלון ניצב בגאון ארון עמוס ספרי קודש, האב לומד במרכז הבית, עיני כולם נשואות אליו והכל מתהלכים חרישית על מנת שלא להסיח דעתו. האב הלמדן ששוקד על לימודיו גם בבית משמש דוגמה אישית חיה וקרובה לילדיו. החשיבות, הכבוד והיראה שבלמוד מתמשך מחלחלים אל כל בני הבית.

אפרת (28, אם לארבעה, מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים) מציינת כיצד לימודיו של בן הזוג משפיעים גם על מעמד הילדים ומסלול חייהם: "במגזר הליטאי יש יותר נורמה... אם גבר יוצא ללמוד מקצוע או יוצא לעבוד מיד אחרי החתונה אז הוא אוטומטית שווה הרבה פחות. עכשיו גם הרבה יותר קשה אחר כך להכניס את הילדים למוסדות". אפרת מסבירה כי בקרב הליטאים, יציאה של הגבר לעבודה פוגעת בו, במעמדו החברתי ובסיכוייו למצוא שידוך ראוי לילדיו (כהן, 2005; מלחי, כהן וקאופמן, 2008; פרידמן, 1999). מי שלא נותר לאורך שנים על ספסל הלימודים בכולל מתויג כ"בעל בית" וסוג ב' (זיכרמן, תשע"ז). נטישת מעגל הלומדים גוררת יחס מזלזל ומתנשא כלפי הנוטש ומשפחתו. הפגיעה במשפחה עלולה להרתיע אף יותר מאשר הפגיעה האישית בשל השפעתה על עתיד הילדים וקבלתם למוסדות חינוך ראויים (כהן, 2005).

עד עתה עסקתי בתפיסת הנשים את המודל האברכי ההגמוני, זה הזוכה לתהילת עולם חרדית ומסמל את ההצלחה של תהליכי חיברות במסגרות החינוך. בוגרי הישיבות ובוגרות הסמינרים הנחושים לקיים מודל אברכי זה זוכים ביוקרה ומעמד של כבוד תוך ידיעה שהם מקיימים את החזון התורני (היון, 2019). עם זאת מספר נשים ציינו גם אפשרויות אחרות של קיום חרדי, שאתאר אותן עתה.

#### **על אחרות אברכית: "אברך זה גם צביון"**

יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) נותנת לגיטימציה גם לאחרות אברכית. היא מבינה כי למרות שכתר התורה "מונח ועומד ומוכן לכל" (הרמב"ם, הלכות תלמוד תורה 12 א) לא הכול יכולים לשאת אותו. היא מזהה את האברכים עם בני שבט לוי, השבט שהקדיש את חייו לעבודת ה', התנתק מהגשמיות והארציות ושימש כמצפן רוחני ומוסרי (בוצקובסקי, 2018):

זה הכתר, אלה שלומדים, כמו שבט לוי שהיו המיוחסים, אז אין ספק שזו הדרגה הכי גבוהה... כל מה שאני עושה זה שהוא יוכל לשבת וללמוד לשמה... אבל אם צריך, צריך. זה לא עניין... של אסור ומותר ממש ממש לא, זה עניין של צורך בחיים... יש לבעלי אחים, שעובדים כן, כי פשוט הם לא מסוגלים ללמוד... העיקר שהם נשארים בני תורה במסגרת שהם נמצאים.

כתר התורה נשגב ועומד בראש, הנשים נושאות נפשן לזכות בבני זוג שיתמסרו לתורה (פרידמן, 1999). עם זאת, יעל מאמצת גישה פרגמטית ומקבלת גם את מי שלא מסוגל ללמוד בשל צרכי השעה או מסוגלות אישית. היא מכירה במודלים גמישים יותר של אברכות אך שמחה לממש את המודל האברכי המהדר. קבלת צביון חרדי שונה מזה ההגמוני ועם זאת דחייתו ברמה המעשית מהווים אקט של פתיחות ורגישות לאחר באופן שמשרת ומחזק את המודל האברכי ההגמוני. הלגיטימציה לאחרות אברכית היא חוסר מסוגלות או התאמה, לגיטימציה זו מחדדת את הגבול בין הקבוצה החרדית ההגמונית, בעלת הייחוס והמעמד לקבוצה אחרת שגם מעמדה אחר.

בביתה של רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33, אם לחמישה) לא התקיים אותו מודל אברכי טוטאלי והיא מספרת על הדיסוננס שנוצר בה:

אבא שלי הוא לא אברך... הוא לא אברך והוא אף פעם לא הביע צער על זה... כשהמורות בסמינר, לימדו אותנו, שאין כמו ללמוד תורה... הרמתי אצבע ושאלתי, אבל מה כל כך טוב בללמוד תורה כל היום? אבא שלי לא לומד תורה כל היום ואני לא חושבת שהוא יהודי פחות טוב. אני לא חושבת שאני פחות חרדית מכולם. אני לא חושבת שאני מחונכת פחות מכולם... ענו לי כל מיני תשובות ואני לא זוכרת אותן... אני כן זוכרת מה שאבא שלי בעצמו אמר... אנחנו מאמינים, ואני מאמינה בזה, שהמטרה שלנו בעולם היא לקיים מצוות. כמה שאנחנו מקיימים יותר מצוות ככה יש לנו שכר בעולם הבא... לכל מצווה את הערך שלה... ותלמוד תורה כנגד כולם... וזה אומר, שעסקית, אני מדברת את המילים שאבא שלי אמר, עסקית, המצווה שהכי שווה להיות עסוקים בה, זו תורה. ללמוד תורה.

כפי שנכתב במסכת פאה פרק א משנה א "ותלמוד תורה כנגד כולם" מצוות הלימוד נחשבת למצווה החשובה מכולן. זאת משום שאת התמורה לה מקבלים גם בעולם הזה וגם בעולם הבא (שפיגל, 2011). גם בקרב מי שלא נפלה בחלקו הזכות ללמוד תורה, קיימת ההבנה והאמונה, כפי שחוזרת ואומרת רחלי, שלימוד תורה זו המצווה הנעלה ביותר. כך גם מי שאינו נמנה על המודל האברכי המחמיר שותף להבנייתו ושימור מעמדו. למרות שרחלי טוענת שלא הרגישה פחות מעמד בין דבריה ניכר המתח. יתכן כי דרכה ליישב את המתח בין האמונה כי המצווה החשובה מכל היא לימוד תורה לבין המעשה כי אביה לא שקד על מלאכת הלימוד ימים שלמים היא הבחירה להתחנך עם אברך ולייעד את בניה ללמוד תורה. גם שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מתארת דפוס אברכי שונה, היא תופסת את אביה כאברך על אף שהיה יוצא לעבוד, ומסבירה:

אברך זה גם צביון, זה לא רק הרעיון שאתה לומד כך וכך שעות... זה לא בן אדם שחייב לבוא לשיבה בתשע בבוקר ולחזור באחת, ובשלוש ולחזור בשבע. אלא באופן כללי הוא מתפלל, הוא לומד כשהוא יכול, הוא משתדל לקבוע עיתים לתורה, בעיני הוא גם אברך.

מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מבהירה שלהיות אברך זה עניין מהותי ומדגימה זאת:

אבא של בעלי... הוא אמריקאי והוא גדל ברקע בכלל לא ישיבתי אבל כן במשפחה אורתודוקסית... כשהוא הגיע לגיל תיכון אז אבא שלו שאל אותו אתה רוצה ללכת לשיבה או שאתה רוצה ללכת לבית ספר? אז הוא אמר אם אני אלך לשיבה אני לא אוכל להיות רופא ואני רוצה להיות רופא, אז הוא הלך לבי"ס ולמד רפואה... אבל שוב הוא חינך את הילדים שלו, לא במילים, גם בכל רגע פנוי הוא היה לומד, ו- ברגע שהוא יצא לפנסיה הוא



נכנס לכולל הוא ישב ולמד...

החתירה ללימוד של החם הרופא משמשת דוגמא לאופן שבו ניתן לעבוד ועם זאת לשמור על המהות האברכית. עולם העבודה אינו בהכרח חותר תחת הרעיון האברכי אם הוא באמת בוער באדם. אם מתוך הקושי וצרכי השעה ואם מתוך הכרה במציאות הדתית שהייתה נהוגה בעבר, לשלב תורה ועבודה, נשים אלה נותנות מקום והצדקה גם למודל אחר של אברכות. מודל שמתמקד במהות ובאיכות ולא רק במוסד, במסגרת לימוד מלאה ובזמני לימוד קשיחים. עם זאת הן לעצמן בוחרות במודל ההגמוני המחמיר, הן נישאו לאברכים במשרה מלאה.

ברוב הראיונות הנשים לא הביעו רצון או צורך לנטוש את תכנית הלימודים התורנית הגבוהה, הגם שמדובר בנשים שמתחזקות את האברכות שנים רבות. יתכן כי אין זה רצון לנטוש את האברכות ויתכן כי הן אינן נותנות מקום למחשבה כזו להתקיים. ואולי חזית אחידה זו שהוצגה בראיונות באה לשרת את העצמי או את המערכת כדי להלוים את הקטגוריה המובטחת של נשות אברך. יש גם לזכור כי אחד הקריטריונים בבחירת אוכלוסיית המחקר היא היותו של בן הזוג אברך במשרה מלאה. על כן נעדר מהשיח קולן של נשים שבני זוגן משלבים עבודה עם הלימוד או לחלופין יצאו לעבודה באופן מלא.

#### **הבחירה באברכות: זכות או חובה**

כפי שהנשים מספרות בראיונות, הן מרגישות שיש להן את האפשרות לבחור באברכות או לסרב לה. על אף הלחץ החברתי והחינוכי הגדול המושת על נשים חרדיות לתמוך באברכים ולפרנס הן מציינות את האפשרות לסגת מחלוקת תפקידים זו. הן מדגישות בראיונות כי תפקיד המפרנס הוא של הגבר, גם אם בפועל אינו עוסק בו. מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מסבירה כי על פי הכתובה הגבר הוא שמופקד על הפרנסה והאישה יכולה לפטור אותו מהתפקיד ולקחת את האחריות לידיה:

החובה של הבעל היא לפרנס. והדברים האלה לא ניתנים לשינוי. רק בדור הזה שיש כל כך מעט כל כך מעט תורה, אז גבר יכול לשאול את אשתו רשות. אולי את מוכנה שאני אשב ואלמד תורה? ... ההחלטה היא של האישה. הגבר לא יכול ללמוד... אם אשתו לא החליטה והסכימה על זה במאה אחוז. ההחלטה בעניין הזה היא רק בידיים שלה, לא שלו, לא שלו.

מרים מדגישה כי האישה היא זו שמחליטה בנוגע ללימודיו של בן הזוג והיא הסמכות המכריעה. היא שיוועה לקחת עליה את תפקיד המפרנסת אך לא הייתה מודעת למשמעות ולהשלכות של בחירה זו בשעתו. הנשים נוטלות את עול הפרנסה לעיתים מתוך אידיאל, לחץ חברתי, קונפורמיות או נאיביות. בן זוגה של מרים מעיד, כדבריה, שבגיל 19 היא לא הייתה "ברת שיחה", אלא שבלהט הנעורים והאידיאולוגיה היא הייתה מוכנה לשאת בכל.

בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מסבירה שהאחריות לפרנסה נותרת בבסיסה תמיד על הגבר וישנם מצבים המחייבים אותו לצאת ולעבוד: "השאיפה היא שכולם ילמדו... אם האישה לא עובדת, אם הפרנסה לא מספיקה אז הם צריכים לצאת לעבוד, לא צריך לרעוב ללחם... בדרך כלל הוא יחפש יותר עבודה תורנית או עבודה שבסביבה חרדית אבל אם אין ברירה אז אין ברירה". בלומי מספרת על חמה שיצא לעבוד לאחר שחמותה סבלה מפריצת דיסק. דברים אלה מבהירים כי על אף הלחץ המופעל על הנשים להיות תומכות למידה הן יודעות ומרגישות שיש להן נקודת מוצא ובמידת הצורך בן הזוג יצא לעבוד. התפיסה כי יש להן חופש בחירה בחלוקת העבודה האברכית מחזקת את הנשים ואף מעצימה אותן. גם אם ידיעה זו ותחושת חופש הבחירה אינן מתורגמות

למעשה, לעיתים די בקיומן ככוח מוטיבציוני כדי להמשיך בתפקידן כתומכות למידה. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) אומרת: "אני יודעת שהפרנסה כמה שהיא עלי, היא לא רק עלי, זאת אומרת זה גם מתחלק בקטע שבעלי תמיד אמר לי את לא חייבת להיקרע, אם את תקרעי אני יוצא לעבוד אני חתמתי כתובה אני צריך לפרנס". דבריו של בן הזוג נוטעים ברבקה את התחושה כי היא אינה עומדת בגפה כמפרנסת, יש מי שתומך בה ויחלץ לסיועה במידת הצורך. תפקידו הקמאי של הגבר כמפרנס, גם אם הוא רק כתוב על דף הכתובה, מהווה עוגן של ביטחון ושותפות. האפשרות לסגת מהסכם יששכר וזבולון ולשוב לחלוקת התפקידים המסורתית מעניקה כוח ומחזקת את תחושת השליטה של הנשים בנעשה. גם אם מדובר בכוח רטורי שמשרת להניע את גלגלי ההגמוניה ולשמר את חברת הלומדים.

### **חובת הגבר "הוא חייב להיות הכי"**

אך לא רק על האישה מופעל מכבש לחצים. הגבר צועד במסלול מכוון וחתום, מופעל עליו לחץ רב להמשיך וללמוד והאלטרנטיבות שלו מוגבלות ואף כמעט שלא קיימות (ווגנר, 2015). לימוד תורה מצווה על כלל בני ישראל גם על אלה שכישרון הלמידה אינו בידם (כהן, 2005; פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). כך גם אם גבר אינו נחוש ללמוד השכם וערב מצופה זאת ממנו. לפי שפיגל (2011), מערכת החינוך החרדי לבנים מפעילה מנגנון כפייה השולט בלומדיה. זאת מתוך חשש כי נטישה של מערכת החינוך החרדי תחשוף את הגבר לעולם העבודה ולדפוסי החיים המודרניים. גברים שיוצאים מעולם הלימוד אל עולם עבודה שאינו תורני משלמים מחיר חברתי גבוה ומעמדם נפגע. מהות תורנית ועתידי אברכי מסכלים את הכמיהה להגדיל היקף הכנסה ולחיות חיי רווחה ושפע. בנוסף ללחצי מוסדות הלימודים וההנהגה הרבנית קיים גם לחץ משפחתי (סופר פרמן, 2012). עוד בתקופת השידוכים הגבר מתחייב להתמסר ללימודים. על האב לענות על ציפיות אישתו והוריה ששילמו את מיטב כספם עבור נישואים לבן תורה (אלפר ואלמוג, 2008; זיכרמן, 2016; כהן, 2005), לשמש דוגמא לילדיו ולסלול גם את עתידם. האישה יגעה בעמל כפיה, מקדישה זמנה לעבודה ופרנסה ועל כן הלחץ על הגבר ללמוד ברצינות ומסירות גדל. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מתייחסת למצב בו האברך לא מממש את ייעודו:

אברך שהוא לא לומד... הוא 100% צריך לצאת לעבוד, גם באיזשהו מקום הוא משקר לאשתו... זה קצת מסירות נפש {של האישה} כשהבעל יוצא לכל כך הרבה שעות, יש פעמים שזה מאוד מאוד קשה לי ואם הוא לא עומד בציפיות, גם בעלי יודע, שאם הוא לא הכי, הוא חייב להיות הכי במה שהוא עושה... אני לא סתם שולחת אותו.

מסירות הנפש הנדרשת מהאישה כדי לאפשר את הלימוד דורשת גם מהגבר ללמוד בשקידה ולהצטיין במלאכתו. מערכת ציפיות זו של האישה מובן הזוג באשר ללימוד מצטרפת אל לחצי המערכת. מערכת שהפכה את לימוד התורה במשרה מלאה לסמן הזיהוי החרדי שיש לשאוף אליו (קיי, 2012). מרים (יוצרת קולנוע, 54, אימא ל 11) מציינת שאברך שאינו מתמסר ללימודים עובר על מצוות 'לא תעשה' ולמעשה פוגע באשתו:

כל הרבנים שלנו, מאד מקפידים על, אברך שכאילו יושב ולומד תורה, ואשתו יוצאת לפרנס אותו והוא לא רציני, הוא לא רציני... מטריד אותם שהוא גוזל את אשתו. כי נשים הן מלאות מסירות נפש לעניין של הזה של תורה... אישה שמוסרת את החיים שלה, כדי שבעלה יהיה קודש לתורה, והוא לא קודש לתורה, הוא גזלן אמיתי... ולא גזלן של מיסים ולא גזלן של המדינה ולא גזלן של הצבא. הוא מנצל את אשתו.

כפי שמרים מבהירה, על כתפי הגבר משקל כבד ואחריות גדולה ללמוד ברצינות אחרת הוא מסתכן בחטא. הלחצים המופעלים הן על האישה והן על הגבר באשר למלאכת הלימוד (פרידמן, 1999) הם חלק משיטת הפעולה שאחראית לשימור החברה החרדית כחברה לומדת. הלימוד הגברי המאורגן מוודא את הקיום החרדי הראוי ומשליט סדר בחלוקת התפקידים המשפחתית והחברתית. חלוקה ששומרת על ההיררכיה הפנימית שבתוך המשפחה ועל ההיררכיה החיצונית והגבולות שבין חברות (ליאון, 2014).

### **פרקטיקה של אברכות**

עד כה עסקתי בתפישת האברכות – באופן שבו הנשים מתייחסות לאברכות ברמה התיאורטית. כתבתי על האידיאל האברכי הניצב לנגד עיניהן של הנשים והשפעתו על מעמד, לימודים ושידוכים. התייחסתי גם לסטיות מהמודל האברכי האידיאלי ולקולות של ביקורת בדבר ניסיון המערכת החרדית לכפות על הכול מודל אברכי אחד. עתה אבקש לתאר כיצד הנשים רוקמות את החזון האברכי לכדי מציאות וכיצד הוא מעצב את לוח הזמנים, סדר היום וסדרי העדיפויות שתיארו הנשים. איך הנשים מנהלות את יומן כאשר הגבר מקדיש שעות ארוכות ללימוד ולרוב אינו בבית, מה הן עושות לעת ערב כשהמיית הבית שוקטת והאברך שב לכולל ללימודיו איך הן מתמודדות לבדן עם ענייני היום כדי לא להסיח דעתו של אברך? ואיך העובדה שמדובר במשפחה אברכית ומפרנסת יחידה משפיעה על רמת החיים, הרגלי הצריכה ואידיאל ההסתפקות במועט?

#### למלא את החלל: "ככל שאת תעבדי יותר, בעלך ילמד יותר"

זמני הלימוד של הגבר יכולים להימשך שעות ארוכות ולעיתים גם אל תוך הלילה, כפי שצינו נשים רבות. בזמן שהאברך מקיים את המצווה החשובה מכולן ופורש ללימוד, אשת האברך צריכה לחשוב איך היא מתמודדת עם חללי הזמן והמרחב שנותרו למולה. בהתאם לתפיסת הזמן החרדית, הנשים מנסות להימנע מבטלה ופנאי (אלאור ונריה, 200; ליוש, 2014, 2015) ולכן דואגות למלא את זמןן בעשיה. כך, לעת ערב, כשבן הזוג לומד מחוץ לבית הן מפיגות את הבדידות והפנאי ומשקיעות את זמןן בעבודה. חמדה (פאנית, 55, אם לחמישה) מציינת:

אני לא נתתי לזמן להתמרח סתם. גם הייתי בבית, עם הילדים והערב פנוי. עכשיו כשבעל יושב ולומד גם בערב, הנה הוא עכשיו בכולל ערב, אז מה את עושה? אז יש כאלה שלוקחות ספר... או יש כאלה שבמחשב, אני הייתי אוהבת לעשות משהו יותר מעשי.

חמדה אינה יכולה להרשות לעצמה זמן חופשי. גם בשל אופייה וגם בהתאם לערכי החברה החרדית, זמן פנוי נתפס באופן שלילי ומזוהה עם בטלה (אלאור ונריה, 2003; ליוש, 2015). זמן הלימודים של הגבר שנחשב לזמן קדוש (שטדלר, 2001) מפעיל לחצים גם על האישה לנהל את הזמן באופן מיטבי ופרודוקטיבי. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מספרת: "בעלי לומד, הילדים ישנים ואני סתם שורפת את הזמן, לפעמים אני סתם גולשת וסתם מבזבזת זמן, אני חייבת לעשות משהו." אם מתוך צורך להשלים שעות עבודה או חובה כלכלית ואם כדי להימנע משעמום ובזבוז זמן כמו גלישה באינטרנט, הנשים שבות לעבוד לאחר שהילדים ישנים. נחמי (41, אם לשלושה, מדריכת כלות ויועצת זוגית) מספרת על הערבים הארוכים, בטרם נולדו הילדים, כשבן זוגה היה לומד:

כשהיינו זוג צעיר הוא הרבה פעמים היה חוזר... ב 30:23 בלילה, הייתי כל כך עסוקה מילאתי את עצמי, עבדתי, ריכזתי חוגים, תמיד הייתי עמוסה ולא הרגשתי. כולם היו

מדברים, לא מפריע לך שעה כזאת? אבל הייתה לו חברותא... והוא היה בא כל כך מאושר וכל כך שמח אז מה אני אגיד לו? לא! תהיה בבית בשבע! אבל היו אומרים לי אין לך ילדים, הייתי אומרת אין לי דקה לנשום מה אתם רוצים ממני... לפעמים הייתי נכנסת לנוח בין 20 ל 21 בערב על הספה עם שעון כזה ולקום, כדי שיהיה לי קצת כוח לדבר אתו ב 30: 23 בלילה.

נחמי מצאה את הדרך להעסיק את עצמה ולהישאר ערנית כשבן זוגה חוזר לקראת חצות הביתה. שבע שנים לאחר שנישאו הצליחו, בסיוע טיפולים,<sup>31</sup> להביא לעולם את בנם בכורם. בתקופה זו, הסביבה הביעה פליאה כיצד נחמי מתמודדת עם הריק הגדול עת בן זוגה לומד והיא אינה מטופלת בילדים. קול טרוניה או כעס נעדר מדבריה והיא אינה רוצה לכבות את השמחה שהלימוד משרה על בן זוגה. היעדרותו לטובת הלימוד מדרבנת את נחמי למלא את זמנה בעיסוקים שונים, חברתיים ומקצועיים, עד כי לא היה לה רגע דל. העשייה סייעה לסלק את הבדידות אך גם הובילה את נחמי לממש את עצמה באפיקים אחרים שאינם קשורים בשדה הביתי והמשפחתי. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מציינת בחיוב כפול את השעות הארוכות שכן זוגה מקדיש ללימוד. הוא זוכה במצוות הלימוד והיא פנויה יותר לעבודה וזוכה לממש את הטיפוס הקרייריסטי שבה, כדבריה. אצל רוני (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה), המצב הפוך, דווקא העובדה כי האישה עסוקה מדרבנת את בן הזוג ללמוד יותר:

ככל שאני עבדתי יותר, שאלתי את אבא שלי: "להמשיך לעבוד? להוסיף עוד תלמידות?!" הוא עונה לי: "כן כן", גם על הלימודים {שלי}: "תלמדי", תמיד דרבן אותי. בסוף הוא אמר לי, זה היה נורא מעליב (צחוק): "ככל שאת תעבדי יותר, בעלך ילמד יותר... כשאת תהיי עסוקה בעבודה, יהיה לך סיפוק, בעלך יתמלא בלימוד, זה יהיה ביחד. את רוצה שהוא יצא משהו... שהוא ילמד באמת טוב? תעבדי. יהיה לך את הסיפוק שלך".

אביה של רוני מוסיף נימוק נוסף המעודד את יציאתה של האישה לעבוד. אין מדובר רק בפרנסה אלא גם בתחושת סיפוק הנובעת מעשייה ולמידה שאינם קשורים בתפעול הבית וגידול הילדים. כפי שהאב יעץ לביתו, מילוי עולמה בעשייה יטיב עם השניים. כשכל אחד מבני הזוג חש סיפוק מעשייתו, העשייה שלהם תהיה משותפת למען אותו חזון. אך ניתן לתפוס זאת גם אחרת, במבט ביקורתי יותר, תחושת המימוש שחוהה האישה בעשייה אינה נועדה לשרת את העצמי כי אם את הלומד. מילוי הזמן הנשי מאפשר למלא אחר מצוות הלימוד באופן שלם יותר וללא הסחות, ככל שרוני תרבה עבודה כך בן הזוג ירבה לימוד. התקדמותה של האישה בעולם העסקי, למשל הוצאת חוברת שירה נוספת, מניבה פירות לא רק מבחינה כלכלית אלא גם מבחינה רוחנית, איכות הלימוד של הגבר גוברת. נעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו ומאירת, 22, אם לפעוט) מסבירה שכאשר האישה עסוקה ועמוסה היא פחות מקטרת בפני בן הזוג וכך הוא פנוי יותר ללימודים מבחינה מנטאלית. עיסוק של הנשים אינו מאפשר רק את הלימוד אלא מעודד ומדרבן את הגבר לשקוד ולהצליח, גם מתוך ניסיון של הגבר להוכיח כי עמלה של האישה אינו לשווא. במידה מסוימת נראה כי העבודה זוכה במעמד חדש מתוך תרומתה ללימוד, זאת חרף ההשקפה החרדית השואפת לבטל את ערכה של כלכלת העולם הזה (פרידמן, 1999).

ניצול יעיל של הזמן ועיסוק בתחומים שמטיבים עם המשפחה מעוררים תחושות של סיפוק ופרודוקטיביות (קוליק, 2012). תחושות חיוביות אלה שניעורות באישה בשל עיסוקיה קונות לגבר

<sup>31</sup> שתיים מתוך המרואיינות סיפרו על הקושי בהולדת ילדים והצורך בטיפולים.

שקט לימודי. בהרמוניה מפליאה שני בני הזוג ממלאים את החלל בעשייה פורה וחשובה. יתכן שבאופן זה ערך הזמן של הנשים מתייקר ומתקרר לערך הזמן הגברי הקדוש (אלאור ונריה, 2003) באופן שמקרין גם על מעמדן. גם אם זמן העבודה של הנשים עודנו חסר חשיבות מבחינת האידיאל והיעוד הקיומי (שטדלר, 2001) הרי שיש בכוחו להכתיב גם את סדרי הזמן והמרחב הקדושים בהם הגבר לומד.

#### נא לא לגעת – הזמן הקדוש

החלק הבא מציג דרך נוספת שהנשים "עושות אברכות". לצד הניסיון של הנשים למלא את זמןן בפעילויות ועיסוקים לתועלת המשפחה והלימוד הן נחושות שלא לגעת בזמן הלימוד היקר. בסיטואציות שונות כמו בהחלטה מי יישאר בבית עם ילד חולה, מתי בעת לידה להזעיק את בן הזוג, מי יקדיש את הזמן לסידורי אירוסין של הילדים, הנשים עושות מאמצים כבירים כדי שלא להוציא את בן הזוג מהלימוד. עובדת היותן עצמאיות לוקחת חלק חשוב ומשפיע בבחירות אלה. הן מנהלות את סדר יומן ופעמים רבות העבודה שמתבצעת מהבית או מקרבתו מאפשרת גמישות ברמת המקום והזמן ויכולה להתאים לצרכי השעה.

למרות יום הלימודים הארוך של האברך, מסגרת הלימוד של הכולל עברה שינויים והיא מאופיינת בחלוקת זמן גמישה (כהן, 2005; פרידמן, 1999). זמני הלימוד בכולל מתוכננים כך שתחילת הלימודים, סיומם וההפסקות לאורך היום יתאימו לזמני הלימוד של הילדים במסגרות החינוך (וגנר, 2015; שפיגל, 2011). באופן זה האברכים יכולים לקחת חלק פעיל בפזיזור ואיסוף הילדים בעת שהאישה עובדת (פרידמן, 1999; קוליק וליברמן, 2016). אך דווקא נוכח גמישות זמנים זו הנשים מנסות לעשות הכול על מנת שלא לפגוע בזמני הלימוד של האב. הן מסבירות שיציאתן לעבודה נעשית כדי שהגבר יישב וילמד. לכן, כל אימת שהן נעזרות בשירותיו במהלך היום הדבר עלול לגזול זמן לימוד יקר ולחטוא למטרה. במהלך הראיונות הן תיארו את הלבטים העומדים בפניהן במצבים בהם החיים חורגים מהשגרה ויש צורך בנוכחות הורית נוספת. הדברים הבאים מבהירים את השיקולים המנחים בסוגיות הקשורות בזמן ובחלוקת התפקידים בין בני הזוג. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) מספרת על הקורה בבית אחותה:

אחותי נשואה ובעלה מהנדס אז אם הילד חולה הם מתחילים להתלבט מי יפסיד שהם יישארו עם הילד... אם יש לה משהו חשוב בעבודה אז בעלה נשאר... אבל פה אני עושה ה-כל כדי שבעלי לא יצטרך להפסיד... אני לא אגיד שאף פעם הוא לא יפסיד, אבל את מרגישה שזה מה שחשוב זה לא כאילו טוב הוא יפסיד, הוא לא יקבל על יום עבודה... זה כל החיים שלנו... זו המהות.

הודיה מבהירה כי אצל אחותה מעמד הזמן שווה בין בני הזוג שכן שניהם עובדים ושניהם נושאים בנטל הטיפול בילד חולה. בניגוד לאחותה, הודיה מחזיקה בית של תורה ונהיר לה כי זמן הלימוד של בן זוגה יקר לעין ערוך מזמנה שלה. בניגוד לנשים שכירות שנתקלות בקושי להישאר עם ילד חולה בבית (מלחי ואברמובסקי, 2016), הודיה יכולה לעשות מאמץ ולצמצם את זמן עבודתה כדי שלא לגרוע מהזמן המקודש. בחירתה של הודיה לקחת לרוב יום מחלת ילד במקום בן הזוג תואמת גם את המציאות הרווחת בשוק העבודה הישראלי. נשים נעדרות מעבודתן פי 2.4 יותר מגברים בגין מחלת ילד (אימרגליק, 2016; פיכטלברג-ברמץ וגרינשטיין, 2013). ההסבר שניתן לעדיפות היעדרות האם בשוק העבודה הכללי דומה במהותו לתפיסה הרווחת בדברי המרואיינות. זמנם של הגברים יקר יותר, בין אם מדובר בזמן עבודת חול ובין אם בזמן עבודת קודש. על כן הפסד הזמן הגברי גובה

תשלום כבוד יותר בבחינת שכר רוחני או שכר כלכלי. וכך משיקולים תועלתניים רוחניים או מטריאליים, האישה היא זו שנפקדת מעבודתה כדי לטפל בילדים. באשר לנשים עצמאיות, המצב אף מורכב יותר שכן הן אינן מקבלות כל תשלום על היעדרן מהעבודה בשל מחלת ילד (חוק דמי מחלה, תשנ"ג). יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) מתארת את השיקולים המנחים אותה בהחלטה מי יישאר עם הבת החולה:

כשבעלך לומד אז אין לך את האופציה להיעזר בו, עכשיו תמיד אומרים גם כשבעל עובד אין את האופציה להיעזר בו, אוקי זו בחירה כי אתה מפחד לאבד את מקום העבודה וכל האחריות... המקום שלי - שאני לא מוציאה את בעלי מהלימוד עד כמה שאני יכולה... זה מקום אחר, כי לפעמים את אומרת, זה הרבה יותר קל כביכול שהוא יישאר בבית... הנה אתמול, הבת שלי הייתה עם חום, הייתי צריכה ללכת לעבודה, יש לי שיעור, אמרתי... אתה תוריד אותי בשיעור תמשיך לאימא שלך עם התינוקת ואחרי זה אני אבוא ואקח אותה... אבל היה תור ארוך מאוד אצל הרופא אני נשארתי עם התינוקת, ביטלתי את השיעור. עכשיו השיעור זה כסף מזומן שנכנס לך, אם את באה את מקבלת אם לא את לא. ואמרתי לו תיסע אתה כי אתה לומד. באיזשהו מקום מה היה הכי קל? אוקי תישאר אתה, אני אסע שנייה לשיעור אחזור ואז תיסע בעשר למה לא? אבל זה לא! זה מאוד לשמור על הגבולות שלך בתוך עצמך כי זה החיים... זה לא משהו שמחייב אותנו לשבת וללמוד עכשיו במסגרת הזאתי.

יעל מציינת כי הגמישות הפוטנציאלית בזמני הלימוד של בן הזוג ניתנת בקלות לניצול במקרים שכאלה. כבעלת עסק היא מודעת לכך שאי קיום שיעור הכושר משמעו אובדן הכנסה ופגיעה בלקוחותיה. אך דווקא בגלל שבמסגרת הלימוד האברכת אין פיקוח הדוק על נוכחותה היא מדגישה את החשיבות לשמור על המחויבות ללימוד. קונפליקט זמנים ומחויבויות שכזה משקף את סדר העדיפויות והיררכיה המשפחתית. בדברים אלה יעל מדגימה כיצד האידיאולוגיה והפרקטיקה עולות בקנה אחד, תלמוד תורה הוא ערך עליון הגובר על ערך הכסף (אלאור, 1992; שטלדר, 2001) הלכה למעשה. מלכה (46, אימא ל 11, עורכת לשון, סופרת ומרצה) מספרת שההתלבטות מי יישאר עם ילד חולה אינה כה פשוטה. היא מסבירה את השוני בהתלבטות זו בהשוואה בין עבודתה כשכירה בתחום ההוראה לבין היותה עובדת עצמאית:

הילדה פתאום לא מרגישה טוב אז אני לא צריכה לדחוף לה אקמול ולשלוח אותה חולה ולא להגיד לגננת או להשאיר את בעלי, באמת בבית הספר היו אומרים אז שבעלך יישאר, אמרתי אני כל העבודה שלי זה בשביל שבעלי יוכל ללמוד, אם הוא יישאר אז מה עשינו? מצד שני שאלתי את אבא שלי, שהוא רב, הוא פוסק... אז הוא אמר לי זה באמת לא פשוט... יש לך מחויבות לבית הספר, אז נכון שאת זכאית לימי חופשה, מעבר לפרוטוקול, יש פה מחויבות לכיתת תלמידים שמפסידה חומר, וברור שעם ממלאת מקום לא לומדים כמו שצריך... נכון שהלימוד של בעלך מאוד מאוד חשוב אבל אל תרגישי צודקת במאה אחוז בדבר הזה. אז הדילמה וההתחבטות כל פעם, ועכשיו אין לי את זה, אני כשילד לא מרגיש טוב ואני לא יכולה לעבוד אני אומרת זה מה שהקדוש ברוך הוא רוצה ממני, אני עכשיו אחזיק אותה על הידיים, גמרנו! הכסף - הוא ישלח לי, אין מה לעשות.

יתכן כי בקרב נשים שכירות המחויבות למעסיק והצורך לשמור על מקום עבודה אינם מאפשרים היעדרויות תכופות בגין מחלת ילד והאברך נושא במלאכת הטיפול (ווגנר, 2015). כמורה שכירה

וכפי שפוסק אביה של מלכה, מה שעומד על כף המאזניים בהחלטה מעין זו בבחינה מערכתית מורכב יותר. לימוד תורה לא יסולא בפז אך יש לשקול גם את ההשלכות של מי שנפגע מהעדרה של מחנכת. המעבר ממורה שכירה לעצמאית פוטר את מלכה מהתלבטויות שכאלה. היא איננה מחויבת לכיתה תלמידים ואין לה עוד צורך לבקש מהבוס יום מחלה. העצמאות קונה למלכה חופש בחירה ופעולה ומותירה את ההחלטה מי יישאר עם ילד חולה בידיה. אופי העבודה העצמאית מעלה היבט נוסף חשוב בנוגע להחלטה מי יוותר על התחייבותיו כאשר סוגיות משפחתיות צצות. זמני העבודה הגמישים בעסק עצמאי (עוזיאל ויפרח, 2007) מעודדים נזילות בין אימהות ועבודה (Ekinsmyth, 2013). העובדה כי פעמים רבות העבודה נעשית מהמרחב הביתי, מהווה עילה נוספת להיעדרות הנשים מהעבודה לטובת צרכי המשפחה (גולדשטיין, 2008; Korsgaard, 2007).

על אף שקיים ממד מגדרי בהחלטה מי יישאר עם ילד חולה בבית, ראוי לשים לב כי חלוקת התפקידים המגדרית ההגמונית אינה מהווה שיקול ישיר בהכרעה. הסיבה בגינה הנשים מעדיפות להישאר עם ילד חולה היא לא מתוקף היותן אימהות ואחריותן הטיפולית אלא מסיבות אידיאולוגיות, מוסדיות ופרקטיות. גמישות הזמנים שבעסק עצמאי ניצבת כעת אל מול גמישות הזמנים שבלימוד תורה. רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33, אם לחמישה) מספרת:

מבחינת זמנים בוודאי שיש יותר גמישות כי הוא לא מחויב לאף אחד. להגיד לך שאנחנו מנצלים את זה המון, משתדלים שלא... אברך זה סוג של אחריות... זה תפקיד מסוים. הוא לא יכול להתרשל בזה. זה לא שתגידי... הוא למד בשעות הפנאי. עכשיו גם אני לא יכולה לדרוש ממנו יותר מדי להפריע לו בסדר היום שלו. אם תהיה יותר מדי גמישות לא יהיה כלום.

דווקא בגלל שזמני הלימוד של בן הזוג גמישים וכביכול הוא לא חייב בפני לקוחות או מעסיק בשר ודם נעשה מאמץ גדול יותר לשמור על זמני עבודת הקודש. הנשים העצמאיות מעדיפות לנצל את גמישות הזמנים שבעבודתן וכך לשמור על מסגרת הלימוד של הגבר. בעשותן זאת הן חוזרות אל המעמד והתפקיד המסורתי שהספיק להתערער עם יציאת נשים חרדיות לשוק העבודה (ווגנר, 2015; ליוש, 2014, 2015; מלחי ואברמובסקי, 2016; קוליק, 2012). הן משחזרות את החלוקה לפיה האם מטפלת בכל צרכי הבית ודואגת לילדים, והאב פנוי ללימוד תורה, חלוקה שהחלה להעלם וכמעט אינה עוד קיימת ואפשרית נוכח התמורות שחלו בשוק העבודה החרדי הנשי (דוד, תשע"ט).

כך המקרה של עצמאיות מאיר באור אחר את חלוקת העבודה המגדרית בין בני הזוג. חלקה היחסי של האישה בהכנסת הבית גדל, אך במקרה העצמאי לא בהכרח מתקיימת חלוקה שוויונית יותר במשק הבית והאב אינו לוקח על עצמו יותר מטלות בשדה הביתי כפי שמציינת הריס אולשק (2015). הנשים בוחרות לא פעם שלא להסתייע בבן הזוג מחשש לביטול תורה. המרואיינות מבהירות כי בנייהול עסק עצמאי מערכת השיקולים היא אחרת. גמישות הזמנים של הנשים העצמאיות דווקא מסייעת לשמר היררכיית תפקידים מסורתית ומבטאת רגרסיה בתמורות שחלו בחלוקת העבודה במשפחות חרדיות. קבלת ההחלטה מי יישאר בבית עם ילד חולה מהווה מראה ליחסי הכוחות ברמה הדתית, הכלכלית, החברתית והמשפחתית. האם שנעדרת מעבודתה לטובת צרכי המשפחה משקפת ומחזקת את ההיררכיה לפיה עיסוקו וזמנו של הגבר עומדים בראש סדר העדיפויות בעוד זמנה ועבודתה של האישה תופסים מקום משני. עם זאת חשוב לשים לב שהפעם באופן רצוני ואקטיבי הנשים בוחרות בכך. עם הכוח והמעמד שהרוויחו בעצמאותן הן בוחרות באופן מודע לשמר את ההגמוניה המגדרית ולשמור על חברת הלומדים.

### ניתוק מחיי המעש "זה שווה ביטול תורה?"

הזמן של לימוד תורה נתפס כזמן קדוש. במהלך הראיונות הנשים הדגישו כיצד הן מקפידות שלא להפריע לבן הזוג בעת הלימוד כדי שחלילה לא יביאו לזמן של ביטול תורה. אך אין זה רק עניין של זמן, כדי שבן הזוג ישב וילמד תורה לא די בנטילת עול הפרנסה ובהקצאת זמן ללימוד. נשים רבות ציינו במהלך הראיון את החשיבות לאפשר ללומד פניות רגשית ונפשית ולמנוע ממנו את טרדות היום. לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) אומרת: "הלימוד של הבעל יותר חשוב מכל מטרה אחרת ואנחנו עושים הכל להשאיר אותו בראש שקט שיוכל ללמוד". נעמי (22, אימא לפעוט, גרפיקאית, עורכת וידאו, מאיירת) מספרת על הדרך בה היא מאפשרת לבן זוגה ללמוד מלבד היותה המפרנסת:

אם אני רוצה באמת לעזור לו ללמוד, זה באמת לתת לו לישון יותר מוקדם, ולהיות מאורגנת בעצמי לשינה יותר מוקדם... לא להפריע לו, אולי בלילה להוריד ממנו את העול של הבן שלי שהוא לא יקום אליו, ובצהרים לשמור על השקט, ועל המנוחה שלו... לא להתלונן. לא להראות לו פנים חמוצות ולשמוח ולהסתפק במה שיש לי. ממש לשדר לו את השמחה ושה שווה לי... אישה באמת גדולה, מבחינתי, זה מישהי שיודעת להתאפק ולא להגיד כל הזמן לבעלה: ואי חסר לי... צריך הסתפקות במועט וצריך איזושהי הקרבה וצריך לצאת לעבוד ולא להתפנק... הסתפקות במועט זה אידיאל... וגם לחנך את הילדים שלנו לדעת להיות אנשים פשוטים, ולא כל הזמן בסטייל ומותגים וחופשות בחוץ לארץ ולא יודעת מה, לדעת להיות אנשים עממיים, ששמחים במה שיש להם.

אל משטור הגוף הגברי של האברך הקורא ללומד לכבוש את יצריו, רגשותיו ונטיותיו לטובת שקיעה בתורה (חקק, 2005; שטדלר, 2001) מצטרפת גם הרעיה. מילים והבעות רגש עלולות לפגוע בריכוזו של האברך ולכן על האישה להמיר את חמיצות הפנים בחיוך שכולו שמחה והודיה על היש. השליטה במאווים וצרכי הגוף שנדרשים להפגין הגברים הלומדים (חקק, 2005) נדרשת גם מהנשים. נעמי מספרת כי האישה של בן הזוג היא לרצות את אשתו ואם האישה תשתף בקושי שלה ותתלונן הוא יהיה מתוסכל וירצה לצאת לעבוד. נעמי, הצעירה מבין המרואיינות, סיימה לא מזמן את לימודיה בסמינר. דבריה אלה מבטאים גם את הלך הרוח המנשב בסמינר ומעצב את תלמידותיו. התכנים שהועברו שם טריים וטבועים היטב בה ובאורח חייה. עם זאת נראה כי תפיסה זו של נעמי המעודדת נתק משותפת גם לנשים בוגרות יותר, בעלות ניסיון חיים, ותק מקצועי ועם מספר ילדים גדול יותר. מרים (יוצרת קולנוע, 54, אימא ל 11) לעיתים מייחלת שבן זוגה יהיה חולה, כדי שתוכל לדבר אתו בנחת מבלי לחוש רגשות אשם על שאינו לומד:

עד היום אני מתקשרת מהעבודה... אני צריכה את אבא, הוא לא עונה לי. אז היא {הבת} אומרת לי אמא הוא לומד מה את רוצה שאני אעשה?... אם הוא לומד הם לא יפריעו לו... הוא מרשה להפריע לו ללמוד, זה לא בא ממנו... זה בא מאתנו... לפעמים קצת קשה... אני רוצה משהו דחוף, ואני אומרת לעצמי רגע זה שווה ביטול תורה או לא... עכשיו, אין זמן שזה לא ביטול תורה. אין לו זמן חופשי... זה כזה כיף שהוא נהיה חולה... כשהוא חולה, אסור להגיד, אבל אני יכולה לדבר אתו. אני יכולה להתחיל להקיא ולהגיד את הכול.

מרים מבהירה כי אין משיחין בשעת לימוד, המשפחה כולה נרתמת להדוף את הרעש וההפרעות ולשמור על הריכוז של האב הלומד... השאלה שמרים שואלת את עצמה: "זה שווה ביטול תורה?" מדגישה מהם סדרי החשיבות במשפחה. מרים שוקלת מתי וכמה להפריע לבן הזוג בלימוד וכאשר



הוא חולה מערכת שיקולים זו בטלה. למעשה, כל זמן שהגבר יכול ללמוד תורה ואינו לומד משמעו ביטול תורה. מרים מייחלת להפוגה בלימודים כך שבני הזוג יוכלו לדבר אך מבלי שהיא תישא בחטא ביטול תורה (פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). במסכת שבת (לג, ב) אף נכתב שכאשר הנשים אינן מאפשרות את הלימוד הן נענשות כאדם הבטל בעצמו מלימוד תורה. לכן שיחות ארוכות יכולות להתקיים ללא רגשות אשם כאשר בן זוגה חולה. אז היא יכולה לחלוק את כל אשר בה ובליבה עם בן הזוג. הבחירה במילה להקיא מעניינת, שכן מדובר דווקא על בן הזוג החולה ואילו היא זו שמקיא. האם מדובר רק בזרם המילים הקולחות מפה, זמן שבו מותר לה להאריך בדיבור ולהיות אישה (טאנן, 2003) או שמא היא מקווה לזמן מותר שאינו מוקדש ללימוד בו היא יכולה להיות חלשה וחולה ולקבל את מלוא תשומת הלב? רוני (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה) מספרת על המאמצים שהיא עושה כדי שלא לגרוע מזמן לימוד תורה של בן הזוג:

{להיות נשואה לאברך} זה אומר שאלף פעמים ביום אני יכולה להתקל בסיטואציות... והכל אני, כי אני לא אקרא לו. ואני אומרת שזה לא הוא, הוא היה מגיע... אבל אני לא רוצה שהוא יחזור, אז אני לא מעדכנת אותו. זו האחריות יותר שלי. אני לא רואה את זה בתור: "את איתי ואני עכשיו אברך ואני לומד ותסתדרי", זה לא נכון, הוא כל כך הרבה רוצה להיות, אבל הוא לא. אני אומרת לו, אני בחרתי בזה. אני חולמת על זה ואני רוצה את זה ואני מוותרת, זה המון וויתור. זה רק וויתור. הנה, בלידה האחרונה? קראתי לו ממש ב... כמעט עצרתי מונית. חברים שלו היו בהלם, אחרי שעה היא ילדה! מה עשית פה? מה למדת כאן? (צחוק) למה לא הלכת. לא, אשתי קראה לי בשנייה האחרונה.

רוני מדגישה שזו בחירה שלה לשמור על הגבר פנוי ללימוד ומנותק מחיי המעש ואיתם חיי המשפחה וצרכיה. הוויתור כפי שהיא מציינת נעשה מתוך רצון אישי, אידיאולוגיה ואמונה דתית ולעיתים אף בניגוד להעדפותיו של בן הזוג ולתדהמת הסובבים אותה. יתכן כי במסווה של בחירה זו, לנצח על החיים לבדה ולהותיר את בן הזוג במגדל השן התורני, היא משיגה תחושה של עצמאות, סיפוק, הגשמה ומימוש. גם דבורה (פאנית, 50, אם לחמישה) מוודאת שלבן זוגה יהיה ראש נקי ללימוד ומתארת חיים צפויים - מצד אחד משפחה, בית, אישה והחיים השוטפים ומצד שני חובתו של הגבר ללימוד. התחוויר לה כי רק במצבי קיצון כשמחלה לפתע מתגלה או כפי שהיא אומרת עניין של "חיים ומוות" רק אז ניתן לפנות אליו. לא הלמדן, אלא התומכת בו, דבורה, מחילה על עצמה הגבלה מחמירה זו מתוך כבוד לזמן הלימוד של האב. גם אם יש הגזמה בתיאור, הציטוטים הבאים ממשיכים להבהיר את ההתמודדות העצמאית של הנשים עם ענייני דיומא כדי להשאיר את ראשו של הגבר פנוי ללימוד. דבורה מציעה לנשים שבחרות באפיק עצמאי למצוא עיסוק שיצליחו להתמודד אתו בגפן כך שבן הזוג לא יצטרך לבטל מזמנו ולקחת חלק בעסק:

קודם כל תעשי דבר שאת בטוחה במאה אחוז שאת יכולה להסתדר אתו לבד, מבחינת הניהול, מבחינת העשייה מבחינת הלוגיסטיקה. אלא אם כן בעלך בקטע להיות חלק מזה, אבל אז יש לנו בעיה עם הקטע של התלמיד חכם, זה יפגע לו בהתמדה שלו, בלימוד. אני נותנת טיפ לנשות אברכים - תהיי בטוחה שזה דבר שאת לבד יכולה להתנהל אתו.

ההפרדה בין העולם הרוחני בו שרוי הגבר לעולם המעשי בו פועלת האישה מקבלת חיזוקים. דבורה למעשה מציעה להציב מחיצה בין עולמו של הגבר הלומד לעולמה של זוגתו המפרנסת. על הנשים שפותרות עסק לוודא כי יוכלו להתמודד עמו לבד, ללא כל סיוע ומעורבות של בן הזוג. גם טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) נזהרת שלא להטריד את בן הזוג בענייני כספים

וחשבונות כדי שדעתו לא תהיה מוסחת :

אתמול כשמנהלת החשבונות התקשרה ואמרה לי על הסכום הזה שאני צריכה להוציא עכשיו... הייתי מודאגת כי, הכסף לא מחכה למס הכנסה. הכסף נגמר זה היה על המקול, כי הטלפון שלי קצת בעייתי, והוא ישב ולמד, ליד... אז זה ככה הוא היה מודאג קצת אמרתי לו תשמע, אני הולכת לעבוד אבל אני מבקשת... אל תהיה מודאג, אני... מורידה ממנו... כאילו הכל בסדר, מסודר אצלי... שב תלמד ברוגע, אל תחשוב על זה אפילו... גם אם יש איזה לחץ בבנק או משהו, זה לא משהו שהוא חווה אותו בדרך כלל. זה משהו שנשאר אצלי. כי אני חושבת שהלימוד, זה ריכוז... אני כאילו שומרת עליו, אני מרגישה את זה, כמו ילד. במידה מסוימת... בקטע של הלימוד תורה, בקטע הזה צריך להיות... ראש פנוי... וזה לא כמו שום דבר אחר, זה לא כמו ללמוד באוניברסיטה. זה לימוד שהוא אחר, זה רובד רוחני, שהוא צריך להיות שם.

שיחת הטלפון על ההוצאה הלא צפויה למס הכנסה עוררה את דאגתה אך היא ביקשה להסיר דאגה מבן הזוג שכן חרדה ממצב כלכלי עלולה לחרוץ סדקים במערכת הלימוד האברכית (שטדלר, 2001). בהקשר זה, טובי מתייחסת לבן זוגה כאל ילד שהיא שולחת לבית הספר ועליה, כאם, לדאוג שיוכל להתרכז ולא יהיה מוסח מדילמות של מבוגרים. היא מציגה בפניו כי הדברים בשליטה ומשאירה לעצמה סיטואציות וסוגיות מטרידות כדי שיתמסר ללימוד. על אף גמישות הזמנים של האברך המאפשרת סיוע בענייני הבית והילדים (ווגנר, 2015; פרידמן, 1999), המרואיינות בוחרות כמעט שלא לנצל זאת. טובי ואחרות מבקשות לבדוד את האברך מהחיים הגשמיים כך שיוכל לבצע את מלאכת הקודש ללא רבב. בבחירה יראת קודש הן נוטלות על עצמן אחריות רבה, כוח ושליטה ומתמודדות לבד אל מול החיים. הדבר יכול לעורר קול מחאה באשר לכוחם המדלדל של הגברים הלומדים שמחזיקים את התורה נוכח האישה המפרנסת שמחזיקה את החיים (ווגנר, 2015). עם זאת קידוש וחיזוק אתוס הלימוד מותיר את הגברים במקום של כבוד וכוח שאין שני לו (שטדלר, 2001; פרידמן, 1999) כפי שעלה בתחילת הפרק. מרים (54, אימא ל 11, יוצרת קולנוע) מתארת כיצד הבינה שעליה לפעול לבדה בעת השידוכים כדי להשאיר את בן הזוג בעולמה של תורה :

עם הבנות, עם השידוכים אנחנו הקצנו עוד יותר לכיוון הזה. כי אז היה ברור לי שאם בעלי עכשיו מתחיל {להתעסק בשידוכים} אז מה עשיתי? פה הייתה שעת מבחן מאד מאד משמעותית בשבילי. והחלטנו ביחד, שאני פשוט מוציאה אותו. אחר כך הקדוש ברוך עזר לי עם ההתקף לב. ובאופן טבעי הייתי אומרת וואו זה בגלל שהוא לחוץ מחובות זה בגלל שזה, בגלל שזה, והוא לא יודע מכלום, לא יודע עד עכשיו.

מרים מסבירה כי בן זוגה אינו מעורב במצב הפיננסי של המשפחה ובהסדרי השידוכים ולכן לחץ כלכלי אינו הגורם להתקף הלב שהוא עבר. בסיפור זה שמרים מספרת לי ולעצמה אפשר להבין כי הסידורים הכספיים היו יכולים בנקל לגרום לבן הזוג למועקה ולחץ נפשי. סידורי שידוך בחברה החרדית, בעיקר הליטאית ובנישואי בנות, מהווים נטל כספי כבד ויכולים להביא אף לקריסה כלכלית ונפשית (אלפר ואלמוג, 2008). בבחירתה של מרים להתמודד עם עניינים אלה לבד יש גם פן מעצים. היא לא רק שומרת על הפניות המחשבתית ובריאותו של בן הזוג אלא מצליחה להתנהל באופן עצמאי בזירה הכלכלית והחברתית באופן שקונה לה חוסן ותחושת ומסוגלות.

לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מספרת על הקשר הקלוש בין בן זוגה לעולם החומר ולעסק :

בעלי לא שייך בכלל, בכלל בכלל, אנחנו מגדירים אותו אדם שלא יודע צורת מטבע, ברוך השם יודע הרבה מאוד דברים אחרים אבל הוא ממש ממש לא מתעסק בזה... הוא טיפוס ככה שבאמת מנותק מהכול. לומד הרבה שעות ביום לפעמים יכול ללמוד 12 שעות ביום... באופן ממש חריג, באמת, בעלי ממש ממש לא מתעסק עם זה אז אני מנהלת קופה עצמאית לגמרי. אני זוכרת שפעם הייתי בבנק, היה מצחיק, יש לי חשבון בנק שכבר פתוח 35 שנה ו- הזמנתי פנקס צ'קים ולא מצאתי אותו והיה שם פקיד ככה די חדש אז הוא אומר לי... אולי היה פה מישוהו ולקח את זה? אולי בעלך היה ולקח את זה? אז אחת העובדות, הותיקה, מרימה ככה את העיניים שלה ואומרת תגידו מישוהו פעם ראה פה את בעלה של לאה? אותי הכירו והיו לי שם כמה חשבונות וגם חשבונות של עסקים שניהלתי... בחיים הוא לא דרך פה. אז היא צוחקת ואומרת אתה לא יודע מי זו?!

לאה במקצועה מנהלת חשבונות והיא גם אמונה על חשבונות וניהול כלכלת הבית. בניגוד למרואיינות אחרות שציינו כי בן הזוג הוא ראש המשפחה ואחראי על ההתנהלות הכספית בבית ולעיתים גם בעסק, ריני, מרים ולאה מתארת מצב הפוך. המרחב הפיננסי שייך להן והיעדרותן של בן הזוג משדה הכסף מבטאת את הגשמת ייעודן באופן המיטבי ביותר. הנשים בוחרות להתמודד בגפן עם חיי המעש שאין תכליתם תורה. הניתוק מעולם החומר מאפשר לגבר להתמסר ללימוד ולממש את תפיסת העולם החרדית (לב און ונריה בן שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; שלהב, 2005). רות (מייסדת ובעלת מוסד גדול, 50, אם ל-14) מספרת כיצד היה עליה לטפל בסוגיות משפטיות ופיננסיות בתהליך רכישת דירה כדי שבן זוגה לא יפסיד זמן לימודים יקר:

קנינו דירה מקבלן, האדם כבר לא בחיים, מסכן, אבל פשוט הוא זייף לנו חזק מאוד מאוד מאוד. פנינו לפוסק, הוא לקח את אחד מטובי הטוענים הרבנים ואני ייצגתי אותנו ואת השכן, את יכולה לנחש מי ניצח... בהתחלה הוא ניסה להגיד שאני הולכת מאחורי גבו של בעלי, ובעלי לא שם, טוב על מי אתם מדברים? הדירה רשומה על שמי זה שהוא לא רצה להרוס אחי"צ ללכת לעורך דין לחתום על החוזה... אפשר לדבר אתו אז הוא יגיד לכם אם אני בא כוחו או לא.

בסיפורים של רות ולאה, הפקיד בבנק והטוענים בפסיקה תרים אחר הגבר הפטריארך שישלוט בעניינים הדורשים שיקול דעת וייצוגיות. הם מביעים פליאה על היעדרו ועל הנוכחות והאקטיביות הנשית במחוזות הכסף והמשפט. הספק, התמיהה והטיעונים שעולים באשר לעיסוקה של רות בפרוצדורות משפטיות וייצוגיות מורכבות מחדדים זאת. נפקדותו של בן הזוג מהפסיקה נעשית בגיבוי לימודי הקודש ועם זאת היא סופגת ביקורת על פעילותה הציבורית והופעתה בשדה הנתפס כגברי (שלהב, 2005). סיטואציות אלה מתארות את מיקומן האמביוולנטי של הנשים במרחב הפעולה הציבורי, המותר להן, בעודן שומרות על הגבר שקוע בעולמה של תורה. הדרך בה הן בוחרות להתמודד עם המבטים והשיפוט החברתי היא הומור. בדיחות הדעת מחלצת אותן מדמות נשית חלשה שהפקידים מצפים לפגוש ומאפשרת להן להמשיך להתהלך בין הציבורי לפרטי במטרה לממש את ייעודן כתומכות למידה.

#### רמת חיים: "חומר הוא דבר שאתה לא שבע ממנו"

היבט נוסף שעלה בראיונות בפרקטיקה וההתנהלות של משפחות אברכיות הוא הסתפקות במועט. הקריאה לוותר מבחירה ומודע על חיי נוחות ולבוז לערכים של נהנתנות נוחיות ומיקוד בעצמי מודגשת היטב במערכת החינוך ומופנית הן לבנים והן לבנות (פרידמן, 1999). בקרב המרואיינות

ערך זה קיבל משמעות כפולה ; הסתפקות במועט הנובעת מכורח המציאות האברכית הכלכלית וכזו שנעשית באופן עקרוני, כאידיאל רוחני המגנה את עולם השפע והעושר (שטדלר, 2001), מתוך בחירה באורח חיים גם כשהמצב הכלכלי מאפשר.

הבחירה בלימודי קודש על פני עבודה לצד פרויון ילודה גבוה יוצרים קושי כלכלי ואף מובילים לעוני (קסיר (קלינר) וצחור-שי, 2017). ההתמודדות הכלכלית וצרכי השעה במשפחות עם מפרנסת עיקרית יחידה הופכת את ההסתפקות במועט לעיתים להכרח. מספר נשים תיאר את הדוחק הכלכלי שהיו שרויות בו בעבר וכיצד היה עליהן לחסוך שקל לשקל ולחשוב היטב על כל הוצאה. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) מספרת :

אנחנו נשואים תשע פלוס שנים ושהוא עדין לומד יום שלם זה מדהים, זה ממש ברכה... וזה מאוד קשה מבחינה כלכלית... וכן הצטמצמו בהמון דברים כדי לאפשר את זה... גרנו בדירה מאוד מאוד מאוד קטנה בירושלים, פיצית, ואני על כל עשרה שקלים שהוצאתי חשבתי מאתיים פעם... לא היית קונה כלום שלא היה מצרך מאוד רציני... הייתי הולכת שעה עם שני ילדים בעגלה כדי לקנות מצרכי מזון יותר זולים ולא לשלם את האוטובוס.

הודיה שלמה עם הבחירה לחיות בצמצום כדי לקיים בית תורני. בכיתותיי רגליה אחר מוצרים זולים יותר היא לוקחת חלק במאבק האידיאולוגי אך בפן המעשי. לימודיו התורניים של בן הזוג חורצים בה אותותיהם והיא מזדהה עם הסגפנות שבלימוד, הלכה למעשה, בהתנהלות היום יומית בעולם החומר. מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מתארת את התקופה עת עבדה בהוראה והפתרון שמצאה כדי לשרוד את המצב ולהתקיים :

היו לי 500 שקל להסתדר עם הכל. זוכרת את עצמי הולכת לאמא שלי, בימי שלישי דווקא לבקר אותה, כי ביום שלישי המכולת סגורה. הייתי אומרת, אמא אפשר לקחת חלב? אמא אפשר כמה עגבניות? גם הירקן סגור. הייתה אומרת לי כן קחי גם עוף כי גם בטח החנות של העופות סגורה היום. היא קלטה את העניין, ובאמת הייתי בצורה הזאת... צרכנות של ימי שלישי.

צרכנות זו של ימי שלישי לצד ניתוקי חשמל ומים שמרים מציינת מעידים על זמנים קשים שחווה ועל ההכרח להסתפק במועט. הדוחק הכלכלי שמרים ונשים נוספות לעיתים מתארות מיוחס לרוב לתקופות עבר, למשל לאחר החתונה, מעבר דירה והולדת ילדים. בציבור החרדי, בדרך כלל תוך זמן קצר ובסמיכות לחתונה חלים שינויים משמעותיים. זוהי תקופה טעונה ודחוסה במאורעות בה בני הזוג לומדים להכיר זה את זה ולנהל יחד לראשונה משק בית משותף. יש צורך לשלם הוצאות מחיה ושכר דירה ואל מציאות זו מצטרפים לרוב, ובמהרה, גם ילדים. כל זאת בעוד הגבר הוא אברך שלעיתים מקבל מלגת לימוד והאישה, בעלת השכלה מקצועית מהסמינר, שכן אם הייתה בוחרת בת הסמינר לצאת ללימודים מקצועיים חיצוניים לסמינר הייתה ככל הנראה פוגעת בזכותה למצוא שידוך ראוי. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) משתפת בפיסת מציאות רחוקה כשעמדה בסופר אל מול מדף המעדנים :

היו זמנים שהצטמצמו הרבה יותר, זה היה ללכת לקנות ולחשוב פעמיים אם לקנות מעדן או לא... היום אני... מסתכלת על אחרים ומאד מרחמת כשאני רואה את זה, אבל, אני הייתי שם. במקום הזה... כשהייתי שם לא הרגשתי... שיש מה לרחם עליי... כל כך

התגאיתי במה שעשיתי... שזה לא הפריע לי למהלך החיים... אז נצטמצם אז יהיה פחות...  
נסתדר עם מה שיהיה.

טובי מתארת את שיגרת חייה ואופן קבלת ההחלטות הכלכליות על מנת לאזן בין רמת ההכנסות לרמת ההוצאות ואף לחסוך. הסלידה מהחומריות והבחירה בחיי צניעות מאפשרת להתקיים ברמת הכנסה נמוכה ואף מתחת לקו העוני (קסיר (קלינר) וצחור-שי, 2017) וזאת מבלי לחוש עניים. תפיסת העוני בחברה החרדית מושפעת מערכים דתיים ותרבותיים ומבחינה מודעת לוותר על הגדלת העושר לטובת הלימוד ועל כן רוב החרדים לא תופסים עצמם כעניים (קסיר (קלינר), 2019). האידיאל של הסתפקות במועט משמעו אינו לחיות בדוחק וצמצום כי אין, אלא לכבוש מאוויים חומריים ולא לקחת חלק בתרבות הגשמית הקפיטליסטית. דבורה (פֶּאָנִית, 50, אם לחמישה) משווה בין עולם החומר לעולם הקודש ופוסקת באופן נחרץ איזה עולם משתלם יותר:

היום אני מבינה הרבה דברים. קודם כל זה נורא משתלם נורא שווה את זה כי, זה אמת... זה האמת, זה – ה-אמת!... תורה - זה ה-דבר! אם אתה מצליח, אם אתה יכול ואתה מסוגל, זכית! וזו התשובה הבלעדית לכל האיכסה של העולם, החומרי... זה דבר שאתה רודף אחריו ולא רואה את הסוף של זה, זה בור בלי תחתית, שלא לדבר על- באמת העקמימות של העולם שבאמת הוא הולך ונהיה מושחת יותר ויותר... חומר הוא דבר שאתה לא שבע ממנו.

דבורה מתנערת מעולם החומר הקפיטליסטי והריקני ומדגישה את האמת הנצחית שבתורה. אם בעבר פעלה כאוטומט ביישום ההשקפה הדתית, היום, כשרוב ילדיה כבר נישאו ועזבו את הבית, והיא במקום מבטחים, היא מבינה את אותה אידיאולוגיה תורנית ומזדהה עמה. נוכח התגברות מגמות קפיטליסטיות, האידיאולוגיה האסקטית דווקא מתחזקת ומקבלת מעין אישור מחדש. אחיזה בעולם הרוח מהווה את האלטרנטיבה היחידה למציאות הגשמית ולקדמה החומרית המכשילות ומשחיתות את האדם (שטדלר, 2001). אך לא כולם דוגלים בעיקרון ההסתפקות במועט באופן אחיד. בסוגיה זו, מיכל (משרטטת ומתכננת חללים, 27, אם לשניים) משווה בין הלך המחשבה שלה ואורח חייה לאלה שאימצו הגיסות שלה:

הראש של הגיסות שלי... שונה, הן רוצות בית ענק ומפואר ואין להן סוף לרצונות שלהן, ואני, אני לא נכנסת לשם בכלל. זה לא משהו שגורם להם לאושר, זה שיש להם הרבה כסף, זה לא עושה להם יותר טוב ממני. אני לא חושבת שיותר טוב להם, אני רואה שהם גם בסוג של תחרות של איך להתלבש ואיך הבית. יש לי שלוש גיסות עכשיו שלושתן שיפצו את הבית וכל הראש היה שם, ותביני שאני באה מהתחום הזה ואני מאוד מבינה בעיצוב של בית אבל לבית שלי, כמה שאני רוצה שיהיה גדול שאני אוכל לארח ושהוא יהיה מרווח ושהוא יהיה נאה אבל אני לא אעשה את ה-וואו, את הכי הכי, כי זה גם לא משהו שאני נמשכת אליו.

ביתה של מיכל הוא בית של תורה, אידיאל הצניעות וההסתפקות במועט מנחה אותה בעיצובו. בניגוד לגיסות שלה, היא לא רודפת אחר כסף ולא תולה את האושר שלה בעושר, בלבוש ובשדרוג הבית. היא מגנה את תרבות הצריכה, המותרות והשפע, בהתאם להשקפה הדתית והפרישות מהגשמיות (חקק, 2005; שטדלר, 2001), ורואה בהם מרדף שווא אחר אושר מדומה. הבחירה באברכות טומנת בחובה רמת חיים מסוימת הכוללת פעמים רבות ויתור מודע על חיי נוחות ורווחה (סופר פרמן, 2012; פרידמן, 1999; קסיר (קלינר) ורומנוב, 2017), כפי שמשבירה לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים):

כל הנשים שבחרות להיות נשות אברכים אז הן לא מחפשות את הבסיס הכלכלי הרחב... בוודאי שלא מחפשים להתעשר, היעד הוא לא להגיע ל-דירה יותר גדולה, להגיע לבית... לאוטו יותר טוב. הסולם עומד במקום אחר... הכיוון והתפיסה היא להתפרנס, שיהיה לך בית, שיהיה ברווח, כמה שיותר תמיד יתקבל בברכה אבל אין איזושהו דחף להגדלת ההון... למרות שהצרכים גדולים, במשפחות דתיות משפחות גדולות, אז כל בית מתנהל כמו איזה מוסד שצריך... יש איזה פסוק יפה של שלמה המלך, ראש ועושר אל תתן<sup>32</sup>... אנחנו מבקשים את הלחם ברווח, שיהיה לנו בקלות, שיהיה בנוח שלא יהיה מצב שאנחנו רוצים משהו לקנות לבית וחסר. אבל לא מחפשים את ניסיון העושר... כסף הוא איזושהו אמצעי להמשיך לעבור את החיים אבל לא מטרה בפני עצמה... אשת אברך, בפן הכלכלי- בדרך כלל יש ויתורים גדולים, יש הרבה מאוד משפחות שמכניסות את עצמן למרות שהם מאוד מוכשרים ומאוד זה, לחיים של הרבה דוחק והרבה צניעות, עוני אפילו, וזה בא מרצון.

לאה מבהירה כי מי שמרבה בממון עלול להסתנוור מהעושר אך גם אל לו לאדם לשאוף להיות עני שכן העניות יכולה להיות גם רעה מוחלטת. אין במחסור כל ברכה או חסד והעוני, נתפס כמיתה (גמרא, נדרים סד) גם בקרב רבנים רבים (זקס, 2016). גם אם יש משפחות שבחרות לקבל על עצמן עוני מרצון, ללא חשבו להתפרנס בכבוד ובקלות ולא להיות תלויה בחסדי אחרים. שכן גם מצב כלכלי דוחק דורש התעסקות מתמדת עם החומר (מאיר, 2015) ואינו מתיר פניות ללימוד.

בתוך זאת לאה ונשים נוספות מציינות בראיונות כי הן לא שואפת לתור אחר עוד כסף, עוד מוצרים ועוד הצלחה, האושר בניגוד לתפיסה החילונית, אינו תלוי בהם (הרטוגזון, 2009) אלא בתורה. נעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו ומאירת, 22, אם לפעוט) בציטוט הבא מביאה היבט נוסף התומך בחשיבות של הסתפקות במועט. היא מסבירה כי על אשת האברך ללמוד להתאפק, לשתוק ולא להתלונן על המצב הכלכלי שמא יתעורר תסכולו של האברך והוא ינטוש את ספסל הלימודים:

בעל רוצה הכי לרצות את האישה שלו... ואם בעל מרגיש כל הזמן שאשתו כאילו מקטרת, בגשמי... היא לא משלימה עם המצב הכלכלי או כאילו עם הקושי שלה לצאת לעבוד... אז אה... באיזושהו מקום די, הוא ירגיש מתוסכל. כי היא משדרת לו: אין לי. אז הוא יצא לעבוד חצי יום... אם מישהי באמת רוצה שישב וילמד... שתדע את זה מראש, שצריך הסתפקות במועט וצריך איזושהי הקרבה וצריך לצאת לעבוד ולא להתפנק... להתאפק ולדעת לשתוק, ולא להגיד כל הזמן החסר לי.

נעמי מבהירה כי עבורה הסתפקות במועט זה להיות שמחה במה שיש לה, לשים גבול למאוויים חומריים, לחיות בפשטות ולא להיות תלויה במותגים, גיחות לחוץ לארץ וניסיון מתמיד להשיג יותר. הסיפוק מגיע מהגשמת האידיאולוגיה הדתית והפחתת ערך החומריות והנהנתנות, זאת כדי שלא תהיה דאגת עני שתגרום לבן הזוג לצאת לעבוד ולפרוש מלימודיו. כפי שנראה הנשים עושות מאמצים רבים כדי לא להטריד את הלומד בשגרת החיים, בעניינים שוטפים של המשפחה, העסק ואף בסוגיות פיננסיות. כחלק מהניסיון של הנשים להוציא את הגבר מהזירה הכלכלית, ובהתבסס על האידיאולוגיה הדתית, נעשה גם מאמץ משפחתי כולל להתנתק מהממד הגשמי (חקק, 2005; פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). עם זאת חיים בדוחק כלכלי לא התקבלו כמצב נתון והובילו לפעולה. הנשים שעבדו כשכירות ציינו את המצוקה הכלכלית שחוו אך גם חיפשו דרך להיחלץ ממנה. טובי

<sup>32</sup> משלי ל ח' "שָׁאֵן וְדָבָר קָזָב תִּרְחַק מִמֶּנִּי, רֹאשׁ וְעֹשֶׂר אֶל תִּתֵּן לִי, הַטְּרִיפֵנִי לְחֶם חֶקִי". ראש (ריש) במשמעות של עוני.

(מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מסבירה בדבריה על הבחירה שלא להסתפק במועט ועל האפשרות לשלב בין החומר לרוח :

לדעתי התופעה של הנשים, חרדיות כמוני, שעובדות ופותחות ועושות ויוצאות פתאום ככה לעולם העסקים, הגדול... וגם שהבעל שלנו אברך. אנחנו עושות את זה הרבה פעמים בגלל שאנחנו לא רוצות לוותר גם על מנעמי החיים... יכולתי להסתפק בדירת שלושה חדרים, ולחיות בצורה, פשוטה ו... לא לעבוד כל כך קשה, ולהיות יותר בבית עם הילדים ולא להתאמץ כל כך. וזה שאנחנו כן עושות את זה, זה בגלל שמצד אחד, אנחנו רוצות שהבעל יישב וילמד. וזה חשוב לנו, מצד שני אנחנו לא רוצות לוותר על נופש, פעמיים בשנה. פעם בשנה עם הילדים, פעם בשנה לבד. על מסעדות... יש לנו ערכים ויש גם חיים... אנחנו לא חושבים שהקב"ה הביא אותנו לכאן כדי לסבול. אז אנחנו כן רוצים דירה גדולה ורחבה ונעימה... אני רוצה לעמוד בסטנדרטים האלה של מכונית... ולכן אנחנו גם עובדות קשה... כן יש לי שאיפות והסלון שלי מבחינתי קטן לי והוא לפני שיפוץ... יש לי גם שאיפות חומריות... וזה לא סותר את חיי התורה. כל עוד אנחנו עושים את זה ביחד בצורה זה לא מפריע לזה. ו-נראה לי שזה מוכיח את עצמו... לפעמים עולה לי בראש, שכן הילדים אולי רואים את זה. זאת אומרת, מרגישים מה חשוב לפעמים להורים. ואז אני הרבה פעמים חושבת לעצמי מה חשוב לי יותר יש לי את זה כל הזמן. זה מלחמה פנימית כזאת. שאני רוצה, יותר להדגיש את הצד של הערכים והתורה, ולא רק הכסף והעבודה.

טובי משתפת בכנות באני מאמין שלה ועל כך שלצד התורה חשובה לה גם רמת החיים. היא רוצה בית מרווח ומרוהט, לצאת לחופשות, ליהנות מהחיים ובתוך זאת להחזיק בערכים שהיא מאמינה בהם. נראה כי אידיאל ההסתפקות במועט, והתפיסה כי הקדמה והשפע משחיתים ומטמאים את האדם המאמין (שטדלר, 2001) אינה מונוליטית ומתגלעים בה סדקים. טובי מסבירה כי אפשר לשלב בין תורה ועבודה, בחלוקה מגדרית בה הגבר אמון על הלימוד והאישה על הפרנסה והעולם הגשמי. היא מיישמת את ההסכם ההיסטורי שהתקבל בין בעלי בתים ללמדנים (שטדלר, 2001) בחלוקה הפנים משפחתית ומוצאת עבודה פתרון לסוגיה. אך כפי שטובי מציינת פתרון זה שהיא שלמה אתו אינו בהכרח שלם עבור ילדיה. היא יודעת כי רצונה לחיות חיי רווחה ותורה אינו עולה בקנה אחד עם הערכים שמקנים לילדיה במוסדות החינוך ואורח החיים שסיגלו עלול לבלבל אותם. כך שלצד הבחירה המעשית לשלב בין הרוח לחומר היא מצויה בקונפליקט אידיאולוגי מתמיד. דרך אחת לפתור זאת לצד חיי המעשה היא לתחזק את אידיאל הלמדנות ולגדל את ילדיה להיות בני תורה. רק מרואיינת אחת ציינה את החשיבות בהקניית אומונות לבניה בנוסף לזו התורנית. תפקידן של הנשים אינו נחתם רק בתמיכה בבן הזוג, עליהן להחדיר את הכמיהה ללימוד גם אל ליבו של הדור הצעיר.

תפקידן של האימהות משמעותי בהמחשת אהבת התורה ובהנחלת הרצון להתמסר ללימוד. עליהן לעמוד על בית שמח ושלו שיהווה קרקע ברוכה ללימודי הקודש. בקולן הרך ובעיניים בורקות אמונה וגאווה בראותן את הלומדים הן מעודדות ללימוד תורה ומייקרות את מעמד הלימוד (וגשל, תשנ"ח). נראה כי מלבד מעשה הלימוד עצמו מקומן והשפעתן של הנשים בקיומה של מלאכת הלימוד עצומה. הן שמציתות את אש הלימוד ושומרות על הגחלת, מבעירות את רצון הלימוד בקרב האברכים ומבהירות לילדים את החשיבות, המשמעות והתמורה שבלימוד. שאיפתן של מרבית הנשים שראיינתי היא שבניהן יקדישו את עצמם ללימוד באופן מלא. את הבנות ייעדו להיות

תומכות הלמידה והמפרנסות הראשיות. עם זאת הן ייחלו כי בשונה מהן, בנותיהן יזכו לרכוש השכלה גבוהה והכשרה מקצועית ראויה כך שיוכלו לגבור על חסמים בשוק העבודה שהן נתקלות בהם היום. ועם זאת חלק מהנשים מביעות חשש שבנותיהן יפנו לעבודה מחייבת עם שכר גבוה מידי. כך למשל מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46,אם ל-11) מקווה כי בנותיה לא יפנו למקצועות ההייטק:

היום יש להן בסמינרים מסלולים של תכנות ושל ראיית חשבון, ברגע שהן היו צריכות לבחור מסלול לימודים אמרתי בלב אני מקווה שהן לא יקחו את המקצועות ההייטקים האלה... אני לא מחליטה בשבילן, ושמחתי מאוד מאוד שהן לקחו את ההוראה, אפילו שזה הרבה יותר קשה מבחינת פרנסה... נשים שעובדות במשרדים היום יש להן ניסיונות יותר קשים מבחינת השמירה על המקום, על המקום שלהן מבחינה רוחנית... בטח שאני רוצה שתהיה לבנות הכנסה גבוהה, אבל ברגע שההכנסה גבוהה נמצאים בחברה ובמעמד ובדרישות אחרות... משקיעים יותר בביגוד, יותר בחיצוניות, נהיים פחות ערכיים...

מלכה רואה באופיין של עבודות מתגמלות בשכר גבוה איום על אורח החיים האברכי ועל רוח המסורת החרדית. עבודה מכבדת כמוה כמלכות דבש, מחד גיסא היא מאפשרת לימודי תורה בראש שקט לאורך שעות ארוכות וללא דאגות כלכליות. מאידך גיסא היא עלולה להביא לחיכוך מסוכן עם עולם החומר ולשחוק את ערכי החברה החרדית. ניסיון ההפרדה בין הרוח לחומר שולט באידיאולוגיה המנחה את רוב המרואיינות. אך ברמת הפרקטיקה המציאות סבוכה יותר ולא פעם שונה מהחזון. המתח שנוצר מהפער שבין האידיאולוגיה לפרקטיקה באשר לכסף, צרכנות וסגנון החיים מעורר שאלות וביקורת עצמית. בסיפור הבא רונייה (בעלת ב"ס למוסיקה, 32, אם לחמישה) ממחישה כיצד חיבור בין הרוחני לגשמי יכול להתקיים גם בישות אחת, באופן שמניח את הדעת ואת האמונה:

אבא שלי הוא היה בשבילי דמות... הוא הכי לא בעולם הזה... לא מעניין אותו לאכול, לא מעניין אותו לישון, הוא ישן אולי 3 שעות בלילה... והייתי קמה באמצע הלילה לשתות, הייתי רואה אותו לומד. כל החיים שלו זה ללמוד. עם זה, הוא הכי אבא בעולם! הוא היה מחביא אותנו מתחת לשולחן עם נרות ביום הולדת של אמא שלי... והיינו יוצאים לנופש... הוא מאד מאד אוהב לכיף איתנו... הוא קונה לבת שלי 'הלו קיטי'... איך אתה יודע מה זה בכלל 'הלו קיטי'?... הוא היה גם בעולם הזה וגם בעולם הבא, וזה היה שילוב מדהים. כאילו, גם רוחני וגם מאד אבא. אז אפשר לשלב את זה, זה משהו שנורא ראיתי כל החיים.

דבריה של רונייה אינם עוסקים ישירות בשילוב תורה ועבודה אלא מבהירים כי גם הלומד שתורתו אומנותו יכול לקחת חלק באומנות החיים. שילוב עולם הרוח עם העולם הגשמי אפשרי. דמות אביה מיישמת את המודל האברכי הנשגב ועם זאת לא מנדה את עצמה מהעולם המעשי והחיים עצמם. יכולתו לרקד בין שני העולמות מאירה את שלמותו ומהווה עבור רונייה דמות לחיקוי. לדידה, ניתן לשזור את המודל הלמדני הסגפן בשגרת החיים. פרישות הגותית אין משמעה התנתקות מחיי המשפחה ודחיית העולם הזה ואילו מעורבות בעולם הזה ורכישת הלו קיטי לנכדה אין משמעה התפוררות עולם התורה. רונייה מפרקת את הדיכוטומיה הגדולה שבונה ומבנה ההנהגה החרדית בהתמדה. יתכן כי פירוק זה מבטא תהליך קיצוני ועמוק יותר מאשר העמדה הקוראת לשלב תורה ועבודה. נגד הקריאה לשלב תורה ועבודה ההנהגה החרדית יכולה לצאת חוצץ אך המלחמה



בצרכנות מערבית מורכבת הרבה יותר. היא מבטאת את האידיאולוגיה והפרקטיקה של הקפיטליזם באופן שחוצה גבולות. היא אינה תחומה למוצר בודד, חנות אחת, מרחב אחד אלא מייצגת מערכת כלכלית-חברתית ותרבותית המעודדת רווח אישי תוך דחיקת הקולקטיב. התקיימות אפשרית ולגיטימית בצילה של התורה ובצילה של המודרנה.

### התמורה

עד כה תיארתי את האופן שבו הנשים החרדיות חושבות ועושות אברכות. לרוב יש הלימה בין האידיאולוגיה לפרקטיקה ותכליתן העיקרית זהה – ליצור סביבה תומכת לבני זוגן הלומדים. לשחרר את האברכים מטרדות היום ומן האחריות לצרכים גשמיים, פרנסה, ניהול הבית וגידול הילדים (ווגנר, 2015). לצד הנרטיב המאתגר והסיזיפי המצטייר מהפרקטיקה היום יומית של האברכות, קיים גם נרטיב חיובי. נרטיב המדגיש את הזכות והתמורה הגדולה לה הן זכות בקיום המפעל האברכי. אבקש עתה להתמקד בתמורה זו, תמורה רוחנית וגשמית תוך התייחסות לשלוש מערכות יחסים של תמורה: בין האדם לאלוהיו, בין האדם לאדם ובין האדם לעצמו.

### בין האדם לאלוהיו

קטגוריה זו מתייחסת לקשר שנקרם בין האישה והאל באמצעות עבודתה. בהיבט הרוחני, הסכמתן של הנשים לשאת את תפקיד המפרנסת משחררת את הגבר מחובתו זו ומפלטות להן מקום באוהלה של תורה. בעצם יציאתה של האישה לעבודה גם האישה, כמו גם הגבר, מקיימת את המצווה החשובה מכול (ווגנר, 2015; חקק, 2005; נריה בן שחר, 2015; פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). נוכחותן של הנשים בעולם הרוח התורני משמעותית נוכח ניסיון הדרתן ממחוזות הלימוד היקרים השמורים לגבר (אליאור, 1999; פרידמן, 1999; Boyarin, 1997). הנשים שותפות באידיאל התורני, קונות זכות שווה בשכר הלימוד התורני ומשיגות שוויון מעמדי (פרידמן, 1999) גם בפני האל. לדברי חז"ל (ברכות יז, ע"א) זכותן של הנשים נזקפת להן בשליחת הגבר והילדים ללמוד תורה וכך הן מקיימות את התורה. ויש האומרים כי שכרן של הנשים המעודדות לימוד תורה לעיתים עולה על שכר הלומדים עצמם (קדושת יום טוב, דף פ"ג עמוד א'). קיום מצוות הלימוד מזכה בשכר כפול הן בעולם הזה והן בעולם הבא. זוהי זכות שמתגלגלת גם לעולם הבא ומעניקה תמורה עתידית, כפי שמציינת מיכל (משרטטת ומתכננת חללים, 27, אם לשניים): "אני יודעת שכל פעם שאני עושה את הדבר הזה, שהוא לומד ואני עובדת אני אקבל על זה שכר בעולם הבא ואני רוצה את זה".

בהיבט הגשמי, הנשים מספרות כיצד הלימוד משרה ברכה והצלחה בעסק. רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה) מספרת כי לימודיו של בן זוגה הם שמביאים לפריחת העסק:

אני מרגישה שכשבעלי לומד... זה הסיעתא דשמיא. אני מרגישה את זה בלב... אני גם רואה את זה, כשהוא לומד יותר טוב, יש יותר תלמידות יש לי יותר רוגע, אני יודעת שזה מה שמגן עלי.

לימודי התורה מעניקים לרונייה שלוה והגנה. היא תולה את ההצלחה שלה בעסק בנכונות ובהתמדה של בן הזוג ללמוד. ככל שהוא לומד טוב יותר כך יש לה יותר ביטחון תעסוקתי. נעמי (22, אם לפעוט, גרפיקאית עורכת וידאו ומאיירת) מסבירה כי אלוהים מתחייב לספק את צרכיו הגשמיים של השוקד על לימוד תורה. "יש הבטחה... למי שיושב ולומד, שהקדוש ברוך הוא יעזור הוא לא ינטוש את מי שיושב ולומד." בהבטחה זו נוצר קשר חדש בין השקעה רוחנית לתוצאה גשמית, שכן התמדה בלימודי תורה מנבאת את הצלחת העסק והפירות שיניב.

היבט גשמי נוסף הוא קיומו של עם ישראל באמצעות הנשים האברכיות. לצד יכולת ההולדה של האישה הלוקחת חלק בבריאת העולם היהודי והמשכיותו (לייבוזיץ, 1999) היא זו שמחזיקה בעמלה את חברת הלומדים. בעצם לימוד התורה עם ישראל חי וקיים והעולם עומד (חקק, 2005; שטדלר, 2001). הנשים הן שמקיימות את הרוח היהודית ושומרות עליה באמצעות חיבורן אל החומר – גופן, רחמן ועבודתן הגשמית. חלוקת התפקידים מגדרית זו יוצרת שינוי ביחס שבין האדם לאלוהיו ובעונש שניתן לאדם הראשון על שנשמע לאשתו ואכל מהפרי האסור – "בזיעת אפך תאכל לחם" (בראשית ג, יט). בגין חטאו בגן עדן נגזר על האדם לעבוד בצער, יזע וסבל על מנת להתפרנס. היותן של הנשים מפרנסות משחררת את הגבר מהעבודה ובד בבד גם מקללה זו.<sup>33</sup> התפיסה והפרקטיקה של עבודה כקללה משתנה ואולי אף מומרת בברכה. בקרב רוב נשות המחקר העבודה נעשית מתוך אהבה, שמחה וסיפוק. קללה זו שבמשמעות עמוקה יותר יוצרת את ההפרדה בין הרוחני לארצי, בין הנפש לגוף מנשלת את האדם ממעמדו המיוחס בבריאה. אך קשר זה שבין האדם לאלוהיו מתחדש בחברת הלומדים בזכות עבודת הנשים. אותה אישה ראשונה שפיתתה את האדם לנגוס מפרי עץ הדעת והורידה אותו אל הארץ עתה מחזירה אותו אל הקודש. עבודתן הפיסית של הנשים כמו מפצה על חטא האדם הראשון שכן היא מקרבת את האדם אל הרוח דרך שליחתו ללימוד וגם מסירה ממנו את קללת הפרנסה. הנשים בעבודתן הגשמית יוצרות מערכת יחסים חדשה בין האדם לאלוהיו, או אולי משחזרת מערכת יחסים קדמונית דומה לזו שבסיפור גן העדן.

היבט גשמי אחר בתמורה המתקבלת מהלימוד מתבטא במוטיבציה של האישה לצאת לפרנס ולהגדיל את ההכנסה, דהיינו החומר, כדי שכן הזוג ירבה בלימוד. הסכם יששכר זבולון שחתום בין בני הזוג מבטא את הקשר בין הקמח והתורה, בין החומר לרוח. הלימוד אומנם לא נועד כדי לזכות בכסף אך הוא שמוביל לפרנסה באופן כפול, פעם מזכה בפרנסה ופעם דוחף אליה. כפי שעלה בציטוטים, הקשר בין לימוד תורה לעבודה הוא דו כיווני. מחד גיסא הוא מקדם את העסק ומביא לו ברכה ומאידך גיסא העסק מאפשר את העיסוק התורני ולא רק בבחינת אם אין קמח אין תורה. בקרב הנשים קיימת מוטיבציה להרוויח יותר כך שכן הזוג יוכל להרבות בלימוד ולא להיות מוטרד מסוגיות כלכליות. מוטיבציה כלכלית זו, באצטלה של מניעים תורניים, מהווה ביטוי לתגמול גשמי. גם שיעור הילודה הגבוה שבסיסו באמונה הדתית משפיע על הצורך הכלכלי ודוחף להגדיל את היקף הפרנסה. הנשים לא רוצות שדאגתם של הגברים תתעורר בשל מצוקה כלכלית והם יאלצו לנטוש את מלאכת הלימוד ולשוב אל התפקיד שהתחייבו לו בכתובה. על כן האברכיות שואפות לזכות בפרנסה מכבדת ולמנוע את יציאתם של הגברים לעבודה כך שהמבנה האידיאלי של חברת הלומדים ישאר על כנו (פרידמן, 1991). באופן פרדוקסאלי תפקידן של האברכיות לשמר ולקיים את חברת הלומדים עלול גם לקדם אג'נדה קפיטליסטית גשמית, להרוויח עוד כסף כדי להסיר מהלומד דאגת עוני.<sup>34</sup>

### בין האדם לאדם

קטגוריה אחרת של תגמול מתבטאת בקשרים האנושיים, בתפיסת הנשים את הגברים האברכים ובמערכת היחסים שבין הנשים לבני זוגן הלומדים, המשפחה והקהילה. בהיבט הרוחני, נשים רבות ציינו כיצד הלימודים הופכים את הגבר לאדם ובן זוג מעודן, חכם ורגיש יותר. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) מונה את היתרונות האישיותיים שבלומד תורה: "זה מעדן אותו, עושה

<sup>33</sup> על האישה נגזרה קללה אחרת "בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך" (בראשית ג, טז).  
<sup>34</sup> נושא זה של קפיטליזם, אמונה ופרנסה ידון בהרחבה בפרק הבא.

אותו בן אדם טוב יותר... ערכי יותר, בן אדם שטוב לדבר אתו". דפוסית ותכני הלימוד מעצבים את אישיותו של הגבר מידי יום והנשים מעידות שהן זוכות בבן זוג מקשיב ומפרגן, נעים הליכות ונבון. שרי (37, אם לחמישה, סופרת ומרצה) משתפת בתחושות חיוביות שנובעים ממלאכת הלימוד ומדמות הלומד:

אני מרגישה שמחה גדולה על כל רגע שהוא לומד, אני מאמינה שזה חיי נצח וזה שכר בעולם הבא וזה דוגמה מצוינת לילדים, שזה מעדן אותו, שזה שומר עליו מבחינה רוחנית, מבחינה רגשית גם, שזה מפתח ומחדד את השכל בצורה בלתי רגילה... זה הופך אותו לאדם עם יישוב הדעת, בן אדם לא אימפולסיבי, בן אדם לא עם תגובות פתאומיות... זה כוח שנמצא בלימוד שלו ובתכנים שהוא נפגש איתם שמשנים לו את האישיות לטובה.

האיזון וההרמוניה שמושגים ברמה המשפחתית מתחזקים את הזוגיות ויכולים להיתפס כתגמול רוחני וגשמי. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) מספרת שהלימודים והשיעורים שנמסרים לחתן הטרי מכינים אותו לחיי הנישואים ותורמים לצמיחה אישית וזוגית ולשלום בית. יראת השמים והלימוד, לדבריהן, מחדירים את הטוב באדם ומשפיעים על מערכת היחסים בין בני הזוג. אין צורך להקצות משאבים, זמן והון לטיפול זוגי, קואצינג או יעוץ לשיפור הזוגיות. האווירה, התפקוד וההתנהלות בבית מתבצעים תוך כבוד והבנה – כך שהפרקטיקה הזוגית היום יומית היא חיובית ונעימה. השעות הארוכות בהן בן הזוג נעדר מהבית לטובת הלימוד יכולות היו לפגוע במערכת היחסים אך טמון בהן גם פוטנציאל לתרום לה. הניתוק יכול להוסיף געגוע וכמיהה להווי משותף, למנוע חיכוכים ולהוביל את בני הזוג לנצל בתבונה את הזמן המוגבל העומד לרשותם.

בנוסף גם מעמדם היוקרתי של תלמידים חכמים וההערכה הרבה לה הם זוכים בחברה החרדית (חקק, 2005; ווגנר, 2015; כהן, 2005; נריה בן שחר, 2015; שטדלר, 2001; שפיגל, 2011), מקריינים גם על האישה והמשפחה וייחוסם עולה. אפשרויות ההשכלה נפתחות ומוסדות יוקרתיים שמחים לקבל אל שורותיהם את ילדי האברכים. בהמשך, ילדי האברכים גם צפויים לזכות בשידוכים מוצלחים יותר (קלינר - קסיר וצחור - שי, 2017; שפיגל, 2011). בפן הרוחני והגשמי האברכות מעניקה כוח ביחסים שבין אדם לאדם ותורמת לזוגיות, למשפחה, למעמד ולתדמית החברתית וכן משפיעה על ההזדמנויות העומדות בחייהם של ההורים והילדים גם בטווח הארוך.

היבט גשמי אחר נעוץ ביכולת הלימודית של האברך. כישוריו השכליים והצלחתו בלימוד מהווים יתרון כפול. הם גם מקנים לו מלגות לימוד יוקרתיות (חקק, 2005) התורמות לכלכלת הבית וגם מהווים כלים שמסייעים בקידום העסק ובניהולו. בניגוד לטענות הנשמעות בדבר היות האברכים חסרי השכלה כללית ומיומנויות בסיסיות כמו אנגלית ומתמטיקה החיוניות בשוק התעסוקה (חקק, 2004; לופו, 2003), הנשים מציירות מציאות אחרת. לדברי חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) יכולת הלמידה והתבונה בה ניחנים האברכים, וביניהם בן זוגה, מאוד גבוהה כך שהם יכולים לקבל החלטות מקצועיות חכמות גם ללא השכלה מקצועית:

לימודי גמרא הם מאוד משפשפים... זו חברה מאוד מאוד גבוהה. אני הלכתי ללמוד... ניהול עסק ודברים כאלה והוא {בן הזוג} אמר לי את הכל לפני כן, הכל... תמיד יודע לצפות את הדברים מראש, יודע מתי לא לערב רגש... לדעת לחתוך את העניינים, לדעת להסתכל מרחוק ולדעת לנתח דברים וזה אפילו לא תחומים שהוא עובד בהם.

הנשים מתארות את בן הזוג הלומד ככזה שיודע לא לערב רגש שלא לצורך, לבחון את הדברים

בפרופורציה ולקבל החלטות מושכלות. חוה מעידה כי לימודי הגמרא הקנו לבן זוגה חשיבה אנליטית מורכבת וביקורתית (שפיגל, 2011) התורמת גם לפיתוח העסק. כישוריו וחוכמת החיים של בן הזוג אף מבטלים את הצורך ביעוץ עסקי:

כשהלכנו ליועץ זה הצחיק אותי כשהיועץ אמר... תענו לי על השאלות האלה ואז, אמרנו לא, אנחנו כבר עשינו מחקר ואנחנו יודעים מה אנחנו רוצים, הוא אמר לא, אני רוצה שתבואו מוכנים וצחקתי... אני ובעלי הכנו את הבריף, את הכל... אולי היו שתיים שלוש שאלות שהוא חידד לנו... מבחינתי זו היתה ממש הוכחה שאנשים כאלה {אברכים} הם ברמה מאוד מאוד גבוהה של הסתכלות וחשיבה, זו חוכמת חיים.

קרנו של האברך השקוע בלימוד עולה גם מפני שיש לו הבנה מעמיקה בעולם המעש והחול. כישורי האברך שנוקפים לפעילות ההגותית התורנית מועילים גם לתפעול העסק. מבנה הכולל לוקח תפקיד חשוב בעיצוב הדמות האברכית. היותו מובלעת המנותקת ומנתקת מחיי המעש, מהמולת הרחוב ורחש החומר (שפיגל, 2011) מתבטא גם באישיות הלמדן. גם תפיסת הזמן, ניהולו וארגונו שונה משעון הזמן החיצוני (חקק, 2004). הזמן החילוני הוא זמן העבודה, הייצור וההשתכרות ואילו הזמן המוקדש ללימוד תורה מתיימר להיות חופשי מהאתוס הקפיטליסטי ולהציע סדר חברתי חדש (אלאור ונריה, 2003). עולם הישיבות והכוללים, משמשים כ"מרחב מוגן" המוזר מהעולם החיצוני. מסגרות אלה מתפקדות כמעין "תיבת נח" המגנה מהמבול הגשמי המשמיד השורר בחוץ (שטרן, תשע"ז). מסגרת הכולל מהווה חייץ מגן בין החומר לרוח ומשמשת מעין אינקובטור, כפי שנעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו ומאיירת, 22, אם לפעוט) מתארת:

הכולל זה חממה. יש שמה רק אברכים, אין אינטרנט, ויושבים ולומדים. הם פשוט עוסקים במשהו רוחני כל יום, כל היום. וזה עושה אותם בן אדם אחר. מכל הבחינות. מבחינת היחס שלהם לאישה... היחס לילדים, מבחינת ההסתפקות במועט, הפשטות. העידון... רואים את זה בעיניים. זה פשוט מדהים.

גם מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11) מדגישה את מסגרת הלימוד השמורה של הכולל. מסגרת שלא מעמידה בפני הגבר מכשולים, פיתויים וניסיונות, זאת בניגוד לגברים שיוצאים לעבוד במרחבים מעורבים. לדעתה זו יכולה להיות סיבה שהמערכת הזוגית בקרב אברכים חזקה יותר ופחות בתים מתפרקים. דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) משווה בין האברכים לעובדים ומשתפת במסקנתה:

התורה, הלימוד, מאוד מעדן את הבנאדם... בנאדם שעוסק במקצוע אינטלקטואלי וחושב, והתורה גם הופכת אותו לבן אדם מאוד טוב מאוד... יש חיכוכים, יש ויכוחים, יש, אבל כל הסקאלה היא אחרת, כשבנאדם מחויב לבורא עולם, כשיש לו רצון להיות טוב, כשהוא יודע שהוא יגיש דין וחשבון על מעשיו שהוא יודע שהמעשים שלו ישפיעו על הדור הבא.

בהשוואה של דינה בין האנשים העובדים המחויבים לכסף לאנשים הלומדים המחויבים לתורה ולבורא עולם עולה כי האחרונים מוסריים יותר. הם אינם רודפים אחר מימוש הזדמנויות, מילוי צרכים מתחלפים ואינם תרים אחר מצבור מתמשך של רכוש וריגושים. מערכת החינוך החרדית הגבוהה, דהיינו הכולל, מהווה מרחב חיים אלטרנטיבי ששואף להדגיש ולעודד את מידותיו הטובות של האדם התורני ולמנוע חשיפה לתרבות החול (סיון ואחרים, 2004). נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה) מבהירה כיצד המסגרת התורנית משמשת מסגרת מוסרית גם ביחסים

אנחנו טוענים שהתורה גורמת לחיי משפחה מאוזנים, בלי תורה חיי המשפחה לא מסודרים זה אקסיומה! את יכולה ללכת לחקור אותה, לחפור אותה, אישה שבעלה לומד תורה, אני אומרת לך את זה בדם ליבי, היא הכי מלכה בעולם, היא הגבירה הכי גדולה שיש, כי בעלה יושב מקדיש לה את הזמן, נטו, אמיתי, טהור. תראי ערך הפלאפונים, תראי ערך הפריצות, תראי ערך מה שקורה היום, אין לה מקום אישי, אין לה. הוא {הבעל} עובד עם נשים!! יש נשים אתו במשרד כאילו מה את רוצה?? עזבי את הנשיא קצב, ואת סילבן שלום... בעל שיושב במקום כל כך נקי, כל כך, באמת קדוש... אז הוא בעל הרבה יותר טוב, אין ספק.

הכולל שנתפס על ידי הנשים כמקום עבודתו של האברך משמש מקום סטרילי ומוגן. גם אם לא כל הלומדים עוסקים בפלפולי תורה, היותו של המרחב בשליטה גברית מלאה מהווה מרחב מבדל המונע היחשפות לחיי הכפירה והחילון (שפיגל, 2011). נראה כי יש אינטרס כפול, גם של ההנהגה הרבנית וגם של הנשים לשמור את בניה בבתי המדרש גם אם אינם שקועים בלימוד. מסגרת זו כמיה ככיסוי עיניים המבטיח שהגבר לא יתפתה לייצר ולרע לא ויראה דברים שלא לו. הכולל ותכניו משמשים כגדר הפרדה החוצצת בין העולם החילוני המודרני והפרוץ לבין עולם הקודש הטהור (סיון ואחרים, 2004; שפיגל, 2011). חייץ זה שומר גם על מבנה המשפחה והמערכת הזוגית. בהתאם לתפיסה זו, מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מסבירה שגם אם הגבר לא חזק בלימוד תורה עדיף שישאר במסגרת ששומרת עליו "ואם הוא באמת, כזה חלשלוש {מבחינת לימוד}, שאשתו אומרת אפילו שהוא לא רציני, עדיף שהוא ישאר בכולל כי אם הוא יצא החוצה אני לא יכולה בכלל לדעת לאן הוא יגיע". זהו גם אינטרס נשי לשלוח את הגבר למרחב נטול נשים ותכנים המזוהים עם המודרנה. הגבר שמקדיש את ימיו לכלכלה הרוחנית של העולם הבא נותן לרוח לשלוט בו, תשוקותיו נכבשות וגופו כלוא בין המצרים (אנגלנדר, 2016). לימוד תורה דורש ריסון, סיגוף ושליטה בדחפים ובתאוות (חקק, 2005). שליחת הגבר לכולל מהווה גם דרך של הנשים לפקח על הגבר, לשלוט בתכנים שהוא צורך ובסדר יומו. כך הן קונות להן נחת ואמון בבני זוגם השמורים מכל היסח דעת ורע.

### בין האדם לעצמו

התמורה המתקבלת בין האדם לעצמו מתמקדת בתפיסה העצמית של הנשים וברגשות החיוביים שעולים בהן בעקבות הלימוד. ברמה הרוחנית, לימוד תורה של בן הזוג ממלא אותן בסיפוק, אושר ושמחה. חוה, (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) ממחישה את המשמעות של שכר רוחני דרך הסיפור הבא :

עסקן אחד בא לרב... אמר אשתי רוצה שאני אקנה לה רכב מאוד יוקרתי, אז באתי להתייעץ עם הרב אם לקנות לה, אז הוא אמר תקנה לה. אבל אתה יודע איזה רכב זה? זה מאה אלף דולר. אז הוא אמר תקנה לה, מילא היית אברך אז היא הייתה מאושרת שאתה אברך, אבל אתה כל היום בחוץ, היא צריכה סיפוק... כשיש לך משהו שנותן כוחות וסיפוק את לא באמת צריכה את כל הדברים האלה... כשאין לך את הסיפוק הרוחני את מחפשת סיפוק גשמי.

בסיפור של חוה בן הזוג העסקן נמצא מחוץ לבית זמן רב לענייני עסקיו. בפרק זה נוכחנו לדעת שגם האברך נמצא לעיתים שעות ארוכות מחוץ לבית לשם לימודיו. אך שכרו של העסקן ושל האברך שונים. בעוד העסקן מגדיל את רווחיו ואת עושרו הכספי, האברך תורם לאושר ולסיפוק בלתי

נדלים. בניגוד למרדף אחר יעדים גשמיים שנתפסים כאחד מתחלואי החברה החילונית, המשאב רוחני אינו מוגבל (חקק, 2005). החיפוש אחר החומרי ממכר, השגתו אינו מרווה את הצימאון ולא מובילה לסיפוק. משהושג מוצר אחד מתקיים המירוץ אחר מוצר אחר והשתוקקות התמידית הופכת מטרה בפני עצמה המונעת את הסיפוק (באומן, 2007). עיסוקו של הגבר בעולם הרוחני בזכות עיסוקה של האישה בעולם החול משליך גם על האישה מבחינה רוחנית. האברכות מגשימות את האידיאולוגיה הדתית בה הן מאמינות דרך בן הזוג הלומד וממשות את התכלית האנושית (ווגנר, 2015; פרידמן, 1999; קוליק, 2012; שטדלר, 2001; שפיגל, 2011). עיסוקן בקודש מרומם את הנפש ומוליד תחושת סיפוק שמאפילה גם על מעידות ורגשות שלילים כפי שנעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו ומאיירת, 22, אם לפעוט) משתפת:

לא אגיד לך שאני כל יום מרגישה ואוו, אני הבן אדם הכי מאושר בעולם, אבל יש לי רגעים... ניצוץ כזה שאני מרגישה ואי, יש לי בעל שלומד. זה משהו מיוחד, זה לא משהו בסטנדרט... ואני מאד מאד גאה בו... ואני אומרת לעצמי, טוב, אולי אני לא הכי צדיקה בעולם ואולי אני פה ושם נופלת, לא הכי איכותית ולא תמיד יש לי עצבים ולפעמים אני מעוצבת ועצבנית וכועסת והכל, אבל יש לי איזה משהו שאני יודעת שלפחות אני נותנת או משתדלת לתת... לבעלי לשבת וללמוד. זו זכות, ממש זכות שנותנת לי סיפוק ושמחה.

נעמי מתמלאת בתחושת גאווה, העובדה שבזכותה בן זוגה יושב ולומד מאפילה על מגרעות אחרות הקיימות באישיותה. לימודיו של בן הזוג מפצים על מידות טעונות שיפור ומאפשרים לה להיות סלחנית יותר כלפי מגרעותיה. כך בהיותה של נעמי חלק מחברה דתית הדוגלת בעבודה מתמשכת של תיקון המידות (בארט ובן ארי, 2014) היא מתקנת את מידותיה דרך לימודיו של בן הזוג. לימודים אלה מסייעים לה להיות אדם שלם וטוב יותר. גם מרים (יוצרת קולנוע ומנהלת עמותה, 54, אם ל-11) מסבירה כיצד לימודיו של הגבר מהווים חלק בעבודה רוחנית פנימית שלה ויש בהם לכסות על פגמים באופייה: "אני הרי לא צדיקה, אז יהיה לי בעל תלמיד חכם זה קצת ירים אותי. אני רוצה להגיד לך שזה הרים אותי. זה הרים אותי, לא הייתי ילדה טובה, עשיתי לאימא שלי הרבה צרות". נישואין לאורך פיצו על חסרונותיה והתנהגותה ואפשרו למרים לזכך תכונות נפש, להטיב עם רגשותיה ולעשותה שלמה יותר (ליבוביץ, 1985). תיקון זה מאפשר לה גם לחיות עם עצמה ועברה בשלום. כך האברכות מעניקה להן דירוג מוסרי גבוה יותר, חטאיהן נמחלים ורגשות אשם יכולים למצוא מזור.

בניגוד לקול הביקורתי שעלה בקרב נשות אברך במחקרה של נריה בן שחר (2015) בדבר חילופי התפקידים בין המינים, בפרק זה ניכר כי הנשים שמחות שהן נושאות בעול הפרנסה ואף מהללות בחירה זו. הן מבהירות כי ללא הסכמתן בן הזוג לא היה לומד. המקום שהן מציגות כמקבלות החלטות מעצים אותן, נותן להן כוח ונתפס כתגמול רוחני. בניכוסן את זכות הבחירה הן משיבות לעצמן סוג של שליטה בהתנהלות המשפחה ובאופייה. הכוח שתדיר מופקע מהנשים בראיה דתית שב אליהן.

בנוסף, הנשים שלרוב מודרות מכל עמדה בעלת משמעות בתחום הקודש, התרבות הרוח והיצירה (אליאור, 1999) זוכות במעמד חדש. על אף שהן אינן הלומדות הן מקיימת את לימוד התורה ומקבלות מעמד שווה מבחינת המצווה הדתית השמורה בבלעדיות לגברים (אליאור, 1999; פרידמן, 1999). ניסיון הדרת הנשים מתחום הלימוד היוקרתי השייך לגברים (קמיר, 2014; שטדלר, 2001; Boyarin, 1997) במידה מסוימת מתערער. דריסת הרגל הנשית במחוזות הקודש המושגת באופן

סימבולי דרך עולם החומר מבטאת מסר פמיניסטי (פרידמן 1999). יתכן כי בהשתתפותן במצוות הלימוד הן קונות כוח ומעמד גבוה יותר בפני האל ובפני עצמן.

באופן עקיף, לגיטימי ושקט פעולותיהן חותרות תחת המבנה ההיררכי המסורתי ומעצבות מחדש את יחסי הכוחות בפועל, בעוד שעל הנייר הסטטוס קוו נשמר. יתכן גם כי זהו כוח מדומה, תרופת פלסבו שתאלחש את הנשים השקועות בעולם הגשמי. הגדרתן כמשתתפות שוות במצוות הלימוד הנעלית מהווה טעימה רוחנית שמחזקת את רוחן, משקיטה את הרעב המטאפיזי ומטעינה בכוחות. מתן זכות שווה לנשים במצוות הלימוד יכולה להיתפס כמניפולציה ממסדית שתכליתה לשמור על הסדר הקיים – להבטיח שהנשים לא יקרוסו תחת העומס בניהול הארצי וימשיכו בגאווה ולהט החזיק על כתפיהן את חברת הלומדים.

בהיבט הגשמי הן זוכות בלגיטימציה לצאת אל העולם החומרי ולפעול בו. קיים פוטנציאל להגשמה עצמית במונחים ארציים של פרנסה וחומר. הן יכולות לממש את עצמן דרך עולם החול בתחומים מגוונים שמושכים אותן וזאת מבלי להתנצח אל מול הממסד ולצאת בהצהרות כלשהן (וגנר, 2015). הלכה למעשה, האמונה הדתית האיתנה דוחפת לפרקטיקה חילונית. פרקטיקה המאפשרת את הקודש אך מקדשת במובן מסוים גם את עולם העבודה ומהווה גם דרך לבטא את העצמי ולקדם אותו. באופן זה גבולות הנשים נפרצים והן אינן עוד כבולות לגבולות הגוף, המשפחה והבית אלא יש להן לגיטימציה לרכוש מקצוע, לפעול בתחום היצירה והלימוד, ולהיות נוכחות גם ברשות הרבים (אליאור, 1999).<sup>35</sup>

### **דיון מסכם**

חלקו הראשון של הפרק עסק בתפיסת האברכות; בלהט שמערכת החינוך החרדית מחדירה בתלמידיה לממש את מצוות הלימוד. ביוקרה ובמעמד המזוהים עם הלמדן ומקרינים גם על המשפחה ועתיד ילדיה. בכמיהתן של בוגרות הסמינרים למצוא שידוך חכם ובנכונותן לעשות הכול כדי לקיים את המודל האברכי המהדר, תוך הבנה שהוא לא מתאים לכולם. חלקו השני של הפרק התמקד בפרקטיקה האברכית, תיארת כיצד הנשים מבצעות את תפקידן כתומכות למידה ודואגות לסביבת למידה מיטבית על כל המשתמע מכך. תפקידן מזכיר את תפקיד תומכי הלחימה ואף טוטאלי יותר משום שמשותנים נוספים חשובים משפיעים על ההתנהלות כמו ילדים והוא אינו תחום בשלוש שנות שירות צבאי סדיר.

סדר יומן של הנשים, מעשיהן, אורח ורמת החיים ושיקולים שונים בבחירות שנעשו, חושפים את תחושת הבדידות, העול הרגשי והעול התפקודי. אך בצד החובות עומדות גם זכויות רבות. תיאור התמורה שעומדת לנגד עיניהן בעשייתן זו מציגה תמונה אופטימית ומלאת תקווה והתפעלות. הן עושות את תפקידן בשמחה ובסיפוק, יודעות שכך הן מגשימות את הצו האלוהי ומקיימות את תכלית הייעוד האנושי. בבחינת התמורה המתקבלת ממלאכת האברכות הבהרתי כיצד הקשר בין הרוחני לגשמי מתהדק ומתבטא במערכת היחסים שבין האדם לזולת, לאלוהים ולעצמו. כעת אני מבקשת להרחיב את הדיון במערכת יחסים ההדדית שבין הגשמי לחומרי תוך תיאור הניסיון לטשטש קשר זה. אחתום פרק זה בדיון כיצד הבחירה באברכות יכולה לבטא תודעה כוזבת או אידיאליזם טהור.

<sup>35</sup> דיון מעמיק יותר במשמעות המשחררת של היזמות מתקיים בפרק הבא.

## בין הגשמי לרוחני

אבקש עתה לתאר את השינויים שחלו בקשר שבין הרוח לחומר ואת דרכי הפעולה שנוקטת ההנהגה החרדית על מנת להתמודד איתם. בבחינת התמורה המתקבלת מלימוד התורה נראה כי הניסיון העיקש לערוך הפרדה מוחלטת בין החומר לרוח (שטדלר, 2001), מיטשטש. פרידמן (1999) טען כי בחברת הלומדים החדשה בישראל נותק הקשר בין לימוד תורה לפרנסה, שהרי הלומד ממשיך בלימודיו גם לאחר נישואין ואינו צריך למצוא מקור פרנסה. אני מבקשת לטעון כי הקשר בין תורה ועבודה קיבל תפנית. ראשית, כפי שהנשים חוזרות ומדגישות, בן הזוג עדין אחראי על הפרנסה, והן לוקחות עליהן תפקיד זה באופן זמני ומוגבל, רק כדי לאפשר לו להתמסר ללימוד תורה. אך בכל עת הן יכולות לסגת מהסכם יששכר וזבולון ולהחזיר את התפקיד לבעליו. שנית, הקשר בין לימוד תורה ופרנסה אינו מתקיים אצל אותו אדם אך מתקיים באותו הבית, בין בני הזוג. חלוקת העבודה החדשה המפקידה ביד הנשים את הפרנסה מפרה את האיזון שהיה קיים בשיטות הכלכלה הישנות. המודל המסתמך על בעלי הבתים או המדינה התומכים בלמדנים התרופף (שטדלר, 2001). חלוקת העבודה השולחת את האישה לפרנס ואת הגבר ללמוד מייצרת מודל כלכלי-תורני שונה. עתה התמיכה הכלכלית לא עוד מגיעה מבחוץ אלא מתוך הבית. הסכם יששכר וזבולון אינו מתקיים בין שתי ישויות נפרדות כדוגמת אחים, או שותפים בקהילה. הסכם זה מושת עתה על בני זוג המנהלים משק בית משותף, אמונים יחד על חינוך ילדיהם ומשמשים להם דוגמה אישית ברמת החזון וברמת המעש. הכסף שנמצא עתה בתוך הבית, בזכות האישה, ולא תורם חיצוני זר, יוצר דינמיקה חדשה ומשפיע גם על דפוסי הצריכה ורמת וסגנון החיים של המשפחה (זיכרמן וכהנר, 2012; ליוש, 2014; מלחי ואברמובסקי, 2016). פרקטיקות הייצור של הכסף עומדות לנגד עיניהם של הילדים וממחישות יותר מכל את הקשר הגורדי שבין תורה ועבודה.

לא רק זאת, ככל שהגבר לומד שעות ארוכות יותר האישה מחפשת להיות יעילה ויצרנית, ופעמים רבות כדי שלא לבטל את זמנה בפנאי תבחר לעבוד. בין אם מדובר בעבודה הנובעת מצורך כלכלי, חברתי או אידיאולוגי שלא להתבטל, היעדרותו של הגבר בגין הלימוד דוחפת לעבודה. כדי שהגברים יוכלו לשבת וללמוד ללא דאגה כלכלית וללא תחושת תסכול או שעמום מצד הנשים, על הנשים למצוא אפיק פרנסה מכבד. הצורך של הגבר בשקט כלכלי וחברתי כדי להתרכז בלימוד מהווה כוח מדרבן עבור הנשים למלא את זמןן בעשייה פרודוקטיבית ובין היתר גם כזו שנושאת רווחים ותורמת לרווחת המשפחה. כך נוצר מנגנון הדדי של 'תרבי עבודה ארבה בלימוד' המהדק את הקשר החוזר שבין החומר לרוח. על אף המוטיבציה הדתית הגבוהה ומחויבותה של האישה למנוע מהגשמי לחלחל למרחב הקודש המשפחתי מאזן הכוחות משתנה (שטדלר, 2001).

במובן מסוים, ולמורת רוחה של ההנהגה הרבנית, העולם הגשמי שנתפס כמכשול לקדושה (שטדלר, 2001) הוא שמאפשר ומשמר את קיומה. החומר והקודש שוכנים יחדיו תחת קורת גג אחת ומזינים זה את זה. ההתמסרות ללימוד מתאפשרת הודות לפרנסת האישה ופרנסת האישה זוכה להצלחה בשל הלימוד. כך שלא רק מתחדש הקשר בין הרוח לחומר אלא הוא עוטה גוון חיובי המקדם את חברת הלומדים ושומר על השקט והביטחון הכלכלי הדרושים להמשכיותה.

נוכחות הנשים החרדיות במרחבי החומר קריטית לקיום חברת הלומדים אך היא גם טומנת לא מעט סכנות ואיומים על קיומה ואורח חייה. יחסי הכוחות המגדריים החדשים עלולים לשנות את הסדר החברתי שאמונה עליו ההנהגה החרדית. הקשר החיובי שנרקם בין הקודש לחול עלול לערער את הפטריארכיה ולקדם את אתוס העבודה. חרב פיפיות זו המרחפת מעל ראש הקהילה הלמדנית



מובילה את ההנהגה החרדית לחזק ולהדגיש את מעמד הלמדנים ולהפחית ממעמדן וכוחן של הנשים שיונקים מעולם החומר. עליה לטפח ולחלחל את הקשר השלילי המרחיק בין טומאת העבודה ללימוד המרומם והקדוש. לכן ההנהגה החרדית מקפידה על הטמעה מתמשכת של המסר כי ערך הלימוד והתורה גוברים על ערך הכסף (אלאור ונריה, 2003; שטדלר, 2001).

ככל שהאישה תצליח יותר בעולם העבודה יש צורך לגמד את חשיבות מעשיה והצלחתה כך שהסדר המגדרי יישאר על כנו ומקומו וכבודו של הגבר לא יפגעו. כדי שהסמכות הגברית המפקחת על האישה (שטדלר, 2001) לא תאבד מכוחה נוכח הכוח שקונות הנשים בעצמאותן הכלכלית יש להדגיש את חשיבות מעמד הלמדן. ככל שתהיה האישה מוצלחת ומוכשרת בעולם הגשמי, מעמדה לעולם לא ישווה למעמד הלומד. בדרך זו משועתקת עליונות הגבר המתמסר לקודש ומובנית נחיתות האישה העוסקת בחול. הידע התורני מזכה את הגבר במעמד על בעל סמכות, פיקוח והשפעה תוך ביטול הכוח שהאברכות משיגות במגוון משימותיהן במרחב הגשמי. זוהי גם הדרך לשמור על ההגמוניה האוריינית המסורתית (ליוש, 2014) ועל נצחיות הפטריארכיה.

גם אל מול מגמות מודרניזציה המתרחשות בחברה החרדית נדרש לנקוט במדיניות המחזקת את הקשר השלילי שבין תורה ועבודה. למרות, ואולי דווקא, מפני שבזכות קשר זה מתקיימת חברת הלומדים. תפיסה זו המדגישה את הניגוד בין הרוח לחומר מאפשרת לממסד וגם לנשים לשמור את הגברים באוהלה של תורה לאורך זמן. הגברים אינם אמורים לחוש בשחיקה של מעמדם נוכח פעילות הנשים במרחב הציבורי ושליטתן בעולם הייצור הגשמי שאת יבולו רואים מידי יום ושעה. חלוקת עבודה זו גם מונעת מהגברים הלמדנים להתחכך בחילון ולהתמודד עם יצר הרע, היא מגנה עליהם מפני התוהו השורר בחוץ (שטרן, תשע"ז). שמירת הגברים בכולל מפקיעה מהם חירויות רבות וכך מהווה מנגנון פיקוח המבטיח את חיותה של חברת הלומדים ואת דעיכתו של החומר לפחות בגיזרה הגברית, לפחות לעת עתה.

במסגרת אותה תפנית שתיארתי בקשר שבין עולם הרוח לעולם החומר גם תהליכי חיברות מתעצבים מחדש. הפרנסה שמופקדת עתה ביד הנשים מחייבת את ההנהגה החרדית להכשיר את חברה לקראת ההשלכות של מציאות זו תוך שימוש באידיאולוגיות מתאימות. אם בעבר הנישואים היו לגולת הכותרת של תהליך הסוציאליזציה של האישה החרדית (פרידמן, 1999) עכשיו ניתן לטעון שדווקא היותן מפרנסות עונה על כותרת זו גם אם לא באופן מוצהר. לימוד התורה של הגבר קונה לנשים חירות תעסוקתית וסולל עבורן את הדרך הגשמית. עבודתן משמשת את התשתית הכלכלית לאברכות אך גם מהווה דרך לגיטימית להגשים את עצמן מחוץ למרחב המשפחתי. מחויבות האישה לעבוד ולפרנס משחררים את האישה מכבלי הבית. היא יכולה לנוע באופן לגיטימי במרחבי החוץ. במסווה של דת ומבלי לצעוק בקול פמיניזם<sup>36</sup> הנשים יכולות לממש עוד נדבך מזהותן שלא דרך האימהות.

עם זאת, במבחן המעשה, חלות תמורות שגם ההנהגה הרבנית לא יכולה להן. הנשים שמשותלות בשוק העבודה רוכשות מקצוע, ידע וניסיון. הן פוגשות בעולם ערכים חילוני קפיטליסטי שעלול לגרום להן לבחון מחדש את אורח החיים והאמונה שלהן. הנשים החרדיות שראיינתי אינן מתפקדות כסוכנות שינוי ואינן נותנות למודרנה להיכנס לביתן (פרידמן, 1995). לרוב הן מתפקדות כשומרות סף (ליוש, 2014) שהודפות את ערכי החול מלחלח אליהן. הן לא נותנות לעבודה לשחוק

<sup>36</sup> עוד על המקום של יזמות בעיצוב חיי הנשים בפרקים הבאים.

את ערכיהן או לערער על חוסן הדתי. ביתן נותר שמור אך לא ניתן למנוע את החיכוך עם העולם שבחוץ, מפעם לפעם הן חודרות אל העולם המודרני. מפגשים שכאלה יכולים אומנם להוביל לאימוץ נורמות חדשות אך גם יכולים לחזק את הזהות העצמית, ולתת תוקף נוסף לדרך בה בחרו (חלבי, 2000).<sup>37</sup>

ובכל זאת כדי לוודא שבנשים לא יתעורר ויתפתח רצון להגשים את עצמן בעולם החומר, ההנהגה החרדית נוקטת בשתי פעולות. ראשית היא מאמינה בנשים, היא מייעדת את הנשים לפעול במרחב החול מתוך אמון ותקווה (או אולי בליט ברירה) כי הן מסוגלות לכך. הן נשלחות לזירה מסוכנת כמושות באידיאולוגיה, אמונה וציפייה, מצפים מהן לעמוד איתן אל מול תאוות ומאוויים שונים שמציע החול. הידיעה שסומכים עליהן שיצלחו את המערכה החומרית ללא פגע תורמת אף לדימוי העצמי של האברכית ולכוחן לצלוח את המשימה. הן אינן רוצות למעול באמונה הדתית שמנחה אותן ויעשו הרבה כדי להוכיח את נאמנותן לה. בדומה לנבואה המגשימה את עצמה, ציפיות אלה מהנשים והבעת הביטחון בהן מסייעים לממש את התפקיד מבלי למעוד ומלוות בתחושת העצמה.

הדרך השנייה להשתיק שאיפות חומריות היא הענקת זכות שווה במצוות לימוד תורה. כך הנשים הופכות לשותפות שוות בעולם התורה. חלוקת משאבים רוחניים כדי לשמור על שביעות רצון או שוויון וצדק נותנת לנשים לטעום מטעמה של המצווה הנעלה מכל וכך מצמצמת את המשמעות של הגשמה עצמית בעולם החומר. השתתפות זו ברוח מטהרת אותן לאחר שבאו במגע עם החול או לחלופין מזכירה להן את סולם הערכים האידיאלי שהן מחזיקות בו. סולם שבו גם הן מגיעות לדרגה הגבוהה ביותר. כך מחוסל הזיק של הגשמה עצמית בעולם העבודה ומומר בהגשמה עצמית בעולם הרוח.

יחד עם זאת ניתן לראות בדריסת הרגל שהנשים משיגות במרחב התורני מניפולציה ממסדית. מלאכת הלימוד מבחינת הגות ופרקטיקה נותרת עיסוקם הבלעדי של הגברים וכך נשמרת בורותן של הנשים (אלאור, 1992; Boyarin, 1997) ונחיתותן. מתן זכות שווה בלימוד יכול להיתפס כתרופת הרגעה המקהה את הזילות הנוצרת מהעיסוק בטומאה הגשמית. מאחר שעיסוק בעולם החומר לא זוכה להכרה והערכה האפשרות של הנשים לקיים את המצווה החשובה ביקום משרתת מטרה כפולה. היא נוטעת בנשים תחושת ערך עצמי ומכירה בתרומתן למצווה החשובה מכל. בהכרה זו היא גם משעתקת את האידיאולוגיה הרומסת את עולם החומר ואתוס העבודה, כך שהמכונה החרדית יכולה להמשיך לנוע קדימה.

אך הניסיון להדגיש את הקשר ההפוך בין החומר לרוח ולזהות את עולם העבודה כמנוכר ושלילי כדי להעלות על נס את עבודת האל יכול להיתפס גם כניסיון בעייתי. החיבור בין הרוח לחומר קיים עוד מימי בראשית עת נבראו ביום הראשון יחדיו השמיים – הרוח והארץ – החומר.<sup>38</sup> חיבור זה הוא שסילק את התווה ובוהו ששרר קודם לכן וכמו יצר את המסגרת הבסיסית ביותר הנדרשת לחיים. אדמה להשתרש בה ורוח להתרומם עימה, לשאת אליה פנים ותקווה. דווקא האיחוד בין החומר לרוח הוא זה שמביא לשלם. האין הניסיון להפריד בין שני הרבדים ולהטיל דופי בחומר משמעו גם להטיל דופי בבריאה האלוהית? האם אכן החומר הוא מכשול בדרכו של אדם אל עבר שלמותו

<sup>37</sup> בפרקים הבאים אדון בהרחבה במפגשים של הנשים עם שדה היזמות, המודרנה והטכנולוגיה וכיצד הם משפיעים על אורח החיים, זהותן ואמונתן.

<sup>38</sup> א בְּרֵאשִׁית, בְּרֵא אֱלֹהִים, אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ. ב וְהָאָרֶץ, הִיְתָה תֵהוּ וְבָהוּ, וְחֹשֶׁךְ, עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם (בראשית, א, א-ב)

הרוחנית או שמא האדם דווקא זקוק לו כדי להגיע לשלמות זו? המתח הקיים בין קידוש החומר לדחייתו מורכב ומזמין דיון רחב יותר, אולי בעבודת המשך. רוצה אני לסכם חלק זה ולומר כי עבודתן של הנשים נעשית לשם שמים, לשם לימוד תורה. עבודה חומרית שמשרתת את המהות הרוחנית ועל כן היא מקדשת את החומר. היא מתנגדת אומנם לאתוס העבודה הקפיטליסטי אך במידה מסוימת מחייה מחדש את השילוב בין תורה ועבודה. שילוב שחברת הלומדים מקיימת בתוך התא המשפחתי בחלוקת העבודה בין בני הזוג. ואולי לא ירחק היום שבו חברת הלומדים, גם אם הקודש בו ער בעצמותיה ואולי דווקא משום כך, תחוש פחות מאוימת וכל חבר בה יוכל לקדש את החומר בעצמו.

### **בין בחירה חופשית, תודעה כוזבת ואידיאליזם**

הנשים בראיונות השונים הסבירו כיצד הן היו אלו שבחרו באברכות ולולא הסכמתן הלימודים לא היו יוצאים אל הפועל. רבות מהן ציינו שהן אלו ששולחות את בן הזוג ללימודים. הבחירה במילה לשלוח מזכירה את פעולתה המכוננת של רחל אשת רבי עקיבא שמתנה את נישואיה בלימוד תורה ושולחת את עקיבא אל בית המדרש (מיטלמן, תשנ"ד). המילה לשלוח מבטאת אקטיביות שיכולה להתפרש בשני מובנים. אקטיביות פרקטית – הלכה למעשה הן עובדות ובן הזוג נשלח ללימוד, בדומה לילד הנשלח לבית הספר. אקטיביות אידיאולוגית – האחריות, הסמכות והשליטה מופקדות בידיהן. למרות שהנשים מודרכות שלא לשמש כמשגיח הרוחני של בני הזוג הלומדים ולא לפקח על התמדתם בלימוד נראה כי בידן כוח לא מבוטל. הן רוצות ובוחרות בכך שכן הזוג יתמסר ללימוד ולכן הן שמאשרות את הלימוד ומוודאות שהוא קורה. עם זאת קשה להתעלם מתהליכי החיברות וגורמים שונים המעצבים החלטה זו ואולי אף מפקיעים מהבוחרת את זכות הבחירה.

על הנשים פועלים כוחות פרקטיים וכוחות אידיאולוגיים המכתיבים את חלוקת התפקידים לפיה הגבר למדן והאישה יוצאת לפרנס. בין כוחות הפרקטיקה ניתן למנות את המוסדות השונים המוודאים כי העוברים בהם מפנימים את כללי החברה ונאמנים להם. דוגמאות לכך הן דרך התנהלות מערכת החינוך ותנאי הקבלה והאופן שבו פועל מוסד השידוכים והנישואים. כך למשל, מסגרות חינוך מסרבות לקבל לשורותיהן ילדים שאבותיהם אינם לומדים. בעסקות שידוכים, פעמים רבות הורי הכלה מממנים לבני הזוג הוצאות דיוור ובלבד שהגבר ילמד תורה (אלפר ואלמוג, 2008; פרידמן, 1999; Kalkin-Fishman & Schneider, 2007). כוחות ממסדיים אלה אינם רק מנגנון משטר ופיקוח המוודא כי הפרט נוהג כשורה. יש להם תפקיד חשוב גם ברמת התוכן. הם מסלילים את הנכנסים בשעריהם להמשיך אל התיב החרדי ומחללים בהם את האידיאולוגיה השלטת. אידיאולוגיה המדגישה את אידיאל הלמדנות והאמונה כי לימוד תורה הוא ערך עליון ומוחלט (ווגנר, 2015; נריה בן שחר, 2015; פרידמן, 1991; קסיר-קלינר וצחור-שי, 2017; שטדלר, 2001). הכוחות האידיאולוגיים מבעירים את הרצון בנשים לקחת חלק בלימוד ולקנות זכות שווה במצווה. הם מעוררים את הגאווה להיות חלק מיחידת עילית, ומדגישים את הצורך להתגייס ללימוד מתוך אחריות קולקטיבית להבטחת שלומו של עם ישראל ובהתאם לצו השעה (חקק, 2005).

במידה מסוימת הנשים והגברים כבולים באברכות כך שלא בנקל ניתן לסגת, ואף לא לרצות לסגת, משדה הלמדנות. נטישת תפקיד המפרנסת קשה ליישום ומשמעה קריסת חברת הלומדים ורמיסת הצביון החרדי שההנהגה החרדית עומלת עליו בשקידה מתמשכת. הנשים אינן רוצות להיות אלו שיכשילו את המערכת ויביאו לקיצו של עולם התורה. בחירתן של הנשים באברכות משוקעת

בכוחות רבים עד כי ניתן לטעון שמדובר בבחירה ריקה. בחירה רטורית שתכליתה היא תחושת הבחירה והתפיסה שדעתן משפיעה באופן שמשרת הן את הפרט והן את המערכת.

בהיבט האישי, רטוריקת הבחירה תורמת לתחושה של עוצמה וכוח, ומשחררת מתחושות של תסכול, כפייה והקרבה. אורח החיים האברכי תלוי אומנם באישה אך בכל עת כביכול היא יכולה לחדול ולפרוש מתפקיד המפרנסת. בהיבט המערכתי, תחושת השליטה והבחירה החופשית עלולה גם לסמא את עיניהן ולשחק ליד ההנהגה והחברה החרדית. ממד הבחירה גם מטיל אחריות ומחויבות על כתפי הנשים באופן המדרבן אותן לבצע את תפקיד המפרנסת ולהתמיד בו. הבחירה המדומה מטשטשת את החובה לצאת ולעבוד ומשתיקה את הצורך למרוד שכן אין מדובר בהחלטה שנכפית על אדם. כך גם אם לנשים סיבה טובה למרי שהרי הן המפרנסות, היולדות, המגדלות, המטפלות ובריאותן היא שמתכרסמת (רותם, 1999) בחסדי תחושת הבחירה הן ממשיכות לשאת בגאון בשלל התפקידים.

תודעת הבחירה משרתת את ההנהגה החרדית ומסייעת לשמר את הסטטוס קוו החרדי. ההנהגה החרדית לא רק שקוצרת את פירות תחושת הבחירה, אלא היא זו שמחלחלת אותה. ההנהגה הרבנית השכילה להבין שתפקידן של הנשים בקיום חברת הלומדים הוא קריטי ודווקא נוכח עיסוקן בגשמי יש לחזק את ביטחונן בכוחה של התורה ובכוחן לתרום ולתמוך בלמדן (וגשל, תשנ"ח). על כן ההנהגה הרבנית דאגה לגייס את הנשים למשימת הלימוד דרך מוסדות הלימוד ותהליכי חיברות. אך החברה החרדית אינה היחידה שעמדה על ואמדה את היכולת של הרעיות לעצב את דעת הקהל הגברית. גם בצה"ל הטיבו להבין, בשנים האחרונות, כי לרעיות המשרתים יש כוח והשפעה רבה על הנכונות לשרת. תוכניות שונות העלו על סדר היום את הרעיות ומשפחות המשרתים, והנשים משקופות הפכו לנוכחות ושותפות במגוון תהליכים (עירן-יונה, 2007). בדומה לתומכות הלמידה גם רעיות אנשי הקבע בישראל מגויסות לתמוך בהגשמת האידיאל הגברי ההגמוני (קונל, 2009). כשהגבר נעדר מהבית, לשם לימודים או מטרות צבאיות, כחייל בצבא השם או כחייל צה"ל, הנשים נושאות בנטל החיים ומנהלות לבדן את המשפחה. לצד חלקן במימוש המודל הגברי ההרואי והיוקרה המיוחסת לנלחמים על שלומו וקיומו של העם היהודי הנשים משלמות מחיר. שעות הלימוד הארוכות של בן הזוג והמאמץ העילאי שהנשים עושות על מנת לאפשר לו פניות מחשבתית וריכוז מובילות פעמים רבות לתחושת בדידות. בדידות בשל היעדרות פיסית של האברך ובשל חוסר היכולת לשוחח עם בן הזוג על הקשיים וענייני היום. הן חוששות שמא יביאו להיסח דעת ויגזלו זמן תורה ולכן עליהן להציג חזית אופטימית, מחויכת ובטוחה ולשמור את בן הזוג ממידע שעלול להטריד מנחתו.

הבחירה לטפל בכל העניינים לבדן יכולה להיות מפורשת בשני שיחים, שיח של הקרבה ושיח של אידיאליזם. ניתן לראות בנשים כמי שמקריבות את חייהן עבור אחרים, עבור בן הזוג, הילדים ולימוד תורה. כמי שנושאות לבדן בנטל הפרנסה, בהולדת וגידול הילדים ותחזוקת הבית. גם אם יש להן זכות שווה בלימוד מעמדן שונה. הנשים הבהירו כי ההתפתחות וההתקדמות התורנית של בן הזוג הן שחשובות וניצבות בראש סדר העדיפויות. ההיררכיה החברתית שההנהגה הרבנית מבנה ומתחזקת מתבטאת היטב בתפיסתן של הנשים. מעמדו של הגבר הלומד, אב המשפחה, הוא עליון והנשים במקום השני. תחושה של הקרבה מגיחה מבין דברי הנשים גם אם הנשים לא מצהירות עליה בקול. מדובר בתחושה שנויה במחלוקת וחמקמקה שמרימה את ראשה בפרקטיקה היומיומית שהן מתארות. ההקרבה של האישה למען האחר במשפחה, בן-הזוג והילדים, היא ערך משמעותי

(מלחי ואברמובסקי, 2016). אחד הסיפורים המדוברים במערכת החינוך של בית יעקב הוא סיפורה של רחל אשת רבי עקיבא. רחל הקריבה את חייה למען למדנותו של עקיבא וסיפורה הפך נרטיב מכונן וקנוני בהגדרת האישה החרדית האידיאלית (ווגנר, 2015). לאחר ששלחה רחל את עקיבא אל בית המדרש, במשך שנים ארוכות חיה בעוני ובבדידות ונשאה לבדה בעול המשפחה (מיטלמן, תשנ"ד).

הנשים חונכו למציאות חיים שכזו ועליהן לעשות ככל יכולתן לממש את הנרטיב החרדי אידיאלי. על כן הן מרגישות שלא בנוח להשתמש במונח הקרבה ולהישמע כמי שמלינות על המצב. כדי להתמודד עם תחושת ההקרבה שמתבטאת גם בויתור על היבטים גשמיים הנשים נסמכות על צידוק מוסרי, הרואה במרדף אחר הגשמי מרדף סרק שאינו קונה אושר. בתעדוף הערכים וסגנון החיים הן בוחרות באורח חיים למדני. ההקרבה נובעת מתוך בחירה מודעת ושלמה ולכן היא לגיטימית. אחת המרואיינות הציעה להחליף את המונח המייסר הקרבה בהשקעה. שכן הקרבה מסמלת מוות ואילו ההשקעה היא תוצר בחירה בסולם ערכים, היא גוזלת אומנם משאבים בהווה אך מניבה פירות בעתיד. המרת המונח הקרבה בהשקעה ממירה את התחושות השליליות באופטימיות, תקווה וחזון. הנשים משקיעות בלימוד ומתמסרות לקיומו כדי להגשים את האידיאולוגיה בה הן מחזיקות.

בעת הראיונות, כאשר הן דיברו על לימוד תורה, עיניהן ברקו, קולן נרגש והאמונה בערה בדבריהן. הן מאמינות בבחירה שלהן באברכות על כל המשתמע מכך, כאידיאל, כדרך חיים וכבסיס לחיים. אל מול חיצו ביקורת הנשמעים בדבר העומס הרב המוטל על כתפי האישה והיותה קורבן (ווגנר, 2015; ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2015) ניתן לטעון כי הן פועלות מתוך אידיאליזם וחלוציות (פרידמן, 1999). פעולתן דומה לפעולת כל אדם הנחוש למלא אחר השקפת עולמו ומוכן לשאת בקשיים הכרוכים בזאת. מימוש עצמי הוא הדוחף את האדם לצמיחה אישית, פיתוח כישורים והישגים ותורם לתחושת סיפוק (Rogers, 1959). כנשים דתיות ומאמינות, מימושן העצמי מתבטא בלמידה תורנית מתמשכת. הגרסה המערבית רואה לא פעם בהגשמה עצמית חיפוש אחר עונג ומילוי כל מאוויי אנוש. לעומתה הגרסה היהודית הדתית מציעה שדווקא כיבוש היצרים ועמידה איתנה אל מול תעתועי העולם הם שיובילו לעצמי השלם (משה דורון, 2013).

החברה החרדית, כחברה פאטליסטית, מראש אינה נותנת מקום נרחב לרצונותיו, מחשבותיו ורגשותיו של האדם. חברת הלומדים המייצגת את האידיאל הקיומי החרדי הנשגב מבטאת דפוסים פאטליסטים אלה באופן מובהק. ניתן לראות בחברת הלומדים כדגם של מוסד טוטאלי (גופמן, 1961) מוסד שמגביל את יכולת התנועה של הפרט, שולט בתפקודו, זהותו וחירותו. החסמים הפיזיים המאפיינים את מוסד חברת הלומדים חוצצים בינם לבין החברה הכללית. גדרות התיל הגבוהים מומרים בלבוש מדוקדק, סגפני וצנוע שמטשטש את הזהות הפרטית ומטביע את חותמת הקולקטיב. ההגות והאידיאולוגיה התורנית מגבילות את האינטראקציות עם העולם החיצון וכך מגנות על חברי הקהילה ומונעות התבוללות חילונית.

יתרה מזאת, בקרב קבוצות דתיות ככלל המקום של בחירה חופשית על סמך שיקול דעתו של הפרט מצומצם. אבו-לוג'וד (Abu-Lughod, 2013) אף מציינת כי שיח בדבר בחירה, דיכוי וחופש בחברות פטריארכליות חוטא למטרה ואינו באמת מאפשר להתוודע לדינמיקה והאופי של חיי הנשים. בחברות דתיות שיקולים רציונאליים נדחקים הצידה ואת מקומם מחליפות המצוות, האמונה, והשקפת ההנהגה השומרת בקנאות על החוסן הדתי. השתייכותן של הנשים לקהילה חרדית מראש

מעידה שהן מקבלות את ההיררכיה החרדית וקשובות לקול ההנהגה. כנשים דתיות חרדיות הן מעבירות פעמים רבות את זכות ההכרעה, גם בעניינים אישיים ומשפחתיים, לסמכות עליונה. ברגע שבחרו להימנות על קבוצה זו זכות הבחירה איננה עוד שלהן. שיקול הדעת הפרטי מומר בציות עיוור אחר הכוח הפוליטי הנבחר. האידיאולוגיה והחזון התורני גוברים על העקרונות הדמוקרטיים המערביים של מימוש עצמי, נוחות ומרכזיות הפרט (ווגנר, 2015; קזין, 2008). הן מוותרות על חירותן האישית וזכות בסוג של ביטחון קהילתי (באומן, 2007). יש להן משמעות והן פועלות כדי להגשימה ועל כן, גם אם הן משלמות מחיר גבוה, הן זוכות בבריאות ושלמות נפשית ופיסית.

בין אם מדובר בבחירה חופשית, אשליית זכות הבחירה או אידיאליים, ניתן לטעון שבחירותיו השונות של כל אדם נטועות בתוך מערכת ערכים ותנאים חברתיים שבכוחם לנתב את קבלת ההחלטה. הצורך לרצות, הנוחות ללכת בתלם ולנהוג בקונפורמיות בהתאם לכללי וציפיות החברה משרתת את המערכת אך גם את העצמי. קבלת החלטה שהולמת את הסטטוס הקוו החברתי חוסכת במשאבים ומאפשרת לפרט לחיות עם הסובבים אותו בשלום ולעיתים קרובות גם עם עצמו.

יתכן כי דווקא התפיסה שיש להן בחירה חופשית באברכות, גם אם היא מניפולציה של המערכת, משרתת יותר מכל את העצמי. לאורך הראיונות השונים, האברכיות מהללות את לימוד תורה אבל מסבירות כי אלמלא הן זה לא היה קורה. למעשה הן שאחראיות לכל הטוב הזה. הגבר הוא פיון במערכה והן המנצחות עליה בצניעות ושקט אך ביד רמה. דווקא ההקרבה, הקשיים, הבדידות מאירים את הנשים באור נגוהות. הקרדיט שהן לא זוכות לו בשל עיסוקיהן השונים בעולם הגשמי מתקבל מבחירתן בלימוד ושליחת הגברים ללימוד. כך גם אם נראה כי אף אחד לא מצדיע בפומבי לאברכיות הן מצדיעות לעצמן.

על אף דבריו של רבי עקיבא: "שלי ושלכם – שלה הוא" (תלמוד בבלי מסכת כתובות, סב, ב) המבהירים בפני 24 אלף תלמידיו כי הזכות לידע התורני שלו ושל תלמידיו נזקפת לאשתו נראה כי התהילה הציבורית רחוקה מהאברכיות. יתכן שהדבר נובע מתוך החשש שמא הגאווה תמלא אותן, מעמדן יתייקר והן עלולות לחוש עליונות. אך בהסתמך על דבריהן, מעמדן וגאוותן אינם עוד נזקפים לבן הזוג הלומד אלא יונקים מבחירתה ופעולותיה של האישה. גם אם הסביבה נזהרת מלתת להן קרדיט גדול מידי שמא יתערערו יחסי הכוחות הן נותנות את הקרדיט לעצמן. תחת ניסיון ההנהגה להשתיק קולות פמיניסטים התובעים זכויות, כוח ומעמד שאינו תלוי בגבר הנשים מפלסות לעצמן נתיב עצמאי ובעל שליטה. אל מול טענות הרואות בכך תודעה כוזבת, אינטרס ממסדי ודרך לשמור על ההגמוניה הקיימת ניתן לטעון שמה שחשוב זה איך הנשים בוחרות לספר את הסיפור. מבעד למילים ולסיפורים משתמע שהן המושכות בחוטי המריונטות. היכולת שלהן לראות את עצמן כגיבורות המנתבות את הגברים, גם אם במסווה ומאחורי הקלעים, מהווה סוג של אקט חתרני. תפיסתן זו משקיטה את הממסד אך גם קונה שקט ועוצמה פנימיים וזה אולי מה שחשוב. שהרי הסיפור שאדם מספר לסובבים אותו ולעצמו מהווה מודל של העולם (Bruner, 1990) ושל העצמי.

## ממצאים חלק ב': נושאות ונותנות עם השיטה הקפיטליסטית

ההבדל בין הצלחה בפתיחת עסק לבין כישלון, תלוי בגורמים רבים, כגון: מידת השקעת הזמן והמאמץ בעסק, היכולת הכלכלית שלך ואף גורמים אישיותיים, כגון אופיך... אם אתה מאמין שנועדת להיות בעל עסק וניחנת בתכונות המתאימות, בצע את כל הצעדים הדרושים, תוך קבלת סיוע של אנשי מקצוע שיעזרו לך לבצע בדיקת כדאיות של הרעיון שלך לפני פתיחת עסק, יקטינו את הסיכונים הכרוכים ויגדילו את סיכויי הצלחה שלך.

מילותיו אלה של יניב שלו, יועץ וכלכלן הופיעו במסגרת כתבה בכלכליסט (2012) 'האם אתה מתאים להיות עצמאי?' והם משקפים את רוח הכתיבה הרווחת בנושא יזמות. שְׁלוֹ פונה בדבריו לקהל יעד גברי ומתייחס לתכונות אופי וקריטריונים עסקיים מערביים כערובה להצלחה יזמית. בין התכונות הנדרשות לבעלי עסקים מצליחים הוא מונה יכולת תכנון לטווח הארוך, אומץ, אופטימיות והשקעה רבה של עבודה וזמן. מילים כמו אמונה, סיעתא דשמיא והשתדלות אינם בלקסיקון שלו וכמעט ולא נשמעים במחקרי יזמות. השיח שְׁלוֹ מביא בכתבתו משכפל את התפיסה ההגמונית הרווחת בחקר היזמות באופן שמצמצם את שדה הפעולה והתיאוריה ומדיר ממנו ייצוגים ודמויות אחרות.

פרק זה מבקש להאיר מושגים משדה היזמות דרך פריזמה חדשה. דרך עיניהן של אימהות חרדיות, שבחרו לפתוח עסק אך עשו זאת לרוב ללא השכלה גבוהה, ללא תכנית עסקית, ללא הון עצמי, ללא ייעוץ עסקי וגם, לרוב, מבלי להשקיע ימים כלילות בעסק. לרבות מהן היה קשה להשתמש במילה עסק על אף שהיה כזה בבעלותן, לא היו באמתחתן כרטיסי ביקור, ולא מסגרת אשראי, הן לא היו מעוררות בתזרים המזומנים של העסק ואף לא הגדירו את עצמן מפרנסות. נראה כי החסמים המרכזיים העומדים בפני נשים להקים עסק עצמאי: אוריינות פיננסית, תפיסה בחסר של כישורי ניהול וחשש מכישלון עסקי (בן אהרון, 2018) אינם חלק מהחסמים הניצבים למולך. כיצד הן עושות זאת? במה הן נאחזות? מדוע הן הגיעו לזירה היזמית וכיצד הן מעצבות אותה מחדש בהתאם לאמונתן ודפוסי חייהן?

שמו של הפרק מתכתב עם מאמרה המכונן של קנדיוטי (Kandiyoti, 1988) משא ומתן עם הפטריארכיה. קנדיוטי מתארת כיצד נשים בתרבויות שונות קונות להן עצמאות בתוך הסדר הפטריארכלי ובכפוף לו. דווקא הנאמנות הרבה שהן מפגינות לכללי הפטריארכיה והתרבות מייצרת מרחב פעולה פתוח ומאפשר יותר. באופן דומה גם היזמהיות,<sup>39</sup> החרדיות מקיימות יחסי תן וקח עם השיטה הקפיטליסטית תוך שמירה על חוקי המשחק הקיימים בדתן ובתרבותן. האסטרטגיות השונות בהן נוקטות היזמהיות כדי לתמרן בין העולם הקפיטליסטי לזה הדתי מהווה את מוקד הפרק.

### לקסיקון יזמי אחר

הפרק הראשון התמקד במשמעויות שהנשים מייחסות להיותן נשות אברך הן באופן תיאורטי – הגדרתי והן באופן מעשי – בשיגרת יומן ובפעולותיהן. פרק זה מבקש להתמקד בכובע אחר שאוחזות בו הנשים, היותן עצמאיות בעלות עסקים. הפרק פותח בדיון במונחים פופולאריים מהשדה היזמי כמו מוטיבציות להקמת העסק, הצלחה, צמיחה, מודל עסקי, קשיים ודרכי התמודדות. מונחים אלה נידונים דרך תפיסתן וחוויותיהן של היזמהיות החרדיות ובהתבסס על השקפת עולמן הדתית. בתיאור המודל העסקי שהנשים מקיימות פוגשים במושגים כמו השתדלות,

<sup>39</sup> המונח יזמהות – יזמות בקרב אימהות<sup>39</sup> (mumpreneurship) נסקר בפרק המבוא. מטרתו להבדיל בין יזמות של נשים ויזמות של אימהות שגידול ילדים הוא חלק בלתי נפרד מעיסוקן וחייהן (Welter, Brush, & De Bruin, 2014).

ביטחון ואמונה שהופכים חיוניים בעשייה היזמית. המשך הפרק נותן מקום גם לקולות של ספק וביקורת על אותו מודל יזמי שנשען על תפיסת ההשתדלות והאמונה ושואף למתן את המשאבים המושקעים בעסק. סופו של הפרק דן בבחירתן של הנשים להתנער מתפקיד המפרנסת ובמניעים ובהשלכות הנוגעים לבחירה זו. הפרק נחתם בסיכום המשא ומתן שמתרחש בין האמונה והעסק תוך הבנה שאתרים אלה אינם דוחקים זה את זה אלא דווקא מחזקים האחד את השני.

### **מוטיבציות**

מחקרים רבים עוסקים במוטיבציות ליזמות עם זאת השוני התרבותי בפרקטיקות יזמיות לא תמיד מקבל את תשומת הלב הראויה (Hawley 1995). אבקש להתמקד עתה בחמש מוטיבציות עיקריות שהובילו את הנשים החרדיות שהשתתפו במחקר לאפיק היזמי; מוטיבציה תורנית – כדי לאפשר לבן הזוג להקדיש את מירב זמנו ללימוד תורה ולהסיר מעליו את הדאגה לפרנסה. מוטיבציה כלכלית – במטרה להרוויח שכר גבוה יותר ולאפשר קיום של משפחה עם מפרנס עיקרי. מוטיבציה משפחתית – כדי לשלב בין עבודה למשפחה ברוכת ילדים, לרוב, ביתר קלות. מוטיבציה אישית – שאיפה להגשמה עצמית ופיתוח מקצועי ומוטיבציה של ברירת מחדל – היעדר אלטרנטיבה תעסוקתית.

הפרק הקודם דן בהרחבה בחשיבות העליונה של לימוד תורה בעבור הנשים ובדרכים שהן בוחרות על מנת לאפשר זאת. בעוד שלימוד תורה מהווה מרחב גברי הנשים לוקחות על עצמן לפעול בכל שאר המרחבים. הבחירה באברכות אינה מסתכמת רק באידיאולוגיה אלא משפיעה גם על אורח החיים, המצב הכלכלי, וחלוקת התפקידים במשפחה. על כן המוטיבציה התורנית מחלחלת גם אל המוטיבציות האחרות ומזינה אותן. כך למשל מניע כלכלי כמו הצורך להגדיל את רמת ההכנסה נובע מכך שמדובר במשפחה עם משכורת יחידה שעל פי רוב היא גם משפחה ברוכת ילדים. על אף כי המרכיב התורני מהווה גורם מכריע המכוון את חיי הנשים ואת מערכת הבחירות שלהן, נעשה ניסיון להדגיש את המוטיבציה הבולטת שאותה הציגו הנשים בדבריהן. ההבחנה בין המוטיבציות איננה ניסיון לזקק מוטיבציה אחת מרעותה אלא נועדה לספק תמונה עשירה המתארת את מגוון השיקולים העומדים בפני הנשים בבחירה בעצמאות. כמו כן חמש המוטיבציות המתוארות עתה יכולות להיות שלובות זו בזו ואינן בהכרח עומדות לבדן.

### **מוטיבציה דתית – תורנית: "באות לא צנועות, מדברות מילים לא יפות"**

המניע התורני טומן בחובו מספר היבטים. ברמה הבסיסית ביותר, יציאתן של הנשים לעבודה מאפשרת לגבר להקדיש את עצמו ללימוד ולאישה לקחת חלק שווה בזכות לימוד תורה וכך לממש את הייעוד האנושי. חלוקת עבודה זו מאפשרת גם לגבר לשקוע בהגות התורנית מבלי שענייני דיומא יפריעו אותו. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מציינת: "אישה עובדת לא בשביל הקריירה שלה ולא כלום אלא בשביל שבעלה יוכל ללמוד ברוגע שהוא יודע שהוא לא צריך לדאוג לפרנסה... כדי שהוא יהיה יותר פנוי". בעבור בלומי ונשים אחרות העבודה אינה מטרה אלא אמצעי (נריה בן שחר, 2015; פרידמן, 1992) המאפשר לבן הזוג לשקוד וללמוד ללא הסחות.

היבט תורני אחר שעומד בבחירה ביזמות הוא הניסיון להישאר בגבולות הערכים ואורח החיים החרדי כפי שטובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת:

אנחנו, מאד רוצים לשמור על ההומוגניות הזו, כדי גם לגדל דור שמור... הפיתויים הם הרבה יותר קשים בחוץ. ואז רואים כל מיני דברים ורוצים להיות כמו החברים בעבודה, יש לי אחות שעובדת ב... זאפה. במועדונים... היא רק מנהלת חשבונות שם, אבל... יש שם



אירועי חברה... שעושים ערבי גיבוש. וכולם מתגבשים אחד עם השני ויש יחסי חברויות. ואף פעם אתה לא רוצה להעמיד את הרכב קרוב מדי לתהום, כדי לא להיכנס לסיכונים... כשעבדתי בעיתון הרגשתי שאני מאד מתחשפת... החברה הייתה חרדית מודרנית כזאת והיינו ממש, ימים ולילות שלמים ביחד... עם הכתבים... ואקשן וארוחות משותפות, כי אנחנו נמצאים שם כל הזמן... הרגשתי שמהו אצלי מתחשפת ביהודייה שבי, הרגשתי שאני פחות נשמרת, שאני יותר, בסחבק... הגבולות נהיים מטושטשים... ואתה לא יודע איפה תמצא את עצמך.

טובי מבהירה כי לנשים חרדיות שכירות שעובדות בחברה מעורבת יש חיכוך גדול יותר עם אורח החיים המערבי מודרני. חיכוך שעלול לשחוק את האמונה ולטשטש את הגבולות הפנימיים והחיצוניים בזהותה של האישה החרדית. הבחירה ביזמות מאפשרת, במידה מסוימת, לבחור באיזה תחום לעבוד, עם מי לעבוד והיכן לעבוד באופן שיעלה בקנה אחד עם האידיאולוגיה הדתית ואורח החיים החרדי. האפיק היזמי מחייב את הבוחרים בו להתמודד עם שאלות מעין אלה המעצבות את העסק ולכן גם פעולת סימון הגבולות הופכת מלאכה ברורה ומודעת יותר. טובי בהמשך דבריה מסבירה כי אם בנה שלה לא ידע מי זה שחקן הכדורגל מסי ומהו המותג נייק, לא יתעורר בו רצון לרכוש נעל שכזו או לשאוף להיות שחקן כדורגל. הבחירה להמשיך ולהתנהל בתוך המובלעת החרדית (סיון, 1991) גם בענייני עבודה, שומרת על טובי ומשפחתה מפני חיכוך בעולם החילון והיטמעות בו.

הפנייה לאפיק עצמאי גם מאפשרת, על פניו, לבחור מקצוע שיעלה בקנה אחד עם אורח החיים הדתי והאני מאמין של כל אחת. כך למשל המקצוע פּאָננות – העוסק בפאות, כפי שהסבירה חמדה (פּאָננות, 55, אם לחמישה), פונה לקהל יעד נשי ולרוב דתי חרדי באופן ששומר אותה מאינטראקציות חוצות מגדר. בנוסף קיימת גמישות מסוימת בהחלטה היכן למקם את העסק מבחינה גיאוגרפית, החלטה גורלית שמשפיעה על הצלחת העסק (Indarti, 2004) ושרידותו (Banwo & Onokala, 2017). עם זאת נשות עסקים חרדיות, בניגוד לחילוניות, ממקמות את עסקיהן בתוך הבית<sup>40</sup> מתוך אילוץ סביבתי או דוחק כלכלי (שורק, 1999). בין אם מדובר באילוץ או בחירה חופשית, מיקום העסק בתוך סביבה חרדית מהווה סוג של סנן לקוחות. הנשים מציעות לרוב את שירותיהן לקהילה שעומה הן חולקות את המרחב הפיסי. על כן הלקוחות שמגיעים גם לרוב נמנים על אותו זרם ושותפים לאותם דפוסי חיים ואמונה. נשים רבות ציינו בראיונות שהן אינן מפרסמות את העסק שלהן באופן יזום. הן נסמכות על לקוחות שמגיעים מפה לאוזן וכך נשארות במעגל עסקי חברתי יחסית הומוגני.

ההחלטה היכן למקם את הפעילות העסקית אינה רק מקרית ומעוגנת ביחסי כוחות, כך שמיקום מסוים יכול להוביל למתן זכויות או הפעלת סנקציות בגין חריגה ממרחב הפעולה המותר (הלפרין, 2013). המיקום והמקום של העסק אינם רק סוגיה כלכלית, בחירות אלה עוסקות בסוגיות של גבולות, יחסי אני וסביבה ומעבר או חייץ בין קבוצת הפנים לחוץ (מנדה לוי, 2011). הבחירה עם אילו לקוחות לעבוד אינה בהכרח משתלמת כלכלית אך היא מאפשרת להימנע מאותו חיכוך מסוכן עם תרבות, ערכים ואף שפה שאינם מקובלים בעולמן של אותן נשים. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מעדיפה לעבוד עם נשים חרדיות כך שהחנות תישאר צנועה וראויה הן ברמת השיח והן בבחינת המראה :

<sup>40</sup> בפרק הרביעי אפרט את השיקולים המשמעות וההשלכות הכרוכים בבחירה לעבוד מהבית.

לא נעים לי, לפעמים { לקוחות חילוניות } באות לא צנועות, גם לפעמים מדברות מילים לא יפות, לא מתאים, לקוחה יכולה להגיד 'הו, זה לי ולבעלי שנינו ניכנס בזה... ' טוב זה עוד משהו עדין (צוחקת) מתחילות לדבר על יחסים... זה לא מתאים... לא מדברים על הנושאים האלה, זה נושאים שבין בעל לאישה, זה לא נושאים לשיחות, כל אחת עם בעלה.

חנות לבני נשים מהווה מרחב אינטימי נשי בו בגדים מוסרים והלכות הצניעות מתעצבות מחדש. עם זאת לבת שבע חשוב שהאינטימיות תישמר בגזרת הלבוש ולא תחרוג אל הלשון. בת שבע מנתקת בין הפרפורמנס לפרפורמטיביטי (באטלר, 2001), בין זהותה ותפקידה של החנות לבין האופן שבו פועלות הנפשות באותו חלל. בעושה כך היא מרסנת את האינטימיות, המיניות והתשוקה שלרוב מאפיינות חנויות לבני נשים ונשאר בגבולות האיפוק, הצניעות והמוסר הדתי. גם מלכה (עורכת לשו, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11) מוודאת שעבודות שיגיעו אליה לא יכתו את עולם ערכיה: "לא מזמן פנה אלי משהו עם סתם איזה רומן שהוא כתב, התחלתי לקרוא ואמרתי זה לא סוג חומרים שאני קוראת אז אני לא רוצה". מלכה בוחרת בקפידה אילו עבודות לקחת ואילו תכנים לקרוא. מעמדה והניסיון שצברה מאפשרים לה זאת ומסייעים לה לשמור על תכנים נקיים שהולמים את השקפת עולמה ודרכה המוסרית. הסירוב לקבל עבודות מסוימות כדי להישאר בסביבת עבודה חרדית יכול להוות גם חיסרון, כפי שמספרת לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים):

כשפתחנו את המשרד אז ככה שאלתי מאיפה מגיעים לקוחות? לפרסם? מי מגיע על סמך פרסום? ... יותר מגיעים מפה לאוזן, אז אחת העצות שקבלתי בתחילה הייתה שצריך קודם כל להודיע בסביבה הקרובה... ואמרתי לכל המשפחה שלי אני אודיע? זה דלפון, וזה תפרן וזה אברך... למי יש לי להודיע? למי יש כסף לבוא ולתת לי לביזנס? ... יש חסידים, שיודעים שאם יש משהו בתוך הקהילה שעוסק בתחום ואתה מחפש שירות בתחום הזה אז דבר ראשון תפנה לקהילה שלך. אז ציפיתי שאנשים שקשורים לקהילה יותר יגיעו דבר ראשון אלי וזה לא כל כך עבד... כן הייתה לי ציפייה בקהילה שאנחנו שייכים אליה שכל מי שיש לו עסק וזקוק להנהלת חשבונות שימצא אותי.

השאיפה לפתוח עסק שיפנה לציבור הקרוב המחזיק בערכים דומים ואורח חיים מוכר מאפשרת לנשים להישאר שמורות ומוגנות בגבולות הקהילה הדתית. אך לאה מתארת מצב מתסכל מבחינה עסקית בשני מובנים, ראשית הציפייה שיפנו אליה בני הקהילה לא מתממשת. הלכידות המאפיינת את החברה החרדית אינה מהווה עבודה רשת חברתית המקדמת ומעודדת את העסק ולא, בדומה לנשות עסקים חרדיות, מקבלת פחות תמיכה ועזרה מהסביבה מאשר הנשים החילוניות (Monnickendam-Givon, Schwartz & Gidron, 2018). שנית לאה מסבירה כי חברי המשפחה והקהילה אינם משופעים בכסף וקשה לה לצפות מי מהם יוכל להימנות על לקוחותיה ולשלם תשלום הגון.

כפי שהנשים סיפרו בראיונות, לרוב השיווק והפרסום נעשים מפה לאוזן כך שהעסק נותר במעגלי קירבה השומרים על הומוגניות חרדית. הן בוחרות לפעול בעולם ערכים מוכר ולגיטימי כך שהן גם מוגנות מבחינה רוחנית דתית. הן אינן נדרשות ללמוד שפה חדשה ולהתעמת עם סביבה לא ידועה. אך הניסיון להישאר שמורות בתוך הקהילה החרדית יכול להיות גם לרועץ – להערים קשיים, לצמצם את פוטנציאל ההכנסה, את מגוון הלקוחות ואת היקף העבודה. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מציינת שאם הייתה פונה יותר ללקוחות חילוניים הייתה יכולה לתמחר את עבודתה גבוה יותר. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) משתפת שהייתה שמחה

לפרוץ את מעגל הלקוחות הדתי ורדי ולא תגר את עצמה ברמה המקצועית גם בעבודות מן החוץ. לצד החשש הקיים בצעד זה היא מביעה תקווה לזכות בלקוחות שיעריכו את עבודתה וישלמו על עמלה כראוי.

#### מוטיבציה כלכלית: "לא יכולה להסתפק במועט"

אחד השיקולים המנחים בבחירה של הנשים לפנות ליזמות הוא שיקול כלכלי בניסיון להגדיל את רמת ההכנסה. המוטיבציה הכלכלית אינה מסתכמת רק במציאת עבודה נושאת שכר אלא כזו שתאפשר גם רמת חיים נאותה, תספק את צרכי הילדים, תאפשר בעתיד סידורי חתונות ראויים לילדים, קיום שיפוצים וחיים ברווחה. נשים רבות שעבדו כשכירות בטרם הפכו לעצמאיות, סיפרו על כך שהשכר שקיבלו לא היה מספיק. בייחוד לאור העובדה שמדובר במפרנסת יחידה ובמשפחות עם שיעור פריון גבוה על פי רוב. בקרב המרואיינות שיעור הפריון הממוצע עמד על 14.6<sup>41</sup> ומתקרב לשיעור הילודה הממוצע לנשים חרדיות שעמד על 7.1 (או 6.6)<sup>42</sup> בין השנים 2015-2017 (כהנר ומלאך, 2019). גם אם בכללים מסוימים ניתנת מלגה לאורך שמהווה תוספת להכנסה, מדובר לרוב בתוספת מינורית, כך שאין מדובר במשפחה בעלת שני מפרנסים.

אסתי (בעלת גן, 40, אם לחמישה) מספרת שמלגת הלימוד של בן זוגה מישבת מיר יחד עם המשכורת שלה שהסתכמה ב 3200 שקלים לא הספיקו לבית עם שלושה ילדים בזמנו: "לא היה שייך להתקיים {ככה}". היא נאלצה לנטוש את העבודה שאהבה כמזכירה רפואית, להקריב מעצמה, כפי שהיא מציינת, ולפתוח גן בביתה. אסתי היא היחידה מבין המרואיינות שהביעה מרמור באשר לתחום עיסוקה כעצמאית ופנתה אליו לא מתוך אהבה, אלא מתוך כורח כלכלי גרידא.

בקרב הנשים שראיינתי האופציה שכן הזוג יצא לעבוד כמעט ואינה באה בחשבון, רובן יעשו הכול כדי שהוא ימשיך בלימודי התורה גם כאשר המצב הכלכלי דוחק ויש צורך בהכנסה נוספת. לכן על הנשים כמפרנסות כמעט בלעדיות לחפש מקור פרנסה אחר שיוכל לכלכל את המשפחה בכבוד ו/או להצטמצם כלכלית. בחירתן של הנשים החרדיות לפתוח עסק עצמאי תורמת באופן משמעותי לרמת ההכנסה של המשפחה (Monnickendam-Givon, Schwartz & Gidron, 2018). מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מתארת את הדוחק הכלכלי בו הם חיו עת עבדה כשכירה והרוויחה שכר נמוך שרובו יועד להוצאות שכר דירה:

אני הייתי מורה, ולא היה כסף. היה קשה, קשה, קשה... המשכורת שלי התאימה ללחם, והייתי עושה חשבון בערב שבת אם לבשל היום אורז או תפוחי אדמה ליד העוף... והיה מין קוד כזה במשפחה אם היו אורחים... כואבת הבטן היום ואנחנו לא אוכלים... זה היה חלק מהחיים... ניתוקים של חשמל, ניתוקים של גז ומים קבוע ועיקולים של ארנונה.

בהמשך מרים מספרת כיצד הבחירה להפיק סרטים הניבה, בסיועו של האל, תשואה יפה ואפשרה לה לרכוש דירות לחמש הבנות שהתחתנו. השינוי התעסקותי הוביל לשינוי ברמת החיים והותיר את חיי הדוחק והעוני לנחלת העבר. חמדה (פאנית, 55, אם לחמישה) מציינת כיצד לאחר מעבר דירה ודוחק כלכלי בן זוגה חשב לעזוב את הכולל. חבר שלמד איתו והיה גם בנה של יבואנית ויצרנית פאות מצליחה בארץ, הציע שגם חמדה תתחיל למכור פאות. לצד היותה מורה היא התחילה למכור פאות ב"אומץ רב", כדבריה, ובן זוגה נותר בין כתלי הכולל. מתוך 31 המרואיינות, שש נשים בחרו

<sup>41</sup> ממוצע זה אף צפוי לגדול הן בשל גילן הצעיר של חלק מהמרואיינות ומפני שחלק מהנשים היו בהריון בעת קיום הראיון.

<sup>42</sup> אילן (2020) מציינ כי הלמ"ס פרסמה שחלה טעות בחישוב מספר הילדים והוא עמד על 6.6 ולא 7.1.

לשלב את העסק העצמאי עם עבודתן כשכירות. אחת הסיבות לעשות זאת היא כדי להגדיל את היקף ההכנסה ובו בזמן לשמור על משכורת קבועה וידועה.

חווה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מציינת את התגמול הכלכלי המזלזל בנשים חרדיות כאחד הגורמים לפתוח עסק עצמאי. היא מוסיפה בדבריה ראייה מערכתית ומבקרת את פערי השכר בין נשים שכירות חרדיות לחילוניות: "התנאים של חרדיות בוא נגיד לא חזקים, גם עבדתי בחברה חילונית, לא נתנו תנאים כמו של כל העובדים... הם אמרו אתן לוקחות עוד שעות חופשים של חגים... אתן עובדות עד ארבע... היה להם כל מיני סיפורים." דבריה אלה עולים בקנה אחד עם הנתונים באשר לפערי השכר הקיימים בין נשים יהודיות חרדיות ולא חרדיות (חי, 2018; מלחי ואברמובסקי, 2016; פוקס, 2020). לחוה לא השתלם לעבוד כשכירה לא מבחינת שכר ולא מבחינת הזמן, היא פנתה אל היזמות כדי להיות אדונית לעצמה – להשיג הכנסה גבוהה יותר ולזכות בעצמאות כלכלית (מניפז, אברהמי ולרנר, 2007). שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מציינת כי השכר שקיבלה כשכירה לא היה מספק. חוסר היכולת שלה להצטמצם כלכלית והרצון להרוויח יותר הניעו אותה אל עבר העצמאות:

כשאת עובדת כשכירה את כל הזמן נשארתי באותו גובה של משכורת. כשאת יוזמת... את יכולה להגדיל את ההכנסות שלך, אם את רוצה, אם את מסוגלת להתאמץ בשביל זה. את בעצם מנווטת להגדיל את ההכנסה החודשית שלך וזה התאים לי מאד, זה מצא חן בעיניי... הרווחה הכלכלית גרמה לתמיכה של הבעל כי הוא ראה שזה היה באמת נכון לעשות את זה, בהתחלה הוא מאד נבהל.

הנרטיב האידיאולוגי של הסתפקות במועט וחי צניעות שבלט בפרק הקודם משתנה לפרקים. נראה כי המוטיבציה הכלכלית אינה מסתכמת רק בניסיון להיחלץ מחיים בדוחק. שרי מסבירה כי דרוש לה מרחב מחייה כלכלי. הבחירה בעצמאות אינה נובעת רק מצורך קיומי אלא גם מהווה הזדמנות לשפר את רמת החיים ויכולות הצריכה (מלחי ואברמובסקי, 2016). רוניה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32 אם לחמישה) משתפת:

ידעתי שאני לא יכולה להסתפק במועט, זה עוד בעיה שהייתה לי. אני לא יכולה לחיות בצמצום, זה קשה לי. קשה לי מאד לחשבן, זה עושה לי... לחץ. ואז אמרתי לעצמי אם את רוצה להתפרנס? תעשי משהו. תזיזי את עצמך... הכסף ירד מהשמיים? אז תתקדמי... אתם רוצים? תעבדו גם! תעשו משהו!

הפניה האקטיבית ליזמות לא נועדה רק כדי להרוויח שכר בסיס אלא כדי לחיות ברווחה. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מציינת כי המוטיבציה של רווחה כלכלית עמדה לנגד עיניה בפתיחת העסק "רציתי שיהיה לי כסף, משפחה עם כסף שאני אוכל לתת לילדים שלי מה שהם צריכים, שהבית שלי יראה נורמאלי". לדברי חקק (2005), אתוס ההסתפקות במועט בחברה החרדית עומד בסכנה נוכח התגבשותו של מעמד ביניים – גבוה הקוצר את פירות עבודתו ושותף לתרבות השפע, הנוחות והצריכה. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) משתפת בשאיפות החומריות שמקננות בה. לצד קיום בית של תורה חשוב לה לחיות חיי נוחות וליהנות גם מהממד הגשמי. היא רוצה להרוויח עוד כסף כדי לשפץ את הדירה החדשה שעברו אליה, לרכוש מכונית ולצאת לנופשים. נראה כי אל מקצב הזמן הקדוש מטפטף לסירוגין מקצב הזמן הקפיטליסטי המודרני. תרבות הצריכה והפנאי החילונית מחלחלת והופכת חלק מאורח החיים החרדי (אלאור ונריה, 2003), גם זה האדוק ביותר.

בעיני טובי ניתן לשלב את אורח החיים הגשמי עם זה התורני. עם זאת כפי ששיתפה בראיון היא אינה מזדהה עם תפיסת המוסר הקפיטליסטית אך קיימים בה רצונות הקשורים בהגשמה חומרית. הניסיון לשלב בין תורה ועבודה גם אם הוא מתקיים בפרקטיקה, מעורר מתחים בהיבט האידיאולוגי. טובי מתוודה כי במקום מסוים יש בה קנאה באחותה שנטולת שאיפות חומריות קפיטליסטיות ומסתפקת בקיים. כשהיא מציבה ערכים ותורה אל מול כסף ועבודה, היא נמצאת בהתמודדות עיקשת וארוכה בייחוד כאשר הילדים נכנסים לתמונה. אז המאבק בין הרוח והאמונה לָרווח וחי רווחה מתעורר לחיים ובוועט. בהתמודדות מול הילדים מתחוררים מהם הערכים שחשוב לה להנחיל הלאה ועולים בה לבטים איזה דמות היא מציגה למולם. היכולת לשלב בין הרוח לרווח מתערערת בניסיון להבהיר לילדים את סולם הערכים במשפחה. בצומת שבין הדתי, המשפחתי והיזמי, טובי עוברת תהליך מורכב של הכללה והדרה קטגוריאלי על מנת לגבש את זהותה (Essers & Benschop 2009). באופן שאולי לא מאפיין את אופייה הדטרמיניסטי והפטאלי של החברה החרדית מתקיים כאן תהליך בחירה סלקטיבי של ערכים ואורחות חיים שמלווה בקונפליקט. בתנועתן בין העולם העסקי לדתי נוצר דיסוננס זהותי של מחויבות ונאמנות, הן מתוודעות אל דפוס החיים המערבי ואף מתחככות בו אך שואפות להמשיך לקיים אורח חיים הנאמן לחוקי התורה (ליוש, 2007).

נראה כי המוטיבציה הכלכלית שתכליתה לחיות חיי נוחות סודקת קמעה את התפיסה הסגפנית שהצטיירה בפרק הקודם. היא מבטאת שאיפות צרכניות מערביות, נוחות כלכלית והיטמעות חלקית של הנשים בדפוסי הצריכה והפנאי המערביים (ליוש, 2015). נראה כי על אף שמדובר בחברת הלומדים, סממנים של חברה חרדית מודרנית חדשה (זיכרמן וכהנר, 2012) שותפים גם לחלק מנשות המחקר. נוצר מודל קיומי מעניין, שכן מדובר בחברה חרדית קלאסית המקדשת את חברת הלומדים ולצד זאת השאיפות החומריות אינן מושתקות. יתכן כי מעמד העילית הלמדני ומעמד הביניים החרדי אינם כה זרים זה לזה. רסיסי בורגנות חודרים גם את המעטפת של החברה החרדית הקלאסית (פפר, תשע"ז).

#### מוטיבציה משפחתית: "לא רציתי להיות אמא של שבת"

מוטיבציה אחרת לפתוח עסק עצמאי היא הרצון לשלב באופן מוצלח בין משפחה, אימהות ועבודה. המעבר לאימהות חדשה מוביל לשינוי הלך המחשבה, לעיצוב מחדש של ערכים, מערכות היחסים וקשרים החברתיים (סטרן, 2000). כחלק מאותו שינוי זהותי הציפיות של האם מעצמה משתנות גם בהקשר התעסוקתי. הולדת האם מוביל לא רק לשינויים לוגיסטיים התנהלותיים אלא גם להיכרות מחודשת עם העצמי וגיבוש סדר עדיפויות חדש. הן אינן מוכנות להתפשר על מקום העבודה ולוותר על הנוחות והזכויות שלהן. מלכה, רוני, בלומי והודיה מספרות על הקושי לתמרן בין משפחה ועבודה כשהיו עובדות שכירות. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אימא ל 11) מתארת את לוח הזמנים הקשוח והתשישות שהפכו שיגרת יומה כמורה:

לפני שש הייתי קמה... הקימה הזו בבוקר הייתה קשה מאוד... גם כשהייתי חוזרת הייתי כל כך עייפה... באמת שאחרי שנתתי את כל כולי ל 40 ילדים בכיתה, אין לי כוח לילדים הפרטיים שלי, וזה לא פייר... היום אני הרבה יותר פנויה אליהם, הרבה יותר סבלנית אליהם... עזבתי משרה... מסודרת עם משכורת גבוהה, וזה עשר שנים כמעט מאז ואני לא התחרטתי על זה אפילו יום אחד, כי באמת אני מרגישה שהילדים שלי, הצעירים גדלים בבית אחר עם אמא אחרת.

נטישת מקצוע ההוראה והמעבר לעבודה עצמאית בתחום העריכה הובילו את מלכה לשוב בכוחות מחודשים אל עצמה ואל האימהות. ביטול מערכת היחסים הקשיחה שבין מעסיק ועובד וגמישות הזמנים שבעסק עצמאי אפשרו לה ליצור המשכיות וחיבור בין המרחב המשפחתי והמרחב התעסוקתי (Korsgaard, 2007). טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מתארת את הזמן הרב שהשקיעה כשעבדה כשכירה במערכת עיתון ונעדרה תדיר מהבית: "זה בעיקר השעות הקשות שלא ראיתי את הילדים גדלים. כאילו, הרגשתי שהם גדלים בלעדיי... אז אני הייתי אמא של שבת. אמא שהילדים שלי זכו לראות אותי רק בשבת. כי משני בלילה עד חמישי בבוקר הם כמעט לא ראו אותי." בניגוד לעבודה שכירה המעוגנת במקום פיסי ובמסגרת זמנים קשיחה, האפיק היזמי מציע אוטונומיה יחסית ובחירה עצמאית המאפשרים נזילות בין אימהות, בית ועבודה (Ekinsmyth, 2013). טובי הבינה שעליה לעשות שינוי בתחום העבודה כך שתוכל להיות נוכחת יותר בבית ובחיי המשפחה. היא החליטה לפתוח עסק עצמאי ולבנות את המשרד באיחוד החניות, מתחת לבית. כך גם אם היא עובדת שעות ארוכות היא קרובה לילדיה ויכולה לראות אותם במהלך יום העבודה. השינוי התעסוקתי שטובי בחרה בו בסמוך ללידה אינו דבר שכיח. לפי נתוני הלמ"ס יותר ממחצית מהנשים בישראל בגילאי 20-44 המועסקות כיום או שהיו מועסקות בעבר ונולדו להן ילדים, עשו שינוי בתעסוקה (פרנקל, 2019). רוניה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה), זוכרת היטב את הרגע שגרם לה לחולל שינוי בחייה:

זה התחיל ביום אחד... שאני לא אשכח אותו. אני חזרתי הביתה... הייתי בת 20, התחתנתי מיד בגיל 20 בדיוק לפי הספר... עשרה חודשים אחר כך נולד לי הבן הבכור. ושנה אחרי זה הבת. עכשיו, בעצם הייתי ילדה עם שני תינוקים<sup>43</sup> קטנים ונורא נורא אהבתי לעבוד. תמיד אהבתי לעבוד. זה ממש כיף, זה החייה אותי. אבל עם שני תינוקים יש לי קצת נקיפות מצפון, כאילו איפה אני אמא? איפה אני עובדת?... הייתי מביאה לפה מישהי שתשמור עליהם. ואז הייתי רואה... אחת זוחלת פה, והיא עם הפלאפון מדברת. עשה לי רע... והשכנה אמרה לי: "היא דיברה כל היום בפלאפון בחוץ"... מסכנים, איפה הם? הם זרוקים. אני חוזרת ב-15:00 וגם אני לא מרוויחה כמו שחשבתי. ואז... התפללתי, אמרתי: "אני רוצה להיות גם אמא הכי טובה, וגם שתהיה לי קריירה גדולה... שיהיה לי משהו, שיהיה לי גם סיפוק בו, וגם בעצם שאני ארוויח, ולא על חשבון הילדים. כאילו אמרתי: "ה', שזה לא יהיה על חשבון הילדים שלי", זה החלום.

הרצון העז למלא את תפקיד האימהות באופן שלם וללא נקיפות מצפון ועם זאת לא לוותר על עבודה מכבדת ומספקת הוביל אותה לפתוח בית ספר למוסיקה בביתה.<sup>44</sup> בסיפורה זה, רוניה גם מבטאת שיקול אישי – שאיפה להגשמה עצמית וכמיהה לעבודה המתמגלת בפן האישי, ובכך סוללת את הדרך אל המוטיבציה הבאה.

#### מוטיבציה הנובעת משיקולים אישיים והגשמה עצמית: "גיליתי שאני כלום שם"

המוטיבציה הרביעית להקים עסק עצמאי נובעת משיקולים ומאווים אישיים ותכונות אופי. רצון לעבוד בעבודה שאוהבים, להגשים את העצמי, לבחור במקצוע מתאים ומספק שמעורר שמחה. כשכירות, לא רק מסגרת זמני העבודה הקשיחים והשכר המפלה היוו חיסרון אלא גם היחס לו זכו

<sup>43</sup> בז'רגון החרדי נוהג לומר בלשון רבים תינוקים ולא תינוקות, יתכן כי הדבר נובע מספרות המדרשים שם הצורה תינוקים אף היא מופיעה (האקדמיה לעברית).  
<sup>44</sup> הדיון ביחסי משפחה/עבודה מהווה את ליבו של הפרק הרביעי בו יתוארו המתחים ודרכי ההתמודדות באופן מעמיק ומפורט.

(מן וקובו-רום, 2020; בן אהרון, 2019; ויסמל-מנור ונדיב, 2010). מספר נשים תיארו את חוסר הערכה שגילו כלפיהן כשעבדו כשכירות. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מאסה בעבודתה כשכירה לאחר שחשה כי מנסים להצר את צעדיה בחברה. היא גמרה אומר לעזוב ולבסס את העסק הפרטי שלה, תוך השקעה בשיווק ובגיוס לקוחות חדשים. חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מציינת כי לאחר מספר שנים שעבדה בחברה בתחום הגרפיקה חשה כי האפשרות להתקדם מקצועית חסומה בפניה והחליטה לפנות לערוץ העצמאי. תחושה זו של חוסר היכולת להתקדם מקצועית בשוק השכיר מהווה שיקול רווח בקרב נשים לפנות ליזמות (ויסמל-מנור ונדיב, 2010).

טובי משתפת בחוויה כואבת שחרוטה בה מתקופת עבודתה במערכת עיתון. במשך חמש שנים היא נתנה את כל כולה למערכת, עבדה במסירות והשקיעה את מלוא מרצה וזמנה כאילו היה זה העסק הפרטי שלה. בתמורה היא זכתה ליחס מזלזל שגרם לה להבין שהיא לעולם לא תשוב להיות שכירה. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מספרת עד כמה התפקיד שלה כשכירה במערכת עיתון היה נטול כוח וחוסר משמעות: "וגיליתי יום אחד כמה המעמד שלי דפוק שם, מבחינת העורכים ומבחינת כל האנשים... פתאום גיליתי שאני כלום בעצם שם... כלי משחק בידיים שלהם, שכשיש להם חורים הם שמים אותי כממלאת מקום זה היה מאד עצוב...". שרי הרגישה כבורג קטן במערכת, חסר ערך, ותחושות של מרמור ותסכול מעבודתה כשכירה פגעו גם בדימויה העצמי. לאחר מספר שנים בהן עבדה במערכת עיתון ולא זכתה להערכה היא החליטה לעבור מערכת. בהמשך היא מספרת כיצד גם עבודתה בתחום ההוראה לא הביאה למימוש הפוטנציאל הטמון בה. היא שבה הביתה שחוקה ועייפה והניסיון להגשים יוזמות שבוערות בה כשל:

עבדתי כמורה בבית ספר יסודי, וזה מאד מאד שחק אותי. המערכת היתה מאד מאד נוקשה. הקטע שאסור לאחר בוקר, אפילו לא בדקה, המנהלת ישבה לי על הראש... הכל היה בראש קטן ואני הרגשתי שיש לי ראש הרבה יותר גדול מהדרישות שדורשים ממני. וכל הזמן היו לי תכניות, תכניות להספיק, לעשות, להופיע, לכתוב, לפרסם. כל פעם כשהייתי מגיעה הביתה ב-14:30 מבית הספר אז הייתי או נרדמת או עייפה, עד ש... אמרתי טוב אז בערב אני אעשה את כל התכניות שלי, בערב שוב העייפות הכריעה אותי... ואז החלטתי שאני פשוט עוזבת את בית הספר, וזה היה הזוי כי היו לי תנאים מצוינים... הייתה לי משרה מלאה... עם פנסיה תקציבית, וכולם הסתכלו עלי כאילו שאני לא נורמלית... אחרי שעזבתי את בית הספר היו לי שעות פנויות, הן הובילו אותי להשראה, עשיתי דברים שאני אוהבת... השתתפויות בכל מיני כנסים שתמיד רציתי ללכת... התחלתי לכתוב בהתחלה לילדים... וכשזה צבר תאוצה וקבלתי המון משוב והמון פידבק אז החלטתי שאני ממש עושה מזה מיזם עסקי... הילדים יותר נהנים... ממה שהיה פעם כי אני לא סחוטה, ו... אני חיה, בגלל שזה יוזמות שלי ודברים שאני אוהבת לעשות, אני הרבה יותר חיונית, הרבה יותר שמחה.

על אף הקושי לעזוב עבודה מסודרת עם תנאים וזכויות ולמרות ההסתייגות והפליאה שהביעו הסובבים אותה, שרי מחליטה ללכת בדרך העצמאית. היא מממשת את היצירתיות והאהבה שבה וחוזרת לחיים. האושר הפנימי ששרי קונה לה בפניה ליזמות מקרין על הבית כולו ומשפיע גם על הילדים והאווירה. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11), לאחר 15 שנה בהוראה, מחליטה להיפרד מבית הספר, מבעיות המשמעות, מהנסיעות, ומהתחושה שהיא דורכת במקום.

היא בוחרת במקצוע שמעורר בה עניין ומעניק לה יותר חופש ונחת :

לימדתי בבית ספר יסודי, הייתי מורה לעברית בעיקר... עוד פעם ללמד שבעת הבניינים?! די! כולם עולים כיתה, אני נשארת... לא חשבתי לעזוב אבל בדיוק ראיתי שאני כל כך מתחברת לנושא של העריכה, אז אמרתי יש לי שלושה תחומים, כתיבה, עריכה, בית ספר, אני צריכה לבחור שניים מתוך שלושה, אז ברור שאני מוותרת על בית ספר שהוא דורש ממני הרבה יותר מאמץ פיסיו... המון בזבוז זמן... על הנסיעות, על הישיבות, על המבחנים על הכנת שיעורים.

מלכה מציינת שהמעבר לעצמאות עזר לה גם לגלות את עצמה מחדש ולהבין שהעבודה שאין לה בוס על הראש והיא לא מחויבת לאף אחד הולמת את האישיות שלה. על אף שהייתה ביחסים טובים עם מנהל בית הספר היא כבר לא חייבת לו דין וחשבון. האפיק העצמאי העניק לה חירות לבחור את עבודתה, את משפחתה, לנהל את הזמנים כראות עיניה ולפנות מקום גם למה שעושה לה טוב. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מספרת על התלאות שעברה בתחום ההוראה המתקנת. כיצד סירבה להתמיד בעבודות שלא התחברה אליהן ולא האמינה בשיטת ואופי העבודה שלהן. לאחר שנולד בנה היא החליטה שהיא לא מסוגלת לחזור לעבודות שכאלה ובחרה בערוץ העצמאי, בו היא מחליטה איך יראו החיים שלה :

להיות עצמאית זה הדבר הכי טוב שיכול להיות כי את לא תלויה באף אחד ואת מסדרת לך את החיים ואין לחץ של בוסית ואת מארגנת לך את כל התוכנית שלך איך שבה לך... גם מבחינת משכורת זה הרבה יותר משתלם, גם מבחינת תנאים...אני הבוסית של עצמי, אין מישהי שעומדת מעלי וקובעת לי תעבדי ככה או תעבדי ככה, אם יש לי תור לילד לרופא שיניים או משהו כזה אז אני יכולה לסדר לי שבדיוק ביום הזה אני לא אקבע תורים, אני יכולה לסדר את השעות, כמו שאמרתי לך אני עובדת עד 12:00-12:30 מכינה ארוחת צהרים ואז הולכת לנוח חצי שעה שעה ואז יש לי כוח לכל היום, לקבל את הילדים ולהיות איתם וללכת לישון בשעה מאוחרת, זה ממש מסודר לי ככה ולא כמו שעבדתי לפני כן בבית הספר שלא לדבר על הגן הזה שעבדתי עד חמש וחזרתי הביתה ממוטטת כולי. אז ככה השעות מאוד מאוד נוחות לי וזו גם עבודה שלא סוחטת ממני כוחות כי את יודעת שזה בתוך הבית אנשים מגיעים אלי.

בלומי מונה יתרונות רבים הגלומים, בעיניה, באפיק העצמאי. יתרונות אלה מאפשרים לה לחיות את חייה מבלי להיות תלויה בגורמים אחרים כמו בוסים או לקוחות. היא מצליחה לארגן את יומה כך שגם תצליח לעבוד, גם לדאוג לענייני הבית והילדים וגם למצוא זמן לעצמה כך שכוחה יישאר במותניה. גם הבחירה מול אילו לקוחות לעבוד ובאיזה מקצוע משרתת את השיקול האישי. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה), מבינה עד כמה בתור שכירה הייתה כבולה ונתונה לחסדי המנהל. כעת כעצמאית היא משתדלת לבחור לעבוד עם מי שעושה לה טוב : "ועד שלא נכנסתי לכיסא הזה של העצמאי לא ידעתי עד כמה טוב לי בתוכו... ומעבר לזה שאנחנו עובדות בשביל לחיות... זה גם עניין של מימוש, מימוש עצמי. כיף לי להיות איפה שאני...עם הברנז'ה שלי... בעולם הפרסום." כפי שטובי מתארת, הפנייה ליזמות מהווה גם ביטוי להגשמה עצמית (Buttner & Moore, 1997; Carsrud & Brännback, 2007).

עם זאת רוב המרואיינות נטו שלא להשתמש במהלך הראיונות במונחים כמו הגשמה ומימוש עצמי שכן העבודה אינה מקור להתפתחות או ביטוי עצמי אלא מקור פרנסה שנועד למלא בסיס קיומי



(קיי, 2012). בהלימה עם ההשקפה החרדית, הן הקפידו להבהיר כי העסק מהווה כלי שרת התומך בקיום התורני (ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2015; מילצקי, 2015; מלחי ואברמובסקי, 2016; פרידמן, 1999; שטדלר, 2001). כאלטרנטיבה למונח המגונה הגשמה עצמית, הנשים לרוב השתמשו במילה כף, ציינו את החשיבות שיש בחיבור לעסק והסבירו שחייבים לאהוב את התחום המקצועי שנבחר. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מספרת שהחלטה לפתוח חנות לבני נשים נובעת ממניעים אישיים; כדי לממש את היצירתיות שבה ואת יכולת המולטיטאסקינג שלה, מה שלא קיבל מענה כשכירה.

אני מאוד חרוצה ואני מספיקה המון ואני יכולה לעשות עשרה דברים בכל התחומים וכשעבדתי כשכירה הרגשתי שיש לי יצירתיות שאני צריכה לממש אותה, אז בעסק אני עושה את זה... מהתחלה ועד הסוף זה אני, אז זה משהו שמתאים לי, שעושה לי טוב.

ניהול עסק עצמאי תורם לתחושה חיובית של סיפוק ועשייה נותן מענה ודרור לכישורים אישיים. על אף שהרעיון של מימוש עצמי דרך המרחב התעסקותי בקרב נשים חרדיות הפך בעשור האחרון נוכח ומקובל יותר (ליוש, 2014; מילצקי, 2015; רובין ונוביס-דויטש, 2017), בת שבע נמנעת מלהשתמש במושג זה. היא מציינת כיצד העצמאות מממשת תכונות אופי שמצויות בה. בהבחנה זו בין השלם לחלקיו, בין העצמי לתכונות אופי בודדות, היא אולי גם מבחינה בין העצמי הריאלי – תפיסות האדם את עצמו בהווה לעצמי אידיאלי – תפיסות האדם את עצמו כפי שהיה רוצה ושואף להיות (Rogers, 1959). באופן זה הנרטיב של מימוש עצמי המקובל בעולם המערבי המודרני והממוקד באדם כמרכז היקום מקבל תפנית. ההתייחסות הפרטנית לתכונות מאפשרת לבת שבע ולנשים אחרות שלא לבגוד בערכים דתיים שמרניים המצניעים את האדם ואת שמו ומהללים את השם. החלוקה לתכונות מקטעת את העצמי כך שמיוש תכונות מסוימות אינו הופך את האדם למהות שלמה פחות או טובה פחות. דמותן של הנשים מעוצבת ברוח התורה, המצוות וההנהגה הרבנית. חוויה של כף בזירת העבודה, בניגוד לעשיית קריירה ומימוש עצמי, אינה פוגעת באותה דמות ואינה מסכנת את אתוס חברת הלומדים ותומכות הלמידה.

מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מסבירה כיצד האפיק היזמי חילץ אותה ממציאות חיים שלא הייתה שלמה עמה. בציטוט הבא היא מטיבה לתאר את הפער בין האם האידיאלית העובדת והתומכת בגבר הלומד ובילדים לבין מי שהיא:

כל החיים שלי חנקתי את עצמי לכיוון, להיות אימא, לקבל את הילדים שלי באחת בצהריים עם שניצל ופירה אפילו אם זה שניצל תירס, הייתי באיזה אידאל מאד גדול. עכשיו בעלי חשב שזה לא נכון, שלא חייב להיות דפוס קבוע של אשת אברך. זה באמת אוטופיה. שהבעל הולך לכולל, האישה הולכת לעבודה, גומרת את השעות שלה, מגיעה הביתה, פירה מהביל עם שניצלים מהתנור. אמא מחייכת אל כולם. ואומרת שלום ילדים מתוקים! הוא אמר זה לא את. זה לא האופי שלך. וזה לא סותר בכלל.

מרים בעברה עבדה כמורה, משרה נחשקת ונוחה, שתנאי העבודה מאפשרים לעבוד בתוך הקהילה החרדית ולשלב בין העבודה, גידול הילדים ותחזוקת הבית (זיכרמן, 2014; לוי, 2009; נריה בן שחר, 2008). על אף שנשים חרדיות רבות שואפות לקבל תקן בתחום ההוראה והחינוך, מרים מרגישה שדווקא הפורמט של משרת ההוראה שמסייע להבנות את הייצוג והפרקטיקה של האם האידיאלית אינו מתאים לה. מאבקה לממש את המודל האימהי החרדי אינו עולה בקנה אחד עם אופייה ובתמיכת בן זוגה היא משתחררת מכבלי ההגמוניה, פורצת את כתלי הבית ומגשימה את עצמה

היבט נוסף הקשור בהגשמה עצמית חוזר לממד הזמן שעלה בפרק הראשון. בעוד הגברים הלמדנים מצויים לעיתים שעות ארוכות מחוץ לבית הנשים ספונות בביתן. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מסבירה שהיא לא נותנת למלאכות הבית להתארך. משאלה מסתיימות העסק ממלא את זמנה ומפיג את השעמום הצפוי לה בשעות הערב:

ממש משעמם לי בערב. אני משתגע! אני אומרת לבעלי, אני משתגע, אני משכיבה את הילדים בשבע, מה אני עושה משבע? הבית נקי, הבית מסודר כביסות עשיתי. אז לבשל. רבע שעה, עשרים דקות... אני מתקתקת! נו מה אחרי? מה אני עושה משבע וחצי??

בתום יום, בסיום מטלות הבית, העבודה והמשפחה, יפה הייתה יכולה לבחור בפעילות מחדשת כוחות או במנוחה אך היא מחפשת להמשיך ולמלא את זמנה בעשייה פרודוקטיבית. בהתאם לתפיסת הזמן החרדית, זמן פנוי נתפס כזמן מבוזבז, לכן ניהול יעיל של הזמן שאינו מוקדש לקודש, מחזק את כלכלת הזמן החרדית וערכיה (אלאור ונריה, 2003). העבודה, על אף שמשווים לה מעמדה נחות (שטדלר, 2001), ביחס לבטלה, נתפסת בעיני יפה כפעולה חיונית ובעלת ערך. התועלת שמופקת באמצעות העבודה ובין היתר גם מקיימת את חברת הלומדים מונעת מיפה לשבת לעת ערב בנחת חסרת מעש ומניעה אותה להמשיך ולעסוק בעבודה.

#### ברירת מחדל: "זה לא שתכננתי מראש להיות עצמאית אבל ככה זה נהיה"

המוטיבציה החמישית, ברירת מחדל, היא, על פי רוב, תולדה של אי מציאת עבודה קבועה כשכירה בתנאים הולמים. הסיבות לכך נעוצות בגורמים מבניים, נסיבתיים ואישיים ששלובים זה בזה. חוסר בהשכלה מתאימה, היעדר תואר או הכשרה מקצועית מסוימת הם משתנים סובייקטיביים אך גם תולדה של תוכנית הלימוד החרדית ותכתיבי ההנהגה הרבנית. חסמים מבניים כמו מספר תקנים מצומצם בתחום ההוראה נובעים מכך ששנים ארוכות הכשירו וייעדו את כלל בנות הסמינרים למקצועות החינוך. התחרות הגדולה נוכח מספר משרות מוגבל בתחום החינוך וההוראה אילצה נשים חרדיות לצאת ולחפש מקורות פרנסה חלופיים. חיפוש עבודה גם מחוץ לקהילה החרדית, בקשת רחבה של תפקידים, ביניהם תחומי המחשוב וההייטק, ניהול חשבונות, אחיות ואף יזמות עסקית (גולדשטיין, 2008; זיכרמן, 2014; מרציאנו וקאופמן, 2012; שוורץ, 2010; שלג, 2000).

כך מוצאות עצמן המרואיינות מתמודדות ברמה האישית עם חסמים שונים במציאת עבודה לצד שאיפה גדולה להמשיך לקיים את חברת הלומדים. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) שכמו בנות סמינר רבות הוכשרה בתחום החינוך וההוראה, מספרת על התלאות שעברה בחיפוש עבודה: "חיפשתי עבודה כמו כל זוג צעיר שרוצה להתחיל ככה את החיים... אז כמובן למדתי חינוך מיוחד וחיפשתי בתחום... הוראה – זה לא את הולכת דופקת ואומרים לך אה שלום חיכינו לך. חיפשתי וחיפשתי ולא היה שום כיוון". משלא מצאה עבודה בתחום התמחותה יעל פנתה ללימודי הדרכת כושר והחלה להעביר שיעורים לנשים באופן עצמאי. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) משתפת במורכבות למצוא עבודה עם תקן בהוראה וכיצד ההריונות והלידות מוסיפים קושי:

נשארתי שוב בלי עבודה, זה לא היה כל כך נורא כי את במילא צריכה ללדת... עסוקה עם

<sup>45</sup> דיון מעמיק יותר במשמעות של המושג קריירה בחייהן של הנשים שראיינתי יתקיים בפרק המסכם.

התינוקת... בחופשת לידה ניסיתי ככה לברר איפה אני אעבוד אחר כך וראיתי שהפעם באמת כולם אמרו לי אין לנו, הכל תפוס... לא מצאתי ממש שום עבודה... ברוך השם היום אני במקום שאני יכולה להגיד שעשיתי את הצעד הנכון וכל הקושי שהיה לי בהתחלה למצוא עבודה אני חושבת שזה היה משמים בשביל שאני אגיע לזה, כי אם הייתי מסתדרת מיד בעבודה טובה והייתי משתקעת בזה אז זהו, הייתי נשארת.

האידיאולוגיה החרדית המעודדת ילודה אף היא יוצרת חסם בהשתלבות נשים חרדיות בשוק התעסוקה השכיר. נשים חרדיות מצויות לעיתים קרובות בין הריונות, לידות וטיפול בילדים קטנים. מציאות זו כובלת למרחב הביתי ומקשה על היכולת להתמיד בעבודה שכירה, קבועה ובעלת זכויות לאורך זמן. בלומי מסבירה שכל פעם לאחר לידה עולה ההתלבטות היכן לעבוד. בדיעבד היא מתייחסת להעדר אלטרנטיבות תעסוקתיות כשכירה בתחום ההוראה כמוכוונת משמים. מסע הייסורים והאכזבות שחוותה בניסיון למצוא עבודה הופך למסע הכתוב ומנותב מלמעלה. עתה היא רואה את סימני הדרך השמימיים שמפלסים את דרכה לעצמאות. הפקת לקחים, תסכול, האשמה או כעס מומרים באמונה פטליסטית ותפיסתה זו מסייעת לה לקבל בהשלמה ובהבנה את השתלשלות המאורעות. גם רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33 אם לחמישה) משתפת בקשיים למצוא עבודה בתום תקופת הסמינר. על אף תחושתה כי היא מוצלחת במקצועה היא נוחלת כישלון חרוץ במציאת עבודה:

אני בכלל למדתי גרפיקה בסמינר. הייתי מאד מאד מוצלחת במסלול. יצאתי מהסמינר... לקח לי הרבה זמן להבין מה קורה איתי. התחלתי לחפש עבודה ולא מצאתי. וגם איפה שמצאתי זרקו אותי מאד מאד מהר... קיבלתי שבועיים ניסיון, ואחרי יומיים אמרו לי שלום... לא מצאתי עבודה בגרפיקה, לא הסתדרתי.

רחלי מספרת על המעבר המטלטל מהסמינר לשוק העבודה. כשלא קיבלה את הזכויות המגיעות לה היא מחתה על כך ופוטרה. גם במקומות עבודה אחרים לא הצליחה לשרוד ודילגה מפיטורים לפיטורים עד שהחליטה לקבל לקוחות באופן פרטי. נעמי (גרפיקאית, עורכת וידאו, מאירת, 22, אם לפעוט) גם מספרת על הגלגולים שעברה לאחר הסמינר בהקשר התעסוקתי:

חיפשתי הרבה זמן עבודה איזה חצי שנה כאילו עבודה מסודרת. אחר כך מצאתי עבודה, עבדתי שם שלושה חודשים... הייתי בתחילת ההיריון ולא הרגשתי טוב. עבדתי שם 8 שעות, זה לא קל... וגם הגשתי את פרויקט הגמר שלי, של הגרפיקה... אז לא כל כך החזקתי מעמד שם, וקצת חבל... לא נעים, אבל פיטרו אותי. והיה לי קצת קשה, אבל אז קנינו מחשב והתחלתי לעבוד מהבית. וזהו, מאז אני כבר שנה בבית, עובדת בתור עצמאית.

סיפורי לידה והריון קוטעים את הרצף התעסוקתי ומונעים מהנשים החרדיות עבודה מתמשכת בשוק השכיר. משאינן מוצאות עבודה שכירה בתנאים ראויים וכדי שמלאכת הלימוד תמשך, נותר להן לנסות את מזלן באפיק העצמאי. כך גם נשים שפתיחת עסק לא הייתה משאת נפשן הפכו לעצמאיות. חיה (מנחה זוגית ומעסה, 51, אם לעשרה) הייתה שמחה לעבוד בעבודה מסודרת כשכירה אך כורח המציאות והעובדה שאין לה תואר כדבריה הובילו אותה לפתוח עסק משלה. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת על צומת הנסיבות שהוביל אותה אל האפיק העצמאי:

ילדתי את הבן שלי הראשון ומאוד לא התחשק לי לחזור... בדיוק כשנגמרה לי חופשת הלידה, אז המקום שעבדתי שם עבר לבני ברק וגרתי בירושלים... בכלל לא היה מעשי שאני

אחזור לשם ובדיוק מישהו הציע לי איזה עבודה לעשות מהבית, איזושהי חוברת פרסומית וזהו משם אני בבית... זה לא שתכננתי מראש להיות עצמאית אבל ככה זה נהיה.

בניגוד לקשר שעולה תדיר במחקרי יזמות בין מאפיינים אישיותיים ויזמות המנבא כי אנשים יצירתיים, בעלי מעוף ונטייה לסיכון, יטו יותר לפתוח עסק (Rauch, 2007) נראה שהדברים מתגלגלים כאן אחרת. השתלשלות האירועים הובילה את יסכה למסלול העצמאי. במהלך הראיונות לנשים רבות המונחים יזמית ובעלת עסק היה מעט זר. הן התקשו לכנות את פעולתן כעסק ולא פעם העידו על עצמן כעל נשים שבעל כורחן "התגלגלו" או גולגלו במכוון מלמעלה לאפיק העצמאי. הן ציינו גורמים נסיבתיים, ולא אישיותיים כמה שהניע אותן לפתוח עסק.

### **צמיחת העסק – צמיחה זה כשאני מחליטה על העסק והוא לא כופה עליי**

עד כה סקרתי את המוטיבציות השונות המניעות את הנשים החרדיות לפנות לאפיק היזמי. המושג הבא שאבקש לבחון דרך עיניהן של היזמהיות החרדיות הוא צמיחת העסק. החלום היזמי ההגמוני של עסק צומח, בעל מחזור מכירות מסחרר, השואף להגדיל את מספר עובדיו, כמעט שלא עלה בראיונות. נשים רבות ציינו שהן אינן שואפות לצמיחה מאסיבית של העסק מסיבות מקצועיות ומסיבות אידיאולוגיות.

### **ברמה המקצועית – "לעבוד בקטן לעבוד נכון"**

ברמה המקצועית שיקולים רציונאליים תומכים באי הרחבת העסק. חלק מהנשים הבינו כי צמיחת העסק והעסקת עובדות נוספות לא בהכרח תניב רווח גדול יותר, כפי שמציינת מימיה (בעלת מכון הרזיה, 48, אם לשבעה):

עשיתי יום אחד חשבון, באמת, ממש חשבון ריאלי, שלו היה לי מכון ענק, והייתי ככה מעבידה שם אנשים והכל, נראה לי שבסוף הייתי נשארת עם אותו סכום... עם כל העלויות שיש לך מסביב... אני ראיתי שזה לא מה שיביא לי יותר פרנסה, ממש לא. לפעמים כשאת עובדת בקטן, ואת עובדת נכון, ואין לך המון עלויות אבל... כל הרווח שלך.

בקרב עסקים קטנים העסקת עובדים נוספים מהווה השקעה כספית די גדולה. מלבד הפרשת תשלום עבור שעות העבודה הישירות, המעסיק גם חייב במתן זכויות לעובד כמו ימי מחלה, חופשים, קרן פנסיה תשלום ביטוח לאומי ועוד. כך שלעיתים הנטל הכלכלי שבהעסקת עובדים נוספים גדול מתשואת עבודתם. הודיה (בעלת חנות נעליים, 29, אם לארבעה) מתארת את הקונפליקט שבהעסקת עובדת: "מאוד התלבטנו בין עובדת לבייביסיטר ואני די נוטה לבייביסיטר... בדיוק דברתי שבוע שעבר עם רואת החשבון שלי, אז זה גם לשלם פנסיה, וביטוח לאומי וימי חופש ומחלה, אז בסופו של דבר אני משלמת יותר". הודיה החליטה לבסוף למצוא בייביסיטר שתגיע שלוש פעמים בשבוע. הדילמה שהיא חוותה ממחישה את ההשלכות הכלכליות שיש לעסק קטן בהעסקת העובדים. השינויים האפשריים בהיקף העבודה וההכנסה כעצמאית יוצרים קושי וסיכון נוסף בהעסקת עובדים, כפי שאיילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מתארת:

הניהול שלי מורכב, מצד אחד אני לא יכולה להעסיק כוח אדם בגלל שזה לא משהו בהיקף כל כך רחב, הקושי שלי הוא בדרך כלל כשאני רוצה להרחיב את העסק... לפתוח קבוצה, אז אני צריכה עזרה, אז אני פונה בדרך כלל לאנשים שיעשו לי את הרישום... יש לי כרגע טלפניות שמקבלות 10% על כל ראש... הן גם סיימו את הקורס אז הן יודעות גם מה להגיד.

מודל העבודה שאיילה גיבשה מסייע לה בתקופות ספציפיות בהן היקף העבודה גדל ויש צורך

בתמיכה מקצועית נוספת. שיטת התשלום שאופיינית לתחום השיווק הופכת את העלות שבהעסקת עובדות נוספות למשתלמת. עם זאת, לא בכל עבודה ניתן לבצע מיקור חוץ. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת על הניסיון הכושל להעסיק עובדת תחתיה: "הייתה פעם שניסיתי להעסיק משהי, לפני הרבה שנים וזה לא כל כך הלך... היא באה לעבוד אצלי ולא היה לי עוד מחשב אז... נתתי לה לעשות דברים אח"כ הרגשתי שאני צריכה לעבור על הכול עוד פעם". כאשר מדובר בעסק קטן העסקת עובדים יכולה להיות נטל כלכלי במיוחד כשהעובד החדש אינו מיומן דיו ונדרשת תקופת הכשרה. העסקת עובדים נוספים דורשת גם השקעה כספית בתשתיות והתאמת סביבת עבודה כמו למשל רכישת מחשב ויצירת חלל עבודה. מדובר לעיתים קרובות בהשקעה שמהווה עלות כבולה,<sup>46</sup> שכן הוצאתה קבועה ואינה תלויה בהיקף הייצור, כך שבעלת העסק מסתכנת כלכלית בהשקעה ללא תשואה במידה והעסקת העובדת לא צולחת. מלבד העובדה כי יסכה והעובדת שלה חלקו מחשב ועל כן העבודה התבצעה בתורות, היא חשה שהעבודה אינה מקצועית דיה ועליה גם להקדיש זמן יקר למשימות שבוצעו על ידה.

סוגייה נוספת שעלתה בהעסקת עובדים תלויה ברמת המחויבות לעסק. המסירות שהעובדת מגלה כלפי העסק לא משתווה לזו של המעסיקה, שהעסק הוא פרי ביטנה, "הילד החמישה עשר", כפי שמציינת רות (מייסדת ובעלת מוסד גדול, 50, אם ל-14). לכן לא בקלות ניתן להעביר אחריות ולמסור את ה"בייבי" שלך לידיים זרות. דווקא בעסק עצמאי קטן, היכולת להאציל סמכויות ולסמוך על אדם אחר שיבצע את העבודה אינה משימה כה פשוטה, בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מספרת על כך מנקודת מבטה:

רק אני עובדת, אין לי מוכרת... הייתה לי פעם בחופשת לידה, וזהו... זה היה חצי מהיקף המכירות... הייתי רוצה שתהיה לי איזה מוכרת ואני אסמוך עליה, אני לא סומכת, לא סומכת על אף אחד. אף אחד לא יעשה טוב כמו שאני עושה... אני יכולה למדוד לאישה חצי שעה חזיות... אם יש לה חזה גדול למשל ואני רוצה להוציא אותה קטנה ולא רחוק ולא מתפזר לצדדים ולא מתרסק מקדימה ולא שפיצי... שאישה נכנסת אלי אני יודעת איך אני רוצה להוציא אותה מכאן.

בת שבע אינה סומכת על עובדות אחרות שיעבדו באותה התשוקה, המקצועיות והמסירות שהיא מגלה כלפי העסק והלקוחות. השוואה זו בין מידת המקצועיות והמחויבות של העובדת לזו של המעסיקה שהיא בעלת העסק, מגדילה את הפער בתרומה לעסק ומסמנת את העובדת כחיונית פחות. דבורה (פּאנית, 50 אם לחמישה), מסבירה שאופי ותחום המקצוע בו היא עוסקת הם שמקשים לחלוק את העבודה עם עובדות נוספות:

זה מקצוע אומנותי ופה הבעיה... הקטע שכשאתי מדברת על סירוק ועיצוב, אז זה עיצוב שלי, אני האמנית. מה העובדות שלי? הן יכולות לעזור לי בחפיפות, בִּפּאָנִים, גם כן הייתי צריכה תמיד לעבור על זה כדי שיהיה לזה את היד שלי, את הצורה שאני רציתי לתת. אני לא הרגשתי שאני מרוויחה הרבה מזה שיש לי עובדות שעוזרות לי... זה באמת קורה הרבה שלמקומות יש שם, ואת באה אליה והעובדת מטפלת לך בפאה מכף רגל ועד ראש, ואני שואלת את עצמי מה ההיגיון? את משלמת מחירים כי את באת למותג למקום עם המותג של המעצבת הזאת... והיא מגיעה ככה חמש דקות לראות, לייעץ ושלוש... אני לא התחברתי

<sup>46</sup> מונח כלכלי, הוצאה כבולה (sunk costs) הוצאה שאינה תלויה בהיקף מכירות ולא ניתנת לשינוי בטווח הקצר ולכן היא כובלת ומגבילה את אפשרויות הפעולה של העסק.

לדבר הזה.

דבורה מסבירה שלקוחות משלמות בעבור שם ומוניטין ולא כדי שעובדת זוטרה תתעסק להן בפאה. גם מבחינה מוסרית חשוב לה שהיא, בעלת היד והשם, תעמוד מאחורי העבודה והתוצאה תהיה בהתאם. דבורה לא מרגישה שלמה לגבות מחירים גבוהים בעוד שמישהי פחותת ניסיון וכישרון תבצע את העבודה. גם מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11), מזדהה עם אותה יושרה מקצועית ומאמינה כי שכרה ניתן בתמורה לעבודה בעלת ערך:

הרבה אומרים לי תפתחי משרד, תעסיקי תחתייך את העובדות, כי הרי את לא יכולה לקבל את כל החומרים ששולחים לך וחבל, כל אחד נותן לי עצות להתייעלות... אני מרגישה שזה לא נכון כי מי שבא אלי ומוכן לשלם לי את המחיר שלי... אם אני לא רוצה או לא יכולה אני אפנה אותו, אני לא יכולה להרגיש שאני לוקחת את העבודה ובפועל אתן למישהו אחר לעשות את זה... אני חושבת שזה לא ישר, שזה לא נכון ובסופו של דבר גם לא חכם כי אי אפשר לשקר.

על אף שהסובבים את מלכה דוחקים בה להעסיק עובדות נוספות היא מעדיפה לדחות עבודות ולהקטין את היקף ההכנסה כדי לשמור על ערכיה ותוצרי עמלה. עם זאת כדי להוריד מעט לחץ היא מוסרת לבת שלה עבודות טכניות שלא דורשות את היד המקצועית שגיבשה. רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה) מציינת כי חשוב לה שהעסק יישאר אינטימי וביתי ואין בה שאיפה לגדול ברמה העסקית:

להיות גדולה באמת, זה לא משהו שאני רוצה אותו עכשיו... אם אני הייתי באמת בחוץ ואז היו לי כיתות ובו זמנית הייתי מלמדת כמה... אבל אני לא חושבת שזה היה יותר טוב. זה היה הופך כבר לקונסרבטוריון, מה שנשאר פה בבית זה אישי ומקצועי... יש לי בנות שבאות אלי אחרי שלמדו עשר שנים נגינה, גם ברמה מאד גבוהה וגם זה עדיין בבית שלי... זה עדיין אישי... כשזה ייהפך לעסקי מדי, אז זה יהיה עסק כמו כולם... אבל אם הייתי רוצה לעשות את זה יותר טוב... אז הייתי יוצאת. הייתי עושה מבנה... עם כיתות ומורות קבועות...

רונייה רואה בעסק הביתי שיצרה עסק מקצועי עם לב ונשמה. היא מעורה בחייהן של התלמידות ומערכת היחסים שנקמת ביניהן תורמת גם להתמדה, לאמון ולמחויבות של התלמידות לנגינה. לרונייה חשוב שבית הספר לא יהפוך לעוד עסק כלכלי גדול ומנוכר. עם זאת, היא מודעת לאפשרויות הצמיחה והייעול של העסק והמחשבה על הקמת בית ספר למוסיקה גדול עם מספר מורות וכיתות מקננת בה. בנוסף, לעיתים הבחירה שלא להרחיב את העסק נובעת מכך שפשוט אין ביקוש נוסף למוצר או לשירות. אסתי (בעלת גן, 40, אם לחמישה) מבהירה כי אימהות שבסביבת מגוריה לא חיפשו מסגרת ארוכה לילדיהם כך שפתיחת הגן שעות נוספות, עד שעה ארבע, לא הייתה רלבנטית.

בהיבט המקצועי, בין השיקולים התומכים בכך שהעסק יישאר קטן הם: ההבנה כי העסקת עובדים וצמיחת העסק אינן בהכרח פעולות שניבו רווח כלכלי. הקושי לסמוך על העובד שמצטרף לעסק לצד הצורך להשקיע כסף וזמן בהכשרתו, הפער בין יכולת וכישרון העובד למעסיק והרצון לשמור על עסק אינטימי וקטן ותפיסה כי אין ביקוש נוסף למוצר או השירות המוצעים.

#### ברמה האידיאולוגית – "השלווה גם חשובה לי"

בנוסף לשיקולים מקצועיים עסקיים בבחירה כיצד יתפתח העסק ואם בכלל, קיימים גם שיקולים אידיאולוגיים. שיקולים שנובעים מהשקפת עולם, אמונה דתית, ערכים וסדרי עדיפויות. היבט

אידיאולוגי ראשון מתמקד בממד המשפחה. הנשים סיפרו בראיונות כיצד הן מנסות לשמור על מסגרת מוגבלת של שעות עבודה כדי לשמור על טובת המשפחה, גם אם הדבר כרוך בקיטון בהכנסה ובמספר הלקוחות. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה), מודעת לאופן שבו העסק שלה יכול לגדול אך בוחרת להימנע מצעדים כאלה: "העסק סוחף... יכול להיות שיש לי דרכים לפתח את מה שאני עושה היום... הרבה מהעבודה שוויתרתי עליה הייתה בשעה שהייתי צריכה לעשות את זה על חשבון הילדים שלי, על זה ויתרתי." מעמדם של שיקולים משפחתיים קודמים לשיקולי רווח, השגיות וניצול הזדמנויות כלכליות. בפנייתן ליזמות מתוך רצון לאזן בין צרכי עבודה ומשפחה (Korsgaard, 2007) הן מעניקות למשפחה מקום של כבוד. יעל מממשת את התפקיד האימהי שלה לצד זה העסקי (Ekinsmyth, 2011) אך ברור לה היטב מהו התפקיד הראשי אותו היא מגלמת.

מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11), כמו מרואיינות רבות אחרות, בוחרת שלא להיעזר בצהרונים, היא מעדיפה להתאים את שעות העבודה כדי לקבל את הילדים בצהרים: "לא עובר אצלי צהרונים... הרבה אנשים אומרים לי תשלחי את הילדים לצהרון אז יהיה לך יותר שעות עבודה, לא! עבודה זה לא העיקר בחיים ואני לא מוכנה לשמוע על כזה דבר!". סדר העדיפויות של מלכה ברור והיא אינה מוכנה לשנות אותו לטובת העסק. היא מנצלת את הגמישות שבשעות העבודה שבעסק עצמאי (ויסמל מנור ונדיב, 2010; Ekinsmyth, 2013; Castells, 2000), קוטעת את עבודתה בצהרים ושבה אליה בערב לאחר שהילדים נרדמים.<sup>47</sup> במבט אל העתיד מלכה תוהה האם כשהילדים יגדלו היקף העבודה ישתנה. היא מקווה שהצד הטכני יהפוך קל יותר כך שתוכל לעבוד יותר. מנגד היא מודעת להוצאות הכלכליות הצפויות לגדול בשל נישואי הילדים והסידורים הכספיים שנלווים אליהם (פרידמן, 1999; Kalkin-Fishman & Schneider, 2007). רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 35, אם לחמישה), מספרת כיצד בעבר המשרד שלה נחשב גדול ומוביל, אך התחוויר לה כי צמיחתו באה על חשבון המשפחה, הילדים והאימהות:

ככל שיש יותר צוות צריך יותר לקוחות, צריך יותר פעילות, הפעילות הזאת דורשת ממני הרבה יותר. לא רוצה את זה... אני חושבת שהשלווה שלי גם חשובה. הרגשתי שפה הגבול... נגיד אחרי הלידה האחרונה... החלטתי לצמצם דווקא את העסק ולא להגדיל אותו... פתאום אמרתי רגע, לאן אני רצה?... מי יטפל במפלצת הזו {בעסק}... בוא נצטמצם. פיטרת לא מזמן עובדת... אני לא שייכת היום להיות משרד מוביל, פעם הייתי... אולי זה יקרה, כשאני אהיה בת 45. אולי אני אחשוב קצת על לגדול יותר. די חזרתי הביתה באיזשהו מקום.

העבודה מסביב לשעון וההשקעה בעסק כדי שישגשג ויוביל בתחומו גבו את מחירם ורחלי מחליטה להצטמצם ולשוב אל הילדים. השאיפה להיות משרד מוביל עדין קיימת בה והיא מקווה לשוב לממש את החזון העסקי כשהילדים יגדלו ופחות יזדקקו לה. בהמשך לרצון של רחלי לשמור גם על שלוותה, ימימה (בעלת עסק להרזיה, 48, אם לשבעה) מספרת מדוע היא מקפידה לשמור על זמני עבודה מוגבלים:

הייתי מתונה. לא מכרתי את הבית בשביל העבודה שלי. זה מאד סוחף לפעמים. כי לפעמים יש לך תקופות של באמת הרבה נשים {לקוחות}, והבית זקוק לכסף, אבל הייתי מאד חזקה בזה. יש לי את הילדים שלי ואת הבית שלי, ויש לי את השעות שאני עובדת. ואני לא

<sup>47</sup> הפרק הרביעי דן בהרחבה בסוגיית משפחה/עבודה ופותח צוהר דווקא אל אותם מקומות בהם מתגלעים המתחים בסדרי העדיפויות, כאשר האידיאולוגיה אינה בהכרח מתיישבת עם הפרקטיקה.

חורגת... ידעתי שאם אני אתחיל לחרוג אז אני לגמרי לא אעבוד. כי אני מכירה את עצמי. אם זה יפריע לי, ואני ארגיש שכל החיים שלי זה רק עבודה... ואין לי את החיים שלי ואין לי את הזמן שלי ואין לי את הסדר של הבית שלי, אז אני לא אוכל לשרוד. אז שמתי גבולות מאד מאד ככה קיצוניים וקשים.

ימימה מרגישה כי אם תשתעבד לעבודה חייה יקרסו. היא יודעת שעבודה אינטנסיבית תשחק אותה ותפגע בחיי המשפחה והילדים. הגבלת שעות העבודה מאפשרת לה לשמור על הגחלת והתשוקה לעסק. היא מסרבת לקבל לקוחות בזמנים שאינם מתאימים ומרגישה טוב עם בחירה זו גם כאשר המצב הכספי דוחק. בניגוד אליה, לבן הזוג קשה לשמוע שהיא דוחה לקוחות ומפסידה הכנסה עכשווית. מדבריה עולה שקיים פער גדול בהתייחסות שלה ושל בן זוגה לעסק: "אני התעניינתי פעם לפתח את זה, כי בעלי תמיד היה בראש, לפתח ולגדול ולעשות עוד מכונים ו... ככה בראש של גבר, בראש של איש עסקים אולי יותר". בן זוגה דחף אותה לפתוח עוד מכונים ולהגדיל את הרווח והיא מנגד טענה כי צמיחה לא בהכרח תוביל לרווח גדול יותר וכי לקוחות שלא תוכל לקבל היום תגענה מחר או מחרתיים. על הפער המגדרי בתפיסת העסק מספרת גם יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה):

אולי בגלל שאני אישה לא גרם לזה להתפתח אולי באיזשהו מקום זה נעצר איפה שזה נעצר. אולי אם הייתי גבר אז הראש נמצא באיזשהו נטו, כי גבר לא עושה כמה דברים, בתור גבר... הייתי עושה הכל בשביל העסק אז אולי הייתה התקדמות אולי היו שיקולים אחרים, עצם זה שאני אישה זו המציאות שלו {של העסק}.

גם אצל יעל וגם אצל ימימה עולה הדימוי של האבטיפוס היזמי ההגמוני בדמות הגבר. העסק נתפס על ידי הנשים ככלי שמסייע למלא אחר צרכי המשפחה ולא כמטרה בפני עצמה. לעומת זאת, התפיסה הגברית רואה בעסק גוף שצריך להתפתח ולהתקדם, שיצמח ויגדיל את התשואה. בהלימה לתפיסה זו, שיעור הילודה או התמותה של עסק מוגדר במספר העובדים המועסקים בו, זהו המדד לבחון את "פעילותם הכלכלית האמיתית של עסקים" (בן אהרון, 2018: 54).

היבט אידיאולוגי שני העומד בבסיס ההימנעות מגדילת העסק נעוץ בהשקפת עולמן הדתית-כלכלית. במפגש עם ערכים מערביים קפיטליסטיים כמו חדשנות, צרכנות, רצון להשיא רווחים, לפתח קריירה ולהגשים את העצמי (Bessant & Tidd, 2011; Gartner, 1998; Hisrich, 1992; Kirzner, 1973; Low & Macmillan, 1988; Segal et al, 2005) הנשים מצדדות פעמים רבות בערכים המדגישים לימוד תורה, צניעות ושמרנות (לב און ונריה בן שחר, 2009; פרידמן, 1991, 1988; שלהב, 2005). הן נוקטות בפעולות עסקיות שונות שמחזקות ומאשרות את עולם הערכים שלהן ונוגדות את אתוס העבודה המערבי. בניגוד למאמצים של עסקים עצמאיים להצמיח עסק, להגדיל את מספר הלקוחות ולחדור לפלחי שוק חדשים, הציטוטים מתארים מציאות עסקית שונה. שאפתנות מקצועית וההשקעה בפעילות הכלכלית מהוות פגיעה ומרידה באמונה וביטחון באל (שטדלר, 2001). חלק מהנשים בוחרות לפעול באופן שדווקא מדלל את מספר הלקוחות, בהתאם לתפיסת המוסר והאמונה שלהן. חמדה (פֶאֶנִית, 55, אם לחמישה) מצמצמת את מעגל הלקוחות משום שאינה רוצה לעבוד עם לקוחות שאופיין והתנהגותן אינם עולים בקנה אחד עם ערכיה:

אני לא השקעתי בקליינטורה חדשה... ולהפך, הצעירות, אני העדפתי שלא יבואו אליי... כי הן לא היו באות בזמן... תמיד מבטלות... זה לא המוסר, מוסר שהיה אז... והיה קשה לי לעבוד עם זה. הן רוצות כאן, כרגע ועכשיו. הן לא מתוכננות מראש. ואני לא בנויה לזה. אז



אם אישה באה אלי עם פאה ורוצה שתהיה מוכנה בעוד שעתיים אני לא הכתובת.

המנטליות של הלקוחות הצעירות החדשות לא מוצאת חן בעיני חמדה והיא מחליטה לסגן את הפונות אליה. באופן זה היא שולטת בעסק שלה וגם באופי הלקוחות שעמן היא עובדת. יפה (פֶּאֲנִית, 25, אם לשתיים) מתארת כיצד סירבה לבצע עבודה שהייתה יכולה לקבל בעבורה סכום כסף גבוה:

אם אנשים יבקשו ממני פאות לא צנועות, האם אני אוכל להתגבר ולא להכין להן? ... אני בתור יוצרת, יכולה למשל לדרוש על זה, פי 2, פי 3 מחיר כי זו פאה מוגזמת והשאלה אם המחיר לא ישכנע אותי לעשות את זה, למרות שזה נוגד את ההלכה, אז פשוט פחדנו שאני אכשל ולכן עזבנו את זה.

שלא כמו יזמים רבים החוששים מכישלון עסקי (בן אהרון, 2018א), יפה מפחדת לאבד שליטה ולמעוד מבחינה דתית. השיקול המוסרי גובר על הרצון להרוויח יותר והיא בוחרת שלא לעצב פאות ארוכות. במהלך דבריה היא עוברת מגוף ראשון יחיד לרבים, מ-אני ל-אנחנו. היא משתמשת בפועל 'פחדנו' ובכך מבטאת את החשש המשפחתי המשותף. עליה מוטלת האחריות על סטייה מדרך הישר אך כאשר היא מתארת את ההכרעה בסוגיה והחשש שמלווה אותה היא משתמשת בלשון רבים; פחדנו, עזבנו. הדילוג בין לשון יחיד לרבים יכול מחד גיסא לשקף את התחושה שהיא אינה לבדה בזירה העסקית (Goffman, 1981). בן זוגה מעורב במתרחש וביחד הם מתווים את החזון העסקי ואופני הפעולה. מאידך גיסא הדבר יכול לשקף את תהליך ההתמודדות עם דילמות עסקיות וכן את יחסי הכוחות בקבלת ההחלטות. הפחד הוא משותף וההחלטה שלא ליצור פֶּאֲוֹת לא צנועות היא זוגית אך הכישלון, הפיתוי, האחריות והיכולת לשלוט בעצמי ולא ולהסתנוור מאור הכסף שמורים רק ליפה. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מתארת את התמודדותה מול העסק ומשתפת בהגיון המנחה אותה כאשר היא מסרבת לקבל לקוחות:

צמיחה זה כשאני מחליטה על העסק והוא לא כופה עלי ואני לא מפחדת מלקוחות שלא יבואו או שאני אומרת להם לא אבל אין לי שום פחד שאמרת להם לא, שאני לא יכולה לקבל עכשיו, ויש לי את הזמנים שלי ואני לא הפסדתי כסף, לא הפסדתי כסף שאני יצאתי מהמקום הזה.

בת שבע מחזקת את עצמה באמונה שהשעות שעבדה הן מספיקות וראויות. מערכת היחסים בין בת שבע לבין העסק והלקוחות מצטיירת כמאבק שליטה והיא מנצחת במערכה. בדבקותה באמונה היא לא נותנת לעסק להשתלט עליה וללקוחות להכתיב את זמני העבודה. דווקא הגבלת המאמץ וההשקעה בעבודה מסמלים את ביטחונה באל (שטדלר, 2001) ומביאים, לשיטתה, לקבל את הכסף המגיע לה. כפי שתואר לעיל, גדילה של העסק אינה בהכרח חלק מהחזון העסקי של המרואיינות. לדידן, העסק נועד לצרכי פרנסה בכבוד ולא כדי להגשים את חלום המיליונרית כפי שאומרת חמדה (פֶּאֲנִית, 55, אם לחמישה) וכפי שמסבירה הודיה (בעלת חנות נעליים, 29, אם לארבעה):

אני לא מתכוונת לפתוח עוד סניפים או להיות אימפריה... אין לנו חלומות של להיות מיליונרים או לפתח את זה בצורה מסחררת, ממש לא, אבל כן להתפרנס בעבודה, כן לדעת שההשקעה שווה את זה ושיש ממה לחיות ושאת משקיעה את הכסף ואת רואה שזה משתלם... אני כן צריכה להחליט אם אני עונה לטלפונים בשעות מסוימות או לא, דברים כאלה איך אני מציבה גבולות.

הודיה אינה עיוורת לאפשרות להרוויח יותר בעסק אך היא עומדת בפיתוי ובאופן מודע מבינה

שעליה להדק את הגבולות ולהזכיר לעצמה את סדרי העדיפויות. אומנם אין רצון להימנות עם העשירון העליון אך נשים רבות מבין המרואיינות פנו לאפיק העצמאי כדי להרוויח יותר או לעבוד פחות ולהישאר באותה רמת משכורת. ניסיון העושר אינו מה שעומד לנגד עיני הנשים אלא חיים ברווחה בהתאם למערכת הערכים שבה בחרו. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) מתארת את המרדף אחר ההתעשרות והצמיחה כמרוץ ששוחק את הנשמה ומערער על הערכים.

כשבן אדם עובד אז יש לו שם ניסיון הרבה יותר גדול של לאבד את הראש והכיוון ולרוץ לרדוף אחרי משהו, כאילו באיזשהו מקום, ה-להרוויח, יש לו מאה רוצה מאתיים והוא כל הזמן רק מחפש, ברגע שאתה מרוויח אתה כל הזמן רק מחפש להגדיל, מעטים בני האדם שעבדו כמו פעם שהרוויחו את היומית שלהם, סגרו את החנות והלכו ללמוד, ככה היו הגדולים של פעם מתפקדים... אבל אין, היום לא חיים ככה. מישהו שעובד... זה שוחק, שוחק את הנשמה החיכוך עם הכסף כל היום.

בהמשך דבריה יעל מביאה דוגמא של מכרה שמאז שפתחה חנות בגדים היא ובן זוגה משקיעים את כל זמנם ומרצם בעסק והחיים חולפים לידם. הילדים גדלים ומתפתחים ובני הזוג מחמיצים זאת. יעל מצהירה באופן נחרץ כי לא היתה רוצה להיות במקום הזה. בעיניה התמסרות טוטאלית לעסק ועבודה אינסופית לא יקנו לה חופש, סיפוק, אושר או עושר. יעל מבקרת את מרדף העושר והניסיון התמידי להרוויח עוד ועוד, ניסיון שגם מחלחל לאיטו אל תוך החברה החרדית (כהנר, 2017, 2018; ליוש, 2014; מלאך וכהנר, 2017; קוליק, 2012; קלעגי ובראון-לבינסון, 2017; רובין ונוביס-דויטש, 2017). היא מבקרת את אתוס העבודה ואורח החיים הצרכני שנתפסים פעמים רבות כערובה לחופש, שחרור ועצמאות אך אינם אלא חיים בשעבוד, מירוץ בלתי פוסק להרוות לשווא את הצימאון (באומן, 2007). איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה), בוחרת להסתפק בשכר שיאפשר לה לכלכל את ביתה בכבוד. בציטוט הבא היא מסבירה ששאיפתה זו אינה מקבלת הכרה ומקום בשדה העסקי:

הלכתי פעם לייעוץ ולא כל כך התחברתי לסגנון, להדרכה שהם נתנו לי...הלכתי פעם למטי"י, לא מאוד התחברתי, זה יותר מתאים לעסק גדול, לא בדיוק הבינו מה אני רוצה, אני רציתי להתפרנס ברמה של כמה אלפים וזהו!... לחיות, לנהל בית נורמאלי, להתנהל תקין, זו השאיפה שלי וכל הזמן אני אומרת לעצמי אם אני מרוויחה כמו מורה זה בסדר, אני לא צריכה להרוויח יותר, למרות שאני יכולה ברעיון.

איילה מבחינה בין השאיפות העסקיות שלה לבין השאיפה העסקית הרווחת בעולם היזמי המזוהה עם אתוס עבודה קפיטליסטי, אקטיבי, פרודוקטיבי, מקצועי ותועלתני (שטדלר, 2001). ניהול העסק נעשה לא רק מתוך הצורך לאזן בין צרכי עבודה לצרכי משפחה (Korsgaard, 2007) אלא גם כדי לאזן בין צרכי העבודה לאמונה ולערכי הדת. בהתאם לכך מתקיים ניסיון לשמור על עסק שממדיו ואופיו עולים בקנה אחד עם אורח החיים החרדי תוך דחיית ערכים מערביים קפיטליסטיים. לנשים חשוב שהעסק לא ישתלט על חייהן ועליהן, שהיכולת שלהן לקבוע מתי ועם מי לעבוד תישמר והן לא יטבעו בשדה העבודה המערבי התובעני. הן נשמרות שלא להצטרף אל מעגל המשתוקקים לעושר ומוודאות שדפוסי עבודתן יהיו בכפוף לאתוס החרדי. בבחירות השונות והמודעות שהן מקבלות בהתנהלות העסקית הן משיבות לעצמן כוח, משמעות ואישור זהותי, גם כזה שהחברה החיצונית מאשרת.

### המושג הצלחה "לא צריך וילה בקיסריה בשביל להיחשב מצליח"

לאחר שתוארו המניעים ליזמות והסיבות המקצועיות והאידיאולוגיות המתנגדות לצמיחה של העסק, על הפרק מושג נוסף מעניין לבחינה – המושג הצלחה. הצלחה בעולם המערבי העסקי היא מילת מפתח המזוהה פעמים רבות עם התפתחות עסקית תוך הגדלת היקף מכירות ולקוחות. כאשר שאלתי את שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מהי עבורה הצלחה היא ציינה את סדרת הספרים שכתבה שהפכו ללהיט וקצרו מחמאות רבות. לאחר מכן הוסיפה: "דבר שאנשים מוכנים לשלם בשבילו הרבה כסף, הוא הצלחה... כשמציעים לי הצעה ששכר רב בצידה, אז אני אומרת הצלחת". ההתמקדות ביחס בין העלות – ההשקעה של שרי בפרויקט מסוים, לבין התועלת – התמורה שמתקבלת, כביטוי להצלחה מובאת גם בדבריה של יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה). לדידה, ברמה המקצועית הצלחה משמעה לסיים פרויקט לשביעות רצונה ורצון הלקוח בזמן קצר. כלומר להשקיע מעט זמן עבור תוצר מוצלח. תשובותיהן של יסכה ושרי אשר מודדות הצלחה במונחים של החזר על השקעה, ROI (Return on Investment), עולות בקנה אחד עם התפיסה היזמית ההגמונית המודדת הצלחה במונחים פיננסיים (Brush & Cooper, 2012). עם זאת, תשובות אלה חריגות יחסית בנוף, שכן תשובותיהן של רבות מהמראיינות ל-מהי הצלחה מאתגרות הגדרות אוניברסליות של הצלחה (Schely-Newman, 2009).

רוב המראיינות הגדירו הצלחה במונחים הוליסטיים יותר של תהליך, תקשורת, לקוחות מרוצים, סיפוק, הגשמה ועזרה לזולת. תיאור המושג הצלחה תוך הימנעות ממונחים קפיטליסטיים – מוניטורים כמו רווח, שרידות העסק, מספר לקוחות, מחזור מכירות, חורג מהשיח היזמי הגברי ההגמוני אך רווח בקרב נשים יזמיות (Brush & Cooper, 2012; Korsgaard, 2007). בחירתן של הנשים להשתמש במונחים שונים להגדרה של הצלחה מעניינת ותורמת לעושר של השיח המחקרי. דבורה (פּאָני, 50, אם לחמישה) מציעה למדוד את ההצלחה באיכות ולא בהכרח בכמות – בכסף, להתמקד בחוויה ובדרך ולא רק ביעד הסופי:

כל דבר שאני עושה אני מחפשת שזה יהיה חוויתי, שזה ירשים אותי מבחינת הריגוש...  
סיימתי את הפרויקט ההוא עם הפאה מאוד התרגשתי מזה, ובזה אני מסתפקת וטוב לי וכיף לי. מחפשת את זה פה כאן ועכשיו, פשוט לאכול ביסים מהחיים וליהנות מהם. לא מחפשת שיהיה איזה משהו גדול מאוד ומוגדר מאוד ומטרה כזאת שאני חייבת להגיע.

התייחסותה של דבורה לעסק כאל חוויה רגעית מהנה מסירה מהעסק דימויים קפיטליסטיים. פעילותה בתחום הפאות אינה כדי לממש חזון עסקי ארוך טווח והיא אינה מחויבת למנגנון הייצור והרווח. בראייתה זו היא הופכת שותפה לתפיסה הדתית המתנגדת לאתוס העבודה המערבי. הדגשת ההנאה, ההתרגשות, הסיפוק והחוויה הרגעית מהווה תפיסה החותרת תחת מודלים של יזמות הגמונית אך אולי גם תחת מודלים של חרדיות הגמונית. בהתנתקות מאתוס העבודה היזמי החילונית היא מתקרבת לערכים מערביים אחרים המתמקדים בפרט ומדגישים את החוויה הסובייקטיבית ואת האתוס ההומניסטי. חיה (מנחת זוגות ומעסה, 51, אם לעשרה) מסבירה כי הצלחה היא מושג סובייקטיבי:

הצלחה זה כל אחד משהו אחר, אם מישהו סיים ש"ס [שישה סדרי משנה], אם מישהו מצליח לחיות בעשרה שקלים בחודש זה גם הצלחה, לאו דווקא החשבון בנק נחשב הצלחה. אם מישהו מצליח לגדל משפחה ולשבת כל היום בכולל זה גם הצלחה, לא צריכה להיות לו וילה בקיסריה בשביל להיחשב מצליח.

הוספת הממד האישי לבחינת הצלחה והגדרתה מאפשרת להצלחה להיות נגישה יותר וברת השגה. יובל (2016) מציין כי על אף שבספרות המקצועית קיימות הגדרות רבות להצלחה, קיימת רק הגדרה אחת למושג והיא ההגדרה הסובייקטיבית. מדובר בתהליך אישי בו האדם קובע מהי הצלחה עבורו, בהתאם לרצונות, ליעדים, למערכת המשמעויות ולחלומות שלו. רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה) מתייחסת להצלחה מהמקום של מימוש עצמי ויצירה :

הצלחה? זה להרגיש אושר. הצלחה זה סיפוק, הצלחה זה שהגעתי למקום שלי, שטוב לי... הצלחה וסיפוק זה ביחד, זה שאני מצליחה לפרנס. שיש הרבה פידבק, המון, מהתלמידות, מההורים שלהם... הצלחה אישית שאת מרגישה שאת מיצית את עצמך, למדתי עשר שנים מוסיקה, ואני ממצה את עצמי, אני עושה עם זה משהו. זה לא נשאר סתם.

מושגים כמו אתגר, סיפוק מקצועי ומימוש עצמי בהקשר של מקום העבודה מחללים ומקבלים נוכחות בשפה ובחוויות של נשים חרדיות (אברומבסקי ומלחי, 2015; מילצקי, 2015; קוליק, 2012). החיבור בין עבודה לסיפוק ומימוש עצמי כהצלחה מאפיין בעיקר נשים, בעוד גברים מתרגמים פעמים רבות את ההצלחה לכסף (Histrich, 1992). דברים אלה של רונייה מבטאים הלך רוח חדש בתפיסת העבודה שמושג גם למרואיינות נוספות. השתלבותן של הנשים בשוק העבודה תוך רכישת הכשרה והשכלה מעמידה את הנשים החרדיות בצמת שבין שמרנות דתית להיפתחות למודרנה ולסביבה החילונית. בין התפתחות מקצועית, הגשמה עצמית ועשיית קריירה לבין נאמנות למבנה חברתי פטריארכלי המציב במרכז את המשפחה וגידול הילדים (גלבו, 2014; ליוש, 2014). הבחירה לראות במימוש עצמי כהצלחה של העסק יכולה מחד גיסא לסמן את היסודות של אתוס העבודה החרדי. אתוס שדוגל במרות האלוהית, קונפורמיות, דחיית סיפוקים והנאות וריסון עצמי (זרחי, 1995). מאידך גיסא היא יכולה לסמן דווקא את הניסיון לשמר את האתוס החרדי. בבחירתן לראות במימוש עצמי הצלחה הן דוחות את ניסיון העושר והיצר הגשמי. ביחס לרווחיות העסק, הגשמה עצמית היא הרע במיעוטו שכן במידה מסוימת היא אינה נכנעת לאתוס העבודה החילוני הנוהר אחר התעשרות וכסף.

נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה), רואה בהצלחה עסקית קשר בינאישי עם לקוחה שנמשך גם לאחר תום ההדרכה. "כשאני מתחברת אליהן {אל המודרכות} והן מתחברות אלי... כשהן יוצרות איתי קשר אחרי החתונה, הרי כשיש לך מורה סיימת איתה... עשינו, מיצינו, די. אז אצלי באמת הטלפון הראשון שאני מקבלת {אחרי החתונה} אני יודעת שהצלחתי." הרצון מצד המודרכות להמשיך את הקשר יכול להעיד שנחמי היוותה עבורן דמות משמעותית ושהעבודה שעשתה הותירה בהן חותם. תפיסה זו של הצלחה, הנסמכת על מערכת יחסים ממתמשכת, הולמת את ההעדפה של נשם להגדיר את עצמן דרך יחסי אנוש ודאגה לזולת ולהימנע משימוש במונחים של תחרות והישגיות (גילגן, 1995). אחת הסיבות לכך היא הניגוד בין נשיות להצלחה המתבסס על כך שהצלחה של אחת משמעה כישלון של אחרת. תיאור הצלחה במונחים של מערכת יחסים יכול להוות קריטריון איכותי, מעשי וחשוב לבחינת העסק. שהרי לקוחה מרוצה תמליץ לחברותיה על השירות וכך תוכל להרחיב את מעגל הלקוחות, כפי שבלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מציינת :

ראיתי שמה שאני מרוויחה מהעסק זה לאו דווקא משקף את ההצלחה כי יש את הביטולים... אז להגיד לפי הנתונים המספריים מה משקף הצלחה זה לא בדיוק נכון, בגודל ההצלחה שלי, מה שמשקף אצלי את ההצלחה זה לראות עוד ועוד מטופלים, כל הזמן

מתקשרים שמעתי עליך מזה וזה קבלתי את השם שלך מפה.

בלומי עורכת הפרדה בין ההכנסה הכספית מהעסק שנגזרת משמים ואינה תמיד מסמלת את ההצלחה בפועל לבין מספר לקוחות שפונים אליה ושמעו עליה מלקוחות קיימים. שיווק מפה לאוזן מתבסס על המלצות ואמון ומהווה כלי מרכזי להבאת לקוחות, פרויקטים ומכירות לעסקים קטנים ובינוניים (איתן, 2016). דווקא בחברה החרדית שהחדירה של טכנולוגיות, פרסום דיגיטאלי ורשתות חברתיות היא איטית יותר, יש חשיבות גדולה לשביעות רצון הלקוחות. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מספרת "רגע שאני משחררת לקליינטית את הפאה שלה, והיא יוצאת לי מבסוטה, אני אומרת הצלחתי, אחרת אני לא ישנה בלילה". הגעת לקוחות חדשים דרך לקוחות מרוצים חוסכת בכסף, בשיווק ובפרסום ומהווה חותמת אמון ואיכות על השירות או המוצר, כך שיפה יכולה לישון בראש שקט בידיעה שעשתה את עבודתה נאמנה.

אם כדי לא להתעמת עם ההגמוניה ואם מתוך תפיסה אישית, נשים אחרות בחרו לראות את הצלחת העסק במשקפיים קהילתיות ומשפחתיות. לדידה של רות (מייסדת ובעלת מוסד גדול, 50, אם ל-14) ההצלחה היא סינרגיה של הגשמת הייעוד הפרטי לזה הקהילתי:

הצלחה בשבילי זה מימוש הייעוד למה שאני מגיעה לפה, אולי זה בגלל ההתמודדות { עם מחלה קשה בעבר } ... אני לא לוקחת את החיים כמובן מאליו... למדתי כבר מזמן לא לחשוב לטווח הרבה יותר ארוך, יום שהצלחתי לעזור לאנשים, יום שהצלחתי לעשות טוב לאנשים ויום שהצלחתי לא להפעיל את הלשון החדה שלי בצורה לא טובה.

רות מתייחסת להצלחה ברובד אישי וחברתי, כיבוש יצרים לצד הניסיון להטיב עם הקהילה. חשיבה על טווח ארוך מומרת בפעולות יומיומיות. על אף שמדובר במיזם עסקי נראה כי סממנים של מיזמים חברתיים כמו הניסיון לייצר השפעה חברתית לוקחים חלק מרכזי בהגדרת העסק ויעדיו (גדרון ואחרים, 2017). בניגוד למגמה הרווחת בשנים האחרונות בה היזמות העסקית מחלחלת אל היזמות החברתית (פלג, 2015) מתקיים כאן תהליך הפוך. נראה כי תפיסות חברתיות שמזוהות עם מלכריים או גמחיים מחלחלות אל תוך המיזם העסקי של רות ואלה הופכים סמן להצלחה. לצד הדגשת האתגר, הסיפוק ושביעות רצון הלקוחות מהעבודה שביצעו הנשים, האחריות והמשמעות של התפקיד הנשי המשפחתי נותר בעינו (אברומבסקי ומלחי, 2015; מילוצקי, 2015). טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) שמגדירה את עצמה "וורקהולית" שוזרת את הנרטיב המשפחתי בעסקי. הצלחה לדידה היא שילוב מוצלח בין השניים:

"הצלחה אוקי. אני ווינרית... אני אוהבת להיות הכי טובה במה שאני עושה. מבחינת העבודה, להיות במקום הראשון... חשוב לי להקפיץ את המקום הזה { העסק } למקום הכי גבוה שאפשר. בשילוב עם הבית. זאת אומרת... אין לי חלום נגיד לעשות את זה, בקומה שמינית במגדל מול הים, לפתוח עסק שהוא הכי יוקרתי, אני רוצה לעשות משהו שהוא מאד טוב, ולשלב אותו עם הבית, שזה יישאר במתכונת, דומה לזאת, כי הבית אצלי זה משהו ש... שנשמה... אז אם אני אצליח, רק בעבודה, זה לא יעשה לי טוב.

לצד החלום היזמי והשאיפות העסקיות טובי אינה זונחת את הייעוד האימהי. הדבר עולה בקנה אחד עם בחירתן של אימהות לפנות לאפיק היזמי מתוך הצורך לאזן בין צרכי עבודה ומשפחה ומבלי לוותר על סביבת עבודה מאתגרת (Korsgaard, 2007). עם זאת, יש נשים שצינו כי עבורן הצלחה אינה מתבטאת באפיק המקצועי ואף לא ביכולת לשלב בין המשפחה לעבודה. לאה (מנהלת

חשבונות, 56, אם לשניים) מבהירה שבעינייה הצלחה אינה נבחנת ברמת העסק אלא בשולחן שבת: תחושה של הצלחה... ותדעי לך שעשיתי במשך השנים דברים, והעסק היה גדול והרוויח... אבל הצלחה אצלי, כשאני יושבת ליד שולחן שבת ואני רואה, כשיש לי משפחה עכשיו, בדרך כלל יש לנו אורחים בבית כי לכאורה הבית שלנו היה שקט, אני ובעלי לבד, בעלי בא ממשפחה של ניצולי שואה אז אין משפחה מסביב, ולשבת כל פעם לשולחן שבת בבית מלא בהרבה מאוד אורחים ושכולם מרגישים אצלנו בני בית אז זה, זה מושג של הצלחה.

לפי קרקובסקי (Krakovsky, 2004) לא ניתן להגדיר הצלחה מבלי להתייחס לכישלונות. מציאות חייה של לאה לא היתה פשוטה. חלפו שנים ארוכות עד שילדה את שני ילדיה וכעת כששולחן השבת בביתה מלא, בין אם במשפחה ובין אם באורחים, היא מכתירה זאת כהצלחה. על אף כי מחקרים רבים מציינים שהצלחה מוגדרת ונמדדת באופן סובייקטיבי, כמעט שאין התייחסות להצלחה בהקשר המשפחתי. הפקעת המונח הצלחה מהזירה העסקית וניכוסו למרחב הביתי המשפחתי משקפת את סולם הערכים ותפיסת העולם המשותפת ליזמהיות. בחירתן לראות את ההצלחה במרחב פעולה השונה ממרחב העבודה מבטאת את האופן שבו הן משמרות את זהותן. התייחסות להצלחה בזירה המשפחתית מהווה סממן תרבותי המתנגד לכלכלה המערבית ולחברה המודרנית (פרידמן, 1999). כך הן נוטעות ביזמות את הסגנון הייחודי שלהן ומשמרות מסורת, אידיאולוגיה ומעמד (הבידג', [1979] 2008). תפיסה זו נבדלת של הצלחה מהווה גם מנגנון המתחזק ומבנה את החיץ המפריד בין שתי החברות. ניכוס זה של המושג הצלחה למרחב הביתי מונע ממערכת הערכים התרבותית של העולם החיצון לחלחל אל עולמן (כהנר, 2017). יתכן כי גם קולה של ההנהגה החרדית מהדהד היטב ולוקח חלק בניסיון לדחוק את החול ואת התפיסות המתמקדות בפרט, בהישגים ובמימוש עצמי כדי לתת את הכבוד הראוי לקודש (ווגנר, 2015). מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מספרת שעל אף שהסרט שהפיקה זוכה להצלחה מסחררת, גם שנים לאחר צאתו, היא לא מודדת את ההצלחה במובן הכלכלי:

אני לא קושרת עסק להצלחה. עסק זה עסק. עסק זה דבר שולי, עסק צריך להביא הביתה פרנסה, להוות צינור נכון, לפרנס את הבית שלי... יש לי סרט, סרט מאד מוצלח... היום בערב יש הקרנה ועשיתי אותו לפני 11 שנים... הסרט הזה לא מפסיק אין לי שום חיבור אליו... אני אוהבת את הסרט אבל אני לא רואה בזה הצלחה שלי... אני מסתכלת על הילדים שלי שהולכים בדרך שלנו, זה משהו שאת לא יכולה לשים אותם אחד ליד השני... ההצלחה שלי, שהילדים שלי בע"ה, ילכו בדרך התורה, ויקימו בתים של תורה... אני חושבת שהייתי יכולה לבחור צינור יותר, יותר מתאים לאמא לאחד עשר ילדים... הצינור שאני בחרתי, הוא לא הצלחה. אני מכה על חטא על השבועות האלה שהייתי בחו"ל...אני אומרת לעצמי יכולתי לבחור לעצמי דרך יותר קלה.

מרים מדגישה עד כמה הסרט שיצרה היה מוצלח והניב לה הכנסה לאורך השנים אך היא מבטלת את חשיבותו ובוחרת להעניק משמעות וחשיבות לתא המשפחתי ושימור המסורת החרדית בקרב ילדיה. דווקא הצלחה בזירה העסקית מצביעה על חוסר הצלחה בזירה המשפחתית. בביטול הקייל שעשתה כיוצרת סרטים היא משכתבת את חייה מחדש וגם מכה על חטא ומתנצלת על הזמנים בהם נעדרה מהבית ומהאימהות. בהתייחסותה של מרים למונח הצלחה בהקשר המשפחתי והתורני היא מטשטשת את נרטיב החיים המצוי ויוצרת את נרטיב החיים הראוי. נרטיב שמחזק את ערכי המשפחה, האימהות, האמונה ודרך התורה, באופן שאולי גם מוחל לה על זמני עבר.

תפיסת העולם החרדית התאוצנטרית מתמקדת באל ורואה בו את תכלית העולם, מנוגדת לתפיסה המערבית המעודדת את ייחודו, שלמותו ועצמאותו של הפרט (חקק, 2004). יתכן כי ההתייחסות התדירה להצלחה שלא בפן המקצועי נובעת מתפיסת האמונה הדתית. שהרי שאפתנות כלכלית פוגעת בשלמות הדתית ועלולה דווקא להיות בעוכריה של הפרנסה (שטדלר, 2001). זכייה בהצלחה מקצועית מסחררת עלולה לשאוב לעולם התהילה החילוני, זה המהלל את כישוריו ויכולותיו של האדם, טופח על כתפיו ומטפח בו גאווה, וירטואוזיות והערכה עצמית. אולי הן גם לא רוצות לזכות בהצלחה מקצועית מסחררת בשל אותה תהום הקיימת בין האלוהות לחומריות, בין הרוחניות לגשמיות. בהתאם לתפיסה השוללת את אתוס העבודה, הצלחה בעולם החומר היא בעייתית, רדודה, חסרת משמעות ומסמנת את המצליחה ככושלת. וכך מי שמבקשת לתאר את הצלחתה בשדה העסקי המצוי למעשה מועדת בעולם החיות הראוי.

עד כה תיארתי את חמש המוטיבציות שמניעות את הנשים אל הזירה היזמית, את הבחירה המקצועית והאידיאולוגית למנוע מהעסק לצמוח, בניגוד לתפיסה המערבית שרואה בצמיחה של עסק את חיותו, ואת האופן שבו היזמהיות מתייחסות למושג הצלחה. כעת ברצוני לתאר את המודל העסקי שהנשים מאמצות בניהול העסק. מודל שמנתק את הקשר בין השקעה ותשואה ונשען על ברכי האמונה, ההשתדלות והנס. מודל שמתעצב מתוך תפיסה דטרמיניסטית – פטליסטית ומוציא את ההיגיון הקפיטליסטי מהעשייה היזמית. תחילה מתוארת התפיסה האמונית המנחה את המודל העסקי של היזמהיות החרדיות. האמונה כי האל קוצב את הפרנסה ושולח לכל אדם את שמגיע לו. בהמשך מובאות אנקדוטות עסקיות שונות שחוות הנשים וממחישות את המקום המרכזי של האמונה והנס בחיי העסק. ולאחר מכן נבחנים שני התנאים הנדרשים לקיום מודל עסקי זה: השתדלות וביטחון באל.

### **מודל עסקי "1+1 במקרים של אברכים לא שווה 2"**

מודל עסקי מתאר את האופן שבו חברה מניבה הכנסות ורווחים ומייצרת ערך לעסק (Ovans, 2011; Zott, Amit & Massa, 2015). המודל העסקי שהיזמהיות החרדיות מאמצות מתבסס על הקשר בין האמונה והפרנסה. מרואיינות רבות ציינו כי הן מאמינות שהפרנסה לה הן זכאיות תמצא את דרכה להגיע אליהן. מיכל ודינה מסבירות את ההשקפה הדתית שעומדת מאחורי תפיסה זו ומצטטות מדברי חז"ל (ביצה ט"ז) כי "מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים". על פי אמונה זו בראש השנה אלוהים קוצב לכל אדם את הכנסתו לשנה הקרובה. האמונה כי הכסף הנדרש יגיע מקנה תחושה של חוסן כלכלי ומנתבת בחירות שונות התלויות בכסף.

איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מספרת כי ההשקפה שאלוהים הוא זן ומפרנס את האדם מתגלה לה לעיתים קרובות ובמצבים שונים: "באמת אני מאמינה שמה שמגיע לבנאדם הוא יקבל, כי רואים את זה באלף דרכים, פתאום יש רופא שיניים לוקח לך... אין לי באמת שליטה על תקציבי". אמונה זו מפקיעה ממנה את השליטה על הפרנסה ובמובן מסוים גם משחררת מאחריות זו. תחושת אחריות שדווקא הרבה מבעלי עסקים קטנים וגדולים נושאים על כתפיהם מידי יום ושעה.

התפיסה העסקית המערבית הרווחת מצפה כי בעלי העסק יגדיר את זהותו של העסק ואת תרומתו הייחודית לשוק בו הוא פועל וכן את מקורות הרווח וקהל היעד. רבים רואים באפיון מודל עסקי פקטור קריטי להצלחה עסקית. אך הנשים בראיונות מציירות מנגנון עסקי שונה. כמעט כולן דבקות במודל הנשען על כוח עליון שמנתב את תזרים המזומנים ומכריע את היקף ההכנסה והלקוחות. הצורך לתכנן את העתיד או לשאוף למצוינות מצטמצם יחד עם תפקידו של האדם במלאכת הפרנסה

(חקק, 2004).

מודל עסקי שכזה אף שאינו מעוגן בתפיסה העסקית הניאו-ליבראלית נוטע בנשים כוח ויכולת להתמודד עם מצבים מורכבים יותר בחיי העסק והפרנסה. כך, גם תקופות כלכליות פחות טובות מתקבלות כמעט ללא מפח נפש, כפי שמספרת דבורה (פֶּאֵנִית, 50, אם לחמישה). דבורה בוטחת באל שידאג לכל חסריה וגם בתקופות בהן צ'קים חוזרים וההתמודדות הכלכלית אינה פשוטה היא מאמינה שמה שהיא צריכה היא תקבל ובמדיניות זו גם מגדלת את ילדיה: "בסוף הכל מסתדר, אין, אין שקל שאני צריכה שהקדוש ברוך הוא לא שולח לי, אין דבר כזה". התלות המוחלטת באל שיספק את הצרכים הגשמיים (שטדלר, 2001) מבטאת גם גישה שאינה מצטמצמת ואינה מסתפקת במועט. באופן אירוני, האמונה והביטחון באלוהים דווקא מאפשרים לה לחיות בתחושה שכל הצרכים הגשמיים שלה ושל משפחתה יבואו על סיפוקם אם רק תבטח באל. תפיסה דתית זו מעבירה את האחריות הכלכלית מהאדם העמל אל האל הכל יכול. העברת האחריות מסייעת להתמודד עם תנודות בהיקף ההכנסה כפי שמספרת בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה):

אם עכשיו הקדוש ברוך הוא רוצה שאני אקבל פחות משכורת אז אני אקבל פחות, אם יותר אז יותר, גם ראיתי בחוש, נגיד בחודשים שהייתה פחות עבודה... ראיתי שממקומות אחרים היו לנו ההכנסות, פתאום איזה סבתא החליטה לתת לנו תמיכה, פתאום בני דודים... ממש ראינו איך פעם אחרי פעם הקדוש ברוך הוא שולח לנו ממקומות אחרים.

התמיכה הכלכלית המתקבלת באופן פתאומי ממקורות לא צפויים מבטאת את הממד הניסי והנוכחות האלוהית שהם חלק בלתי נפרד בתפיסת הפרנסה הדתית (שטדלר, 2001). הללו מדגישים את עוצם ידו של האל ושליטתו בגורלו של האדם. היכולת של אדם לתכנן את חייו מוגבלת כך שבניית מודל עסקי ותוכנית עסקית מפורטת עלולים לחטוא לאמונה. גם יציאה לחופשה מתאפשרת, לפי רצון האלוהים, כפי שמציינת מיכל (מעצבת ומשרטטת, 27, אם לשניים):

אני יודעת שאם יש לי תקופה שחסר וצריך לקנות משהו דחוף פתאום מגיעה עבודה פרטית, אפילו רציתי לצאת לחופש ואמרתי לבעלי אין כסף לא יוצאים לחופש... פתאום הגיעה עבודה שבדיוק כיסתה לי את החופש וזה בדיוק הגיע לי בזמן שתכננתי והכל אני מרגישה כאילו אני מקבלת מה שמגיע לי, בגלל שאני מאמינה באלוהים שישלח מה שאני צריכה בשביל לפרנס את הילדים שלי, בשביל להאכיל אותם, בשביל בעלי שלומד תורה... אני מרגישה שתמיד יש מישהו צמוד והוא שומר והוא מפרנס והוא דואג לי.

האמונה כי אלוהים הוא המפרנס האמיתי וקוצב את המשכורת בהתאם לצרכיו של כל אדם עוזרת למיכל לחיות בהשלמה עם המציאות העסקית המשתנה ומצבה הפיננסי. המילים, פתאום ובדיוק, שנמצאות בשימוש תכוף בציטוט שלעיל ממחישות את כוחה הפלאי של ההתערבות האלוהית וכיצד זו משפיעה על תוכניות האדם. הידיעה כי יש דמות על שמשליטה סדר ביקום ודואגת למלא צרכי כל אדם תורמת לתחושת ביטחון ואופטימיות. מיכל גם מצטטת את המשפט "השלך על השם יהבך והוא יכלכלך" (תהילים נ"ה, כ"ג). ציטוט זה מייצג את תפיסת הביטחון הכלכלי ביהדות: אל לאדם להשקיע בחומר, שכן אמונה מלאה באל היא שתוביל לכך שכל צרכיו הגשמיים ימולאו (שטדלר, 2001, 2003). גם יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) מבהירה לאורך הריאיון כיצד הביטחון המלא באל אינו מאכזב גם ובמיוחד כאשר ההכנסה הצפויה מהעסק נפגעת:

הקדוש ברוך הוא פשוט מרכיב את הפאזל, הוא לא משאיר אותנו לבד, אין, אין מצב שאין



לי עבודה עכשוו ומה אני עושה ואין הכנסה... בחוש אני רואה את זה, זה מדהים, עשינו פעם אחת סתם רישום כזה חודשי, שנתי, הסתכלנו על שנה אחת... שהפסיקה לנו איזה הכנסה מאוד משמעותית, בסוף השנה היה בדיוק את אותן הכנסות. זה היה בדיוק אותו סכום אולי אפילו מאתיים שקל יותר. בשנה שכביכול ירדה לנו הכנסה אחת שהייתה קבועה והתבססנו עליה, זה ירד והכל והקדוש ברוך הוא מביא לנו את זה ממקום אחר בכלל בלי שנשים לב.

התפיסה הדתית שבהן מחזיקות הנשים נוטעת סדר ומסגרת בהתמודדויות הכלכליות ומסייעת לצלוח את החיים והעסק שאינם בהכרח צפויים מראש וברי תכנון. כך דווקא במצבים של חוסר ודאות וחשש, שאינם זרים למציאות היזמית, הצורך להישען על כוחות חיצוניים ולפנות אל מידת הביטחון הדתית גובר (חקק, 2004). כחלק מאותה אמונה דתית כלכלית איתנה ומחזקת הנשים הרבו לשתף ולהדגיש מקרים של התגלות ניסית בתחום הפרנסה. החלק הבא מתאר את אותן חוויות עסקיות שונות דרך משקפי האמונה שמרכיבות הנשים – דרך העיקרון המארגן את עולמן של הנשים החרדיות. מסגרת תפיסתית זו מבנה את האינטראקציה עם עולם היזמות, שוזרת את המציאות האלוהית בהתנסויות עסקיות וכך טובעת עבורן משמעות והגיון גם בעולם העסקי (Goffman, 1974).

תפיסת מקומם של האל והניסים שוללת את חופש הפעולה של האדם, את הסיבתיות את חוקי הטבע והמדע ואת המשמעות של הקיום הגשמי (שטדלר, 2001). התרחשויות ניסיות בעולם העסקי עומדות אל מול ההיגיון הקפיטליסטי המעודד את הקשר בין סיבה ותוצאה ובין השקעה ותכנון לקצירת רווחים. רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33, אם לחמישה) מספרת כי לאחר ש'זרקה' כדבריה שני לקוחות חשובים מבחינה פיננסית, על אף הסיכון שבמעשה וללא עבודת שיווק מיוחדת, הכנסתה לא נפגעה:

זה אומר שנשארתי עם חור ענק ויש לי משכנתא של 5000... אז באותו חודש בדיוק, הגיעו עוד שלושה פרויקטים גדולים. שכל אחד מהם יותר מ 10,000 וכיסו לי את החור מאד מאד יפה... אני מאמינה שהכסף יגיע... אנחנו חיים בעולם שצריך לעבוד בו. אבל כשאלוקים רוצה הוא יודע יפה מאד איפה הבית שלי נמצא ואני לא צריכה לרוץ אחרי אף אחד... בסה"כ מביאים לי את הכסף שאלוקים רצה שאני אקבל. אז אני לא ארדוף אחריהם, שהם ירדפו אחריי. אני כן אכתוב על תיבת הדואר את השם שלי בענק, שזה אומר קצת פרסום. אני כן אדאג לתת להם עבודה טובה.

הבחירה להיפרד משני לקוחות מרכזיים הייתה יכולה להיחשב כצעד אימפולסיבי, לא כלכלי ולא אחראי אך רחלי בוטחת באלוהים ומרגישה מבוטחת. היא יודעת שעליה לעבוד ולספק עבודה איכותית ומקצועית אך באמונה שאלוהים שולח אליה לקוחות ואחראי על התקבולים שצפויים לה היא מגדרת את הסיכון. אמונה טוטאלית זו אומנם מצמצמת את יכולת הפרט לשלוט על גורלו (שטדלר, 2001) אך במידה מסוימת גם קונה מרחב פעולה עסקי המאפשר לבצע פעולות מבלי לשקוע במחשבות וחישובים מייסרים.

ההתערבות האלוהית מוציאה את ההיגיון הכלכלי מהמשוואה המערבית המקובלת – ככל שתשקיע יותר תקבל יותר, ונותנת מקום לממד הניסי כפי שמלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מציינת: "אני מרגישה שההתנהלות פה בבית, הכספית, היא שמימית, אולי זה נשמע קצת נאיבי אבל באמת אין פה הכנסה קבועה, אין פה הכנסה קבועה". בהמשך דבריה היא מספרת על השיחה

שהייתה לה, לפני חיתון בְּתָהּ, עם אביו של החתן המיועד: "תשמע אדון שניידר, אצלנו אחד ועוד אחד שווה שלוש, אני יודעת שאתה לא מבין את זה אבל ככה זה אצלנו ואנחנו רואים את ההשגחה הפרטית הזו, אנחנו לא עושים חשבונות". המתמטיקה הפשוטה אינה מתיישבת עם המציאות הכספית הסובבת את מלכה. הקדוש ברוך הוא מגניב לה את הכסף ומלכה אינה רוצה להתערב או לפגוע במלאכתו וגם לא למעול באמונתה. על כן היא גם נמנעת לפנות לייעוץ עסקי ולערוך חשבונות כספיים. דינה (סופרת וחידונית, 47, אם ל-12) מביעה פליאה רטורית מאין הגיעו המשאבים שאפשרו לגדל בהצלחה את 12 ילדיה: "אני מסתכלת אחורה, אני לא מאמינה איך גידלתי את כל הילדים, כולם קיבלו חינוך, קיבלו בית, קיבלו בגדים, קיבלו חוגים, כל מה שהיו צריכים והכל היה בכיף". היכולת לגדל ולחנך ילדים רבים ואף לרכוש עבורם דירות מבלי לאמוד הוצאות והכנסות סותרת את ההיגיון האנושי ומחדדת את המוטיב הניסי (שטדלר, 2001). הפער בין מה שקרה בפועל לבין מה שהיה צפוי לקרות בהינתן משכורת מסוימת מקנה לאמונה ולנס משנה תוקף. גם מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מציינת כיצד ההשגחה האלוהית גוברת על החשבונות וכיצד הסכום השלם עולה על סך חלקיו:

אין פה מתמטיקה, 1+1 במקרים של אברכים זה לא שווה 2. זה פשוט דבר מוכח... יש לי חמישה נשואים, רק תחברי את חמש הדירות שלהם, ועוד הדירה הזאת שקניתי לעצמי – לא הרווחתי את זה במשך החיים שלי, את הסכום הזה, אין לי את זה."

מרים מבהירה כי סכומי הכסף שהרוויחה במהלך חייה לא הם שאפשרו לרכוש את כל הנכסים שברשותה. הציטוטים שלעיל מבטאים את הרעיון הניסי ומדגישים את אלמנט ההפתעה, התפנית שאירעה באופן פתאומי ושינתה את המציאות. מילים כמו: 'פתאום', 'בדיוק', 'לא מאמינה איך', 'ראיתי בחושי הרבו להישמע בראיונות והדגישו את הפליאה ואת הא-נורמאליות שבהתרחשויות. אירועים שאינם מתיישבים עם ההיגיון הכלכלי והשגרה הצפויה מעצימים את כוחו של הבורא ומצמצמים את שליטת האדם בחייו. עם זאת ניתן לתמוה מדוע קיימת אותה פליאה אם ברי לנשים המאמינות כי העולם דטרמיניסטי ומתנהל בגזרת עליון. מדוע אלה נתפסים בכלל כנס? יתכן כי פליאה זו נועדה כדי לחזק את האירוע הניסי ולהאדיר את התלות באל (שטדלר, 2001). משאין ציפיות גדולות באשר לשכר ולמספר הלקוחות הצפויים כל שמגיע הוא בגדר מתנה מעם השם. התחושה שהן מקבלות יותר משהיו צפויות לקבל מגדילה את ההודיה על היש ואת הכרת הטוב לאל וכך מחזקת את מעמדו וכוחו של אלוהים. יתכן כי השתוממות זו אינה אלא רטוריקה שנועדה להדגיש את כוחו של האל וכוחה של האמונה בפני העצמי ובפני מראיית חילונית.

מדברי המרואיינות עולה כי האמונה לא רק נותנת מענה לפחד ולאחריות של הקיום הכלכלי כבעלת עסק וכמפרנסת עיקרית אלא גם מסייעת להתמודד עם קשיים יומיומיים הגלומים בעסק. עם זאת קיימים גם מקרים שתפיסתן הדתית של המרואיינות דווקא מערימה קשיים ומהווה מגבלה שיכולה לפגוע בהתנהלות העסקית. הודיה (בעלת חנות נעליים, 29, אם לארבעה) נאלצת לוותר על רכישת נעלים במבצע במחסנים תת קרקעיים מחשש להפרת איסור ייחוד<sup>48</sup> עם המחסנאים. רות (מייסדת ובעלת מוסד גדול, 50, אם ל-14) מציינת כי היה עליה להתאים את כל תכני הלימוד למגזר החרדי, להשקיע כספים ומשאבים באדפטציה ובפיקוח מתמשך ואף לוותר על חלק מהתכנים מפני שאינם עולים בקנה אחד עם ההלכה. נשים אחרות נאלצות לוותר על לקוחות מאחר שאינן מוכנות

<sup>48</sup> לפי ההלכה היהודית חל איסור על גבר ואישה שאינם נשואים או שאינם קרובי משפחה מדרגה ראשונה לשהות יחד בחלל סגור.

לבצע עבודה שתוכנה עלול לסתור את ערך הצניעות. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת על הקווים האדומים שלה:

גם מבחינת תכנים אני משתדלת לעשות דברים שהם מתאימים לזה שאני דתייה... ביקשו ממני לעשות פרסומת מאוד מאוד לא צנועה, ואני לא הסכמתי לעשות אותה כי לא הרגשתי בנוח אפילו שזה היה אדם דתי... הוא רצה שאני אשים שם איזה דוגמנית שהייתה מאוד מאוד לא צנועה ואני הרגשתי שזה היה לא מתאים... הוא אמר לי אז 'מה אכפת לך מישהו אחר יעשה לי את זה'... אמרתי לו בסדר, לא רציתי להרוויח את הפרנסה שלי מזה.

ליסכה חשוב לשמור על פרנסה ראויה שתעלה בקנה אחד עם ערכיה ואמונתה גם אם הדבר כרוך בפגיעה בהכנסה ואובדן לקוח. לנשים ברור כי עליהן לפעול בהתאם לכללי החברה החרדית ואורח חייה גם אם הדבר מוביל להפסד כספי. באירועים בלתי צפויים בעסק שחסרים קוד התנהגות מוגדר הן ממסגרות את הדינמיקה המשתנה כרצון האלוהים. אך עולה כי במקרים בהם הפעילות העסקית סותרת את ערכי ומצוות הדת, הן כלל אינן מתלבטות בנושא. ברור להן כיצד לנהוג ועל כן אין צורך בסיוע מכוח עליון. אין צורך להרכיב את משקפי האמונה כדי להתמודד עם המצב, הן יכולות לבדן לסרב לעבודה. בהקשר זה טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת:

יש ערכים, לפעמים, זה מתנגש {עם העסק}. הציעו לי לפני תקופה די ארוכה לעצב מגזין, חילוני, בסכום עתק...שאלתי אם אני אוכל לקחת תמונות {צנועות}... לא, ברור שלא, כי מגזין צבע ואני יודעת מה זה מבטא, זה הרבה יותר קל לעצב מודעה עם בחורה יפה ולגמור את הסיפור... הקושי אצלנו הרבה יותר גדול.

טובי מדברת על העקרונות הדתיים המגבילים אותה הן בעבודה המקצועית העיצובית והן בהתקשרות עם לקוחות נוספים. הבחירה שלא להשתמש בנשים שאינן צנועות דיין בראיה החרדית יכולה לאתגר בהיבט המקצועי בתחום הגרפיקה. אך הגבלות אלה, כפי שהיא מציינת, מובילות אותה ליצור עבודות מבריקות ויצירתיות יותר.

האמונה הדתית החזקה כי אלוהים הוא למעשה המפרנס שקוצב את ההכנסה ואחראי בין היתר לשינויים בהיקף ובמקורות ההכנסה נוכחת במלוא הדרה בראיונות השונים. היא שעומדת בבסיס המודל העסקי שהנשים פועלות. נוכח תפיסה זו עולות שאלות מה אם כן תפקידן של הנשים בזירת העבודה? מהם גבולות העשייה? מה האחריות האישית בפרנסה? ומה נדרש מהנשים לעשות על מנת לזכות בפרנסה לה הן ראויות? אתאר עתה שני תנאים שהנשים נדרשות למלא כדי שהמודל העסקי שלהן יעבוד. תנאים אלה אינם מתבטאים בעשייה עסקית אלא בשתי פרקטיקות דתיות: חובת ההשתדלות, וחובת הביטחון באל.

#### חובת ההשתדלות "אלוקים לא רוצה שתתאמצי בפרנסה ותהיי משוגעת מזה"

על פי ההשקפה כי הכול בגזרת עליון, מעשיו של אדם, למעט מצוות, נתפסים ככפירה באמונה. לפיכך כל שנותר לאדם הוא להשתדל ולא לתלות את התוצאות בכוח ועוצם ידיו (מאור, תשנ"ד). על המתח בין אמונה שלמה לעשייה מסבירה רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה). היא מבהירה כי חלה עליה, כמו על כל אדם, חובת ההשתדלות. עליה לפעול באופן אקטיבי כדי להרוויח את שכרה גם אם אין קשר ישיר בין השניים:

הכל משמים... אלוקים מנהל את העולם בדרך הטבע... שהוא {האדם} לא רק יושב ומשלב ידיים ואומר אלוקים תוריד לי חבילת שטרות על השולחן, אלוקים תעשה את הילד שלי

בריא אני לא אלך לרופא, זה לא כתוב, כתוב שמי שעושה ככה הוא שוטה, הוא לא בנאדם מאמין, הוא מתנהג בחוסר שפיות אפילו. אדם כן צריך לעבוד, לעמול, להשקיע, זה כתוב חובת ההשתדלות... אם אני מרגישה שמיציתי, עשיתי הכל, נשיאת החן, השורה התחתונה בידי אלוקים... אני צריכה להשתדל, עד כמה אני אשתדל? למות בשביל להשתדל, לא! אבל להשתדל כן בכל כוחותיי ויכולותיי.

ההכרעה בין השתדלות ראויה להשתדלות מוגזמת הינה סוגיה מורכבת (מאור, תשנ"ד). ההשתדלות צריכה להיות בגדר הסביר תוך מיצוי יכולות אך עם זאת יש לזכור כי אלוהים הוא שחותם על התוצאה ואחראי לה. גם בלומי, (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מבדילה בין מאמציה להביא לפרנסה לסכום המעשי בו תזכה בסוף חודש: "אז ראיתי שאני עושה את ההשתדלות שלי בשביל הפרנסה ומה שיהיה בסוף החודש זה לא תלוי בי. מה שמגיע לנו זה מה שנקבל". בהמשך לרבקה ובלומי, נעמי (גרפיקאית ועורכת וידאו, 22 אם לפעוט), מסבירה כי ההשתדלות היא מעין חוב שהאדם צריך לפרוע אך היא אינה עולה בהכרח בקנה אחד עם הפרנסה הנובעת מאותה השתדלות. הפרנסה שנגזרת על אדם לא תלויה באופן ישיר בהשתדלות, זמן עבודה רב שיושקע לא בהכרח יביא לרווח גדול יותר:

אפשר לעשות השתדלות כמה שאפשר, אבל תכלס יש מישהו אחד שמפרנס אותנו. יש אנשים שעובדים מאד מאד קשה אבל הם לא דווקא מרוויחים הרבה... יש בעצם חובה על כל אדם להשתדל שתהיה לו פרנסה. זאת אומרת, הוא לא יכול לשבת בבית רגל על רגל ולהגיד ה' ידאג לי... כל אחד צריך לעשות את ההשתדלות שלו... בן אדם מותר לו לעשות השתדלות כמה שהוא רוצה, אבל בעקרון צריך לעשות השתדלות נורמלית, הגיונית, כל אחד לפי הרמה הרוחנית שלו... ופשוט לבטוח יום יום שתהיה פרנסה.

עולה כי דווקא השתדלות יתרה מהווה פגיעה בביטחון באל, שכן אדם שמאמין שבמאמץ כפיו יישא תוצאה ייטה להרבות בהשתדלות. תפיסה שכזו הממוקדת בכוחו של העצמי פוגעת בתפיסה הדתית הפטליסטית ומערערת על כוחו המלא של האל. על כן יש צורך להבין כי השתדלות אינה מחייבת הצלחה כפי שמסביר הרב עובדיה חן (2012). לדבריו לאחר שאדם ביצע השתדלות, הכדור עובר למגרש של אלוהים. האחריות מוסרת מכתפי האדם ועברת לאל ועל האדם לזכור כי לא ההשתדלות נושאת פרי ואין יושב שמים צריך את סיועו של האדם לפעול את פועלו. עזרת האלוהים נשלחת באמצעות ההשתדלות אך לא בזכותה.

תפיסת ההשתדלות הדתית בנושא פרנסה מסייעת ברמת הפרקטיקה בתפעול העסק ובאיזון בין עבודה ומשפחה. נעמי בהמשך דבריה מסבירה שהשתדלות במידה מבטיחה שהעבודה לא תבוא על חשבון בן הזוג, הילד, הסבלנות והעצבים שלה. הידיעה שאין כל קשר בין מאמציה בעבודה לתפוקה גורמת לה לתחום את הזמן והמשאבים שהיא משקיעה בעסק ולפנות אותם למשפחה. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38 אם לשישה) מסבירה אף היא כי יש גבול לזמן ולאנרגיה שהיא מקדישה לעסק משום שאלה אינם באים בהכרח באים בקורלציה חיובית עם הכנסתה:

אני לא יכולה לעשות מעל לכוחות שלי כדי שיהיה לי כסף, לא, אני לא יכולה. יכולתי לפתוח בשבע... יותר שעות... אבל בין כה וכה לא נכנס יותר כסף, הרגשתי שאם אני נוסעת {לחנות} ואני חוזרת אני משוגעת אח"כ ואז אני לא מתפקדת בבית אז מה זה שווה? מה עשיתי? אלוקים לא רוצה שתתאמצי בפרנסה ותהיי משוגעת מזה.

התפיסה הדתית המעודדת הגבלת השתדלות מאדירה את האל, מונעת את המרדף הקפיטליסטי אחר ריבוי שעות עבודה והתעשרות, אך יש בה גם לשמור על השפיות של בת שבע. מספר שעות העבודה המצומצם שבת שבע עובדת מוריד מכתפיה עומס רב. היא מבהירה בפני וגם בפני עצמה "שמה שאלוקים רוצה לתת לי הוא יתן לי בזמן הזה". הגבלת שעות העבודה אינה מצמצמת לקוחות ואינה מהווה פגיעה בהכנסה אלא מאפשרת לה למלא את תפקידיה וצרכיה כאם, כרעה וכאדם. האמירה 'אלוהים לא רוצה' מסייעת להתמודד עם ההתנהלות שנקטה תוך השקטת רגשות האשם באשר לפגיעה ברווחי העסק והיקף והפרנסה. גם איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מספרת כיצד ההבחנה בין ההשתדלות לרמת ההכנסה הצפויה לה מונעת ממנה לשקוע בעבודה ומציבה לה גבולות גזרה השומרים עליה.

הכל סיעתא דשמיא, כל מה שהתפתח לי זה לא דבר הגיוני, נגיד הרב של הקהילה פה בדיוק אשתו באה לקורס {שלי}, שזה סוג של סיעתא דשמיא... ואשתו של הרב זו אישה מאוד מאוד מוכרת פה אז כולן אומרות לי וואי אשתו של הרב אצלך והיא סיפרה לנו, אז זה דבר שלא בדרך הטבע. כל פעם הקדוש ברוך הוא עוזר לי בדרכים אחרות. זה עוזר לי... מאוד לשמור על עצמי, לשמור על שעות... אני לא מרוויחה כסף, אני עושה השתדלות ואם הכסף מגיע אז אני יודעת שהקדוש ברוך הוא {שלח}.

איילה תולה את הצלחתה ופרנסתה בעזרה ניסית, הגעתה של אשת הרב לקורס שהנחתה אינה נתפסת בעיניה כצירוף מקרים כי אם אירוע המוכוון משמים שסולל לה הצלחה, תהודה ומוניטין בקרב נשות הקהילה. לדברי איילה מלבד תחושה של ביטחון, אמונתה הדתית מבטאת מערכת ערכים המנוגדת לתפיסה הקפיטליסטית ואף לוקחת חלק בריסונה. היא גורמת לה להגביל את שעות העבודה וכובשת את הרצון להרוויח יותר:

היום הייתי פה בצהרים...הילדים שלי מגיעים אני אהיה איתם! נראה לי שאם לא הייתה לי אמונה, לא יודעת אולי הייתי יותר חושבת שאני צריכה להרוויח כסף... אז אולי זה נותן לי סוג של ביטחון אולי מדומה... נגיד כשאני מפרסמת אז אני אומרת עכשיו רק אתה עוזר לי, אני עושה השתדלות ויכולת להרפות מעצמי, זה {האחריות על העסק} יכול יותר לנהל לי את החיים, לשבש אותי כי זה יכול להיות כמו גלגל, כאילו לרצות עוד ועוד.

האמונה לצד ההשתדלות של איילה בהקשר של עבודה מסירות ממנה אחריות ועול ומונעות מהעסק להשתלט על חייה. כפי שאיילה מציינת גם אם מדובר בביטחון מדומה די בו כדי לטעת בה את כוח העשייה ועם זאת לא להסתחרר במעגל העשייה ולהישאב אליו באופן המסמא את עיניה ומשבש את סדר יומה וערכיה. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) אף היא רואה בסיעתא דשמיא, עזרת השמים, את המפתח להצלחת העסק. היא ממחישה את הצורך בהשתדלות לצד הביטחון באלוהים בדוגמה על תערוכת נעלים בה בעלי העסקים נדרשים לעשות בחירות חשובות. עליהם לבחור את דגמי הנעלים, המידות והצבעים, הוצאה שיכולה להסתכם בעשרות אלפי שקלים:

אני מבינה אותם במאה אחוז שהם יושבים ואומרים הצהוב, הירוק, הבורדו, הירוק – מתבלטים... זה מאוד רציני את מרגישה את הרצינות שכאילו מתבלטים בין הירוק לבורדו – עכשיו בעלי אומר לי זה סיעתא דשמיא צריך להתפלל שנצליח לבחור דברים נכונים שתהיה לנו ברכה בעסק וכן אנחנו כן משתדלים... אנחנו גם חשבנו הירוק או הבורדו אנחנו גם היינו צריכים לחשוב על זה לא אמרנו טוב מה ש{יוצא} או נעשה הגרלה גם קיבלנו החלטה רצינית... אבל מצד שני זה כן לדעת שזה לא ה Make it or break it אנחנו עושים

את ההשתדלות שלנו, אנחנו מנסים, אני יושבת שעות על ההזמנות שלי... כל הנסיעה התפללתי שאני אגיע ואני אעשה החלטות נכונות ואני אמכור את מה שאני קונה ובעזרת השם אני עושה השתדלות אני חושבת אז מבחינתי הצלחה זה לזכור את זה תמיד מבחינת העסק שזה לא כל כך תלוי בי כמו שאני חושבת.

בניגוד לגישה הקפיטליסטית הרואה כיצד השקעתו ועמלו של אדם מניבים לו פרנסה, התפיסה הדתית הרווחת בקרב המרואיינות באשר לפרנסה מייצגת מצב שונה המנתק את הקשר הישיר בין השקעה במשימה כלשהי לתוצאתה. הודיה תמלא את משימותיה בעסק במסירות ומחשבה שקולה אך היא מזכירה לעצמה שהצלחת העסק והיקף המכירות אינם תלויים בכך. היא פונה בתפילה לאלוהים שינחה אותה לקבל את ההחלטות הנכונות. ממד חשוב בהשתדלות הוא הגבלת העשייה העסקית, הגבלה זו תוחמת את שליטתו של האדם ומפנה מקום לבורא.

יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) בשיח ישיר עם אלוהים מרגישה שהשקיעה את כל מרצה ויכולתה בעסק וכעת זו אחריותו והכרעתו של אלוהים לשלוח לה שפע ופרנסה: "לקדוש ברוך הוא יש את כל הצינורות לשלוח לי שפע, אם הוא רוצה, אין סופי, רק שישלח. אני עשיתי את כל מה שאני יכולה עכשיו זה רק הוא. כי באמת... שאין לי יותר מעבר למה שאני עכשיו לעשות". הדיאלוג של יעל עם אלוהים מאפשר לה להסיר אחריות ולהשתחרר מעול הפרנסה בדיוק בזמנים שהיא חשה תסכול ושחיקה נפשית. היא עשתה השתדלות וכעת היא משאירה לבורא עולם לחתום על התוצאה.

ההפרדה בין ההשתדלות וההשקעה בעסק לבין השכר שיתקבל בסוף חודש מפחיתה מעול האחריות לפרנס משפחה בת 11 נפשות, כפי שמציינת חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה): "בגדול עם כל כובד האחריות של המשקל שיש לך איזה כיף כזה שאת אומרת לעצמך את עשית את המרב, את ההשתדלות שלך, את עשית את היכולות שלך, תני לקדוש ברוך הוא לנהל את העניינים הוא קובע כמה כסף תרוויחי החודש". העברת כרטיס המנהל לידי של בורא עולם נוטעת תחושה טובה ושלווה יותר המקלה על ניהול העסק, מפחיתה אחריות ולחץ ומסייעת להתמודד עם חוסר הודאות הקיים בעסק עצמאי.

כדי לקיים את המודל העסקי החרדי על היזמהיות לנקוט בשתי פעולות או לעמוד בשני תנאים: להשתדל ולהתמלא בביטחון באל. כפי שראינו, תפיסת ההשתדלות מהווה מעין מדריך שמגדיר גבולות גזרה, מסייע להחליט מתי לחדול מהעשייה העסקית וכמה משאבים להשקיע. מידת ההשתדלות אינה ערובה להצלחת העסק או להיקף ההצלחה, היא מהווה תנאי הכרחי אף שאינו מספיק. עתה אתאר את התנאי השני הנדרש לשימותו של המודל העסקי – התחזקות בביטחון ואמונה.

#### חובת הביטחון " לשכירים אין אמונה, יש להם משכורת סוף החודש"

חובת ההשתדלות כרוכה בביטחון באל ובתפיסה הדטרמיניסטית לפיה האדם יקבל את המוקצב לו. על פניו נראה כי אמונה זו מקלה על החיים ובפרט על ניהול העסק. כל עוד קיים אדם את חובת ההשתדלות, ולא הגזים בה, והוא בוטח באל, פרנסתו תמצא דרכו אליה. אמונה שכזו מחזקת את הנשים אך היא בעצמה מחייבת תחזוקה יומיומית ועבודה. אמונתן בבורא עולם וביכולתו לדאוג לפרנסתן היא חובתן השנייה בתחום הפרנסה, והראשונה בחשיבותה. רוחמה (יועצת זוגית ומשפחתית, 57, אם ל-13) מדגישה את החשיבות של העזרה משמים כערובה להצלחת העסק, שכן התורה קודמת לפרנסה והיא זו שלמעשה מבטיחה אותה:

והרבה אנשים עושים הרבה השתדלויות בשביל פרנסה ויש להם כל התארים וכל מה שאת רק רוצה, וכל האמצעים בשביל מישהו שיפתח להם את העסק ומה צריכים? צריך משהו שקוראים לו סיעתא דשמיא, וסיעתא דשמיא באה מהמקום הזה של האמונה... של מי באמת יכול לעזור לך.

חובת האמונה אינה כה פשוטה ודורשת עבודה ותחזוקה בייחוד נוכח העובדה כי מדובר בעסק עצמאי. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מציינת כי למרות שהיא עובדת גם כשכירה וגם כעצמאית היא מאמינה שהאל יקצוב את שכרה, אצל העצמאיות התפיסה הזו "פחות טבעית כי את לא יודעת מתי יגיע לך {הכסף} וזה לא משהו מאוד מאוד קבוע". התפילה, לדבריה, הופכת כלי חיוני יום יומי גם בתקופות בהן יש שפע עבודה ועליה לסרב לחלק מהלקוחות וגם בתקופות יובש. בתור עצמאית היא פוגשת באמונה מידי יום. גם ימימה (בעלת מכון הרזיה, 48, אם לשבעה) מבהירה כיצד עובדת היותה עצמאית מחזקת את השיח עם האל:

את מתפללת ככה לה' מכל הלב... כשיש לך עסק עצמאי. את יותר קרובה לקב"ה. כי את צריכה יותר את הקשר אתו, כי כשיש מי שמפרנס אותך, אז את סומכת עליו. אבל פה על מי אני אסמוך? רק הוא מביא לי, רק הוא ישלח לי, אני לא יכולה בכוח להביא נשים, ואני לא יכולה בכוח רק להביא כסף. אני יכולה בכוח רק לעשות את ההשתדלות שלי. אז את הרבה מתפללת, ואת מרגישה שאת נוסעת לכותל ובוכה שם את הנשמה שלך. ובסוף מתקשרות אליי נשים וזה שוב פורח. זה כף.

ימימה מסבירה כי לאחר שמילאה את חובת ההשתדלות נותר לה רק להתפלל לאלוהים שתזכה בלקוחות ובפרנסה ראויה. דווקא העסק העצמאי, על כל הסיכונים וחוסר הודאות הטמונים בו, הוא שמקרב אותה יותר לאלוהים. בניגוד לאפיק הפרנסה כשכירה, שם אופי הפעילות והשכר החודשי ידועים מראש והעבודה לרוב מובטחת, הנתיה העצמאי מזוהה עם דינמיקה שאינה בהכרח צפויה (Craig, Powell & Cortis, 2012). יעל (מאמנת כושר ודולה, 32, אם לחמישה) מסבירה אף היא את ההבדל ברמת האמונה הנדרשת בין שכירה לעצמאית:

העבודה שלי, זה פשוט מאוד צריך חיזוק לשרירי האמונה, ממש ככה תמידי. זה לא שאני כל חודש מקבלת משכורת סוף חודש, בדיוק ישבתי עם הרואה חשבון שלי אז הוא אומר לי לשכירים אין אמונה, יש להם משכורת סוף החודש מסודר להם העניינים, אבל באמת זה כל יום, כל חודש מחדש, זה לא יאומן, אין לך מושג איך תפתחי את החודש הבא, אין! זה יכול להיות ארבע נשים וזה יכול להיות 14 נשים בקבוצה.

אופיו ההפכך של אפיק היזמות לא רק שנותן במה לאמונה אלא גם גורם לנשים לחזק את אמונתן. ימימה (בעלת מכון הרזיה, 48, אם לשבעה) מעידה על עצמה שלולא האמונה היתה בנקל מגיעה לשברון וסגירת העסק: "זה מאד מאד חשוב... תראי יש המון רגעי משבר... פתאום כשכולם עזבו אותך. ואין לך פרנסה. ואם את לא אישה מאמינה, ואת לא מאמינה שהכל משמיים, אז... את נשברת וסוגרת את העסק". אמונתן של הנשים מצילה ממצבי ייאוש ודיכאון בייחוד בהיבט העסקי היזמי, כפי שיעל (מאמנת כושר ודולה, 32, אם לחמישה) ממשיכה לספר:

אני חושבת שאם לא הייתי מאמינה הייתי מתאבדת {מה?} מתאבדת כאילו באיזשהו מקום, ייאוש, מתחיל חודש נשארתי עם ארבע נשים בשיעור... אפשר להשתגע. אם לא האמונה מה אנחנו? כלום! ואלו שחיים ככה מבחינת הקמת עסק עצמאי... אתמול ביטלתי

שיעור של נשים הפסדתי ככה וככה כסף... באמת שאפשר להשתגע... מה, מה האופציה?

אל מול ייאוש, תסכול, שיברון לב וסגירת העסק ניצבת בגאון האמונה הדתית. היא שנותנת מענה לתחושות השליליות ולא מרפה את ידי הנשים מניהול העסק. נוכח השינויים התכופים במספר הלקוחות והיקף הפרנסה, יעל לא רואה כלי אחר שהיה מונע ממנה ליפול לשיגעון ולהתמיד בעסק מלבד האמונה. ההשקפה הקפיטליסטית הנטועה היטב בשדה היזמות תולה את הרווח בהיקף העשייה ומטילה את האחריות המלאה של העסק על כתפי בעליו. השקפה זו, לדברי יעל ומרואיינות אחרות, עלולה להביא לקריסת העסק ואף לקריסת האדם שעומד מאחוריו. דווקא בגלל שהמונח שיגרה אינו מזוהה עם העסק שלה, על אף כי אינו עסק חדש, הצורך באמונה בבורא עולם מתחדד בהקשר העסקי והאישי. המודל העסקי שמתארות הנשים נסמך על האמונה הדתית ומהווה את האפשרות היחידה לפעול בעולם הקפיטליסטי מבלי למעוד הן בהיבט העסקי והן בהיבט האמוני.

דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) מציינת כי בתקופות בהן לא היו לה לקוחות ועבודה החלו לכרסם בה מחשבות באשר לאפשרויות התעסוקתיות שעומדות בפניה. לאחר פניות לגורמים שונים היא הזכירה לעצמה כי די בחובת ההשתדלות ואמונה איתנה באלוהים ופרנסתה תגיע. כך בניגוד לעסקים עצמאיים רבים שנקלעים לקשיים ומחליטים לסגור את עסקיהם, היזמהיות החרדיות פונות בעת משבר לאמונה. רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32 אם לחמישה) מספרת על הספקות שהיו לה ולסביבה בנוגע לפתיחת העסק:

ואו. בלי זה אי אפשר היה לשרוד... אני עצמאית... יש לי משכנתא עצומה, כי עכשיו שיפצנו... ויש חרדה כשאת עצמאית. עסק יכול ליפול, זה לא חידוש. במיוחד כשאומרים לי שפה, שני בניינים ליד יש מורה למוסיקה 20 שנה, ובסוף הרחוב יש עוד אחת.

התגובות השליליות והספקניות באשר לבחירתה של רונייה לפתוח עסק לצד הימצאותן של מורות למוסיקה נוספות וותיקות בקרבת מקום היו בנקל יכולים למנוע ממנה לפתוח בית ספר למוסיקה ולהקטין את סיכוייה להצליח. אך לתחושתה, לימודי התורה של בן זוגה והסיעתא דשמיא שומרים ומגנים עליה, מסלקים את החרדות ומאפשרים לה לשאת בעול המשכנתא, שיפוצי הבית והתחרות העסקית. חמדה (פּאניתי, 55, אם לחמישה) מציינת כיצד היא מתמודדת עם המציאות העסקית שעלולה לאכזב:

אם אישה מבטלת... באה אליי ורואה פאה ואחר כך הולכת לקנות את אותה פאה אצל מישהי אחרת, הייתה יכולה להיות לי הרבה עוגמת נפש והרבה צער, והרבה טינה כלפי אותה אחת... היום אני לא... הכל משמים. מה שמגיע לי יהיה לי מה שלא מגיע לי לא צריך להיות לי. זה מאד משרה שלווה ורוגע.

אם היה זה עסק חילוני סטנדרטי ככל הנראה בעלת העסק הייתה תרה אחר לקוחות חדשים ופועלת לשימור לקוחות קיימים והגברת נאמנותן. גם תחושות שליליות כמו עוגמת נפש, תסכול, עצב וכעס סביר שהיו מתלווים לתהליך ומקבלים מענה ברמת ייעוץ עסקי ו/או רגשי, אימון כלשהו, הסתייעות ברשת חברתית וכדומה. חמדה (פּאניתי, 55, אם לחמישה), לעומת זאת, מסלקת את התחושות השליליות ואסטרטגיות הפעולה האפשריות וּמְפַנֶה מקום לאמונה. היא זו שמפחיתה את הלחץ, מרחיקה את ייסורי המצפון ומסייעת לקבל את המצב הקיים בהבנה. על ההתמודדות עם לקוחות שנוטשות מספרת גם בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה):

המקום הזה זה הצלה, המקום הזה שאם משהי באה ולא מצאה {את החנות פתוחה} אני



אומרת זה לא שלי, לא היה הכסף שלי, או משהי אמרה לי 'קניתי שמה', היא קונה ממני תמיד, 'התחלתי לקנות שמה', לא שלי. המקום הזה נותן לך איזה שקט נפשי... שום לקוח לא מפרנס אותי, אלוקים מפרנס אותי.

בת שבע סמוכה ובטוחה כי התקציב שמעניק לה אלוהים יגיע אליה גם לא דרך הלקוחה הקבועה שזה עתה עברה למתחרה. היא משלימה עם הפגיעה בה ובהכנסתה הצפויה דרך הצדקת השליטה האלוהית ואמונה בה. בת שבע ממשיכה לספר על מתחרה ש"שם לה רגל" והשתלט על פרויקט מאוד רווחי שהיה באחריותה. היא פנתה לדין תורה וניסתה להילחם על מקומה בפרויקט אך הבינה שהמלחמה הזו לא לה. כדי להתמודד עם הקושי, העלבון ותחושות של חוסר צדק היה עליה לעבוד קשה ברמת האמונה. בת שבע בחרה שלא לפתוח חזית בזירה עסקית, את המלחמה שלה היא עשתה בזירה הדתית בחיזוק הביטחון באלוהים שיבטיח גם את שלוותה.

נראה כי רשת הביטחון הפיננסי שנדרשת מבעלי עסקים מוחלפת ברשת ביטחון אלוהית, כך שבזמנים שהלקוחות מצטמצמים והתחרות גואה הנשים עודן חשות בטוחות. היזמהיות מרגישות כי למעט האמונה באל אין להן שליטה של ממש על מאורעות חייהן. הסרת השליטה העצמית והעברתה לאלוהים מאפשרת תנועה חופשית ובטוחה גם במקרים בהם הקרקע אינה יציבה. חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מספרת כיצד האחריות החלקית על חייה ועל העסק שלה תורמת לה בהיבטים שונים:

כשאת מאמינה שאת לא בשליטה על העולם, את לא הולכת לכבוש את העולם, זה כל כך מקל, כמה קילוגרמים זה מוריד מעליך!... וגם אם עשית טעות, יש לטעות הזאת משמעות, יש מי שמנהל את העולם, את מסתכלת על העסק אחרת... אנחנו לא מנהלים... ואת רואה כמה הקדוש ברוך הוא נותן לך יכולות לעשות ולעבוד על עצמך להתקדם עם עצמך... את אף פעם לא יכולה להגיע למה שבאמת את רוצה אם הקדוש ברוך הוא לא ירצה אותך... זה כיף... דווקא בעסק עצמאי, את חווה בהתחלה הרבה כישלונות... הרבה התנסויות... ואם את לא יודעת לקום ולהמשיך עם זה הלאה את יכולה לחיות בדיכאון או שלהתייאש מהר מאוד.

הידיעה כי למרות שהיא מנהלת את העסק, בפועל יש דמות אחרת שמנהלת את העולם מפחיתה את כובד המשקל הגלום בעסק עצמאי. הסרת האחריות מכתפי האדם גם מסירה את הפחד המשתק מפני סיכונים וכשלונות (באומן, 2007). באמונתן, היזמהיות החרדיות מעבירות את האחריות האישית, בין היתר גם על כישלונות, באופן שמאפשר להן להמשיך ולקיים את העסק ללא חת. לדידה של חוה האמונה בונה ומעצימה את העסק שלה. התפיסה כי טעויות שעשתה מכוונות משמיים ובעלות משמעות מאפשרת לה לקום ממפללות ולהסתכל על החיים ועל העסק במבט פרופורציונאלי, שלם וגמיש יותר. באמצעות האמונה נרטיב של כישלון מובנה כסיפור אופטימי יותר שאף מוגדר כהצלחה, שכן האל הוא שיודע מהי טובתך ולמה את מסוגלת. חדווה (בעלת חנות בגדים לשעבר, 37, אם לשישה) אף היא מקשרת בין הכישלונות לאמונה "בגלל שאנחנו אנשים מאמינים לא הצלחנו עכשיו נצליח פעם אחרת... אם לא היינו אנשים מאמינים היינו נופלים לייאוש נפשי אפילו" האמונה מאפשרת לה לקבל גם את אי ההצלחה, מונעת ממנה ליפול לייאוש ומחדירה בה מוטיבציה לנסות בשנית עד שתנחל הצלחה במקום הנכון והטוב עבורה. בחירתה של חדווה, במודע או שלא, להשתמש בגוף ראשון רבים מבטאת אקט של הכללה החוצץ בין שתי קבוצות: המאמינים והכופרים. עבור המאמינים הייאוש נעשה יותר נוח, קל יותר לחיות עם מצבים

מייאשים, שכן עומדת מאחוריהם מטרה, הם מוכוונים מלמעלה. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מספרת על הזמנים הקשים שפקדו אותה, כשהימים חולפים והיא לא מוצאת עבודה, כשאינן לקוחות והמשכורת שמקיימת את משפחתה עומדת בסימן שאלה:

מבחינת עבודה, אמונה וביטחון זה הדבר שהכי חיזק אותי גם בתקופות שלא היתה לי עבודה... גם בעלי חיזק אותי בזה וגם אני בעצמי ניסיתי להתחזק, להרגיש שהקדוש ברוך הוא מנהל את העולם, והוא דואג לכל דבר, גם למשכורת... גם אם אין מטופלים, יש מטופלים הכול ממנו והוא כאילו מסדר לנו את החיים. פשוט ללכת אתו, הוא הוביל אותי לכל הלימודים האלה, ממש הרגשתי שהוא נותן לי יד שבי תלמדי עכשיו את המקצוע הזה. כל הקושי שהיה לי לפני כן עד שמצאתי עבודה... זה רק היה בשביל להגיע למצב הזה.

המשוכות שעמדו בפני בלומי כאשר חיפשה עבודה כשכירה נתפסות בעיניה כחלק מהתכנית האלוהית שהכווינה אותה לעבודתה העצמאית. למרות הקשיים, עם ההתחזקות באמונה וסיוע של בן זוגה, היא מצליחה לקבל אותם בהבנה. בלומי מעניקה ממד גשמי תחושתיות לאלוהות. היא מרגישה שהוא אחוז בידה, מושיב אותה על ספסל הלימודים ומוביל אותה בדרך הנכונה. האמונה הרוחנית נטויות בתוך ההוויה הפיסית, ומפלסת את הדרך אל היעד שמתגלה רק בדיעבד כיעד הנכון. האמונה הדתית מאפשרת לחיות בשלום עם טעויות וכישלונות, היא זו שמפייחה רוח חיים בעתות משבר, מאפשרת לקבל בהשלמה תקופות יבשות מעבודה ולהתמודד עם התחרות. היא מחדדת את המחשבה, שולחת לקוחות ופרנסה בזמן הנכון ונוטעת סדר והיגיון בדינמיקה הבלתי צפויה שבעסק עצמאי. דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) מסכמת:

כשאתה מאמין יותר קל לך לקבל דברים, אתה מאמין שיש איזה תכנית שנעשתה במיוחד בשבילך שלא, אין אדם נוקף אצבע מלמטה אלא אם כן גזרו עליו מלמעלה, וזה הרבה יותר הגיוני, העולם הרבה יותר הגיוני עם אמונה אחרת הוא מטורף.

השקפה זו תופסת מקום מרכזי בחייהן של הנשים בכלל ובעבודתן כבעלות עסק עצמאי בפרט. הן מאמינות כי אלוהים סולל את דרכן גם אם לעיתים הן מגיעות למבוי סתום, הכול בהתאם לתוכנית עליון. נרטיב של כישלון הופך לנרטיב של הצלחה על ידי זניחה של קול הממסד המערבי והתמקדות בקולן של הנשים (Schely-Newman, 2009), קול שמזוהה עם ההגמוניה החרדית. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) השתוקקה להתקבל ללימודי תואר ראשון אך נסיבות החיים, היעדר השכלה מתאימה, הלידות וגידול הילדים היוו חסם. דרכה של יעל להתמודד עם הדלתות שנסגרו בפניה הייתה פתיחת דלת האמונה. התסכול של יעל מומר בהבנה שחייה מנוהלים ביד בורא עולם ועל כן טרם הגיעה זמנה ללמוד:

הרגשתי שמבחינת החיים שלי זה לא מאפשר להתקדם בלימודים, אני הייתי בתוך לידות... כל שנה ועשרה בערך ילדתי... תמיד הייתי עם תינוק קטן... חשבתני וניסיתי {להתקבל ללימודים גבוהים} וברגע שראיתי שנסגרה שמה דלת מהבחינה הזאת אמרתי אוקי זה משמים אני לא דוחפת, לא הולכת נגד מה שהקדוש ברוך הוא רוצה, הרגשתי שעוד לא הגיע הזמן שלך, ממש ככה, סך הכול בינתיים בעלי לומד כל הזמן ואני עובדת...

#### חיזוק שרירי האמונה

נראה כי האמונה מקנה יציבות ומהווה אי של ודאות בתוך אי הודאות והסיכון בשדה העסקי. האמונה האיתנה באל מסייעת לצלוח משברים, להתמודד עם קשיים ולהתמיד בניהול עסק הגם

שנטישתו עלולה להיות פתרון זמין בקרב עצמאים רבים. אך האמונה עצמה אינה באה תמיד בקלות והיא דורשת עבודה ותחזוקה. החלק הקודם התמקד באמונה ככלי שמסייע לצלוח את החיים ולקיים את המודל העסקי שבנו הנשים בערוץ היזמי ההפכףך. החלק הבא יתאר את הניסיונות השונים שעלולים לאתגר את האמונה ולעורר ספקות ואת העבודה הנדרשת כדי לחזק את יסודות האמונה המתנדנדים. עבודה שהיא מתמשכת, דורשת השקעה ואינה תמיד מצטיירת כתהליך פשוט כפי שמיכל (מעצבת ומשרטטת, 27, אם לשניים) מספרת :

כמה שאנחנו מאמינים יש לנו ניסיונות באמונה... אני צריכה לסגור חודש ולא הגיע כסף ואז יש פה איזה קטע של חוסר אמונה, אני חושבת שכל שבנאדם יותר תולה את עצמו בקדוש ברוך הוא, וזה קשה מאוד... ככל שבנאדם יאמין יותר שהקדוש ברוך הוא יתן לו, הוא בסוף יקבל, אבל זה באמת העניין של העבודה שלנו על האמונה שלנו.

המאבק בין הייאוש לאמונה מתעורר כאשר הקושי העסקי גדול, אז נדרש מהן להשקיע עבודה, לא ברמת העסק אלא ברמת אמונה. סביר להניח שאשת עסקים חילונית היתה משקיעה זמן, מחשבה ומשאבים כדי להתמודד עם הקושי ולפתור את הבעיה. בניגוד אליה, המרואיינות פעמים רבות מתייחסות לקושי כאל מצב נתון הנגזר משמים ופונות לפעולה באפיק הרוחני. הן אינן נלחמות בסיטואציה אלא נאבקות כדי להרחיק את הייאוש ולקרב את האמונה והן עושות זאת בדרכים שונות שיתוארו עתה.

דבורה (פּאנית, 50, אם לחמישה) מתפללת לקבל את הטוב שמקיף אותה ומידי יום ולהכיר בו כדי שאמונתה תקבל משנה תוקף: "אם אני כל כך מאמינה בזה שהוא ייתן לי כי אני מבקשת ומבקשת כי אני מאמינה שהוא ייתן לי אז אחר כך אני מכריחה את עצמי... כל מצב אני רואה בזה את הנתנה כי אחרת איך אני אתפדח לעצמי". רצונה של דבורה להיווכח כי אמונתה מוצדקת ומקבלת מענה גורמת לה להכיר בטוב ולזקוף אותו לאלוהים. היא מודעת ל"פדיחה" – משמע לאכזבה שיכולה לארוב בפינה אך היא בוחרת בנתיב הבטוח. כדי שלא תמעד היא כמו חובשת על עיניה משקפיים שמסייעים לה לראות את הדברים הטובים המקיפים אותה וזוקפת אותם לאלוהים. כך מערכת היחסים בינה ובין האל מתחזקת ומתחזקת ואינה עולה של שרטון. ההיזון החוזר בין האמונה, לבקשותיה ולמתרחש במציאות יוצר מעגל קסמים. היא מבקשת מתוך יראת השם והאמונה בו והיא מצפה לקבל את מבוקשה מתוך אותה אמונה באל שדואג למאמיניו. כדי לתפעל את אותו מעגל קסמים אופטימי ולמנוע אכזבות כל אירוע נתפס כמתת האל וכך גם מחזק את אמונתה ואת כוחו של האל.

שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מציינת כי האמונה בה בנושא פרנסה חזקה, אך היא לא באה לה בקלות. בתחילת דרכה כעצמאית ראשה היה שקוע בחישובים כספיים. עם אימוני מחשבה מתמשכים, אמונתה וביטחונה בפרנסה מעם השם התחזקו לצד התפיסה כי חלקה בהבאת הפרנסה אינו באמת תלוי בה :

בחלק הדתי יש לי אמונה מאד חזקה בנושא של פרנסה... ברור לי שזה לא אני עושה את הקצת או ההרבה... גם כשיש וגם כשאין, אני יודעת שזה מה שצריך להיות אני מדקלמת את זה מאד מאד יפה אבל האמת היא שזו עבודה שאני עושה עם עצמי כל הזמן... בהתחלה הייתי מאד עם ראש, הייתי סופרת מספר הזמנות לשבוע, וכל היום הייתי בודקת איפה אני אוחזת עם הכספים. היום אני פתוחה בקטע הזה מאד... אין לי את הדקדוקים ואת החישובים הקטנים האלו, כי אני מאד מאמינה ובוטחת. זה לא אופטימיות זה יותר

תרגילים מחשבתיים שעשיתי עם עצמי בקטע של אמונה, שאלוקים זן ומפרנס ולא יחסר לי כלום זה בטוח.

שרי מתארת את הפער בין האמונה הדטרמיניסטית הפטאלית (שטדלר, 2001) לבין הפרקטיקה וההתנהלות העסקית בפועל. שרי שרויה במאבק בין השקעה בעסק, מעקב הדוק אחר לקוחות והכנסות לבין התפיסה שאלוהים דואג לכל. תפיסה דתית שבעמל ובתרגול נטמעה בתוכה ומכווניה את חייה. כדי להפוך את האמונה לפרקטיקה נדרשת ממנה עבודת מחשבה מתמשכת. מרואיינות נוספות מספרות על הדרך שעברו בהתחזקות אמונתן בהקשר העסקי. ככל שאמונתן באלוהים התחזקה הנשים יכלו לשחרר עצמן מהטוטאליות שבניהול העסק ברבדים השונים. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מספרת כי תוך שהיא צוברת ותק וניסיון בעבודתה ומתחזקת באמונה היא מצליחה לנטוש את הפנקסנות והחשבונות:

בהתחלה הייתי קצת רדופה, כל טלפון הרגשתי שגוזל לי, כל חתונה וואו עכשיו אני מפסידה שעת עבודה, ממש עם החשבונות הכספיים, אבל ממש לימדתי את עצמי להיגמל מזה... אולי כי ראיתי מישהי ככה וראיתי את הבבואה של עצמי וראיתי כמה זה לא נכון, מעוות, באמת, כי הקדוש ברוך הוא יש לו קפיצות דרך.

מלכה מספרת כי גם כשהייתה חולה, המחשבה על כך שאינה יכולה לעבוד ולפרנס לא הרפתה: "תראי תמיד יש את ההתגנבות, הייתי לפני כמה שבועות שבוע במיטה עם שפעת, ואי ואי ואי, אבל שוב זה הקטע הזה עם האמונה, הקדוש ברוך הוא שלח לך את זה, הוא יודע, תרגעי, תרגעי, יכול להיות שזה הגיע לך עכשיו ההפסד הזה, אין מה לעשות". מלכה מחייבת את עצמה להירגע, להסיר דאגה מליבה, ולזכור שבזמננו עולם הוא אחראי גם להפסד הכספי הנגרם מהמחלה. מלבד להיות חולה ולהשלים עם המציאות המתוכננת שפקדה אותה באופן לא מתוכנן אין לה מה לעשות.

לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מציינת כי זה לא פשוט לנטוש את עולם החשבונות המעשי, בייחוד בתחום עיסוקה. "אנחנו צריכים גם לעבוד על זה כדי כל הזמן לזכור את זה כי אנחנו בכל זאת יושבים ומחשבים ורואים מספרים". כדי לא לשקוע בעולם המספרים הריאלי, המבוסס על מדע, חוקים ושיטתיות נדרש לאמץ ולתרגל אורח מחשבה מקביל, מטא-מתמטי. דפוס מחשבה הדוגל בחוקיות שאינה בהכרח נהירה לאדם. אצל רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) היום מתחיל ונגמר באמונה ובתפילה למילה הנכונה שתגייח ותקדם עבודתה: "אני קמה בבוקר ואני יודעת שזה הכול מתנה, תודה לאלוקים... ואני מתפללת לפני ואני רואה כל דבר, הראש שלי היה חלול, עשן במוח, פתאום הבריקה לי כותרת – תודה השם! איזה יופי, מקסים (בחיוד) הלאה, וכך פשוט לאורך כל היום עד הלילה". רבקה רואה כיצד התפילה שנשאה לאלוהים, הפכה את מחשבתה המעורפלת לבהירה וחדה ואפשרה לה למצוא את המילה הנכונה שתמלא אחר משימותיה. גם טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) שמקצועה דורש ממנה חדות מחשבה ויצירתיות מקדישה מידי יום 30 דקות לתפילה. זמן התפילה אינו גוזל זמן עבודה. היא יודעת שאלוהים ידאג לסדר לה את הזמנים במהלך יום העבודה ויסלול את דרכה במהירות אל מודעה מעוצבת וכתובה להפליא:

אני משתדלת להתפלל, זה משהו שמחזיק אותי. שנותן לי הרבה זה קשר עם הקב"ה, ככה שאני מרגישה שאין לו בעיה למלא לי את זה אחר כך, את החצי שעה החסרה הזאת, הוא יעשה לי קיצור דרך וילכו לי דברים מהר. כי יש מודעות, שאני יכולה להידפק איתן, 8 שעות ולא יצא מזה כלום, ויש דברים שאני עושה, ב20 דק' אני מוציאה ללקוח... הזמן כאן הוא

כל כך לא נתון מדויק. ואני רואה את זה כל כך במומחש, בכלל בעבודה הזאתי אני רואה המון אמונה. אני חיה באמונה. כי אני פותחת, דף ריק. להתחיל עבודה. ובהתחלה, זה חלק מהתהליך הפסיכולוגי, שכל גרפיקאי, גם מנוסה... שלב התהייה... וזה קצת שלב שאתה עדיין עם סימני שאלה, ובשלב הזה אני כאילו מתחברת לקב"ה, והרבה פעמים אני אומרת רק תהילים ומתחילה לעצב. ולפעמים זה, זורם לי ואני מספיקה מיליון דברים, ולפעמים נתקעתי עם אותו אחד... אז לכן אני מתפללת, משתדלת ממש בניחותא כי אני יודעת שיש מי שמסדר לי את הזמן. ואם הוא יחליט, באותו יום שתתקע העבודה, זה לא בגלל שהתפללתי ואז הפסדתי את הזמן הזה. הוא ייתן לי את זה בזמן אחר, הוא יסדר לי את הזמנים מצוין... אני רואה המון ניסים בקטע הזה, ממש. אבל אני לא מחכה להם, זאת אומרת, אני לא עושה תנאי עם האלוקים. אני עכשיו מתפללת, אתה עכשיו תעזור לי במודעה. לא. גם אם לא, אני לא באה בתלונות.

החיבור של טובי עם אלוהים אינו מתבטא ביחסי "יתן וקח" המתקיימים בו בזמן והיא אינה תולה את תפילתה בסיוע מידי שתקבל. טובי מקבלת באמונה גם את הטוב ששולח לה אלוהים כשהוא פותח את צוהר מחשבתה וגם כאשר היא דורכת במקום ומתעכבת עם פרויקטים מתוך תפיסתה כי אלוהים מסדר לה את מערכת הזמנים הכללית.

### **קולות של ספק: "אלוקים לא יכול לפתוח את השמיים, להוציא שקית כל חודש ולשים לי במרפסת"**

רוב גדול של הציטוטים שלעיל מבטאים את הביטחון המלא באל תוך הסרת אחריות של האדם על חייו. הם מעניקים לאלוהים את הכוח לקבל החלטות ולרקום תוכניות עבור הפרט. אך בין הראיונות בצבצו גם קולות אחרים, קולות המטילים ספק ומבקרים את תפיסה זו. שורק (1999) מציין כי ערכי וחוקי הדת באים לרעתן של בעלות עסקים חרדיות, מעוררים דילמות מוסריות ומקשים על פעילותן העסקית. יש מי שבחרו לומר זאת בקול ולהצהיר על תפיסה אידיאולוגית שונה ויש מי שפעלו בשטח באופן שאינו מתיישב עם תפיסת ההשתדלות המוגבלת. כך למשל נשים שבחרו לעבוד שעות ארוכות או להחזיק עבודה שכירה לצד עבודה עצמאית עשו זאת כדי לבטח את עצמן, להגדיל את ההכנסה הצפויה או כדי לממש להט מקצועי. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28 אם לארבעה) מתארת את הקושי שלה לבטל את התלות שבין היקף העבודה והיקף הפרנסה:

אולי אני קצת קטנת אמונה, אני צריכה להתחזק בזה, יש אנשים שאומרים טוב, הקדוש ברוך הוא שולח לי את מה שאני צריכה ואני, אני לא יודעת, אני, אני, צריכה יותר לראות דברים מוחשיים וזה קצת יותר קשה לי. אז היו תקופות שאמרתי לבעלי עכשיו אנחנו לומדים אמונה וביטחון שזה ספר של החזון איש, שמאוד מאוד מחזק בכל התחום הזה, שמה שנגזר על בנאדם מגיע לו... אולי הייתי צריכה שזה יותר ישפיע עלי בוא נגיד ככה. אז יש נשים שאני שומעת שהן אומרות את זה ואני כן מרגישה שהן אומרות את זה מהשפה ולחוץ, כאילו שבתוך הלב הן כן דואגות. עכשיו אני, אני לא יכולה לחיות, יש כאלה שאומרות, טוב ההשתדלות שלי זה לעבוד שלוש שעות בבוקר וזהו, אני עדין לא שם, אני לא שם... כאילו בנאדם שעובד מקבל ומי שלא עובד לא מקבל... אז קצת יותר קשה לי, אבל זה, תראי זה ברור שיש משהו שהרבה יותר מרגיע.

אפרת יוזמת פנייה לספרו של החזון איש כדי להטעין את עצמה מחדש באמונה שאלוהים ידאג

לפרנסתה. עם זאת היא מציינת שהלימוד בספר אינו משפיע עליה כפי שהיה מצופה וראוי ובהמשך דבריה עולה גם קול אחר ביקורתי ורציונאלי. היא משיבה את הקשר בין תשומות לתפוקות ותמהה על יכולתן של נשים אחרות להאמין כי אין קשר בין השקעה ותוצאה גם אם הן טוענות כך. ביקורת זו כלפי נשים מאמינות אחרות מטשטשת ומתחלפת בביקורת עצמית. אפרת מסבירה כי היא זו החריגה בנוף הסובב אותה ועליה להתחזק באמונתה, הגם שהדבר סותר בעיניה את "דרך הטבע", את העולם המעשי. המתח בין האמונה לפרקטיקה באשר לחיי העבודה משתקף גם בדבריה של שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה):

אני עושה גם בשביל ליהנות וגם כי הוא לא יכול לפתוח את השמיים, להוציא שקית כל חודש ולשים לי במרפסת... אני לא מתאמצת במינימום. האמת היא שהייתי צריכה בעצם לא להתאמץ כל כך הרבה. ויותר לצמצם את הפעילות שלי ולהאמין שיגיע כל סכום שיגיע. אבל אני כאילו הביטוי המעשי של הפעולה שלו. נגיד את רואה מיקסר שמסתובב נכון? אז המקצף מסתובב חזק מאד אבל החשמל הוא זה שדוחף אותו, ככה אני רואה את עצמי.

השקעת זמן רב בעבודה מעלה שאלה באשר לרמת אמונתן הדתית (שטדלר, 2001) ומערערת על תפיסת ההשתדלות ושהכול בגזרת עליון. שרי מודעת לכך שמתוקף אמונתה החזקה היה עליה לצמצם את היקף זמן עבודתה ולהאמין כי סכום הכסף לו היא זקוקה יגיע גם את תקטין מאמציה. אך העשייה שלה נובעת גם מתוך הנאה, היא אוהבת את עבודתה ומתמלאת סיפוק גם אם זו כרוכה במאמץ רב. על מנת ליישב בין האמונה לבין השקעתה הרבה בזירה העסקית היא ממשילה עצמה למקצף המסתובב במהירות גבוהה ואת אלוהים לחשמל שלמעשה מדרבן ודוחף אותה לאותה פעילות. חלוקת התפקידים בדימוי של שרי מאפשרת לה להשיב לאלוהים את הכוח והמעמד העליון ולה את האמונה בו תוך מתן לגיטימציה לדפוס העבודה שסיגלה. כך היא יכולה לעבוד ברמת טורבו מבלי שתפגע בעוצמתו של אלוהים, שכן אלמלא החשמל הכול היה נודם. האמונה מתחזקת אם כדי להכות על חטא שעות העבודה הרבות והרצון להרוויח, ואם כדי לשרוד את העסק העצמאי. גם טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) נוקטת בדפוס עבודה דומה לזה של אפרת ושרי ומקדישה זמן רב לעבודה.

למה אני עובדת מסביב לשעון? קודם כל, זה קצת שריטה שלי... משהו שאני נהנית ממנו... אנשים בורחים מהעבודה, אני נהנית לעבוד, כשאני יורדת למטה {למשרד}, אחרי שהילדים הלכו לישון או לפעמים גם לפני כי אני צריכה... אני עושה את זה, אפשר לומר, הרבה פעמים בהנאה, אני נהנית, אני יוצרת וזה כיף לי... בנאדם שיוצר, ומקבל על זה פידבקים טובים, מכל מקום אפשרי, ב"ה... היום אני ממותגת, מבחינת גרפיקאים, כששומעים את השם שלי אז כאילו, זה וואו.

טובי מסבירה שעליה לשוב לעבוד גם בשעות הערב, לעיתים גם לפני שהילדים נרדמים. החזרה לעבודה אינה רק מתוך מחויבות ללקוחות ולפרנסה אלא בעיקר מתוך תשוקה לעבוד וליצור. יתכן כי העבודה מאפשרת לה לברוח מהמולת הבית והילדים ולפרוש לפינה של יצירה מתגמלת. היא לא שוכחת להודות לאלוהים על המקום המקצועי שבנתה לעצמה ועל הפידבקים שלא מאחרים להגיע בסיום פרויקטים.

הפרדה בין האמונה באל המפרנס לבין הפרנסה עצמה באה לידי ביטוי, באופן עקיף, גם בקרב בנשים שבחרו לעבוד כשכירות וכעצמאיות בו בזמן. על אף האמונה החזקה הרווחת בקרב הנשים כי אלוהים הוא זה ששולח את הפרנסה, חלקן מעדיפות לשלב את עבודתן העצמאית עם עבודה שכירה

וכך להבטיח לעצמן משכורת חודשית קבועה וידועה. מיכל (מעצבת ומשרטטת, 27, אם לשניים) בבקרים עובדת במשרד אדריכלות ובערבים מקבלת לקוחות פרטיים. היא שואפת להיות עצמאית במשרה מלאה:

אני מקווה באיזשהו שלב להיות רק עצמאית, להפסיק לעבוד במשרד, למרות שאני יודעת שיש לזה הרבה חסרונות, צריך להכניס כל חודש כסף, צריך כל חודש שתיכנס עבודה, ככה בעבודה אני מקבלת את המשכורת שלי אני סגורה עם הכסף הזה אני משלמת משכנתא זה הולך לשם, כאילו, להיות עצמאית זה ממש, אני צריכה שיהיו לי הרבה עבודות בשביל זה, אז לאט לאט אני בונה את השם שלי.

דבריה אלה של מיכל יכולים בנקל לייצג גם מקבילה חילונית המביטה בעיניים מערביות על השלבים בבניית עסק עצמאי. מיכל מציינת את ההתמודדות האנושית אל מול החסרונות והקשיים שבעסק עצמאי מבלי להתייחס לאל, לאמונה ולסיעתא דשמיא, על אף שאלה נוכחים לאורך כל הריאיון. מיכל חובשת את המשקפיים היזמיות המערביות ומחליטה לפני שהיא צועדת אל עולם העצמאות ליצור לה קרקע יציבה; לצבור ניסיון ולבסס את שמה ואת מאגר לקוחותיה. העבודה השכירה נתפסת כרשת ביטחון כלכלית ומקצועית ומהווה במידה מסוימת חלופה לרשת הביטחון האלוהית שאותה הדגישו הנשים בראיונות, ביניהן גם מיכל. העבודה השכירה מגדרת את הסיכונים שבעסק עצמאי, ממתנת את האחריות האישית שבכישלון פוטנציאלי ונותנת גיבוי להכנסה המשתנה (Craig, Powell & Cortis, 2012). בניגוד ליזמהיות שציינו שבני זוגן האברכים הם שמזכים בהצלחה ופרנסה בעסק, חמדה (פאנית, 55, אם לחמישה) מוסיפה נקודת מבט אחרת: "ברגע שאת המפרנסת היחידה, את צריכה שתהיה לך משכורת קבועה שתכנס, כל השאר זה בונוסים". דווקא בגלל שבן זוגה אברך והיא המפרנסת היחידה היא נזקקה ליציבות הכלכלית שמזוהה עם היותה שכירה. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מזדהה עם תפיסה זו ומספרת:

בגלל שבעלי אברך ואני צריכה את הביטחון הכלכלי, זאת אומרת ברגע שיש לי את המשכורת הקבועה שנכנסת אז דבר ראשון הראש הרבה יותר שקט, שהייתי רק עצמאית היה לי מאוד מאוד קשה, היה לי קשה גם החוסר ביטחון הזה, כאילו בעלי מביא מלגה, אומנם מלגה נחמדה אבל זו לא מלגה שאנחנו יכולים להתקיים עליה, אני חייבת לעבוד... אני כן הייתי רוצה מאוד מאוד להגדיל את העסק, יש תקופות שאני מאוד מאוד רוצה לעזוב את העבודה וממש לפתוח משרד גדול, אבל, אולי יש משהו בזה שבעלי אברך שאני מפחדת לעשות את הצעד הזה, כי אני כאילו לא יכולה לקחת סיכון, אני לא יכולה לקחת סיכונים, אני צריכה יותר את הדברים הבטוחים.

בניגוד לאמירה הרווחת שבזכות היות בן זוגן אברך, פרנסתן מובטחת, נראה כי דווקא לימודיו של בן הזוג והיעדרו משוק העבודה מגבירים את החשיבות של עבודה מסודרת ומשכורת יציבה. היות בן זוגה של אפרת אברך מונע ממנה להיות עצמאית במשרה מלאה על אף רצונה. עם זאת הסתייגותה מלקיחת הסיכון ביציאה לשדה העצמאי יכולה להיות מוסברת לא בנסיבות חיצוניות אלא גם באופייה. הנטייה לקחת סיכונים משתנה מאדם לאדם, היא מולדת ותלויה במרכיבים גנטיים (Zhong et al., 2009). יתכן שהנשים שבחרות לשלב בין עבודה שכירה ועצמאית באופיין הן שונאות סיכון ואין הדבר מעיד על טיב או חוזק אמונתן. כמו כן, הצורך לשלב בין עבודה שכירה ועצמאית נבע גם מגורמים נוספים כמו הרצון לצבור ידע מקצועי בחברה רשמית, לצאת מהבית

מידי יום אל מסגרת שגם מהווה רשת חברתית, לצבור ניסיון וידע ולזכות בתנאי תעסוקה וזכויות עובדות.

מספר הסיפורים שעלו בראיונות ומתארים כיצד הדת והאמונה מקשים על קיום העסק או מהווים בו חסם היה מועט. הדבר יכול להמחיש עד כמה הנשים רואות באמונה כלי חיוני וחיובי בניהול החיים והעסק. או לחלופין עד כמה הן נאחזות באמונה כדי להתמודד עם קשיים בעסק ולשרוד. יתכן גם כי החזית האדוקה שלרוב הציגו נועדה כדי להציג דמות יראת שמיים בפני המראיינת (גופמן, 1959). אך השיתוף בהתמודדויות העסקיות והמענה עליהן באמצעות האמונה והדת מאפשר להן גם לבנות ולְהבנות את סיפור חייהן האישי. הסיפורים שחלקו לא נועדו לאוזני המראיינת בלבד, יש בהן לכוון את הווייתן שלהן, לאשרר את זהותן כזמיות אדוקות ונאמנות שהולכות בדרך הישר.

#### **הוא המפרנס – "אני מאוד נזהרת לא להגיד אני המפרנסת פה"**

עד כה סקרתי את המוטיבציות שהובילו את היזמהיות החרדיות לאפיק היזמי, את יחסן לרעיון הצמיחה של העסק. דנתי במשמעות של המושג הצלחה עבורן ותיארת את המודל העסקי שמנחה את העסקים שלהן. מודל עסקי ירא שמיים שמושתת על חובת ההשתדלות וחובת הביטחון. ניתן היה לראות כי גם האמונה דורשת עבודת תחזוקה מתמשכת ולהיווכח בקולות של ספק שבצבצו קלות בראיונות. כעת ברצוני לדון במונח אחרון בלקסיקון שנוצר בפרק זה והוא במונח מפרנסת. היכרות ראשונה עם תפקיד המפרנסת הייתה בפרק הראשון, בבחירה של הנשים לקחת על עצמן את עול הפרנסה כדי שהגבר יתפנה ללימוד התורני. עתה כשהן יוצאות ממקומן השלו והבטוח של המסגרת האברכית ונעות במרחב העבודה הקפיטליסטי, מסתמנת תפנית בעלילה, רוב הנשים מבקשות להיפרד מתפקיד המפרנסת. בניגוד למונחים הקודמים שעברו ביות תרבותי ודתי, תפקיד המפרנסת לא עובר אדפטציה אלא נדחה על הסף. הן מסירות את כובע המפרנסת וכך גם מתנגדות לתפיסה המערבית הרואה בעסק כלי פרנסה. תפיסת היותן עובדות מתנדבות, מסייעות, כלי שרת או צינור בפרנסה אך לא מפרנסות, מבטאת יותר מכל את דרכן הייחודית לעשות יזמות. החלק הבא של הפרק מתרחק קמעה מהמקום שהשתדלות ואמונה לוקחים בהקמת וניהול העסק ושב להגדרות המכוננות את מערכת היחסים בין בעלת העסק לבעל התורה. שב לאופן שבו הנשים תופסות את מקומן בשדה העסקי מתוך ראייה רחבה יותר הכוללת גם את מערכת היחסים עם בן הזוג והאלוהים.

הנשים לקחו על עצמן לצאת ולעבוד בעוד הגבר שקוע בלימוד אך לאורך הראיונות רבות מהן חזרו והדגישו כי תפקיד המפרנסת אינו שמור להן. יציאת נשים חרדיות לעבודה סודקת את חלוקת העבודה המסורתית לפיה הגבר הוא המפרנס והאישה אמונה על גידול הילדים ותחזוקת הבית. נוכחותן הגוברת של הנשים במרחבים ציבוריים לשם לימודים, רכישת מקצוע וצרכי עבודה (נריה בן שחר, 2011) והיחשפותן לדפוסי חיים מודרניים משפיעות על חלוקת התפקידים בין בני הזוג (ליוש, 2014; שטדלר, 2003; Kalekin-Fishman & Schneider, 2007). מהפך תפקידים זה מערער על תפקידו ומעמדו של הגבר ומקנה לנשים כוח רב (מלחי ואברמובסקי, 2016).

לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מסבירה את המדיניות שעל הנשים לנקוט נוכח מצב זה: "יש את ההיררכיה שאנחנו מאוד מאוד שומרים עליה לתת לבעל את הכבוד הגדול של ראש המשפחה, ולא משנה מה את עושה ובמה את מתעסקת, יש את המבנה שחשוב לנו לשמור עליו, זה בתודעה... מאוד מקפידים". דבקות במבנה הפטריארכלי מסייעת להשיב את חלוקת התפקידים המגדרית המסורתית, זו שנשחקה עקב חברת הלומדים. על הכוח שנשים חרדיות צוברות ביציאתן לעבודה במרחב הציבורי ועל המתחים שעולים כתוצאה מכך מספרת נעמי (גרפיקאית, ערכת וידאו



אישה שיוצאת לעבוד, זה נותן לה כוח, סוג של כוח. מצד שני, משהו באיזון קצת... בדרך כלל... הבעל יוצא ומביא את האוכל ואת הלחם ואת הפרנסה והאישה בבית... זה בטבעי... וכשאישה יוצאת לעבוד, זה נותן לה סוג של כוחניות. קצת לא כל כך מתאים לתפקיד הטבעי שלה. היא צריכה לעמוד מול אנשים בחוץ ולהיות יותר קשה ויותר קשוחה... לא להרגיש כאילו אני... זאתי שמפרנסת... וצריך להיזהר, כי יש כאלה שלפעמים הם קצת מאבדים את זה... שהבעל הוא זה שמקבל את הילדים בצהריים. הוא זה שמאכיל אותם... לא לעשות ממש החלפת תפקידים... את יוצאת לעבוד אבל אל תשכחי לתת לבעל שלך את ה... הוא זה שגייד את המילה האחרונה בבית. שהוא צריך את הכבוד... צריך להיות מעלי. הוא סוג של ראש משפחה, הוא צריך להיות הגבר. החזק. כן? לתת לו את ההרגשה הזאת.

בדבריה אלה נעמי מציגה את הדיון שנערך בסמינר בו למדה. המסר לנשים הלומדות בו חד וברור, יש לזכור מהו מקומה של האישה גם ובמיוחד כשהיא המפרנסת ולקדש את מעמדו העליון של הגבר כשליט הבית. המילה כוח מומרת בכוחניות ונעמי, שהייתה קשובה למסר בסמינר, מייחסת לה תכונות שליליות של קשיחות וקושי. תכונות שאינן הולמות את דמות האישה האידיאלית בפרט זו החרדית. לכן על הנשים להסיר מעליהן את מצבורי הכוח שאספו בהשתלבותן בשוק העבודה ולתקן את מהפך התפקידים שהתרחש. בהינתן חלוקת התפקידים הנוכחית, דרכן לעשות זאת היא על ידי כינון נרטיב אחר המדגיש כי הן אינן המפרנסות. בהתייחסותן להגדרות המעצבות את מערכת היחסים ביניהן, כבעלות העסק, לבין בני זוגן, כבעלי התורה ובעלי הבית, הן התנערו מתפקיד המפרנסת. היפרדות מתואר המפרנסת נעשתה בשתי דרכים שונות, הדרך הראשונה היא החזרת הסדר המסורתי על כנו במרחב הביתי באופן שמטשטש את חלוקת התפקידים הקיימת במרחב הציבורי. הדרך השנייה עיקרה שימוש בשפה ובאידיאולוגיה כדי להאדיר את ערך הלימוד ולהקטין את ערך העבודה וכך להשיב מחדש את כוח הפרנסה לאל ולגבר הלומד.

הערוץ הראשון תלוי מרחב, מיתון הכוח שהנשים צוברות במרחב הציבורי על ידי שימור אופני הפעולה המגדריים המסורתיים במרחב הביתי. בהיבט הזוגי, במעבר מהזירה העסקית לזירה המשפחתית מתקיים גם מעבר בין תפקידים. הנשים מסירות את כובען העסקי, נפרדות מכישוריהן ויכולותיהן המקצועיות וכמו עוטות על עצמן את הרעלה. דימוי חבישת הרעלה מבטא את רצונן להמשיך ולהיות חלק מהמעגל המשפחתי והדתי ולזכות בביטחון, כבוד ויציבות (Kandiyoti, 1996).

להבדיל מנשים מוסלמיות אשר משתמשות ברעלה במרחב הציבורי כדי להשיג תמיכה ולגיטימציה (Abu Queder-Rabia, 2006) הנשים החרדיות מתעטפות ברעלה מדומיינת בבית. במרחב הפרטי הן מבטאות פרקטיקות של נשים שמרניות שֶמְפְּנֹת ממקומן לכבודו של אב המשפחה. בהקשר זה, לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מספרת על קולגה לעבודה: "יש אצלנו סמנכ"ל כספים של החברה והיא מגלגלת את כל המיליונים היא אומרת לי בבית אין לי מושג על הכסף... בעלי מנהל את הכול, אני צריכה להוציא צ'ק אני שואלת אותו אם יש כסף בבנק, כזה מצחיק". הידע, החוכמה והיכולות הפיננסיות שמורים לאישה בזירה העסקית, בעת עבודתה מחוץ לבית אותה קולגה יכולה להפגין את כישוריה ולנהל את מחלקת הכספים ביד רמה. אך בשובה של המפרנסת אל המשפחה והבית, גם אם אין מדובר בשיבה פיסית שהרי רובן עובדות מהבית, היא נוטשת את זהותה המקצועית וכישוריה והופכת לפאסיבית ותלויה בחסדי הגבר. לדברי כהנר (2018) ככל שמעמדן המקצועי של נשים חרדיות עולה כך גדלה אדיקותן הדתית באשר לתפקידים מגדריים לפיהם

התחנכו. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מעידה על עצמה כי היא מנותקת מסוגיות כספיות:

בעלי מחליט הכול. אני המפרנסת ואני מעבירה אליו את הכדור. אין לי מושג, כמה נכנסת משכורת בתחילת חודש, אין לי מושג מה המצב בבנק. כל דבר שאני רוצה לקנות, או צריכה או משהו אני מקבלת אישור מבעלי. בדברים שקשורים לעסק אז לא... אבל מעבר לזה הכול אני מבקשת אישור... כמה נכנס כמה יוצא ומה בדיוק, החשבונות הכול, זה הוא, אין לי שמץ של מושג.

הפטריארכליות דוגלת בדומיננטיות של הגברים ונחיתות הנשים הן במרחב הציבורי והן במרחב הפרטי (רוזין, 2000; Barrett, 1980). את הכוח שצברו הנשים במרחב הציבורי באופן לגיטימי כחלק מהתגייסותן לתמוך בלומדים ניתן לרסן במרחב הביתי. שימור מעמדן הנחות במרחב הפרטי והדגשת שוליותן נעשית באמצעות ריבונות הגבר על עניינים כספיים הקשורים בבית כפי שמציינת יפה. גם מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11), מספרת על בורותה בענייני הכספים ועל הצורך לקבל את אישור בן הזוג בהוצאות כספיות מיוחדות:

אם אני רוצה לקנות משהו מעבר לשוטרף אני שואלת את בעלי אם אפשר, והוא אומר לי אפשר אי אפשר, חכי עוד חודש... עכשיו הוא לא מנהל בפועל, אני מול הלקוחות, אבל הוא אומר לי רגע, ההוא שילם לך כבר? לא, מתי הוא אמור לשלם? ותכלס אני לא יודעת מה קורה בחשבון בנק, זאת אומרת הכסף עובר דרכי אבל האחריות על הכסף היא שלו, ממש.

מלכה מבהירה כי בן זוגה שולט לא רק בתקציב הבית אלא גם בסוגיות כלכליות הקשורות בעסק, הוא מעורה בתזרים הכספי של העסק ובענייני לקוחות. המרות הכלכלית ניתנת לגבר וכך מייקרת את מעמדו הגם שהוא אינו המפרנס. אסתי (בעלת גן, 50, אם לחמישה) מספרת כי בכל הנוגע לכסף, חשבונות והוצאות, בן זוגה הוא האחראי, בכללם הוצאות כספיות הקשורות לגן: "הוא הביג בוס... אני לא מבינה בחשבונות כלום. הוא בבנקים... נכון שיש משפחות שהיא המפרנסת אז היא הקובעת, היא בסוף תנווט את הדברים אבל לא, לא אצלנו". בהתייחסותן לניהול העסק, נשים רבות ציינו בראיונות שהגבר מעורב בעסק, מייעץ, תומך, מתפקד כרואה חשבון, גובה תשלומים ואחראי על הכספים. זאת על אף שבפרק הקודם הנשים חזרו והדגישו כי הן מנסות להסיר כל עול ועיסוק מהגבר שאינו לימוד תורה. יתכן כי תרומתו של בן הזוג בניהול העסק נתפסת כעבודה שקופה, עבודה הנעשית בזירה הביתית המשפחתית אך אינה מוגדרת כעבודה ואינה מזכה בתגמול כספי (קפלן וכרכבי סבאח, 2017). על כן היא אינה פוגעת בזמן הלימוד ולא רואים בכך עבודה לשמה. עוד יתכן שמסירת האחריות הפיננסית לגבר מאפשרת לו לשוב אל תפקידו הטבעי והדתי בהתאם לכתובה ולכן היא לגיטימית. ימימה (בעלת מכון להרזיה, 48, אם לשבעה) מסבירה שהמעבר מבעלת עסק עצמאית, אקטיבית, יוזמת ומנהלת לדמות פאסיבית וחסרת כוח ושליטה בעניינים כספיים נעשית באופן מכוון ומודע:

זה גם עניין של חינוך... שאנחנו מאד רגילים לתת לבעל את הקרדיט בנושא הזה. שהוא מנהל... כמה שאישה מפרנסת, אבל מהתורה האחריות של הפרנסה זה הבעל. ואני באיזשהו מקום מאד משמרת את זה. כי בסדר אני מוכנה לפרנס אבל אני לא רוצה לקחת את העול. לא לנהל... בעבר כשהיינו צעירים אני ניהלתי גם את הבנק כי מן הסתם הייתי בחוץ, וניהלתי את הבנק והחשבונות, ויום אחד אמרתי לו... אתה הגבר בבית ואתה תיקח את האחריות הזאת... הוא יותר מודע להוצאות של הבית... אני חושבת שזה היה מאד טוב לשתף אותו ולתת לו את האחריות של הניהול הכלכלי של הבית. כמובן שאני תמיד שותפה

אבל אני לא הבוסית.

בהתאם לתפיסה החרדית הפטריארכלית, ימימה מעבירה לבן הזוג את השליטה בעניינים כספיים. היא עושה זאת גם כדי להוריד מעצמה עול ואחריות וגם כדי לחבר אותו לעולם המעש, להפוך אותו שותף ומעורב בענייני הבית. היא משתמשת באקט אנטי פמיניסטי כדי להאציל סמכויות, לקדם חלוקת עבודה שוויונית יותר בין בני הזוג ולהביא לשלום בית. דרך שניה בה נוקטות הנשים על מנת לסגת מתפקיד המפרנסת היא שימוש בנרטיבים לשוניים ואידיאולוגיים המבהירים ומשחזרים את יחסי הכוחות הראויים. הנשים בראיונות, לרוב, נמנעות מהמילה מפרנסת ומשתמשות באוצר מילים שמגדיר את תפקידן השולי בפרנסה. מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מספרת על תחינתה לשמש ככלי דרכו תעבור הפרנסה:

אני זוכרת שהלכתי לכותל. לפני {יצירת} הסרט. אמרתי ריבוננו של עולם... יש לי שאלה אליך, מה אכפת לך שהפרנסה תעבור דרכי? שתהיה לי זכות בתורה של בעלי?... אנא ממך, ריבוננו של עולם, תחזיר את הפרנסה אליי אני רוצה להיות צינור, אני רוצה להיות שליח.

בדיאלוג מול בורא עולם מרים כמהה למלא את תפקיד המפרנסת, על אף שהיא נוחלת הצלחה עסקית היא מתנערת מתפקיד המפרנסת בפועל. היותה צינור מאפשרת להפריד בין הקיבולת לתוכן. היא משמשת כלי שרת נטול רצונות, סמכות וייחוד שמתקיים במרחב העסקי. על כן פעילותה הציבורית אינה מאיימת על תכני האידיאולוגיה החרדיים ואף לוקחת חלק בשימורם. הגדרות אלה של צינור ושליח תורמים לפאסיביות ושוליות האישה בתפקיד המפרנסת. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מספרת על המינוחים הלשוניים שראוי לדקדק בהם בעניין:

קיבלתי עלי שהפרנסה של הבית הזה תעבור דרכי כי בעלי לומד... אנחנו מאוד נכשלים בלשון, אבל אני מאוד נוהרת לא להגיד אני המפרנסת פה, אני לא המפרנסת, הקדוש ברוך מפרנס, אני הצינור... תראי סך הכול אני עובדת מעט שעות וההכנסה שלי גבוהה, המחיר שלי היום הוא 135 שקלים לשעה... שזה סכום יפה... כמה אני מספיקה לעבוד ביום? שש שעות, שבע שעות, עם ההפסקה של ארוחת צהרים, עם כל מיני אילוצים, אני מגיעה למשכורת יפה, אז אני מאמינה שזה לא בזכות חוכמתי ובזכות כישורי, זה באמת כי בעלי לומד והקדוש ברוך הוא שולח לנו את הפרנסה.

מלכה מבקשת שלא לחטוא בחטא היוהרה ונוהרת במילותיה. היא מבטלת את כישוריה, מקצועיותה והשכלתה וזוקפת את שכרה ומעמדה ללימודיו של בן הזוג ולהחלטת הבורא. תפיסה מצטנעת זו, המתרחקת מתפקיד המפרנסת, משיבה את הכוח של הפרנסה לבן הזוג ולבורא עולם. כישוריה ותכונותיה של מלכה מתגמדים כדי להעצים את כוח הלימוד של בן הזוג והשפעתו של האלוהים. אוצר המילים שבת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) בוחרת להשתמש בו אף היא מעניין ומפחית ממעמד המפרנסת:

הציבור הליטאי יותר דוגל שהבעל לומד והאישה עוזרת בפרנסה, היא עוזרת, היא לא אחראית על הפרנסה!... עוזרת! אני אומרת לבעלי: זו ההתנדבות שלי, אתה אחראי על הפרנסה, אתה בעל הבית, אתה בעל המשפחה, אני עוזרת לך... הוא אחראי, אני מתנדבת, אני צריכה לטפל בבית אבל אני גם עוזרת בפרנסה, זה לא שאני לוקחת לעצמי את כל האחריות... מבחינת התא המשפחתי זה מאוד טוב... ברגע שהאישה מפרנסת ויודעת הכול אז איפה המקום של הבעל?

בת שבע מסבירה כי לא יתכן שהאישה תעשה הכול, עליה לצמצם את תחומי אחריותה כדי לא לערער על כוחו וסמכותו של הגבר. במטרה לשמור על חלוקת התפקידים המגדרית המסורתית על אף השינוי שחל בתפקידים בפועל, נעשה שימוש בגיוס השפה והמחשבה. מסגור התפקידים ברמה הלשונית ושימוש במילים כמו; אני לא המפרנסת, אני צינור, אני מתנדבת, אני רק עוזרת, מבטל את ההשפעה שיש בהיותן של הנשים מפרנסות בפועל. בעמל המילים הן מכוננות מציאות חדשה (Austin, 1962) המטשטשת את עמלן בזירה הכלכלית. הן משנות את מאזן הכוחות שהתערער ומשיבות לגבר את מעמדו. חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, אם ל-11) מציינת את הכלים שהיא עושה בהם שימוש על מנת לנטרל את השפעתה כמפרנסת:

אם אין גבולות... יכולים ליפול פה ל-'זאתי שמביאה את הכסף', 'אני זאתי שמפרנסת'... אני לא אומרת לך שיש נשים חרדיות שלא נפלו לזה... זה עניין של הסתכלות לא נכונה, מעוותת. היום אחרי שהיה לנו את הקטע עם היועץ העסקי ואח"כ הוא דיבר עם בעלי והוא ראה את הרמה שלו, זה היה אחד המקומות שאמרתי לעצמי תראי כמה כוח יש לתורה, כמה חוכמה יש לתורה... {את} יצירתית קצת נכון, ויש לך כוח ואת כריזמטית ואת אוהבת לנהל עסק והכל. עם כל הכבוד, כל הידע של הקודים וכל מה שלמדנו זה כלום לעומת היכולות של הלימודים שלהם... אז כשאת באה בהסתכלות כזו שהם גבוהים יותר ממך, שיש להם רמה גבוהה יותר אז את מתגמדת לעומתם.

מדבריה של חוה נראה כי מעמדו של הלומד לא יסולא בפז, וערכה של העבודה והפועלות בה נגזר. ההשקפה האידיאולוגית הדתית מעניקה לתורה כוח עליון ובוזה לכוחה של העבודה (שטדלר, 2001; פרידמן, 1991). כך הנרטיב הדתי מבנה מחדש את יחסי הכוחות שהתערערו בגין יציאת נשים לעבודה. ההיררכיה בתהליך הפרנסה המתוארת בהמשך דבריה של חוה, היא עובדת בעסק שפתחה אך היא לא מנהלת אותו, היא השלישית בהיררכיה. על העסק מנצח אלוהים שאחראי על מאזן ההוצאות וההכנסות ולאחריו התורה והאברך הלומד בה. מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מציינת כי היא, באופן חריג, מתעסקת בענייני כספים, הלוואות, הסדרי חתונות ורכישת דירות. על אף זאת או בשל זאת היא נותנת את הקרדיט על כך לבן הזוג הלומד:

המאמץ הכי גדול, הוא שלו. אני כלום. אני נכון אני מחתנת את הילדים אני התחייבתי על כספים אני הבאתי המון כספים הביתה הוא לא הביא, כסף הביתה, ואני מגלגלת לבד וכל החברים שלו הם כאילו, נהיו חברים שלי. כי אני לוקחת כספים הלוואות מחברים שלו (צוחקת) וזה דבר יוצא דופן... אף אחד לא עושה כזה דבר... אבל, המאמץ הגדול האמיתי, הוא שלו.

מרים מדגישה את פועלה הייחודי ויוצא הדופן בענייני כספים בחברה החרדית. דבריה אלו מתארים את עשייתה ואת האחריות הכלכלית שעל כתפיה באופן שגם מהלל את העצמי. אך את ניצוצות הגאווה שמגיחים מבין דבריה היא מכבה במשפט "אני כלום... המאמץ האמיתי הוא שלי". ועם זאת משפט זה שמבטל את עצמה גם קונה לה זכות. באמתחת משפט זה היא יכולה לפעול בזירה הפיננסית באופן חופשי ולגיטימי. היא יכולה לזכות במעמד שווה בקרב חבר מרעיו של בן זוגה החכם ולגייס דרכם כספים, שהרי הקרדיט בסופו של יום ניתן לגבר, הוא הנושא במאמץ. כפי שתואר לעיל, אחת הסיבות לנטוש את תפקיד המפרנסת היא כדי להתמודד עם חלופת התפקידים שמתרחשת בפועל ולוודא כי בעלת המאה לא תהפוך גם לבעלת הדעה. צמצום כוחה של האישה והשבת חובת המפרנס לגבר משמרת את ההיררכיה ומבנה המשפחה הראוי על פי ההלכה הדתית.

דרך הנרטיב הלשוני והאידיאולוגי הן משיבות לגבר את כוחו שנשחק בשל חילופי התפקידים בשוק העבודה ומשחזרות את מערכת היחסים המסורתית בין הגבר לאישה. בכך הן גם תורמות להתנהלות נעימה בבית כפי שמספרת מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11):

זה גם מוריד ממני לחץ... וגם אני חושבת שזה נכון לבית, אני חושבת שזה נכון לחינוך של הילדים לדעת אם האבא בפועל לא זה שמפרנס הוא בעל הסמכות, אני רואה בתים שהנשים הן נשות הייטק בעיקר, ומרגישות שיש להן הרבה כסף והבעל אברך, והן אומרות את המילה { האחרונה } והן מחליטות מה קונים ו'אתה לא תבזבז'. אני חושבת שזה מאוד פוגע בהרמוניה של הבית, בהיררכיה, כי האבא הוא הסמכות.

מלכה ונשים אחרות מבקרות את אותם הבתים בהם נשחק מעמדו של אב המשפחה ומופר מאזן הכוחות המסורתי. על כן הן נזהרות בלשונן ומבחינות בין הפרקטיקה לבין הגדרת תפקידים ברמת השיח וכך הן שומרות על מקומו וכבודו של הגבר. דבורה (פֶּאֶנִית, 50, אם לחמישה) מסבירה שאם האישה תיקח על עצמה גם את הגדרת התפקיד של המפרנסת הדבר יפגע במבנה התקין של הבית: "יש לי משנה מסוימת... זה לא נכון שכלכלת הבית תסתמך על ההכנסות של האישה... אין ברכה בזה, זה לא הדבר הנכון... העול והאחריות צריכים להיות שלו, היא עוזרת לו, היא עובדת אצלו..." הכפפת האישה לגבר ברמה הלשונית הופכת את המצב המצוי, בו השתנו יחסי הכוחות ואופני הפעולה, למצב הראוי, בהתאם לתפיסות דתיות מגדריות. כך באמצעות המילים הנשים מכוונות הוויה חדשה (Austin, 1962), יוצרות מציאות שמבטלת את פועלן כמפרנסות ומעניקה לגברים את הכוח שאולי אבד להם בדרך הלימוד. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) מוסיפה נימוק פרקטי לדחיית תפקיד המפרנסת:

אני יודעת שיש היום הרבה נשים שהן בקונפליקט שהן מפרנסות אז הן קובעות, שהן בעלות הדעה, בעלות המאה והכסף אצלן וברוך השם, בעלי הוא הבעל בית מאה אחוז, נוח לי וטוב לי להיתלות עליו, לא מתכוונת לשנות את זה, לגמרי... אני מאוד מפונקת, אני לא אוותר על המקום הזה, לא בא לי להיות מובילה, טוב לי, וברוך השם זה לא השפיע מבחינת המערך המשפחתי.

נימוקים אלה שיעל מעלה קשורים גם באופיו של האפיק היזמי. עצמאים, בהשוואה לעובדים שכירים, חווים לחצים ומתחים רבים כתוצאה מהאחריות הגדולה והסיכונים שעליהם לקחת בזירה העסקית (Portas & Thompson, 2006). יעל מציינת כי התלות בבן הזוג משרתת אותה ומפחיתה ממנה אחריות וכאב ראש. היא אינה רוצה לקחת על עצמה תפקידים נוספים על אלה שכבר יש לה והיא בוחרת להיות מובלת בזירה הכלכלית. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מסבירה מדוע היא מעדיפה שלא להיות מעורבת בחשבון הבנק:

מי שבאמת אחראי להביא את הפרנסה זה הבעל... גם בעלי אומר לי את זה... כשאני נלחצת מזה שצריך פרנסה וצריך כסף. יום אחד הייתי כל כך לחוצה מזה שהוא אמר שהוא לא מוכן שאני אראה יותר את החשבון בנק, את תעבדי מה שאת יכולה, כי זה מכניס אותך לאיזה מתח כזה שאת גם אחראית על הילדים שלך, וגם את אחראית על הפרנסה זה מאוד מאוד קשה, וגם את צריכה ללדת אותם, בקיצור הכול.

על יסכה, כמו על נשים חרדיות רבות, מוטל עומס רב ולכן היא שמחה לוותר על עוד תפקיד משלל תפקידיה. במידה מסוימת הבחירה להעביר את האחריות הפיננסית לגבר היא בחירה מתבקשת

בניסיון להאציל חלק מסמכויות הנשים. האצלת סמכויות לגבר בתחום גידול הילדים ועבודות הבית עלולה להצטייר באופן שלילי בחברה פטריארכלית. לכן גם אם בן הזוג מציע סיוע מסוג אחר ולוקח את המושכות לידי בגידול הילדים או עבודות הבית,<sup>49</sup> יתכן כי חלק מהנשים יעדיפו להצניע מידע זה (ווגנר, 2015).

כפי שנוכחנו לראות, פעמים רבות הנשים בוחרות להיפרד מתפקיד המפרנסת ולהעביר אותו לבעל סמכא. הן עושות זאת בשתי דרכים: פעם אחת הן זוקפות את תפקיד המפרנס לאל, ורואות בו את הכוח העליון הדטרמיניסטי שקוצב את הפרנסה. פעם שנייה הן זוקפות את התפקיד הראשי בפרנסה לבן הזוג גם מתוקף לימודיו התורניים שמזכים בפרנסה בעסק וגם מתוקף מקומו בהיררכיה הפטריארכלית. בשני המקרים, על אף עמלן הקשה וניצוחן על עולם החומר הן הופכות להיות דמות משנית בפרנסה. כדי לבטל את מעמד המפרנסת הקיים בפועל הן משתמשות בנרטיב לשוני אידיאולוגי. נרטיב שמתגבש בשלל פעולות דיבור פרפורמטיביות (Austin, 1962) ומאפשר לנשים לשנות את המציאות המתרחשת ולעצב מחדש את סיפור חייהן באופן שיהלום את ערכי ואופי הקהילה החרדית. שימוש במילים כמו מתנדבות, מסייעות, צינור, שליח וכלי מסייעים להבנות מציאות שונה בפרנסה מזו שנטויות מידי יום. מילים אלה הן פועל יוצא של ההשקפה הדתית הדוגלת באידיאל הלמדנות ושימוש בהן מאשר את הסדר הקיים או למעשה מחזיר את הסדר על כנו. ארגון מחדש של התפקידים במרחב המשפחתי מביא לנטישת זהות בעלת העסק שפועלת, יוזמת ומנהלת. הנשים מוסרות לבן הזוג את תפקיד המנהל והופכות להיות פאסיביות, ממושמות לקול ההגמוניה הגברי. על אף היותן משכילות באפיק המקצועי עליהן לאמץ את דמות הבורות (אלאור, 1992) במסגרת הביתית.

### דיון מסכם

הפרק פתח בהצגת לקסיקון מונחים עסקי מבעד לתפיסותיהן וחוויותיהן של הנשים החרדיות. מושגים כמו מוטיבציות, צמיחה של עסק, הצלחה ומודל עסקי נצבעו בגוון שונה ואפשרו להתוודע למרחב היזמי החדש שהנשים החרדיות יצרו להן. מרחב ייחודי המתנגד לרעיון הקפיטליסטי של עשיית רווח הולך וגדל ומושתת על השתדלות, אמונה וביטחון באל. חלקו השני של הפרק תיאר כיצד הנשים נפרדות מתפקיד המפרנסת וממנות למפרנס הראשי את האל או הגבר הלומד. הן עושות זאת בשתי דרכים: שחזור הסדר המגדרי-מסורתי במרחב הביתי ושימוש בשפה ובאידיאולוגיה כדי להאדיר את ערך הלימוד ולהקטין את ערך העבודה.

עתה, בדיון המסכם של פרק זה אבקש תחילה לדון בסיבות ובמניעים אפשריים המובילים את הנשים להתנער מתפקיד המפרנסת. דיון בסיבות אלה גם מציע דרכים נוספות להבין את בחירתן זו. לאחר מכן אתמקד ביחסי הגומלין שבין העסק לאמונה – האופן שבו האמונה תורמת לעסק והאופן שבו העסק מחזק את האמונה. מצד אחד, האלוהים כשותף שמימי ואידיאלי בניהול העסק נוטע ביזמיות ביטחון ואופטימיות ומסייע לצלוח תקופות משבר וחוסר ודאות. התפילה, האמונה והחיבור לאלוהות נוכחים בפרקטיקה העסקית ומסמנים כי הנשים אינן נטמעות בעולם החומר. מהצד השני, עולה כי דווקא היזמות, מהווה כלי לשימור מסורת אימהית, אברכות ודתית. אופיו הגמיש והפתוח של ערוץ היזמות, הדינמיקה הלא צפויה והיציאה מהמרחב הפרטי לציבורי והעסקי מחזקת את הנשים באמונתן ומקרבת אותן אל האלוהים.

<sup>49</sup> על כך אפרט בפרק הרביעי.

## להתראות מפרנסת, שלום אידיאל

בהמשך לבחירה של הנשים להתנער מתפקיד המפרנסת ולמנות את הגבר למנהל הכלכלי של המשפחה, אבקש לדון עתה בסיבות ובמניעים אפשריים המובילים לכך. יתכן כי העברת תפקיד המפרנס לגבר אכן מפחיתה עומס, חרדות ולחץ מעל האישה. הידיעה שהיא אינה אחראית להתנהלות הכספית של המשפחה מסירה ממנה דאגות וקונה שקט ונחת. במידה מסוימת אפשר לראות בכך האצלת סמכויות שמאפשרת לה לחסוך בזמן ומשאבים ולהתפנות למשימות אחרות. יתכן כי הן מבקשות למסור את תפקיד המפרנסת כדי שלא למעול בתפקיד האימהי. מתוך רצון לשמור על הזהות האימהית (קורקוס וכץ, 2017) ולא זו המפרנסת כמי שתגדיר אותן.<sup>50</sup>

כפי שראינו, מינוי זה גם מטיב עם מערכת היחסים הזוגית ומביא להרמוניה משפחתית שכן כל אחד שומר על תפקידו המגדרי המסורתי. חילופי תפקיד אלה מעניקים לגבר כבוד וכוח, על אף שאינו מפרנס בפועל, הוא שב להיות ראש המשפחה ולקיים את החובה המוטלת עליו בהלכה ובכתובה. אחריות הגבר על ההתנהלות הכספית בבית ולעיתים אף בעסק מסירה את האיום הקיים במצבורי הכוח שהנשים התחמשו בהן בתפקידן הציבורי כמפרנסות. הענקת כותרת המפרנס לגבר מסייעת לשמר את ההיררכיה הפטריארכלית.

השבת הכוח הכלכלי לגבר מעניקה לו תפקיד בעולם המעש ותחושה של שליטה לא רק בהגות התורנית. יתכן כי זוהי גם דרכה של האישה לחבר את הגבר אל עולמה שלה. במסווה של חלוקת עבודה מגדרית מסורתית הנשים זוכות בבני הזוג שלהן, הן יכולות לפגוש אותו לא רק כדמות רוחנית בין כתלי הקודש אלא כדמות בשר ודם בעולם הממשי. באמצעות מסירת תפקיד הפרנסה לגבר הן מחברות אותו לחיים הגשמיים אותו הן חיות באופן שאולי גם מוציא אותן מבדידותן. היות הגבר מופקד על ענייני הכסף ועל עולם החומר המטמא אולי לא רק מטהרת את ידי הנשים ומאפשרת להן להתרחק קמעה מהגשמי היא גם שמורידה את הלמדן אל הקרקע ויוצרת שותפות אמיתית בין בני הזוג בעולם החומר.

העברת האחריות הכלכלית לגבר יכולה גם להעיד שהנשים אינן מסתנוורות מאור הכסף. אומנם הן עוסקות בחומר אך הן נשארות נאמנות לאתוס החרדי באשר להון ועבודה ובנקל הן נפרדות מענייני הכסף והפרנסה. היותן צינור מצד אחד אכן שולל מהן את הכוח והתפקיד של המפרנסת אך מצד שני מעניק להן את הכוח לתווך בין השמימי לגשמי. כשהן מתנערות מתפקיד המפרנסת הן גם מסמנות שאינן שותפות בתפיסת העבודה הקפיטליסטית המחוללת (שטדלר, 2001). הן מתרחקות מעולם החול וכך הן דווקא מעלות את קרנן ומעמדן, הן בבחינת עוצמת ביטחונן באל והן בבחינת נאמנותן לכללי הדת והחברה.

עוד יתכן כי הדגשת ההתנערות מתפקיד המפרנסת בפני מראיינת חילונית מהאקדמיה נועדה כדי לשמור על קבוצת הפנים. על אף שהבהרתי למראיינות כי אני תרה אחר הקול האישי הן עוזן חלק מכלל מסוים. דווקא בשיחה עם משהי זרה הן מרגישות לעיתים הקול המתווך והפנים של קהילתן. במצג אחידות זה הן שומרות על כוחה ואחדותה של הקהילה החרדית, מסמנות שהן חלק ממנה ומאשרות את הסדר הקיים. מסירת תפקיד המפרנסת מעיד על היותן בוגרות גאות של תהליכי החיברות ועל כן גם על החברה החרדית ומנהיגיה להתגאות בהן. לחלופין, האמירה החוזרת ונשנית כי הן אינן המפרנסות יכולה להיות גם סיפור כיסוי לתמורות שמתרחשות בפנים הבית ועלולות

<sup>50</sup> בפרק הרביעי אדון בהרחבה במתח שבין הזהות האימהית לזהות המקצועית.

להדהד בחוץ. שכן אין הריאיון המקום לחשוף מחלוקות או סכסוכים פנים משפחתיים או פנים קהילתיים.

בפרק זה התגבש הרושם כי הנשים מקבלות עליהן ללא ערעור את המסגרת הפטריארכלית הדתית. זו השולחת אותן מידי יום לעבודה אך מנשלת אותן מתואר המפרנסת. זו המחזקת ומנציחה את היותן של הנשים חלשות ומשניות גם ובמיוחד לאור הכוח שצברו. כך על אף שהנשים הרוויחו את מעמדן ביושר ועמל הן מסרבות לשמור על מקומן זה והופכות לכלי חלול חסר אופי והשפעה. אך ברצוני עתה להציע דרך נוספת לקרוא את הסיפור. יתכן כי הנשים יודעת שהן אלה שמרוויחות את הכסף ועמלות על הפרנסה והאמונה, הביטחון באל וההשתדלות מסייעים להן בכך. ברור להן שהן שקמות מידי בוקר לעבודה, לובשות את המדים העסקיים ומשקיעות את זמנן ומחשבתן ביצירת ערך וקבלת תמורה כספית עבורו. אבל כדי לשמור על הסדר החברתי, ההרמוניה הזוגית ויחסי הכוחות הראויים בחברה פטריארכלית, הן בוחרות להזדכות על תפקיד המפרנסת ולהשיב אותו לבעליו. דווקא כדי שיוכלו להמשיך לשאת בגאון את תפקיד הפרנסה עליהן להצטנע. לכן הן נותנות את הכבוד הראוי למי שצריך וממשיכות במלאכתן, מלאכה שאינה שמורה רק למרחב המשפחתי. הן מסירות את כובע המפרנסת ועוטות עליהן את הרעלה כדי להמשיך ולפעול במרחב הציבורי. החזרת השליטה הכלכלית לבן הזוג מאפשרת להן תנועה חופשית ולגיטימית הן בבית והן בחוץ. מסירת תפקיד המפרנסת היא חלק מניהול משא ומתן עם הפטריארכיה ודרך לקנות עצמאות (Kandiyoti, 1988).

היפרדות מתפקיד המפרנסת יכולה לבטא דווקא את דרכן השקטה להתמקח עם המערכת הגברית הקיימת, להרחיב את גבולות החירות הנשיים תחת הכרה בכללי החברה וציות להם (Kandiyoti, 1996). היצמדות לכללי הדת והחברה ומילוי אחר חובותיהן המגדריות מאשררת את זהותן החרדית וכך גם קונה להן חופש פעולה במרחבים שאינם דתיים (קסאם, 2002; Benschop & Essers, 2009; Kalkin-Fishman & Schneider, 2007; Mahmood, 2005). על אף שניתן לראות בדרכים קונפורמיסטיות אלה כניעה וציות לסמכות הגברית יש בכוחן להביא לשינוי תודעתי ותפיסתי בטווח הארוך. שינוי שיכול להיות אף אפקטיבי יותר מכל קול תרועה חזק או מהפכה רעשנית. שכן דווקא אלה נתפסים כאיום על הסדר החברתי הקיים, עלולים לעורר התנגדות ולשתק את הפועלות (Kandiyoti, 1996). הבלטת חוסן הדתי של הנשים משקיטה את חרדות החברה המסורתית ומאפשרת את המשך פעולתן במרחב הציבורי (אחמד קסאם, 2002). עתה אבקש לדון ביחסי הגומלין שבין האמונה והעסק, כיצד המרחב היזמי ואופיו מטפחים פרקטיקות דתיות המחזקות את הזהות הדתית וכיצד זו מטפחת את העסק.

#### האמונה בשירות העסק

במסגרת המשא ומתן שעורכות הנשים עם הקפיטליזם אמונתן מתחזקת והקשר עם האל מתהדק, אך גם האמונה הדתית משרתת את העסק ותורמת לקיומו. נראה כי הנשים מצאו את השותף האידיאלי בפתירת עסק – האל. השותף השמימי נוכח בכל צעד ושעל בהתנהלות הארצית ומהווה כוח תומך ומדבר גם ברובד הרוחני. מקרים בהם יש ילד חולה, לקוחות נוטשים, ההכנסה מצטמצמת והתחרות גואה, יש תמיד על מי לסמוך. יש שותף עליון אמין ונאמן שמעורבותו בעסק משמעותית ומשפיעה, נדמה כי הכול היו כמהים לשותף שכזה. הוא מפיח תקווה כשקשה, מהווה גב כלכלי איתן, מחזק אל מול טעויות וחסמים וממשיך בעקביות לנצח בהרמוניה על העסק ביד רמה. שותפות זו מסייעת לצלוח תקופות משבר אך היא גם מסייעת בהתמודדות עסקיות יום



יומיות. היא צובעת נרטיבים של כישלון באופטימיות וממסגרת אותם כנרטיבים של הצלחה.

בדומה לנטייתו של כל אדם לשמור על דימוי עצמי חיובי באמצעות ייחוס כישלונותיו לגורמים חיצוניים (Self-serving bias) כך גם היזמהיות החרדיות. אלא שרובן זקפות הן את הכישלונות והן את ההצלחות לגורם חיצוני יחיד, לכוח העליון השולט. מקרים של חוסר הצלחה או דלתות שנסגרו נתפסו כחלק מהתכנית האלוהית התפורה למידותיהן כך שתגענה לייעדן. הן תולות את הכישלון באל אך מבלי להפנות כלפיו אצבע מאשימה. הן מסבירות כי הכישלון נעשה לטובתן, שכן מרום מעמדו ונקודת מבטו האל יודע מה נכון עבורן. אי קבלה לתואר או אי מציאת עבודה כשכירה אינם יד המקרה, זוהי המציאות המוכתבת מלמעלה. הימצאותו של השותף השמימי בכל ההתרחשויות, במיוחד אלה השליליות, נוטעת ביטחון ואורך רוח. היא מסירה את האחריות שמוטלת על כתפיו של האדם וכך גם מסייעת להתמודד עם חששות מפני סיכונים וכישלונות (באומן, 2007). פחד שמהווה את אחד מהחסמים המרכזיים המקשים על נשים במימוש הרעיון העסקי (בן אהרון, 2018). משהושג החיבור עם האל, כישלונות אינם מובילים להלקאה עצמית או השקעת משאבים נוספים בעסק בניסיון לשפר את המצב.

תפיסה זו מצד אחד עוצרת את צמיחתו של אתוס העבודה והאתוס ההומניסטי ומצד שני מאפשרת את קיומו. מסגור הכישלונות באור חיובי ומאמין מאפשר לעסק להמשיך לתפקד. תבנית המחשבה הדטרמיניסטית שהנשים מאמצות מסייעת לכונן מציאות עסקית בעלת הגיון וסדר. באופן זה לא רק שהעסק ממשיך להתקיים אלא גם זהותה הקוהרנטית של היזמהיות החרדית. הנשים אינן מתעלמות מהכישלונות והקשיים אך טויותם בתוך מארג כוחות אלוהי מציבה אותם בתוך הקשר ופרופורציה (כהן, 2018) כך שקל יותר לקבל אותם.

העבודה קשה, המשמעת עצמית, היכולת להתגבר על כישלונות, והנכונות להשקיע שעות ארוכות אינם עוד המתכון להצלחה (יובל, 2016) מחליפה אותם האמונה. התכנית האלוהית מחליפה את התכנית העסקית ומבטיחה את עתידו של העסק וביצועיו. תכנית זו דואגת לתזרים המזומנים, גיוס הלקוחות והצלחת העסק. שותפות ייחודית זו גם מאירה באור אחר את הגורמים המנבאים הצלחה בעסק. לדברי דיוק (Dweck, 2006) הלך רוח, נחישות ויכולת ההתמדה הם שקובעים את מידת ההצלחה בזירה המקצועית. נראה כי תכונות אופי כמו משמעת עצמית וכוח רצון חשובים להצלחה יותר מאשר אינטליגנציה וחוכמה (Borghans, Golsteyn, Heckman & Humphries, 2016). בפרק זה נראה אפוא כי האמונה באל הופכת למנבא חדש להצלחה. בזכות האמונה, הנשים מרגישות חזקות ונחושות יותר לקיים את העסק. גם אם הנשים לא הצטיידו בתואר, הכשרה, מיומנויות עסקיות שונות, הון ראשוני או תכונות אופי המזוהות עם העולם העסקי, התחמשותן באמונה היא שמכריעה באשר לקיום והצלחת העסק.

הפנייה של הנשים לתפילה משמעה זמן המאפשר חיבור מחדש עם האלוהות וכך מהווה פרקטיקה שמבטלת את היש הגשמי (פדיה, 2011) אך בד בבד מאפשרת את קיומו. באמצעות התפילה מתקיים הניתוק מעבודת החול באופן שמאפשר לנשים לקיים את העסק בטווח הארוך מבלי לחוש בגידה באלוהות. התפילה והאמונה יוצרות את הזרות למרחב העסקי כך שהנשים יכולות להמשיך לפעול בו. החיבור לאלוהות מסמן כי הן אינן נטמעות במרחב העבודה והן מטפחות יכולת תמידית להיפרד משעון החול ולשוב אל חיק שעון הקודש.

#### העסק בשירות האמונה

מהפרק עולה כי דווקא היזמות, כמודל ניאו-ליבראלי הופך כלי ביד הנשים לשימור מסורות, מסורת

אימהית, למדנית ודתית. בשלוש דרכי פעולה שסוללות הנשים בשדה היזמי הן מתחזקות באמונה ומתקרבות לאל. ראשית, באופן שאולי יתמיה, האופי של הערוץ היזמי מאפשר להתקרב אל ערכי הקהילה והדת. דרגות החופש המעוגנות באופיו של הערוץ העצמאי מאפשרות לעצב את העסק ולקבל החלטות מקצועיות בהלימה עם השקפת עולמן של הנשים. היזמהיות החרדיות נוקטות בפעולות עסקיות שונות המונעות במכוון את צמיחת העסק כמו סינון וצמצום לקוחות, עבודות ותכנים. הן נמנעות לקחת עבודות שתוכנן עלול לסתור את השקפתן או לפגוע בה. טקסטים, תמונות או פאות שאינם צנועים נדחים על סף. הן פונות לרוב לקהל יעד שמחזיק בתפיסת עולם וערכים דומים. בניגוד לדפוס הפעולה היזמי הרווח, עבודה מסביב לשעון והשקעת הון ומשאבים רבים בעסק, הן בוחרות להגביל את שעות העבודה. הגבלת שעות העבודה מבטאת את נאמנות הנשים לתפקידים השונים שבאחריותן ולהשקפת העולם החרדית. השקפה המתנגדת לאתוס העבודה החילוני הנוהה אחר כסף וכיבוש סיפוקים מתחלפים.

החופש שביזמות, בחירת התחום, האופי, שעות העבודה והלקוחות מאפשרים להימנע מעירוב חברתי (כהנר, 2018; Hawley 1995). אינטראקציות עם עולם החול מצטמצמות ונשמרת הומוגניות קהילתית המפחיתה את סכנת החיכוך והפיתוי שקיימת ביציאה מהמובלעת הדתית (סיוון, 1994). בנוסף, האפשרות לבחור את תחום העיסוק העצמאי מעניקה תחושה של סיפוק. גם אם תחום העיסוק מתיישב עם ערכי הדת אין הדבר משליך על האופן שבו הן מנהלות את העסק, לרוב הנשים בוחרות במקצוע שמעורר בהן עניין וחיבור ועל כן הן גם חשות מועצמות ונחושות להתמיד בתפקיד. ההנאה שהן מפיקות מהעבודה לצד הידיעה שהן מקיימות את חברת הלומדים מניעה את גלגלי המערכת הלמדנית וגם זו הפטריארכלית.

שנית, הסכנות וחוסר הביטחון הטמונים בעסק עצמאי מביאים אף הם לחיזוק האמונה. לרוב, ברגעי משבר וקושי בעלי עסקים חילוניים פונים ליעוץ, אימון, למידת קורסים שונים, שכירת אנשי מקצוע לקידום עסקים, הסתייעות ברשתות חברתיות, השקעה בפרסום העסק או חלילה בוחרים לסגור את העסק. בניגוד אליהם, הנשים החרדיות פונות לאמונה שתחזק אותן ואת עסקיהן. לרוב, במקום לפתח חשיבה עסקית אסטרטגית או שיווקית רבות פותחות את ספרן של החזון איש. במקום לשכור מקדמת אתרים או אשת שיווק הן נושאות תפילה או מטמינות פתק בכותל. בעתות משבר ואכזבה הן נוטשות את מרחב המעש ונאחזות באמונה, הן בוחרות שלא להתמודד עם החור שנפער במציאות ופונות לריטואל דתי שגם מונע מהאמונה מלהישחק נוכח המציאות המכזיבה (פדיה, 2011). דפוסי פעולה אלה מקורם בהשקפה כי האל הוא דטרמיניסטי כל יכול, אך הם גם מסייעים להאדיר ולשמר את כוחו ומקומו האבסולוטי של האל מידי יום ושעה. פנייה לאמונה כתחליף לפעולה עסקית הופכת פרקטיקה מקצועית שיוצאת מהשדה היזמי אך בה בעת מחזיקה אותו על כתפי האמונה. דרכן של הנשים להתמודד עם סיכונים עסקיים באימוץ פרקטיקות במרחב הדתי משמרת את האמונה ולוקחת חלק פעיל וחשוב בהבנייתה ובהנכחתה בשגרת היום.

דרך שלישית בה הִזְמוּת לוקחת חלק בשמירה על הזהות הדתית מתקיימת במפגשים ציבוריים וחוף קהילתיים. דווקא ביציאה מהפרטי לציבורי ולעסקי יש צורך בחיזוק הגבולות. במפגש עם הכסף, בטיפוח עסק שהוקם בשתי ידיים, בעבודה מול ספקים, ברכישת מקצוע והשכלה שלעיתים מתבצעת במסגרות חילוניות, במקומות אלה נדרשת עבודת הגבולות (Essers & Benschop, 2009). הבית בהיבט המשפחתי, כזירה המובחנת מהעסק, הופך מרחב בו הזהות העצמית של הנשים כבולה (Friedan, 1963). הציפיות ומערכת התפקידים ברורות ומכתיבות את ההתנהלות כך שדילמות

זהותיות כמעט אינן צצות.<sup>51</sup> אך בזירות מוסדיות שמחוץ לפיקוח של הקבוצה הדומיננטית, מתפתחת זהות מובחנת (שפיגל, 2011). באינטראקציות חברתיות שונות שמזמן העסק מתחדד הצורך להבהיר לעצמי ולאחר מי אני, מה הקווים האדומים שלא ייחצו, במה אני מאמינה ומה הזהות שלי (Gergen, 2011).

עולה כי דווקא במרחב קפיטליסטי שמנסה להשתיק את הקול הדתי גם אם לא במכוון, כחלק משיטת הפעולה השגרתית, מתעצבת ביתר שאת דמותה של המאמינה האדוקה. עוד יתכן כי דווקא נוכח התיעוש והמיכון שמבטאים את הריקון האלוהי וזמן עבודת החול שמבטא את הניכור מהעצמי (פדיה, 2011) הצורך להתעטף בזהות הדתית הולך וגובר. הימצאותן של הנשים במרחבים שוחקים אלה מצריכה טהרה והן בוזקות את אמונתן אל עשיית החול. שזירת ריטואלים דתיים בקיום העסק מדגישה את הכוח האלוהי ומשהה דפוסי פעולה המאפיינים את אתוס העבודה. השיח עם האל מהווה מעין קתרזיס, הן מתנתקות מהחומר ונוגעות שוב בקודש, מתחברות מחדש לאל ומיטהרות. כך הן יכולות לשוב ולטבול בעולם החומר מבלי שזה ידבק בהן.

### **ממצאים חלק ג': הנבל, הקורבן והגיבורה – הסיפור הטכנולוגי מבעד לקולן של היזמהיות החרדיות**

חיה הרצברג, סופרת חרדית מוכרת, פתחה את הטור שלה בעיתון בקהילה<sup>52</sup> במילים הבאות:

בתוך הלב שלנו, אם לרגע מקשיבים, אפשר להרגיש איך השכינה סובלת, הרגשה של אי שקט, מין געגוע בלי שם... עמדתי שם ופתאום ראיתי את עצמי, ראיתי שחלק מאוד גדול מהערב שלי בבית הוא בעצם אחרי כזה – אחרי הכוחות, אחרי החיוניות, אחרי היכולות לעשות משהו ובאמת לחיות אותו, להיות איתו... כמו פקידה מותשת בשעה השמינית במשרד הפנים, אבל אני כבר לא במקום של נתינה, כבר התחסלתי קודם...

הרצברג ממשיכה וכותבת כיצד בתפילה בכותל היא מצליחה לבחון את התנהלותה כמי שמביטה על חייה מבחוץ. אז בעיניים מפוכחות ופקוחות היא לא מבינה כיצד האהבה התהומית של אם לילדיה מפנה מקום בסוף כל יום לתשיות ותחושת עילפון. כאם לארבעה ילדים קטנים תחושה של אמפתיה עטפה אותי עת קראתי שורות אלה. אלא שאז הגיעה התפנית. הרצברג כותבת: פתאום באופן מאוד לא צפוי חלפה בי מחשבה שאמרה: הדבר שהכי מכבה חיים, שהוא בעצמו מציאות שלמה ללא חיים, הוא המחשב". הרצברג מסבירה כיצד המחשב, הנייד והאינטרנט מכשפים אותנו וגורמים לנו לחיות ליד החיים, חיים מלאי ריק וזיוף, חיים ללא חיים. הסיפור שהרצברג מספרת יכול להמחיש את המורכבות הקיימת במערכת היחסים שבין החברה החרדית לעולם הדיגיטאלי. את המתחים שמולידה הטכנולוגיה בין האידיאולוגיה והפרקטיקה, בין המדיום לתוכן, בין הבית לציבורי, בין הקודש לחול ובין חיים וניתוק.

פרק זה מבקש לתאר את מערכות היחסים הנרקמות בין היזמהיות החרדיות לטכנולוגיה תוך עיגון הדברים בניתוח נרטיבי ספרותי. התייחסות למקומן המצטלב של הנשים בין זהותן הדתית, המגדרית, העסקית והטכנולוגית נעשית תוך התודעות לדמויות שלוקחות חלק בהבניית אותם צמתים. הגדרת דמויות מפתח כמו גיבורה, אנטי גיבורה, נבל, קורבן, מנחה ומספרת, מסייעת ליצור סדר ומשמעות (Riessman & Speedy, 2007) בתמות שעלו בראיונות. תיאור הדמויות השונות

<sup>51</sup> על דילמות זהותיות שעולות כאשר המרחב הביתי מתפקד גם כמקום עבודה בפרק הרביעי.  
<sup>52</sup> שבועון חרדי שנוסד בשנת 1997 וכולל תכני חדשות, פוליטיקה, כלכלה צרכנות, מוספים שעוסקים בסיפורים אישיים ומגזין פנינים המתמקד באישה ובבית.

ואופני פעולתן בהקשר הטכנולוגי, מארגנת את מגוון האירועים והחוויות לכדי עלילה קוהרנטית (Bruner, 1990). הקשבה לקולות של הדמויות השונות מאפשרת לבחון, לפרש ולהצדיק את פעולתן ותפיסתן וכן להבין על מי מוטלת האחריות בהתפתחות הסיפור (Schely-Newman, 2009).

שזירת הנרטיב, כפי שיוצג עתה, מתבססת על דברי המרואיינות ויותר מזה, על האופן שבו בחרתי למסגר ולהציג את הדברים. ניתוח נרטיבי זה משרת את הדמויות הפועלות בהבניית סיפור חייהן אך בעיקר משרת אותי בכתיבת פרק זה ואת האופן שבו אני, המספרת, מגישה את הטקסט לקוראים. דמותי עוברת בין דמות מספרת כל-יודעת למספרת עדה. כמספרת כל-יודעת אני נמצאת מחוץ לעולמן של הדמויות, משוטטת בין קולות המרואיינות השונות תוך תיאור מעשיהן, מחשבותיהן ורגשותיהן. מתוך היכרות עם הדמויות וההתרחשויות אני רוקמת דמות אחת לצד רעותה וטווה את קווי העלילה. בתפקידי כמספרת עדה, אני נפרדת מתפקידי כמספרת כל-יודעת ותהיות וספק באשר לדמויות ולדרכי פעולתן מקננים עתה גם בי. לא ניתנה לי הנבואה של מספרת כל-יודעת לחזות את עתידן של הדמויות, ראייתי מוגבלת והוודאות לגבי אופן השתלשלות המאורעות והיחסים היא ממני והלאה. בתפקידי כמספרת עדה אני יכולה רק להציע פריזמה נוספת וסובייקטיבית להסתכל על הדברים. ניתוח נרטיבי זה שואף לספק תמונה עשירה של הלך המחשבה ודפוסי הפעולה של הנשים באשר לטכנולוגיה. זאת תוך ניסיון להאיר על דמויות נוספות ואינטרסים שמעצבים את האופן שבו היזמהיות החרדיות תופסות את הטכנולוגיה ופועלות אותה. ההתייחסות למארג הכוחות והיחסים בין הדמויות שואפת להציע דרך קריאה נוספת של ההתרחשויות בהתמודדות עם הטכנולוגיה, שונה אולי מהמציאות הדיכוטומית שהרצברג מתארת בכתיבתה.

שתי הבהרות חשובות, ראשית יש לציין כי הנשים מבדילות בין דואר אלקטרוני ל'אינטרנט למטרות גלישה ותוכן והנאה'. כך רבות מציינות כי אינן מכניסות לביתן אינטרנט אך יש להן דוא"ל במחשב הביתי ולעיתים גם חיבור לאתרי רשויות המדינה, בנקים, קופת חולים ולעיתים רחוקות גם ואטס-אפ. שימושים אלה, לתפיסתן, אינם נכללים בגדר גלישה באינטרנט אלא מהווים אמצעי תקשורת פשוטים וישירים עם מוסדות וגורמים מאושרים. לכן חיבור טכנולוגי פשוט שלא למטרות גלישה לא מאיים על ערכי הליבה החרדיים ולא מהווה סכנה על אורח חייהן ומשפחתן (Neriyah-Bea, 2020).

שנית, ברצוני לחדד את הצורך של עסק במחשב וחיבור לרשת ללא תלות בתחום המקצועי. ניתן לטעון שבהשוואה בין גרפיקאית לבעלת חנות נעליים האחרונה אינה זקוקה לטכנולוגיה בקיום העסק. אך חשוב לזכור שהטכנולוגיה אינה רק חיונית למקצועות הנסמכים על חומרה טכנולוגית. עסקים ככלל נעזרים בתוכנות מחשב שונות לניהול מלאי, תקציב, לקוחות, אחסון מידע ורישומים שונים. בין אם מדובר בגרפיקאית או בעלת חנות נעליים, במעצבת אתרים או בפּאָנִית, כולן נדרשות לנהל את העסק שלהן, והמחשב יכול להוות כלי שרת ארגוני מועיל בעבורן. באשר לחיבור לרשת, גם בעלות מקצועות טכנולוגיים שעובדות עם מחשב יתכן ויעדיפו לעבוד ללא חיבור לרשת, בעיקר במרחב הביתי. ברכישת והתקנת תוכנות גרפיקה ועריכה הן יכולות לעבוד במצב אופליין שמור, ללא אינטרנט במובן שהוזכר לעיל.

פרק זה פותח בהצגת ארבע הדמויות המרכזיות בסיפור הטכנולוגי: המְנַחֵה<sup>53</sup> – ההנהגה החרדית ומוסדות החינוך, הנבל – האינטרנט, הקורבן – הילדים, הבית ודור ההמשך ודמות הגיבורה או

<sup>53</sup> כפי שיובהר בהמשך מושג המנחה הוא אדפטציה למונח principal של גופמן (Goffman, 1981).

אנטי-גיבורה – היזמהיות החרדיות. הדמויות קורמות עור וגידים מבעד לדימויים, אופני מחשבה ודפוסי שימוש או אי שימוש בטכנולוגיה. המנחה שואף להגדיר כל דמות. לשרטט את קווי המתאר שלה במדויק למען הסר בלבול, כדי להפוך אותן לברורות ומוחשיות, ניתנות לזיהוי וברורות הגשמה. דמות המנחה מבהירה מיהו הנבל המסוכן שעלול להמיט אסון כללי, מיהו הקורבן הזקוק להגנה ומיהו הגיבורה שתיחלץ להצלתו. דמות הגיבורה מייצגת את הגיבורה ההגמונית, זו הנשמעת לקול המנחה ואילו דמות האנטי-גיבורה מורכבת יותר. כתלות באופן שבו היא מתמודדת עם סוגיות טכנולוגיות מעמדה מוגדר. כל יזמהית יכולה לנוע בין דמות גיבורה לאנטי-גיבורה במנעד אפשריות, תנועה זו לגיטימית ואין בה להצביע על זגזוג זהותי. מטרת הניתוח אינה לבנות פרופיל זהותי מונוליתי כי אם להציג באופן נהיר את מגוון דרכי הפעולה בהתמודדות עם או מול הטכנולוגיה. בסופו של הפרק אני מציעה שתי דרכים לקרוא את הסיפור שהתגבש. הקריאה הראשונה נאמנה וקרובה לניתוח הנרטיבי, מסכמת את הדמויות שתוארו תוך התייחסות ליחסי הכוחות והאינטרסים שבין הפועלים. הקריאה השנייה מבטאת נקודת מבט חשדנית ומרוחקת יותר (Josselson, 2004; Ricoeur, 1970). היא מתייחסת לאופן שבו הטכנולוגיה מהווה מעין תרבות נגד לתרבות החרדית. טענה זו מובהרת דרך התייחסות לשלוש קטגוריות המשוות בין שתי התרבויות: ממד הזמן, צורת השלטון והשיח ואופן השתתפות בו, ואופיין של קהילה ממשית ושל קהילה מדומיינת (אנדרסון, [1983] 1999).

## הדמויות

### המנחה – ההנהגה הרבנית והממסד

גופמן (Goffman, 1981) מנתח את מבנה השתתפות בשיח ומבחין בין שלושה תפקידים בזהותו של הדובר. אבקש לשאול את תפקיד ה"principal" שהוא מציג כדי להבהיר את דמותה של ההנהגה החרדית בנרטיב המתגבש. ה-"principal" שאכנה אותו מעתה בפרק הזה "המנחה" משפיע על השיח והתהוותו למרות שאינו בהכרח משתתף בו. כך קולה של ההנהגה החרדית מהווה קול חיצוני שלוקח חלק בעיצוב הזהות של הדוברות. קול זה נשמע מסדר שני, מהדהד מבעד לקולן של היזמהיות החרדיות ומשפיע על הלך המחשבה והעשייה על אף שלא לקח חלק פעיל בראיונות.

ההנהגה החרדית ומערכת החינוך החרדית, הכפופה לה (שפיגל, 2011), מנחות את הסיפור, מחלקות תפקידים וקובעות את הכללים ומסגרת הפעולה הראויה. המנחה מעצב את העולם הראוי ומבהיר מהי המציאות שיש לשאוף אליה. דמות המנחה מכתיבה את הקצב, מסמנת את גבולות המותר והאסור ומנסה לנתב את הדמויות אל הדרך הבטוחה והישרה, הדרך שתשמור על הסדר הדתי והחברתי. מסריו של המנחה נשמעים דרך תיאור המעשים והמחשבות של הנפשות הפועלות. דמות זו מקבלת קול בעיקר בהתחבטויות באשר לאופן התנהלות – בין הפעולה המצויה לזו הראויה, כפי שהמנחה היה מצפה מהן לנהוג. הדברים הבאים של רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32 אם לחמישה) מבהירים זאת: "אינטרנט זה גבול אדום בשבילי. כי אינטרנט וחרדי זה לא הולך ביחד. אינטרנט ודתי זה יכול ללכת. אינטרנט לציבור הכללי זה יכול ללכת... בציבור החרדי אי אפשר, זה רק הורס". רונייה שהייתה תקופה מסוימת מחוברת לאינטרנט בביתה מודעת לפיתוי הקיים באינטרנט ולסכנות הטמונות בו. עם זאת כאשר היא מתייחסת לטכנולוגיה היא יוצאת ממעגל הזהות האישי "גבול אדום בשבילי" וחוזרת להצדיק את התפיסה הממסדית הכללית, את גירסת המנחה. גרסה השואפת לחצוץ בין אינטרנט וחרדי ולראות באינטרנט וחרדיות שני מושגים סותרים. הראשון מתאר אורח חיים מערבי חילוני קפיטליסטי, בלתי מפוקח וחסר גבולות ואילו השני מבטא אורח חיים מסורתי, היררכי, צנוע, ושמור היטב בגבולותיו. אפרת (מאפיינת

אפליקציות ומעצבת אתרים, 28 אם לארבעה) מציגה את הקונפליקט בין אינטרנט וחרדיות דרך הקושי בו היא נתקלת במהלך עבודתה:

בגלל שזה במסגרת של הסמינר החרדי אז יושבים עלי ככה, ממש, אסור להזכיר אינטרנט, רדיו בגבול... עכשיו העולם שאני עוסקת בו זה עולם האינטרנט, בפרסום דיגיטלי יותר, בפייסבוק, בגוגל... זה היה מאוד מאוד מאתגר, אין מה להגיד, ההתאמה הזו הייתה מאוד מאוד קשה.

אפרת נדרשת ללמד קורס מקצועי בסמינר ירושלמי נחשב בתחום פרסום דיגיטלי ובניית אתרים ובד בבד להימנע מלהזכיר את ערוצי התקשורת הפופולאריים. לדבריה נלווה טון אירוני ומתפלג, היא אינה שותפה לתפיסה המהדרת של הסמינר. תפיסת הסמינר את הטכנולוגיה מייצגת קול שמרני המזוהה עם ההנהגה החרדית. קול שנועד לחצוץ בין חרדים ואינטרנט ולשמור על המרחב החרדי נקי ומוגן. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) שמתמשת באינטרנט לצרכי עבודתה מבהירה כיצד שימוש בטכנולוגיה יכול להקל על ההתנהלות בעסק אך גם לערער על הזיקה הדתית (Neriya-Ben Shahaar, 2017):

הטכנולוגיה חסרה לי במובן מסוים, יכול להיות שעם טכנולוגיה זה היה יותר טוב... מצד שני... לא הייתי מגיעה למקום שאליו אני רוצה להגיע... בתדמית שלי, אני לא רוצה להיקרא מישהי שהיא... שהיא דתייה לייט, או שהיא חרדית לייט, אני לא רוצה להגיע לשם. אני יכולה אבל אני לא רוצה.

שרי מספרת שאם היתה צורכת טכנולוגיה כפי שהייתה רוצה או צריכה, בקלות היתה יכולה להדרדר מבחינה דתית והיא מנסה להימנע מכך. שרי בוחרת במילה תדמית, כלומר החשש שהיא מעלה באשר לשימוש בטכנולוגיה נובע מהדרך בה היא תצטייר בעיני החברה הסובבת אותה. תְּרָדָה שתחרוג לעיני כל מהדמות שהמנחה מצפה ממנה לגלם. היא משתמשת בפועל 'להיקרא'<sup>54</sup> בבנין סביל, שאינו מעיד על איך שהיא תופסת את חוזק אמונתה ורמת החרדיות שלה אלא איך שהסביבה מגדירה אותה.

רוניה, אפרת ושרי מתארות את המצב המורכב והמאתגר למולו הן ניצבות במפגש בין העצמי, הטכנולוגיה והחברה או לחלופין הממסד. מפגש שמהדהד ומגביר את קול המנחה הקורא אותן לסדר. כל אחת מהן מייצגת עמדה שונה, רוניה מזדהה עם הדיכטומיה בין עולם הרשת לעולם החרדי שמכתיב המנחה ומתגייסת לצד קו ההגנה השמרני. אפרת כמו מסתכלת על המתח הזה מבחוץ. היא מצאה את דרכה האישית לחיות כחרדית בשלום עם האינטרנט. בפומבי ובמסגרות החינוך בהן היא מלמדת היא מיישרת קו עם דרישות המנחה ומתאימה את התכנים ותכנית הלימודים. אך ברמה האישית היא מסתייגת מדרך פעולה זו המסמאת את עיניהן של הלומדות. בלית ברירה היא משתפת פעולה עם קול המנחה ומותירה את התלמידות ללמוד על עולם הפרסום באופן ששומר עליהן ויחד עם זאת משמר גם את בורותן בתחום (אלאור, 1992). שרי נמצאת בתווך, במאבק אישי, מנסה לעצב את דמותה באינטארקציה עם הטכנולוגיה כשקול המנחה מהדהד ברקע. דברים אלה חושפים טפח מדמותו של המנחה. על אף שמדובר בדמות שטוחה, עקבית ואחידה במסריה, דמות זו נוכחת ומשפיעה לאורך הפרק כולו.

<sup>54</sup> בניגוד למשפט, אני לא רוצה להיקרא מישהי שהיא... שהיא דתייה לייט, ניסוח פעיל יכול היה להיות אני לא רוצה להיות מישהי שהיא... שהיא דתייה לייט.

דמות הנבל מחזיקה בערכים הסותרים את מערכת הערכים הראויה (Coogan, 2006). היא יוצרת הבחנה דיכוטומית בין טוב לרע, בין אנחנו והם ומהווה ייצוג של איומים על הסדר החברתי (Phillips, 2010). לאורך הראיונות השונים האינטרנט נתפס כגורם שלילי והרסני המכלה את הזמן ומסכן את המשתמשים בו. הוא מאיים על אורח החיים החרדי ועלול להביא למעשי כפירה, ביטול תורה וזמן והפצת תכנים אסורים (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב-און, 2013; Neriya-; 2007; Livio & Tenenboim Weinblatt 2010, 2011; Campbell, 2010, 2011; Ben Shahr, 2017, 2020). מסרים אלה בנוגע לטכנולוגיה ולאינטרנט מודגשים היטב בתהליכי הסוציאליזציה השונים בחברה החרדית. מגוון מסגרות החינוך לבנים ולבנות, אמצעי התקשורת, שיעורי תורה ושלטי חוצות כולם זועקים את זעקת הישמרו לנפשתיכם מפני האינטרנט. בדמגוגיות והתמדה המנחה, דהיינו ההנהגה החרדית, מבנה ומנכיח את דמותו של הרשע כך שיתר הדמויות בסיפור יוכלו בנקל לזהות אותו ולהתרחק ממנו. מאמציו של המנחה להפוך את האינטרנט לדמות חיה ומנובלת (Neriya-Ben Shahr, 2017) גוברים נוכח כך שאין מדובר ביישות פיסית מובחנת שחודרת למרחב אינטימי (Shapiro, 1998) אלא בגורם שבנוכחותו החמקמקה עלול למוטט את אותם הגבולות שהמנחה בנה בעמל רב. הדימויים הבאים שהמרואינות עושות בהן שימוש מתארים את אותה דמות נבל רשעית ומסוכנת. דבורה (פֶּאֶנִית, 50, אם לחמישה) משתמשת במונח עלוקה כדי להמחיש את כוחו ההרסני של הנבל והסכנות שהוא עלול להמיט:

לפני 17-18 שנה, כשרצינו להכניס מחשב בבית כי כולם הכניסו מחשב לבית כי זה היה הדבר החדש, מה גם שבנות שלמדו היו גם צריכות את זה, בעלי התעקש, הוא לא מכניס את זה לבית, הוא נלחם ואני נלחמתי, והוא ניצח כמובן, היום אני כל כך שמחה... כל כך מודה לו שהוא ניצח... כל הקטע הזה של האינטרנט והחשיפה וההתמכרות, זה הורס כל חלקה טובה, אין על זה שליטה, אין על זה שליטה... זה נדבק אליך כמו עלוקה שנתפסת לבנאדם לנשמה שלו ומוצצת כל דבר טוב שיש לו.

דבורה חוזרת לתקופה בה מחשבים החלו להפוך דבר שבשגרה גם במרחב הביתי החרדי (הורוביץ, 2000; זיכרמן, 2014; שלהב, 2005) ומספרת על המאבק שהיה לה מול בן הזוג אם להכניס מחשב הביתה. דבורה משתמשת במילים מיליטריסטיות; נלחם, נלחמתי, ניצח, הרס כל חלקה טובה, כדי לתאר את ההתמודדות אל מול כוחות הרשע. היום היא אסירת תודה על כך שבן זוגה ניצח במערכה והמחשב נדחה על הסף. דבורה מאנישה את המחשב והאינטרנט לחיה טורפת וטפילה. מעין וירוס דיגיטאלי-תרבותי שמסתפח ונאחז בתאים האנושיים ובו בזמן משתמש בהם ומהתל בתודעת האדם (הרטוגזון, 2009). במקום שהאדם ישלוח במחשב וביישומיו, הטכנולוגיות הדוממות הופכות חיות ומשתלטות על האנוש, כבמעין פעולת כישוף ומסתורין (מקלוהן, 1964/2002). בפעולת מציצת הדם של העלוקה, לא רק דמו של המשתמש בטכנולוגיה מוקז וגופו הפיסי נפגע אלא גם נשמתו ניזוקה, כדבריה.

הנשמה, לפי היהדות, יכולה לבטא את הסובייקטיביות שבאדם, את תודעתו ותבונתו. ברובד הרוחני הנשמה היא ביטוי לכוח הפנימי שבאדם המניע את המנגנון הפיסיקלי של הגוף ושולט בו. יש המתייחסים לנשמה כמי שמייצגת את הקשר עם הבורא (שרקי, 2013). כאשר הנשמה נפגעת הגוף מאבד מחיוניותו והופך דומם. בדימוי של דבורה מתחולל היפוך תפקידים כפול, המחשב מתעורר לחיים והאדם הופך לאובייקט, השתלטות המחשב פוגעת גם בגוף וגם ברוח ובכך משתקת את

האדם ואת תודעתו ואף מביאה לקצר בקשר עם האלוהים. על כן הדרך להתמודד עם אותו נבל מסוכן היא להימנע מלבוא עמו במגע ולמנוע את חדירתו אל מרחבים שלא לו.

הודיה (בעלת חנות נעליים, 29, אם לארבעה) מספרת כי כשסילקה את הנבל מביתה והוציאה את המחשב חזר אליה הזמן. הקושי לסגור את חלון ההזדמנויות האינסופי שבאינטרנט הוביל לבזבוז זמן והמידע שהתגלגלה אליו בגלישה ברשת כמוהו כרפש שדבק בה (Neriya-Ben Shahaar, 2017): "כשאת מחפשת משהו... הבזבוז זמן הוא לא נורמאלי, המקומות שזה יכול לקחת אותך זה לא נורמאלי, הפתיחות כאילו מי היה חושב להכניס לבית שלו את כל האופציות של כל הזבל בעולם?" זרימה חופשית של המידע מבטאת בעיני הודיה חוסר שליטה. נוכחותו של הנבל בביתה משמעה נוכחות של מידע פרוץ המערער על גבולות הבית ועל טהרתו. היא מדמה את השימוש באינטרנט והמידע הקיים בו לדבר מזוהם שעלול לכלך ולהותיר כתמים גם אם לא בחרה בכך.

אובדן השליטה בעת השימוש באינטרנט מסמל אובדן של שפיות. ככל שהודיה מבלה זמן רב יותר מול המדיום כך היא עלולה להיחשף למקומות מסוכנים, לתעות במדורי האינטרנט וללכת לאיבוד. כל זאת מתרחש בעודה יושבת מול מסך מחשב במקום מבטחים, בביתה המוגן. המתח בין המרחב הקיברנטי חסר הגבולות והפיקוח לבין הבית, כמרחב בטוח, ידוע ומוכר גואה. הודיה שואלת באופן מטאפורי איזה אדם יפתח באופן אקטיבי את דלת ביתו לרעות החולות שבחוץ. היא מודעת לכך שכאשר טכנולוגיות תקשורת נכנסות למרחב הביתי הן מזהמות אותו ומפקיעות את השליטה עליו, מפתן הבית לא עוד מהווה חייץ מגן (סילברסטון, 2006), די לפתוח את חלון המחשב. השימוש בטכנולוגיה מטשטש את ההבחנה הברורה בין הפנים לחוץ כך שנוצרת זליגה הדדית בין הציבורי והפרטי (Shapiro, 1998). הנבל מתרווח בכיסאו, חולש על הבית ומטמא את המרחב השמור לאדם. חוסר היכולת לשלוט בנבל והשתלטותו על החיים מתוארים גם בדבריה של טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה). עבודתה של טובי דורשת שימוש מתמשך במחשב ובאינטרנט. כדי להיות מעורה ונוכחת בשיח של קהילת המפרסמים החרדים עליה להיות חברה בקבוצת ואטס-אפ.

הייתי בקבוצה של נשות פרסום חרדיות. איכותיות... כולן שם אחת אחת כמוני. מאד נשמרות. ואתמול בהחלטה מאד אמיצה יצאתי מהקבוצה... זה היה המון המון דיבורים והרגשתי שבזמן שאני יכולה להיות קצת עם המשפחה שלי אני מפטפטת עם החברות שלי. העולם הזה נכנס אלינו, לחדר, הכי שמור, ממש, הוא נכנס אלינו בדרך לא דרך... אני מרגישה כמו מצלמה נסתרת שנמצאת סביבי בכל מקום. אנחנו כל הזמן, חיים בתוך העולם הגדול... אמורה להיות פה פרטיות, אין פה פרטיות רגע אחד. כל אחת צריכה לדווח מה היא עושה, איפה היא נמצאת, כמה היא זה עושה לי רע. לחשוב על זה כמה זה מקלקל את היום יום. את המשפחתיות.

הרשתות החברתיות המקוונות הפכו תופעה נוכחת באופן שחוצה עולמות ותרבויות, והשימוש ברשתות אלה במגמת עלייה (קול ולב-און, 2014). מגמה שנצפית גם בקרב החברה החרדית – יותר ויותר מחבריה עושים שימוש באינטרנט כבפלטפורמה חברתית (כהנר ומלאך, 2019; עמרן, 2018). לפי מכון אסקריא (2020) 28% מחברי הקהילה החרדית מחזיקים בטלפון חכם כשר ו-96% מהם משתמשים באפליקציית ואטס-אפ. תופעה זו מאתגרת את זהותה וערכיה של החברה החרדית (Neriya-Ben Shahaar, 2017). בניגוד לכתיבה בפורום באתר חרדי, שם ניתן לשמור במידת מה על הזהות הפרטית (אוקון, 2016), בהשתתפות בקבוצת ואטס-אפ זהות החברים ידועה. הצורך להיות מעורבת ופעילה בשיח הקולח שסוטה לעיתים קרובות מהמרחב המקצועי מאלץ לשתף במידע פרטי



גם כזה שהייתה אולי שמחה לשמור לעצמה. השימוש הזמני בואטס-אפ מוביל את טובי לנהל משא ומתן פרטי על גבולות זהותה וזהות חברת המובלעת שהיא חלק ממנה (Mishol-Shauli & Golan, 2019).

טובי מרגישה כי הנבל מתפקד כמעין אח גדול הצופה בה גם ברגעים האינטימיים וגם בנושאים פרטיים שאינה מעוניינת לחלוק. בהינד אצבעה הפרטי הופך נחלת הכלל, ועינית נסתרת למחצה מתעדת וחושפת הכול. הדבר מזכיר את הפנאופטיקון (Bentham, 1787) מגדל הפיקוח המבוסס על בידוד, אינדיבידואליזציה וחוסר יכולת להישיר מבט אל עבר מגדל השמירה (פוקו, [1975] 2015). אלא שבשונה ממנו, המבט המפקח של החברה תלוי בפרט המשתמש בטכנולוגיה. בהשתייכות לרשת חברתית, החברים בה, באופן אקטיבי מזינים את הפיקוח ומאשרים אותו. הזליגה של החיים הפרטיים החוצה בלחיצת כפתור הופכת גם את החדרים השמורים ביותר בחייה של טובי לפומביים. היא לוקחת חלק פעיל במשחק החברתי אך מציינת כי זה עושה לה רע. הלחץ החברתי לשתף במידע, להיות זמינה תמיד, להגיב כדי להפגין נוכחות, מכרסם, כפי שאומרת ריני, בחיים הפרטיים ומקלקל את ההווה הרגעית. כך נראה שעל הקשר עם הנבל משפיעה גם דעת הקהל. הזכות לבחור אילו מקומות פרטיים לחשוף בפני האחר (שוורץ-אלטשולר, 2012) נדחקת ביד הלחץ החברתי לשתף בכל. לחץ מצד מי שכבר נפל בקסמיו של הנבל ומשתף עימו פעולה. במסגרת פועלו של הנבל מושגים כמו שיתוף, נזילות וחשיפה מחליפים מושגים כמו אנונימיות ואלמוניות שבעבר היו ערכי היסוד של תרבות האינטרנט (הכט, 2014). דרכה של טובי לזכות שוב בפרטיות ושליטה על חייה היא לשלוט בטכנולוגיה (Schoenebeck, 2014; Livingstone, 1992; Baumer et al., 2013, 2015), היא לנתק מגע עם הנבל ולהתנתק מהרשת החברתית. על אף האושר שאפף את טובי עת אזרה עוז ויצאה מהקבוצה, תחושה שלילית מלווה אותה. טובי שבה אל החיים הפרטיים ואל חיק המשפחה אבל בפן המקצועי משלמת מחיר. היא כבר לא חלק מאותן נשות פרסום 'תותחיות', כדבריה, ולתחושתה היא גם הופכת למושא לרכילות.

הדימויים שלעיל ממחישים את עוצם ידו של הנבל, היראה ממנו ותחושת חוסר היכולת להתמודד איתו מרגע שבאים איתו באינטראקציה. דמות הנבל מזהמת את המרחב הפרטי ברסיסים של ציבוריות ומאפשרת זליגה של מידע פרטי החוצה (Neriya-Ben Shabar, 2017). נוכחות הנבל ברשות היחיד משנה את מערך המרחבים ותפקידיהם ומפשיטה את הבית מתפקידו העיקרי להיות עוגן קבוע למוכר ולפרטי (סילברסטון, 2006). דמותו של הנבל ממשיכה לקבל התייחסות ולהיבנות בהמשך הפרק כאשר דמויות נוספות באות עמו בדיאלוג ומאבק ומנסות להביס אותו. תבוסת הנבל משמעה שיכוך החרדות החברתיות והתרבותיות שהנבל מגלם בדמותו (שטרית, 2017) וניצחון הסדר החברתי המסורתי.

#### הקורבן: הילדים. הבית, ההמשכיות

לאחר שהתוודענו לדמותו של הנבל, לכוחו והשפעתו נערוך עתה היכרות עם דמות הקורבן. הדמות העיקרית שנתונה בסכנה ויש להגן עליה מפני אותו רשע היא הילדים. הילדים מסמלים את דור ההמשך, הגחלת, המסורת והתקיימותה גם בשנים הבאות. הניסיון העיקש של ההנהגה החרדית, המנחה, לסמן את המאבק באינטרנט כמאבק נגד השחתת החינוך (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016) מוביל לפעולה. אימהות רבות בוחרות שלא להכניס אינטרנט הביתה כדי להגן על הקורבן – להבטיח את שלום וביטחון הילדים. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) קיבלה היתר רבני להשתמש באינטרנט לצרכי עבודה אך נוקטת במדיניות מהדרת:

יש לי שתי סיבות שאני לא מכניסה את זה, קודם כל אני מרגישה שבבית עם ילדים גדולים, באמת אנחנו שומרים עליהם מאוד מאוד מהררוב לא נכון שיהיה... לי יותר טוב להגיד שאין פה אינטרנט בבית, חד משמעית, מאשר להתחיל להגיד יש אבל מסוּן וככה ואחרת. אין, אין, אין אז זה אין. דבר שני זה הזמן, כי אני מרגישה שהאינטרנט גוזל המון המון זמן, פה רק חדשות ופה רק איזה אתר מעניין ופה רק זה ופה רק זה...

מלכה מודעת לפתרונות השונים הקיימים המכשירים את האינטרנט ומתירים אותו במרחב הביתי לצרכי עבודה אך בוחרת שלא להכניס את האינטרנט אל חדרי הבית. זוהי בחירה עקרונית שמונעת ממנה עימותים פוטנציאליים עם ילדיה המתבגרים. בנוסף זו דרכה לשמור שהיא עצמה לא תשאב לעולמות התוכן האינסופיים שהרשת מציעה. בהחלטה זו היא מציבה גבול ברור בין החוץ לפנינים, בין הרחוב ההומה והפרוץ לבין כשרותו של בית. מלכה יוצאת להגנת ילדיה המתבגרים ואומרת להם באופן מוחלט שביתם נקי מאינטרנט. כך היא גם שומרת שזמנה לא ייגזל והיא תוכל לבצע את תפקידיה כאם וכמפרנסת בעילות. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מציינת כי דווקא בבית עם ילדים קטנים עדיף שלא להכניס מחשב:

גם אצל ההורים שלי יש מחשב, גם אצל חמותי יש מחשב, זה לא איזה משהו שאסור להכניס הביתה, ויש גם אינטרנט חסום... זה גם תלוי... כי ילדים זה מושך אותם, זה דבר ויזואלי זה דבר מושך זה דבר מפתה, יש לזה הרבה פיתויים... אני מרגישה בשלב הזה שאני לא רוצה את זה {מחשב בבית}, פשוט סולדת מזה, וגם אם אני שולחת אותם לחברים אני אבדוק קודם אם יש להם מחשב בבית.

למרות שמחשבים אינם זרים לה ונמצאים בבתי ההורים, בלומי סולדת מהרעיון של מחשב בביתה ורוצה להבטיח כי ילדיה לא יתפתו לו. הגנה זו אינה שמורה רק למרחב הביתי אלא גם תקפה במרחבים חיצוניים. בלומי מטהרת את השטח שבו ילדיה עתידים לפעול ומוודאת שגם בתיים של החברים אינם באים במגע עם הנבל המפתה. פעולת הגנה זו משרתת גם את המנחה שכן היא מהווה לחץ ופיקוח חברתי שמאפשר להגן גם על צאצאי הורים אחרים. עם זאת בלומי אינה פוסלת את המחשב על הסף ומודעת לאפשרויות השונות להכניס מחשב לבית בייחוד כאשר הילדים גדולים ועוזבים את הבית. גם לחיה (מנחה זוגית ומעסה, 51, אם לעשרה) חשוב להבטיח שילדיה לא יתרועעו עם חברים היושבים אל מול הצג. היא דואגת לזאת, בין היתר, על ידי רישומם לבית ספר פרטי:

הילדות שלי לומדות ביידיש בבית ספר פרטי לגמרי, אני משלמת לכל ילד 850 ₪ לחודש שכר לימוד, הכול פרטי... חינוך פרטי... לפי הערכים שלנו, לפי המשפחות שלנו, אני לא רוצה שילמדו עם מי ומי, זה אולי נשמע לך גזעני... אבל אני רוצה לשמור, אני לא רוצה שלחברה שלה יהיה אינטרנט בבית. אם אני שולחת למקום אחר אין לי שליטה אבל פה בבי"ס יש לי שליטה.

לתפיסת חיה, בית ספר פרטי אומנם דורש השקעה כספית לא מבוטלת אך הוא משגיח כי בנותיה וחברותיהן לספסל הלימודים יקבלו חינוך העולה בקנה אחד עם הערכים ואורח החיים בהם בחרה חיה. התרועעות עם ילדים שנחשפו לדמותו של הנבל מסוכנת לא פחות מחשיפה ישירה. מוסד חינוך פרטי חרדי מבטיח הומוגניות של קהל היעד הלומד בו, שולט בקשרים ובחברים שילדיה רוכשים ומצמצם את הסיכון לסטות מדרך הישר וליפול ברשתו של הנבל. יפה (פּאָניט, 25, אם לשתיים), בדומה לנשים נוספות, בוחרת שלא להכניס אינטרנט לביתה אך היא מודעת לאפשרות שילדיה

עלולים להיחשף לתכני האינטרנט גם בדרכים אחרות שאינן בשליטתה :

אני אומרת ה' יעזור לי... שזה באמת יצליח לי, שלמרות שאני לא מכניסה הביתה שזה יצליח לי, שזה לא יזיק לי בדרכים אחרות... תמיד הילד יכול ללכת לחבר ששמה כן רואים סרטים. באיזשהו מקום אין לך שליטה על זה. ה' יעזור... אני את ההשתדלות שלי עושה ומפה ואילך זה לא בידיים שלי.

יפה עושה השתדלות לשמור על ביתה נטול אינטרנט ומוגן מפני הנבל. אך היא יודעת שהשליטה שלה בנושא מוגבלת ומבקשת את העזרה מלמעלה. היא מודעת לכך שהדברים יכולים להתפתח באופן שונה ממה שהיא רוצה ועושה ומפנה מקום לכוחו של האל בשמירה על ילדיה. ההשתדלות שהיא עושה בנושא להימנע מאינטרנט ובעיקר בחירתה לשים מבטחיה באל כמו משיבה לה את הנחת ומשחררת מהאחריות על השתלשלות חייה ועתידי ילדיה. יתכן כי דבריה של יפה יכולים להסביר כיצד בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38 אם לשישה) חיה בשלום עם בנה שנטש את עולמה של תורה.

אני משוגעת ככה להפקיר את הילדים שלי שייחשפו לכל האלימות ולכל הפריצות?! הילדים שלי לא יודעים שום דבר, הבת שלי בת 15, לא יודעת שום דבר על יחסים בין בעל ואישה מה היא צריכה... לדעת כאלה דברים, הם ילדים! הם צריכים לראות מכות! אפילו רדיו אני אומרת לא לידם! הם לא צריכים לשמוע את כל ההודעות האלה, הלך, דקר, חיפש, מה שיהיו חרדתיים?

בת שבע מתייחסת לאינטרנט כשטח הפקר המכניס לחרדות וחושף את ילדיה לידע לא להם. ההימנעות מהאינטרנט מאפשרת לבת שבע לשמור על תומתם של ילדיה ולמנוע מהם את טומאת האינטרנט ואת המפגש עם מציאות החיים הקשוחה (דיין, 2017). עם זאת, הניסיונות של בת שבע לשמור על ביתה מוגן ונקי מאינטרנט נוחלים כישלון חלקי. היא מספרת בהמשך כי בנה הגדול, בן ה-17, רכש באופן עצמאי, מכספו, טלפון חכם שאינו כשר, והוא גולש באינטרנט באופן חופשי. היא מציינת כי הדבר עומד בניגוד לדעתה ורצונה אך זוהי הבחירה שלו והחיים שלו והיא לא יכולה לעשות עוד בנושא. בניגוד לבנה, שלדבריה, ירד מבחינה רוחנית וסטה מדרך התורה והמצוות, היא ממשיכה להקפיד שלא לעשות כל שימוש באינטרנט: "אני לא קונה באינטרנט, אני רוצה שהילדים שלי ידעו, אני אשלם מחיר כפול ואני לא אקנה באינטרנט... זה הרס את העולם. כל מה שקורה שם כל התכנים הרס נוער, הרס זוגות... לא מוכנה שיהיה לי שום קשר לזה". הנתק המוחלט של בת שבע מהאינטרנט והניסיונות שלה להימנע כליל משימוש בטכנולוגיה במיוחד כדי לשמור על ילדיה מהסכנות האורבות בפיתחו נתקלים במציאות אחרת. בעל כורחה בת שבע מתמודדת עם בנה שדווקא מקיים קשר הדוק עם הנבל, יתכן שזה מה שגורם לה לנקוט באותה מדיניות קשוחה וטוטאלית. חדווה (לשעבר בעלת חנות בגדים, 37, אם לשישה) מספרת כי למורת רוחה, שניים מילדיה רכשו לעצמם טלפונים חכמים :

יש לי שני ילדים גדולים... הם קצת לא כמונו, היה להם כל מיני קשיים שקצת ירדו, הם לא בדרך שלנו כל כך... להם כן יש סמרטפונים, הם קנו את זה בעצמם... לא ציפיתי שזה יקרה לי כי הקו שלנו מאוד ברור בבית... בשבילי זה קצת היה שוק, במיוחד שאני ממשפחה חרדית והכול לא ציפיתי.

בניגוד להשקפת עולמה ופעולותיה ולתדהמתה הרבה, הנבל הצליח לשבות את ילדיה הגדולים. הנבל

הצליח לחולל שינוי בסדר המשפחתי שבנתה ועתה עליה להתמודד עם מציאות מורכבת זו בתוך ביתה. הצלחתו של הנבל מערערת את יסודות החברה (שטרית, 2017) ומחדדת את הצורך בהצלה. היא מזמינה את הגיבורה לפעול ולתפוס את הילדים בטרם יפלו אל עולם רע, מזויף ומנוכר (סלינגר, 1951).

#### גיבורה ואנטי גיבורה

דמותן של הנשים נעה בין תפקיד האנטי גיבורה לגיבורה. הגיבורה – דמות המופת ההרואית פועלת לפי הצו הרבני, מייצגת את ערכי החברה ומוסכמותיה ומאשרת אותם. דמות האנטי גיבורה חושפת חולשות ושאלות, לעיתים מתחצפת או מועדת ואינה פועלת תמיד כפי שהמנחה מצפה ממנה. הגיבורה או האנטי גיבורה היא דמות מפתח בסיפור הנאבקת בדמות הנבל, האינטרנט, בניסיון להגן על הילדים והמורשת שנתונים בסכנה. דמות הגיבורה מייצגת את הגיבורה ההגמונית, זו הנשמעת לקול המנחה ואילו דמות האנטי-גיבורה מורכבת יותר, ניצבים בפניה שלוש דרכי פעולה והאופן שבו היא בוחרת לפעול מגדיר את מעמדה. האנטי-גיבורה יכולה לתקן את צעדיה ולשוב לתפקיד הגיבורה. לחלופין היא יכולה לחוש אשמה וחרטה על הדרך שבחרה אך בלי לפעול לתיקון המעשה ועל כן תוגדר – חוטאת ואשמה. אנטי-גיבורה שבחרת למרוד במוסכמות ומרגישה שלמה עם פעולתה תיקרא אנטי-גיבורה וגאה. אתאר עתה את אופן הפעולה השונה המבחין בין גיבורה לאנטי גיבורה בהתמודדות אל מול האינטרנט.

#### **הגיבורות ההגמוניות – מנגד לעולם הרשת**

דמות הגיבורה מייצגת את ערכי הקהילה האידיאלים ומשמשת כמצפן חברתי ומוסרי (Frei & Shmeink, 2014). היא מגלמת אידיאות ושאיפות חברתיות ופועלת כדי להגן על הסטטוס קוו (Fingeroth, 2004). הגיבורות מוגדרות ככאלה לפי התיאורים וההתרחשויות שהנשים משתפות, במילוי אחר הציפיות החברתיות הממסדיות ובציות לקול החרדי ההגמוני. אחת הדרכים של הגיבורות להתמודד עם כוחות הרשע היא למנוע את חדירתו אליהן ואל ביתן. חלקן בוחרות שלא להשתמש כלל במחשב ובטכנולוגיות מתקדמות ואחרות משתמשות באינטרנט מחוץ למרחב הביתי אם באופן מתווך ואם באופן עצמאי. תחת קטגוריה הגיבורה ההגמונית נמצאות גם נשים שקיבלו היתר להכניס אינטרנט לביתן לצרכי עבודה אך גישתן כלפי האינטרנט מסתייגת, מוגבלת ונרתעת. הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) מספרת על הניסיון הכושל להשתמש במחשב שאינו שלה. היא בוחרת לנהל את העסק בשיטת הניירת המסורתית, כלומר רישום ידני בעט על גבי נייר:

דף ועט. גם הסחורה שלי גם הכול, מה שאני מזמינה, הכול, במחברת... ניסיתי בהתחלה לעשות את הטבלאות האלה עם מחשב... לקנייה הראשונה... זה לא היה מחשב שלי, זה לא היה פה, אחרי זה עשיתי את אותן טבלאות ביד, ציירתי לעצמי את הטבלאות ומילאתי אותן... אז אני שומרת גם את הדפים שרשמתי, הכול עדין די בראש שלי כי זה בסך הכול שנה וחצי אז אני יודעת מה הזמנתי שנה שעברה.

העובדה שהמחשב אינו של הודיה ואינו נגיש לה, סרבלה את ההתנהלות והפכה את השימוש בו לחסר תועלת. בעבר היה בביתה מחשב אך כשנולדו הילדים, ועם סיום עבודתה בחברה מסוימת, היא בחרה שלא להכניס מחשב חדש לביתה. על אף שמדובר בסחורות נעליים בהיקף של עשרות אלפי שקלים, הודיה בוחרת לתעד את ההזמנות החדשות והמלאי הקיים במחברת. זהו עסק יחסית צעיר וחדש והזיכרון האישי שלה עדין יכול לקחת תפקיד בניהול הרכש והמלאי. הודיה לא רק שנמנעת מאינטרנט היא גם נמנעת משימוש במחשב. זאת למרות ההכשר הדתי שניתן לשימוש בו

בטרם עידן האינטרנט והיותו כלי פונקציונלי וניטרלי למטרות עבודה ופרנסה (הורוביץ, 2000; זיכרמן, 2014; שלהב, 2005). היא פועלת מתוך אמונה ואידיאולוגיה בהתאם, ואף בהחמרה, לתכתיבי ההנהגה הרבנית ועל כן היא ראויה לתואר גיבורה. בהמשך הודיה מספרת על ההתמודדות עם הנבל והבחירה שלא לתת לו ולעסק להכתיב כיצד יתנהלו חיים:

יש לי הרבה חברות שעובדות עם מחשב וגם עם אינטרנט ויש להן היתר כמו שצריך והילדים יודעים שזה בשביל העבודה. אבל לא רציתי את זה אף פעם, אז פתאום להרגיש שאני עושה את זה כי אני חייבת בשביל העסק?! קשה לי, קשה לי לקבל החלטות כאלה שאני מרגישה שאני מתפשרת על האיכות חיים שלי.

הודיה אומנם מודעת ליתרונות של האינטרנט והמחשב בניהול העסק אבל מחליטה שערכיה וילדיה קודמים. ההיררכיה ברורה, העסק ימשיך להתנהל בעט על גבי נייר, גם אם זה מסורבל ולא בהכרח יעיל אבל הערכים שהיא מציבה לפנייה ודוגלת בהם נשמרים (Neriya-Ben Shahaar, 2020).

בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מקיימת את העסק שלה מזה 14 שנים. גם היא מבצעת את כל הרישומים העסקיים, ההחלפות, ההחזרות, התיקונים והפגישות על גבי נייר. היא מסבירה כי תיעוד במחשב לא היה יכול להיות לה לעזר: "לא, לא, זה לא, זה דברים טכניים, מטלות, מה אני צריכה מחשב... נוח לי ככה, לא, לא, פשוט נוח בצורה הזאת". מלבד סיבה אידיאולוגית להימנע מהאינטרנט יתכן שבת שבע סולדת וחרדה מאותן מיומנויות טכניות מתוך טכנופוביה. היא חוששת לאבד שליטה ופחדת מתוצאות לא צפויות הנובעות מחוסר מיומנות בתפעול המדיום (עמידור, 2011) ועל כן דוחה אותו על הסף. עוד יתכן כי מפאת חוסר הניסיון שלה בעבודה עם מחשבים היא אינה מודעת ליתרונות המקצועיים והעסקיים הטמונים במחשב. כמו מרואיינות רבות גם היא מחזיקה בסלולר כשר שאינו תומך בהודעות, תמונות וגלישה.

לדבריה, גם ציבור לקוחותיה לא משתמש בהודעות, כך שהפונקציה הזו היא חסרת תועלת. כאשר היא צריכה להשתמש בדואר אלקטרוני כמו למשל לאשר מודעת פרסומת היא מבקשת שישלחו לדואר האלקטרוני של בן זוגה. ההסתייגות המחולטת של בת שבע ממחשבים נובעת גם מתחושת הכישלון שחוותה בשמירה על ילדיה שלה. חרף מאמציה, בנה בכורה סטה מדרך הישר ורכש לעצמו טלפון חכם ופרוץ. היא ממשיכה לעמוד איתנה ומבוצרת אל מול טכנולוגיות התקשורת החדשות ששבו את בנה ועושה ככל יכולתה כדי להגן על יתר ילדיה מהרע והמסוכן. כך היא מונעת מהאינטרנט המנובל להפיץ תכנים אסורים ולאיים על אורח החיים החרדי (ברזילי-נהון וברזילי, 2005; לב-און ונריה-בן שחר, 2009; נריה-בן שחר ולב-און, 2013; Campbell, 2010; Campbell, 2011; Livio & Tenenboim Weinblatt 2007; Neriya-Ben Shahaar, 2017). גם ימימה (בעלת עסק להרזיה, 48, אם לשבעה) שבמהלך 15 שנים ניהלה מכון הרזיה, דחתה את השימוש במחשב. אחד הנימוקים לכך היה שהיא עובדת עם לקוחות חרדיות שאינן נוטות להשתמש באמצעי תקשורת מתקדמים:

עשיתי הכול בדף ונייר. לא הייתי צריכה את המחשב. היו לי כרטיסים, מסודרים לכל אחת והיה לי ניהול מאד מסודר... {עם לקוחות} זה היה קשר טלפוני... גם אין לי קהל לקוחות שיש לו את ההודעות... למרות שזה היה יכול {להועיל} אם הייתה אפשרות לשלוח הודעות, אני יכולה להגיע/ לא יכולה להגיע, בוודאי, במקום להתחיל לדבר שיחה של חצי שעה, את מודיעה ושלום. זה מאד מקל, זה מאד מקל.

ימימה מציינת שלא היה לה צורך במחשב, והטלפון, ככלי שנועד לשיחות בלבד, שירת אותה נאמנה. היא אומנם מודעת ליתרונות הטמונים במשלוח הודעות ועל האופן שבו אלה יכלו לתרום לעילות העסק וניהולו. אך מאחר שגם הלקוחות שלה נמנעות משימוש בהודעות, פונקציה זו הופכת חסרת תועלת וקל לה יותר לדחות אותה. מחשבות כפירה על שימוש בתמסורת הודעות נכנעות לדפוסי התקשורת של החברה החרדית ונשמעת לקול ההנהגה החרדית היוצאת חוצץ נגד ההודעות הכתובות במכשירים הסלולריים (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016). היא פועלת בהתאם לכללי המשחק שחיבר המנחה וזוכה אף היא בתואר הגיבורה. יעל (דולה ומדריכת כושר, 32, אם לחמישה) נוקטת אף היא במדיניות טכנולוגית מחמירה ונמנעת משימוש באינטרנט גם כשעולה צורך עסקי. לאחרונה בן זוגה קנה לה טאבלט והיא מספרת על אופן השימוש בו:

{אינטרנט בבית} זה גבול שלא יעבור בשום אופן, ברוך השם הרבנים הם פשוט נגד זה מכל כיוון אפשרי, שזה דבר לא נכון, לא טוב, לא תורם בכלום, מבחינת הבית היהודי... אם אפשר להסתדר בלעדיו אז בלי... עד עכשיו עשיתי עם דפים {מצולמים} עכשיו אני משתדרגת {עם הטאבלט}, הוצאתי תמונות... כל ההכנה ללידה, כל הנושא של ההנקה... כל מה שאני צריכה, הרחם... ועכשיו אני יכולה להראות לנשים באופן יותר מקצועי, אבל עד עכשיו זה היה עם דפים מקופלים והיה בסדר.

לדעת יעל אם אין צורך של ממש להשתמש באינטרנט עדיף להימנע משימוש בו, כך היא מצרפת עצמה למעגל המחמיר הדוחה את האינטרנט מקרבו. הדפים המודפסים אותם הציגה בקורסי ההכנה ללידה מהווים גם סמל סטטוס של מי שמקפידה על אורח חיים חרדי המתנגד למודרנה ולחידושים טכנולוגיים. יתכן כי אופיו של קהל היולדות החרדיות וציפיותיו הם שאפשרו ליעל להמשיך להתנהל בסיועם של הדפים המסורתיים בעידן טכנולוגי. דפים מהוהים שרחוקים מלהיות תמונה חיה של איברים מוצנעים ואולי דווקא בשל כך זכו להצלחה, היוו תעודת יושר, והביאו ללקוחות נוספות.

על אף התפיסה הדוחה מכל וכל את האינטרנט נראה כי יעל נמצאת בתהליך של שינוי איטי. את מקומם של הדפים המודפסים תופסות תמונות צבעוניות בטאבלט. המעבר לשימוש במדיום חדש תורם כדבריה למקצועיות שלה ויכול להקל על התנהלותה באופן כללי. בן זוגה תומך בשימוש במדיום ומציין בפניה כיצד זה יכול לסייע בתקשורת עם לקוחות וטיפול בענייני הבנק. אך לעת עתה הטאבלט מנותק מאינטרנט והפונקציות המצויות בו מוגבלות וחלקיות. אופן שימוש זה בטאבלט הופך את המדיום לכלי דומם הניתן לשליטה. כך הגיבורה מחסירה מכוחו ומיכולותיו של הנבל ומצמצמת את טווח פעולתו והשפעתו. יעל מעדיפה לקבל את הדואר האלקטרוני שמיועד לה לאחר הדפסתו בבית הוריו של בן הזוג.

גם יפה (פֶּאָניט, 25, אם לשתיים) נוקטת צעדים לביית את המחשב החדש שרכשו כך שיתאים לצרכי המשפחה ואופייה (סילברסטון, 2006) וישמור על הבית סטרילי ומוגן: "במחשב שהוא {בן הזוג} קנה אין אפשרות לדיסק... והוא סירס אותו... אנחנו קראנו לזה שסירסנו את המחשב, אי אפשר ווייפי, מכל קליטה שהיא שלא יהיה לנו את הפיתוי, אה לפול". יפה ובן זוגה שישב בפניה מרוחקת בעת הריאיון אך שמע את השיחה ולעיתים השתתף בה, משתמשים במילה סירוס כדי להפוך את המחשב למסוכן פחות. צחוק קל מתלווה לדבריהם ואולי יש בו לרכך את הקונוטציה הקשה של המילה סירוס. בני הזוג רכשו למעשה מחשב תקין לצרכי עבודה וכתובת חידושי תורה והחליטו לגרוע ממנו פונקציות כך שיהיה בטוח לשימוש. סירוס היא פעולה האסורה לביצוע על פי דין

תורה,<sup>55</sup> הן באדם והן בחי שכן היא מסמלת פגיעה ביצירה השלמה של הבורא ובמצוות פרו ורבו. עם זאת דווקא הפיכת המחשב לעקר מכשירה אותו לשימוש מבלי שיסכן את יושבי הבית. סירוס המחשב הופך את הבית למרחב מוגן ושומר על ביטחון ומוסריות המשפחה.

גם המילה פיתוי המוזכרת בדברי יפה חוברת לדימוי המיני שמזוהה עם השימוש באינטרנט (Neriya-Ben Shahaar, 2017). המנחה מנסה לשוות את הגלישה באינטרנט לפעולה מינית המערבת את התאוה ואת יצר הרע במטרה להרתיע ולהזהיר ממנו. בפעולת הסירוס היצר המיני שמזוהה עם שימוש חופשי במחשב נכבש והפיתוי הטמון בהפעלת יישומי המחשב נבלם. כך יפה מכשירה את המחשב לשימוש בטוח בביתה ולקחת חלק במנגנון הפיקוח המוודא שימוש נאות במדיה חדשים (נריה בן-שחר ולב-און, 2013). בביטול אפשרויות הגלישה היא גם מנציחה את השליטה הרבנית בהתנהלות התקשורתית של הציבור החרדי ואת הפיקוח על תכני התקשורת (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016).

איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מצדדת בעמדת הרבנים ואין בביתה חיבור לאינטרנט. היא אינה רואה צורך בגלישה באינטרנט למטרות העבודה שלה. כשעולה הצורך היא פונה לקרוב משפחה מצד בן הזוג אשר משרדו קרוב אליה, שם היא יכולה להשתמש באתרי אינטרנט כמו יד2 וביטוח לאומי. תפיסתה כי האינטרנט אינו מהווה כלי שיכול לקדם אותה בעבודה ממתנת את הקושי בהימנעות משימוש בו. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מכתתת רגליה ופוקדת את ביתה של הגרפיקאית על מנת לאשר את עיצוב מודעת הפרסום:

אני הלכתי לגרפיקאית לראות... פשוט ישבתי איתה אחת על אחת אמרתי לה בדיוק מה שאני רוצה איפה שיהיה אז באיזשהו מקום זה היה לי יותר נוח. אבל בהחלט עם כל הטכנולוגיה זה באיזשהו מקום מקל על החיים וחוסך זמן אבל יש סולם ערכים. מה עדיף לי קודם? שלא יהיה לי את הדברים האלה בבית ואני ארוץ ואני אבזבז זמן ואני אשב אצל אנשים.

יפה מודעת לכך ששימוש בטכנולוגיה יכול היה לחסוך לה זמן ולהקל על ההתנהלות. עם זאת היא מעדיפה להשקיע זמן רב יותר ולפגוש את הגרפיקאית פנים אל פנים ובלבד שהנבל לא יכנס אל ביתה וסולם הערכים המשפחתי יעמוד יציב. חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) דווקא רואה במבחר הגדול שהרשת מציעה מקום מבלבל ומסאב שבמקום ליעל את הזמן הוא שוחק אותו. התפיסה כי כלי התקשורת מהווים כלים לבזבז זמן (לב-און ונריה-בן שחר, 2009; Campbell, 2010; Neriya-Ben Shahaar, 2017, 2020) משרתת היטב את המנחה בעיצוב דמות הנבל. ניסיון ההנהגה החרדית לסמן את הגלישה באינטרנט כפעולה שמביאה לביטול זמן יקר מניאה את הרצון להשתמש בו. כדי לא להימנות על המבטלות את זמןן ולמעול באתוס הזמן הקדוש הן בוחרות להימנע מהטכנולוגיה. אך חוה מציינת היבט נוסף ואולי סובייקטיבי מתוך ניסיונה, בקשר שבין זמן ואינטרנט. לדידה, דווקא עולם הידע והאפשרויות האינסופי שמציעה הרשת הופך תהליכים פסיכולוגיים למורכבים יותר. דווקא כאשר קיימת בחירה מרובה קבלת החלטות אורכת זמן רב יותר. פרדוקס הבחירה יוצר תחושת קושי ותסכול ולא חופש והעצמה (Schwartz, 2004). ההתעסקות בבחירה המרובה מתישה וגורמת דווקא לחוסר פעולה:

דווקא בגלל שאני מעצבת אתרים, דווקא בגלל שאני יושבת וקוראת את כל המחקרים אני

<sup>55</sup> ויקרא כב, כד "וּמַעֲוֹף וְנִתְּוִי וְנִתְּוִי וְנִתְּוִי לֹא תִקְרִיבוּ לָהּ, וּבְאֶרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ".

ממש לא מעריצה של אינטרנט... זה כלי שהוא נוח ותפעולי לעבודה... אבל עם כל כובד המשקל שלו בוא לא נגלוש להתגלש יותר מידי, זה גוזל המון זמן, בהתחלה כולם דיברו, זה קל תוך שניה את רוצה בעל מקצוע תוך שניה את מגיעה, והיום את רואה יש לך אלף בעלי מקצוע, אם פעם היית פותחת דפי זהב, היה לך שלוש בדפי זהב, גמרנו מה שיש לך בעיר היית לוקחת. וגם הזמן שרשתות חברתיות תופסות, זה גוזל לאנשים את הזמן, וגם בינינו, זה לא אמיתי, זה לא קשרים אמיתיים, קשרים של הפייסבוק זה נחמד אבל זה לא נהיה קשר ממש.

מקצועה של חוה, מעצבת גרפית ובונה אתרים, מחייב אותה שימוש יומיומי במחשב ובאינטרנט. עם זאת היא מציגה עמדה שמרנית וביקורתית כלפי השימוש ברשת ודואגת לא לסטות מגבולות הגלישה המותרים. חוה יוצקת טיעון רציונלי ורפלקסיבי אל ציפיית המנחה והציווי הרבני בנוגע להימנעות מהאינטרנט והגבלת הגלישה. באופן זה היא מוכתרת כגיבורה כפולה, פעם בהתאם לקול המנחה ופעם מתוך קולה האישי שמוסיף טעם לנרטיב של המנחה. דבורה (פֶּאֶנִית, 50, אם לחמישה) מציינת כיצד קטיעת החיבור לאינטרנט תהפוך אותנו ליעילים יותר שכן הזמן, ולא המקלדת, היה אז בידנו:

אני גם לא אוהבת את הקניות לְשָׁבֶת על המחשב, יאללה יאללה לְכִי לחנות תראי מה את קונה תשלמי שלום, כל הסיבוכים, אנשים מסתבכים עם עצמם, וואי אני לא סובלת את זה נראה לי שאנחנו סתם, באמת משהי אמרה לי... 'אנחנו כל כך עסוקים אנחנו לא מספיקים כלום אנחנו כל כך עסוקים', רציתי להגיד לה תשמעי אם לא היינו מבזבזים כל כך הרבה זמן ליד המחשב היה לנו קצת יותר זמן.

דבורה מתייחסת לממד השקרי שטומן בחובו האינטרנט אם בנוגע לצרכנות וטיב המוצר ואם בנוגע לשעון הזמן שמתקתק מהר יותר בזמן הגלישה. אופני גלישה או אי גלישה הנאמנים לתכתיבי הועדה הרבנית לענייני תקשורת, משמשים כאנטי וירוס – כחומת ההגנה שבוררת עבור חבריה באיזה מקורות מידע לבטוח (הרטוגזון, 2009). כך מוודאים כי הקהילה תשמור על בריאותה ותרחק מהחולי המדבק שבמרשתת. אי גלישה באינטרנט מהווה אסטרטגיה היעילה ביותר להישמר מפני הנבל. הקפדה על שמירת נגיעה טכנולוגית מבטיחה המשך שליטה במרחב הביתי (Baumer, Ames, 1992; Livingstone, 2015; Burrell, Brubaker & Dourish, 2017). חוקי הכשרות שמחיל המנחה על אמצעי התקשורת (Neriya-Ben Shahaar, 2017, 2020). חוקי הכשרות הטכנולוגיים, בדומה לחוקי הכשרות התקפים על מזון, מסייעים להבחין בין טוב ורע, טהור וטמא. עמידה בחוקים אלה מאפשרת להרחיק את האנומאלי הנבל ולשמור על הסדר וגבולות הקהילה (דגלס, [1966] 2004).

הטכנולוגיה תופסת מקום שולי בעבודתה ובחייה של הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה). בידה טלפון חדש שאינו תומך באינטרנט אך מאפשר משלוח וקבלת תמונות. כאשר ספק הנעליים מולו היא עובדת מציע לייעל את ההתנהלות העסקית ולעבור לתקשורת מתווכת טכנולוגיה היא מהססת וחוששת. לבסוף היא מבינה כי הגיעה העת להשתמש בפונקציות הטמונות במכשיר שברשותה. המפגש הפיסי עם הסֶפֶק מפנה מקומו לתשדורת תמונות החוסכת להודיה זמן, טירחה ונסיעות. עם זאת היא מזועזעת מהנתק שאמצעי התקשורת החדשים יוצרים באינטרקציות בינאישיות:

אני חושבת שיש הרבה דברים במחשב ובאינטרנט שהם פשוט עוול לאוכלוסייה, פייסבוק



ודברים כאלה שאנשים לא מדברים כבר, what up אנשים לא מדברים, הייתי בהלם, הייתי עם אחותי ואחד הספקים היה צריך לשלוח לי תמונה ... אמרתי מצוין תשלח לה לואטס-אפ ואז היא אומרת לי אה יש לי הודעה בשבילך ממנו וזו הייתה הקלטה שלו 'אם את רוצה את הקרטון או לא' הוא אפילו לא צריך להתקשר, לא צריך לדבר איתי, מה זה עושה לאנשים!!! אנשים כבר לא מדברים אחד עם השני, עכשיו זה גם אז במשפחה שלי אומרים חבל שאין לנו ואטס-אפ משפחתי... אז מה שלא נדבר? שנוכל לראות על החיים אחד של השני בטלפון... לדעתי זה ממש עוול לחברה, לא הייתי רוצה שאחי עכשיו ירשום לי מזל טוב בפלאפון הייתי רוצה שהוא יתקשר אלי ויגיד לי מזל טוב... אז ניסיתי לשנייה לראות עם ואטס-אפ וכל כך הזדעזעתי ממש, שזה פשוט לא, לא! לא.

למרות שהטכנולוגיה מגשרת על פערים במרחב ובזמן ומקצרת טווחים הודיה חווה את הטכנולוגיה כמי שיוצרת קצר בתקשורת הבינאישית ומרחיקה בין המשתמשים בה. המרת המפגש הפיסי והשיח הדיאלוגי לתקשורת חד כיוונית באמצעות טקסט או הקלטה קולית יוצרת ניכור ופוגעת באותנטיות של החוויה (הרטוגזון, 2009). פגיעה זו אולי קשה יותר בחברות דתיות אשר תקשורת פנים אל פנים ומפגשים פיסיים סביב סמלים נורמות וערכים לוקחים חלק משמעותי בחיי הקהילה וביצירתה (Durkhiem, [1912] 1954). הודיה אינה רואה בחיוב את קיצורי הדרך שמתאפשרים הודות לטכנולוגיה אלא מזועזעת מהאופן שבו הטכנולוגיה מקצרת את הקירבה האנושית. זעזוע זה מאשר את כוונת המנחה ומבהיר כי הודיה בוחרת בקו השמרני, עומדת מנגד לקדמה הטכנולוגית, מוקיעה אותה מסביבתה המשפחתית. אך לא הכול רואות בריחוק האנושי שיוצרת הטכנולוגיה חיסרון כפי שיסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מציינת:

היום כמעט לא מגיעים {אל הבית}, היום בעידן שהכול דרך המחשב והאמייל... אפילו בטלפון, יש אנשים שאפילו לא דברתי איתם, הכול דרך המחשב ולי זה מאוד נוח, גם בגלל שאני עובדת מהבית אז זה נוח לי כי אני יכולה לעשות עבודה מתי שאני רוצה אני מאוד לא אוהבת שיושבים, אני לא אוהבת שיושבים לידי זה מאוד מלחיץ אותי, לא רק מלחיץ אני מרגישה שיש לי הרבה יותר השראה ואני עובדת הרבה יותר מהר כשאני לבד.

הטכנולוגיה מאפשרת ליסכה לבצע את עבודתה מרחוק ולהימנע ממפגשים בינאישיים עם לקוחות. היכולת של אמצעי התקשורת המתקדמים לדחוק את המקום הפיסי אל השוליים מקנה ליסכה חופש מקצועי ואישי והיא מצליחה לעבוד באופן יעיל ושליו יותר. יסכה מנצלת את הטכנולוגיה כדי לפרק ולבנות מחדש את הגבולות (רוזנברג, 2014; Mishol-Shauli & Golan, 2019) באופן שמחזק פרטיות ומעורר בה יצירתיות. אך לא רק זאת, ההזרה שיוצרים אמצעי התקשורת גם מסייעת לשמור על המרחב המשפחתי מוגן מפני גורמים זרים על אף שהעבודה מתבצעת מהבית.<sup>56</sup> באופן זה דווקא שימוש בטכנולוגיה מסייע לשמר הומוגניות מרחבית ומצמצם אינטראקציות בינאישיות לכדי תכתובת אלקטרונית או שיחת טלפון. השימוש בדואר אלקטרוני כדי ליצור קיצור בתקשורת משרת גם את האג'נדה הפוליטית הדתית. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) גם היא הטיבה לנצל את היתרון בניתוק שאמצעי התקשורת החדשים יוצרים:

פעם היו כאלה שרצו להיפגש איתי ולמדתי... מפגישות לא יוצא כלום היום אפשר הכול... בטלפון ובמייל, לא צריך להיפגש, אפשר להתחנן עם בנאדם גם בלי, לא צריך... אנשים

<sup>56</sup> דיון מעמיק במשמעות של עבודה מהבית מתקיים בפרק הרביעי.

רצו לבוא ולספר על עצמם והכול ולא יצא מזה כלום, שום דבר, הכול אפשר לסדר במייל... אפילו במייל, שזה גברים בציבור שלנו יותר נוח לדבר איתם... אצלנו כשזה אדם או שזה איש תורני מאוד או מבוגר ממני אני צריכה לפנות אליו בלשון רבים, זה מסובך ומסורבל, במייל זה יותר פשוט... אפשר להתחמק, לא תמיד צריך לפנות.

השימוש בדואר אלקטרוני חוסך למלכה זמן יקר ומהווה סגן להתקשרות עם לקוחות שאינם רציניים. פגישות ממשיות בארבע עיניים מומרות בתכתובות מקוונות שיוצרת צורת שיח חרדית חדשה (אוקון, 2016) שמקלה על ההתקשרות גם ברמה הלשונית. השימוש בלשון רבים נובע מתוקף הלכות צניעות, מבטא איפוק וכבוד ומבטל את הממד האישי. תקשורת באמצעות דואר אלקטרוני משמרת חייץ פסי ומאפשרת להתגבר על המבוכה והקושי הפסיכולוגי והחברתי הטמון בשיח עם בן המין השני במיוחד במגזר החרדי (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016). תכתובת דואר אלקטרוני מאפשרת למלכה לשמור על כללי הנימוס הלשוניים הנהוגים בחברה החרדית ובד בבד להיחלץ משיח המנציח את מקומה הנחות ביחסי הכוחות (מוצי'ניק, 2002). באמצעות המדיום מלכה ויסכה מעצבות מחדש את המסר והתוכן (מקלוהן, [1964] 1995) ויוצרות כללי התנהגות לשוניים חדשים שמותאמים לקולן האישי אך מבלי לבגוד או לסטות מקול המנחה.

הנשים שנמנעות מלהכניס אינטרנט ואף מחשב לביתן גם לרוב נמנעות מלהחזיק טלפון חכם כך שבמציאות היומיומית אין להן גישה לגלישה ברשת. עם זאת אין הדבר מעיד על הימנעות מוחלטת משימוש באינטרנט. בעת הצורך הנשים פונות לשכנה, קולגה, משפחה או חברים כדי לבצע את המטלה המקוונת הנדרשת. דבורה (פֶאנית, 50, אם לחמישה) נעזרת בבֶּתה, היא מודעת לחיסרון הגדול בהיותה בעלת עסק חסרת דואר אלקטרוני בעידן הטכנולוגי:

כל דבר אני צריכה שישלחו לבת שלי, לבת שלי כן יש, היא עבדה בעריכת וידאו וקנתה, הייתה חייבת אז נכון יש לה אמייל... אז שולחים אליה, כשחייבים, היום כמעט אי אפשר לזוז בלי 'לא, אין לי כתובת אמייל – 'אז איך את רוצה שאנחנו נמשיך מפה? בסדר אתן לך את הכתובת של הבת שלי... אני יכולה להרשות לעצמי את הלוקסוס הזה כבר כי אני במקום אחר בחיים, לפני עשרים שנה, הייתי צריכה להתמודד עם זה ודאי.

דבורה מבהירה כי גם במקצוע שאינו טכנולוגי מובהק, כמו פֶאנית, תכתובת דואר אלקטרוני מול הלקוחות הפכה לערוץ תקשורת חיוני וקריטי. תשתית של מחשב ודואר אלקטרוני הופכים צורך עסקי הגם שהעסק אינו מבוסס על טכנולוגיה. הטכנולוגיה מסייעת לשווק את העסק, להתקשר באופן רציף ואפקטיבי עם לקוחות וספקים, לעבוד מול רשויות המדינה ובנקים, לעקוב אחר רכש ומלאי, לאחסן מידע במקום יעיל זמין וחכם, להקל על הניהול הפיננסי והארגוני ועוד. לכן גם מקצועות שאינם תלויים במחשב ואינטרנט במהותם נעזרים בטכנולוגיה וזקוקים לה. דבורה מוסיפה משתנה חשוב למשוואה של שימוש ואי שימוש בטכנולוגיה. העסק שלה משגשג ומצלח, שָמָה הפך מוכר והיא יכולה להרשות לעצמה שלא לעבוד באופן ישיר עם הטכנולוגיה. היא אומרת את הדברים בהומור וחיוך שמסמלים אותה ואולי גם את הקונפליקט של לחיות ולהיות בעלת עסק בעידן דיגיטאלי מבלי להשתמש בטכנולוגיה באופן עצמאי. הבחירה שלא להכניס מחשב ואינטרנט לביתה מהווה חסם מקצועי המקשה על פיתוח העסק ויצירת קשרים עם לקוחות. עם זאת המעמד המקצועי והמוניטין שקנתה לעצמה במרוצת השנים מאפשרים לה לדבוק בבחירתה. היא מפנה את הלקוחות לכתובת הדואר אלקטרוני של בֶּתה וכך מתמודדת עם המתח שבין צרכי השעה והעסק לצווי האמונה והאידיאולוגיה שהיא מחזיקה בהם. בהתמודדות זו היא שומרת על עצמה וביתה

מפני הנבל ויחד עם זאת מקבלת בהשלמה או בכניעה את הצורך או התלות של האחר בטכנולוגיה. היא מודעת לזמנים שהשתנו ולתפקיד החיוני של המחשב והרשת בפרנסה אך עומדת איתן מנגד למגמות אלה ומוותרת את הנבל מחוץ למערכה.

בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) לא מכניסה אינטרנט לביתה כדי לא להיות חשופה לתכנים מְסֻכָּנִים. היא מציינת שאין לה צורך במידע הקיים באינטרנט. כאשר עליה להגיש עבודה מסכמת בקורס שלמדה, היא פונה לשכנה או שכן זוגה פונה לחבר. החומר המודפס שהגיע לידיה מאפשר לה לבצע את המטלה. לבלומי אין שליטה על איסוף החומר והיא לא התוודעה למידע הקיים במרשתת בנושא עבודתה. בגלישה מתווכת זו היא למעשה מעבירה את האחריות על המדיום ותכניו לגורמים חיצוניים, הם השולטים בידע ומסננים אותו עבורה והם גם אלה שמסתכנים בחטא הגלישה. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) זקוקה בעבודתה לחיפושים שונים ברשת אך היא מעדיפה לעשות זאת בשירותי האינטרנט שמציעים לה במשרד הממוקם בעברו השני של הרחוב, סמוך לביתה. היא מעידה על עצמה כמי שחסרת כישורים וידע טכנולוגי ולכן היא מבקשת סיוע בחיפוש אחר תכנים במרשתת. פניה לגורם מתווכ בדליית מידע באינטרנט הופכת את התקשורת הדיגיטאלית לתקשורת עקרה. היתרונות הגלומים במדיום כמו שפע של מידע, מהירות, חיסכון בזמן, רציפות וגמישות מרחבית מתפוגגים עם התיווך. הבחירה לגלוש באינטרנט דרך דמות מתווכת שעומדת בינו לבין הטכנולוגיה יכולה להדגיש את הצורך שלהן בהגנה נוספת לצד רצונן לפעול לפי מוסכמות חברתיות דתיות.

מיכל (מעצבת ומשרטטת, 27, אם לשניים), משתמשת בביתה בתוכנות עיצוב שאינן מקוונות ובדואר אלקטרוני. גם מיכל מצטרפת אל אותן נשים שלא רואות צורך באינטרנט. הקטלוגים בעבודה והיכולת להתייעץ עם חברות מהווים עבורה תמיכה מקצועית מספיקה. מיכל מתנגדת להכנסת אינטרנט לביתה ומסבירה שגם במקום עבודתה כשכירה, שם יש אינטרנט, היא אינה ששה לגלוש: "בעבודה אני גולשת כשאומרים לי תפתחי, תחפשי, אז אני פותחת אבל סתם ככה אני לא אפתח אינטרנט". גם מיכל מצטרפת למעגל המשתמשות הפאסיביות באינטרנט. הפעולה האקטיבית שלה בנוגע לאינטרנט היא בקשתה להפוך אותו למסונן. בקשה זו להפעיל סינון מזכירה את הפניה לדמות מתווכת שחוצצת בינה לבין התכנים הקיימים במרשתת ומגנה עליה. דרך נוספת לשמר את הפיקוח על הידע היא באמצעות הגדרת יעדי, אופני ומקום הגלישה. בהתאם לאישור שנתנה ההנהגה הרבנית, הנשים השתמשו באינטרנט לצרכי עבודה מחוץ למרחב הביתי ותחת מגבלות שונות (נריה-בן שחר ולב-און, 2013). לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מספרת שבבית היא מאוד נשמרת ואינה גולשת אך במקום בו היא עובדת כשכירה היא עושה לעיתים שימוש באינטרנט:

היום אנחנו כל כך רגילים להיות מחוברים, זה כבר עובד אוטומטי, האצבעות רצות עוד לפני שאת חושבת, הבן שלי אמר לי שיש לו חשש לדלקת ריאות אז אני מיד מחפשת לו רופא או בודקת דברים מבלי לשים לב אבל בבית מאוד שמור לנו שאנחנו לא רוצים אינטרנט בבית, זה לא כלי שאנחנו נשב ונראה סרטים או תכניות או נראה חדשות.

מדבריה של לאה עולה כי גלישה באינטרנט אינה זרה לה והיא משתמשת עצמאי במידע במרשתת. עם זאת הגלישה באינטרנט נעשית ממקום העבודה שמחוץ לבית, באופן מחושב וכמענה על צורך נקודתי; רופא, מס הכנסה, בנק וכיו"ב. בדברים אלה ובאופן גלישה זה, לאה מציגה תפיסה ופרקטיקה שונה ביחס לאינטרנט. החשיפה הסלקטיבית לתכנים שבאינטרנט והגלישה המבוקרת, משיבים את השליטה לידיה של לאה והופכים אותה מפאסיבית לאקטיבית (Burrell et al., 2015).

התפיסה הרווחת שתוארה קודם מציגה את האינטרנט כמדיום דטרמיניסטי השולט במשתמשים בו ומשתלט עליהם. בניגוד לגישה זו, אופן הגלישה של לאה מכיר בפוטנציאל הכוח והשליטה העצמית של המשתמש במדיום ומבטא את גישת השימושים והסיפוקים (Katz, Blumler & Gurevitch, 1974). לפי גישה זו, צרכן התקשורת הוא אדם המנהל את החלטותיו לגבי צריכת התקשורת על בסיס מגוון שיקולים אישיים ובהתאם לצרכים קוגניטיביים, רגשיים וחברתיים שלו (Katz, Blumler & Gurevitch, 1974; Ruggiero, 2000). גישת הסיפוקים והשימושים בעידן הרשת משמעה, בחירה באילו אתרים לבקר, איזה תכנים לקרוא איזה מידע לשתף ובאילו אפליקציות להשתמש (לב-און, 2015). המרואיינות החרדיות אינן שותפות לשלל פעולות בחירה והחלטה ביצירת וחיפוש ידע. הנשים משתמשות באינטרנט כדי לענות על צורך ספציפי שגם הוא לרוב מובנה, מוגבל וצנוע בהתאם לאורח החיים החרדי האידיאלי. הגלישה מוגבלת ומותאמת לכללים המחמירים שמכתיבה ההנהגה הרבנית יחד עם הניסיון לשמור על פאסיביות הגולשות.

ההפרדה המרחבית בין הגלישה המותרת במשרד והאסורה בתחומי החצר הפרטית מאפשרת לבית להמשיך לתפקד כמרחב שמור ובטוח. מרים (יוצרת סרטים, 54, אם ל-11) מספרת כי המשרד שבמרחק 3 דקות הליכה מביתה מתפקד כאי של גלישה:

אבל במשרד יש לנו {אינטרנט} למי שצריך, לכל מיני שימושים. קניות למשל אנחנו רוצים לעשות קניות, אז זה מהמשרד... עכשיו גם לבנות יש מחשב. עכשיו אם הן צריכות חומר מהאינטרנט אז אני מביאה להן מהמשרד... ושמה להם במחשב שלהן.

המעבר מהמרחב הביתי למשרד שמהווה מרחב ציבורי ומקצועי, הופך את הגלישה באינטרנט למותרת לצרכי עבודה (כהן, 2013). היציאה מבין כתלי הבית למקום השייך לכלל כמו משחררת, האסור במרחב הפרטי הופך למותר תחת עינוי הפקוחות של הציבור. מרים משתפת שהגלישה במשרד אינה רק לצרכי עבודה, מהמשרד מותר לדלות מידע שונה, לערוך קניות ולגלוש ברשת באופן חופשי ועם זאת מפוקח. הפיכת הגלישה באינטרנט לשקופה וציבורית מאפשרת להתמודד עם הכוח המשחית של האינטרנט. כוחו של הציבור כולו ניצב עתה אל מול הנבל ולכן הסכנה הטמונה באפשרויות הגלישה השונות קטנה. או לחלופין כוחו של הציבור כולו מופעל על הגולשת ומונע מפגש מרחיק לכת ומסוכן עם הנבל.

הנשים שבחרו להכניס אינטרנט לביתן עשו זאת לרוב באמצעות אינטרנט כשר, כך הגלישה אפשרית רק באתרים שעברו סינון מקצועי והתאמה. נשים אלה אימצו את האפשרויות השונות של האינטרנט המוגן תוך משחק ברמת הסינון, בהתאם לצרכים ולאידאולוגיה שלהן. חלקן החליטו לשמור על השליטה ברמות הסינון בידן ואחרות בחרו להפקידה ביד גורם חיצוני מקצועי. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) העדיפה דרגה מחמירה של סינון ובהחלטה מודעת העבירה את האפשרות לשנות את דרגות הסינון לגורם אחר.

לקחתי את המסלול מוגן פלוס שזה מסלול די מחמיר, זאת אומרת אין לי כניסה לפייסבוק, יוטיוב זה לא מוריד לי, כל הנושא של האינטרנט שאני רגועה אצלי בבית... אני ביקשתי שהחסימה שלי תהיה דרך המערכת, זאת אומרת מזכירת הנהלה יכולה לשנות לי את החסימה, כשאני רוצה. ככה אני יודעת שבאמת יש לי אינטרנט מוגן, ילדים רוצים ויקיפדיה רוצים זה תשתמשו חופשי אני רגועה ברגע, שאתם מגיעים {לאתר חסום} אתם לא יכולים להמציא סיסמה לא יכולים כלום. אתם צריכים לפנות למזכירת הנהלה ולבקש מהם לשנות ולהם היא לא תעשה את זה לי היא תעשה את זה, אז ככה אני רגועה.

עצם הידיעה שלא ילדיה ולא רבקה יכולים להתיר את דרגות החופש ולגלוש אל אתרים ותכנים אסורים נוטעת בה ביטחון ומשרה רוגע. רבקה מספרת שזה בעיקר מגן על ילדיה שאינם יכולים להמציא סיסמא או לפנות לסמכות האחראית בנושא שתתיר את הגלישה באתרים החסומים. עם זאת, יתכן כי החסימה נועדה גם עבורה, שכן אי הצלחה לפתוח דפדפן כלשהו לצד הסרבול בפניה לגורם חיצוני מדגישים מהם גבולות הגלישה המותרים ועוזרים שלא לסטות מהמרחב המוגן.

דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) משתמשת בביתה במרחב האינטרנטי כדי להרחיב את הדמיון בכתבת ספרים, סיפורים וחידות. היא מספרת שלצד החשיבות באינטרנט מסונן היא זקוקה גם לחופש פעולה. זוהי תגובתה כאשר היא נתקלת בדף אינטרנט חסום: "אם יש משהו שנתקע שהם סוגרים לי אז לפעמים אני מבקשת לפתוח לפעמים הם מוכנים לפעמים לא, בסדר... אני שולחת להם מייל עם זה, ואז לפעמים יש דברים שהם כותבים לי, אני סומכת עליהם שלא ראוי". גם דינה סומכת על שיקול הדעת של המסננים החיצונים ומקבלת את החלטתם. בכניעתה זו לכוחות המסננים היא מיישרת קו עם ההגמוניה, נענית לקריאתו של המנחה ומשתלטת על הרשע במקום שהוא ישתלט עליה.

דרכיהן של הנשים לעמוד מנגד לעולם הרשת מגוונות. יש שבחרות למנוע כליל מהאינטרנט ואף מהמחשב להיכנס לביתן. הן משתמשות בדף ועט או גולשות מחוץ לבית בסיוע אדם אחר, כלומר מישוהו אחר גולש עבורן. אחרות שמגלות מעט יותר שליטה בטכנולוגיה גולשות באופן עצמאי במרחב הציבורי, במשרד או אצל ההורים והגלישה היא לרוב לצרכי עבודה ועם אינטרנט מסונן. בקרב מי שמכניסות את הנבל לביתן, הן עושות זאת לצרכי עבודה באופן מוגן ואחראי. הגלישה נעשית עם דרגות סינון מחמירות כאשר השליטה בשינוי דרגות הסינון היא חיצונית. בשלל דפוסי פעולה טכנולוגיים אלה הנשים מתרחקות מהנבל, מקפידות שלא יכנס בשער ביתן או לחלופין מתמודדות עמו במרחב הציבורי המפוקח. שימוש זהיר מפוקח ומרוסן בטכנולוגיה המפקיע מהן את השליטה במדיום משיב להן את השליטה על אורח חייהן הדתי ומבטא את ציותן לצו המנחה ועל כן הן מוכתרות כגיבורות.

שתיקתן הטכנולוגית של הגיבורות אינה מבטאת פאסיביות כי אם אמצעי להביע את עצמן (אפרת, 2014) בנחישות והתמדה. הסכמתן לשתוק בשדה הוירטואלי מבטאת פעולה אקטיבית טעונה בכוח המסמנת ומכוננת את שייכותן ואת הזדהותן עם קולקטיב שדוגל בצורת זמן וקצב נבדלים (Bruneau 1973). ההתנגדות של הגיבורות לגלישה עצמאית באינטרנט מהווה טקטיקה של ביקורת וחרתנות (Portwood-Stacer, 2013) תחת הסדר המערבי. בדחייתן את האינטרנט הן דוחות ערכים ונורמות (Burrell et al., 2015) המזוהים עם ההגמוניה החילונית. סירובן לקחת חלק בתרבות הטכנולוגית מחזקת זהות קהילתית מובחנת ואוטונומית הנאמנה למסורת ולהנהגה החרדית.

#### **אנטי גיבורות: בין חוזרת בתשובה, אשמה ומורדת**

עד כה שלל אופני הגלישה או ההימנעות מהגלישה העניקו לנשים את תואר הגיבורה. עתה אבקש להתמקד באופני שימוש באינטרנט המזוהים כפתוחים ומשחררים יותר ועל כן ממצבים את הנשים כאנטי גיבורות. כאשר פעולותיהן או מחשבתן באשר לטכנולוגיה אינן עולות בקנה אחד עם הערכים שהנהגה הרבנית מבקשת לחלחל ולחזק בשימוש בטכנולוגיה. התמודדותן של האנטי גיבורות עם כוחות הרשע מעניינת וחשובה במיוחד במצבי הביניים שכן שם נחשפים הקשיים, הלבטים והמשברים. התמודדות זו מאפשרת להתוודע לפער שבין הדמות שהמנחה ליהק במעשיה שכתב לבין הדמות שפועלת בעולם המעשה. עם זאת דפוסי הגלישה אינם בהכרח קבועים וטוטאליים.

האנטי גיבורה שרויה בקונפליקט ובהתאם לאופן שבו היא פותרת אותו, היא מבנה את זהותה ומגדירה את דמותה מחדש. מניתוח אופני השימוש באינטרנט בקרב הנשים שחרגו מדרך הישר עומדים שלושה מצבי פעולה, שלוש דמויות:

1. חוטאת ומתקנת – חוזרת בתשובה אל הגיבורה ההגמונית: האנטי גיבורה מבינה שתעתה בדרכה והיא פועלת לתיקון המצב. היא מהדקת את דרגות הסינון והפיקוח בשימוש בטכנולוגיה, שבה למרחב המוכר והבטוח וחוזרת לתפקיד הגיבורה.
2. חוטאת ומתחרטת – אשמה: הנשים מודעות לסטייה מדרך הישר ואף רואות זאת באופן שלילי ועם זאת ממשיכות למעוד, לא מצליחות להתגבר על היצר והפיתוי שבטכנולוגיה.
3. חוטאת וגאה – מורדת: דמות האנטי גיבורה מורדת במוסכמות, היא גאה בדרך הייחודית שלה שסוטה מהישר ומקבלת בהשלמה את פעולותיה הגם שהן סותרות את המצופה ממנה. התרשים הבא מסייע להמחיש את שלוש דרכי פעולה העומדים בפני האנטי גיבורה ולהבהיר כיצד תוגדר כתלות בדרך שהיא בוחרת.



תרשים המסכם את אופני הפעולה העומדים בפני דמות אנטי

חוטאת ומתקנת – בחזרה לגבורה

נעמי (גרפיקאית, ערכת וידאו ומאיירת, 22, אם לפעוט) מספרת כי למרות ששאלו רב וקיבלו היתר להשתמש באינטרנט לצרכי עבודה, בן זוגה הסתייג ונטה לחומרה:

מבחינת העבודה, אנחנו שאלנו, יש לנו רבנים לענייני טכנולוגיה, ושואלים אותם בדיוק מה מותר מה אסור, באיזה רמה. אני יכולה לפתוח יותר, זאת אומרת, לצרכי עבודה מותר. בפירוש מותר. אבל בעלי מעדיף כמה שיותר סגור. אז כמה שיותר סגור, להגיד לך שאני תמיד שמחה עם זה ותמיד מאושרת ותמיד כיף לי עם זה? ממש לא ולפעמים זה מעצבן, אבל... אני יודעת באיזשהו מקום, מחזקת את עצמי ואני אומרת לעצמי, טוב, אולי אני פחות יכולה להגיע לאתרים אבל מי ש... מי שציווה עלי לשמור על הבית שלי, הוא גם זה שמביא לי את הכסף ואת הפרנסה, זה אותו אחד.

נעמי מנסה להתמודד עם ההחלטה של בן זוגה – להגביר את דרגת הסינון של האינטרנט גם אם

רבנים התיירו אחרת. הפער בין עמדתה של נעמי בנוגע לאופן השימוש באינטרנט ולאישור הרבני ובין הפעולה המצרה את אפשרויות הגלישה יוצר בה דיסוננס קוגניטיבי (Festinger, 1957). כדי להתמודד עם מתח זה נעמי מחפשת ומוצאת משתנים נוספים שיכולים לאזן את המשוואה ואת התחושות השליליות המלוות את חוסר הסכמתה עם החלטתו של בן הזוג. כפי שהיא אומרת היא מחזקת את עצמה דרך הוספת גורם מתווך – אלוהים. היא מזכירה לעצמה שלא בן זוגה הוא שמבקש להגביל את השימוש באינטרנט אלא האל, שהוא למעשה המפרנס ומטרתו לשמור עליה ועל ביתה. הקונפליקט בין הפרקטיקה והתפיסה של גלישה באינטרנט עובר טרנספורמציה ומוסב לשיח של אמונה. בשיח כזה יחסי הכוחות והכללים משתנים שכן לא עוד מדובר בקונפליקט יומיומי מול בן הזוג אלא עסקינן בדרכו המוסרית של אדם הנקבעת לפי חוקי הדת (בארט ובן ארי, 2014).

תהליך זה שנעמי עוברת משקף את המעבר מאנטי גיבורה לגיבורה. הַפְּנִיָה לאמונה באלוהים מאפשרת לה לקבל בהסכמה את המצב וליישב את הקונפליקט בנוגע לטכנולוגיה. כך היא פותרת את הסוגיה באופן כפול. מערכת היחסים עם אישה מתוקנת שהרי לא הוא מגביל את הגלישה. ומערך היחסים עם העצמי מתוקן – היא משלימה עם המצב ומבינה כי הגבלת הגלישה נועדה להגן עליה מפני הַרְשַׁע הגמור. תפנית זו בתפיסתה מאשרת מחדש את כללי המשחק ומציבה אותה מחוזקת לצד המנחה שמאשרר מחדש את דמותה כגיבורה.

שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מתארת סיבה אחרת שמובילה אותה להגביר את רמות הסינון של האינטרנט. כדי לפתוח את אפשרויות ההשכלה לבנות שלה היה עליה לחסום את האינטרנט: "יש לי אינטרנט חסום. בהתחלה הוא היה חסום חלקית, עכשיו הוא חסום לגמרי כי רשמתי את הילדה שלי הקטנה, הרביעית, לבית ספר חסידי והם החתימו אותי על חסימה נוספת". שרי מעלה את דרגות החסימה של תכנים במחשב שלה כדי שביתה הקטנה תתקבל לבית ספר איכותי. החסימה לא פשוטה לה וחסרים לה אתרים שהיא יכולה לגלוש בהם באין מפריע. למרות שהיא אינה שלמה לחלוטין עם פעולה זו שחוסמת גם את ערוצי הדמיון והמחשבה הדרושים לה בעבודתה היא מקבלת את המרות. היא כובשת את יצריה, צרכיה ורצונה ונענית לקריאת מוסדות החינוך לשוב לדרך הישר. בהמשך היא מספקת הצדקות המסייעות לה להשלים עם המצב ומסבירה שחסימה זו גם שומרת על התדמית שלה ועל הגבולות שלה שכן היא לא הייתה רוצה להיקרא 'דתייה לייט'.

גורם נוסף שמסייע לשרי לקבל את החסימה באינטרנט ולשוב אל התלם הוא נימוק אישי: "אין לי שום פיתוי להיות זמינה כל הזמן ולהיות מנויה בקבוצות של ואטס-אפ ולפרסם בפייסבוק, זה לא מגרה אותי בכלל... זה מחיר מדי גבוה בשבילי, גם מבחינה דתית וגם מבחינה חברתית, אני לא אוהבת אלף אנשים בחיים". שרי מצדיקה פעולה זו גם מתוך בחירה אישית המושפעת מהחשש שפרטיותה תחולל. יציקת המימד האישי בציות לקול המנחה והחמרת דרגות הסינון של האינטרנט מבטאת את התיקון המלא וההפנמה של הסדר החברתי החרדי.

אל שרי מצטרפות גם אביגיל (קונדיטורית, 27, אם לחמישה) ורחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 35, אם לחמישה), שצינו בראיונות כיצד דרישות מוסדות החינוך והטפסים שמילאו עבור ילדיהן הובילו אותן להחמיר את רמות הסינון של האינטרנט. רחלי מתארת את התנאי שהציבו לה באשר לטלפון הסלולרי שלה: "אחת הדרישות של התלמוד תורה של הילדים שלי זה שהם לא יגעו במכשיר. שזו דרישה מצוינת בשבילי. אני צריכה שהם ישחקו לי בו? זו העבודה שלי בפנים". רחלי מחזיקה בטלפון חכם ומדגישה שהוא נרכש לטובת עבודתה. היא מציינת שהוא מוגן, יש לה מצלמה

וגישה לדואר אלקטרוני, ואטס-אפ, בנקים, קופ"ח ו-וויז אך גלישה מלאה באינטרנט מתאפשרת בהתחברות לרשת בבית. רחלי נדרשת להרחיק את המכשיר מהישג ידם של ילדיה והיא שלמה עם דרישה זו שכן היא מסייעת לה לאבטח את הטלפון והמידע המקצועי שבו וגם את ילדיה. הוספת צידוק אישי התומך ברגרסיה טכנולוגית משלימה את תהליך החזרה בתשובה ומשיבה לרחלי את כתר הגבורה. בהמשך הריאיון היא מספרת שהביקורת והלחץ על החזקת מכשירים מתקדמים אינו מגיע רק ממוסד הלימודים אלא גם מהלומדים בו :

אייפון היה מאד טוב איתו אבל הילדים גדלו התחילו לשאול שאלות, והבת שלי חזרה הביתה יום אחד שחברה אמרה לה שזה מכשיר בעייתי ולא התחשק לי שהילדים ירגישו שיש עם זה בעיה פה או שאני לא בסדר... לא אכפת לי לשתף פעולה, בסה"כ זה לא עולה לי כלום, את מבינה... זה היה סוג של פגיעה בעצמאות שלי, להתכופף, אבל בסדר רציתי את זה.

המסגרת החינוכית מהווה אמצעי פיקוח ואכיפה מחמיר (לב-און ונריה בן-שחר, 2009; שפיגל, 2011) גם על אופן השימוש באינטרנט וסוג המכשיר הסלולרי שמחזיקים בו באופן כפול. מחד גיסא תנאי הקבלה של התלמידים מחייבת את ההורים לפעול בהתאם לכללי הרשות המחוקקת המחמירה בסוגיות טכנולוגיות. סטייה כלשהי ממדיניות העל שקובעת ההנהגה החרדית או המוסד החינוכי עלולה למנוע קבלה למוסד (צ'רנוביצקי ופלדמן, 2018). מאידך גיסא הילדים הלומדים באותה מערכת לוקחים אף הם חלק במנגנון הרגולציה. מלבד ידע תורני והשכלה מערכת החינוך משמשת כסוכנת חיברות שמנחילה ערכים, וכללי התנהגות המסמנים לפרט את הדרך הראויה להשתלב בקהילה (Wilcox, 1982). מוסדות החינוך החרדיים מתפקדים כצורה מתוחכמת של מוסד טוטאלי (גופמן, [1961] 2006) שכן הם שולטים בלומדים במחשבתם ובגופם, מגבילים את תנועתם החופשית בזמן ובמרחב ומגביהים, דרך תכני הלימוד, את חומות החייץ בין קבוצת הפנים לקבוצת החוץ. חברי המערכת הצעירים, הילדים, מאמצים את זהות המערכת, הופכים לבאי כוחה ומוודאים כי הקרובים להם גם מצייתים לאותם כללים שהם כבר הפנימו. רוניה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32 אם לחמישה) מספרת על רגעי החולשה שחרותים בה היטב, כאשר בשעת ליל מאוחרת בָּנה לכד אותה גולשת. מבטו של הקורבן המופקר מהדהד את קולו של המנחה וממחיש לרוניה עד כמה רחקה מדרך הטוב :

והיה לי פעם חודשיים אינטרנט וראיתי את עצמי פשוט רק רואה הופעות וסרטים. והבן שלי קם לשירותים בלילה... מה הוא רואה את אימא שלו עושה? יושבת על המחשב, שורפת את הזמן?! זה מה שאני רוצה שהוא יראה? לא. אני לא רוצה שהוא יראה את זה אז אני צריכה לחתוך כי אני יכולה להיסחף. אני יכולה לשבת בלילה ולראות סרטים שעות, מה עשית עכשיו שלוש שעות? טיפשות. שרפת אותן... וחבל לי כי אני מרגישה גם רע אחרי זה. זה לא... זה לא משהו שממלא.

על אף שמדובר בשעת ליל מאוחרת, הילד מטושטש ושרוי בין שינה לערות, המבט הוא נוקב ומפלח. מבט חודר ומטלטל שמנכיח את שאלת יחסי הכוחות ומגלם בעצמו כוח מרסן (פוקו, [1975] 2015). יתכן כי עיניו הלאות של בנה כלל לא הבחינו במעשיה והיא זו שמתבוננת בה באמצעות בנה. רוניה רואה במבטו של בנה מבט עם אינטרס (ז'יז'ק, [1995] 2005), מבט שלוכד את חטאה זאת בעוד שבנה מבקש למצוא את דרכו אל השירותים וחזרה אל המיטה החמה. בין אם בנה שם ליבו אל אמו ובין אם לא, רוניה הפנימה את המבט החודר ולמעשה פיקחה על עצמה (Fraser, 1989). חרדה ממראה



עיניו של בנה, היא מרגישה שאינה משמשת עבורו דוגמא אישית. רונייה אינה מצליחה לכבוש את יצריה ונכשלת במשימה להגן על הקורבן ולשמור את ילדיה ואת עצמה. על אף שהתכנים בהם צפתה עשויים לתרום לעבודתה המקצועית בתחום המוסיקה ולהעשיר את הידע שלה היא כועסת על עצמה ומתייחסת אל צפיייה זו כאל מעשה איוולת ובזבוז זמן גמור. במקרה זה נראה כי אובדן הסמכות ההורית (פוסטמן, [1982] 1986) נוצר לא בשל צריכה בלתי פוסקת של תכנים מסחריים בקרב הילדים כי אם בקרב המבוגרים. צריכה של האם את אמצעי התקשורת המודרניים לצד תהליכי החיברות שבמוסדות החינוך החרדיים מחבלים בהיררכיה המשפחתית והופכים דווקא את הילדים התמימים לשומרי הראש. מבטו הממשטר (פוקו, [1975] 2015) של הילד מוביל את רונייה להביט שוב בעצמה ובמעשיה. התבוננות זו מעמידה אותה על טעותה, גורמת לה להתנתק מהחיבור לרשת ולהתחבר לערכים המקובלים בחברתה. בהתנתקות זו היא מכוונת את עצמיותה מחדש ומשיבה את השליטה ההורית לידיה. בנה יכול כעת לנטוש את תפקיד המפקח ולשוב להיות הילד שזקוק להגנה.

בהקשר זה, טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת על מבטה הבוחן של בְּתָה את המודעה שעיצבה, הבת מבקרת את אימה על כך שבחרה בתמונות לא מספיק צנועות: "והבת שלי ראתה את זה היום ואמרה לי, אימא למה שמת שם תמונות לא צנועות?... אמרתי לה שאני מאד מעריכה את זה, שלא חשבת מספיק טוב לפני... ויכול להיות שבתמונות הבאות אני אחפש... לשים נשים עוד יותר צנועות". על אף שמדובר בפרויקט לחברה חילונית והמודעה שעיצבה גרפה מחמאות ושבחים מצד בעלי המקצוע, הביקורת של הבת גורמת לאם לבחון את מעשיה מחדש. היא מתחייבת בפני הבת להקפיד אף יותר באשר לצניעות התכנים בעתיד ובכך מתבטא תיקונה וחזרתה לדרך הישר.

היותם של הילדים סוכני חיברות ופקחי צניעות מבטאת היפוך תפקידים. אובדן הסמכות ההורית שפוסטמן ([1982] 1986) מתאר בעקבות היחשפותם של הילדים למידע רב מזין נרטיב אחר במקרה זה. האם החרדית מאבדת מסמכותה דווקא מפני שהיא נחשפות לידע רב ולא צנוע. מנגד הילדים צוברים את סמכותם מפני שהם נשארים שמורים במסגרת החינוך ההגמונית, והם קשובים ונאמנים לה. חוסר הידע והבורות מעניקים לילדים סמכות, כוח ומעמד שמאפשרים להם להעמיד את הוריהם על טעותם. הילדים חובשים את משקפי הדת באדיקות שמגבילה את ראייתם אך הופכת אותם ליודעי דבר ואילו האימהות שבאות במגע עם עולם הידע החדש נותרות סומות בחשיכה. היפוך התפקידים שמתקיים בין הרואה לעיוור (סופוקלס, [428 לפנה"ס] 1981), בין ההורה לילד, ממצב את הילדים בתפקיד כפול. מוקדם מכפי גילם הילדים הופכים מדמות שיש להגן עליה לדמות המגנה על הוריהם. לאחר שהאימהות ננזפו על סטייתן מדרך הצניעות והמוסר הן פועלות להחזיר את הסדר על כנו, מתקנות את מעשיהן ושבות להגן על הילדים. הן חותמות את המשא ומתן הטכנולוגי בנטישתן את תפקידן כסוכנות שינוי ושבות להיות שומרות סף (Neriya-Ben Shahar, 2017). החרטה ושינוי אופני הפעולה מבטיחים כי רוח המערב שוב לא תישא אותן הרחק מתפקידן כגיבורות ולא תסחוף אותן באור שירחיק אותן מהשכינה (ביאליק, 1902).

*אנטי גיבורה חוטאת ואינה מתקנת*

דמות זו היא למעשה היפוכה המושלם של הגיבורה הקלאסית. מקרים המשתייכים לקטגוריה זו מבטאים דמות שמנפצת אידיאל חברתי דתי אך נמנעת מפעולה כדי לאחות מחדש את אותם רסיסים שהתפזרו. דמות זו מודעת לכך שחרגה מדפוסי הפעולה המקובלים אך לא פועלת על מנת

לשנות את המצב. היא מודה על טעותה ונותרת תועה בדרך כך שתחושות אשמה וחרטה ממלאות אותה. על מנת להתמודד עם תחושות שליליות אלה הנשים מעלות הסברים שונים התומכים בסטייתן מדרך הישר.

בין המרואיינות, רבות החזיקו בטלפון סלולרי כשר, שאינו תומך בהודעות, תמונות ואינטרנט. חלקן בחרו לרכוש טלפון חכם אך עם סים כשר והגדירו אותו טלפון מושגח. אחרות בחרו להחזיק 'מכשירים כפולים' (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016) כלומר להשתמש בשני מכשירים סלולריים האחד כשר בו משתמשים בפרהסיה והשני חכם לצרכי עבודה וגלישה. יש גם מי שבחרה להשתדרג לטלפון חכם לגמרי, כמו תהילה (מאפרת, 24, אם לשלוש בנות):

בציבור שלנו היום פחות מתנגדים, עדיין יש את המתנגדים. אבל היום בעולם שלנו, כבר יש סמרטפונים, את יודעת שיש מספר כשר. שני סימים ואז סים אחד כשר וסים אחד לא כשר... אני לא כל הזמן יושבת על הפלאפון, לא, אני גם לא כזאת. יש את אלה שבאמת עם הילדים שלהם משחקים קנדי קראש ועם הואטס-אפ בקבוצות, ואני לא בזה. אני לא ככה. אם את ככה באמת זה לא בסדר. במיוחד כשיש לך ילדים בבית... אני לא כל היום דבוקה לפלאפון שלי, ממש לא.

נראה כי דווקא בשל העובדה שתהילה מחזיקה בטלפון שאינו כשר היא חשה שעליה להצדיק בחירתה זו. ראשית היא מגייסת את הכלל לצידה ומסבירה שטלפון חכם בציבור החרדי הופך תופעה נוכחת והמתנגדים לכך מתמעטים. שנית היא מתייחסת לאופן השימוש שלה בסלולר ומעידה שהיא אינה בין המכורים על אחת כמה וכמה לא בנוכחות ילדיה. שלישית היא מציינת שהיא לא חושפת את ילדיה למכשיר ולמשחקים פוטנציאליים בו. השימוש בדרך השלילה 'אני לא' כמו מספק תשובה והגנה לחיצי הביקורת הנשלחים אל עבר מי שמחזיק בסלולר שאינו כשר. בדבריה של תהילה ניכרת הביקורת החברתית והסלידה הציבורית מטלפונים אסורים. אך כמי שכמו עוברת על החוק היא מספקת הסברים המכשירים לה את השימוש והחזקה בטלפון מסוג זה.

נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה) מספרת כי היא מחזיקה בטלפון שאינו כשר כדי שתוכל לתמוך במטופלת שלה שמצבה הנפשי רעוע. התקנת אפליקציית וואטס-אפ לא נועדה לקדם את רווחתה האישית או למטרת תקשורת עם חברים ומשפחה כי אם ככלי המסייע בעבודתה המקצועית ותורם לחברה.

שלי נקרא מושגח, כי אין כשר עם הודעות... אין לו אינטרנט, אין לו דפדפן אינטרנט ויש לו אפשרות לאמייל וואטס-אפ... יש לי איזה אחת, שאני תומכת בה, אמא לשלושה ילדים, היא אומרת לי אם היה לך וואטס-אפ אני הייתי יכולה לשלוח לך בבוקר הודעות ואת היית רואה את הילדים שלי וזה היה עוזר, וזו אישה שכמעט רצו לאשפז אותה, דכאונית... הלכתי לגאולה בקשתי שיחבר אותי לוואטס-אפ, יהיה לי וואטס-אפ בשבילך, הלכנו אתמול היא באה לקחה אותי, עכשיו יש לי וואטס-אפ, אבל אני מה זה לא בעניין של להשקיע ולעבור ולראות כל דבר, כבר קלטו אנשים שיש לי אבל אני לא הולכת להגיב הרבה.

הטלפון החכם מאפשר לנחמי לתמוך במטופלת שלה כפי שהיא מציינת. הבחירה במילה מטופלת מבטאת לרוב יחסים בין גורם מקצועי רפואי לאדם הזקוק לסיוע בריאותי ונותנת הצדקה הולמת לרכישת המכשיר החכם והתקנת תוכנת וואטס-אפ. בסיועו של המכשיר החכם נחמי הופכת נגישה

וזמינה למטופלת שלה ומסייעת לה לצלוח את היום-יום. יחד עם זאת חשוב לה להבהיר שהיא אינה מתכננת לבטל זמן רב בואטס-אפ, כך על אף שהתקינה תוכנה אסורה היא עדין מבקשת להימנות על חברי הקהילה השמורה. ניגוד זה בין הפעולה לאידיאולוגיה ממצב את נחמי בתווד, בין שיקול דעתה האישי לשיקול הדעת של המנחה. בהמשך הריאיון היא מספרת:

היום אני עדין מלווה הרבה בנות מתחזקות שחילוניות לגמרי במובן מסוים אבל יש להן דברים בשושו, שלהן ושל הבן זוג שלהן, אז אני עוד בקשר, וגם בשבילן ממש. קודם כל זה לא פשע הודעות סמס, רק רוצים שהחברה תישאר כמה שאפשר עם מכשיר משעמם, אני מכירה את הבעיה החברתית של היום ועכשיו רק רואים כמה הם צדקו... הרבנים שאמרו פלאפונים משעממים, כי כשהפלאפון משעמם הוא משרת את המטרה, כמו טלפון ציבורי כזה, את צריכה להודיע, את צריכה כתובת, אבל לא צריך יותר מזה, שיש כבר כל כך יותר מה, את יודעת למה זה גורם.

נחמי מסכימה עם הרבנים הגדולים ומזדהה עם האיסור על שימוש באינטרנט וביישומים סלולריים שונים. עם זאת היא לא פועלת כפי שהיה מצופה ממנה אלא לוקחת את החוק לידיה, פוסקת שהודעות זה לא פשע ובוחרת להשתמש במכשיר לא כשר (אך סים כשר). עבודת השליחות לתמוך בנשים שמתחזקות ובעלות סלולריים לא כשרים מכריעה את הכף ונותנת לה גיבוי בשימוש ביישומים שנויים במחלוקת כמו הודעות (רוזנברג בלונדהיים וכץ, 2016). נחמי משתמשת ביישומים שעלולים לערער על סמכותה של ההנהגה הרבנית (הורוביץ, 2000; צרפתי ולירן-אלפר, 2010) ולחתור תחת המבנה המסורתי של הנחלת הידע (Campbell 2011). פעולותיה חורגות מהאופן שבו המנחה היה רוצה ומצפה שתנהג. לכן היא מבהירה כי ברמה האידיאולוגית היא מזדהה עם קול המנחה וברמה המעשית פעולותיה מצילות חיים ותכליתן לקרב לדת. נחמי מציבה לעצמה גבולות משלה ומוצאת דרך חדשה לשמור על הציבוריות החרדית, גם כזו שאולי לא תמצא חן בעיני המנחה. הצדקות אלה מאפשרות לה לחיות עם מעשיה ולהכשיר את הדרך הלא כשרה שבחרה. מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מציינת כי היא ומשפחתה מחזיקים בטלפונים ניידים שאינם כשרים:

יש לי טלפון לא כשר, למרות שהוא הוא מאושר... כן הוא מפקח. וגם לבעלי יש (בלחש), וגם לילדים שלי יש (בלחש) כי אני נוסעת לחו"ל. אין בו שום דבר, את לא יכולה להיכנס מזה לאינטרנט. אבל יש לך פה ואטס-אפ. אז כשאני בחו"ל אני יודעת מה הם אוכלים עכשיו ומה נשרף להם. ממש אנחנו עושים קניות ביחד... אני מראה להם, עכשיו עברתי ניתוח גדול בארה"ב, ממש לפני כמה שבועות... והם היו איתי כולם בנייתוח.

מרים מסבירה שהשימוש הכמעט בלעדי בחיבור של הטלפון לאינטרנט הוא אפליקציית ואטס-אפ במטרה לשמור על קשר עם המשפחה כשהיא אינה בארץ. לדבריה הנייד חסום לגלישה חופשית באינטרנט והוא נועד לגשר על המרחק ולהעניק תחושת של קירבה. גם בעת צילומי הסרט וגם בעת פרוצדורה רפואית שעברה בארה"ב הטלפון החכם מאפשר למשפחה להיות ביחד. בעזרתו ריח האוכל השרוף חוצה יבשות ומגיע גם אליה. על אף אלפי הקילומטרים המפרידים ביניהם ילדיה סובבים את מיטתה בבית החולים. ההצדקה של מרים לכך שכל בני המשפחה מחזיקים בטלפון חכם, בניגוד למותר, היא מטעמים משפחתיים ובריאותיים, כדי לשמור על הילדים והמשפחה מאוחדת.

אביגיל (קונדיטורית, 27, אם לחמישה) משתמשת באינטרנט ומפעילה בלוג דרכו היא מפרסמת ומוכרת את מוצריה. היא מציינת: "אני עצמי לפעמים נתקעת באיזה מקום וסתם בזבז זמן, אחר

כך אני חושבת הייתי יכולה לעשות את זה ואת זה... נראה לי שזה הדבר שהכי מפריע באינטרנט, סתם בזבוז זמן... " בניגוד לתפיסה הרואה בטכנולוגיה מייעלת זמנים ומקדמת את העשייה והעסקים (Bessant and Tidd, 2011; Carsrud & Brännback, 2007) אביגיל, כמו נשים נוספות, רואה באינטרנט גורם שדווקא מעכב משימות ומבזבז את הזמן (Neriya-Ben Shahr, 2017). זמן של הנשים בידיהן, בין ניהול העסק לניהול הבית והמשפחה (מלחי ואברמובסקי, 2016) הן מרגישות כי אין להן את הפריבילגיה לאבד זמן בגלישה חסרת תועלת ברשת. אביגיל חשה אשמה על כך שהיא גולשת אל מרחבים שאינם מפיקי תועלת במקום לסמן וי על עוד משימה. מעבר למחשבות מייסרות והודאה באשמה אביגיל אינה נוקטת בצעדים לשנות את המצב ועל כן גם היא מגלמת את הדמות אנטי גיבורה ובקונפליקט.

איילה, (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) זה עתה פתחה כתובת דוא"ל וטרם למדה להשתמש בה. למרות הידע והניסיון הדל שיש לה בשימוש בטכנולוגיה מתקדמת היא מתייחסת ליתרון הטכנולוגי בהיבט השיווקי והכלכלי: "אם אני יכולה להביא לקוחות דרך בניה של אתר אינטרנט זה דבר מאוד חכם... הרבה יותר הגיוני מאשר לשלם 600 שקל על מודעה מסכנה שאנשים זורקים לפח, אבל שוב אני צריכה לשאול" איילה בתפיסתה מודעת לפוטנציאל העסקי הטמון באתר אינטרנט וכיצד הטכנולוגיה יכולה לסייע לה לשווק את העסק, למצוא לקוחות באופן יעיל יותר ולחסוך לה כסף. פרסום העסק שלה באתר אינטרנט גם חושף אותה לקהל יעד חדש ומגוון יותר, כזה שמשתמש במרשתת ועל כן יכול ליצור שינויים בזהות העסקית. המחשבה על אתר אינטרנט קורצת לה אך היא מכפיפה את עצמה לדעת חכמים ואינה נוקטת בפעולות ללא אישור מערכאה גבוהה. איילה נמצאת בקונפליקט. מצד אחד היא רוצה להיעזר בטכנולוגיה כאקט שיווקי, כדי להרחיב את מעגל הלקוחות. מצד שני, עשייתה בפועל, או אי עשייתה ממסגרים אותה כמי שמצייתת למרות עם אי אלו סימני שאלה ביחס לגבולות השימוש בטכנולוגיה. סימני שאלה אלה יתכן ומסמלים את התהוותם של דפוסי מחשבה ופעולה חדשים ביחס לאינטרנט. דפוסים שיש בהם לאיים על גבולות של קהילה ולשנות את כללי המשחק.

רוב הנשים שבחרו להכניס אינטרנט לביתן עשו זאת לאחר שאלת רב וקבלת היתר ממנו. ההיתר הרבני להשתמש באינטרנט בבית ניתן לטובת צרכי עבודה. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מחליטה שלא לפנות לרב בסוגיית החיבור לאינטרנט ורמות הסיכון מסיבה אחרת:

הייתי עם אינטרנט פתוח, ממש פתוח, עד תקופה מסוימת. אם הייתי שואלת {רב} ברור שהיה אומר לי לסגור... את החסימה עשיתי כתוצאה משיחה, עם קולגה שלי, שמאד, עודדה אותי לעשות את זה... עשיתי בשביל להרגיש שאני מה שנקרא, לא פוסחת על איזה סעיף כי זה לא מצדיק להיות עם אינטרנט פתוח כשכל הזמן אצלנו מדברים נגד זה... במוסדות, איפה שבעלי, איפה שהילדים... יש לזה מודעות עצומה. אז לא יכולתי לצעוד נגד הזרם... אז עשיתי למרות שזה חסימה יותר קלה כי הכבדה קצת מגבילה אותי עם שיטוט במקומות שאני צריכה... הבעיה שזה לא תמיד לצרכי עבודה. יוטיוב פתוח לי, לצרכי הנאה... אני מאד אוהבת מוזיקה, אני שומעת מוזיקה, זה מכניס אותי לאווירה... זה חלק מהתהליך של העיצוב.

טובי משוטטת גם באתרים אסורים כמו יוטיוב, היא מספרת שהיא מאזינה למוסיקה לצרכי הנאה אישית למרות שבחברה הליטאית בה היא חיה אין לכך לגיטימציה וזכות קיום. עם זאת היא מעידה שאתרים שכאלה מסייעים לה להיכנס לאווירה מקצועית ויצירתית ובכך למעשה גם משרתים

ומקדמים את פרנסתה. טובי יודעת שאם הייתה פונה לרב באשר לאופן הגלישה המתירני שלה, גם אם לצרכי פרנסה, היא לא הייתה זוכה באישור. דווקא מי שגורם לה להגביר את רמות החסימה היא החברה הסובבת אותה ואת משפחתה: מוסדות החינוך של הילדים, הכולל של בן הזוג ובעיקר קולגה לעבודה. נראה כי במקום בו הסמכות הרבנית מאבדת מכוחה שלוחותיה תופסות את המושכות ופועלות להשיב לדרך הישר. הבחירה שלא לפנות לרב יכולה לחזק את צמיחתם של מוקדי סמכות חלופיים ולהביא לשינוי הסדר החברתי וההיררכיה בחברה החרדית (קפלן ושטדלר, 2009). עם זאת נראה כי במקרה של טובי מוקדי הסמכות האלטרנטיביים מתפקדים כזרוע של ההנהגה הרבנית ולכן ממשיכים להביא לציות ושימור של הסדר הקיים וגורמים לה לשוב אל התלם. פעולתה של טובי להחלת דרגת סינון כלשהי על אופני הגלישה מבטאת חרטה מסוימת ושיבה חלקית לדרך הישר. שליטתה בדרגות הסינון מאפשרת לה להמשיך ולהקשיב למוסיקה בעת העבודה ולצרוך תכנים ואתרים שאינם בהכרח מותרים. היא אינה פונה לקבלת היתר רבני מתוך ידיעה שאופני הגלישה שלה עודם בעיתיים אך היא לא מוכנה לוותר עליהם. על כן היא מדלגת בין דמות החוזרת בתשובה לדמות האנטי גיבורה ואשמה ובה בעת גם ניצנים של מורדת מבצבים בדפוסי התנהגותה.

#### *אנטי גיבורה וגאה*

דמותה של האנטי גיבורה וגאה ניחנת באומץ לב וגבורה, היא פועלת באופן הסותר את הציפיות החברתיות ומנוגד לאידיאלים ולערכים הרווחים ועם זאת היא שלמה עם מעשיה. אין בה חרטה או אשמה ואין ניסיון לסגת מהמסלול המרדני בו בחרה, לפחות לא על פי אופן הצגת האירועים. המקרים המייצגים את האנטי גיבורה וגאה אינם רבים שכן הם סודקים את האידיאל החברתי ויוצאים נגד קול המנחה או מתעלמים ממנו. אך דווקא בשל התנהגויות חצופות אלה ראוי ומעניין להתייחס אליהן. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) בדומה לריני, לא פנתה לרב בנושא שימוש באינטרנט בבית אך מצפונה אינו נוקף:

היה ברור לי שאם יש אינטרנט הוא יהיה מסונן, עכשיו היה ברור שאם אני צריכה אינטרנט אז הוא יהיה, אז לא היה מה לשאול, עכשיו כולם יודעים שאם צריך אינטרנט לצורך פרנסה אז אין עם זה בעיה, וכמובן שיש את הסינון, אז לא, לא ראינו צורך לשאול.

אפרת מחליטה לפסוח על קבלת אישור גלישה במרחב הביתי מטעם הממסד הרבני. היא מגלמת דמות אנטי גיבורה וגאה מפני שאינה מביעה חרטה ואינה חשה אשמה על פעולתה שסותרת את התפיסה ההגמונית הממסדית. לדידה של אפרת סוגיית השימוש באינטרנט לצרכי עבודה ידועה, פומבית ומדוברת ולכן לא ראתה צורך בקבלת היתר מגורם חיצוני בעל סמכה. ברמת התוכן היא פועלת בהתאם לנורמה המקובלת, משתמשת באינטרנט כשר לצרכי עבודה תוך הפעלת סינון תכנים. אך באקט של הפעלת שיקול דעת עצמי, במתן היתר שימוש באינטרנט, יש כוח מרדני. הבחירה שלא לפנות לאוטוריטה ולא לעבור דרך הצינורות המקובלים כמוה כקריאת תגר על הסדר החברתי החרדי וחתירה תחת המרות הרבנית. באקט זה אפרת מבזרת את סמכויותיה של ההנהגה החרדית ומעניקה לסובייקט את כוח הפעולה והבחירה.

גם העובדה כי מדובר באישה שנוטלת את כוח קבלת החלטות לידיה ראויה לתשומת לב. המנהיגות המסורתית של החברה החרדית מושתתת על כוח גברי. הגברים משרתים בתפקידי הנהגה, סמכות וקבלת החלטות בעוד הנשים מודרות ממרחבים אלה של כוח ושליטה (הרצוג, 1994; יזרעאלי, 1997; מלאך פינס, 1997; פוגל-ביזיאוי ושרעבי, 2013; פרידמן, 1988; צרפתי ולירן-אלפר, 2010; רוס, 2007). אפרת משחררת את עצמה מציות עיוור לפטריארכיה ומהפיקוח הגברי. על אף

שהיא פועלת ברוח ההלכה, בהתאם למקובל ולמותר העובדה שאישה לוקחת את החוק לידיה מחזקת את הפעולה החתרנית. עם זאת מעניין לראות כי מבחינה תחבירית הציטוט נפתח בגוף ראשון יחיד: 'לי', 'אני' המבטא צורך אישי ומסתיים בגוף ראשון רבים, ראינו, המכוון אליה ואל בן זוגה. יתכן כי חילוף לשוני זה נעשה כדי להבהיר שהיא לא עומדת לבדה בהחלטה הפוגעת בכוחה של הסמכות הרבנית. יש לה גב ותמיכה מבית כדי לקבל החלטה שכזו. מנגד יתכן כי תמיכה שכזו חיונית דווקא מפני שמדובר באקט נשי. אקט שאין לו באופן עצמאי את הלגיטימציה לקבל החלטות ולכונן מציאות מפני שהוא מבוצע בידי אישה ולכן קולו של בן הזוג מקנה כוח ותוקף להחלטה.

יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מציינת שככל הנראה גם אם לא הייתה עוסקת בתחום הגרפיקה ועבודתה לא הייתה תלויה במחשב עדין היא הייתה מכניסה מחשב ואינטרנט לביתה: "המחשב זה חלק ממני... אני מאמינה שכן הייתי מכניסה את זה אפילו בשביל הדברים שמקלים על החיים, אפילו להיכנס לקופת חולים לבנקים, היום כל דבר את רוצה לחפש מידע את מחפשת במחשב, זה משהו שכבר התרגלנו אליו". יסכה אינה יכולה לדמיין חיים נטולי מחשב ואינטרנט שכן הם הפכו לחלק בלתי נפרד מפעולות בסיסיות בחיי היום יום. גישתה זו והתלות שפיתחה בטכנולוגיה יכולות לערער את הפיקוח הרבני האדוק ולחזק את החירות האישית בקבלת החלטות (קפלן ושטדלר, 2009). גם עמדתה של יסכה באשר לחשיפת ילדיה לטכנולוגיה מייצגת תפיסה ליבראלית יותר. היא מעדיפה חשיפה מפוקחת ומבוקרת ולכן מתירה לילדיה שימוש במחשב ולעיתים באינטרנט, לצרכי קניות למשל, תחת מגבלות שונות ורק בנוכחותה. למרות שגם על קניות מקוונות פועל הטאבו המבקש להניא את המשתמש החרדי, יסכה לא רואה בשימוש שכזה בעיה.

היא מודעת לסכנת המדרון החלקלק הקיימת בגלישה באינטרנט ועם זאת מציינת כי לא ניתן לחסום לגמרי את הגישה של הילדים לעולם הרשת: "זה דור כזה שאם הם לא יראו את זה פה הם יראו את זה באיזשהו מקום אז עדיף שמה שאני מרשה להם שיראו בבית וזה רק מסתכם בזה". יסכה מסמנת גבול ברור בין המותר ואסור לילדיה בענייני מחשב ואינטרנט ומקפידה שזמן המסך יהיה מועט ובפיקוח. אך הגבול הברור שבבית מטשטש בביתם של הסבים והסבתות, שם חוקי המשחק משתנים והמסגרת הופכת קלילה ומתירנית יותר באשר לסרטים ושימוש במחשב. גם דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) וטובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מאפשרות לילדיהם לצפות בסרטים 'של פעם' כפי שהן מגדירות, שמציגים תכנים נקיים, תמימים ומעודנים יותר מהתכנים הפרוצים של היום. ביחס למגמה שרווחה בקרב המרואיינות ועמדתן השמרנית כלפי הכנסת הטכנולוגיה לבית, אופן שימוש זה במחשב וברשת יוצא דופן וחורג מציפיות המנחה.

יסכה וטובי מצדיקות את אותה חשיפה מבוקרת ושימוש במדיום בנימוק שהן רוצות להכין את ילדיהם לחיים שבחוץ. דרך הסרטים שטובי מתירה לילדיה לראות היא מגלה בפניהם טפח מאותו עולם זר שסובב אותם. השיקולים שעומדים מאחורי הבחירה אם וכמה לחשוף את הילדים למדיום ולתכנים המופצים בו מבטאת קונפליקט חינוכי-טכנולוגי-דתי. הן עומדות בין הניסיון להגביל את ילדיהם בזירה הטכנולוגית ולמנוע חלחול תכנים שמגיעים מחוץ לקהילה לבין הצורך להפגיש את הילדים עם התרבות החיצונית תוך מתן כלים להתמודד עמה (דיין, 2017). לדין, דווקא כדי לשמור על הילדים בתוך מסגרת הערכים והאידיאולוגיה החרדית הן פועלות בדרך שאינה בהכרח עולה בקנה אחד עם אותם עקרונות שמרניים. הן בוחרות שלא לאטום את סביבתם יתר מידה כך שהילדים יהיו כשירים וכשרים לחיים כבוגרים חרדים בעידן מרושת. יסכה מספרת על ההשתדלות שהיא עושה בשימוש באינטרנט ובחסימה שלו אך בגילוי לב היא משתפת שלעיתים היא גם נחשפת

לתכנים נוספים שעלולים להיות פחות לגיטימיים :

יש לי אינטרנט של רימון... זה חסום, יש לזה בערך חמש רמות של חסימה אז אני יכולה לשחק עם זה, לפעמים אני צריכה לפתוח קצת כי אני צריכה להיכנס לאתרים של תמונות. אני לא אגיד לך שאני לא נחשפת יותר ממשהו שאין לו מחשב בבית, זה ברור, אבל אני מאוד משתדלת להשתמש בזה באמת רק לעבודה, לפעמים יוצא שאני רואה עוד דברים או קוראת קצת חדשות או דברים כאלה אבל את גם יכולה ללכת ברחוב ולראות דברים, זה לא שאנחנו סגורים לגמרי. אני לא יודעת כל אחד יעשה את החשבון לעצמו, אבל אני משתדלת לעשות את החסימה מה שאני יכולה כי אני לא יכולה מידי לחסום, בגרפיקה את חייבת להגיע לכל מיני אתרים גם במיוחד בעיצוב אתרים, את צריכה לקבל השראות.

יסכה מחליטה להשאיר בידיה את השליטה ברמות הסינון והחסימה. היא מספקת שלושה נימוקים המקלים על מה שמתמע מדבריה כסטייה קלה מהמותר בגלישה במגזר החרדי. הסיבה הראשונה היא לצרכי עבודה וכדי לשמור על מקצועיות. עליה להכיר את המגמות המובילות בשוק, לשלוט בתוכנות גרפיות עדכניות ובכלים חדשים על מנת לשמור על תחרותיות ורלבנטיות. שנית, יסכה פונה לתמיכה של המעגל החברתי כדי להצדיק את אופני הגלישה שסיגלה לעצמה. היא מסבירה שגם החברה החרדית אינה סגורה באופן הרמטי ואינה עשויה מקשה אחת. היחשפות למראות חריגים יכולה להתקיים אפילו תוך הליכה ברחוב. לא ניתן לחיות בבידוד מוחלט מהמתרחש מחוץ למובלעת וחדשות היום מחלחלות גם למרחב החרדי השמור. שלישית היא פונה להסבר מוסרי: "כל אחד יעשה את החשבון לעצמו". הבחירה במילה חשבון יכולה לבטא ביקורת כלפי החברה ולהוות נימוק המצדד בכך שהבחירה לשלוט על דרגות החופש בגלישה באינטרנט היא עניין פרטי וכל אדם יכריע לעצמו את שעומד על כף המאזנים. מנגד המונח גם יכול לרמוז על הצורך לערוך חשבון נפש מוסרי פנימי ולבטא ביקורת עצמית ורגשות אשמה. הגם שהגלישה נעשית במרחב מוכשר, טיעונים שונים אלה המצדיקים את אחיזתה בדרגות הסינון של תכני האינטרנט והצורך שלה בטכנולוגיה גם לא ככלי שרת מקצועי מייצגים דמות עצמאית ונחושה. דמות השואפת לתת מקום גם לרצון האישי, צרכים משפחתיים ותפיסת העולם הסובייקטיבית בעיצוב נתיב חייה. בהקשר זה של גלישה כשרה, רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 35, אם לחמישה), אינה רואה צורך בסינון תכני האינטרנט עבור עצמה ומשפחתה, אך היא מספרת על האחריות שחשה כלפי הצוות שלה :

יש לי במשרד, מחשב, אינטרנט מאז שהכנסתי צוות אז האינטרנט מוגן של מורשת... אני סוג של אחראית עליהן. זו דרישה מינימלית של הממשל, מה שנקרא... לעצמי לא... אני ילדה טובה. אין לי שמץ של מושג מה בעייתי באינטרנט... מה אני עכשיו אלך ואבדוק דברים שאסור?... אז אמרנו שיש הימורים באינטרנט, אוקי בסדר נו ואז, אני אלך להמר?... זה לא מעניין אותי. אז יש סדרות שלא כדאי שאני אראה... זה לא מעניין אותי... לא היה אכפת לי שהאינטרנט לא היה מסונן. אבל אמרו לי את חייבת לסנן, אולי בעלך יגלוש. גם הוא לא בקטעים האלה ואני לא השוטר שלו. הוא בנאדם עצמאי הוא יעשה מה שהוא רוצה. אבל ברגע שהבאתי צוות אני מחייבת אותן לעבוד פה לדעתי אני צריכה סינון. להגיד לך שהסינון הוא הכי קפדני שיש, לא. אני שמה לי על רמה ארבע... חלק מהדברים אי אפשר להיכנס לשם. הן מתלוננות שזה פתוח מדי אני עושה למישהי חשיפה לרמה שלה. ואז באחת הפעמים שאני לא מצליחה...מזיזה את זה לארבע אם לא אז הן באות להתלונן.

בדומה ליסכה גם רחלי זקוקה למידע מגוון ברשת לצרכי עבודה וגם היא חשה שהיא חסינה וחזקה

דיה כדי לשלוט לאיזה מידע תיחשף. היא מעידה על עצמה שהיא ילדה טובה, ולא חוששת להתפתות ולהגיע לאתרים אסורים. רחלי גם סומכת על אישה ועל שיקול הדעת שלו ואינה רואה את תפקידה במערכת היחסים שלהם כאוכפת חוק. באופן שאולי מעט מיתמם רחלי תמהה על הבעיות שהאינטרנט יכול לעורר. היא מתארת את המתח הקיים בינה לבין עובדותיה בתפיסה ובפעולה ביחס לרמות הסינון של האינטרנט. עם זאת היא מרגישה שיש לה אחריות כלפי העובדות שלה, אחריות שלעיתים מתפוגגת כאשר היא בוחרת לפתוח את חלון האפשרויות באופן פרוץ מידי לטעמו של הצוות שלה.

באשר לרמות הסינון, בעוד שרמת חסימה 1 היא המתמירה ורמה 5 היא המקלה ביותר, רמת סינון 4 משמעה כי הגלישה מתאפשרת לכלל אתרי האינטרנט למעט אתרים בעיתיים ותוך מערכת סינון דינאמית החוסמת תכנים לא ראויים בזמן הגלישה (מתוך אתר פלאפון, שירות סינון אתרים, "מורשת"). הבחירה ביד מי לקבוע את רמות הסינון ואיזו רמה להחיל הופכת טעונה ומעלה לדיון את סוגיית השליטה והבחירה החופשית באינטרנט ובאופן כוללני יותר את מקומם של אלה בתוך חברה חרדית (ליאון אצל טוקר, 2015). תפיסתה של רחלי מזכירה תפיסה מערבית הומניסטית הממוקדת בכוח של הפרט. שימוש באינטרנט לצרכי הימורים וכמענה על סיפוקים וסקרנות אישית אינו מעניינה. עמדתה הליבראלית באשר לאופני הגלישה באינטרנט ולכוחו של הגולש להימנע ממראות שלא לו עומדת בניגוד גמור לעמדת המנחה והשקפת העולם החרדית. השקפה המעודדת את כניעתו של הפרט ומקדמת ציות עיוור לסמכות הרבנית תוך העדר בחירה חופשית (בראון, 2017; פרידמן, 1991; קפלן וסטלדר, 2009; Neriya-Ben Shahaar, 2017). רחלי בטוחה בעצמה, לבטים באשר לגלישה הם ממנה והלאה, היא יודעת מה טוב לה ולמה היא מסוגלת. על כן היא ששולטת ומשחקת ברמות ההגנה באינטרנט ואינה זקוקה למנגנון חיצוני מפקח. בדבריה מבצבץ קול ביקורת על אותן נשים צייתניות שהולכות בתלם ודוחות מעליהן את רעיון העצמאות והשליטה. היא לעומתן חזקה ומסוגלת לשמור על עצמה באופן עצמאי. מנגד למאמצי ההנהגה החרדית להמחיש את האיום וההרס הטמונים באינטרנט רחלי מבטלת את הסכנות שאורבות לה בנתיבי הגלישה. היא אינה זקוקה לתכתיבים חיצוניים שינחו אותה ואינה צריכה לשמוע את קולו של המנחה כדי לדעת איך לנהוג ובאיזה דרך מבטחים ללכת. היא מייצגת דמות נון-קונפורמיסטית בטוחה בעצמה ובמסלול העצמאי שבחרה בו, סומכת על עצמה שתדע להתמודד עם הנבל בחוכמה.

### **בקריאה ראשונה**

עד כה עסקתי בהצגת הדמויות המרכזיות ומערכת היחסים שנרקמת ביניהן. המנחה באמצעות תהליכי חיברות מנסה בהצלחה רבה למסגר את הסיפור הטכנולוגי כמלחמת קודש ומשפחה. הוא מאניש את הטכנולוגיה והופך אותה לדמות חיה ומאיימת שעלולה למוטט את יסודות הבית החרדי ולסכן את הדלים בו. הילדים התמימים, הקורבן, נמצאים בסיכון רב ועל כן המנחה קורא לאימהות לעמוד על המשמר ולהגן עליהם. כשהן ממלאות את תפקידן כשומרות סף (ליוש, 2007, 2014; קורקוס וכץ, 2017; Neriya-Ben Shahaar, 2017, 2020) נאמנה הן זוכות בתואר הגיבורה, גיבורה הגמונית. אל מול הגיבורה נרקמת דמותה של האנטי גיבורה, דמות מורכבת ולכן גם תיאורה מתמשך. אופני פעולה שבהן נוקטת האנטי-גיבורה ממצבים אותה כל פעם באור אחר. פעם כמי שמהווה את הדמות ההפוכה לגיבורה ההגמונית, גיבורה אנטי-הגמונית, המורדת בהנחיות החברתיות והדתיות ושלמה עם דרכה זו. פעם כדמות שחשה אשמה וקונפליקט משום שסתתה מהדרך שהמנחה ייעד לה. על אף תחושות אלה היא לא עשתה דבר כדי לתקן את מעשיה ולכן נותרה



בחרטתה. ופעם כבעלת תיקון, כמי שמעדה בדרך, הבינה את טעותה ושבה אל המבטחים, אל הגבורה.

כעת, אני מבקשת להתייחס לעלילה הנטוויית בסיפור זה דרך שתי קריאות שונות. הקריאה הראשונה מסכמת את ההתרחשויות, האינטרסים ויחסי הכוחות בין הדמויות בסיפור הטכנולוגי. הקריאה השנייה מאמצת נקודת מבט מערכתית יותר ומבהירה את ההתנגדות הנחרצת של ההנהגה החרדית וחברי הקהילה החרדית לטכנולוגיה. מאמציהם של המנחה והגיבורות להילחם בנבל מובנים מחדש דרך התייחסות לשלוש קטגוריות – ממד הזמן, צורת השלטון ואופן יצירת השיח בחברה והשתתפות בו והפער בין קהילה מדומיינת לקהילה ממשית (אנדרסון, [1983] 1999).

חשוב להצביע גם על העדרן של דמויות. הגברים, האל ותפיסת האמונה כמעט ולא מקבלים התייחסות בסיפור או שלעיתים מגיחים בתפקיד אורח. העובדה שדמויות אלה נעדרות תפקיד בנרטיב הטכנולוגי מעניינית. היא יכולה להצביע על הנתק הגדול הקיים בין מה ומי שמזוהה כקודש וקדוש לבין הגשמי, הפרוץ והטמא שמתגלם בטכנולוגיה. על מנת ששני מרחבים אלה לא יתערבבו זה בזה נפערת ביניהם תהום, בלתי ניתנת לגישור, החוצצת ומדגישה את הזרות והניכור. עוד יתכן כי המנחה בוחר באופן מכוון לפרוק את דמות האל מכוחות העל המזוהים עמו. כך דמותו של האל משתקפת דווקא בדמות הקורבן בתור האמונה והמסורת שיש להגן עליהן. המעבר מאל כל יכול לדמות שמצויה בסכנה משרת את המנחה ומדרבן את האימהות לפעולה והגנה.

הנרטיב של השתדלות שעלה תדיר בפרק השני נאלם לרוב ומהנשים מצופה לעמוד על המשמר כדי שבתיהן וילדיהן יהיו מוגנים. ביטול כוחו של האל בסיפור הטכנולוגי מעביר את הכוח לידיהן של הגיבורות וקורא אותן לפעולה ולקיחת אחריות. בניגוד למוטיב האמוני הבולט שלקח חלק מכריע בתחום הפרנסה הפעם אל להן לשבת בחיבוק ידיים, לקרוא בספר חובת הלבבות ולהתחזק באמונה. עליהן להיות דרוכות ולחסום את דרכו של הנבל. מידי יום ושעה עליהן למנוע באופן אקטיבי מהאינטרנט הרשע לפלוש אל בתיהן ולהתחכך בהן ובמשפחתן.

באשר לגברים, כפי שעלה בפרק הראשון, עולמם ופועלם מזוהים בעיקר עם ההגות התורנית. ההתמודדות מול הטכנולוגיה נותרת בעיקר בזירה הנשית, הגברים מגיחים מידי פעם, מסייעים במלאכת הסירוס של מדיום טכנולוגי, ברכישת מחשב או טאבלט שנועד לכתיבת חידושי תורה או לטובת צרכי העסק או כתומכים בהחלטות שונות של הנשים. בראיון אחד עלתה בקשה מצד הגבר להגביר את דרגות הסינון שהותרו לאישתו לצרכי עבודה. אך לרוב הנשים אלה שנקראות לפעולה. יתכן כי הדבר נובע בשל הימצאותן של הנשים בעולם העבודה והתחככותן בטכנולוגיה ובמודרנה. הקריאה לשמור על הילדים נועדה למעשה לשמור על עצמן שהטומאה של החול לא תדבק בהן (דגלס, [1966] 2004). הגברים לעומתן נמצאים שמורים בבתי המדרש, אינם נתונים בסכנה ועל כן גם אינם נדרשים לפעולה. כמו כן לא ניתן להתעלם מניצולו של המנחה את התפקיד האימהי, כדמות שבאופן טבעי מגוננת על ילדיה פן יאונה להם כל רע. כדי לממש אימהות טובה עליהן בין היתר להילחם בכל כוחן בנבל, האבות מנגד מצופים להתנתק, גם מסוגיות טכנולוגיות, ולשקוע ברוח. כך הסיפור הטכנולוגי שמור בעיקר לנשים. ועל אף זאת כדי להבין טוב יותר את מקומם של הגברים ביחס לטכנולוגיה יש לדבר ישירות איתם.

מהיכרות עם הדמויות ופעולותיהן עלילת הסיפור הופכת בהירה. כפי שאנטמן (Entman, 1993) מציין, מסגור הסיפור נעשה דרך מספר פעולות: הגדרת הבעיה, הבנה מאין נובעת הבעיה, הגדרת האשם בקונפליקט שנוצר והצעת תרופה לקונפליקט שהתעורר. באופן דומה פועל המנחה: הוא

מחדיר בדמויות את התפיסה ההגמונית של ההנהגה החרדית ומבהיר כי מפגש עם דמות הנבל מהווה סכנה אמיתית שמאיימת על הקיום והצביון החרדי. המנחה משתמש בדימוים שונים ובדרכים מגוונות כדי לבנות דמות נבל איתנה ומפחידה. באופן זה הוא גורם לגיבורות, לאימהות, להתאחד לשמור על דור המשך, הקורבן הפוטנציאלי, ולפעול למען הצלת היקום. עליהן לעצור את הנבל, המדיום הטכנולוגי, מלפלוש אל החדרים הפנימיים של החיים. לוודא כי ילדיהם יקבלו את ההגנה הראויה, לא יבואו במגע עם עולם החול המטמא והנשקף מהרשת וחלילה לא יפלו בשבי המודרניזציה. האימהות שמגויסות אל תפקיד הגיבורה פועלות בדרכים שונות. לרוב בתפיסתן ובמעשיהן הן נשמעות לקול המנחה ומזדהות עם המטרה הנשגבת. חלקן בוחרות לנקוט בצעדים מחמירים, על אף ההיתר להכניס את האינטרנט לביתן, לצרכי עבודה, הן חוסמות כליל את גישתן אליהן ואל ילדיהן.

חלקן אף דוחות את המחשב ומעדיפות להשתמש בדף ועט על פני גיליון אלקטרוני, לניהול העסק ובלבד שלא יזדקקו לשירותיו של הנבל. אחרות בוחרות לכתת רגליהן כדי לבחון את המודעה שהגרפיקאית עיצבה פנים אל פנים. יש המבקשות להיעזר במתווכי טכנולוגיה, בדוא"ל של הבת, בשירותי הגלישה של המשרד ממול או השכנה שמעל. בדרכים שונות הגיבורות נמנעות ממפגש ישיר עם כוחות הרשע במיוחד במרחב הביתי. הנשים שהכניסו אינטרנט לביתן עשו זאת, לרוב, לאחר שאלת רב ובעזרת אינטרנט מסונן כאשר השליטה ברמת סינון התכנים על פי רוב היא חיזונית. כך הן נעזרות ביתרונות הטכנולוגיים הכשרים לקידום העסק תוך ריסון כוחו של הנבל והבטחת שלום הילדים. פעולתן זו הדוחקת את הטכנולוגיה קונה להן גם ממד של חופש בכך שהיא משחררת מהתלות שנוצרת באמצעי התקשורת. הן אינן כבולות בעולם הרשת ואינן מתמכרות לתכנים ולפרקטיקות של גלישה וכך למעשה אי שימוש בטכנולוגיה מהווה אקט של העצמה, שליטה וסוכנות (Hakkarainen, 2012). דפוסית הגלישה המפקיעים את הכוח של הגולשת אם באמצעות סינון חיזוני, גורם מתווך גלישה או הימנעות משימוש באינטרנט ממצבים את הנשים כגיבורות. בחירתן המודעת להיות פאסיביות בעולם הידע המקוון עומדת אל מול היותן אקטיביות בעיצוב עולמן האישי והמשפחתי בהיבט האידיאולוגי והערכי. נוכח המגמות הקיימות והחלחול הדיגיטאלי (מן, 2017) יכולתן לעמוד איתן אל מול עולם הרשת, המאיים והמשחית, מזכה אותן שוב בתפקיד הגיבורה.

מנגד לגיבורות עומדות האנטי-גיבורות שפעולותיהן או אופני מחשבתן מסמלים סטייה מהערכים ודפוסית פעולה שהמנחה מנחיל. בהתוודעות לדמויות אלה נחשפים גם הקונפליקטים והליקויים בחברה וצף המתח בין האידיאל למעשה. פתרון נכון של הקונפליקט כמו התנתקות מהאינטרנט, יציאה מקבוצת וואטס-אפ, או הגברת רמת הסינון של תכני האינטרנט מאפשר להן לערוך תיקון ולזכות בתואר הגיבורה מחדש. זהו מסע שבסופו האנטי גיבורה מאשרת את הערכים ההגמוניים וחוזרת אל סורה. בדרכה זו היא גם מגשרת על המתח שבין הדמות המצויה לזו הראויה ומאשרת את היותה שוב ראויה. אך לא כל מי שסטתה מדרך הישר בוחרת בתיקון. ישנן נשים שמביעות חרטה על אותה חריגה אך לא פועלות על מנת לשוב לדרך ההגמונית הטובה.

האידיאולוגיה שבה האנטי-גיבורות מחזיקות נאמנה לקול המנחה, אך בבחינת המעש יש לעיתים מעידות. גם אם אין מדובר בהתנגדות לערכי היסוד של החברה החרדית הרי שמקרים החורגים מצו המנחה ממצבים את הנשים במקום לימינאלי. במקרים אלה הנשים מחפשות דרכים לחיות עם הטכנולוגיה אך נזהרות שלא לקדש אותה (עמרן, 2018) וכך נותרות בקונפליקט. לעומתן, חברותיהן הגאות בוחרות באפיק פעולה ומחשבה שונה. גם הן מתווכחות על אופני השימוש בטכנולוגיה

(Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020; Mishol-Shauli & Golan, 2019) אך הן שלמות עם דרכן החתרנית. בדילמות טכנולוגיות הן פוסחות על שאלת רב ותוהות על הצורך בדרגות סינון חיצוני בגלישה, הן מתוות לעצמן נתיב חדש שמושתת על אמות המידה והמוסר שגיבשו בעצמן. על אף ניסיונו של המנחה להבהיר כיצד שימוש מתירני בטכנולוגיה מפקיע את שליטת הנשים על חייהן הן דווקא בוחרות להשיב את השליטה בטכנולוגיה לידן. ההנהגה הרבנית מצפה מהן להיות אקטיביות בחסימת עולם הרשת אך הן בוחרות להיות אקטיביות בסימון גבולות הטכנולוגיה ואופני הגלישה. במערכת היחסים שבין העצמי לטכנולוגיה נשים אלה מרגישות שהן לא צריכות הגנה נוספת, תיווך, ואף לא פיקוח. הן מסוגלות להתמודד עם הנבל ואף לשלוט בו. אקטיביות כפולה זו הן ביחס לטכנולוגיה והן ביחס לדבר המנחה מבטאת הלך רוח חדש ומרדני. תפיסתן כי הן מסוגלות לשלוט בטכנולוגיה ולעצב את אופני השימוש בה ללא תלות בדבר המנחה מבטאת קול חתרני תחת ההגמוניה החרדית. חתרנות זו אין מטרתה לערער על ערכי החברה החרדית כי אם על צורת השליטה. דווקא מתוך אמונתן האיתנה ותחושה של חוסן דתי הן מרגישות בטוחות לפעול בזירה לא בטוחה ולהשיב לעצמי את השליטה הטכנולוגית. במידה מסוימת הן בוחרות להבדיל בין המדיום למסר כך ששימוש במדיום אינו בהכרח חוטא למסר, כלומר לתוכן החרדי.

ועל אף זאת מספר הפעולות שמזוהות עם דמות האנטי גיבורה וגאה מצומצם יחסית. בפרק השני הנשים ניהלו משא ומתן עם המודל הניאו-ליבראלי של היוזמות כדי לשמור על החרדיות שלהן ואף להתחזק בה. היוזמות, על אף היותה סמל לקפיטליזם וחופש האדם אינה נדחית על סף כמו האינטרנט. במערכת היחסים של היוזמה היות עם הטכנולוגיה חופש הפעולה והבחירה שלהן מצומצם. מה אם כן מבדיל ביחסן אל שני המודלים – זה היוזמי וזה הטכנולוגי? יתכן כי בניגוד ליוזמות בהתייחס לטכנולוגיה, לא באמת ניתן להפריד בין המדיום למסר, בין הכלי לתוכן. היוזמות מהווה כלי קיבולת שניתן לעצב את תכולתו בהתאם לערכים ולאידאולוגיה. אך באשר לטכנולוגיה המצב הוא אחר, אין זה רק עניין של זמן מבוטל ורצון להגן על הילדים. הסיבה המהותית שבגינה הנשים מעדיפות להתרחק ממנה גלומה באופייה של הטכנולוגיה ובטיב הקשר הנרקם עמה. אבקש עתה להבהיר זאת.

### **בקריאה שניה**

דורקהיים (Durkheim, 1912) מתאר שלוש פונקציות מרכזיות של הדת בחיי החברה. הדת מקנה משמעות ותכלית, משמשת מנגנון פיקוח חברתי ויוצרת לכידות חברתית. תפקידיה אלה מתקיימים דרך הבניית והדגשת סמלים, נורמות וערכים קולקטיביים. טקסים משותפים הסוגדים לאידיאל אחד מחזקים את הסולידריות והאחדות החברתית של הקהילה. אבקש עתה להתייחס לאופן שבו שימוש מוגבל, מדוד ואף נמנע בטכנולוגיה מגן על אותן הפונקציות של הדת ושומר על הסדר הדתי-חברתי הישן.

הגותו הפילוסופית של הרטוגוזון (2009) מתחברת לדבריה של הרצברג עימה פתחתי פרק זה. באופן מפתיע הם שותפים לאותה השקפה הרואה בטכנולוגיה כמי שמרחיקה את האדם מהחוויה האוטנטית, מנתקת את האדם מעצמו ומסביבתו. הניסיון של ההנהגה הרבנית למנוע את הגלישה באינטרנט שלא לצרכי עבודה אינו רק ניסיון לשמור על הסמכות ההיררכית, המונופול על הידע והבידול התרבותי (רוזנברג, בלונהדיים וכץ, 2016). חסימת הגלישה באינטרנט חוסמת גם את התנועה החופשית בזמן ובמרחב ומונעת את הזליגה בין הפרטי לציבורי בין המקומי לגלובאלי. נסיגה מהטכנולוגיה המתווכת תאפשר לחדש את הקשר עם החוויה, והחוויה, עם המהות, עם

העצמי ועם האחר הקרוב (הרטוגזון, 2009). חסימה זו שומרת על הגבול בין הקודש לחול, בין הממשי לפיקטיבי, בין המוכר והזר, בין הבטוח למאיים ובין המשותף לאישי (סילברסטון, 2006). הטכנולוגיה כמו יוצרת עולם רוח חדש שעלול להתחרות בכוחו של האל וביצירתו. לא יפלא אם כך מדוע יש התנגדות נחרצת קמאית לטכנולוגיה, שכן בכוחה לערער לא רק את הסדר החברתי ואופן הנחלת הידע אלא לקרוא תגר על הבורא. אבקש עתה להתייחס לשלושה היבטים שיאפשרו להבהיר טענתי זו: ממד הזמן, צורת השלטון ואופייה של קהילה. התייחסות זו נסמכת על ההשוואה שערך הרטוגזון (2009) בין תפיסה קפיטליסטית ומהות טכנולוגית לתפיסה הדתית.

### ממד הזמן

ניתן להתייחס לעלילה שנטוטה בפרק זה כמלחמת זמנים. הזמן החרדי שואף להיות מאורגן, מדויק ומחזורי. מסכת תפילות סדורה מסמנת את סדר היום ומדגישה את הכרונולוגיות בשעות היום וימות השבוע. זמן ההווה מאופיין במחזוריות, רציפות וקוהרנטיות. על פי ההשקפה הדתית ההווה הוא זמני, יונק מהעבר, מסתמך על המסורת ומביט בציפייה אל העתיד, אל יום הדין והעולם הבא. העבר והעתיד יוצקים סדר ומשמעות ומשמרים את התנועה המדודה הנדרשת לתפעול וקיום המערכת כולה. גם מבחינת הקצב, הדת קוראת להסתפקות במועט ודחיית סיפוקים, סיגוף הגוף, נטישת החומר והילול הרוח. מנגד, הטכנולוגיה יצרה ממד זמן חדש, מהיר יותר, מרובה יותר ומורכב יותר (הרטוגזון, 2009; Giddens, 1991). בעולם הרשת הזמן הוא כאוטי, מקביל, מפורז, נשלט ביד ההמון ותלוי בגחמות, חשקים וצרכים של תפוזרת אנשים. בו הזמניות, נס הדגל הטכנולוגי, יוצרת צורה מרחבית חדשה שטוחה ודחוסה ונטולת היררכיה (לוי, 2011). הטכנולוגיה המפתחים אותה והמשתמשים בה כמו מטליאים מידי יום שעון חדש שמתקתק באופן רנדומאלי וחוטא לסדר האלוהי. את מחוגי הזמן הטכנולוגי מניע ההמון ושעונו פועם בקצב לא צפוי ומשתנה.

בעידן הטכנולוגי מדגישים את ההווה, את המיידיות, ה-כאן והעכשיו, את הצורך לתת מענה מהיר לסיפוקים אשר מתחלפים כלעומת שבאו (קזין, 2008). הנשים חוששות ליפול אל מלכודת הזמן של הרשת, אל תהום הנשייה של הריק הכאוטי. בהדיפתן את האינטרנט הן שומרות על הזמן הקדוש ועל טהרת המשפחה (דגלס, [1966] 2004). הן מונעות מהאינטרנט להבקיע את גבולות הזמן והמקום ולכונן עבורן מרחב חיים חדש (הרטוגזון, 2009; Giddens 1991). אי שימוש בטכנולוגיה או הגבלתה מאפשר לנשים להשהות את זמן ההווה, להתחבר להוויה הפיסית ולנוע בקצב אחיד ומסודר.

### צורת השלטון, אופן יצירת השיח וההשתתפות בו

העולם החרדי דוגל בסמכות, היררכיה וציות להנהגה הרבנית (שפיגל, 2011). מערך תפקידים מסודר ומדורג משליט סדר ומבנה את יחסי הכוחות. צורת השתתפות בשיח החרדי מושתתת על יחסי כוחות מגדריים פטריארכליים. למוקדי הסמכות הגבריים הזכות הבלעדית להשמיע קול וליצוק ידע. הידע מאורגן באופן היררכי, מוגש ומונגש מלמעלה למטה לאחר שהסמכות הדתית הבנתה את התכנים הראויים לאימוץ. רוב המשתתפים בשיח החרדי הם פאסיביים, אינם רשאים לפרש ולהעניק משמעות אישית לנאמר. כמצוות הפסוק "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר יהוה ושמרת לעשות ככל אשר יורוך" (דברים, י"ז, י) המשתתפים בקהילה זו נשמעים למרות העליונה וכובשים את קול הסובייקט. הם נוטים לקבל את התנהלות היקום והידע המצוי בו ולראות בהם חלק מהתוכנית האלוהית שהנהגה הרבנית מבנה ומתווכת. הם אינם מרבים בשאלות אלא שואפים לאשר ולחזק את האג'נדה והידע הקיימים. דווקא ריבוי ידע עלול לבלבל ולסאב את חיי האדם, להקשות על זהותו האחדותית. על כן יש לשאוף לידע מוגבל, מתווך

ונקי. ידע שעבר סינון ומאורגן באופן כזה שהאדם הדתי יכול לעכלו מבלי להתקלקל או לקלקל את צינורות הידע הקיימים.

לעומת זאת העולם המקוון, על פי רוב, נתפס כנעדר היררכיה ורווי כאוס. הידע הוא אינסופי ונמצא מפוזר בעולם. ככל שאדם יאסוף אליו יותר ידע כך הוא יהיה חכם יותר, יהיו בידיו יותר כלים להתקדם בעולם ולשלוט בו ובחייו. חקירה, בחינה והטלת ספק הם חלק בלתי נפרד מהמהות האנושית המערבית. מתקיים ניסיון מתמשך לתור אחר סיבתיות, קשרים ומשמעויות כדי להטביע סדר במארג אירועים ובמארג האנשים. פוטנציאל התקשורת התמידי הגלום בו מערער על גבולות חברתיים והיררכיות מסורתיות (רוזנברג, 2014).

השיח המקוון ניזון במידה מכלל המשתתפים בו ותלוי באקטיביות של המשתמשים. בעלי סמכא והדיוטיות כאחד יכולים ליצור תכנים כתלות בנגישותם הטכנולוגית. אל מול הדיקטטורה הדתית הרשת מבטאת דמוקרטיה פוסטמודרנית. דמוקרטיה עשירה בקולות אנוש, חוויות, אירועים, מעשים ומעשיות. יתכן ומדובר אף בדמו-דמוקרטיה, שנותנת מקום לקולות בדויים, אנונימיים, וקטועים. גדושה בדברי הבל, חצאי אמיתות, סיפורי כיסוי ופיסות מידע חסרות מקור. אל מול הטקסטים המקוונים המתחלפים ניצב בגאון ספר חוקים ברור. ארונות עמוסים ספרי קודש מצויים בכל בית מאמין, תפילות מודפסות, ברכונים, קונטרסים, פשקווילים, עיתונים מפוקחים בעלי אגינדה. טקסטים פסיים קנוניים עומדים שריריים וקיימים ועל לוחותיהם חרותה מורשת אחת המדגישה ומבנה את ערכי החברה ודפוסי הפעולה הראויים בה. מורשת דטרמיניסטית ששואפת לשמור על הנסתר ולהגביל את הידיעה האנושית כדי לשמור על המוסד האלוהי או אולי על כוחה של ההיררכיה. מורשת שיוצאת נגד המורשת המקוונת שחותרת לידע וחקירה ותרה אחר תשובות לכל השאלות.

כוחו של המדיום מאיים על כוחה של ההנהגה החרדית בהנחלת ידע ועיצוב בחירותיו של הפרט באופן כפול. מחד גיסא ההבנה כי בכוחה של טכנולוגיה לעצב את הווייתו של הפרט וליטול מהאדם אוטונומיה (הרטגוזן, 2009) מסוכנת ומערערת על כוח הסמכות הרבנית. מאידך גיסא התפיסה כי הטכנולוגיה משיבה למשתמשים בה כוח (סילברסטון, 2006) מאיימת אף היא על כוחה של ההנהגה. רק התנתקות טכנולוגית מונעת את אובדן הסמכות (פוסטמן, [1982] 1986), משיבה את השליטה לידי ההנהגה ומשמרת את ההיררכיה הרצויה. היררכיה שמאפשרת למסרים לעבור בה בצינורות המקובלים – מאליטה של מעלה לעם של מטה. כך מאמציהן הכבירים של הנשים למזער את השפעות הטכנולוגיה מסייעת להן לשמור על אותה מורשת. ריחוק טכנולוגי מאפשר לשמור על התוכנית האלוהית זו הסמויה מעיניו של אדם. זו שהיקום הטכנולוגי עלול להציע לה אלטרנטיבה או לחלופין לרמוס אותה.

אופן פעולתן של הנשים אל מול הטכנולוגיה מזכיר במידה את מנגנון המבחן שפוקו (1975/2015) מתאר כמנגנון של כינון ידע וכוח וכאתר של משמוע. בחירתן מה ואיך לעשות עם הטכנולוגיה מעידה על רמת אמונתן של הנשים במערכת ומידת נאמנותן לה. פוקו ממחיש את רעיונו זה דרך המושג מבחן. המבחן מבקש לבדוק ידע מוגדר ועל הנבחנים להוכיח את שליטתם בידע תוך הפגנת ייחודם בתוך הסדר הקיים. באופן זה הנבחנים מאשרים את מנגנון הידע הקיים ופועלים באופן שיוכלו להמשיך לקחת בו חלק תוך סימון מקומם החברתי. בדומה לנבחנים, היזמהיות החרדיות נדרשות לפעול במגען עם הטכנולוגיה באופן שיסמן את שליטתן בערכי הדת. הדרך להבליט את עצמן באור חיובי היא להדר בהלכות הטכנולוגיה. כך למשל גם אם ניתן להן היתר להשתמש באינטרנט בבית

לצרכי עבודה הן בוחרות להימנע מכך. בחירתן לנקוט בפרקטיקה מהדרת מהווה אקט ממשמע המנטר את המרחב והזמן שהנשים נעות בהם. ביחסי הכוחות שבין היזמהיות לטכנולוגיה הן בוחרות פעמים רבות שלא לדעת, להגביל את הידע שעומד לרשותן כך שגם מחשבתן תישאר שמורה במסגרת הרוח הדתית. בניגוד לחוה, האישה הראשונה, שהתפתתה לנגוס בפרי האסור בגן העדן והפכה לחוטאת ויודעת (בראשית, ג'), רוב היזמהיות בוחרות אחרת. הן נמנעות לאכול את פרי עץ הדעת הטכנולוגי, פרי התאוה והדעת שעלול לחשוף אותן לעולם ידע נטול תום, ביטחון וגבולות (הרטוגזון, 2009). הן מניחות לתאוות הכוח והידע, אינן חפצות להפוך ליודעות טוב ורע. הן מעדיפות לשמור על כסותן ולא לגלות את מערומיהן.

#### בין קהילה מדומיינת לקהילה ממשית

המפגשים הפיסיים שהיזמהיות החרדיות עמלות לקיים בדחיקתן את הטכנולוגיה בונים אמון, משמרים את ההקשר הלוקאלי ושומרים על הרצף והאחידות בדיאלוג של הזמן והמרחב (Giddens, 1991). הניתוק הטכנולוגי מסייע להבחין בין הסמלי למוחשי, בין קיום וירטואלי ומדומיין (אנדרסון, [1983] 1999; סילברסטון, 2006) לעולם מוגדר שנברא בששה ימים ביד האל. בבחירתן למנוע מהטכנולוגיה להיכנס אל ביתן הן מסמנות גבולות גזרה ושייכות.

הילדים מסמנים את המרחב הביתי הדתי הנשלט שניתן לטבוע בו סדר, הגיון, ערכים. לעומת הנבל שמיצג את החוץ, הפרוץ, הכאוטי והמזוהם (דגלס, [1966] 2004). הבחירה שלא להכניס אינטרנט הביתה, להימנע ממסרונים ולדבוק בטלפון הכשר מאשרת את כוחה של המנהיגות החרדית ומסייעת לאכוף גבולות. מסייעת למנהיגי הציבור החרדי לשמור על הגבולות באופן כפול. פעם אחת לשמור על הסדר בתוך הקהילה (גבולות פנימיים) תוך חיזוק הסדר הפטריארכלי והדתי ופעם שניה סימון גבול בהיר החוצץ בינה ובין החברה החילונית המודרנית (גבולות חיצוניים) (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016).

הפאסיביות במחוזות הטכנולוגיה מבטאת אקטיביות במחוזות המשפחה והאמונה. בחירתן לשמור על שתיקה מקוונת מסמלת גם את רצונן להיבדל מקבוצה חברתית. שכן אם שימוש במדיה יוצר חיבור ומאחד בין אנשים זרים ששותפים לאותה פעולה באותו הזמן (סילברסטון, 2006) הרי שתקשורת מתווכת אינטרנט מבטלת את מגבלות הזמן והמקום וכך גם מסכלת את קיומן של קהילות פיזיות (לב-און, 2015). דחיה של מדיום מסוים יוצרת אף היא שותפות גורל ומהווה כוח מאחד בקרב אותם נמנעים. הנתק הטכנולוגי מבדיל בין קבוצת המשתמשים וקבוצת הנמנעים וכך יוצר זהות קהילתית מובחנת (Hakkarainen, 2012).

בפרק הראשון בו מתואר המשא ומתן שמתרחש בין הרוחני לגשמי ראינו כיצד נוכחות חומרית נותנת לגיטימציה ומקום לרוחניות ולהפך. בפרק השני גילינו כיצד הנשים מצליחות בדרכים מגוונות להשתמש בשיטה הקפיטליסטית אך לדחות את תכניה וחזונה. בהתמודדות מול הנבל נראה כי יש פחות אפשרויות פעולה. בעידן הגלובאלי בו הגבולות הכלכליים, הגיאוגרפיים, והחברתיים נפרצים, דווקא אז יש חשיבות לסמן את הגבול מחדש. אז נדרש למתוח קו באופן ברור ומודגש שיבחין בין המותר והאסור, בין אנחנו והם, בין הממשי למדומיין, בין דמותו של אל כל יכול לדמותה של טכנולוגיה כל יכולה. בהקשר הטכנולוגי נעשים מאמצים רבים לדחות את הרוח הטכנולוגית ולשמור על הרוח היהודית התורנית. בדחיית הטכנולוגיה גם משיבים את הרוח המחברת אל הפיסיות במובן הצנוע והמסתפק במועט. ניתוק טכנולוגי דורש להסתפק בקיים, בנמצא, הוא מעודד להיאחז בממשי ולסגת מקיום ממוסך ומרושת שמציע עולם ומלואו.

כך מתהדק הקשר בין האדם למקום ולאדמה, בין האדם לביתו ומשפחתו הסובבים אותו. אך בניגוד לניסיון החרדי להיזהר מהחומר, דווקא בהיבט הטכנולוגי נעשית פעולה הפוכה. נוכח כוחות הקסם המזוהים עם הטכנולוגיה ופוטנציאל ההרס הקיים בה לערער כל יסוד חרדי, נעשה הניסיון לשוב ולהתחבר אל הפיסי והגשמי. הסיכון הטמון בחיבור לעולמות הרוח המקוונים שמציעים הכול מהכול דוחף להתכנס אל היקום הפיסי, זה שברא האל וזה שההנהגה הרבנית יכולה לשלוט בו, לסמן בו גבולות, להטביע בו סדר ולשמור על מקומה כך שימשיך להישאר בלתי מעורער.

## ממצאים חלק ד': אימהות, דתיות ועצמאות בראי הזמן, המרחב והטכנולוגיה

אפתח את הפרק בשאלה שהפנתה אם חרדית עובדת לרבנית ימימה באתר אשירה, אתר לפיתוח וצמיחה רוחנית עבור נשות ישראל:<sup>57</sup>

שאלה: 22/6/2016

שלום הרבנית היקרה מכל, אני עוסקת בתחום האופנה הצנועה וברוך השם יש עבודה ואני מרוצה. אבל הבעיה הכי גדולה שלי... שאני ממש מפחדת שאני נשאבת למקצוע על חשבון הבית. אני מאוד מאוד רוצה שהילדים שלי יהיו יראי שמים ואני מרגישה שאני נותנת הרבה תשומת לב לעסק. על מנת שיהיה לי סיעתא דישמיא בעסק והילדים שלי יהיו תלמידי חכמים אני עשיתי שותפות עם הקדוש ברוך הוא. השותפות שלי היא שכל ההכנסות וההוצאות של העסק מתחלקות שווה בשווה. זאת אומרת שאלוקים הוא השותף שלי וכמו שאני לוקחת לעצמי משכורת כל חודש אותו סכום אני נותנת לתלמידי חכמים. זה הדבר היחיד שנותן לי את האמונה של הברכה בעסק ונותן לי את הביטחון שהילדים שלי יהיו יראי שמים. אבל עדיין אני מרגישה מועקה אם אני לא איתם מספיק. אני כותבת לך את המכתב הזה עם דמעות בעניים כי מאוד קשה לי להיות חצויה בין העסק לאימא נורמאלית.

הרבנית ימימה עונה:

באימהות תמיד יש נקיפות מצפון. יש נשים שנמצאות תמיד בבית, אבל הן כאילו נפקדות נוכחות. מפני שלפעמים להיות כל הזמן עם מישהו זה לא להיות איתו, זה להיות איתו בלעדיו. דווקא את שממרחק מביאה לחמה, מסוגלת לבוא הביתה ולומר אני באה עם מצב רוח של פיצוי, מנקיפות מצפון לא תינצלי אף פעם. לא כלפי הקריירה ולא כלפי הילדים תמיד האחד ינגוס באחר, וזה תמיד נכון להשקיע בילדים לדבר איתם. התיקון לנקיפות המצפון כלפי הילדים, זה שאת איתם להיות רק איתם. מאה אחוז! זאת אומרת בראש להניח לכל עיסוק, להתרכז רק בהם. הרמב"ן – אשת חיל: מסוגלות לעסוק בכמה תפקידים כמו מפקד. וכן כל יום להתפלל... כל הזמן עם פנים למעלה. שיזכה אותנו למלא... באמונה את תפקיד האימהות, תני גם לעצמך חבוק גדול כי את אישה מולטיטסקינג וזה בסדר. תהיי אשת חייל ולא אשת חיל ורעדה!

תשובתה של הרבנית ימימה מעניקה תחושת מזור והקלה למציאות הקונפליקטואלית שבה מצויה השואלת. היא מחזקת אותה בשלושה נימוקים ועצות: ראשית, ייסורי מצפון הם חלק בלתי נפרד מחבילת האימהות – ותמיד יהיו, על כן אל לה להיות קשה וביקורתיות עם עצמה. שנית, זה בסדר גם לעבוד ולהצליח וגם להיות אימא, נשים יכולות למלא מספר תפקידים ויש לחוש גאווה על כך. שלישית, תוך כדי ניצוח על שלל התפקידים יש להמשיך ולמצוא מקום לאמונה ולתפילה.

העצה הפרקטית שהיא נותנת לאם השואלת כדי לגשר על תחושת היותה חצויה היא לערוך חלוקת זמנים קשיחה, הפרדה מוחלטת בין העסק למשפחה. בשובה הביתה מהעבודה להניח את המקצוע בצד ולהתפנות אך ורק לילדים. דבריה אלה אולי משקיטים את מצפונה של אותה שואלת אך מעלים שאלות באשר לאימהות עצמאיות שעובדות לרוב מהבית והעסק שלהן לא נחתם בהחתמת כרטיס בחמש בערב. האם הפרדה שכזו בין משפחה ועבודה אכן אפשרית וקלה לביצוע? כיצד העובדה שהיזמהיות החרדיות עובדות מהבית משפיעה על נקיפות המצפון האימהיות ותחושת החצויה?

<sup>57</sup> כפי שמתואר באתר אשירה.



האם ובמה נבדלת תחושת החצויה בקרב נשים עצמאיות חרדיות מנשים עצמאיות חילוניות? מה קורה כאשר הגבולות נפרצים והעבודה מחלחלת אל השדה המשפחתי או שלהפך, המשפחה פולשת אל המרחב העסקי? מדוע המילה קריירה נעדרת מהדיאלוג שלעיל ומהווה מושג טעון או נעדר במהלך הראיונות, איזה תפקיד לוקחת הטכנולוגיה בחציית הגבולות בין המשפחה והעבודה ומה עומד מאחורי קונפליקט עבודה ומשפחה בהתייחס לחברה החרדית?

בפרק השני ראינו כיצד הנשים משתמשות ביזמות באופן שיתאים לאורח החיים שלהן ויאפשר להן לשמור על חייץ בין החילוני והפרוץ לדתי ולשמור. נוכחנו לדעת כי מתקיימת חלופת תפקידים מגדרית במרחב הביתי. הנשים נפרדות מזהותן העסקית ושות בבית להיות עזר כנגדו וכך משיבות גם את הסדר המגדרי והמסורתי על כנו. במידה מסוימת, נראה כי פעולה זו היא נטולת קונפליקט ומתח ונעשית מתוך השלמה, הבנה ורצון אישי להמשיך ולציית לפטריארכיה, לשמור על חברת הלומדים ובה בעת גם לשמור על עצמאות העצמאית.

בפרק השלישי התוודענו לניסיון של רוב הנשים להתרחק מהטכנולוגיה, למנוע את כניסתה למרחב הפרטי גם אם לשם צרכי עבודה. מספר מקרים מועט ביטא תפיסה ודפוסי פעולה ליבראליים יותר באשר למדיום. רוב הנשים נזהרו מהכוח המשחית והמסוכן הטמון בטכנולוגיה ונקטו צעדים אקטיביים למנוע את חלחולו אליהן. שמירה על הקונצנזוס בענייני המדיה והחזקה בהשקפה קרובה לזו של ההנהגה החרדית מרככת מצבים מעוררי קונפליקט ושומרת על הפייס (גופמן, 1969) הדתי-חברתי של הנשים. צמצום השימוש בטכנולוגיה מאפשר לנשים לממש את הדמות האידיאלית המצופה מהן וכך לצמצם מתח פנימי ורגשות אשמה. הנשים ממלאות אחר תפקידן החברתי בהצלחה וכך זוכות בפנים שלמות, לפחות כפי שהן מתארות זאת בראיונות.

בהמשך לפרק הקודם שעסק בגבולות בין קהילות, במאבק בין מורשת דתית למורשת חדשה שמציעה הטכנולוגיה, הפרק הנוכחי מבקש להתמקד בגבולות שבתוך הקהילה, בתוך המשפחה ובתוך העצמי. גבולות שקשה יותר לסמן אותם כאשר הבית משמש גם כמקום העבודה. נראה כי ברמת המעשה, כאשר על כף המאזניים ניצבים הילדים והעבודה המצב הופך מורכב יותר. לא רק העבודה מהבית מהווה כוח פוטנציאלי להעצים את הקושי לאזן בין משפחה ועבודה. הקונפליקט בין בית ומשפחה אף מתגבר בקרב אימהות חרדיות בשל אורח החיים הדתי, הסדר המגדרי פטריארכלי, מעמדן וייעודן של הנשים (מלחי ואברמובסקי, 2016). בשם האידיאל התורני הן נשלחות אל האימהות ואל העבודה והדרך ליישב את המתח העולה ממפגש בין השניים אינה כה ברורה. בנשים מתחולל קונפליקט זהותי פנימי המבטא רגשות אשם, חרטה והבעת ספק באשר לטיב האימהות שלהן.

פרק זה מבקש לדון בשאלות שלעיל ולהתמקד בעבודת הגבולות הפנימית שהיזמהיות עושות בין משפחה ועבודה בשלושה היבטים: מרחב, זמן וטכנולוגיה. כיצד הן מארגנות את המרחב והזמן כדי לשמור על הגבולות שבין משפחה ועבודה ומה תפקידה של הטכנולוגיה בארגון זה. מה קורה במקרים של הסגת גבול, אובדן שליטה וחלחול מרחבי. כיצד מצבים לימנאליים בהם הזהות העצמית מהוססת ואינה ברורה (טרנר, 2004; Van Gennep, [1908] 1960), מצבים בהם היזמהיות חשות שהן גם עובדות וגם אימהות או לחלופין לא עובדות ולא אימהות, מעצבים את הזהות האימהית. וכן באיזה אסטרטגיות הן נוקטות כדי להשקיט את המתחים ולהשיב את האיזון (Kalkin-Fishman & Schneider, 2007).

הפרק פותח בתפיסת הזהות הנשית החרדית האידיאלית ובזהותה של האישה העובדת. הזהות הנשית החרדית הראויה נאמנה להגמוניה החרדית וממומשת דרך האימהות. זאת בעוד המונח קריירה בהקשר המקצועי נתפס לרוב כחסם או הסחה בדרך אל הגשמה העצמית הנשית ונדחה על סף או לחלופין עובר תהליך ביות. תפיסות אלה של נשיות ואימהות מנחות את בחירותיהן העסקיות והמשפחתיות של היזמהיות. האופן שבו היזמהיות משתמשות בממדי הזמן, המרחב והטכנולוגיה מעצבים את היחסים שבין זהותן האימהית לזו המקצועית ובכך עוסק חלקו הבא של הפרק.

תחילה אדון בממד המרחב – כיצד היזמהיות משתמשות במרחב כדי לייצר מקום של עבודה ומקום של משפחה תוך הבנה כי גם למרחב השפעה בעיצוב מקומות אלה. השפעה הדדית שהולכת וגדלה בייחוד כאשר העבודה מתבצעת מהבית או בשלוחה של הבית. לאחר מכן אתאר כיצד הזמן מבנה את המקומות שמיועדים למשפחה ולעבודה תוך התייחסות לשתי פרקטיקות. פרקטיקה קשיחה של זמן ופרקטיקה סינרגטית של זמן. זו הקשיחה שואפת להפריד בין המשפחה לעבודה וזו הסינרגטית מזמינה את הפעפוע בין התפקידים. עוד היבט של זמן מתייחס לזמן הנשי ומתאר כיצד הריונות, לידות ותקופת לידה<sup>58</sup> משפיעים על זמן העבודה.

דיון במרחב ובזמן לא יכול להתעלם מהמרחב הקיברנטי. על כן חלקו הבא של הפרק מתאר את האופן שבו המרחב הקיברנטי מעצב את הפרקטיקה המשפחתית והמקצועית ואת הקשר ביניהן. את האופן שבו הטכנולוגיה מבנה מחדש משמעויות של זמן ומרחב בהקשר של עבודה ואת דרכן של היזמהיות להתמודד עם זאת. כיצד בחירתן של הנשים להימנע משימוש בטכנולוגיה מסייעת בעבודת הגבולות הזהותית ומחדשת את המשמעות המסורתית של זמן ומקום.

משתואר המרחב והזמן בו מלאכת היזמהיות מתעצבת תוך התייחסות לאופן שבו הטכנולוגיה או הימנעות ממנה משפיעה על מלאכה זו אבקש להתייחס למקומות ולזמנים בהם מתגלעים סדקים. כשהגבולות בין הזירה המשפחתית והמקצועית נפקעים שלא מתוך בחירה והעבודה מחלחלת אל המשפחה. כאשר היזמהיות מרגישות שהן לא מצליחות לממש את מודל האימהות הנכסף. כאשר הן חשות שבעת שהן עובדות כדי לקיים את חברת הלומדים, בִּיתָן שלהן מתמוטט, זהותן האימהית נשחקת.

חלקו האחרון של הפרק עוסק בהתמודדות של הנשים עם המתח התפקודי-הרגשי שנלווה לתחושת הבית הפגום, גם אם מדובר בתחושה זמנית חולפת. הנשים נוקטות בדרכים שונות כדי להקל על המצב ולהפגין את כישורי האימהות שלהן. הדגשת הנוכחות האימהית מתבצעת דרך שלל פעולות ותפיסות הקשורות בבית ובעבודה. מגוון דרכים שתכליתן להבהיר – לסביבה, לילדים ולעצמן, כי למרות שחלקים מהבית ומהאישה מושאלים לטובת העבודה, מעל הכול ואולי בבסיס הכול הן אימהות.

הדיון המסכם של הפרק מסווג את דרכי התמודדות אלה לאסטרטגיות הממוקדות בהתנהגות או בתפיסה ולאסטרטגיות שמוכוונות כלפי פנים – העצמי או כלפי חוץ – האחר. לאחר מכן נידונה אסטרטגיה ייחודית בהתמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה – השבת. השבת משיבה ליזמהיות את השליטה המלאה, בעצמי ובמשפחתן, בהווה ובהוויה ללא הסחות. במובן מסוים השבת

<sup>58</sup> כפי שהוצג במבוא: ביולי 2016 שונה המינוח "חופשת לידה" בחוק עבודת נשים ובחוקים נוספים והוא נקרא: "תקופת לידה והורות". אני מוצאת את המונח תקופת לידה והורות לא רק מונח שווייני יותר מבחינה מגדרית אלא גם מונח שמבהיר כי התקופה בה האם או האב נמצאים עם התינוק בבית רחוקה פעמים רבות מלהיות תקופה של חופשה (חוק עבודת נשים, תשי"ד-1954). במקרים בהן המרואיינות השתמשו במונח חופשת לידה בראיונות המונח נותר כהוא זה.

מאפשרת התאחדות שלווה ושלמה עם התפקיד האימהי. סופו של הדיון המסכם מפנה מבט אל מקומם או היעדרותם של הגברים האברכים מהשיח שהתפתח עד כה. שיח שנחתם בתהייה שמא קונפליקט משפחה/עבודה בחברת הלומדים אינו אלא קונפליקט בין משפחה ללמידה.

### **תפיסות של נשיות: בין אימהות וקריירה**

אתאר עתה את מערכת היחסים שנרקמת בין זהותן של הנשים כאימהות וזהותן של הנשים כמפרנסות. היזמהיות החרדיות שואפות לממש את נשיותן דרך המודל האימהי הראוי. המודל האימהי שהן החברה הישראלית והן החברה החרדית מבנות אותו כמודל ראשי לנשיות (דונת, 2010; ליבליך, 1986; פרידמן, 1995; פרידמן, 1996). בהתייחס לקשר המתפתח בין תפיסת האימהות החרדית ההגמונית לתפיסת תפקידן בעולם העבודה עולות מגוון שאלות: כיצד אימוץ המודל האימהי הראוי משפיע על הפעולה במרחב המקצועי. מה ההשלכות הרגשיות והפרקטיות הנובעות מההבניה האינטנסיבית של התפקיד הנשי דרך הנתביב האימהי. מה קורה כאשר קיים פער בין תפיסת הנשים את שהיו רוצות להיות, האני האימהי האידיאלי, ובין דמותן בהווה, האני האימהי הריאלי (Rogers, 1959) וכיצד הנשים מתמודדות עם פערים אלה.

בחברה החרדית קיימת הבניה חברתית חזקה לייעד את האישה להיות אימא, רעיה ובעלת בית (גרוסמן, 2001; ויסמן, 1993; כהנר, 2017; נריה בן-שחר ולב-און, 2013; ליוש, 2015; פרידמן, 1988; Ringel, 2007; Kalkin- Fishman & Schneider, 2007). ההגמוניה של האידיאולוגיה הפרו-נטליסטית מקדמת מערך של אמונות, עמדות ופרקטיקות המעודדות ילודה (דונת, 2010) וכך מכתביה לנשים כיצד ראוי לפעול כדי להיות מאושרות בחברה. הערוץ האימהי שמובנה כמודל ראשי למימוש הנשיות דוחה את העבודה כדרך להגשמה עצמית (כהנר, 2018; מלחי ואברמובסקי, 2016). המונחים פמיניזם וקריירה חוטאים להשקפה פטריארכלית דתית זו ופעמים רבות נחשבים למילים מוקצות. כך גם האפשרות לומר בריש גלי כי העסק מבטא דרך למימוש עצמי קלושה. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) לְמַדָּה מניסיון העבר, ומחליטה כי המימוש העצמי שלה הוא במרחב המשפחתי:

חוץ מזה שזה {העבודה} לא הדבר הכי חשוב לי בחיים, ממש לא, זה פרנסה זה מקסים זה חשוב, אבל זהו! זה לא התדמית שלי, זה לא המימוש עצמי שלי, זה נחמד לי, זה עבודה כיפית, אבל זהו, יש לי עוד דברים... הכי חשוב לי זה הילדים שלי, הקשר שלי עם הילדים, לא שכל היום אני עסוקה עסוקה, לא יכולה, תלך לבד.

בדומה לנשים חרדיות ודתיות המחזיקות באתוס ההגמוני, במאבק בין העסק למשפחה, המחויבות לבית מכריעה את הכף. המשמעות של קריירה נשית בעגה החרדית מכוונת אל תפקידי המשפחה והבית כפי שלא (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) מסבירה:

אצל אישה חרדית... הקריירה שיכולה להיות לנו זה הבית והמשפחה, קודם כל, לפני כל דבר אחר... ה-קריירה, זה הבעל והילדים וגם בפירוש חלק מהקריירה והעוצמה הנשית זה להיות אישה טובה לבעלה... נשים רוצות לעסוק במה שהן אוהבות ובמה שמעניין אותן ושיהיה להן טוב בעבודה ושתהיינה מספיק מכובדות בעבודה, תרגשנה בנוח, אבל זה בפירוש בא במקום שני.

לאה נותנת מקום לתחושות של סיפוק, אתגר והנאה, אך מבהירה כי בראש ובראשונה מקומה של האישה הוא בבית, בהתאם להשקפת העולם החרדית הבסיסית (הירשפלד, 2003; מלחי

ואברמובסקי, 2016; קוליק, 2012; Raz & Tzruya, 2018; Frenkel & Wasserman, 2020). אומנם, לאה מציגה עמדה יחסית קיצונית אך ליבת דבריה מייצגת מרואיינות רבות. בלומי (מטפלת רגשית, 27, אם לארבעה) מציינת כי אישה אינה עובדת בשביל קריירה עסקית ודינה (חידונית וסופרת, 47, אם ל-12) מנסחת מחדש את המונח: "למעשה אם אני מסתכלת אחורה, לא הקריירה, לא הספרים ... להיות אימא טובה, ולהיות אישה טובה זה הקריירה האמיתית... אני מסתכלת בקנאה או בהערצה על כאלה שהן באמת אימהות טובות ושהן יודעות לתת לילדים ושהבית שמח, כאילו זה דגם בשבילי." שאיפתה של דינה ברורה, הדרך המקצועית העצמאית שסללה לעצמה חסרת ערך והמימוש העצמי נעשה דרך הגשמת המודל האימהי הדתי. העסק הוא המשפחה ויש לדאוג לתפעולה, לצמיחתה ולהצלחתה. תחושות של סיפוק והעצמה יעלו כאשר תפקידי הפנים יבוצעו למשעי. העוצמה הנשית תושג בהיותן רעיות טובות ואימהות מסורות. מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מגוללת בפני מהי דרכה של האישה להגשים את עצמה:

מפריע לי כשאישה חילונית באה ואומרת לי, תקשיבי, מה עם הביטוי העצמי שלך? מה עם מימוש היכולות שלך? ואני אומרת לה, מה עם שלך? את יודעת מה את מסוגלת להביא לעולם? חיים! חיים יהודיים! את מסוגלת ואת פשוט לא עושה את זה היום, איפה המימוש שלך? זו הנשיות שלך! מה נקרא מימוש עצמי יותר מה-הנשיות שלי?... את יכולה לשים את הסרט שלי ליד זה? מה הקשר?... איך את מדברת עם נשים על העצמה נשית, ומלמדת אותן מה זה להיות אישה?... אישה זה להיות רעייה, ולהיות אם!

אמות הייחוס להערכת האישינות הנשית אינן העבודה והיכולות המקצועיות כי אם המשפחה ותפקידי הבית (קורקוס וכץ, 2017). מרים מבקשת לזכות במעמד והערכה בגין תרומתה למשפחה ולעם היהודי וחלילה לא מתוך עיסוקה המקצועי. הולדת ילדים וקיום תפקיד הרעייה והאם הם מסלול העצמה שמרים מייעדת לנשים. זאת למרות שמרים מעידה על עצמה כמי שהפרקטיקה האימהית האידיאלית לא נועדה לה. כדבריה, היא לא קורצה מהחומר שממתין כל צהרים לילדים עם שניצל ופירה מהביל וימים ארוכים היא עבדה מחוץ לבית. עם זאת הצלחת הסרט איננה נתפסת בעיניה כביטוי למימוש עצמי אלא כאמצעי שמשרת את צרכי הבית והמשפחה. היא מציינת כי לאחר שתסיים לחתן את ילדיה, העול הכלכלי יפחת והיא תפרוש מעבודתה. ההתנערות מהצלחה עסקית ומקריירה לצד בחירתה ללדת 11 ילדים ואמירותיה אלה בדבר המימוש הנשי כמו מפצות על הזמנים בהם נעדרה מהבית. בתיאוריה שלה על ההגשמה הנשית היא מסמנת לה ולנשים אחרות מהו המודל הראוי. העדפת הבית על פני העבודה מזכה אותן בנקודות זכות, מפצה על זמני עבודתן וממתגת את הנשים כאימהות מסורות ומסורתיות. ואולי דווקא ההצלחה העסקית שקצרה מרים היא שמדרבנת אותה לשוב מרצון ובכל הכוח אל המרחב המשפחתי ולהפגין את ביצועיה ויכולותיה בו.

עם זאת לאורך הראיונות רוב הנשים ציינו כי הן אוהבות לעבוד והן שמחות ושלמות עם הניתב המקצועי בו בחרו. מעט מהנשים שנותנות מקום לקריירה מקצועית עושות זאת רק כאשר היא אינה מתנגשת עם הבית ואינה פוגעת בתפקיד המשפחתי של האישה, חובות המשפחה נותרות עומדות במקום הראשון (קוליק, 2012; קורקוס וכץ, 2017; Raz & Tzruya, 2018). בת שבע מבהירה כי הנישה העסקית מהווה עבורה גם אתר של כיף והיא עובדת כדי לעשות חסד עם עצמה ולהתאוורר. דבורה (פאנית, 50, אם לחמישה) תופסת את עצמה כבעלת קריירה מצליחה וכבעלת מוניטין בתחום הפאות אך זוקפת זאת לטובת בן זוגה האברך ובכך מבטלת את כישוריה, השקעתה

ותשואתה המקצועית. גם אם מעט מהנשים לא ביטל כליל את המסלול הקרייריסטי הן דיברו על קריירה מבלי שזו תפגע בתפקיד האימהי. רוניה (בעלת ביי"ס למוסיקה, 32, אם לחמישה) משתפת אותי בכמיהה שהייתה בה למצוא עבודה רווחית ומכבדת. היא מספרת שתמיד אהבה לעבוד וכשהצטרפו הילדים למערכת פיללה לשלב קריירה גדולה עם אימהות טובה מבלי שהרווח יבוא על חשבון הילדים. רוניה מציינת שהעבודה נוטעת בה הרבה ביטחון, סיפוק תחושת הצלחה ומסוגלות. תחושות אלה תורמות גם למערכת היחסים הזוגית וגם לתפיסה חיובית של העצמי. רוניה מתוודה שגם אם בן זוגה היה עובד ומפתח קריירה היא לא הייתה זונחת את עבודתה ושוקעת כל כולה בגידול הילדים. רוב הנשים השיבו כי גם אם לא היו מחויבות לצאת לעבוד הן לא היו מוותרות על כך. ועם זאת סדר העדיפויות ברור, התפיסה הרווחת היא כי המשפחה קודמת לעבודה. אבקש עתה לבחון איך השקפה זו מתעצבת בממדי המרחב, הזמן והטכנולוגיה. כיצד ממדים אלה לוקחים חלק בהגדרת הזהות האימהית לצד זו המקצועית וכיצד הנשים משתמשות באותם ממדים כדי לתחזק את זהותן האידיאלית.

**מרחב: "הילדים צריכים להרגיש שאימא שלהם בבית, שאין מתחרים בטריטוריה שלהם"**  
מקום העבודה של הנשים שהשתתפו במחקר נחלק לשלושה. רוב גדול, 60% מהנשים שהתראיינו, עובדות מהבית, 16% עובדות בשלוחה של הבית, למשל מחסן או חניה שהוסבו למשרד. 16% עובדות במשרד מחוץ לבית ושישה אחוז עובדות בסביבה משתנה כתלות במקצוע (יוצרת סרטים, מדריכת כושר ודולה, מרצה). בקרב הנשים שעובדות מהבית חלקן בחרו חדר צדדי בו יש מחשב, אחרות השתלטו על פיסה משולחן האוכל או הסלון, ויש מי שבתחכום ובטכניקה אף הפכה את סלון ביתה למרכז מוסיקה שבתום הלימוד לא נותר לו כל זכר. אבקש עתה להתייחס להשלכות שיש לבחירות מרחביות אלה על חלוקת התפקידים.

הבחירה כיצד לנהל את המרחב הביתי באופן שיתאים גם לעסק וגם למשפחה טומנת בחובה היבטים פסיים, אידיאולוגים וסובייקטיביים המשפיעים על יחסי שליטה ומשמוע (לפבר, 2005). הקושי למצוא מרחב עבודה בתוך המרחב הביתי אינו מסתכם רק בהתמודדות פיסית וחברתית עם הנפשות החיות בבית. גם מבטה ויחסה של הסביבה הקרובה שמחוץ לבית משפיעים כפי שיסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה), משתפת: "יש קטע מצחיק... חושבים שאני לא עובדת... את בבית, את בבית... אבל בעצם עבדתי הרבה יותר מהם." הסתירה בין בית ועבודה הנשקפת מדבריה של יסכה ומבטאת את תפיסת הכלל היא מהותית. הבית מזוהה כמרחב אישי, משפחתי אינטימי המעורר תחושת שייכות וביטחון (בשלארד, 1958) הסובבים את יסכה מתקשים להבין כיצד מרחב זה משמש כמקום עבודה. התפיסה המסורתית לפיה הימצאות בבית מעידה על עיסוק בעניינים משפחתיים ואישיים ולא בעבודה מקוממת בייחוד לאור שעות העבודה הארוכות של יסכה. עם זאת תפיסה שכזו לצד עבודה מהבית, שומרת על זהות הנשים כאימהת ובעלות בית.

העבודה מהבית מאפשרת להן כביכול לחזור אל מקומה המסורתי של האישה, זה המודגש חזר ונשנה במסגרות חיברות שונות (נריה בן-שחר, 2008). כך בעבודה מהבית, תחום העיסוק ודפוסי העבודה הופכים אולי לשוליים יותר ולכן אולי גם מגוונים ומאפשרים יותר. עם זאת, מתחים אחרים צצים, שהרי אם הבית נחשב למקום פרטי ומוגן מההשלכות של עבודה מהבית. האם גם העבודה הופכת שמורה ומוגנת יותר ועוברת תהליך של ביות או שלהפך יש בה לחלן ולטמא את המרחב הביתי? מה קורה בין כאשר חלקים מהבית מופקעים לטובת העסק? ואיך מתמודדים עם הסתירה שעדין קיימת בין בית כאתר פרטי לבית כאתר ציבורי. אבקש לתאר עתה את האופן שבו

היזמהיות מנהלות את המרחב הביתי כך שישורת גם את העסק. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מספרת על האילוץ לעבוד מהבית ועל דרכה ליצור הפרדה פיסית בתוך הבית שמבחינה בין שני המרחבים:

הבנות הולכות לישון בשבע, מי יהיה איתן משבע כשאני מתחילה לעבוד? להביא בייביסיטר באופן קבוע כל יום לא היה נראה לי... בעלי יוצא אז כאילו האפשרות הייתה לעשות את זה בבית. עכשיו... זה מצמצם לי את המרחב, גם הבנות נכנסות הן נוגעות לי אני... אני כל הזמן שומרת. פאות מוכנות אני צריכה להעלות שלא יגעו... ולכן עשינו את זה, שתהיה לי פרטיות בבית כשאני עם קליינט.

יפה מציינת כי הבחירה לעבוד מהבית היא פרקטית, משתלמת כלכלית וחוסכת בעלויות כמו שכירת משרד ובייביסיטר. כדי להתמודד עם זליגה לא רצויה בין המשפחה לעבודה, הם בנו קיר גבס נמוך שמטרתו לחצוץ בין מרחב המקצועי למשפחתי. קיר זה יצר את המשרד של יפה בתוך הסלון והבהיר את חלוקת השטחים וטווח התנועה המותר, בין אם מדובר בלקוחות ובין אם בילדיה. מלבד הקיר, גם שימוש בממד הגובה מהווה דרך נוספת להשיג פרטיות. היא ביצירתיות מנצלת חלל פנוי בשטח הביתי לטובת צרכי העסק. יפה תולה את הפאות במקום גבוה כך שידיהן של בנותיה לא תגענה לשם. היא מסמנת ומגדירה את מרחב העבודה החדש שהוא בתוך הבית אך מבקש להתרחק מכל המזוהה עם הבית. הצבת חייץ פיסית בתוך המרחב הביתי מסייע לה למנוע חלחול בין הבית לעבודה, בין תוצרי הבית לתוצרי העבודה ובין הילדים ללקוחות.

רוניה (בעלת ביי"ס למוסיקה, 32, אם לחמישה) משאילה שטחים מהבית לטובת המרחב המקצועי: "יש לי שירותים לתלמידות, פרטיים, שלהם, אז הילדים יודעים, אם הם קמים, הם מבקשים רשות והם לא באים לסלון, הם {הילדים} אף פעם לא פה {בסלון}. לכל אחד יש פה חדר... מלא משחקים וכל אחד בפינה שלו". החלוקה המרחבית שרוניה עורכת בין הפרטי לציבורי ובין המשפחתי למקצועי, מסמנת את גבולות התנועה המותרים לילדיה ולתלמידיה. הסלון, שמזוהה פעמים רבות עם לב הבית מופקע לטובת התלמידים והעבודה. כשלימודי הנגינה מסתיימים, והתלמידים שבים לביתם, כלי הנגינה מתקפלים אל תוך הארונות הלבנים והסלון שב לשמש כבית. כשכלי הנגינה דוממים המיית הבית מתחדשת וחופש התנועה רוחש במקצב המשפחתי.

אצל שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) ההפרדה המרחבית פחות קשיחה גם אם הדבר אינו תמיד לרוחה. היא מבקשת למצוא לה פינת עבודה שקטה ברחבי הבית ומציינת את הקושי לעבוד כאשר הילדים פולשים למרחב המקצועי שיצרה לה:

אני עובדת, המחשב שלי נמצא בחדר השינה כי זה פחות או יותר הטריטוריה הכי צדדית שמצאתי בבית. מסכן בעלי כל היום מתעורר מהמקלדת והן כל הזמן באות לשם וזה קטע מאד מטריד. היום הקשיים שלי הם לא כל כך מטבח וכביסה, זה אני עושה בין לבין, אני מוותרת לעצמי. ניסיתי לעבוד למשרד וזה לא כל כך הסתדר בינתיים. גם לא היה רווחי כלכלית... גם היה כזה מנותק... אז אני כבר רגילה לעבוד מפה עם דלת סגורה... אם משעמם להן (לבנות) אז הן נכנסות, יושבות מאחוריי, כי אין לידי מקום... מסתכלות על המסך: "היי למה כתבת אה... תמחקי".

מטלות הבית כמו בישול וכביסה אינן מטרידות את שרי בזמן עבודתה. היא מבקשת ליצור לה בתוך הבית מרחב נפרד בו תוכל להתמסר לכתובה. מקום בו אופן המחשבה ודפוס ההתנהגות יהיו

מנותקים מאלה השייכים לפרקטיקות של בית (לפבר, 2005). הדלת הסגורה מהווה חיץ בין חיי המשפחה לחיי העבודה. עם זאת בין כתלי החדר ובזמן שידיה של שרי טופפות על המקלדת ומוחה קודח, בן זוגה ישן. הפער הגדול בין מצב הפעולה של שרי למצב השינה של בן הזוג, בעוד בנותיה מתדפקות בחוץ על הדלת מבהירים עד כמה מערכות היחסים שבין דרי הבית חקוקות במרחב (בשלארד, 1958) ומקשות על שרי לשמור על דפוס פעולה עסקי. כשהדלת נפרצת, מבטן הבוחן של הבנות מעבר לכתפה של שרי מסיח וקוטע את חלל העבודה. בעוד שרי מישרה מבט אל המחשב ומנסה להתעלם מכל מה שנמצא מאחוריה, בנותיה נועצות עיניהן בה ובעיסוקה. דרך מבטן של הבנות דמותה של שרי קורמת עור וגידים ומופיעה (Lacan [1964] 1977). אך יחד עם כינון דמותה מוארת גם הדמות החסרה של האם שהבנות חפצו לפגוש ואולי גם שרי. מבטן של הבנות כמו מהווה קריאה, תביעה, דרישה (Lacan [1964] 1977) לאימן. הבנות משתוקקות לקבל תשומת לב, לפלס לעצמן מקום לצד האם גם כשהיא לא קיים. הן רוצות להיות חלק מהמרחב בו אימן נמצאת ו/או להשיב את אימן אל המרחב בו הן נמצאות. מבטן זה פועל כמנגנון מישמוע (לובין, 2013) הקורא את שרי לחזור לממש את אימהותה או לפחות להיות מודעת להיעדרותה האימהית.

פלישתם של הילדים אל מרחב העבודה הובילה את רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33 אם לחמישה) להפריד בין בית ועבודה על ידי הקמת משרד ביחידה מתחת לביתם:

מאד מהר יצאתי מהבית, הייתה תקופה ממש קצרה, בתקופה הזו עבדתי בעיקר דרך הבית... הילדים היו מגיעים באחת וחצי. הייתי צריכה לסיים פגישות עד אחת וחצי, ואם לא אז הילדים קפצו עליי תוך כדי, זה היה נורא לא מוצלח... לעשות פגישות בערב, גם לא מאד הרשים את האנשים.

רחלי מציינת את הזליגה בין התפקידים והזהויות כשלילית ומבלבלת. כדי לארגן את החלל מחדש היא מוציאה את העבודה מהמרחב הביתי וכך גם מסמנת גבול ברור עבור הילדים, הלוקוחות ועבור עצמה. עם זאת היא לא מרחיקה לכת, היא בונה את משרדה מתחת לבית ומתוודה כי במהלך יום העבודה היא פוקדת את השירותים של הבית: "אגב השירותים במשרד אני לא הולכת לשם. עולה הביתה. מגעיל אותי. ומבחינתי ציבורי לקוחות נכנסים יוצאים". מקום העבודה נתפס בעיניה כמקום ציבורי ובעניינים אינטימיים היא מעדיפה להשתמש במרחב הביתי. היכולת לנוע בין המרחב העסקי למרחב הביתי בהתאם לרצונות ולצרכים מהווה יתרון. בזמנים מסוימים הילדים אף הם מוזמנים להגיע למשרד ולהפוך אותו לבית כפי שממשיכה רחלי לספר: "הילדה שלי הרגישה לא טוב, אז היא הגיעה עם שמיכה וכרית למשרד, שזה משהו שלא יכולתי... אם זו הייתה עבודה כשכירה". כעת, כשגבולות הגזרה ברורים וידועים ויש הבחנה מרחבית בין הבית לעבודה קל יותר לאפשר את הזליגה שרחלי הסתייגה ממנה קודם. הפרדה זו מחדדת את המעבר בין הזירות והתפקידים ועם זאת מאפשרת זליגה מדודה בין הבית והמשפחה. הידיעה כי ליזמהויות יש מרחב מקצועי משלהן, מקום פרטי ששמור רק להן ולעבודה מאפשרת לקבל עתה את החלחול בין משפחה לעבודה בשלוח ובביטחון. הזליגה היא זמנית ופונקציונאלית, כשהילדים ישובו לקו הבריאות המרחב המקצועי ישוב להיות נחלתה של האם.

חווה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מציינת את הקושי להציב גבולות כאשר משרדה היה ממוקם בתוך הבית. ניעור בה הרצון לצאת מהבית ולהתנתק מהמתרחש בו והיא דחקה בבן זוגה להשמיש את המחשב שנמצא בסמוך לבית – למשרדה. על ידי מעבר למיקומים פסיים הקרובים לבית כמו מחסן, חניה או יחידת דיור, הנשים יצרו ניתוק בין הבית לעבודה. משהושג

אותו ניתוק מרחבי המסמן את גבולות העבודה והמשפחה ניתן לקבל בברכה זליגה בין שני המרחבים. ילדיה של חוה יכולים לפקוד אותה במשרד גם לעת ליל כשמקיצים מחלום רע: "יש לי בת שמתעוררת כל הזמן בלילה ויודעת שאם אימא לא בבית היא בעבודה... לפעמים זה הזמן שלנו בלילה". הידיעה שיש לנשים אזור עבודה מוגדר וידוע והכל מכירים בו כמשרד מחדדת את גבולות הגזרה והתפקידים. פנייה אל אימא שעובדת במרחב הביתי אינה זהה לפניה לאימא שעובדת בסמוך לבית, במשרד. כאשר האם במשרד, הסחות מצד הילדים משמעותן פגיעה בזמן עבודה. ברור לילדים ולאם כי זהו מרחב מקצועי ותפקידה הראשי של האם הוא לעבוד.

החלוקה המרחבית בין הבית לעבודה מעצבת את תפיסת התפקידים של האישה ואת מסגרת הזמן. שכן האופן שבו הילדים והאם תופסים את הסביבה ומה מבקשים למצוא בה הם תוצר של התניות תרבותיות וחוקים חברתיים (Cohen, 1976). בבית, גם אם האישה עובדת, זהותה הראשית היא אימא ויש ציפייה שבראש ובראשונה היא תמלא את תפקידה כאם ותהיה זמינה לילדיה. גם אם מדובר בתפקיד מתמשך ובמשימות חסרי סוף. הסחות או פניות אל האם העובדת בבית נתפסות כלגיטימיות וקשה יותר לראות בהן גזילה של זמן עבודה. אך מערכת הציפיות מהאישה העובדת לתפקד בזמן העבודה ובמרחב העבודה כאימא חלשה יותר מאשר במרחב הביתי. החלוקה לאזורים מובחנים בין הבית לעבודה מאפשרת להשיג שליטה וכוח (Cohen, 1976; Foucault, 1982), להחליט מתי לפתוח את דלת המשרד ומי ייכנס בה.

טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת על המפגש עם ילדיה בסיום יום הלימודים: "{הילדים} מגיעים קודם אליי, זו תחנה ראשונה, משאירים כאן את הילקוט, כי זה נורא נחמד, להשאיר את הילקוט... להרגיש שהם בעבודה של אימא". זריקת התיק במשרד של אימא מהווה פעולה מעניינת. לא רק העבודה מותירה חותמה על הבית והמשפחה אלא גם הילדים חותמים נוכחות במשרד של האם. טובי מקבלת נוכחות זו בברכה ובשמחה כפולה; היא שמחה לפגוש את ילדיה ושמחה גם להמשיך לעבוד. משרדה של טובי נבנה באיחוד שתי חניות מתחת לבית והצריך השקעה כספית לא מבוטלת כפי שהיא מספרת. בין פינות המחשבים המיועדות לצוות העובדות ניצב גם לול, ועל גבי שולחן העבודה עומדים משחקים לתינוק.

אך משגבולות שדה העבודה מוגדרים, גם אסטרטגיות הפעולה של המצטרפים החדשים לאותו שדה מוגבלות לגבולות אלה (בורדייה, 2011). משהשתנתה הזירה ומקום העבודה איננו עוד בבית, הילדים הם בגדר אורחים. כללי משחק חדשים מתעצבים והיכולת של הילדים לחולל מהפכה, לנעוץ מבט מפריע ולטרוף את סדרי העבודה מוגבלת. המעבר מהבית, למשרד המשוכן מרחק צעדים ספורים מהבית מהווה אקט משמעותי. טריקת דלת הבית ופתיחת דלת המשרד מחדדת את המעבר בין הפנים לחוץ, בין הפרטי לציבורי, בין האם לבעלת העסק וכך נוטעת גם סדר וביטחון במתרחש. יתכן כי דווקא בשל ההבחנה המרחבית והתפקודית שנעשתה בין העבודה למשפחה, יש גם יותר לגיטימציה לפעוץ. טובי שמחה שסממנים ביתיים נכנסים אל מרחב העבודה. היא מנצלת את הקרבה הפיסית ואת החלחול של המשפחה לעבודה כך שהיא יכולה להיות בו זמנית בשני המרחבים מבלי לחוש אשמה אימהית. הרי אין העבודה מפריעה למתרחש בבית אלא הילדים הם אלה שדורשים ומקבלים תשומת לב בזמן העבודה. היא ממשיכה לספר:

החלון פתוח, והילדים יש להם קול רם ונישא, אז אני בדרך כלל יודעת איפה הם ומה הם עושים... אני בעניינים... אני באזור פה אם יש בעיה או משהו... זה לא שאני איזה אימא, שעכשיו בונה את הקריירה שלי באיזה משרד פרסום, ומגיעה ככה בלילה, שפוכה ולא



ראיתי אותם... אני כן נמצאת כאן, אני בעניינים רק שלא תמיד אני מצליחה, לעזוב את ה - את השטח.

הגיחות של הילדים אל המשרד והמפגשים החטופים נותנים אשרה לעבוד שעות ארוכות. הקירבה הפיסית לצד הפרדה המרחבית הופכת את המשרד לשלוחה של הבית ומאפשרת לטובי להמשיך ולתפקד כאימא גם כשהיא מתמסרת לעבודה. הדלת אומנם סגורה אך הצוהר הפתוח מהמשרד אל הרחוב מאפשר לה להיות נוכחת נפקדת בתפקידיה ובגופה כאמא וכאישה עובדת. מבטה מופנה אל מסך המחשב ואוזניה כרויות למתרחש בחוץ, זמינה במידה לצאת ולחלץ את הילדים לשמע קריאות חשודות.

רות (מייסדת ובעלת מוסד גדול, 50, אם ל-14) מסבירה כי חלחול של השדה העסקי אל המשפחתי עלול לפגוע ועל כן חשוב לה לערוך הפרדה מוחלטת בין שתי הזירות: "אני לא מערבת עבודה... זה לא טוב להביא הביתה, אני אהבתי לתחום, תחום בית בית, עבודה-עבודה, זה לא טוב, הילדים צריכים להרגיש שאימא שלהם בבית, שאין מתחרים בטריטוריה שלהם". בהפרדה זו רות מסמנת את הזהות הבלעדית של הבית כזהות משפחתית פרטית. הדגשת החיץ בין המרחבים מדגישה גם את החיץ בין התפקידים שרות לוקחת על עצמה באופן שמסייע לה לתבוע סדר בחייה ובחיי ילדיה. הגדרות אלה לוקחות חלק ביצירת המרחב הביתי ובהבניית ושעתוק מערכות היחסים המתקיימות בו (לפבר, 1975/2005). המרחב הביתי איננו רק מקום התרחשות אלא הוא המדיום שבאמצעותו מתעצבים החיים החברתיים, הכלכליים והפוליטיים (הלפרן, 2013). היותו של המרחב הביתי שמור בלעדית למשפחה הולם את התפיסה המגדרית החרדית ההגמונית הרואה באישה את לב הבית (מלחי ואברמובסקי, 2016; נריה בן-שחר, 2008; קורקוס וכץ, 2017; Ringel, 2007). תיחום זה מאשר ומכוון את תפקידיה וזהותה של רות כאם במרחב הביתי בשלושה מעגלים: מצד החברה וההנהגה החרדית, מצד ילדיה ומשפחתה ומצד העצמי הסובייקט. ניצחון הזהות האימהית מקבל אישור ברמת החברתית ומאפשר שייכות לקהילה באופן שתורם גם לתחושת הערך העצמי (Tajfel, 1972). ברמה האישית, מילוי החובה המשפחתית והאימהית מהווה חלק מרכזי בחיי נשים חרדיות ותורם לתחושת סיפוק והעצמה (Ringel, 2007). יחד עם זאת וכפי שגם נוכחנו לראות בפרק השני, ניצחון הזהות האימהית במרחב הביתי מעניק חופש פעולה במרחב הציבורי (Kalkin- Fishman & Schneider, 2007).

כיבושו של המרחב הביתי ביד הילדים והמשפחה מכריע את המאבק בין הציבורי לפרטי ומסמן את ההיררכיה בין זהות האישה כבעלת העסק וכבעלת משפחה. רות שומרת על הפרדה מרחבית אך מנצלת את גמישות הזמנים שבעסק העצמאי כדי לבצע את התפקיד האימהי לשביעות רצונה ורצון החברה. כשילדיה היו קטנים היא פיצלה את שעות העבודה בעיצומו של יום כדי לשוב לנהל את המרחב הביתי:

אני תמיד הייתי אישה מאוד עסוקה... בסדר העדיפויות שלי הילדים תמיד בראש... כשהם היו צריכים להיות בבית בצהריים אני הייתי שם, והייתי עד השעות שהם כבר לא היו צריכים אותי, היו להם אחיות גדולות שהיו יכולות להיות האימהות שלהם גם... אני פיצלתי את היום והייתי חוזרת לעבודה בשבע בערב עד 30: 22 אחרי יום עבודה ארוך, משום שמשלוש עד שש וחצי כשהילדים היו צריכים את הנוכחות שלי אני הייתי שם, זה היה טירוף אבל זה לא משנה בגלל שהיה לי מאוד אכפת. אני אף פעם לא עזבתי את הבית {בבוקר} לפני שאחרון הילדים יצא מהבית ואף פעם לא הלכתי לישון עד שהילדים הגיעו

הביתה. היה לי מאוד מאוד חשוב, גם נער בן 16 צריך שאימא שלו תשב תדבר איתו בערב איך היה היום.

רות מדגישה את החשיבות שיש לנוכחות ההורית בבית ולא רק עבור הילדים הקטנים. האימהות לוקחת חלק בהגדרה מחודשת של לוחות הזמנים ובבחירה להפריע את רציפות האפיק המקצועי (Leccardi & Rampazi, 1993). היא בחרה לקטוע את שעות העבודה שלה כך שתוכל להיות עם הילדים בזמנים הקריטיים ולשוב לקדם את העסק לאחר שהילדים נרדמו. למרות שהיה באפשרותה להיעזר בבנותיה הגדולות בגידול ובהשגחה על הילדים, היה חשוב לה לבצע את התפקיד ההורי, במלואו, בעצמה. הגמישות בשעות העבודה בעסק עצמאי היוותה לה יתרון שכן היא אפשרה לה לפצל את זמני העבודה כך שיתאימו לצרכי המשפחה. אך גמישות זו יכולה להוות גם חיסרון. דווקא מפני ששעות העבודה בעסק עצמאי גמישות וניזלות יתכן חלחול תמידי בין משפחה ועבודה ואנרכיה במונחים של זמן. אבקש להתמקד עתה בממד הזמן והאופן שבו היזמהיות משתמשות בו במפגשים בין המשפחה לעבודה.

### זמן

לאורך הראיונות השונים היזמהיות מבהירות את סולם הערכים וסדר העדיפויות המנחה אותן בחלוקת הזמן בין משפחה ועבודה. בהיבט האידיאולוגי, המשפחה נמצאת בראש ההיררכיה, רוב הנשים אינן שואפות לקריירה תעסוקתית ואף אינן מגדירות את עצמן מפרנסות. לכן, מעניין לבחון את התנהלות הנשים ואת מערכות היחסים דרך ממד הזמן (צורן, 1997). האם קיימת הלימה בין האידיאולוגיה שבה הן מחזיקות לפרקטיקה במפגש המורכב בין משפחה ועבודה מבעד לעדשת הזמן? מה קורה כאשר יש התנגשות ציפיות וצרכים בין שני השדות? כיצד הן מפנות זמן לעבודה כאשר המרחב המזוהה כמרחב משפחתי אצל רבות משמש גם לעבודה? איך הן מצליחות למנוע מהמשפחה לפגוע בזמן עבודה ולהניח למטלות הבית? ולהפך, כיצד הן שומרות שהעבודה לא תפריע את שעות הזמן המשפחתי?

מהראיונות עולים שני דפוסי פעולה שונים בהתייחס לעבודה ולממד הזמן. דפוס עבודה אחד הוא קשיח ושואף להפרדה מוחלטת בין זמן משפחה וזמן עבודה. יש ניסיון להקדיש את הזמן בלעדית לעבודה תוך התעלמות מוחלטת מהמתרחש בבית. כמו כן בסיום העבודה ניכרת התמסרות מוחלטת למשפחה מבלי לתת לרעשי העבודה לחדור אל המעטה המשפחתי. דפוס העבודה השני גמיש ומזמין את הפעפוע בין השדה הביתי לשדה המקצועי באופן שמטיב, לדעת הנשים שנקטו בו, את הביצועים בשתי הזירות. דפוס גמיש זה הנוטה למזג בין תפקידים מזוהה עם ניהול הזמן הנשי (Andrews & Baily, 1993) כזמן מעגלי המשלב את החיים המקצועיים עם הדאגה לאחר (Leccardi & Rampazi, 1993). יחד עם זאת חלחול של עבודה לזמן משפחה נתפס לרוב כפחות לגיטימי ונפוץ וקיים ניסיון עיקש שלא לתת לעבודה לחדור אל החיי המשפחה. בכיוון ההפוך נראה שהגבולות פחות הדוקים ורגעים משפחתיים מקבלים לגיטימציה להפריע את זמן העבודה.

### הפרדה טוטאלית: "אני מתיישבת לעבוד – אין בית"

מחקרים רבים מציינים כיצד עבודה מהבית מהווה דרך לאזן בין דרישות הבית לדרישות המשפחה (Craig, Powell & Cortis, 2012; Crosbie & Moore, 2004). עם זאת בעבודה מהבית יש פוטנציאל לטשטש את הגבולות בין משפחה לעבודה ולהגביר את החלחול בין שתי הזירות באופן שמקשה על ניהול הזמן (Crosbie & Moore, 2004; Sullivan, 2000). לדעת חלק מהנשים, כדי להתמודד עם חלחול תמידי זה יש לערוך הפרדה ברורה בין משפחה ועבודה, הן ברמת המעשה והן ברמת

המחשבה. הפרדה שכזו היא גם חלק מהפרקטיקה הדתית, המסמנת כי הנשים אינן עורכות אפליה בין הבית לעבודה (Kalkin-Fishman & Schneider, 2007). הן מחויבות לשמור על המרחב הביתי וזמן המשפחה נקי מרסיסים של חול ושל עולם העבודה. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) מציינת את הקושי לעבוד מהבית ואת הקלות בה ניתן להישאב אל מלאכת הבית בייחוד כשהררי כביסה וכלים ניצבים למולך:

הם {הילדים} קמו הלכו ללימודים. לא היה אכפת לי איך הבית נראה, יש לי ארוחת צהרים, תמיד השתדלתי להתארגן מראש או על הבוקר. כביסות או מה אני לא שם! אני בעבודה!... צריך המון משמעת עצמית... לא לכל אחד זה מתאים, יש לי באמת הרבה חברות שהלכו לעבוד במערכת כי אם הן לא יחטפו את התיק ויצאו מהבית הן ימצאו את עצמן ב 12 בצהרים ודבר לא נעשה, בעבודה, לא בבית, הבית פרפקט.

כדי להתמסר לעבודה רבקה מעתיקה את מיקומה ברמת המחשבה ויוצאת מהמרחב הביתי אל העסקי. היא דבקה בכללים שגיבשה לעצמה, מתעלמת מהמיית הבית וממוקדת בענייני עבודה. מצב תודעתה ולא מיקומה הפיסי מאפשר לה להציב גבול ברור בין הבית לעבודה (חניק, 1999). נעמי (גרפיקאית ועורכת וידאו, 22 אם לפעוט) משתפת בעצה שקיבלה מאימה, שגם היא עצמאית: "אימא שלי אמרה לי: 'אל תסדרי את הבית, אל תנקי אותו, בבוקר, רק תעבדי, אם לא, זה לא ילך'". כדי שמטלות הבית לא יגזלו את זמן העבודה ויסיחו את הדעת נדרש להתנתק מהזהות האימהית. עליהן להתרחק מתפקידן המסורתי כאימהות, רעיות ובעלות בית ולהניח לציפיות החברתיות ההגמוניות (קורקוס וכץ, 2017). הן נפרדות מהזהות שמהווה חלק בלתי נפרד מהמרחב הביתי, מותרות את מלאכת הבית מאחוריהן, עוטות את מדי העבודה וחובשות את כובען העסקי. שעון הזמן שהחברה החרדית עונדת על זרועה של האישה מושהה ומוחלף במקצב אחר. אין מקום לבזבז זמן והסחות דעת מצד שיגרת החיים המשפחתית. ניכרת התמסרות מוחלטת לעבודה כפי שמלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11) מציינת:

בשמונה ורבע הבית פה מתרוקן... אני מתיישבת לעבוד, אין בית, זאת אומרת לא כביסות, לא בישולים, כלום, כלום, כלום. אני מתיישבת ליד המחשב כי הזמן שלי מאוד מאוד קצוב, מתיישבת לעבוד, לא עונה לטלפונים שהם לא של עבודה, כבר היום לא מתקשרים אלי טלפונים שהם לא של עבודה, חברות, משפחה, יודעים שלא מפריעים לי בבוקר.

מלכה מייחדת את שעות הבוקר לשעות עבודה נקיות מרעשים. כדבריה זמן העבודה שלה ברוטו ונטו שווים מרגע שהיא מתיישבת לעבוד כמו שהיא עם בגדי בית. ילדיה שיצאו למסגרות הלימוד ישובו בצהרים והזמן שברשותה מוגבל. בעוד שמלכה מתייחדת עם העבודה, הבית כמו מתפשט ממהותו והופך לחלל ריק מתוכן. גם שיחות הטלפון עוברות סלקציה ורק שיחות עבודה נענות. דווקא בבית מתקיים תהליך ההפוך מביות, נעשה ניסיון להתעלם מכל אותם סממנים המזוהים כבית. רק המחשב שתפקידו לחבר אל עולם העבודה מקבל מקום ונוכחות. במהלך זה יש התנתקות מהמרחב הפיסי והתחברות לממד הזמן.

אסטרטגיית ניהול זמן קשיח מתבטאת גם בכיוון ההפוך, כאשר שעות העבודה מסתיימות ושעות המשפחה מתחילות. בדומה למלכה שבוררת את שיחות הטלפון במהלך יום העבודה, נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה), מכבה את הסלולר העסקי שלה בזמן המשפחה: "יש לי שעות של בית שזה קודש, בין ארבע לשמונה אני עם הילדים... וכשאני ארבע שעות עם הילדים אז באמת אני מנסה להיות האימא הכי כיפית שיש... גם הפלאפון שלי אני מסיימת את היום שלי מכבה".

הפרדת הזמן המוחלטת בין משפחה ועבודה מונעת מהשדה המקצועי לחלחל אל המשפחתי ומסייעת הפעם לשמור על התפקיד האימהי.

דרך נוספת לשמור על הזמן המשפחתי היא לקבוע את זמני העבודה לפי לוח הזמנים המשפחתי. יפה (פאנית, 25, אם לשתיים) מציינת כי זמני העבודה נקבעים לפי סדרי הבית, הילדים הם במקום הראשון והזמן שנותר מוקדש לעבודה: "אני מקפידה שהעסק לא יפגע בזמן עם הילדים, אין עבודה... כשאני עם הילדים אני עם הילדים לא מקבלת קליינטיות לא מקבלת שום דבר. ברגע שהן ישנות, אני יכולה להתחיל לעבוד". בדומה לנשים חרדיות עצמאיות אחרות לאחר שהילדים נרדמים העסק יכול להתעורר לחיים (Kalkin-Fishman & Schneider, 2007). משהתפקיד האימהי התבצע לעילא ומשימות הקשורות למרחב הביתי נעשו, ניתן לשוב ולהתפנות לעבודה. הצבת החיץ בין זמן משפחה לזמן עבודה גם מונעת בלבול זהותי. בהתאם לסדר הזמנים שנקבע מראש התפקידים ברורים והעסק וגם האימהות מאורגנים באופן שמסייע לצלוח את היום. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מצדדת בדפוס העבודה הקשיח ורואה בו אידיאל מנחה וחשוב בעסק עצמאי: "אני חושבת שצריך מראש להחליט את השעות שיוקדשו לעסק ומאוד לעמוד בזה כי זה מאוד יכול להיכנס לחיים... צריך להיות מאוד אסרטיביות... אני לא מספיק כזו." על אף החשיבות העליונה שיסכה מייחסת להגדרת שעות וכללי עבודה היא אינה מצליחה תמיד לעמוד בהם. במידה מסוימת דברים אלה מבטאים ביקורת כלפי עצמה על כך שאינה מצליחה לשמור על הגבול בין משפחה ועבודה ולתחום את העסק לאותה מסגרת זמנים שהכתיבה לעצמה. לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשתיים) מסבירה כי היכולת להפריד בין הזירות תלויה באופי שכן עבודה עצמאית לא מתאימה לכל טיפוס:

אני תמיד אומרת זה דבר שצריך להתחייב... לקבוע גבולות ולעמוד עליהם מכל משמר כי חבל להרוס את החיים בשביל העבודה ומי שלא מסוגלת אז לא כדאי, עדיף לך ללכת ולקבוע את עצמך בתור איזה שכירה, של עובדת עם שעות, לפעמים זו מתנה, שוב הכול אינדיווידואלי, יש טיפוסים שונים, סוגי אישיות שונים וכל אחד צריך להתאים לעצמו.

בהתאם להיררכיה המתעדפת את המשפחה על פני העסק, מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) מגבילה את היקף זמן העבודה כדי להיות עם הילדים ומסרבת לשלוח אותם לצהרונים. זאת על אף שהסתייעות במסגרות טיפוליות בתום המסגרות הרשמיות הפכה תופעה רווחת גם בציבור החרדי (מלחי ואברמובסקי, 2016). סדר העדיפויות ברור, הילדים והבית הם במקום הראשון, הם העיקר והעסק הוא על פי רוב היא רק אמצעי ולא המטרה (גל, 2015; ווגנר, 2015; ליוש, 2014; מלחי ואברמובסקי, 2016; נריה בן-שחר, 2015; שטדלר, 2001).

יעל (דולה ומדריכת כושר, 29, אם לחמישה) מציינת כי חשוב שלאישה יהיה עיסוק מקצועי אך על השאיפות הקרייריסטיות שבה להתמקד לזמן עתיד. כשהילדים יבגרו ואף יצאו מהבית, סדרי העדיפויות ישתנו והיא תוכל "באמת להשקיע" בעבודה ואף ללמוד לתואר שהיא כמהה לו. אך בזמן הווה יעל מציינת את חשיבות הצבת הגבולות ועל כך שפיתוח קריירה והתמקדות באפיק המקצועי תוך השהיית המשפחה אינם באים בחשבון. האידיאולוגיה המציבה את המשפחה והבית לפני העבודה רוקמת את הפרקטיקה ומסייעת בעבודת סימון הגבולות והזמן.

איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מציינת כי על אף הצורך הכלכלי היא מעדיפה להפסיד לקוחות ולוותר על 250 ₪ עבור שעת עבודה כדי להתפנות לקבל את ילדיה בצהרים. ימימה (בעלת עסק להרזיה, 48, אם לשבעה) מסבירה שהצבת גבולות ברורים לעסק והגבלת שעות העבודה נחוצים

לא רק כדי לשמור על עצמה ועל משפחתה אלא כדי להמשיך ולקיים את העסק במשך 15 שנה. לימימה האיזון בין העסק למשפחה היה מאוד טבעי וברור. היא הקציבה לעצמה מכסת שעות עבודה והקפידה שלא לחרוג מהן גם נוכח לחצים מבחוץ כמו למשל כשבן זוגה דחק בה להיענות לכל לקוחה ולהגדיל את ההכנסה. ימימה לא הסתנוורה מאור הכסף, המקום ששכרה עמד ריק רוב שעות היום ורק לעת ערב רחש פעילות. היא מודעת לכך שזו לא הייתה הבחירה הרווחית ביותר לעסק אך זה מה שאפשר לה לנהל את הבית והמשפחה לפי ערכיה ורצונה וגם לשרוד בעסק לאורך זמן. בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מבהירה כי השקעת זמן רב בעסק עלולה לפגוע בה ברמה האישית והמשפחתית:

לא פתחתי את העסק כדי שיהיו לי חיים קשים, אלא כדי שיהיו לי חיים קלים... אני לא נותנת לעסק להיכנס לי {לחיים}, אני מחליטה עליו... הייתי במקום הזה, קבלתי אנשים כל היום אבל לא היה לי חיים מה זה שווה לי?! לא שווה לי לפתוח פעמיים {ביום} ושיכנס לי יותר כסף, גם לא שווה, בבוקר לנסוע, בערב לנסוע, לי זה לא מתאים... אני צריכה להיות כאן ואחרי זה אני שם, לא יכולה.

בת שבע מקפידה לשלוט בעסק ובזמני העבודה כך שיוותרו בה הכוחות והזמן להיות נוכחת ופעילה בחיי ילדיה. ניהול זמן קשיח שכזה גם תורם להקטנת תחושת הקונפליקט בין משפחה לעבודה (קוליק וליברמן, 2016). מעברים תכופים בין בית ועבודה כדי להגדיל את ההכנסה לא משתלמים לה כלכלית ונפשית. בתפיסתה ופעולתה בת שבע מבהירה כי זמן אינו בהכרח שווה כסף. בחירתן של היזמהיות החרדיות לנהל את העסק לפי לוחות הזמנים של המשפחה מבטאת דפוס פעולה החורג ממחזור הזמן החילוני היצרני ודוחה את ערכי הכלכלה החדשה (אלאור ונריה, 2003). ואולי בדומה לגברים הפורשים ללימוד וקוראים תגר על המרחב והזמן הקפיטליסטי (שטדלר, 2001) דרכן של היזמהיות החרדיות לעשות זאת היא לארוג את חיי העבודה שלהן מסביב לצרכי המשפחה. יום העבודה אינו מוגדר לפי המקובל בשוק העבודה המערבי אלא לפי מסגרות החינוך הן של בני הזוג והן של הילדים.

#### סינרגיה: "מפעם לפעם ניגשת למטבח"

לעומת הנשים שבחרות להקדיש את עצמן בלעדית לעסק במהלך שעות העבודה יש מי שנוקטות באסטרטגיית עבודה רכה. הן רואות באפשרות של הבית לזלוג לעבודה יתרון ומנצלות ומעודדות את החלחול בין שני השדות. דינה (חידונואית וסופרת, 47, אם ל-12) מתארת כי בהפעלת מכונת כביסה היא גם מפעילה את גופה. פעילות שכזו במהלך יום עבודה מהווה כוח ממריץ המעודד יצירתיות ופרודוקטיבית: "אני מתחילה לעבוד... ומפעם לפעם ניגשת למטבח לבשל ארוחת צהרים, אם צריך לעשות כביסה אני מגיחה למעלה לסדר את הקומה... אני לא אוהבת לשבת ארבע שעות ככה, אז אני צריכה אחרי שעה לקום לעשות איזה משהו וחוזרת". הבחירה של דינה לקחת הפוגה מהעבודה ולהקדיש את הזמן למשפחה או לתחזוקת הבית היא בחירה מודעת המשרתת אותה ומייעלת את זמנה וביצועיה בשתי הזירות. גם חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, אם ל-11) מתארת כיצד מטלות של בית בעיצומו של יום עבודה תורמות גם לבית וגם לעסק:

יוצא לי... לצאת להתרענן לעשות את החלפת החומרים. אצלי זה להפעיל מכונה... אני יושבת כאן על הכיסא {במחסן הסמוך לבית שהוסב למשרד} אז כל שעה וחצי שעתיים אני קמה, עושה איזה סיבוב מכינה לי כוס תה, כוס קפה וחוזרת, אז זה גם טוב, ההפעלה הזאתי.

הפעלת מכונת כביסה כמו שקולה להפסקת קפה המזריקה אדרנלין ומטעינה בכוחות חדשים. פעולה זו דומה להפסקות הקפה שהפכו חלק אינטגרלי בתרבות הארגונית ומהוות ריטואל התורם לרווחה האישית (Stroebaek, 2013). הסיבוב בבית משחרר את הגוף והמחשבה אך גם מעניק תחושה של שליטה ונוכחות בזירה הביתית. הריחות והקולות הבוקעים ממכונת הכביסה בזמן העבודה נותנים תוקף לזהות האימהית ומחיים אותה גם כשחווה חובשת את הכובע העסקי. יתכן כי הגיחות אל הבית, אם לצורך הפעלת מכונת הקפה או הכביסה, יש בהן להקל על תחושת הבדידות המשותפת לעובדים מהבית (Crosbie & Moore, 2004). השילוב בין עבודה לפעילות אחרת יכולה לקטוע את הריכוז והפרודוקטיביות אך גם לתרום להם ולהעניק תחושה של שייכות. דבורה (פאנית, 50, אם לחמישה) מנצלת את גמישות הזמנים שטמונה בעסק עצמאי מהבית ומספרת על היכולת לשחק עם הזמן כדי להרוויח זמן משפחה:

אז אני לא אעבוד ביום שלישי אחה"צ, אני חופשיה להחליט מתי אני עובדת (בחיוך) אבל ילך לי אחה"צ שלם של עבודה שיכולתי לשבת ולהספיק. אז אני אצטרך לשזור אותן פה ושם את השעות האלה... בגלל שאני עובדת לבד אז אני יכולה להשתולל קצת עם השעות, זה טוב וזה לא טוב אבל אני תמיד אומרת לעצמי טוב לא נורא אני אשלים אח"כ... ובלילה אין כל כך כוח אז אני נכנסת שעה לישון ואז אני קמה ואני עושה את השעתיים עבודה, אבל בסדר אני אוהבת את זה, זה גמישות כזו, דבר ראשון מה שהילדים צריכים. זה דבר ראשון אחר כך העסק, זה איפה שאני היום.

היכולת לקטוע זמני עבודה ולהשלים שעות עבודה בפרקי זמן שונים תומכת במעברי הזמן הדינאמיים בין משפחה ועבודה ונתפסת כיתרון. דבורה מציינת כי העובדה שהיא אינה מעסיקה תחתיה עובדות מהווה יתרון ומקנה לה חופש פעולה. היא יכולה לקבוע את זמני העבודה בהתאם לצרכי המשפחה, להתגבר על העייפות ולהשלים שעות עבודה לעת ליל. כפי שדבורה מציינת, הזמן שברשותה מוגבל, דחיית שעות העבודה לטובת פעילות משפחתית משמעה לא בהכרח פחות שעות עבודה אלא פחות שעות שינה. דבורה מוצאת דרך לתעתע בגופה העייף כדי להשלים את חובותיה ללקוחות ולסיים עוד הפרויקט.

היבט נוסף ומשמעותי של ממד הזמן בצמת שבין משפחה ועבודה הוא מחזור הזמן הנשי. עתה ברצוני לתאר כיצד הריונות, לידות ותקופות לידה משפיעים על זמני העבודה ומושפעים מהם. מהם סדרי העבודה שנוצרים כאשר היזמהיות מצויות תכופות בין לידות וטיפול בילדים קטנים, מה המשמעות ומה תוקפה של תקופת לידה בקרב נשים עצמאיות שעובדות תדיר מהבית ומשמשות כמפרנסות עיקריות ואיך מוצאים את הזמן לעבוד כאשר ההיריון אינו פשוט. עבודתן המסורה של הנשים לצד חבלי ההיריון והלידה מוסיפה נופך שונה ומעניין לדברים שהועלו עד כה.

#### מחזור הזמן הנשי ועבודה: "ישבתי במחלקת יולדות עם מחשב נייד"

נשים רבות ציינו את ההריונות הקשים שחוו וכיצד המשיכו לעבוד במהלכם. אחד הגורמים העיקריים שאפשר זאת הוא העובדה שהעבודה נעשית מהבית. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) מספרת שכל הריון לווה בייסורים רבים, היא מבהירה מה גרם לה לצלוח את אותן תקופות ולהמשיך לעבוד:

אני כבר שכחתי את ההריונות, הם כל כך נראים לי מעבר להרי החושך באזור זמן אחר... זה היה חלק מהבחירה לעבוד מהבית כי ללכת למקום עבודה עם עירוני או להתחיל להקיא

שם כל רגע זה לא היה מתאים, בלתי אפשרי אפילו. בבית, בסדר, אין שום בעיה, אני יכולה לעמוד בזה, מיטה מחשב, בסדר לחול ממקום למקום.

בין אם מדובר במוסר עבודה, התחייבויות ללקוחות, כורח כלכלי או מוטיבציה אישית כמו רצון בהיסח דעת מההיריון הקשה, רבקה לא חדלה לעבוד. היא זוקפת זאת לטובת המרחב הביתי שהופך למעין בית חולים בעת ההריונות ובו בעת נותר מרחב עבודה בהתחברות למחשב. רונייה (בעלת ביי"ס למוסיקה, 32, אם לחמישה) מודה על היכולת להמשיך ולעבוד כשאינה בקו הבריאות: "ההריונות שלי ממש, כל ילד זה נס... זה גם נס שאני יכולה להיות בשמירת הריון וללמד. לא היו נותנים לי לעשות שום דבר אחר חוץ מזה, כי זה בשיבה... זה היה פשוט משמים, זה מתנה". מקום ואופי העבודה, לוקחים חלק מכריע ביכולת של רונייה להמשיך לעבוד גם בתקופת שמירת ההיריון. אין צורך להיטלטל מידי בוקר בתחבורה ציבורית, ניתן להישאר בלבוש ביתי ונוח, שירותים נקיים וקרובים מאפשרים פרטיות והמיטה הנגישה מאפשרת לנוח בעת הצורך.

בניגוד לאימהות חרדיות שכירות שלא מצליחות לשמור על רצף תעסוקתי בשל לידות תכופות והריונות, העבודה מהבית יוצרת מערכת יחסים חדשה בין העובדת לעבודה. עבודה מהבית מסייעת לנשים להתמיד במקום העבודה לאחר הלידה וכאשר הילדים קטנים וזקוקים לטיפול אינטנסיבי, ובכך תורמת לרציפות ושיעורי השתתפות גבוהים יחסית בשוק העבודה (פיכטלברג-ברמץ והריס-אולשק, 2015). במהלך ההריונות סממנים של הבית מקבלים חשיבות יתרה. במיוחד בעת תקופות אלה, היכולת להיות גם בבית וגם בעבודה בו זמנית מהווה יתרון (Sullivan, 2000) המשרת את הגוף הנשי ותורם לרווחתה של האישה. לחלופין יכולת זו עלולה דווקא לכבול את האישה לתפקידה הנשי המסורתי (דה בובואר, 1949). העבודה מהבית מעודדת את מחזור הזמן הנשי ההגמוני ומהווה קרקע יציבה ותומכת בהולדת ילדים לצד שמירה על התעסוקה והפרנסה. מערכת היחסים בין הולדה לעצמאות עדין לא ברורה דיה. עם זאת נראה כי היזמהיות החרדיות יכולות לקיים את מצוות פרו ורבו, גם אם היא כרוכה בסבל וקושי, להמשיך להרוויח את לחמן מבלי לחוש תסכול או לחשוש מפטורין. עוד עולה שבסמוך ללידות היזמהיות לא לוקחות את הזמן בידיהן. דינה (חידונית וסופרת, 47, אם ל-12) בשלבי הריון מתקדמים החליטה לבצע עבודה שדרשה ממנה לעבוד מסביב לשעון אך גם קנתה לה את תקופת הלידה:

השם שלח לי... כשהייתי בחודש התשיעי הגיע אלי יהודי, אמר לי תשמעי, כתבו לי ספר על הרב כדורי, הוא כתוב גרוע, את מוכנה לקחת את זה לידים? אמרתי לו בסדר, אבל אני צריכה ללדת, הוא אומר לי אני חייב את זה בתוך חודש, הסתכלתי על הספר, היה צריך לכתוב אותו מחדש, אמרתי לו את המחיר שלי, היה צריך לשבת על זה מבוקר ועד ערב, הרווחתי את האלפיים שקל ליום והייתה לי את חופשת הלידה, הרווחתי בחודש התשיעי קדימה... זה היה לי נוח, ישבתי על הכיסא, חודש תשיעי... ערב ראש השנה, אמרתי לבעלי תקנה אוכל מוכן תקנה זה, שווה לי לעבוד ככה... אני זוכרת שאפילו עם הצירים הראשונים שלחתי לעריכה לשונית והספר יצא.

ההוטה לסיים את הפרויקט לפני הלידה דינה מתמסרת לעבודה ומפקידה את מטלות הבית, הבישולים וההכנות לחג ביד אחרים. אומנם דינה לא נחה על זרי הדפנה גם לאחר הלידה אך העבודה הקשה בטרם הלידה הייתה משתלמת והעניקה לה ביטחון ושקט תעסוקתי. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) נזכרת כיצד בלידת ביתה, ועל אף הצירים המתגברים, גמרה אומר לסיים קודם פרויקט שהתחילה. בחצות הליל היא שלחה את הדואר האלקטרוני המיוחל והייתה

חופשיה ללכת רגועה לבית החולים. בלידה אחרת היא מספרת כיצד חמקה מבית החולים כדי לסיים פרויקט ומשימות נוספות:

בלידה שלה גם הייתי עם איזה ספר בישול... הלכתי לבית חולים והיה שמה עומס מטורף שלא ראיתי כל העשר לידות הקודמות... הקבלה בחוץ הייתה נראית כמו מחנה פליטים... זה היה מחריד. עכשיו הגעתי עם ירידת מים אז ראיתי שבמילא לא מחברים אותי למוניטור ולא כלום אז אמרו לי תסתובבי, תסתובבי. בסוף לקחתי מוניט חזרנו הביתה הסתרתי את הצמיד, ישנו פה שעה וחצי אני בעלי, קמנו אני שלחתי פה את הילדים... ואז אמרתי טוב אני אשלח לה עוד את שני המתכונים, בסדר הייתי עם צירים... אז גמרתי לערוך ושלחתי לה, וחזרתי לבית חולים... ואז היא מסתכלת במחשב המזכירה הרפואית, וואי את המון שעות כבר, מהר שיכניסו אותך לחדר לידה. אף אחד לא ידע שלא הייתי שמה כל כך הרבה זמן, 3-4 שעות שהתפלחתי.

הסתלקותה של מלכה בחשאי מבית החולים אפשרה לה לטפל בעניינים נוספים הקשורים בילדים אך גם בעבודה בטרם הלידה. יתכן כי בשל העובדה שמדובר בלידות רבות בפרקי זמן קצרים, הלידות הופכות לחלק משגרת היום והנשים לא נותנות לעצמן ו/או לא יכולות לקחת פסק זמן ולהתמקד רק בעצמן, בלידה ובתינוק החדש.

אך אפילו לאה (מנהלת חשבונות, 56, אם לשניים) ששנים ציפתה לתינוק, ועברה מסכת טיפולים מורכבת כדי להרות, פיללה שלידת בנה בכורה תידחה עד לאחר הגשת דוח המס: "אני זוכרת שכשילדתי את הבן שלי אז היה ברור שלא יכולתי, התאריך שלי נקבע ל 15 בפברואר, ואמרתי שזה לא בא בחשבון רק ב 16 אני מוכנה שזה יהיה, לא ב 15, הבן שאני מחכה לו 12 שנים (צוחקת)." אמירתה זו יכולה לבטא מסירות מקצועית, חוסר ברירה, רצון לסיים פרויקטים לפני שהאימהות החדשה תדרוש את הזמן והמשאבים שלה או ניסיון להתרחק קמעה מהתפקיד האימהי. אך גם לאחר לידות, נדמה כי אצל חלק מהמרואיינות יש כמיהה גדולה יותר לשוב ולעבוד. הריס-אולשק (2014) מציינת כי נשים חרדיות נוטות לחזור לעבודה כ-15 שבועות לאחר הלידה, זמן קצר יותר מנשים חילוניות ששבות לעבוד לאחר 23 שבועות. בין הסיבות לכך נמנים שיקולים כלכליים, הרצון להישאר במעגל העבודה וחלקה המשמעותי של האם בפרנסת המשפחה. ככל שתקופת הלידה קצרה יותר כך הנשים מתמידות יותר ומתקדמות יותר באפיק המקצועי (וייטמן, 2009). יתכן כי לחציו של עסק עצמאי נותנים אותותיהם ומחייבים עבודה מתמשכת גם בזמנים מורכבים יותר. חלק מהמרואיינות מגדילות לעשות וחוזרות לעבוד אף מבית החולים בסמוך ללידה, כפי שמספרת חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה):

תראי עסק עצמאי זה כל האחריות עליך... בלידה האחרונה הייתי חייבת להרים פרויקט, התלבטתי מאוד אם לקחת אותו, הייתי ממש לפני לידה וממש התלבטתי ובעלי אמר לי תמיד את יולדת אחרי {שבוע} ארבעים, ניקח את הפרויקט הזה... את מריצה את הפרויקט הזה 3-4 ימים את גומרת אותו... זה באמת היה סכום גדול, אז באמת הצלחתי לתקתק את זה אבל בטח מרוב לחץ... הצירים הגיעו... והלכתי לקופ"ח הרופא בודק אותי אמר לי עכשיו אני אזמין לך אמבולנס ישר לחדר לידה. אמרתי לו, לא, לא, אל תעשה לי את זה, הפרויקט... זה היה {יום} חמישי... אמרתי לבעלי... אם לא תספיק להגיע מוצ"ש {לבי"ח} אתה שולח לי מחשב לפה... ישבתי במחלקת יולדות עם מחשב נייד... סימתי לו את העבודה... אפילו לא אמרתי לו שילדתי כי לא היה נעים לי... אבל לא עשיתי את זה כל



הזמן, באמת שהייתי בחופשה... השתדלתי שבועיים אני לא אעבוד, ממש התנתקות מוחלטת, אני לא אומרת שלא התקשרו אלי לקוחות, פה ושם שאלות...

בית החולים מייצר מרחב יחסי של שקט המעניק ליולדת זמן פנוי. התינוק בתינוקיה, הילדים הבוגרים בבית והאם החרדית רחוקה מהמולת המשפחה, מטלות הבית ושיגרת היום. לצד זאת ניהול עסק עצמאי, לעיתים, אינו מאפשר לקחת באמת פסק זמן. המחויבות ללקוח והמוטיבציה הכספית מביאות את חוה לעבוד זמן קצר לאחר הלידה מבית החולים. אסתי (בעלת גן, 40, אם לחמישה) מספרת כי עשרה ימים לאחר הלידה שבה לעבוד מפני שהמחליפה שלה הודיעה שלא תוכל להגיע. אסתי גייסה את מוסר העבודה והאנרגיות שלה ובסיוע של בן הזוג שָׁבָה, בלית ברירה, לעבוד בגן. גם אם על פי חוק ביטוח לאומי אימהות עצמאיות זכאיות לדמי לידה ומקבלות תשלום עבור כשלושה חודשים ללא עבודה הרי שסוגיית תקופת לידה בעסק עצמאי מורכבת יותר. אסתי אינה יכולה לסגור את הגן בעיצומה של שנה, ומציאת מחליפה ראויה נוספת אינה בהכרח תהליך מהיר. המחויבות ללקוחות, הצורך לשמור על דעת קהל חיובית ולהמשך לתפעל את העסק בזמנים אלה חיונית לשרידותו. אך השיקול לחזור לעבוד זמן קצר לאחר לידה אינו רק מנהלי – לוגיסטי אלא גם קשור במיומנות מקצועית. דינה (סופרת וחידונאית, 47, אם ל-12) מסבירה כי לא ניתן לצאת לתקופת לידה אמיתית ולהתנתק מהעבודה לתקופה ארוכה שמא ישֶׁקְקוּ כישורי הכתיבה: "כשאת לא כותבת חודש את נהיית חלודה, זו... מיומנות כזאת כמו התעמלות, ספורט אם את לא עושה אז אחר כך זה קשה".

רוניה מספרת כי היא שבה לעבודה כשבועיים-שלושה לאחר לידה כדי שלתלמידות שלה לא ייווצר נתק ופער גדול מידי בתכני הלימוד והניגון. עם זאת החופש שהיא נוטלת לעצמה לאחר לידה הוא ממלאכת הבית: "אני נותנת לעצמי שלושה חודשים... לעצמי. אני לא שוטפת, לא מבשלת, לא כלום ופשוט נטו מלמדת... עד שאני חוזרת לעצמי. בשביל זה יש בעל או עוזרת". רוניה מתנתקת מהפעולות הפיסיות הקשורות בתחזוקת הבית אך ממשיכה לנצח על הניגון, התלמידות והעסק. רוניה מספרת כיצד לידות ילדיה היו שזורות בלידות עסקיות, יצירת החיים האנושיים הביאה ליצירה וצמיחה בחיים המקצועיים. בלידות כפולות אלה היא לא רק חובקת תינוק חדש אלא גם חוברת ניגון נוספת, מורות חדשות והרכב הופעות חדש בשל מספר תלמידים וצופים גדול.

מיכל (משרטטת ומתכנתת חללים, 27, אם לשניים) שעובדת הן כשכירה והן כעצמאית מוצאת את תקופת הלידה כזמן טוב לקדם את העסק העצמאי שלה וכשבועיים לאחר לידת בנה קובעת פגישות עבודה: "יש לי חופש עכשיו וכבר התאוששתי טיפה וזהו נפגשתי עם לקוחה ועבדתי קצת על המחשב זה היה מאוד בפנאן כזה". עם זאת היא מציינת כי דווקא תחילת הריון היא תקופה קשה אצלה ובזמנים אלה היא בוחרת שלא לקחת על עצמה עבודות נוספות. נראה כי לא רק הצורך לשמור על חיותו של העסק העצמאי מובילים לעבוד בסמוך ללידות אלא גם רצון אישי, בחירה ונוחות. עוד יתכן כי הימצאות העבודה בבית או בסמיכות לו לא מאפשרת נתק מהעבודה. הנוכחות התמידית של העבודה הגלומה בקירבה הפיסית, שכן היא מתקיימת פעמים רבות מהמרחב הביתי, כמו כופה עצמה על היוזמה. מאידך אפשר ושיבה לעבודה זמן קצר לאחר לידה מחזקת את העצמי ונוטעת תחושת מסוגלות. היכולת להמשיך ולנצח על מגוון התפקידים שבאמתחתן בסמוך ללידה מעצימה ומספקת ותורמת לאני שלם יותר. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11) מעידה כי שבוע לאחר הלידה היא חוזרת לעבוד בהדרגה ומוצאת טכניקות שונות לעשות זאת. היותה עצמאית ועובדת מהבית גם מאפשר לה להישאר תקופה ארוכה עם התינוקות ולשלוח אותם למסגרות רק

לקראת גיל שנה. שרי, (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) גם ממשיכה בשגרת העסק שבועיים לאחר לידה ומציינת כי אין לה תקופת לידה:

אני חוזרת מבית החולים ומתחילה את הפעילות... ממש 72 שעות אחרי הלידה אני באה הביתה, שמה את התינוק בעריסה... אני קובעת פגישות עבודה ואני מביאה את התינוק איתי ואז כולם אומרים: 'הוא נראה מאד קטן', הם לא מאמינים שהוא בן שבועיים והוא כבר הולך לפגישות.

הפליאה של הסובבים את שרי ממחישה כי חזרתה המהירה לעבודה אינה דבר שבשגרה. אולי אפשר לראות בחזרה מהירה זו לעבודה אקט פמיניסטי המעצב את האימהות מחדש ומורד גם בהנחיות רפואיות המעודדות מתן מנוחה לגוף והנפש לאחר הלידה. ואולי זו דרכה של שרי להמחיש ליקום ולעצמה כיצד ניתן לשלב ילודה ועבודה באופן מיטבי ולהישאר נאמנה הן לערכי הדת והן לשאיפות העצמי. בהמשך הריאיון שרי מבטלת את הצורך בתקופת לידה:

"הייתה לי חברה גרפיקאית שהייתה צריכה ללדת וכל הזמן היא דאגה שהעבודה שלה תיפסק... אני אמרתי לה: חופשת לידה משהו המציא את זה... אולי את יכולה בלי חופשת לידה? מה את צריכה את זה? מי צריך חופשת לידה? בסדר אז {הגוף} הוא חלש קצת... התינוק כל הזמן על הידיים איתי... אני מניקה אותם כל חמש דקות בערך אז יש שקט.

אפשר לטעון כי שרי מתכחשת לסטטוס החדש שלאחר לידה, דוחה זכויות שנועדו לתקן אפליה וכמו פועלת בהתאם לנרטיב קפיטליסטי הדבק בעבודה בכל מחיר. מנגד ניתן לטעון כי גישה זו מבטאת את רוח הפמיניזם. שרי שומרת לאישה את חופש הבחירה להחליט מתי לשוב לעבוד מבלי לתת לחוק להחליט בשבילה. אך בניגוד לשרי ששוללת את הצורך בתקופת לידה, יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה), מוחה על כך שהאפשרות להיות בתקופת לידה, כעצמאית, כלל לא קיימת בפועל.

אני מאוד משתדלת לקחת חופשת לידה, אבל יצא לי תמיד אחרי לידות שאם היה איזה משהו לחוץ שהייתי באמצע אז הייתי חייבת לגמור... זה משהו שתמיד תסכל אותי, זו גם נקודת שבירה בעבודה... אף פעם לא הרגשתי שהייתה לי חופשת לידה מקסימאלית, אפילו כשקבלתי חופשת לידה מביטוח לאומי... תמיד היה את הדברים האלה שאת צריכה רק לשלוח את זה ורק, התחלת את זה לפני הלידה אז את חייבת לגמור את זה. גם הלידה האחרונה ילדתי שבועיים קודם אז תקעתי כמה אנשים, ממש תקעתי אותם, אני זוכרת שהתקשרו אלי לבית חולים... אז אחרי שבוע כל הדברים שתקעתי הייתי חייבת לגמור אותם, זה היה מתסכל כזה קצת.

לפי המוסד לביטוח לאומי, יולדת שעבדה במהלך תקופת לידה אינה רשאית לקבל דמי לידה למעט הגשת בקשות חריגות.<sup>59</sup> כמובן שהגשת בקשות חריגות בסמוך ללידה אינה בהכרח פרוצדורה קלה או מוכרת. כך גם עובדות עצמאיות מחויבות לקחת תקופת לידה אך להבדיל מעובדות בשוק השכיר, תקופת לידה בעסק עצמאי לא תמיד ניתנת ליישום ועלולה אף להביא לפגיעה בעסק. מועד הלידה יכול להפגיע ולשנות את לוח הזמנים המתוכנן. פרויקטים שיועדו להסתיים לפני הלידה

<sup>59</sup> בתנאים מסוימים ולפי אישור פרטני עובדת עצמאית יכולה לחזור לעיסוקה בהיקף מצומצם מאוד במהלך תקופת הלידה, לפעולות הכרחיות כדי לשמור על העסק הקיים ולתחזק אותו, זאת בלי פגיעה בדמי הלידה. כדי לקבל את אישור המוסד לביטוח לאומי על העובדת העצמאית לפרט מהן הפעולות שהיא מבצעת בשגרה לעומת הפעולות הצפויות להתבצע במהלך תקופת הלידה. פעולות הכרחיות משמען משלוח מיילים דחופים, הוצאת חשבוניות וביצוע פועלות נוספות שלא ניתן לדחות. מעבר לשימור המצב הקיים, עבודה במהלך תקופת לידה תפגע בתשלום דמי לידה. (קבוצת אליוט ישראל, 2019)

תלויים עומדים ולוחצים. שביעות רצון של הלקוח ועמידה בזמנים קריטית בקיום עסק עצמאי ובשמירה על המוניטין. כל אלה מבטלים את הזכאות לתקופת לידה בפועל, זמן התאוששות והפוגה מניהול העסק מבלי שהדבר יגבה מחיר. היעדרותה של תקופת הלידה, אם מתוך כורח הנסיבות ואם מתוך בחירה, מסמלת יותר מכל את הפעפוע המתמיד וההדדי בין הבית לעבודה. את רצונן ונחישותן של הנשים למלא את תפקידיהן השונים לעילא עד כי אולי הן עצמן נשכחות וגופן ועצמיותן נותרים בתחתית סדר העדיפויות (נריה בן-שחר, 2015). אך במבט אחר יתכן כי בחירתן לפנות למרחב העסקי בסמוך ללידה דווקא משרתת יותר מכל את עצמן. במיוחד לאחר הלידה הן מוצאות במרחב המקצועי שקט יחסי והכלה שמאפשרים להן להתאוורר קמעה ממלאכת האימהות. ובמידה מסוימת הלידה עצמה נותנת להן פריבילגיה להשקיע יותר בעסק, לאחר שמילאו חובתן ההלכתית והמשפחתית הן יכולות להתמסר לעסק בבלעדיות.

תיאור זה באשר לתפיסות ואופני הפעולה בנייהול הזמן והמרחב במפגש שבין המשפחתי לעסקי אינו שלם ללא התייחסות למדיום הטכנולוגי. לטכנולוגיה השפעה מכרעת על עבודה מהבית – היא למעשה זו שהפכה את העבודה מהבית לאפשרית (Grant et al, 2013; Korsgaard, 2007; Nel, Maritz. & Thongprovati, 2010). התפתחות המחשב והתקשורת הדיגיטלית יצרה טרמינולוגיה חדשה במונחי זמן מרחק ומקום ואיפשרה עבודה גם מחוץ למקום העבודה המוכרז (מילבאואר, 2010). המדיום הטכנולוגי יצר אתר חדש בחיבור בין ממד הזמן לממד המרחב (באומן, 2010; Gidness, 1991; 2007). על כן הניתוח מעתה פוסח על הניסיון להפריד בין שני הממדים – זמן ומרחב, ושואף להבין את המשמעויות של המרחב הקיברנטי והשפעתו על יחסי משפחה/עבודה.

### **המרחב הקיברנטי**

סביבת העבודה הטכנולוגית מכשירה את המרחב הביתי לתפקד גם כמרחב עסקי וכך לאפשר את ניהול חיי המשפחה לצד ניהול העסק (Korsgaard, 2007; Nel, Maritz. & Thongprovati, 2010). עם זאת רעיון השילוב בין משפחה ועבודה אינו תמיד מקל על המתח בין שני המרחבים. טכנולוגיות מידע בזירה העסקית מהוות כלי המאפשר למזג בין משפחה ועבודה אך יש לזכור כי הן גם יוצרות חלחול בלתי פוסק בין שני המרחבים. חלחול שעלול להקשות על עבודת הגבולות הזהותית ועל האיזון בין הפרטי לציבורי.

כפי שעלה בפרק הקודם יחסן של מרבית היזמהיות לטכנולוגיה הוא הססני ומסתייג. אחוז גדול של הנשים שרואיינו מחזיק בטלפון כשר שאינו תומך אינטרנט כך שהחיבור לרשת נעשה לרוב רק דרך המחשב. בחירה טכנולוגית זו עולה בקנה אחד עם הציפיה והדרישה הרבנית והיא מבטאת אידיאולוגיה ושייכות דתית (Neriya-Ben Shahr, 2017, 2020). השימוש המוגבל והקטוע באינטרנט ובסלולר לוקח חלק בשימור גבולות חברתיים והיררכיות מסורתיות כך שמקומו של הפרט ממשך להיות מוגדר בזמן ובמרחב (רוזנברג, 2014). בהמשך לפרק השלישי שעסק בגבולות של קהילה וטכנולוגיה חלק זה מתמקד בגבולות פנימיים שהנשים משרטטות תוך כדי תנועה בין המרחב המקצועי למרחב המשפחתי. דפוסי הפעולה שהנשים מגבשות בשימוש בטכנולוגיה בין מכבש הלחצים של הבית לזה של העבודה אינו פועל בריק. הן האידיאולוגיה החרדית והן האידיאולוגיה החילונית לוקחות חלק בעיצוב והבניית היחסים שבין התפקידים השונים שהיזמהיות אוהזות בהם. אבקש עתה להתמקד בחלקה של הטכנולוגיה בעיצוב דרכן של היזמהיות לנתב בין משפחה ועבודה. כיצד אופני השימוש בטכנולוגיה מסייעים בסימון גבולות או טשטושם. מה המשמעות של שימוש בטכנולוגיה או הימנעות ממנה בהבניית מערכת היחסים שבין הפרטי

למקצועי וכיצד חיבור לאינטרנט, סלולר חכם והשתתפות בקבוצות חברתיות מקוונות לוקחים חלק בעיצוב מרחבי הזמן והמקום בצומת שבין המשפחה לעבודה.

### **הימנעות טכנולוגית ושימור גבולות פנימיים "אחרת הייתי עבד עולם"**

ההימנעות מטכנולוגיה או הגבלתה למיקום מסוים, אם בתוך הבית או מחוצה לו, מסייעת בבידול התפקידים. חוסר היכולת להתחבר לאינטרנט בנקודות שונות של זמן ומרחב מסייע בעבודת הגבולות שבין המשפחה לעבודה. דווקא מפני שהעבודה הפכה לפעילות חסרת גבולות שיכולה להתבצע מכל מקום ובכל זמן, ניתוק טכנולוגי משרטט מחדש את הגבולות ומשיב את כוחם המסורתי של המרחב והזמן. בהתנתקות מהטכנולוגיה חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מתנתקת גם מהעבודה. החזקתה בסלולר הכשר מאפשרת לה להציב גבולות גם עבור הלקוחות וגם עבור עצמה ולשמור על השפיות והבריאות:

אני מרגישה שזה בריא, שאת לא זמינה, כי באמת הייתי מתעצבנת אם הייתי רואה שלקוח שלח לי רשימת תיקונים עכשיו (חצות) גם לא ברמת ה-אסמסים, מספיק שהם מתקשרים ואת רואה על הצג ואת אומרת, לא, עכשיו אני לא שם, אני לא עונה, זה מספיק לי שהם יפריעו ויסיחו את דעתי באותו רגע.

בהתנתקות מהסלולר מתהדק הקשר למקום שבו הפרט נוכח (רוזנברג, 2014). חוה מסלקת את הסחות הדעת הטמונות בסלולר ובעושה כך היא חוסמת את הגישה אל מחוזות אחרים שהיו זמינים דרך האינטרנט או הסלולר, בכללם גם דואר אלקטרוני הקשור בעבודה. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) מבינה כי חיבור לאינטרנט והודעות סלולריות היו יכולים לייעל את העסק שלה. מנגד היא מסבירה מדוע היא אסירת תודה על כך שהטלפון שלה כשר ואינו תומך בהודעות, באינטרנט ובדוא"ל: "אני שמחה... את יודעת למה? כי הייתי עבד עולם בכל מקום, ככה אני יושבת איתך, אני לא רואה עכשיו את המיילים שנכנסים לי - ונכנסים לי בהמוניהם... אז ככה יש התנתקות מסוימת ואני לא מכורת טכנולוגיה".

השימוש בטלפונים חכמים מטשטש את הגבול בין משפחה ועבודה (Derks et al, 2016) ועל כן אי שימוש בטכנולוגיות תקשורת תוחם את המרחב הפיסי ומחדד את גבולות המרחבים והתפקידים. רבקה נאמנה לאידיאולוגיה שלה ולציווי הרבני המבקש להגביל את השימוש באינטרנט ואף להימנע ממנו במרחב הביתי. היא בוחרת להשתמש בטלפון כשר שאינו תומך באינטרנט ולכן היא יכולה לעבוד רק אל מול המחשב המחובר לאינטרנט שמוצב באחד החדרים בבית. העבודה שתלויה בטכנולוגיית האינטרנט הופכת תחומה במרחב מוגדר כך שנוצרת חציצה בין העבודה לבית הגם שהעבודה נעשית מתוך הבית. בעשותה כך רבקה מעצבת מחדש את עולם העבודה בעידן הטכנולוגי, קונה לה חופש מעבודה ומחזקת את הלגיטימציה להימנע משימוש באינטרנט. המגבלה הפיסית המחייבת לשבת אל מול המחשב כשהיא חפצה להשתמש באינטרנט, הופכת ליתרון ששומר על זמן משפחה ופניות טוטאלית לילדים. גם אביגיל (קונדיטורית, 27, אם לחמישה) מציינת זאת בדבריה:

ככה אני יודעת שאני צריכה ללכת לשבת, אני צריכה לשבת פה {מול המחשב}, זה מגביל אותי יותר... מבחינת המשפחה שזה לוקח הרבה יותר זמן, במקום שאני אהיה עם הילדים אני יושבת על המחשב וכאילו, מאבדת את עצמי, לא יודעת כמה זמן עובר... אני יודעת שאם זה היה בפלאפון זה היה עוד יותר... אז ככה זה פשוט לעשות גבולות.

אביגיל מודעת ליכולת של הסלולר והאינטרנט להוציא אותה ממסגרת הזמן והמרחב הפיסיים של

כאן ועכשיו וליצור קצר בתקשורת עם ילדיה ואף עם עצמה. בהצבת הגבול למדיה, התנועה החופשית והרנדומאלית במחוזות זמן ומרחב מקבילים נעצרת (סילברסטון, 2006) והיא שבה אל הילדים. העובדה כי מרבית המרואיינות ציינו שהן מחזיקות בסלולריים שאינם חכמים ואינם תומכים באינטרנט מאפשרת נוכחות ללא הסחות במרחב מסוים והתנתקות מסביבות אחרות. התלות בממד הפיסי בין אם מדובר בפגישה פנים אל פנים, או ישיבה מול מסוף מחשב מקובע יכולה להוות אף היא מנגנון פיקוח וכוח מרסן באינטראקציות עם אנשים ותכנים. הבחירה לחסום את הנגישות למחשב, לאינטרנט ולידע הפוטנציאלי שבו שומרת את הבית כעוגן בטוח במרחב המקוון הנזיל ומחזקת תחושת ביתיות (סילברסטון, 2006). פוטנציאל ההתקשרות עם מעגלים חברתיים ותרבותיים הסובבים אותן נקטע וכך הן מתאחדות עם ההוויה הפיסית, המשפחה המקיפה אותן. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מציינת כי בעת שהיא מתנתקת מהמחשב היא מצליחה להתחבר לבית "אלה ימים מאד נדירים, שבהם אני מנתקת את המחשב, ברמה שאני לא אדליק אותו עד הלילה, יהיה מה שיהיה... ואז הבית מקבל פתאום, ואי, תנופה, פתאום הוא משתדרג". הנתק מהמחשב אינו פשוט אך הוא מוביל את שרי להתמסר לבית ולמשפחה ולהפיח בהם חיים חדשים, שכן אלה נכבים כאשר המחשב נדלק. נדמה שאפילו שרי נדהמת מהמהפך הביתי החיובי שמתרחש עם נטישת הטכנולוגיה. גם טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מברכת על החציצה הפיסית שהצליחה לעשות בין הבית למקום העבודה עם המעבר למשרד חיצוני. חציצה שהובילה גם להתנתקות מהטכנולוגיה שהפכה במידה לחלק בלתי נפרד מגופה ואיבריה (מקלוהן, [1964] 2002):

לפני כן, המחשב היה בבית והאינטרנט גם ולא הייתי שלמה עם זה. זה גם אחד הדברים שרציתי להוציא מהבית, כשהמחשב היה בבית שלי אז הייתי לפעמים יותר חורגת בשעות, לשבת לראות קצת אחרי שעות העבודה. כשאני גומרת {לעבוד}, 2 לפנות בוקר הייתי יושבת לראות, לנקות את הראש. היום, אני כאן [במשרד שמתחת לבית], הבן שלי למעלה, התינוק, ואני מעדיפה לעלות... כאילו יש לי סדר יום יותר {ברור} מי ש-נמשך למחשב - ואני נמשכת למחשב ואני אוהבת, אין לי בעיה גם לשבת גם שעות וימים שלמים, זה מפתה. כי אתה רק רואה עוד קצת ורק רואה... אז קודם כל עצם זה שזה לא בבית שלי זה מחסום טוב בשבילי. אני מגיעה לעבוד פה. חוזרת לבית למה שאני צריכה. לא מערבין שמחה בשמחה.

מיקומו הפיסי של המחשב מחוץ לבית משיב את השליטה בטכנולוגיה ואת השליטה בבית, הבית חוזר להתנהל כמרחב פרטי ומשפחתי. בחירה זו תוחמת לא רק את זמני העבודה של טובי אלא גם את זמני הבטלה והגלישה. מיקומו של המחשב במשרד שמתחת לבית מעורר בה את הרצון לשוב אל הבית בתום יום עבודה ועוזר לה לשמור על סדר יום, זמני עבודה ברורים ופרודוקטיביות ונוכחות מלאה אך נפרדת תפקודית בשתי הזירות. הוצאת המחשב והאינטרנט מהבית מחזירה את הבית להיות המשכן הקדוש ביותר, מקום מושבה של המשפחה ושל התמימות, הביטחון והסמכות ההורית, מקום מבטחים של המוכר והפרטי (סילברסטון, 2006) עבורן ועבור משפחתם. הנשים מודעות ליתרונות הטמונים בטכנולוגיה ולכך שהאינטרנט בסלולרי או במחשב הביתי יכול לייעל ולקדם את עסקיהן אך הן מעדיפות לשמור על מערכת האמונות שלהן ולשמר את מערכת הערכים שלהן (Neriya-Ben Shahar, 2017, 2020).

חוה, (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) מתייחסת לטכנולוגיה כמי שמאפשרת זיוף,

יוצרת ניכור, מרחיקה את העצמי מהאני וגם מהאחר. "היום הטכנולוגיה לקחה לנו את התקשורת עם עצמנו... אנחנו מפספסים בפייסבוק הרבה חברויות אמיתיות, לא תמיד אנחנו אמיתיים שם". עבור חוה שבמקצועה יוצרת הדמיות של מבני מגורים נראה כי הטכנולוגיה יוצרת הדמיה של המציאות שמובילה לניתוק הקשר בין המסמן והמסומן (בודריאר, [1981] 2007). כך גם התקשורת בין בני האדם הופכת חסרת אחיזה במציאות. אמצעי תקשורת מקשרים בין אנשים אך בה בעת משמרים גם את המרחק והבידוד האנושי ומביאים לטרנספורמציה במערכות היחסים (אשורי, 2006). הדיאלוג האנושי הנוצר באמצעי התקשורת מבטא פעילות סימבולית הדוחקת ומצמצמת את מקומה של המציאות הפיזית (קסירר, תשט"ו [1944]). אצל מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) דווקא היכולת של הטכנולוגיה לצמצם את המציאות הפיסית מהווה יתרון. האפשרות הטמונה בטכנולוגיה לחצות ממדים של מרחב וזמן (Gidness, 1991) מהווה גשר המחבר בין מרים לבני משפחתה עת היא עוברת ניתוח גדול בארה"ב. אומנם אף אחד מילדיה לא אוחו פיסית בידה אבל אחיזתם בסמרפטונים ושימוש באפליקציית ואטס-אפ מאפשרים קירבה ותחושה של נוכחות פיסית, כדבריה: "הם היו שם כולם איתי". האינטראקציה מבוססת הרשת עם בני המשפחה יוצאת מהקשר המקומי ומובנית מחדש באופן שקוטע את הקשר שבין זמן ומקום (Gidness, 1991).

עם זאת במהלך הריאיון מרים מצרה על כך ששיחות טלפון עם ילדיה הפכו לתכתובות מקוונות: "אבל הילדים שלי מדברים איתי היום בעיקר דרך האימייל, כותבים לי אימא אני צריכה אותך. זה קשה לי... הייתי רוצה שהבת שלי תרים טלפון בבוקר אבל אין לי זמן ואין לה זמן, זהו." מרים מצד אחד מתארת את הקושי ואולי גם את העצב על כך שערופ התקשורת עם ילדיה השתנה והפך מתווך טכנולוגיה ומצד שני היא עצמה מודה שהזמן דוחק גם בה ותקשורת שכזו נוחה יותר לכולם. תקשורת משפחתית זו שעברה הסבה מפנים אל פנים אל תקשורת ממוסכת יוצרת מרחב תקשורת קיברנטי שאינו תלוי במיקום הגיאוגרפי של המשתמשים בו. המרחב הקיברנטי מבטא בו זמנית המאיץ תהליכים, מעלים את המרחב המסורתי ומייתר את הסדר הכרונולוגי של עבר ועתיד (Virilio, 1986). האצה שכזו מערערת גם על המרקם החברתי ומעצבת מחדש גם עוגן זהותי ביחסי משפחה/עבודה (Rosa, 2013).

לעומת גילי, מיכל (משרטטת ומתכננת חללים, 27, אם לשניים) רואה באמצעי התקשורת סכנה לחוסנם של קשרים משפחתיים. על אף שיש לה קשר מצוין עם גיסותיה, כאשר הן יושבות יחדיו בשמחות משפחתיות קיים חייץ. הפעם אין מדובר במחיצה פיסית מגדרית שמפרידה בין הנשים ובין הגברים אלא חייץ טכנולוגי שמפריד בינה ובין הגיסות - השקועות בסמרפטונים. כשהיא שבה לביתה ובן זוגה שואל אותה "על מה דיברתן?" היא משיבה "לא דיברנו הן ישבו עם אייפונים". מיכל מדגישה את התהום שנפערה בין המשתמשות בטכנולוגיה החדשה לבניה. מצידה האחד של התהום עומדות הגיסות שבותרות לגלוש למחוזות אחרים ולהתנתק מההוויה הרגעית. מצידה האחר עומדת מיכל, שומרת נאמנות למסורת השמורה, נמנעת מליפול אל עולם הרשת ונותרת בודדה במרחב ובזמן.

#### **אימהות בהפרעה: "את שם ואת לא שם"**

עד כה התוודענו לאופן שבו הנשים משתמשות במרחב, בזמן ובטכנולוגיה כדי לשמור על הזהות האימהית ההגמונית תוך קיום תפקידן כמפרנסות. עתה אבקש לבחון מה קורה כאשר יש חריגות, כאשר העבודה מהבית אינה מקלה על השילוב בין המשפחה ועבודה. כאשר מאזן הכוחות מופר

והגבולות, שבעמל רב שירטטו והדגישו, מטשטשים, ולא מתוך בחירה. אתייחס לנקודות השבירה שהנשים חוות, עת העסקי מתנגש במשפחתי ולרגשות הנלווים לכך.

עבודה מהבית נתפסת פעמים רבות כדרך להפחית את הקונפליקט ולתרום לאיזון בין המרחבים. היא מאפשרת עבודה תוך נוכחות הורית גבוהה, גמישות בתכנון סדר היום, ארגונו בהתאם לצורכי המשפחה וכן חיסכון בעלויות טיפול בילדים (Craig, Powell & Cortis, 2012). המרחב המשותף שמשמש הן את העבודה והן את המשפחה מאפשר כביכול לבצע את שני התפקידים בהרמוניה. אך היותו של המרחב הביתי גם מרחב מקצועי מגלם בחובו גם היבטים פחות חיוביים. זהותו הכפולה של הבית כחלל פרטי ואינטימי וכחלל ציבורי ומקצועי בו בזמן מציפה גם קשיים ומתחים. מחקרים מצביעים שדווקא ערוץ עבודה כזה מחזק את הקונפליקט התפקודי ומפגיש מידי יום ושעה את העצמאית עם דילמות הקשורות במשפחה ועבודה (Craig, Powell & Cortis 2012; Kalkin- Fishman & Schneider, 2007). לנשים חשוב לממש את הדמות האימהית האידאלית והן עושות זאת דרך שמירה על גבולות, תחימת העבודה למרחב זמן מוגדרים או לחלופין דרך החלטה מודעת ושקולה מתי ליצור את הפעפוע בין הזירות. אך ברמת הפרקטיקה נראה כי יש יוצאים מן הכלל. מה קורה כאשר הסדר שניסו הנשים להשליט במרחב, בזמן ובטכנולוגיה מתערער? כאשר הנשים מרגישות שהמשפחה אינה במקום הראשון על אף שתיעדפו אותה ככזו? מה קורה כשהמוביליות והגמישות הטמונות באפיק היזמי אינן מקלות על השילוב בין משפחה ועבודה (ויסמל-מנור ונדיב, 2010)? כאשר עבודה מהבית דווקא מעצימה את המתחים או כאשר תחושות של סיפוק ומימוש עצמי מזוהות יותר עם העבודה מאשר המשפחה?

כפל הנאמנויות שחוות הנשים בניסיון למלא אחר דרישות הבית והעבודה והציפיות החברתיות והאישיות מעמתים את האימהות החרדיות עם מצבים מורכבים (ליוש, 2014). כאשר קיים פער גדול בין האני האידיאלי לאני הריאלי נפגע הערך העצמי (Rogers, 1959). כאשר הן לא מצליחות לעמוד בגבולות שהוצבו, בסדרי העבודה או המשפחה שהוגדרו, תחושות של תסכול, אכזבה ונקיפות מצפון עולות. בניגוד לאימהות עובדות שכירות, המעורבות הרגשית שבעסק עצמאי לרוב גבוהה יותר (Bujacz, Bernhard-Oettel, Rigotti, & Lindfors 2017) וגובה את מחירה במיוחד, כפי שנראה, בשלמות הזהות האימהית. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מספרת על זליגת הגבולות שנעשית בניגוד להחלטתה:

בין 16:00 ל-19:00 אלו שעות שאני בעצם נמצאת עם הילדים, אבל אני המון עונה למיילים וטלפונים, אני כל הזמן בורחת. בשבע בערב אני יוצאת מהבית... כל פעם למקום אחר... יש לי כל הזמן פגישות עבודה עם אנשים... זה הרי פוגע בהספקים כשאת עובדת מתוך הבית. ההספקים הם לא אותם הספקים, אין לך ריכוז... בין 16:00 ל-19:00 זה כאילו שעות רק של הילדים, אז למה אני עונה לטלפונים ולמיילים? זה לא במאת האחוזים איתם.

שרי מספרת על הקושי לזנוח את העבודה ולהתפנות בלעדית לילדים אך גם מציינת כי העבודה מהבית ונוכחות הילדים פוגעת בתוצרי העסק. החלחול הבלתי נשלט בין המקצועי למשפחתי פוגע בשני הערוצים ומעורר רגשות אשם. האמירה כי הילדים והמשפחה הקדושה פוגעים בעסקי החול הטמאים (דגלס, 2004; שטדלר, 2001) כנה, אמיצה וייחודית. שכן לרוב היזמהיות מדברות על החלחול השלילי של העבודה אל הזירה המשפחתית וכיצד זו פוגעת בהתנהלות הראויה. התסכול והכעס עולים דווקא כשנכשלים בשמירה על המשפחה והעבודה מסיגה גבול וחודרת אל תוך התא המשפחתי. אצל שרי המצב שונה, היא מביעה מרמור כפול, הן על תפקודה האימהי והן על תפקודה

המקצועי. הימצאותה של הטכנולוגיה תורמת לקושי להפריד בין שעות העבודה והמשפחה. למרות רצונה והחלטתה להיות עם הילדים בשעות אחר הצהריים ולהקדיש להם את מירב תשומת הלב, שרי בורחת לעיתים קרובות אל זירת העבודה. בניגוד לשרי, יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת כיצד העבודה פולשת אל חייה הפרטיים בשעת ליל מאוחרת:

היו איזה פעמיים שלוש שהיו לי לקוחות שמאוד מאוד נכנסו לי לחיים. והייתה פעם... די בהתחלה שלקוח עד כדי כך נכנס לי לחיים שפעם הוא דפק לי בדלת ב 1 בלילה, זה היה ממש בהתחלה הוא הרגיש שכאילו הוא הבוס שלי, ובעצם הוא היה לקוח... שמנו לזה סוף, זהו הוא לא בא יותר אפילו שהפסדתי עבודה שהרווחתי ממנה הרבה כסף אבל אמרתי זהו אני לא ממשיכה אתו, יש חיים.

חציית גבולות בוטה ופלישה של העבודה אל המרחב הפרטי באופן שאינו בשליטת היזמהית מתרחשת גם באופנים אחרים. הודיה (בעלת חנות נעליים, 29, אם לארבעה) מדגישה לאורך הריאיון עד כמה חשובים לה המשפחה והילדים. מבחינה פרקטית היא מצליחה שלא לענות לטלפונים הקשורים בעסק בשעות שהגדירה כזמן משפחה. אך גם שהגבול בין העבודה למשפחה מסומן היטב, מחשבות על העסק מתגנבות אליה:

אני לא אוהבת לחלום על נעלים. אם אני יכולה לשנות את זה שלא הייתי חולמת אף פעם על נעליים זה היה נורא נחמד... זה נורא קשה... אי אפשר למדר, מה שיש זה החנות וזה הילדים וזה הבית, זה הכול איכשהו לפעמים מתערבב, כי את צריכה לעשות טלפון לספק בדיוק בשעה הזו ואת באמצע לשחק עם הילדים ואת נזכרת אוי כדאי הבורדו או הכחול? אז אם היה אפשר לכבות את החלק של החנות בזמנים שלא רלבנטיים זה היה נורא נחמד. אני עובדת על זה, אני כן מאוד משתדלת לחשוב אם זה צף לי באמצע שאני משחקת עם הבת שלי לחשוב רגע, עכשיו אני משחקת עם הבת שלי לחשוב על בורדו או כחול אחר כך.

הודיה מקפידה להקדיש את הזמן לילדיה אך במוחה ניטש קרב מחשבות. את שיחת הטלפון העסקית קל יותר להשתיק ולדחות מאשר לווסת את הקשב והריכוז שלה. בזמן שהיא משחקת עם בָּתָה היא מנסה גם לשחק במחשבות שבראשה. הפעם אין צורך בלקוח שינקוש בדלת הבית ויפריע את חיי המשפחה. מספיקות מחשבות שנוקשות בעת ערות או בעת שינה, באופן לא מודע, כדי להפריע את הזמן והמרחב המוקדשים למשפחה. גם בת שבע (בעלת חנות לבני נשים, 38, אם לשישה) מתארת את הקושי בנתק המחשבתי:

אני אימא, אני אימא, אימא, לא, אני רוצה להיות יותר אימא! שלא תחשבי יש לי המון קשיים כי אני כל הזמן יש לי המון עניינים לסדר {בעבודה}... כל הזמן אני צריכה להתנתק, עכשיו את צריכה להיות אימא, עכשיו תקשיבי לה, תהיי שם, היא מדברת איתך תעזבי את הכול תהיי שם... יש לי כל הזמן את העבודה הזו... עכשיו הם {הילדים} באים את כאן! אין, את לא עונה לטלפונים, את משכיבה אותם אז יש לי כל הזמן דיבורים עם עצמי.

בדיאלוג פנימי שמתחולל אצל בת שבע הקול האימהי נלחם על מקומו אל מול הקול העסקי. מחשבות הקשורות בעסק מתרוצצות בראשה באופן מתמשך. כדי להתנתק מהן ולהיות בנוכחות מלאה עם ילדיה היא נדרשת לשוב ולהזכיר לעצמה שעכשיו היא בתפקיד האימהי. בדומה להודיה גם היא מכריחה את עצמה לכבות את תודעתה העסקית ולהתרכז בתודעתה האימהית מבלי לברוח ומבלי להסיט מבט מעניינים שאינם ילדיה. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) משתפת כיצד



העבודה משפיעה על המודל האימהי שלה ומספרת על הקושי לסמן גבול ברור בין העבודה והמשפחה גם ברמת הפיזית וגם ברמה המנטאלית.

אני חושבת שזה {העסק העצמאי} משפיע לרעה. לדעתי זה לא בריא. כי אין לי פניות אימהית אמיתית, כלומר אם ילד בא אלי עם פצע: "תראי, קבלתי מכה", אני אעשה: "וואו, אוי מסכן", והולכת לעניינים שלי. אני לא מעורה בתוך החיים שלהם בצורה רגילה, אני משתדלת ואני עובדת על זה כל הזמן, מנסה להיות איתם, אני ממש מלמדת את עצמי שכשילד מדבר אלי, תסתכלי עליו בעיניים ותהיי בתוך החוויה שהוא. ממש מאמנת את עצמי לזה, אבל בעצם הראש שלי באלף מקומות, ואני לחוצה המון, אני סובלת מנדודי שינה גם.

יתכן כי חוסר הפניות לילדים נובע מהאופי של שרי ומתחומי עניינה, אך היא תולה זאת בעבודה שתופסת מקום מרכזי בחייה ובמחשבותיה. שרי מנסה לתרגל קשב מלא לילדיה, להפגין אמפתיה ולהיות מעורבת בעולמם אך היא לא מצליחה לעשות זאת. גם כשהיא בין כתלי הבית עם הילדים היא לא באמת שם. מחשבותיה נודדות וענייני העסק מפיחים בה חיים ועניין רב יותר מאשר חיי לילדיה. המרכיב העצמאי לוקח חלק משמעותי בפגיעה באימהות כפי שיסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מבהירה:

כשילדתי את הבן שלי אמרתי מה אני הולכת לתת אותו למטפלת? זה היה לי מאוד קשה, אז ככה זה מאוד קרץ לי לעשות משהו שאני יכולה להיות יותר עם הילדים... כשאני מסתכלת על זה היום יש בזה הרבה הקרבה, כי אישה שיוצאת ועובדת, אפילו שמונה שעות אחר כך חוזרת הביתה מצד אחד היא רק לילדים שלה והיא לא מרגישה שזה מבלבל לה את החיים והיא לא צריכה באמצע הלילה לעבוד...

המוטיבציה של יסכה להיות עצמאית נבעה מהרצון לשלב בין אימהות ועבודה באופן שלא ייפגע בתפקיד האימהי. עם זאת היא מסבירה כי העבודה העצמאית היא מסביב לשעון ואינה נפסקת בתום X שעות. גם כאשר מחליטים לתחום את שעות העבודה אין הדבר מעיד כי העבודה או המחשבות על העבודה נחתמו. יתרון הגמישות שבאפיק העצמאי מהווה גם חיסרון שמביא לתחושות שליליות הקשורות בעיקר בזהות האימהית. בהמשך הריאיון יסכה מספרת שכאשר היא עובדת בנוכחות הילדים היא לא מסוגלת להתנתק באופן טוטאלי לא מהילדים ולא מהעבודה: "אני דקה פה דקה פה, יש לך משהו שאת לא, לא מאה אחוז בעסק... את שם ואת לא שם". המעבר התכוף בין התפקידים קוטע את תחושת הרציפות ומעורר בלבול וחרדה הפוגעים בהגדרה העצמית (אייל, 1996). הפעפוע בין המרחבים כמו יוצר מצב ביניים לימינאלי ומתעתע המבטא שייכות כפולה או למעשה חוסר שייכות. הדילוג בין התפקידים מוביל לפרגמנטציה תפקודית כזו שמערערת את העצמי. על עוד זווית בזליגה הכואבת בין עבודה ומשפחה מספרת טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה):

לפעמים עבודה באה על חשבון בית, ולפעמים בית בא על חשבון עבודה... כל אחד מהלקוחות שלי מקבל יחס VIP כל אחד מרגיש שהוא, משפחה... כל אחד בטוח, שהוא הלקוח נאמבר וואן... זו התחושה שאני נותנת. לפעמים, זה בשעות לא שעות... למרות שאני משתדלת לספר להם, מתי השעות שלי בסטודיו ומתי לא... המחויבות שלי להצלחה שלהם היא קודם כל... זה אומר זה אומר שכמעט כל יום יש לי משהו אחד שאני צריכה לטפל בו באופן דחוף... המון פעמים בא על חשבון הילדים, כי אם תכנתי לאפות איתם איזה עוגה

בלילה... בערב, כשאני חוזרת, ואין לי ברירה ופתאום אני עוצרת ואומרת... שינוי בלזו אני חייבת לרדת למטה לעבוד אז, אין להם ברירה... קורים כל מיני דברים כאלה... לילדים זה קשה לקבל את האימא הזאת שמחכים עד הערב שתבוא ובסוף גם בערב לא. זה קורה לי המון. עכשיו אני משתדלת לתת להם את הזמנים שלהם, אבל אני הרבה פעמים מרגישה שאני לא מצליחה, למלא את זה באופן מושלם. אבל ייסורי מצפון תמיד יהיו, אז כך שאני משתדלת להסביר להם שזה פרנסה. ומה לעשות, אני מפרנסת אותם כדי שיהיה להם, חוגים ו... שיהיה להם מה לאכול, וקצת אה מתנות ופינוקים... מהצד השני, גם מבחינת העבודה הבית שלוקח לעבודה, כן יש לי מצבים שאני מרגישה שאני קצת מורחת את הלקוחות שלי, בזמנים... כי אני יותר עם התינוק... אז זה קצת מתנגש לי לפעמים אבל אני משתדלת שכל צד לא ירגיש את זה, אלא רק אני... המלחמה, היא נמצאת אצלי בעיקר.

טובי מנסה לוודא כי מלחמת הזמנים וייסורי המצפון שמתחוללים בקרבה יישארו נחלתה. כלפי ילדיה ולקוחותיה היא שואפת להציג חזית שפוייה ומתפקדת השולטת בעניינים. טובי מתייחסת אל לקוחותיה כאל סוג של משפחה, מה שמייקר את מעמדם. היא מגלה כלפיהם וכלפי עבודתה מחויבות ומסירות שאולי קרובה לזו שהיא מפגינה כלפי משפחתה המקורית. אך עוגמת הנפש והאכזבה לא פוסחות על ילדיה שמצפים לאפות עמה בצוותא עוגה ולסעוד לעת ערב ביחד עם אימם. באופן ייחודי לתכני הראיונות, טובי מסבירה לילדיה כי היעדרותה נובעת מסיבות פרקטיות וחומריות. בתור המפרנסת הראשית עליה לדאוג לרווחת בני המשפחה ולרמת חיים נאותה. שקיעתה בעבודה מספקת ביטחון כלכלי ומסירה דאגות פרנסה מהמשפחה (מלחי ואברמובסקי, 2016). ברגשות האשם המקננים בה היא מטפלת באמירה ובהבנה כי ייסורי המצפון שותפים לכל אם ותמיד יהיו, הם חלק מעסקת האם העובדת. איילה (מטפלת רגשית, 33, אם לחמישה) מספרת על תקופה מקצועית עמוסה ועל האופן שתקופה זו השאירה חותמה על הבית:

הייתה לי שנה שעבדתי הרבה מאוד וזה עשה לי סוג של טראומה, של אסור על חשבון הבית יותר מידי לעבוד... ככה הרגשתי בסוף שנה היה על חשבון הבית, שילדה אחת לא הצליחה בלימודים, ילדה אחת הייתה עצבנית, בעלי, הכול הרגיש לי... שזה היה מידי... יש לי כזה סוג של חוויה שאני צריכה תמיד לשמור על איזון, כאילו אם אני עובדת פחות מאישה רגילה ואני בלחץ שאני לא עובדת יותר מידי... יש לי כזה סוג של טראומה...

איילה תולה את הקשיים שפוקדים את הבית בהיעדרות המקצועית שלה ואף משתמשת במילה החריפה טראומה. הקושי לאזן בין דרישות הבית והמשפחה מגביר את הקונפליקט (Chamberlin & Day 2006) ויוצר אצלה חוויה שלילית וכואבת. זאת בניגוד לאיזון בין עבודה ומשפחה התורם לרווחה, לסיפוק ולהערכה עצמית חיובית (Van Steenbergen, Ellemers, & Mooijaart, 2007). איילה מתארת מכבש לחצים כפול, מחד גיסא היא חוששת לעבוד יתר מידה ושהדבר יגבה מחיר משפחתי ומנגד היא משווה את עצמה לנשים אחרות ונלחצת שהיא לא עובדת מספיק. כעצמאית הבחירה באיזה היקף לעבוד גמישה יחסית ותלויה בה, בצרכי המשפחה ובגורמים סביבתיים נוספים. עם זאת גם הציפיות החברתיות והמוסדיות משפיעות על היקף העבודה. הביטוי שהיא משתמשת בו "אסור על חשבון הבית" מזוהה עם דברי רבנים ומנהיגים בחברה החרדית המתנגדים בתוקף לחלולו של אתוס העבודה והמודרניות אל החברה החרדית (שטדלר, 2001). לכן על איילה להגביל את זמן העבודה ולהימנע מלקחת חלק במרדף אחר כסף, הצלחת העסק והעולם החומרי. בניגוד גמור לגבר האברך שמצופה ממנו להביא את החוץ שהוא עוסק בו, דהיינו לימודי הקודש

ורוח הישיבה אל בין כתלי הבית על האישה החרדית להימנע מעירוב בין עיסוקה בחוץ לעיסוקה בתוך הבית. פרישותו הדתית של הגבר זוכה לחיזוקים וכבוד בעוד שפרישותה המקצועית של האישה החרדית זוכה לביקורת פנימית וחיצונית. לאישה אין לגיטימציה להביא את החול שהיא עוסקת בו אל פנים הבית שמא יותיר סימניו ברחבי הבית, ידבק בנפשות ויכתים אותן. חלחול בין המרחבים של פנים וחוץ מבורך ומקבל עידוד במחוזות הקודש הגבריים אך האישה החרדית נדרשת ליצור הפרדה מוחלטת בין עיסוקיה. היא מתמודדת בכוחות עצמה עם התפיסה שאסור שהעבודה תהיה על חשבון הבית.

שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מוצפת בקושי וברגשות אשמה, מספרת על זמני העבודה הבעייתיים שמטלטלים את הבית ומפריים את האיזון המשפחתי והאימהי.

היו לי קשיים עם הילדים... להיות עצמאית ומזמינים אותך להרצאות לא תמיד... שעות מקובלות... לפעמים יכול להיות בארבע אחר הצהריים רכסים, שמונה בערב בחיפה. זה היה קושי עם הילדים... הם התחילו להתלונן ולהתמרמר והבית התחיל להתהפך... 'למה את לא איתנו כשאנחנו הולכים לישון? ואחרי צהרים אין לנו מה לעשות, לא תמיד בישלת ארוחת צהרים, אין לי חולצה בבוקר, אין לי מה ללבוש'... הטלטה שקרתה לי בגיל 35 עם החלק ההורי, העמידה מול המציאות שאני לא אימא באמת. זו הייתה רעידת אדמה... התעוררות מחלום ארוך ומייגע... גיליתי את המחירים שאני משלמת על החלק הזה שאני לא מעורבת בחיים של הילדים... מחירים כואבים, פתאום הייתי מגלה כל מיני דברים שקרו לילדים, בכלל לא ידעתי מזה.

שרי אינה מוצאת את זהותה, ייעודה וסיפוקה דרך תפקידיה כרעיה ואם (Friedan, 1963) כי אם דרך תפקידיה המקצועיים. היא מספרת כי בשנים הראשונות כעצמאית נטתה לקבל כל עבודה שנקרתה בדרכה ופעלה באופן לא אחראי כלפי הבית והילדים. היא סופגת את התלונות מצד הילדים וחשה האחראית הבלעדית על ההתפוררות המרחב המשפחתי. לתחושתה היא ויתרה על חלקים באימהות שלה במימוש דמותה המקצועית. היא רחוקה מלענות על מודל האישה האידיאלית, בוודאי לא זו שהחברה החרדית דואגת לטפח והיא חשה צורך לקטוע מציאות זו. היא מחייבת את עצמה לעשות שינוי שאינו פשוט עבורה ולצמצם את פעילותה במרחב הציבורי, מרחב הממלא אותה סיפוק וחיים אך גובה מחיר כבד. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) משתפת בלבטים שעוברים בה בגין הניסיון לעבוד בנוכחות הילדים:

הקטע שהכי כאב לי... עם הנקיפות מצפון... אני נשאבת... אני עובדת בבית והילדים מסביב, אז לא מפריע לי להתרכז, כן כשאני מרחמת עליהם, רגע, אני עובדת בשבילם? אז אני צריכה להפסיק לעבוד עכשיו. אני זוכרת שדיברתי על זה עם הילדים שלי לפני כמה שנים שהם היו ממש גדולים, אני אמרתי להם, וואי יש לי נקיפות מצפון משעות אחר הצהריים... דיברתי כל כך הרבה בטלפון, ממש הייתי אימא, לדעתי, גרועה אפילו. הבת שלי אומרת לי מה את מדברת?! אנחנו דפקנו ב 13 בצהרים בבית, הייתה ארוחה חמה, היה ריח של בית, חברים שלנו הלכו עם מפתח ופתחו את הדלת, אנחנו השווצנו שאימא שלנו בבית אז נתת לנו את האוכל והלכת למחשב בחדר ליד, אז מה? אז באנו {לחדר המחשב} או שעשית לנו ששש (שקט) או שאמרת לנו כן מה יש? ... פתאום אני הבנתי... אם אנחנו לא מרגישות נקיפות מצפון סימן שאנחנו לא חיות... ביום שנמות יפסיקו נקיפות המצפון.

רבקה מתארת את עצמה כאימא "גרועה" בשל הזמן והשהות בחדר העבודה עת הילדים היו בסלון הסמוך. למרות נוכחותה בבית עם הילדים, תשומת ליבה הייתה נתונה למתרחש מחוץ לבית. ההתמסרות לעבודה בזמן שהילדים נמצאים בחדר הסמוך הולידה את חוסר הפניות שהיא חשה כלפיהם. עם זאת הבניית החוויה אצל רבקה שונה לחלוטין מזו שזכורה לילדיה. ילדיה של רבקה רואים בנוכחות ובקרבה הפיסית של אימם דרך מופתית וראויה למלא אחר התפקיד האימהי. בניגוד לחברים שלהם שמסתובבים עם מפתח, אימא שלהם פותחת את הדלת ומקבלת את פניהם, ארוחת צהרים חמה מוגשת וניחוח של משפחתיות ובית ניכר באוויר ובאווירה. נקודות המבט השונות ממחישות לרבקה שנקיפות המצפון הן חלק בלתי נפרד מהאימהות. אימא שאינה מרגישה אשמה אינה מתפקדת כאימא. מרים (יוצרת קולנוע, 54, אם ל-11) מבקרת את עצמה ומשתפת בתחושת האימהות החסרה שלה למרות ואולי בגלל שהיא ממקמת את ילדיה בראש סדר העדיפויות. על השאלה 'איזו מין אימא את?' היא משיבה:

וואי, לא משהו. את האמת, לא משהו. לא מבחינת רעייה, ולא מבחינת אימא... מתוך העיסוקים שלי, אני יכולה להגיד לך שאני לא הייתי לפעמים עם הילדים שלי בזמן שהם היו צריכים אותי... עכשיו, זה כואב לי. הילדים שלי יש להם לפעמים טענות אליי. שאני לא מספיק פנויה אליהם... הקטנה... אומרת לי אימא אני רוצה אימא נורמלית... עכשיו עשיתי איתה סידור, שכל בוקר שהיא קמה ברבע לשבע, היא פשוט שולפת אותי מהמיטה... אני אף פעם לא הולכת לישון בעצמי לפני שלוש... כי אני בערב בטלפונים עם ניו יורק... אז היא שולפת אותי והיא רוצה שאני אכין לה חביתה בלחם. ואני עושה לה את זה.

גילי, אישה בעלת ביטחון עצמי וכריזמה מדגישה לאורך כל הריאיון עד כמה האימהות היא הזהות הראשונה במעלה בנשיות, עתה היא בוחרת להתוודות על האימהות החסרה שלה. על כך שלא הייתה מספיק נוכחת בחיי ילדיה גם בתקופות שנזקקו לה וכעת היא מרגישה שעליה לעשות תיקון. מרים מבקשת לפצות על היעדרותה האימהית דרך האוכל. על אף ואולי בגלל שהיא מעידה על עצמה שתחומי הבישול והאפייה זרים לה היא בוחרת להיכנס אל זירת המטבח. לנחם את בָּתָה במטעמים מעשי ידיה שנרקחים במרחב האימהי המסורתי. הפעילות במטבח מחזירה עטרה ליושנה, מרים שבה ללבוש את מדי האימהות ולהכין את האוכל שמזין ומחייה את ילדיה. שהרי אוכל וארוחת משותפות מסמלים יותר מכל את המשפחתיות ואת תפקידה המרכזי המסורתי של האישה (נריה בן-שחר, 2008). הקונפליקט בין משפחה ועבודה המתחולל בקרב היזמהיות מלווה את האימהות והילדים גם שנים אחר כך. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מספרת שאימה מעולם לא עבדה ותמיד קיבלה את פני הילדים עם סיום מסגרות החינוך. דמותה של האם הנוכחת בחיי ילדיה באופן מלא שימשה לה דוגמא. על כן היא חוששת כי חלוקת זמן שגויה בין משפחה לעבודה תשפיע על זיכרון הילדים ותבנה דמות אם שתותיר חותמה עליהם גם בטווח הארוך:

אני לא רוצה שהם יזכרו שאימא שלהם כל היום עבדה... אני רוצה שהם יזכרו אותי יותר בתור אימא, לא בתור {מי} שכל היום אומרת להם 'עכשיו אני עובדת עכשיו אני עובדת'... אז לכן אני כן מנסה לעשות את הגבולות האלה, אבל מהזמנים שלא, אז אני מתוסכלת ואז זה מפריע לי.

קולות התוכחה המדגישים את הפער בין דמות האם האידיאלית לזו המעשית אינם רק קולות פנימיים. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מבהירה כיצד הם מהדהדים החוצה:

אני יש לי בעיה עם ייסורי מצפון. אני מאד מצפונית, כאילו אני טוב לי אבל... יש קול שדופק

לי כל הזמן. את צריכה להיות אימא יותר טובה, את צריכה להיות אימא יותר טובה את צריכה להיות אימא יותר טובה, יותר טובה... כל הזמן... ואז אנחנו עושים ביחד דברים, ואז זה מרגיע לי לעוד איזה יומיים... עם התינוקים אין לי כל כך ייסורי מצפון... עם הגדולים בעיקר הקושי שלי... אולי אני לא מספיק יודעת כי למשל, כי לימודים, בעלי לומד איתם, שיעורי בית בעלי עושה איתם. לא מזמן היה לבת שלי שיעורים בחיבור- בהבעה. אז שאלו: איך אימא מרגישה כשאת אומרת לה שיש מבחן? אז היא אומרת, אימא לא יודעת (צחוק) היא אמרה לי את זה, הבת שלי היא מאד מאד מפולפלת, מאד כזאת – פוליטיקאית.

השאלה הנשאלת בבית הספר מסמנת ומשמרת את הסדר הפטריארכלי. תחום החינוך וההוראה הוא נחלתן של האימהות. תשובתה המפולפלת והכנה של הבת מבטאת סוג של קול מחאה על היעדרותה של האם מחיי הלימודים. הצחוק הנלווה לדבריה של טובי מנסה לכסות על המבוכה או להתמודד עימה. טובי שלמה עם חלוקת התפקידים השוויונית שמתקיימת בינה ובין בן זוגה. היותו של האב מופקד על תחום החינוך של הילדים מפחית ממנה עומס רב ומאפשר לה להתפנות לעבודה. היא מסבירה זאת גם לילדיה ועם זאת רגשות האשם לא מרפים, המחשבה שהיא יכולה להיות אימא טובה יותר, להקדיש יותר זמן לילדיה, לעבוד פחות, להכין את שיעורי הבית עם פתה ולו רק כדי שהבת תשיב קבל עם וכיתה כי אימה נוכחת ומסורה וכך גם תשיב את הסדר על כנו. לצד הציפיות האישיות של האם למלא את תפקידיה בהצלחה עומדות הציפיות החברתיות שיוצרות מכבש לחצים נוגש. הנשים ממעטות לדבר על כך אך המפגשים עם המציאות היומיומית מדברים מבעד עצמם.

יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מתארת מצב שונה, היא רואה כיצד פעילותה של האישה החרדית במרחב המקצועי משבשת גם את המודל האימהי וגם את המודל האבהי הראוי. דבריה מבטאים ביקורת על מערך התפקידים שהתעצב בחברה החרדית. מערך שנועד לתמוך בחברת הלומדים אך בדרך שחק ושכח ישויות וכוונות:

מרום שהנשים עובדות קשה והן באמת לוקחות את כל העול של הפרנסה עליהן אז נהיה מצב שהן לא רוצות להביא ילדים, כי זה עד גבול מסוים, איך אני יכולה גם לפרנס וגם לגדל את הילדים וגם להיות בהריון וללדת אותם, זה מאוד מאוד קשה... והערך של להביא ילדים לעולם הוא לפחות כמו לימוד תורה... הרבה בעיות של שלום בית נובעות מדברים שקשורים לפרנסה... צריך להבין שלפעמים צריך לשלב, אי אפשר רק ללמוד כל היום... האישה לא צריכה להיות מתוסכלת, היא לא יכולה להרגיש שהיא עושה הכל... אני לא אומרת שאישה צריכה להביא עשרה ילדים, כל אחת לפי הכוחות שלה, אבל אחרי שהיא מביאה שני ילדים והיא אומרת אני לא רוצה עוד בגלל שאני מפרנסת, אם זו הסיבה, אז נראה לי שזה משהו לא הגיוני, כי זה הזמן שלנו ללדת את הילדים ואם אין לך כוח לזה או יש לך איזה בעיה אחרת, אז גם בציבור שלנו עושים הפסקה, אבל אם זה בגלל הנושא של הפרנסה אז יש לך את הבעל שלך שישתתף. זה קצת אבסורד שאישה תפתח את הקריירה שלה והיא בעצם תשכח את הבית שלה בסוף, זה מאוד נהיה בציבור שלנו... מרום שנשים יצאו בשנים האחרונות להרבה הרבה מקצועות יותר חופשיים, לא מורה ולא גננת, אז הן מרוויחות הרבה כסף והן בעצם שוכחות שגם יש להן בית... אז הבעל יושב ולומד ובאיזשהו מקום הוא גם מגדל את הילדים, זה קורה בהרבה משפחות והילדים לא רואים את אימא שלהם בכלל, אני לא רואה את זה כדבר הגיוני... זה לא נכון להגיד שרק לימוד התורה וכל

השאר בשביל זה, כי מבחינה דתית אימא צריכה להיות בבית, צריכה להיות עם הילדים שלה, בסדר היא עוזרת לפרנסה, אבל לא יכול להיות מצב שהיא תהיה העיקרית והיא בעצם תעדיף, הפרנסה בעצם במקום ראשון והמשפחה זה מקום שני... ובסוף הוא גם לא לומד הוא צריך לגדל את הילדים.

יסכה קוראת לשני בני הזוג לקחת אחריות על גורל המשפחה תוך בחינת הדרכים הנקטות להגשים את האידיאולוגיה. היא רואה כיצד האימהות החרדיות כורעות תחת העומס, מאבדות את תפקידן האימהי, גם זה הפריבילגי, שהיו רוצות לקחת בו חלק. היא מבקרת את בחירתן של הנשים להקטין את שיעור הילודה בשל תפקידן כמפרנסות ומבקרת את ההיררכיה המקדמת את מצוות הלימוד על פני מצוות פרו ורבו. קדימות זו, לדבריה, פוגעת בשלום הבית, בערכי המסורת ובמעמדן של הנשים הנדחק לשוליים הדתיים. בחירה עיוורת בחברת הלומדים משחררת במידה מסוימת את הנשים ממהותן הראשונית כאימהות וממקמת אותן בקידמת העולם המשני של החול והכסף. הן האם החרדית המפרנסת והן האב החרדי הלומד שבוים עתה במעגל קסמים שנועד לשמר את חברת הלומדים ויהי מה. אך בפועל נראה כי חלוקת תפקידים זו מקדמת את חלוקת העבודה המגדרית השווה. חלוקה בה שני בני הזוג לוקחים חלק במטלות הבית וגידול הילדים, וכפי שיסכה מציינת לעיתים האב אף נושא בחלק הארי בניצוח על המרחב הביתי. יסכה מבהירה כי על כפות המאזניים ניצבים בסופו של יום התפקיד האימהי האמון על הולדה וגידול ילדים אל מול עולם האברכות. התמסרותו של הגבר ללימוד תורה מהווה מעין חרב פיפיות, בצידה האחד היא מקיימת את המצווה החשובה ביותר ומגשימה את ייעוד האידיאולוגיה החרדית. אך בצידה האחר, במסגרת שליחת האישה לפרנס, ההתמסרות ללימוד עלולה להביא לשחיקת הייעוד הנשי ולהתפוררות עולם הערכים ודפוסי ההתנהגות השייכים לעולם החרדי, הסגפני, המסתפק במועט. עולם שדוגל בכל כבודה בת מלך פנימה אך שולח את האישה להחזיק על כתפיה את עולם הקודש בהישענה על עולם החול. זאת תוך תקווה כי היא אינה תקרוס אט אט תחת העומס ולא תשקע או תשתקע בעולם החול.

מיכל (משרטטת ומתכננת חללים, 27, אם לשניים) שואפת לקיים מודל אימהי שונה מזה שהיה לה. בעקבות ילדותה היא מבהירה מה עומד בניגוד לתפיסתה בחזון האימהי שגיבשה:

מה שאני לא רוצה להיות זה אימא שהיא לא אימא, אימא שלא נמצאת בבית והיא יותר מידי בחוץ. במיוחד שהם יגדלו שידעו שיש אימא בבית שהם חוזרים שיש עם מי לדבר שאימא לא נמצאת כל יום בפגישות בטלפונים, שהם חוזרים הביתה ואימא לא איתם, מאוד חשוב לי לא להיות כזו, אימא שלי... אישה שעבדה המון... יכול להיות שזה היה על חשבון אבל תמיד הבנו אותה, אבל אני לא רוצה להיות ככה, אני כן רוצה להיות עם הילדים שלי ושתהיה להם תמיד אימא זמינה, בעזרת השם, ש-כשהם צריכים אותה היא נמצאת שם, שלא יחזרו ואימא תהיה בעבודה, בטלפונים, לא, ממש לא.

מיכל מבקשת למלא את היעדרותה של אימה ולהיות נוכחת וזמינה עבור ילדיה. בעקבות תפיסתה וחוייתה את מערכת היחסים החסרה ביניהן היא מבקשת לעשות תיקון ולא לתת לעבודה להשתלט על זמן האימהות. חזונה של מיכל אינו עולה בקנה אחד עם המציאות שמתארות המרואיינות. דבריה מתנגחים בתחושות הקשות שחוות מרואיינות אחרות במצבים שהן מתקשות לתמרן בין משפחה ועבודה. יתכן כי הדבר נובע מכך שמיכל היא אם יחסית צעירה ותפיסתה עתידה להשתנות עם השנים, כאשר מספר הילדים יגדל וצרכי המשפחה יגדלו יחד איתם. עם זאת הפער בין דמות האם האידיאלית לזו שמצויה בפועל, קיים ועולה כמעט בכל ראיון גם אם באופן סמוי. רגשות

האשם שעולים באימהות בעקבות סטייה מהמודל האימהי יכולים להביא לפעולה ושינוי. תחושות שליליות אלה יכולות להוביל להשקעת משאבים נוספים בילדים על מנת לפצות או להשלים את החסר ולאזן את הדיסוננס הקוגניטיבי שנוצר.

גם אם רגשות האשם אינם מהווים כוח מניע (קוהוט, 2005) אלא נותרים כתחושות פנימיות יש בהם גם כוח משחרר, הם יכולים לבטא הכאה על חטא, לקיחת אחריות ורצון לתיקון. רגשות האשם מהווים מרכיב חשוב בתפיסת האחדות האימהית או לחלופין מתפקדים כחלק מכבלי השעבוד והדיכוי של הנשיות, מרתקים את הנשים לתפקידן האימהי ובכך מהווים עוד דרך לשמר שליטה גברית (דה בובואר, [1949] 2001).

### **דרכי התמודדות: "עם דלת פתוחה"**

עד כה הפרק עסק בתפיסת הזהות האימהית האידיאלית לצד זו העסקית, ובמערכת היחסים שבין זהויות אלה שנטויות מבעד למרחב, לזמן ולטכנולוגיה. לאחר מכן התוודענו למצבים בהם הזהות המקצועית נוגסת בזהות האימהית והמודל האימהי הראוי נסדק. מצבים בהם היזמהיות מרגישות שהבית על סף קריסה ורגשות האשם גואים. עתה אתאר את האופן שבו היזמהיות מתמודדות עם מצבי דחק וחוסר שליטה שהמפגש בין עבודה ומשפחה יוצר. מה הן עושות כדי לתקן את המודל האימהי שנפגע ובאילו דרכים קוגניטיביות, רגשיות והתנהגותיות הן מנסות להפחית את תחושת הקונפליקט ולרכך את רגשות האשם (Lazarus & Folkman 1984).

בראיונות רבים הנשים ציינו כי ילדיהן אינם רשומים לצהרונים. שובם של הילדים בצהרי היום אל המרחב הביתי מחזק תחושה של משפחתיות, ביטחון, נוחות ויציבות (Heller, 1984). בחירתן לקבל את פני הילדים בצהרי היום מאשרת את התפקיד האימהי ומדגישה את נוכחות האם. הילדים אינם מסתובבים כשמפתח תלוי על צווארם כדי לפתוח את דלת הבית הריק. קבלת הפנים מפגינה את הבדידות ומדגישה את הימצאותה וזמינותה של האם. אך לא רק שדלת הבית נפתחת וחיבוק או חיוך אימהי מקבלים את הילדים, מרואיינות רבות סיפרו כי הן מגישות לילדים ארוחת צהרים חמה. נשים אלה ציינו שהן מקצות להכנת הארוחה זמן מוגבל עם בוקר, או בעת הפוגה קצרה במהלך העבודה או זמן קצר לפני בוא הילדים. ארוחת הצהרים המוגשת לילדים, מעשי ידיה של האם, תורמת לחום, לריח, לאנרגיה ולמלאות של הבית ושל הנפשות הפועלות בו. האכילה המשותפת שמתאפשרת לעיתים מהווה זמן למפגש איכותי ומזין של האם העובדת עם ילדיה כפי שמספרת חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה):

אני חייבת לחבר'ה שמגיעים בצהרים, החבר'ה הגדולים שמגיעים מבתי הספר או הגנים אז אני יושבת איתם לארוחת צהרים, לא תמיד, בזמנים של לחץ אני גם אוכלת פה, אבל בדרך כלל אני תמיד משחררת את ה 20 דקות, חצי שעה. אז ארוחת צהרים מוכנה, אני מגיעה, קוראים לי שכולם כבר בשולחן מחכים לאימא, אני פוגשת אותם חיבוקים נישוקים ו-מה היה ואיך היה וזהו, ממש בזמן קצוב.

מוסד ארוחת הצהרים נתפס כחשוב (נריה בן-שחר, 2008) ומהווה אינטראקציה רגשית עם בני המשפחה התורמת לתקשורת, ולתחושת ביטחון, שייכות וזהות (Hamilton & Hamilton, 2009). גם אם מדובר בזמן קצוב וקצר המפגש עם הילדים בזמן ארוחת צהרים מטעין את הגוף והנפש, מאפשר להתעדכן בקורות הילדים ולחגוג את המעורבות האימהית. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) משתפת כי בעבר היא שאפה להיות נחמדה, לעלות מן המשרד אל הבית ולאכול עם הילדים אך חלומה נגז. מפאת העבודה הרבה היא תדיר אוכלת אל מול המחשב

במשרד. ארוחת צהרים חמה נשלחת אליה בארגונו של בן הזוג ובמשלוח מיוחד של הילדים. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) משתפת במשבר ארוחת הצהרים שפוקד את ביתה:

אני חוזרת הביתה בדרך כלל אחרי עבודה... ואז אני נופלת... הם כולם מחכים לי עד שאני מגיעה, קוראים ספרים על הספה ובעצם לא עושים כלום ואז או שאני מאלתרת ארוחת צהריים, שזה הם הכי לא אוהבים, או שאני... מתחילה להשקיע בבישול ואז אני מתחילה להעמיד אוכל ואז בדרך כלל מוכן רק בערב ואז כבר לאף אחד אין כוח לאכול אותו ואוכלים אותו יום למחרת.

שרי הייתה שמחה לאחר יום עבודה מפרך לנוח על הספה בדומה לילדיה אך תפקידה האימהי מחייב אותה להמשיך בפעולה. בין אם היא מכינה אוכל בזק ובין אם היא עמלה על הסירים, ילדיה אינם שבעי רצון. הגשת ארוחת צהרים כהלכתה מעוררת קושי ותסכול (נריה בן-שחר, 2008). סיפורים אלה של טובי ושרי חורגים מאותה חגיגה של ארוחת צהרים בריאה ומשפחתית שמתוארת בראיונות. אך דווקא בהיותם סיפורי כישלון הם ממחישים מהו סדר המטריארכלי המצופה מהנשים ומחדדים את הפער הקיים בנשים בין המצוי לרצוי. דמותה של האם החרדית האידיאלית נבנית למשעי בצינוורות הסוציאליזציה השונים כבר מגיל צעיר. מוסד המשפחה, מוסדות החינוך, אמצעי התקשורת, הדרכות לכלה ממחישים כולם מהן הציפיות מהאישה ומהו יעודה. אלה מעצבים את דמות האישה שהילדה החרדית צומחת להיות אך גם מציינים בעבורה את האסור, הפגום, הסוטה.

מלבד הדימוי שמתגבש אצל האישה מה ואיך היא רוצה להיות, גם ילדיה, בן זוגה והמשפחה כבולים בתוך אותם מסרים ומצפים מהאישה החרדית לבצע את שלל תפקידיה בהצלחה. פעמים רבות לאחר הגשת ארוחת הצהרים היזמהית שבה להשלים משימות עבודה ואינה זמינה לילדיה. רצף הפעולות של קבלת הפנים מסייע להתמודד עם רגשות האשמה שפוקדים את האם בשל קטיעתה את זמן האיכות עם ילדיה. גם ההימצאות הפיזית של האם והילדים באותו מרחב ביתי משותף תורמת לתחושה של נוכחות גם אם אינה זמינה אליהם (Sullivan, 2000). רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45, אם לתשעה) מבהירה דברים אלה דרך ציטוט מהגמרא (מסכת יומא י"ח, ע"מ, ב'). היא מספרת על שעות הצהרים הקשות, כשהילדים היו בבית, ולמרות שהשתדלה לפנות את זמנה, לעיתים היה עליה לסיים משימות מקצועיות דחופות.

ולשמחתי ואפילו להפתעתי אני אומרת הילדים לא ראו את זה כתקופה טראומטית ומפחידה כמו שאני חשבתי שאני גוזלת להם הרבה שעות אימא, כי בסך הכול אני ראיתי שעצם הנוכחות שלי והזמינות, בקטע הזה, בהלכה יש מושג שנקרא פת בסלו,<sup>60</sup> בן אדם שהולך עכשיו במדבר ויודע שיש לו פת בסל הוא רגוע... אז אימא פה הם כבר רגועים והם יודעים שאם צריכים משהו, קורה משהו, אני קמה מתפנה.

בדומה לאדם שיודע כי יש אוכל נגיש וזמין לו ולכן חש פחות רעב מאדם שאין באמתחתו מזון וסלו ריק, כך הידיעה שהאם בבית משרה תחושת ביטחון ורוגע ומניחה את הנפש. זאת גם כאשר תשומת ליבה של האם אינה נתונה לילדים והיא פורשת לחלל אחר. הידיעה שהאם זמינה בעת צורך או מצוקה מהווה מרחב בטוח עבור ילדיה. האם מהווה בסיס בטוח עבור ילדיה והם מרגישים בטוחים דיים להתרחק פיסית מהאם. לגלות עצמאות ולחקור את המרחב בידיעה שבעת הצורך האם זמינה

<sup>60</sup> המשפט המלא: "שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו" (מסכת יומא י"ח, ב').



להם ויש להם לאן לחזור (בולבי, [1988] 2016). מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11) מיישמת את המונח פת בסלו באופן פיסית כאשר היא שומרת על המשכיות מרחבית. למרות שהיא עוברת לעבוד בחלל אחר בבית היא מוודאת שהדלת תישאר פתוחה:

לפעמים כשאני מנסה פה בצהרים, בזמן של המשחק שלהם... לגנוב קצת זמן {לעבוד}, לפעמים זה הולך. אני פה עם המחשב שלי עם דלת פתוחה, כשהדלת סגורה הם דווקא מחפשים אותי, כשהדלת פתוחה הם לא מרגישים שנעלמתי. וכשזה לא הולך אז למדתי לזהות את הרגע הזה ולא להגיד לכו מפה עכשיו אל זה, בסדר זהו, שלום למחשב, אני עכשיו אתכם בחזרה, אתם צודקים.

מלכה מספרת על התהליך שעברה, כיצד כבשה את קוצר רוחה כלפי הילדים וכיצד מצב רוחם של ילדיה השפיע על הזמן בו בחרה לעבוד. היא הבינה שאינה יכולה לעבוד בכל מחיר ובכל זמן. היא לימדה את עצמה להרפות מהעבודה ולהקדיש לילדים את הזמן שהם זקוקים לו. היא גילתה כי דווקא עבודה עם דלת פתוחה קונה יותר זמן עבודה שקט ומבהירה לילדים כי היא לא נטשה את המערכה המשפחתית. היא אינה מסתגרת במשרד וחוסמת את הגישה אליו ואלה אלא מזמינה את הקולות והרעש להיכנס. כך מלכה מבהירה לילדיה כי ערוץ התקשורת פתוח, ועל אף שהיא עובדת היא ממשיכה להיות איתם או הם איתה. מדיניות הדלת הפתוחה שמלכה נוקטת בה לוקחת חלק בהגדרת היחסים במרחב (וירליו, [1984] 2006) ומזכירה את זו הנהוגה בארגונים. מדיניות שמעבר לזמינות פיסית מעידה על פתיחות מנטלית, הקשבה, קבלה, מעורבות ואמפתיה. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) אינה יכולה להתרכז ולעבוד עם דלת פתוחה אך מותירה את חלון המשרד פתוח כדי להיות מעורבת בענייני ילדיה: "הילדים משחקים - אני שומעת, אני משגיחה עליהם כל הזמן כי אני שומעת מה שהם מדברים. אני יכולה לצעוק להם מבחוץ לא לריב, לא לעשות, תוותר לי, תעשי לה, ואני עדיין בעבודה. אז זה נורא נחמד". המשחק בין נוכחות להיעדרות מתאפשר בעקבות עבודה מהמרחב הביתי או זה הקרוב לבית בשל היותן עצמאיות. יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) מבהירה כי העצמאות מאפשרת לה להיות במחיצת הילדים זמן רב יותר מאשר כשכירה.

כל יום יש להם ארוחת צהרים, כמעט (צוחקת) ואני הרבה יותר נמצאת איתם, אפילו שאני לא תמיד פנויה אליהם אבל אני ודאי יותר נמצאת איתם מאימהות אחרות שעובדות באותו היקף שעות... כשאני מסתכלת על זה היום יש בזה הרבה הקרבה, כי אישה שיוצאת ועובדת, אפילו 8 שעות אח"כ חוזרת הביתה מצד אחד היא רק לילדים שלה והיא לא מרגישה שזה מבלבל לה את החיים והיא לא צריכה באמצע הלילה לעבוד.

העבודה העצמאית מהבית קונה ליסכה זמן משותף רב יותר עם הילדים ותורמת לתפקידה האימהי. אך הקנאה שמתעוררת ביסכה על סדר היום של נשים שכירות מבהירה את המאבק שעמו היא מתמודדת. השלמת שעות עבודה בלילה מפצה על זמן עבודה החסר בגין הילדים אך אינה מפצה על המרחב הקטוע ברמת העצמי. בגמישות הזמנים המאפיינת עסק עצמאי היא מצליחה לגשר על פער הזמן הלינארי האובייקטיבי אך הזמן הפנימי הסובייקטיבי פועם אחרת ומאיים על זהותה הרציפה (פרוני, 2004). ההבחנה של יסכה בין שני המושגים פניות והימצאות מדגישה את אותו מרחב קטוע שנוצר בזמן נתון, את הכאב והשחיקה שקיימים בדילוג שבין הזירות השונות. גם רוני (בעלת ביי"ס למוסיקה, 32, אם לחמישה) שותפה לחוויה הקטועה שלה ושל ילדיה במרחב החדש שנוצר בבית

בין העסקי למשפחתי. רונייה מסבירה כי בעת שהתלמידים מגיעים, ילדיה מתפנים לשחק בחדרם בעוד הסלון הופך למרחב מקצועי:

גם כשאני מלמדת, הם {הילדים} לא פה. אבל אני כן איתם, אני לא יודעת איך להסביר את זה. אני מרגישה שמעל לכל אני אימא, אפילו כשאני כאן, ופעם אחת הבן שלי נפל ונפתח לו {הראש}, אז אני עוצרת. אני משלימה להם {לתלמידים} את הזמן, אבל מעל להכול אני אימא... וכשאני עובדת אני לא נמצאת, אני כן נמצאת.

חופש התנועה השמור לרונייה מאפשר לה לחצות את הגבול ולהיות ולא להיות בשני המרחבים בו בעת. המשחק בין הזהות והשייכות של החללים בבית משפיע גם על זהות והשייכות של הנפשות הפועלות בחללים אלה. דמויות שנועות בין נוכחות ונפקדות. "הם אף פעם לא פה", "אני כן נמצאת לא נמצאת". ועם זאת במשפט שהיא חוזרת ואומרת 'מעל הכול אני אימא', היא מתנתקת מהחלוקה המרחבית והפיסית ומתחברת אל האידיאולוגיה והחזון. אמירה זו חותמת את הקונפליקט המרחבי – זהותי ומכריעה את הכף. הזהות האימהית היא זהות קמאית שקיימת כל העת ולא ניתן להתנתק ממנה. זהות שכוחה גובר על חלוקות מרחבים, תפקידים ושייכות. ואולי דווקא כוחה של קביעה זו נובע מכך שהיא סותרת את הפרקטיקה. באמצעות המילים רונייה מבנה מציאות חדשה, אידיאלית, כזו שאינה הולמת את אופני הפעולה בשטח אך הולמת את המצופה ממנה ואת האופן שבו היא שואפת להגדיר את עצמה.

אחת הדרכים של היזמהיות להתמודד עם פרגמנטציה מרחבית, זמנית ותפקודית ולכסות על המתח שנוצר בין נוכחות ונפקדות, היא להסתכל על נשים מקבילות להן. זהותן האימהית של היזמהיות מתחזקת מתוך הקבלה לאימהות אחרות. הן מראות כיצד המודל האחר שהיזמהיות מייצגות מאפשר לקיים את האידיאל האימהי החרדי ההגמוני, לעיתים אף באופן מוצלח יותר מאותן נשים שעוסקות במקצוע הנשי החרדי הנכסף – בהוראה. מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 46, אם ל-11 מספרת):

נכון לפעמים אני זורקת אותם פה עם משחק או יש לי בארון מלאי של כל מיני הפתעות... שפתאום יש לחץ אטמוספרי ואני חייבת לעבוד אז כן, אבל אני חושבת עדין שאני לידם גם אם אני לא קשובה אליהם אני חושבת שיש לזה ערך הרבה יותר מאימא שלא נמצאת בבית.

מלכה מציינת שבתור עצמאית יש לה הרבה יותר סבלנות, כוח ופניות לילדים שלה. כדי להעלות את קרנן של האימהות העצמאיות הנוכחות בבית אך נעלמות לעיתים בשדה המקצועי הן משוות את עצמן לאימהות השכירות. רונייה (בעלת בית ספר למוסיקה, 32, אם לחמישה) מספרת כיצד היא גורמת לילדיה לראות את חצי הכוס המלאה:

אבל לפעמים כשהם מתלוננים, והם גם מתלוננים: 'אימא, חנוכה, מה זה?!' אז אני יוצאת איתם בבוקר בחנוכה, ואז רצים מהר מהר הביתה כי יש {עבודה}... אני מראה להם את הטוב: תמיד אני בבית ותמיד יש לכם ארוחת צהרים בצלחת, כשאתם מגיעים, חמה על השולחן. אולי אם הייתם רוצים, אני בכיף, מגיעה ב-16:00, מה תעשו? {או אם הייתי} מורה, אני מגיעה ב-13:00, אני הולכת לישון צהרים. ניסיתי להראות להם את זה, באמת רוב האימהות ישנות צהרים... והם אומרים לי גם, הבחירה הזאת יותר קלה להם... אני כן נוכחת. אני נוכחת, אני פה.

השוואה זו בין סוגי אימהות עובדות תורמת לאזן את הדיסוננס הקוגניטיבי שמתעורר בעקבת

התמוססות הגבולות בין העבודה והמשפחה, בין נוכחות להיעדרות, במרחב הביתי. היא מסייעת להשקיט את רגשות האשם שעולים באם ואת קולות הטרוניה שעולים מצד הילדים. גם בתחום ההוראה שנים חרדיות שאפו והכוונו לעבוד בו בשל תמיכתו במודל האימהי המהדר מתגלעים חסרונות. רוניה מציינת שגם האם – המורה השכירה ששבה הביתה בצהריים לאחר שעות הלימוד, למעשה נעדרת לזמן מה. היא זקוקה למנוחה והפוגה כדי לחדש את הכוחות ולהתפנות לילדיה שלה. דבורה (פאנית, 50, אם לחמישה) מסבירה שלכל אישה שמגדלת ילדים לא קל לעבוד על אחת כמה וכמה אם היא עצמאית, אז נדרשים למשמעת עצמית גבוהה, התמדה והשקעה. בניסיון להסביר את הקשיים שפוקדים אותה כעצמאית, דבורה מסיטה את המבט אל עבר האימהות השכירות:

אני חושבת על טכנאיות, אז באמת אין בעיה, ראש קטן. הן הולכות לעבודה הן חוזרות אין להן את זה על הראש בבית ויש להן תלוש משכורת אבל בסך הכול הן באמת לא בתמונה- בבית עם הילדים. הילדים לא סופגים את הנשמה שלהן, הם סופגים שאריות שלהן כשהן באות הביתה לאיזה שעה וחצי. הם במעון עד 16:30... בואי נגיד שהיא נותנת להם הכול הכול בשעה וחצי האלה, אבל זה שעה וחצי כולה – שעתיים. בבוקר כשהם מתעוררים היא כבר לא שם, איך זה יכול להיות נכון? איך? לא יודעת.

דבורה מציינת את היתרונות של האימהות השכירות: הביטחון הכלכלי, שעות העבודה המסודרות, והיכולת לחתום את העבודה ולשוב הביתה בראש פנוי לילדים. לצד זאת היא מותחת ביקורת על הזמן הקצר והכוחות הדלים שנותרים לאותן אימהות לבלות עם ילדיהן. כשהיא מונה את החסרונות שלהן היא גם מוצאת מזור לקשיים שפוקדים אותה כעצמאית. הביקורת על תפקיד האם השכירה ועל הזמן המועט שהיא מקדישה לילדיה הופך את האם העצמאית שעובדת מהבית לטובה יותר. דבורה מתחלחלת מהמחשבה שהאימה השכירה מקדישה את עצמה וזמנה לעבודה ושבה למשפחה בשארית הכוח והנפש. אך לא רק טכנאיות חרדיות מוצאות עצמן לעיתים שקועות בעבודה. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מגדירה את עצמה וורקוהולית שעובדת מסביב לשעון עם זאת התייחסותה לזמן באופן שונה ממסגרת אחרת את הדברים:

הבת שלי... היא רואה שאימא שלה עובדת קשה. אז... היא רוצה להיות מוכרת בחנות... הילדות, הן לא רואות פה איזו דוגמא קלאסית, כיפית מאד. כי כן יש אימהות גננות שנמצאות כל אחר הצהריים עם הילדות שלהן, ועושות להן שערים במחברות וזה, ואני לא... זה לא נחמד {לי} מהבחינה הזאת. הן רוצות אותי עוד יותר, שאני אשב איתן אבל אני בטוחה שגם אימא שיושבת הרבה זמן עם הבנות שלה וגם... גננת שנמצאת עם הילדות אחה"צ, לא תמיד היא נותנת את מה שאני נותנת בחמש דקות שלי איתן.

טובי כמו עונה לביקורת החריפה שדבורה מפנה כלפי עובדות ההייטק החרדיות ומסבירה שזמן איכות עם הילדים לא נמדד בכמות אלא באיכות. הבחירה להתייחס לתוכן שיוצקים אל תוך הזמן ולא להיקפו מחלצת את טובי ממעמד האם הכושלת בתפקידה. בהבחנה זו היא גם מבנה סדר חדש של זמן המדגיג פרויזן ותפוקה ולא את נקיפות מחוגי השעון. טובי מביעה קנאה לצד ביקורת כלפי האימהות שמקדישות לילדיהן שעות ארוכות. במסגרת זמן זו הן מציירות להן שערים במחברת במקום ליצוק במפגש תוכן משמעותי וליצור חיבור אמיתי בעל ערך. מצד שני היא גם מבקרת את עצמה ומצרה על כך שלה אין את הזמן או הפניות לעשות זאת. ביקורת נוספת מופנית אליה דרך קולן של הבנות שלה, על כך שהזמן המשותף להן מצומצם ולא מספיק. הן אינן רוצות לחקות את המודל האימהי שלה ומעדיפות בעתיד לעבוד בעבודה פחות תובענית ושוחקת כך שתהיינה פנויות

יותר לילדיהן.<sup>61</sup> הודיה (בעלת חנות נעלים, 29, אם לארבעה) מציינת שדווקא המעבר מאימא במשרה מלאה לעצמאית גרם לה להיות יותר קשובה לילדיה ומרוכזת בהם בזמן שהיא איתם:

זה {ניהול העסק} כן גרם לי... יותר לשים פוקוס על הילדים שלי. אז נגיד אני יודעת שהם חוזרים ב 13:30, עד ארבע אני איתם לגמרי. וכשאני משכיבה אותם אני איתם לגמרי. גם לפני כן הייתי אימא והייתי איתם כל הזמן ואספתי אותם והכל אבל לפעמים את מדברת עם חברה בטלפון או לפעמים את פחות קשובה או פחות נמצאת אבל ברגע שאני יודעת טוב מ 16-18 אני עסוקה אז זה כן גרם לי מאוד לדעת שבשעות האלה {אני איתם}...

לוח הזמנים הלוחץ מוביל נשים חרדיות עובדות להיות יעילות ומועילות יותר למען המשפחה (מלחי ואברמובסקי, 2016). הודיה יודעת שבשעה ארבע עליה להיפרד מילדיה ולהתפנות לעסק וללקוחות שמגיעים. הזמן המדוד הופך יקר ולכן הודיה דואגת לנצלו באופן מושכל ולייחד אותו לילדיה. דרך נוספת להתמודד עם טשטוש הגבולות, רגשות האשם, תחושה של אימהות פגומה ומשפחה מתפרקת היא לערוך חלוקה מחודשת של הזמן. חלק מהנשים מספרות על צמצום זמן העבודה כדי לחדד את הגבולות שבין הפרטי והציבורי. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) משתפת ברגע בו הבינה שעליה לעשות הערכה מחודשת של המצב ולפעול לשינויו: "הייתה לי נקודת מפנה, לפני ארבע או חמש שנים, שעשיתי עצירה, אמתית כזאת. אמרתי לעצמי: או שאת מתאימה את עצמך ואת העסק שלך, את האהבות שלך ואת החוויות שלך לבית או שאת עוזבת את הכל, ממש איימתי על עצמי". על כף אחת של המאזניים מונחים המשפחה והבית ועל הכף השנייה עומדת שרי, עם תשוקתה וסקרנותה לעבוד ולצבור חוויות. שרי כופה על עצמה לכבוש את מאווייה ומפחיתה מחשיבות רצונותיה כך שמשפחתה זוכה בקדימות. התמקדותה של שרי בקידום העסק שלה גבתה מחיר משפחתי כבד. היא הבינה שעליה לקטוע את המרוץ העסקי ולחשוב על נתיב תנועה חדש, כזה שקודם כל יישר את הברגשות והכלה את המשפחה וצרכיה. ההתאמות ששרי נאלצת לערוך בפן המקצועי נערכות גם בפן האישי שכן העסק מבטא עבורה את יכולותיה ושאיופותיה. בכאב עליה לכבות מקצתם כדי שאור המשפחה ימשיך לדלוק.

כשרחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33, אם לחמישה) הרגישה שהאיזון בין עבודה ומשפחה מופר היא לקחה צעד אחד אחורה:

פתאום הבנתי את המטרה שלי... החלטתי לצמצם דווקא את העסק ולא להגדיל אותו... הצטמצמתי, אני לא שייכת היום להיות משרד מוביל, פעם הייתי... יום יבוא אולי זה יקרה... די חזרתי הביתה. באיזשהו מקום... התגעגעתי אולי... לא יודעת, אני נורא אוהבת את הילדים שלי, אני נורא אוהבת להיות איתם. והיו תקופות שהייתי מגיעה הביתה בחמש, ורק כל הזמן עם לקוחות. הייתי עושה דברים גדולים... הייתי מדברת בשפה של משרד האסטרטגיה הגדול במגזר.

הרצון לשוב ולהיות משרד פרסום מוביל עדין מקנן ברחלי אך היא משהה אותו. למרות שקל היה לה להיסחף אחר העבודה היא מחליטה לצמצם את הזמן והמשאבים המוקדשים לעסק. לאחר לידת בנה מתחווירת לה המטרה והיא פוגשת שוב ביעודה בחיים – האימהות. היא משכנעת את עצמה לסגת ולשוב אל חיק המשפחה ותחושה של החמצה קלה נשמעת בקולה. היא מוצאת נחמה בהבטחה לעצמה שתשוב באופן רציני יותר לעסק כשהילדים יגדלו עוד כעשור. בינתיים היא מרסנת

<sup>61</sup> סביר להניח שגם למערכת החינוך בה לומדות בנותיה יש השפעה על חלומן זה.

שאיפות מקצועיות, קוטעת את הזמן הלינארי של חיי העמל ומפנה ממנו מקום לזמן המשפחתי (ליבליך, 2004). מלכה (עורכת לשון, סופרת ומרצה, 45, אם ל-11) בוחרת לשחק עם הזמן באופן שונה כדי להימנע מלחץ זמנים שעלול להקרין לרעה על המשפחה ועל עצמה:

אנשים תמיד רוצים את העבודה לאתמול, ואני מאוד מאוד רוצה להשביע רצון אז להבטיח הבטחות ואח"כ לא לעמוד בהן, זה פוגע בי בסופו של דבר. למדתי... בדרך כלל שמדובר סתם בספר אז אני אומרת – כמה זמן זה ייקח? שלושה חודשים. מה? את לא יכולה לעשות לי את זה בשבועיים? לא, לא, אני אשתדל, אני יכולה לבוא לקראת... אבל לא להתחייב לדברים שאני יודעת... שהמחיר שאני אשלם אחר כך יהיה מחיר שאני לא מוכנה לשלם אותו.

מתיחת מסגרת הזמן שבו מלכה מתחייבת לסיים פרויקט מהווה אסטרטגיה עסקית שמשרתת את המשפחה. הערכת זמנים זו מקנה ערך גבוה יותר לעבודתה ומאפשרת לה לעמוד בזמנים שהתחייבה ללקוח. בדרך זו היא גם שומרת על שפיותה וגם מוודאת שלוח הזמנים המשפחתי לא יפגע. דרך אחרת לקנות זמן היא על ידי רכישת שירותים חיצוניים, מיקור חוץ. מספר קטן של מרואיינות ציין שכדי לפנות זמן ולהפחית עומסים הן שוכרות עזרה בניקיון, בישול או גיהוץ. נחמי (מדריכת כלות ויועצת זוגית, 41, אם לשלושה) מספרת על הדרך שהיא מקלה על עצמה:

יש לי עוזרות, יש לי עוזרת שמנקה, אני מנקה פעם בשבוע העוזרת מנקה פעם בשבוע, יש לי מגהץ – באים לקחת את הגיהוץ מחזירים לי. מקלה על עצמי מה שאני יכולה, זה לא סכומים גדולים, העוזרת עולה לי 80 ₪ זה שמגיע לקחת את הגיהוץ 50 בשבוע... אני אישה של ההקלות האלה, כן, אני לא מבזבזת אנרגיה.

הבחירה של נחמי לקנות עזרה חוסכת לה משאבים פנימיים ומאפשרת לה לנצל את הזמן באופן מיטבי. היא מסירה מעליה ענייני לוגיסטיקה וכך מפנה לה זמן יקר לילדים, לעבודה ולעצמה. שרי (סופרת ומרצה, 37, אם לחמישה) מספרת אף היא כיצד בתקופה שהייתה לה מנקה ומבשלת החיים נראו אחרת:

שנה שעברה הייתה לי גם מבשלת {וגם מנקה}, זה היה מדהים, אני לא מבינה למה אני לא עושה את זה השנה, זה היה פשוט מהמם. היא באה בימי שני ורביעי, היא בישלה בבוקר איזה שעתיים וחצי שלוש, העניין הוא שבעלי... הגעיל אותו קצת האוכל שהיא בישלה, לא כי הוא לא היה טעים, הרעיון שמישהי אחרת בישלה. הוא בא הביתה ביום ראשון, הוא אכל קציצות בתאבון... ואז אמרתי לו: "ואי, הקציצות טובות? כי זה המבשלת הכינה", אז כזה המזלג נעצר לו בפה והוא אמר: "מה? מה את אמרת?", ראיתי שזה מגעיל אותו.

שרי שואלת את עצמה מדוע היא לא חוזרת לשכור מבשלת אבל באותה הנשימה היא כבר עונה – בן הזוג לא היה מרוצה שיד אישה אחרת בוחשת בסירים. בשונה מניקיון שעוסק בחפצים דוממים בבית עניין הבישול הוא אישי ורגיש יותר. אוכל הוא מזון הגוף והמשמעות שאישה זרה אמונה על הכנתו יכולה לבטא חדירה למרחבים אינטימיים. בנוסף, מטלות הבית והמשפחה עדין נתפסות כמרחב נשי למרות העלייה ברמת ההשכלה של נשים ובשינויים התעסוקתיים (קורקוס וכץ, 2017). באחד הראיונות שערכה ווגנר (2015) במחקרה על אודות אבות אברכים האב טען כי אשתו מבשלת על אף שהוא בפועל הופקד על מלאכת הבישולים. באם הייתה זו מידת הצניעות כפי שאשתו העצמאית זוקפת לו או שמא ניסיון להתנער מתפקיד נשי מסורתי, אמירה זו מבהירה את התפיסה

ההגמונית לפיה על האישה לדאוג לאוכל. ויתכן שבהתאם לתפיסה הגמונית זו שרי מעדיפה בתוך תוכה להיות אחראית על הבישולים. כך היא יכולה להביא לשביעות רצון כפולה של בן הזוג מאישתו ומהאוכל ושל שרי מעצמה שכן היא ממלאת את הבית באוכל וממלאת אחר האידיאל הנשי המסורתי.

אחת הדרכים הנפוצות להפחית את המתח בין משפחה ועבודה ולהתמודד עם הקונפליקט היא קבלת סיוע ותמיכה חיצונית בגידול הילדים (Van Steenberg, Ellemers, & Mooijaart, 2007). עם זאת, על פי רוב, המרואיינות לא ציינו תמיכה מצד המשפחה המורחבת ואף לא ניצול של מסגרות הצהרים לילדים. תמיכה חיצונית מצד המשפחה הרחבה שרווחת בציבור הכללי, כמו סיוע של סבא וסבתא בהוצאת ילדים ממסגרות כמעט ואינה קיימת בעולם החרדי (קוליק, 2012). אחת הסיבות לכך היא גיל נישואין צעיר וריבוי נכדים וילדים. הסבים והסבתות לרוב אינם יכולים להתפנות לעזור לילדיהם, שכן הם בעצמם מטופלים בילדים קטנים (מלחי ואברמובסקי, 2016). כפי שעלה בראיונות גם האצלת סמכויות לילדים הבוגרים בטיפול בילדים הקטנים נדחתה. רבקה (עורכת, סופרת ומרצה, 45 אם לתשעה) מסרבת לתת לבנותיה לתפקד כהורים. לדידה, סיוע מהילדים יכול להגיע בדרכים שונות הקשורות במטלות הבית ולוגיסטיקות אחרות:

תמיד אמרתי... שאני רוצה שהם יעזרו לי לגדל את הכביסה, לגדל את הרצפה, לא לגדל את הילדים... היום קבענו לצאת לקנות מתנות חנוכה עם שלושת הקטנים, אמרתי להם אנחנו נצא ונקנה, אז הבת שלי אומרת לי אני יכולה כשאני חוזרת מהסמינר הוא רוצה קובייה הונגרית... אני אקנה להם או שאני אקח אותם. לא, את לא תיקחי אותם! זאת חוויה שלהם עם אימא שלהם, אני צריכה!... גם שגדולים אני לא רוצה להפסיד את זה... פה יש נקודת החמצה, כי את עושה כל כך הרבה דברים ולפעמים קל לך {להגיד} כן תלכי איתם, תביאי אותם... אני פה האימא בנושא הזה!

בחברה החרדית, מראה ילדות נוהגות בעגלות אחיהם ודואגות לאחיותיהן הקטנות כאילו היו אימהות זעירות הינו מראה מוכר. על אף הקלות שבהאצלת סמכויות הוריות לילדים הבוגרים, רות ורבקה בוחרות שלא לעשות זאת. הן רוצות להקדיש את הזמן הראוי לילדיהן בעצמן. על כן, דרך אחרת להתמודד עם מתח שבין דרישות המשפחה לעבודה היא חלוקה מחודשת של התפקידים המגדריים בין בני הזוג. מספר קטן של מרואיינות ציין את העזרה החשובה והמשמעותית שמגיש בן הזוג בענייני הבית והילדים. אפרת (מאפיינת אפליקציות ומעצבת אתרים, 28, אם לארבעה) מתארת את סדר יומו הצפוף של בן זוגה ואת האחריות הרבה שהוא נוטל על עצמו בתפקיד ההורי והביתי:

בעלי לומד יום שלם, בוקר, אחה"צ וערב, הוא חוזר בצהרים לשעה, שעה וחצי, בערב גם שעה וחצי ואז זהו, חוזר ב 22:30 בלילה... לדעתי הוא עובד כמו חמור, הוא ממש עוזר לי, יש המון דברים שאני לא עושה, אני לא שוטפת את הבית, הוא מאוד עוזר לי גם בכביסות, בשטיפת כלים, בגידול הילדים, המון.

בשילוב עם לימודי הכולל בן הזוג עוזר בענייני הבית ומפחית עומס גדול מאפרת. מבנה זמני הלימוד של הכוללים מאפשר תמיכה זו ומעודד את הגברים לסייע לנשים. זמן הלימוד מתחיל יחסית מאוחר כך שבבוקר האבות יכולים לפזר את הילדים במסגרות החינוך והפסקת הצהרים מאפשרת להם לאסוף את הילדים ולהשיבם הביתה (ווגנר, 2015; מלחי ואברמובסקי, 2016). רחלי (אסטרטגית שיווק ופרסום, 33, אם לחמישה) מגדילה לעשות ומנסחת מחדש את השיח על חלוקת התפקידים

מבחינת העזרה בבית... אני נורא אוהבת לומר שהוא עוזר לי בבית, אבל זה לא נכון, אני עוזרת לו. לא מזמן התגלגלתי לאיזה שיח של כמה חרדיות פמיניסטיות... אחת השתחצנה שבעלה מבשל שבת, השנייה אמרה שבעלה מנקה. השלישית אומרים אנחנו מנקים ביחד. ואני אמרתי שאנחנו לא סופרים מה אף אחד עושה בבית. בסה"כ יש לנו את הבית, ויש בבית מטלות שצריך לעשות. וכל אחד עושה מה שהוא יכול... אין פה חלוקת עבודה שהיא צריכה להיות שוויונית או משהו כזה. הוא מכבס... הוא מסדר בארונות... ספונגיה בדרך כלל אני עושה... האחריות היא משותפת.

אם כחלק מניסיון שיווק ויצירת עניין בראיון ואם כייצוג אותנטי של המתרחש בביתה, דבריה של רחלי מבטאים את רוח הפמיניזם במיטבו. בשיח מרתק זה שרחלי שותפה לו היא מבהירה כי מרחב הבית והמשפחה אינו עוד רק נחלתן של הנשים. כל אחד מבני הזוג עושה את שביכולתו כדי לתרום לרווחת הבית והמשפחה. רחלי בדבריה אלה מאתגרת את הסדר המגדרי ומבהירה כי עבודה עצמאית מהבית אינה בהכרח משמרת את חלוקת התפקידים המגדרית (Craig, Powell & Cortis, 2012). המהפך שמתרחש בחלוקת התפקידים ומביא לחלוקה שוויונית יותר במטלות הבית והמשפחה נובע מכך שהאישה החרדית היא המפרנסת העיקרית (ווגנר, 2015; קורקוס וכץ, 2017). וחשוב כמובן לזכור שהיא ממלאת תפקיד זה כדי לקיים את חברת הלומדים. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מסבירה שאלמלא השתתפותו של בן הזוג בטיפול בילדים ותחזוקת הבית היא לא הייתה מצליחה להגיע למקום המקצועי שהיא נמצאת בו :

לא כולם רואים את זה בעין יפה שהגבר הוא זה שצריך, יותר מדי לבשל אבל אצלנו, זה מאד נורמלי... אין אצלנו עבודות של גבר או עבודות של אישה, {הוא} עוזר לי בכל מה שצריך. אם זה גיהוצים אם זה כביסות אם זה הילדים, לארגן ולהשכיב ולקום אליהם, כאילו, השיתוף פה הוא ממש ביחד וזה נורא כיף. אם לא, זה היה לי מאד קשה לעשות. כי אי אפשר, אי אפשר לעשות את מה שאני עושה היום בלי עזרה. חייבים, חייבים את התמיכה הזאת.

טובי מצטרפת לשיח שבו משתתפות אפרת ורחלי ומבקשת לבטל את יחסי הכוחות הפטריארכליים בפני עולם המעש והרוח. סיועם של בני הזוג במרחב הביתי לוקח חלק מכריע בשימור חברת הלומדים וחברת העובדות. כדי שהנשים תוכלנה לתמוך בלומדים ולשאת בעול הפרנסה מבלי לכרוע תחת העומס על הגברים לתמוך בהן. בשני העשורים האחרונים הפכו גברים חרדים רבים לשותפים פעילים וחיוניים בעבודות ההורות והבית. מעורבותם של אבות חרדים במשק הבית מבטאת סממנים פמיניסטים באורח החיים החרדי ומובילה ליצירת נרטיב חרדי חדש (ווגנר, 2015).

בניגוד לשינוי התפיסתי שווגנר מציגה בדבר חלוקת התפקידים המגדריים, השיח המעניין שעולה כאן אינו מדבר במונחים אידיאולוגיים עקרוניים אלא בפרקטיקת החיים שנוצרת. לדברי קורקוס וכץ (2017), בחברות מסורתיות פטריארכליות שבהן בן הזוג נושא ביחד עם אשתו בנטל עבודת הבית הוא נתפס כמפר את הנורמות המסורתיות. בשל כך גברים בחברות מסורתיות ושמרניות מסתירים פעמים רבות את העובדה שהם עוזרים לנשותיהם. על כן נוצר פער בין מעמד האישה בחברה החרדית הנובע מהקביעה ההלכתית ההיסטורית לבין מעמדה הנובע מאורחות החיים הנוכחיים. טובי ורחלי מודעות לתפיסה החברתית הרווחת שאינה מעודדת את השינוי שמתרחש ואף יראה ממנו אך מסבירות שהגשת העזרה במטלות הבית וגידול הילדים חיונית. ההשתתפות הפעילה של

הגברים במרחב הביתי איננה ניסיון הפיכה פמיניסטי אלא פועל יוצא של תנאי המציאות. מעורבותם זו נועדה כדי לאפשר את חברת העובדות התומכת בחברת הלומדים ולשמור שגופן ונפשן של הנשים לא יותשו תחת עומס התפקידים.

יסכה (גרפיקאית, 36, אם לשישה) הפנתה ביקורת נוקבת על התפוררותו של המרחב הביתי ביציאתה של האישה לעבודה כדי לכלכל את חברת הלומדים. היא התריסה נגד חלוקת התפקידים החדשה בין בני הזוג במסגרתה האישה נפרדת לפרקים מזהותה האימהית, אם מתוך בחירה ואם מתוך חובה. דרכה העתידית להתמודד עם העומס התפקודי שונה מהדרכים שננטו עד כה וחורגת מהמסגרת. הפתרון לדעתה מצוי ביציאת הגברים לעבודה, עדיפות לעבודה תורנית בשילוב עם לימוד תורה. בדרך זו האישה תוכל להפחית מעליה את העול ולשוב בפניות גבוהה יותר לתפקיד האימהי.

אך יש דרך נוספת שהנשים מתארות שמסייעת להן לשוב לתפקיד האימהי באופן מלא – השבת. טובי (מעצבת אתרים ואסטרטגית, 29, אם לחמישה) מספרת כיצד כניסת השבת, ולא צירי הלידה, היא שמכריחה אותה להתנתק מהעבודה ולהניח את הסלולרי:

השבת הזו מאד נותנת לי, את המרווח הזה שכאילו רק משפחה... זה משהו שאני לא הייתי מוותרת עליו בחיים... כי זה פסק זמן מהחיים, אין לי טלפונים, ילדתי עכשיו למשל, בליל שבת, בעלי אמר איזה נס שבשבת, אין טלפונים, כי ערב שבת עוד הייתי עסוקה בפלאפונים, תבני, ערב שבת, פתאום לקוח זה נזכר... עד כניסת שבת הפלאפון פועל... זהו עכשיו אני יכולה ללכת. נכנסתי ללידה, בכניסת שבת.

השבת קוטעת את העבודה והתקשורת עם הלקוחות ומאפשרת לטובי להתרכז בלידה הקרבה ובאה. דווקא מפני שהסלולר מהווה מדיום נגיש המאפשר חיבור מכל מקום ובכל זמן לאנשים ותכנים, פעולת ההצצה בו הופכת לרוטינית ופשוטה (רוזנברג, בלונדהיים וכץ, 2016, Neriya-Ben Shahr, 2020). הקושי העומד בפני טובי הוא להתנתק מאותו חיבור טכני ולהתחבר לגופה, לצירים הפוקדים אותה ולחיים החדשים שעתידיים להיווצר. השבת כמו כופה עליה לעשות זאת, מצווה עליה להתנתק מאמצעי התקשורת שמחברים אותה למלאכה. אם הטכנולוגיה הפכה להיות הארכה של הגוף החי (מקלוהן, [1964] 2002), חלק מהמרקם האנושי (הרטגוזון, 2009) אזי השבת משהה את השתל המלאכותי הטכנולוגי ומשיבה לגוף את פשטותו ואחדותו העצמית. בזכות לידה זו שמצטלבת עם השבת טובי מוצאת את הזמן, המקום והנכונות להתרכז הפעם בתוך תוכה.

השבת היא יום מנוחה ממלאכה ואחת המצוות המרכזיות ביהדות, היא מסמלת יום של קדושה, עונג ורוממות נפש ונתפסת כזמן המחבר בין האדם לאלוהים (השל, [1951] 2003). שמירת השבת מחייבת, בין היתר, את הניתוק מהחשמל, מטלפונים ומחשבים. חוה (מעצבת גרפית ובונה אתרים, 39, אם לתשעה) רואה בניתוק מחיי החול, העבודה והטכנולוגיה חופש מוחלט התורם גם לבריאות: "לחרדים זה כסף כי יש את שבת, זה התנתקות מוחלטת... אני ממש אוהבת את זה, גם חופש, אני אומרת ללקוחות תשמעו אני לא זמינה, אני לוקחת חופש אני רוצה לקחת עד הסוף, להתנתק, זה ממש בריא". תחושת הטוטאליות של העסק והיותו חלק בלתי נפרד מהחיים האישיים שותפה לעצמאים רבים. לטכנולוגיה תפקיד משמעותי בחיבור מתמשך זה בין האדם לעבודה והשבת מצווה לקטוע חיבור זה. אך בזאת לא תם כוחה של השבת. לאה (מנהלת חשבונות, 56 אם לשניים) מספרת על המקום של שבת כמאחדת ומחברת את מה שהטכנולוגיה פירקה:



שבת זה פינוק אמיתי וזה מזון טוב לנשמה... החלק הזה של כל האווירה של שבת וכל מה שהיא נותנת ולשבת בשולחן שבת ושירה... ואנחנו מנותקים מכל הטכנולוגיות, היום מתי מישוהו יושב ושר עם הילדים? הכול או דיסק או מחשבים או כל אחד מחובר ללפטופ שלו, זה נורא, תראי איך התנתקנו אחד מהשני בעולם, והחיבור הזה, בעיני זה הפינוק הכי גדול.

כניסת השבת והניתוק הטכנולוגי מהווה מעבר מחוויה קטועה ומרובת פנים והתרחשות לחוויה אחדותית (הרטגוזון, 2009). בדבריה של לאה נשמע גם קול המתריס כנגד התרבות המערבית והשבת היא המאפשרת להשתחרר מהטכנולוגיה ולהשהות את המרחב המודרני ועולם החומר (השל, [1951] 2003). עם זאת היא מדברת על השבת כמקרת בין בני האדם בין היתר על ידי ניתוק מהטכנולוגיה ובדבריה אלה לא מתייחסת לשבת כאל זמן לחיבור עם האלוהות. חוה, לאה וטובי חדלות אומנם מבריאח חומרית בשבת אך עוסקות בבריאח אנושית, הן בוראות את הקשרים האנושים מחדש.

### **דיון מסכם**

פרק זה פתח בתיאור התפיסה של הנשיות החרדית האידיאלית וכיצד היא מתעצבת ביחסה לעולם העבודה. דרכן של היזמהיות החרדיות לממש את המודל הנשי הראוי תוך כדי שהן המפרנסות הראשיות תואר דרך ממד המרחב, הזמן והטכנולוגיה. בהמשך התוודענו למצבים בהם הנשים הרגישו כי הן אינן מצליחות לקיים את המודל האימהי הראוי. לאחר מכן תוארו הדרכים השונות בהן נקטו היזמהיות כדי להתמודד עם אימהות סדוקה, נקיפות מצפון ואָשָׁמה וכדי לחזור ברמה האישית והמשפחתית לאיזון ויציבות. עתה אני מבקשת לחתום פרק זה בדיון שמסכם את אסטרטגיות ההתמודדות עם קונפליקט משפחה ועבודה תוך התייחסות למקומה של השָׁפָּת, כאסטרטגית על בהתמודדות זו. חלקו השני של הדיון המסכם מתמקד במקומם או בחסרונם של הגברים במתח התפקידים שחוות היזמהיות החרדיות.

### **אסטרטגיות התמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה**

בהתבסס על דברי המרואיינות קיימות דרכים שונות להתמודד עם המתח בין משפחה ועבודה כשהגבולות בין שתי הזירות מטשטשים באופן שאינו רצוני ואינו נשלט. כדי להתמודד עם ההתנגשות בין דרישות העבודה לדרישות המשפחה הנשים מגבשות מערכת הצדקות פנימיות (מלחי ואברמובסקי, 2016) לצד פעולות אקטיביות. ניתן לסווג דרכים אלה כאסטרטגיות הממוקדות בהתנהגות או בתפיסה וכאסטרטגיות שמוכוונות כלפי פנים או כלפי חוץ. כל האסטרטגיות נועדו לשרת את תחושת העצמי, כאשר נעשית הבחנה בין שינוי תפיסתי המתמקד באידאה ומחשבה או שינוי התנהגותי המתבטא בפעולה. ההבחנה בין פנים וחוץ נקבעת לפי הגוף אליו מופנית אותה אסטרטגיה, מיקוד פנימי משמעו פעולה או מחשבה שהאם עושה כמניפולציה אישית המכוונת כלפי עצמה. מיקוד חיצוני משמעו פעולה או מחשבה הממוקדת בדמות אחרת, למשל הילדים כדי להגביר את הערך האימהי העצמי.

### **אסטרטגיה תפיסתית מוכוונת פנים**

האסטרטגיה התפיסתית המוכוונת כלפי פנים משמעה גיבוש עמדה ברמה האישית כדי לחזק את הדימוי האימהי בתפיסת העצמי. כך למשל דרך השוואה חברתית (Festinger, 1954) ניתן לחזק את ההערכה העצמית ולסלק תחושות שליליות. תחושות שעלו בעקבות הפער בין התפיסה האימהית לפעולה האימהית בשטח. השוואה לאימהות אחרות שעובדות מסביב לשעון ולא זוכות לראות את ילדיהן מחזקת את בחירתן ואימהותן בדרך העצמאית, גם אם זו לא תמיד רציפה. כשהן נאלצות

לשוב לעיסוקן המקצועי עת הילדים בבית הן מזכירות לעצמן, שבניגוד לאימהות אחרות שישבו לעת ערב הביתה חסרות כוחות, הן פיסית בבית. יכולות בכל רגע לנטוש את העבודה ולטפל בקריאות הילדים.

בהשוואה זו מתעצב נרטיב חדש המארגן את אירועי היום (Tomashevsky, 1965) באופן שעוזר לאם לקבל את התנהלותה באופן חיובי. חיזוק נרטיב קיים או כינון נרטיב חדש מחזקים את הדימוי האימהי שנפגע בעקבות תחושה של הפקרת הילדים בעבור התפקיד המקצועי. המשל 'פת בסלוי' ממחיש כיצד הידיעה שהאם נמצאת במרחב הביתי מספיקה כדי לחוש בה ובנוכחותה על אף נפקדותה. הנרטיב אומנם מתייחס לתחושת הילדים אך הוא מתקיים ונשמר במחשבתה של האם ולכן מוכוון אל הפנים.

נרטיב נוסף שמכפר על התמוססות הגבולות ומשפר את התחושה הוא אימוץ מידה בינונית או כפי שקוליק (2012) מכנה זאת ומאמצת את המשגתו של ויניקוט ([1971] 1995) 'אמא טובה דיה'. נרטיב זה קובע אמות מידה חדשות בהערכה העצמית ומסייע לאישה לקבל את עצמה ואת אימהותה באופן שלם גם אם לא עמלה על 12 סוגי סלטים לשבת. דווקא אותה מידה בינונית שאינה שואפת למצוינות מעצימה את האם ומובילה אותה להיות שמחה דיה במה שהספיקה לעשות. גם אמירה כמו "מעל הכול אני אימא" תומכת במהות האימהית וקובעת כי האימהות קודמת לעסק. קביעה זו מבהירה כי על אף שהמתרחש בשטח לעיתים חורג מהמחויבות האימהית האידיאלית סדר העדיפויות והתפקידים ברור. האמירה כי התפקיד האימהי הוא בסיסי ועליון משקיטה את ייסורי המצפון שנוקפים בעת נפקדות האם מהמרחב הביתי עת היא ומשפחתה בבית.

נרטיבים שונים אלה מנסים לגשר על הפער שנוצר בין הציפיות החברתיות והאישיות מהמודל האימהי החרדי לבין מה שמתרחש בשטח. הנרטיבים תורמים לתחושה חיובית של האם וניתן לראות בהם פעולת דיבור (אוסטין, 2006). יש לנרטיבים אלה כוח מכונן ביצירת מציאות, כוח טרנספורמטיבי בהקשר הרגשי והמצבי. הם מאפשרים לנשים להמשיך בתפקידן המקצועי גם כשזה פוגע בתפקידן האימהי. פעולות דיבור אלה מקטינות את האופן שבו נחוה קונפליקט משפחה/עבודה ותורמות לאיזון הרגשי של האם.

#### אסטרטגיה תפיסתית המוכוונת כלפי חוץ

האסטרטגיה התפיסתית המוכוונת כלפי חוץ מופנית לרוב אל הילדים. בניסיון האם להבהיר לילדיה, אך בעיקר לעצמה, כי המודל האימהי הקיים בבית הוא המיטבי, גם אם לעיתים היא פורשת לחדר העבודה ואינה מגלה פניות לילדיה. הדבר נעשה דרך הדגשה מילולית בפני הילדים כי הנוכחות הפיסית חזקה יותר מחוסר הפניות ותשומת לב שנובעת מהצורך לעבוד גם בצהריים. גם עריכת השוואה בין המתרחש במשפחה למערכות משפחתיות אחרות בהן האם אינה מקבלת את פני ילדיה, מחזקת את ביצוע התפקיד האימהי.

נרטיב אחר עוסק במימד הזמן. מפני שחוסר זמן מהווה גורם משמעותי בקונפליקט משפחה/עבודה (חניק, 1999). אימוץ השקפה אחרת באשר לזמן המוקדש לילדים מקטין את הקונפליקט. הבחירה להתייחס לזמן עם הילדים באופן איכותי ולא כמותי מבטאת ערוץ מחשבה המשנה את פני המציאות ותורם לתחושה חיובית של האם. מדידת הזמן שלא לפי הערך האנלוגי שלו אלא לפי התכנים הממלאים אותו, כלומר לא כמה זמן האם הייתה עם ילדיה אלא מה הם עשו בזמן המשותף מהווה נקודת מבט חדשה. הניתוק בין ערכה של הפעולה לבין הזמן המושקע בה משרת את האימהות העובדות שזמן בידן. תפיסה שכזו מעצבת מחדש את הסמכות האימהית באופן שאינו

תלוי בזמן אלא במהות. תפיסת זמן שכזו יוצרת אלטרנטיבה למציאות קטועה ומאפשרת גם ליצור גרסה אימהית משופרת והרמונית יותר של החיים והעצמי.

#### אסטרטגיה התנהגותית המוכוונת אל החוץ

כאשר התנהגות כלשהי חוטאת להשקפה המסורתית בדבר התפקיד האימהי נוצר דיסוננס קוגניטיבי, חוסר איזון פנימי (Festinger, 1957). הפער בין העמדה להתנהגות יוצר תחושות שליליות ואי נוחות ואלה מובילים לשינוי עמדה או התנהגות. אסטרטגיה התנהגותית המוכוונת אל החוץ מתבטאת בפעולות הקשורות לגורמים חיצוניים כדי להקטין את קונפליקט משפחה/עבודה ואת ייסורי המצפון האימהיים שמזינים את אותו קונפליקט. דרך אחת לעשות זאת היא על ידי כיבוש המרחב המשפחתי מחדש. רצף פעולות מסמן כי האם חדלה מעבודתה המקצועית והטריטוריה הביתית שבה לתפקד כמעוז המשפחה. קטיעת העבודה בצהרי היום ופתיחת דלת הבית על ידי האם, קבלת הפנים, הגשת ארוחת צהרים חמה ואכילה משותפת מבטאים מתן תשומת לב לילדים ומדגישים התפקיד האימהי. כך גם אם האם צפויה להיעדר לטובת העבודה בזמן המשפחתי המשותף הפעולות הללו מניחות את הגוף והדעת ומניחות גם לרגשות האשם. גם עבודה עם דלת פתוחה מהווה אקט המסמל את הניסיון לשמור על מרחב אחיד ומשותף לאם ולילדים. טקטיקה מרחבית זו מדגישה את הנוכחות האימהית על אף פרישתה של האם לעיסוקה המקצועי.

השימוש בזמן (ולא תפיסת הזמן) באופן שונה כלפי הלקוחות וכלפי הילדים, מהווה גם הוא אסטרטגיה אקטיבית המוכוונת כלפי החוץ. מפאת הזמן הקצר שברשות האם, היא מבקשת להתמקד בזמן המשפחתי ללא הסחות והפרעות. מסגור מחדש של הזמן מסמן את שייכות האם בלעדית לילדיה ומטביע את חותם הנוכחות האימהית. הימנעות מהטכנולוגיה או צמצומה כחלק מהרצון לשמור על כללי החברה החרדית מסייעת לשמור על הזמן המוקדש רק למשפחה ללא הסחות. דרך נוספת המשתמשת בזמן מופנית כלפי הלקוח, התחייבות למסגרת זמנים גמישה וארוכה יותר מזו הצפויה עד לסיום פרויקט מסוים קונה לאם זמן בהווה. מתיחת הזמנים מרחיבה את יכולות התמרון בין החובות האימהיות והמקצועיות השונות ומאפשרת להשהות במידה את העסק ולהתפנות לאימהות.

דרך נוספת שעוזרת להפחית מהעומס המוטל על כתפי היזמהיות ולשחרר זמן היא חלוקה מחודשת של התפקידים המגדריים. חשוב לציין כי חלוקה זו נעשית באופן מעשי ולא תיאורטי. כך ניתן להחזיק במערכת אידיאולוגית מגדרית שמרנית בעוד שבפועל הפרקטיקה שונה. פרקטיקה שמבטאת חלוקה מחדש של מטלות הקשורות בבית ובילדים בין בני הזוג. לחלופין חלוקה מחודשת של עבודות הבית נעשית על ידי העברת חלק מהמטלות למיקור חוץ, כמו קניית שירותי ניקיון, כביסה או בישול. היותו של האב האברך מופקד על מטלות הבית והמשפחה עלול לפגוע בזמן הלימוד. עם זאת יתכן שמשום שמדובר בעבודות שקופות (קפלן וכרכבי-סבאח, 2017) ולא עבודה בשכר לא רואים בזמן המוקדש לבית פגיעה מהותית בזמן הלימוד. עוד יתכן כי קיימת העדפה מודעת ומתוכננת מצד ההנהגה החרדית שהגברים יצאו לעבוד במרחב הביתי השמור ולא במרחב החול והכסף. כניסת הגברים לעבודות הבית מונעת את יציאתם לעבודות חיצוניות בתשלום – עבודות שעלולות להביא לפריקת עול והידרדרות רוחנית ולאיים על הקיום החרדי (טרכטינגוט, 2014). עבודה במסגרת הבית מפחיתה האיום הפוטנציאלי הטמון באינטראקציות בין מגדריות ובין תרבותיות במרחב הציבורי. זוהי גם דרכה של ההנהגה החרדית להרחיק או להשהות את הסכנה שבשחיקה של ערכים ודפוסי חיים חרדים ולשמור על הקיום החרדי.

השתתפותם של גורמים חיצוניים במטלות המזוהות באופן מסורתי כנשיות מקטינה את מחויבותיה של האישה בניהול הבית ומאפשרת חיסכון בזמן, משאבים ואנרגיה. אך חלוקה מחודשת של העבודה המגדרית במרחב הביתי יכולה לאיים על יחסי הכוחות בין בני הזוג. היותו של האב האברך מופקד על מטלות המזוהות כנשיות עלולה להשלים את המהפך בחלוקת התפקידים המגדריים. האישה אינה רק אמונה על פרנסת המשפחה, תפקידה המסורתי של גידול הילדים ותחזוקת הבית עובר שינוי וחלקים ממנו עוברים לסמכות האב (ווגנר, 2015). בעוד חברת הלומדים ממשיכה להתקיים מבנה המשפחה המסורתי מתערער. יתכן שהאצלת סמכויות זו חיונית לתפקודה של האם ולהקטנת המתח התפקודי. היא משתחררת משלשלאות המסורת הכובלות אותה למרחב הביתי הטיפולי ויוצאת לפעול באופן לגיטימי במרחב הציבורי. אך בצד הנאה פוטנציאלית מהמעמד החדש שנוצר נראה כי שינוי זה טומן בחובו גם הלקאה עצמית. כפי שעלה בראיונות מספר נשים ציין כיצד עובדת היותן עובדות פוגם באימהות שלהן ובפניות שלהן לילדים. מערכת הציפיות החברתית וכן זו האישית אינה משחררת בנקל מהתפקיד האימהי אך בלית ברירה כמו נכפה עליהן לעיתים לוותר על חלקים ממנו.

האצלת תפקידים המזוהים כאימהיים על פי ההגמוניה מפחיתה מקונפליקט משפחה ועבודה בפועל. אך בד בבד גם מבטאת אי מילוי אחר הדרישות החברתיות המעצבות ומגדירות את התפקיד (Biddle & Thomas, 1979) האימהי. לכן גם אם מערך התפקידים השתנה, בן הזוג או גורמים אחרים נרתמים לסייע ולקחת חלק במטלות הקשורות במשפחה, הציפיות ההגמוניות מהאם החרדית לא השתנו. החפיפה בין נשיות ואימהות מרכזית בשיח הדתי, אי הגשמת הייעוד האימהי מהווה בגידה במהות הקיומית הנשית ופגיעה בילדים (עיר-שי וציון וולדוקס, 2012) ועל כן מעורר גם רגשות אשם. דווקא פעולות הפוכות, המשיבות אליהן את המטלות האימהיות, לוקחות חלק בהקטנת קונפליקט משפחה ועבודה בהיבט הרגשי. הבחירה לא לוותר על התפקיד ההורי ולא לתת לבנות הגדולות לתפקד כאימהות קטנות מחזירה לאם את סמכויותיה ומסייעת לה למלא אחר ייעודה, בהתאם לציפיות החברתיות וציפיותיה שלה (Raz & Tzuraya, 2018). היא שבה למלא אחר המודל האימהי הנשגב שמציירת ההגמוניה החרדית. בין הפעולות המתארות שיבה לחלוקת עבודה מסורתית יותר בתפקידי הבית: ביטול העסקת המבשלת כדי לרצות את בן הזוג וכדי לחזור לתפקיד הרעייה, הכנת ארוחת צהרים לילדים גם כאשר היזמהית משתוקקת לנוח או לעבוד, כניסה למטבח והתמודדות עם אתגר הבישול כדי לפצות את הילדים על החוסר האימהי. פעולות שכאלה יכולות להיות בניגוד לתפיסה העצמית של היזמהית כאדם פרטי אך בהלימה עם תפיסת האימהות שלה וציפיות הסובבים אותה. אומנם היקף משימותיה גדל אך נחת הרוח, והתחושה כי היא מבצעת את תפקידה האימהי ללא פשרות תורמים לזהות שלמה.

ואולי אין מדובר רק בציפייה חברתית אלא גם בציפייה אישית. אומנם מערכת ההעדפות האישית התעצבה בכוחות הממסד החרדי אך יתכן גם כי קיים גרעין של בחירה רצונית סובייקטיבית. חלק מהנשים היו שמחות לבצע את התפקיד האימהי באופן מסור וטוטאלי. אך חובת העבודה הנגזרת מחובת הלימוד מונעת זאת מהן ולכן שוללת מהן את חופש הבחירה בדרגות המחויבות האימהית. כך, לצד השחרור ממלאכת הבית, הנשים יכולות לחוות משבר זהות שלא יזכה להכרה ולגיטימיות קיומית. על אף הניגוד החרף, מלאכת הלימוד הגברית ומלאכת הפרנסה הנשית הפכו שלובות ותלויות זו בזו. בחירתן הרוחנית של הנשים בלימוד מחייבת אותן לפעול בזירה הגשמתית כך שגם במקרים שהן אינן יוצאות נשכרות מבחירה זו אין להן זכות להלין על המצב. משא ומתן גם לא יכול להתקיים במרחב הציבורי באופן מובהק שהרי הלימוד הוא תכלית החיים ולכן הקונפליקט

מתקיים בתוך האם והאישה ורק לעיתים מוצא את דרכו החוצה.

#### אסטרטגיה אקטיבית המוכוונת אל הפנים

כשהנשים מבינות שהמערכת המשפחתית אותה בנו נמצאת במקום מעורער והן לא ממלאות אחר תפקידן האימהי בהצלחה הן פועלות באופן אקטיבי לשנות את המצב. הן מחזירות את הסדר על כנו על ידי הקטנת זמן והיקף העבודה, צמצום צוות, הגדרה מחודשת של זמני העבודה והדגשת הגבולות בין הפרטי למקצועי. פעולות אלה מאפשרות להן לחזור למרחב הביתי האימהי ולפצות על תקופות היעדרותן. צמצום העבודה וחזרה למשפחה מאפשרים גם לשמור על גבולות העסק שלא פגע במשפחה וגם לשמור עליהן שלא ישבו בקסמי התרבות הקפיטליסטית.

ההימנעות מהטכנולוגיה או שימוש מוגבל בה מסייעים לשמור על גבולות ברורים ויציבים בין המרחב המשפחתי לעסקי. גם אם העבודה מהבית מחייבת פעמים רבות תשתית טכנולוגית כלשהי, הפרקטיקות הטכנולוגיות שנוקטות בהן הנשים מאפשרות לרוב שליטה בזמן ובמרחב באופן שמסייע לשמר את הגבול בין המשפחה לעבודה. פרקטיקות מחמירות אלה גם משיבות את הקשר בין הזמן למקום. כך למשל העבודה המקצועית יכולה להיעשות בזמן ובמקום נתונים אל מול מחשב או במשרד ולא בארוחת הצהרים המשותפת או בעת משחק עם הילדים. הניתוק הטכנולוגי מונע שיעבוד לעבודה ולכסף ומוביל לחיבור אנושי משפחתי ולפריחה של הבית. ניתוק זה מאשר כי הנשים פועלות בהתאם למצופה מהן. הן שומרות על המרחב הביתי מוגן ובטוח הגם שהוא משמש לצרכי העסק ובתוך כך גם שומרות על המורשת וחוסנה של החברה החרדית (Neriya-Ben, 2017, 2020).

חזרה מהירה לעבודה בסמוך ללידה מבטאת אף היא אסטרטגיה אקטיבית המוכוונת אל הפנים. ניתן להתייחס לעובדה שרובן אינן מנצלות תקופת לידה מלאה דרך בחינת שני מצבי קיצון שביניהם מתקיים מנעד אפשרויות ושילובים. על קצה האחד של הסקאלה, תקופת לידה קצרה נובעת מתוך בחירה רצונית ואקט פמיניסטי שיש בו גם אלמנט משחרר. בקצה השני של הסקאלה מדובר במצב שנובע מהעדר בחירה, מכורח המציאות – צורך כלכלי או מחויבות לעסק וללקוחות. הבחירה לשזור את הלידה בתוך שיגרת העסק יכולה לבטא דרך מילוט מנתיב האימהות באופן שמחזק אותן כאימהות. דווקא מתוך היכולת להשהות את התפקיד האימהי ולהתרחק קמעה ממנו הן שבות אליו ואל התינוק בכוחות מחודשים (מלחי ואברמובסקי, 2016). אך יתכן כי הן חוזרות במהירות לעבודה מתוך חוסר ברירה. ניהול עסק עצמאי לא מאפשר להתמסר לאימהות החדשה באופן מוחלט. עסק עצמאי לא יכול לנהל את עצמו והנשים העצמאיות לא יכולות לזנוח את העסק במשך תקופת הלידה המאושרת בחוק. על אף אמונתן כי האל מספק את לחמן ופרנסתן, 14 שבועות ללא ניהול עלולים לחסל עסק. נוכחות ופעילות במרחב העסקי בסמוך ללידה יכולות לבטא גם את הצורך שלהן לפצות על התוצרים המקצועיים שנפגעים בשל המשפחה, בין היתר גם בשל לידות תכופות והיותן עובדות מהמרחב הביתי (Farrell, 2017).

אולי הן רוצות להוכיח לעצמן ולסביבתן שהדרישות האימהיות מהן אינן פוגעות או משבשות את יכולתן המקצועית. אומנם, רוב הנשים לא ציינו במפורש כי המשפחה פוגעת בניהול העסק. זאת מתוך נאמנותן להשקפה כי המשפחה קודמת לעסק (Raz & Tzuya, 2018) והיא אינה יכולה לערער או להחליש את מעמדו של העסק. שכן העסק משרת את המשפחה ולא להפך. ועם זאת ברור כי החלחול מתרחש, הילדים והמשפחה פולשים לעיתים אל עולם התוכן העסקי. שיבה מהירה לעבודה

מבטאת מוסר עבודה ומחויבות לעסק וללקוחות לא רק בהיבט המקצועי אלא גם בהיבט הרגשי. יתכן כי מדובר באקט של פיצוי על נטישת העסק לטובת המשפחה.

כפי שנכתב לעיל, אחת הדרכים להשיב את הכבוד האימהי ולתקן את הדימוי העצמי היא לעמוד בציפיות החברתיות וביעוד הנשי. פרופיל משתתפות המחקר מעיד כיצד היזמהיות אינן נותנות לזהות היזמית לפגוע בזהות האימהית. בקרב המרואיינות, מספר הילדים הממוצע עומד על 6.14 כאשר הגיל הממוצע עומד על 38.67 והגיל החציוני הוא 37.5. ממוצע ילדים זה צפוי אף לגדול מפאת גילן הצעיר של חלק מהמרואיינות וציפייתן ללדת בעתיד וכן בשל העובדה כי חלק מהנשים היו בהריון בעת הריאיון. כך שיעור הפריון בקרב המרואיינות מתקרב לשיעור הפריון הממוצע של נשים חרדיות בין השנים 2015-2017 שעמד על 7.1. (כהנר ומלאך, 2019) או 6.6 כפי שתוקן בעקבות טעות מדידה (אילן, 2020).

מלבד שיעור פריון יחסית גבוה בקרב המרואיינות, במהלך הראיונות, בהקשר ללידות, רוב הנשים הבהירו כי הן אינן מתכננות ילודה. הן לא נותנות למקצוע ולעסק לנהל את תכנון המשפחה ולהגביל את מספר הילדים שהן שואפות ללדת. להפך הן מוכיחות כי ניתן לנצח בהצלחה ואמונה על עסק מניב ועל משפחה ברוכת ילדים. יתכן כי מאפייניו של עסק עצמאי מאפשרים את הלידות התכופות אך יתכן ששיעור הפריון הגבוה מהווה סוג של פיצוי על הזמן המושקע בעולם החול והכסף ועל מעורבותן במרחב עסקי קפיטליסטי. שיעור ילודה גבוה מחזק את הנוכחות האימהית ומאשר את התפקיד האימהי גם ברמה האישית וגם ברמה החברתית.

כך, גם אם הנשים מוצאות עצמן טרודות בעבודה באופן מתמשך ואינן תמיד פנויות לילדים, הולדת הילדים בהתאם למצופה מהן מחזקת את המודל האימהי הראוי. היזמהיות מוכיחה הן לעצמה והן לקהילה הסובבת אותה כי היא ממלאת את יעודה כאם מאמינה ומסורה. דבקותן בשיעור ילודה גבוה מהווה תעודת יושר התומכת במוסד האימהות הכשר ובמוסד חברת הלומדים. לא זאת בלבד שהאם החרדית נושאת בעול הפרנסה, שולחת את בניה ללימוד ומייעדת את בנותיה להיות תומכות למידה, היא לא זונחת את תפקידה ליצור את דור ההמשך שיקיים את חברת הלומדים. דרך שימור התפקידים המגדריים המצופים מהנשים הן סוללות את דרכן המקצועית (כהנר, 2018). הנשים מוכיחות כי עבודתן המקצועית אינה פוגעת במשפחה ואינה מהווה סטייה מתפקידן הראשי כרעיות ואימהות (קוליק, 2012). מילוי חובותיהן תורם להערכה מצד החברה ולתחושה עצמית חיובית וכך יש בו לרכך את הקונפליקט ולצמצם תחושות אשמה. כמו כן הזדהות והשלמה עם התפקיד האימהי אף היא תורמת להפחתת הקונפליקט (Crosbie & Moore, 2004).

בניגוד לתפיסה כי התמודדות עם שיגרה בלתי צפויה במקום העבודה מקדמת קונפליקט משפחה ועבודה ומשפיעה לרעה על מערכות היחסים הזוגית והמשפחתית (אבן שימול, 2013) ניתן לראות זאת גם אחרת. יתכן כי המקום של הבית והמשפחה נוטע תחושת ביטחון ויציבות נוכח חוסר הודאות העולה במרחב היזמי. כך משפחה ברוכת ילדים העולה בקנה אחד עם ערכי החברה החרדית מעניקה כוח שמסייע להתקיים בהרמוניה והתמדה גם בתוך העולם העסקי. המשפחה מהווה כוח עתודה למשאבים המדלדלים ויש לה השפעה מכרעת על התנהלותה ותחושותיה של העובדת (Greenhaus & Powel 2003; Grzywacz & Marks, 2000). גם הידיעה כי הן מצליחות להגשים את חזון התורני והמשפחתי שעומד בראש סדר העדיפויות מהווה עבורן עוגן ביטחון ושייכות (Frenkel & Wasserman, 2020) בייחוד בתוך קהילה הסוללת בפני חברה דרך אחת ראשית. עוגן בטחון זה מסייע לווסת את הרובד הרגשי, לשכך רגשות אשם ולמתן חרדות עסקיות. הוא מהווה

עוגן שמעניק פרופורציה במתחים העולים במפגש שבין משפחה ועבודה. תחושת הרוממות הנובעת מהיותן נשות אברך ואימהות מאפשרת להן להדוף ביתר קלות את חיצו הביקורת העצמית המאפיינים נשים ואימהות. לכן, משפחה ברוכת ילדים אינה בהכרח מחדדת את הקונפליקט בין משפחה ועבודה אלא יש בכוחה למתן אותו. בניגוד לדברי דה בובואר (1949 {2001}) שטענה כי הציפיות החברתיות המופנות כלפי האישה יוצרות מעגל דיכוי המונע חופש ועצמאות אולי דווקא היכולת של הנשים לענות על ציפיות מוגדרות אלה הופכת אותן שלמות ומסופקות יותר. גם אם סך המטלות והדרישות גדלים בקיום משפחה גדולה, העובדה כי הן מבצעות את תפקידן הראשי כאימהות ורעיות כמצופה מהן יכולה דווקא להקטין את המתח העולה בין משפחה ועבודה.

### **השבת: אסטרטגיית על בהתמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה**

אחתום דיון זה בדבר אסטרטגיות התמודדות בתיאור קצר של אסטרטגיית על. אסטרטגיית ייחודית שפונה הן אל העצמי והן אל האחר ומשלבת בין תפיסה לפעולה או למעשה חוסר פעולה – השבת. הנשים החרדיות שראיינתי לרוב אינן שקועות במציאות המקוונת החדשה ולא נותנות למהפכה הטכנולוגית להפוך את חייהן. השימוש במדיה הדיגיטאלית נעשה באופן שקול ומודע ובדרך כלל נועד לצרכי עבודה ולא לגלישה ברשת לצרכי הנאה וסיפוק. גם אם ברשות הנשים טלפון לא כשר או חכם, פעמים רבות הוא נשאר מוטמן בתיק או במגירה סגורה כלשהי ולעיתים נותר במשרד. עוצמת הפיקוח המשפחתי, החברתי והחינוכי מוודאת כי מכשירים שכאלה יוותרו בינתיים מוקצים. עם זאת עדין מתקיים מגע כלשהו עם הטכנולוגיה שמזוהה לרוב עם תפעול העסק. כדי לעבוד יש צורך במחשב, בטלפון, בִּפְּן או בעיפרון לשרטוט תכנית או הדגשת קו עיניים. הטכנולוגיה, גם אם היא לא לב ליבו של העסק, נדרשת כדי לתפעל אותו. לכן הנתק הטכנולוגי בשבת משמעו בעיקר נתק מהעבודה.

הטכנולוגיה הפכה לסמל של העבודה המודרנית, היא שמאפשרת פעמים רבות את העבודה וקובעת את הקצב שלה ואת צורתה. חיבור לטכנולוגיה מאפשר חיבור לעבודה מכל מקום ובכל זמן לכן הניתוק הטכנולוגי שמתרחש בשבת מסמל את הניתוק מעולם המעש. בטקס מעבר מעולם החול אל שבת קודש הנשים נוטשות את מלאכת היצירה והבריאה ושבות אל הטבע הגולמי אל היותן נבראות (פיקאר, 2012). תהליכים של האצת הזמן, הידע וצמצום המרחב (Virilio, 1986) גם זה האנושי הפיסי נפסקים. הנשים נפרדות מחיי העמל והחומר ומתאחדות עם האדם ועם האלוהות (השל, [1951] 2003). השחרור המוחלט מכבלי הטכנולוגיה מאפשר לחבר מחדש את הריבוי הקטוע תוצר העולם הדיגיטאלי (הרטגוזון, 2009). תחושת הפיצול הזהותי, בין הזהות האימהית לזהות המקצועית אינה עוד רלבנטית בשבת. הקשר בין האם לילדיה ובין האם לעצמה מתעצב מחדש. השבת מאחה את הנתק האנושי שנוצר עם החיבור הטכנולוגי, כאשר עוצרים את זרימת החשמל חוזרים להחיות את האינטראקציה הבינאישית (Hakkarainen, 2012). תשומת ליבן של הנשים האמונות על חיי המעש ממוקדת עתה במנוחת השבת. העבודה המקצועית מומרת בעבודה משפחתית ולכן אין חשש שהילדים יפלו למרחב או לזמן שלא להם. זמן השבת הוא הזמן להתפנות לילדים, למלא אחר בקשותיהם ולהיות קשובות להם באופן טוטאלי. יזמהיות רבות, גם כאלה שהגדירו את עצמן מכורות לעבודה, ציינו כיצד השבת מפיחה בהן ובמשפחתן רוח חדשה הגואלת משגרת העבודה השוחקת.

תחושת הטוטאליות של העסק והיותו חלק בלתי נפרד מהחיים האישיים שותפה לעצמאים רבים. העבודה בעסק עצמאי לעולם אינה נפסקת והטכנולוגיה החדשה מאפשרת ומעודדת את החיבור

המתמשך. חיבור בין המכאני לאורגני שיוצר זיווג חדש (הרטגזון, 2009) ומפר את הגבול שבין העסקי למשפחתי. השל (1951] 2012) מתייחס לשבת כנטישה של ממד המרחב וקידוש ממד הזמן. לדבריו, דווקא עצירת התנועה והיצירה בשבת מסמלת קיפאון במרחב ומאפשרת את קיומו של זמן בעל ערך אחר. זמן של העצמי, של אחדות וקירבה של האדם לאלוהים. השבת מבטאת את פסגת הדתיות, היא שיאו של שיר ההלל לאחדות המשפחה והקודש. היא משתיקה את המולת החול וקוטעת את התנועה הבלתי פוסקת שמזוהה עם הייצור והיצירה, הריבוי והחליפיות. השבת ממירה את האקטיביות וההשתוקקות הבלתי נלאית להישגים וחומר בניחות, אחדותיות והודיה על הקיים.

השבת מהווה זמן נשגב ומיוחד של חיבור משפחתי, חידוש כוחות והפוגה מחיי המעש. עם זאת רוב הנשים אינן מציינות את השבת כזמן של חיבור לאלוהים. יתכן כי הדבר נובע מכך שהשבת באופן טבעי נתפסת כזמן קדוש ואין מדגישים את הברור מאליו. או שמא זוהי תפיסה אלטרנטיבית מודרנית שמתחזקת אל מול כוחה של הטכנולוגיה הבוחרת להדגיש דווקא את כוחם וחשיבותם של הקשרים האנושיים. כך השבת היא אינה עוד או אינה רק הקשבה לבורא והתקרבות אליו (השל, [1951] 2003) אלא הקשבה לאדם והתאחדות הברואים. ההתייחסות לשבת כזמן של ניתוק טכנולוגי יכולה להמחיש עד כמה הטכנולוגיה וחיי העמל הפכו נוכחים גם באורח החיים החרדי. נראה שגם הטכנולוגיה מגדירה מחדש את השבת ומבנה אותה באופן שונה מזה המסורתי.

מערכת היחסים שבין השבת לטכנולוגיה, כפי שתופסות אותה ומייצרות אותה היזמהיות, מבטאת דרך התמודדות מיוחדת עם קונפליקט משפחה ועבודה. הנשים לא פעם מציינות כי הן משתוקקות לבואה של השבת, זהו זמן להתנתק באופן מוחלט מעולם החול ולנוח בהיכל הקודש המשפחתי. הגם אם אין מדובר במנוחה גמורה והנשים עמלות על פינוי סעודה אחת והגשת סעודה שניה, בעוד הגבר מתפלל בבית הכנסת, המפגש בין תפקידיה המשפחתיים של האישה מתרחש באופן טוטאלי. בשבת המאבק בין המשפחתי לעסקי חדל, מלחמת הזמנים נפסקת והנשים יכולות לאחות את הקרעים שנוצרו בעת עיסוקן בחומר (השל, [1951] 2003). סוף סוף הן זוכות להתנער מהחול ולהתעטף בקודש. אם מתוך חובה ואם מתוך בחירה, בשבת, הן ממלאות רק את תפקידן המשפחתי. הן מצוות להיפטר מהבלבול, המתח, הדאגות והאחריות הטמונים בריבוי התפקידים שבאמתחתן. תנועתן בין המרחבים בהם הן פועלות נעצרת ומומרת בנוכחות רציפה ומלאה. הן אינן מלהטטות בין מסך המחשב למכונת הכביסה, בין ארוחת צהרים משפחתית לסיום פרויקט, בין קריאות הלקוחות לקריאות הילדים. נטישת המולטי-טאסקינג מרפאת את יחסי האנוש ונוטעת משמעות מחודשת בקשרים האנושיים. היא מחליפה פתרונות בזק וניסיון לכבוש מטלות ויעדים בחשיבה הרהור והתפתחות קוגניטיבית רציפה (Dzubak, 2008). בשבת הן מניחות למחשבות עסקיות ועניינים הקשורים בחול. אף לקוח לא צפוי להתדפק על הדלת ואין שיחות מעולם החוץ שקוטעות את המתרחש בפנים. השבת משיבה להן את השליטה המלאה בעצמי ובמשפחתן. לוח הזמנים מוקדש כולו למשפחה, להווייה הרוחנית שיכולה להתקיים במלואה משום שהיא מנותקת מהחשמל, מהטכנולוגיה, מיצירת החדש. הבריאה החומרית מומרת בבריאה אנושית. הן יכולות עתה לזנוח את האשמה בגין היעדרותן המקצועית ולהתאחד עם בני המשפחה. לנוע בהרמוניה עם קולות השירה הבוקעים מהמסובים לשולחן השבת. הן נפרדות מריקוד החול התזזיתי והמתיש בין הריבוי ורוקדות לאיטן לצלילי האחת – עונג השבת.



באופן זה השבת מהווה אסטרטגית התמודדות ייחודית עם קונפליקט משפחה/עבודה. אסטרטגיה שנובעת מתוך מצווה דתית וחברתית, כורח ורצון להלום את ערכי החברה החרדית ולהגשים את הייעוד האימהי. אך בה בעת גם נובעת מתוך אהבת השבת, השתוקקות לזמן משפחה, ואפשרות להיפרד זמנית מתפקידים נוספים ועול. אסטרטגיה זו מתבטאת הן בפעולה והן במחשבה והיא ממוקדת הן בעצמי והן בהתמסרות לאחר הקרוב – לילדים ולמשפחה. גם אם היזמהיות לא מבשלות במהלך השבוע, את ההכנות לשבת הן לרוב מעדיפות שלא להפקיד בידי אחרים. כישורי ייעול ותכנון הזמן שרכשו בעת ניצוחן על שלל התפקידים שבאמתחתן מסייעים להן להתקין שולחן שבת שמח ועמוס בכל טוב. מבעוד מועד הן נערכות לשבת, מתכננות את התפריט, מוודאות שהמצרכים ימתינו להן ומתחילות ברקיעת תבשילים, סלטים ועוגות. הן מסירות את כובען המקצועי ולובשות ברצון את מדי הבישול, חולשות על המטבח, מבריקות את הבית. ההכנות לשבת אומנם מזוהות עם עולם החומר ועם תפיסה מערבית המעודדת שפע, מבחר והדר. אך פעולות גשמיות אלה לגיטימיות ומבורכות שכן הן נתפסות כחלק ממצוות כיבוד השבת. ההכנות החומריות הרבות לשבת סוגדות לקיום הרוחני היהודי ותכליתן לאפשר שחרור מהאדמה, העמל והעבודות (סירקין, [1911] 2016).

ואולי כמו שיש הרואים בשבת כמי שמצמצמת את אי השוויון בין העני לעשיר (סירקין, [1911] 2016) יש בכוחה גם לבטל את יחסי הכוחות שבין החומר לרוח. הניתוק ממלאכה חומרית בשבת מפחית מהנשים לחצים הקשורים בעולם העבודה וגורם לנשים להתמסר לקודש. לבטל את העמל בפני התורה, להשתיק את הטכנולוגיה ולשמוע ולרומם את הקול והחיבור האנושי. קדושת ומנוחת השבת מצמצמות את המרחק שנפער בין האם לילדה ובין לבין עצמה. השבת מאפשרת ליזמהיות להשתחרר מאתוס העבודה והבריאה החומרית שהן כבולות בו, אם מרצון ואם מחובה, ולשוב באופן מלא אל הבריאה האנושית. הן טורחות ועומלות על הכנת השבת ומצפות לה, זו דרכן לשמור על המסורת, להתחבר אל הרוח ולהודות לה. הפעם העיסוק בחומר עוטה קדושה ומאפשר לנשים לקחת חלק פעיל וישיר בקיום המצווה המוסרית והחברתית הגדולה ביותר (סירקין, [1911] 2016). נראה כי השבת מאפשרת שחרור מרובה משלושה מרחבים קונפליקטואליים: משגרת העבודה, מהטכנולוגיה ומרגשות האשם על אי מילוי התפקיד האמהי. דרך השבת הן גם מפצות על היעדרותן בימי החול, מתמסרות למרחב הקודש המשפחתי, מפגינות נוכחות אמהית מלאה ומסלקות את רגשות האשמה.

### **היכן הגברים?**

מקומם של הגברים בחלקו הראשון של הפרק יחסית שולי. התייחסות אליהם מקבלת נוכחות בדיון על אודות דרכי ההתמודדות עם הקונפליקט. אז הנשים מסתייעות בהם כדי לחלק את תפקידי הבית באופן שיפחית מהן את עומס התפקידים. יש נשים שאף ציינו כי תפקידם של הגברים מרכזי במלאכת הבישול, הניקיון וחינוך וארגון הילדים. אך בתיאור הקונפליקט שנוצר בין המשפחה לעבודה מקומם של הגברים חסר. ברצוני עתה להציע מספר סיבות אפשריות להיעדרות זו.

ראשית, זהו קונפליקט פנימי – הנשים מספרות על החוויה האישית שלהן. הן מתמקדות בהתנהגות וברגשות שלהן שעולים מהמפגש בין דרישות העבודה ודרישות המשפחה. אי התייחסות לגברים יכול דווקא להצביע כי אין לגברים חלק בהיווצרות הקונפליקט. אין הכוונה לתפיסה הרואה בקונפליקט זה קונפליקט השייך לנשים בלבד. אלא לרעיון כי הגברים האברכים אינם תורמים להיווצרות הקונפליקט משום שאין להם ציפיות או דרישות מיוחדות מנשותיהם בנושא. המתח

שצף בקרב הנשים קשור בתפקודן האימהי ולא בתפקודן כרעיות ועל כן בני הזוג מחוץ לסיפור. ואולי הדרישות, הציפיות והביקורת של הגברים כלפי הנשים קיימות גם מבלי להיאמר בקול, הם חלק בלתי נפרד מהמודל האימהי האידיאלי אותו הנשים החרדיות שואפות להגשים. הדרכות כלה, שיעורי תורה לנשים, תכני הסמינר ותכני העיתונות החרדית מחלחלים מסר פטריארכלי דומה – על האישה לרצות את בן זוגה. תרומתם של הגברים לקונפליקט קיימת אך היא עקיפה, היא גלומה בתהליכי הסוציאליזציה שהנשים החרדיות עוברות עוד מילדותן. הנשים אינן מייחסות לגברים צד בקונפליקט ואין להן מה להלין על בני הזוג משום שקולם הפך לחלק טבעי מהמערכת החברתית הסובבת אותן, עד כי אינן מבחינות בו.

סיבה שנייה אפשרית שהייצוג הגברי נעלם מהשיח על אודות המתח הטמון ביחסי משפחה/עבודה היא חוסר היכולת או הרצון לבקר את פרישותם התורנית של הגברים. בעוד הגברים מבלי שעות ארוכות מחוץ לבית, שקועים בלימוד תורה בכוללים, מתרחשים החיים עצמם וגואים המתחים. היות הגברים רחוקים גם פיסית וגם רוחנית ממקום ההתרחשויות והמעש הופך אותם לפחות רלבנטיים לקונפליקט. בזמנים בהם מתעצם המתח, דהיינו בשעות שהם גם זמן עבודה וגם זמן משפחה, הגברים אינם נמצאים בבית ועל כן גם אינם נמצאים בזירת הקונפליקט. אילו היו בבית יתכן ולא היה מתעורר קונפליקט או שהיה נחוה באופן אחר.

ועם זאת או דווקא בשל זאת, פרישות הגברים ללימוד ומרחקם מענייני היום יכולים ללבות את המתח. בעוד רגשות האשם מקננים בנשים עומדת האפשרות לשמוע בדל מרמור או רסיסי כעס כלפי בן הזוג השקוע בעולמו הרוחני. אך אף לא אחת מהנשים התייחסה אל בן הזוג במתח התפקידים עימו היא מתמודדת. אף אחת לא פרקה את התסכול דרך האשמת בן הזוג על שאינו מעורב מספיק ואינו שותף דיו בהורות ובענייני הבית. או לחלופין רטנה על כך שכל העול הפיסי על כתפיה. להפך, הנשים בראיונות תיארו הרמוניה זוגית ששוררת בביתן. פעמים רבות הן התייחסו לבני הזוג כאל שותף שווה במלאכת ההורות והבית ואחזות ציינו שאחריות הגבר על התחום הביתי אף גדולה יותר מהאחריות שלהן. באשר לחלוקת התפקידים הקשורים בבית ובילדים יתכן כי הגברים עוזרים יותר מאשר העזרה שהנשים ששות לתאר. בחברות מסורתיות פטריארכליות, חלוקת עבודה שווה בין בני הזוג בענייני הבית מסמנת את הגבר כמי שמפר דפוסי התנהגות מקובלים. לכן גברים בחברות אלה אינם בהכרח מספרים על תפקידים המרכזי בבית (קורקוס וכך, 2017).

סיבה שלישית שיכולה להסביר את ההתייחסות המצומצמת לגברים בבחינת התהוות קונפליקט משפחה/עבודה היא חוסר היכולת או חוסר הרצון להציב על כפות המאזניים את המשפחה אל מול האברכות. הגברים הלמדנים מזוהים עם עולם התורה, כדי שזה יתקיים על הנשים לצאת ולעבוד. אילולא הגברים היו לומדים במשרה מלאה, הנשים לא היו צריכות לשאת בתפקיד המפרנסת העיקרית והמתח בין משפחה ועבודה היה כנראה פוחת. אך הנשים אינן מפנות ביקורת כלפי הגברים – מקבלי החלטות, לא אל אלה שבבית, שיתכן כי חפים מכל אשמה, ויותר מזה לא כלפי אלה שבחוץ, הגורדיה הגברית שמנהיגה את החברה החרדית. למעט מרואיינת אחת, היזמהיות לא מציינות את האברכות כגורם שפוגע בתפקיד האימהי. הנשים לא רואות או לא רשאיות לראות באידיאולוגיה החרדית המעודדת לימוד תורה, ילודה ושמרנות, גורם בעל השפעה מכריעה בהיווצרות הקונפליקט. התעלמות מתפקידה של המערכת הגברית ביצירת המתח אותו הן חוות ממסגרת את הקונפליקט כקונפליקט פנימי השייך רק להן. למרות שהנשים אמונות על מגוון

תפקידים שהמערכת הגברית מצפה מהן לבצע, המתח התפקודי נותר נחלת הנשים בלבד. ברמה הרגשית, הנשים לוקחות אחריות מלאה על הלחצים הנובעים מההתנגשות שבין המשפחתי לעסקי. הפעם השתדלות, סיעתא דשמיא ואמונה אינם נכללים בארגז הכלים שמקל על התמרון היומיומי בין שתי הזירות וכפי שעולה, או שלא עולה, גם לא מהווים כוח משכך כאב או משכך מצפון אימהי. אך הפניית ביקורת שכזו מצד הנשים כלפי האברכות אינה באמת ישימה, כמוה כגזר דין מוות לחברה הלמדנית. ביקורת על יסודות האמונה והאידיאולוגיה המנחות את חיהן משמעה מיטוט החזון האברכי, בגידה בחברה ובגידה בעצמי. על כן האלטרנטיבה היא להסיט מבט ממקומם של הגברים בכיוון תפקידיה של האישה. להתעלם מהאחריות הגברית על המתחים שנוצרים בעקבות ניצוחן על אותם תפקידים. ובתוך זאת, אולי, נשיאה מלאה במתח הרגשי והתפקודי היא שזוקפת לנשים את זכות הקיום של חברת הלומדים ובה בעת גם את זכות הקיום של העצמאות הנשית. האחריות האישית שהן לוקחות על קונפליקט משפחה/עבודה מזכה בהפוגה ממטלות הבית והרחבת גבולות ההגדרה העצמית (מלחי ואברמובסקי, 2016). בהעלאת ביקורת כלפי המנגנון הגברי ובשיתוף במתחים ובקושי הן עלולות לצמצם את דרגות החופש שלהן, להיפרד מתפקידן הציבורי ולשוב באופן מלא אל הבית.

**פרק מסכם: הדרך הנבחרת: מנגד לרוחות המודרנה**

**The Road Not Taken / Robert Frost**

Two roads diverged in a yellow wood,  
And sorry I could not travel both  
And be one traveler, long I stood  
And looked down one as far as I could  
To where it bent in the undergrowth.

Then took the other, as just as fair,  
And having perhaps the better claim,  
Because it was grassy and wanted wear.  
Though as for that the passing there  
Had worn them really about the same,

And both that morning equally lay  
In leaves no step had trodden black.  
Oh, I kept the first for another day!  
Yet knowing how way leads on to way,  
I doubted if I should ever come back.

I shall be telling this with a sigh  
Somewhere ages and ages hence:  
Two roads diverged in a wood, and I—  
I took the one less traveled by,  
And that has made all the difference.

בתחילת שירו של פרוסט (Frost, 1993), הצועד מביע את רצונו ללכת בדרך שהלכו בה פחות אנשים או פחות פעמים. אך בהשוואה חוזרת הוא מבין ששתי הדרכים דומות, ההולכים שחקו את שתי הדרכים במידה שווה. במהלך השיר, ברגע האמת, הפוסע מנסה להצדיק מדוע דרך אחת עדיפה על אחרת אך ללא הצלחה, שתי הדרכים שוות בעיניו. ועם זאת בסופו של השיר, שנים קדימה ובמבט לאחור, אותו צועד נאנח ומציין כי הלך בדרך הפחות נדושה ומתויירת וזה מה שעשה את כל ההבדל.

השינוי בדרכים מתרחש כאשר הצועד מחליט לאמץ את התפיסה שצעד בדרך ייחודית, דרך שהלכו בה פחות עוברי אורח. הדרך שבחר בה הייתה ייחודית לא מפני שהיא הייתה שונה מהאחרת אלא מפני שהוא תפס אותה ככזו. מסגור זה הרואה בדרך שנבחרה דרך ייחודית ונבדלת, דרכו שלו, הוא שמכריע ועושה את ההבדל. הוא שמאפשר להיפרד מתחושת החמצה באשר לדרכים שלא הלך בהן ולהיות שלם עם מסלול החיים בו הוא צועד.

גם הנשים החרדיות מאמצות לחיקן את תהליך המסגור (Goffman, 1974), מגבשות באופן סלקטיבי את מסגרת ההתייחסות שלהן לתפיסת החיים. אך הן ממסגרות את בחירותיהן והתנהלותן בכל רגע נתון ולא מחכות לעתיד כדי לראות את הדברים אחרת. המסגרת בה הן משתמשות היא המסגרת האמונית הדטרמיניסטית המקבלת ברצון מלא את שליטתו של האל בחיי האדם. מסגרת זו גם מסירה אחריות ושליטה מעל כתפי הנשים וגם מאפשרת שלא לתת לבחירות שגויות משקל וכוח. היכולת של הנשים להסתכל על החיים מבעד למסגרת עקבית אחת אינה נותנת לאירועים שליליים לחלחל לתודעה או לשהות שם. באמצעות תהליך המסגור אירועים שכאלה וטעויות מאוד מהר עוברים טרנספורמציה, מקבלים הצדקה והופכים לנכונים, שכן הן חלק בלתי נפרד מהתוכנית של האל. במובן מסוים מסגרת זו מאפשרת לנשים להמשיך לצעוד בדרכים כשהן קלילות וחיוביות יותר ועם פחות מטען וביקורת עצמית.

יתכן שהצגת חזית שלמה זו נעשית מתוך מודעות וכוונה בעת שיחה עם בת חוץ, כדרך לבטא זהות דתית חזקה וקוהרנטית. יתכן כי אני זו שנשביתי בקסמן עד שאי אלו חריקות או רעשים זהותיים נעלמו מאוזני ומעיני. ועוד יתכן כי זהו לחם חוקן, כך הורגלו והוסללו הן חלק מהכלל החרדי. מרגע שהן חלק מקהילה מאמינה זו אין להן דרך אחרת. תהליך המסגור שמאמצות הנשים הוא תהליך קולקטיבי שאותו מבקשת ההנהגה החרדית להשריש בחברה. האמונה היא חלק בלתי נפרד ממסלול חייהן. בנשיאת מבט אל על הן סוללות וצולחות את דרך האדמה. על אף המהמורות שנקרות בדרכן הן לא שוכחות להודות לבורא עולם על דרכן זו. הודיה זו חשובה אף היא בתהליך המסגור מפני שהיא מאשרת, ברגעי האמת, את כוחה של האמונה וכך גם מבנה ומדגישה אותה ואת השפעתה. באופן עקבי ומתמשך הן מחזקות את עצמן בדרך הנבחרת, מוסיפות עוד לבנת קודש בנתיב האמונה, כובשות היטב את דרכן כדי שתהיה בטוחה וברורה וכדי שלא ימעדו או יסטו ממנה.

אנטמן (Entman, 1993) מציין כי מסגור הוא תהליך של בחירה והבלטה של אספקטים מסוימים בתפיסת המציאות. הבלטה של אספקטים מסוימים משמעה התעלמות מאספקטים אחרים, כמו מדרכים אחרות שבהן לא בחרו. בין הדרכים שהנשים החרדיות לא בחרו בהן ניצבת הדרך ההגמונית המודרניסטית. בתהליך המסגור של היזמהיות החרדיות את חייהן ואת העסק יש פוטנציאל להציג פרשנות אלטרנטיבית למציאות החברתית (Hallahan, 1999). על אף שהיזמהיות החרדיות נוטות שלא להסתכל על הדרך שלא נבחרה, תיאור דרכן הייחודית והשולית מאפשר להתבונן מחדש בדרך הראשית בה צועדת ההגמוניה. דרכן של היזמהיות החרדיות לעשות יזמות ולהתמודד עם קונפליקט משפחה/עבודה ברמה התפיסתית והמעשית מאפשרת גם לבחון את אופני המחשבה והפעולה שלפיהם פועלת תרבות הרוב.

הדיון מבעד עדשת המסגור האברכית מקווה להרחיב את השיחים הקיימים תוך מתן במה לצורות אחרות לחשוב ולעשות יזמות. חברת הלומדים ותומכות הלמידה שעומדות במרכז של עבודה זו מהוות קבוצה תרבותית המתנגדת לחברה המודרנית ולכלכלה החילונית (פרידמן, 1999). כקבוצה המגדירה את עצמה כתרבות נגד עליה לתחזק זהות ואורחות חיים הנבדלים מזהותה ואורחותיה

של התרבות החיצונית השלטת (כהנר, 2017). הימצאותן של אימהות חרדיות במרחב היזמי מאפשרת לבחון את האופן שבו הן מעצבות את זהותן ואיך זהות זו משתנה ביחס לאינטראקציות שונות מול הזהות של קבוצת הרוב. דיון תיאורטי בתפיסות ובפרקטיקות זהותיות ותפקודיות בשדה היזמי מאפשר להפנות מבט בוחן גם כלפי הנרטיב הכלכלי – חברתי של ההגמוניה המודרניסטית. נרטיב ניאו-ליבראלי שמשמש מצפן חברתי וכלכלי ולאורו נבחנים החברה והאדם וגם קבוצות שוליים שאינם מזוהות עימו. נרטיב קפיטליסטי שהוטמע היטב ביחיד ובהמון והפך לכל כך טבעי ומוכר עד כי אין מבחינים בו והוא הפך שקוף. התוודעות לדפוסי המחשבה והפעולה של היזמהיות החרדיות שופכת אור על הנרטיב הקפיטליסטי ההגמוני באופן שמסיר ממנו את שקיפותו. מתוך הכרה בקבוצות שוליים, כלומר קבוצות שאינן נמנות על ההגמוניה ואינן פועלות תוך כפיפות וקבלה של ערכיה ואורח חייה, נחשפים מודלים חדשים (Connell, 1995). מודלים יזמיים ומודלים להתמודדות עם קונפליקט משפחה/עבודה. דרך תהליך השוואה הפוך, השוואה של המודל השולט לזה השולי, אמות הייחוס משתנות כך שניתן לבחון מחדש את אותם מודלים הגמוניים. פרק מסכם זה מציע הסתכלות חדשה על הסדר הכלכלי, הסדר החברתי, הסדר המגדרי והסדר הפרטי שהאדם רוקם מתוך הצגה והבנה של אותם סדרים חלופיים.

בהתבסס על התובנות שהתגבשו בארבעת תתי פרקי הממצאים, אבקש להתייחס מנקודת מבט שונה אל שתי פרדיגמות: קונפליקט משפחה/עבודה והמודל היזמי ההגמוני. השאלת המונח פרדיגמה (קון, [1962] 2005) לדיון זה חשובה מפני שהיא מדגישה את התודעה הקולקטיבית כבסיס לדפוסי פעולה ואופני המחשבה. פעמים רבות הנשים החרדיות שראיינתי נשאלו שאלות מתוך פרדיגמה מודרניסטית בה גם המראיינת פועלת. היותו של הריאיון חצי מובנה, הנכונות להקשיב והאינטראקציה הנעימה שליוותה את השיחות, לצד אופיין של המראיינות, אפשרו לנשים לבטא את עצמן בחופשיות, ולהציג בביטחון ובנוחות את פרדיגמת החיים הייחודית להן. לאחר מפגש עם הפרדיגמה של היזמהיות החרדיות אבקש לשוב ולהתכתב עם שתי פרדיגמות בהגמוניה המערבית: קונפליקט משפחה/עבודה והמודל היזמי. התכתבות שנעשית מבעד לעדשה החדשה שהורכבה בעבודה מתמשכת זו. עדשה שמאפשרת לדון בהנחות יסוד של הקולקטיב המודרניסטי ההגמוני שיתכן שדבקו גם בי כחוקרת בכתיבת עבודה זו עד שקשה היה גם לי להבחין בהן.

סיכום זה פותח בסקירה קצרה של ארבעת פרקי הממצאים. לאחר מכן אבקש לבחון את הפרדיגמה של קונפליקט משפחה/עבודה, פרדיגמה שנוצרה פעמים רבות עם לידת הילדים והיווצרות המשפחה. פרדיגמה שמנקודת מבט מערבית מקנה ערך עליון לעבודה, שכן דרך העבודה והכסף האדם מגשים את עצמו. תבנית מחשבה ופעולה זו מקדשת קריירה, התייעלות ושיפור מתמיד ומהווה מפתח לצמיחה ושכלול בלתי פוסק של היקום תוך חגיגת הנאורות הדיגיטאלית והשליטה האנושית. המפגש עם הנשים החרדיות שתואר בעבודה זו מאפשר להראות כיצד המובן מאליו בקונפליקט משפחה/עבודה מתגלה מחדש כמוטעה או לכל הפחות כנכון חלקי עבור הנשים החרדיות ואולי עבור אנשים נוספים.

חלקו השני של הפרק המסכם מתייחס לפרדיגמה של המודל היזמי ההגמוני מתוך היכרות עם הפרדיגמה העסקית של היזמהיות החרדיות. בחינה זו נעשית תוך השוואה בין הפרדיגמה ההגמונית לזו האלטרנטיבית, לאז דווקא זו החרדית, בהתייחס לארבעה קריטריונים: תפיסת העסק, מטרת העסק, פרופיל היזם וממד הזמן. השוואה זו מסייעת לגבש מודל אלטרנטיבי ליזמות ההגמונית וכן דרך להבין טוב יותר את השפה, השקפת העולם והתהליכים שמתקיימים בשדה היזמות ההגמוני.

בסופה של השוואה זו אני נותנת מקום גם לביקורת על המודל החלופי שהתגבש. בהמשך פרק זה אני מציגה את חשיבות המחקר ותרומתו ליחסי משפחה/עבודה ולשדה היזמות וכן מציעה כיוונים למחקר המשך. אני חותמת פרק זה ועבודה זו במספר המלצות פרקטיות. המלצות שמבקשות לצאת מהשדה האקדמי ולגעת בשדה המעשי באופן שיכול לתרום לרווחת האדם וליכולת שלו לנוע בהרמוניה בין הזהויות והתפקידים שבאמתחתו.

### **תובנות מרכזיות מפרק הממצאים**

בטרם הצגת המודלים החלופיים אבקש לסקור בקצרה את הממצאים שעלו במחקר זה. תת פרק הממצאים הראשון: 'צדיקה וטוב לה, סיפורה של אברכית' מהווה מעין אקספוזיציה לעבודה זו ומציג את האופן שבו הנשים חושבות ועושות אברכות. מקומה של מערכת החינוך החרדי משמעותי בתפיסה ובפעולה האברכית והיא משמשת לא רק מנגנון שמעצב דפוסי אברכות ותהליכי חיברות אלא גם מפקח על אופן ביצועם. מסרי המערכת ברורים – העוסקים במצווה החשובה מכל, לימוד תורה, מגשימים את תכלית הקיום האנושי וזוכים ליוקרה ומעמד חברתי גבוה. בוגרי הישיבות ובוגרות הסמינרים להוטים להגשים חזון זה ולמצוא שידוך שאוחז באותה תפיסה. האמונה של הנשים באידיאל התורני והרצון לממש אותו מהווים כוח מניע חשוב בביצוע מלאכת האברכות. בדומה לתומכי לחימה, הן כתומכות למידה לוקחות חלק מהותי במערכה על הלימוד. הן ששות בחפץ לב ואמונה יוקדת לצאת אל עולם המעש ולאסוף אל שלל תפקידיהן גם את תפקיד המפרנסת.

תיאור סדר יומן של הנשים, מעשיהן, אורח ורמת החיים חושפים את תחושת הבדידות, העול הרגשי והעול התפקודי בהיותן תומכות למידה. דמותן של תומכות הלמידה מצטנעת ונותרת פעמים רבות כצללית מאחורי הקלעים. הן נוהרות שלא לגזול מכוחם וכבודם של האברכים ולא למעוד בחטא היוהרה בגין ניצוחן המרשים על מגוון התפקידים. ובתוך זאת הנשים חשות מועצמות ומלאות סיפוק. לתפיסתן התמורה שהן זוכות לה במסגרת תפקידן זה לא תסולא בפז, הן מגשימות את האני מאמין שלהן ואת משמעות קיומן. התמורה על ביצוע מלאכת האברכות מתבטאת גם במערכת יחסים זוגית הרמונית ויציבה, עסק מצליח ומידות טובות יותר של בן הזוג ואף של האישה.

יציאתן של הנשים לעבודה יוצרת מרחב פעולה ייחודי שמעצב מחדש את הקשר שבין הקודש לחול. העולם הגשמי איננו עוד מכשול לקדושה אלא הוא שמאפשר ומשמר את קיומו ולהפך. חלוקת העבודה שנוצרה בין הנשים והגברים כדי לקיים את חברת הלומדים מהדקת את הקשר שבין הגשמי לרוחני. הנשים שחולשות על חיי המעש זוכות דרך עבודתן גם במצוות הלימוד והלימוד מזכה את העסק בפרנסה והצלחה. הצלחה שמאפשרת זמן לימוד רב יותר גם בטווח הארוך כאשר המשפחה גדלה ועמה גם הצרכים.

הקשר המתחזק בין הגשמי לרוחני עלול גם לעצב מחדש את מערכת היחסים בין בני הזוג, ולשנות סדרים פטריארכליים קיימים. קשר זה מדרבן את התלות בין לימוד ועבודה ומהווה איום על אורח החיים החרדי. הוא עלול לפתוח צוהר הולך וגדל אל העולם המודרני ולהביא לחלחול איטי של פרקטיקות מערביות. כדי למנוע שחיקה פוטנציאלית זו, ההנהגה החרדית מבקשת להרחיק בין הגשמי לרוחני. היא מדגישה ומחזקת את אתוס לימוד התורה על פני אתוס העבודה, מקטינה את החומר ומגביה את הרוח. תפיסה זו מבטלת במידה את פועלן של האברכיות שאמונות על המעש ועל כן היא מזכה אותן בזכות הלימוד. האפשרות של הנשים לקחת חלק שווה במצווה החשובה מכל מזכירה להן את הדרך הנכונה לממש את מהותן, מוודאת שלמרות חיבורן היומיומי לחומר, הן יישאו מבטן אל הרוח.

סופו של תת הפרק דן בזכות הבחירה של הנשים בחלוקת עבודה זו, האם היא אכן קיימת או שזוהי רטוריקת אלחוש של תודעה כוזבת שתכליתה לשמור על סטטוס קוו למדני ושקט תעשייתי. המשמעות שהן מעניקות לבחירה זו, המעמד והסיפוק שהן חשות מיכולתן לבחור היא שבסופו של יום מעצבת את יומן וגורמת להן לחייך כשהן מסתכלות על חיייהן. תפיסתן זו משקיטה את הממסד אך גם קונה שקט ועוצמה פנימיים וזה אולי מה שחשוב. גם אם במבט ביקורתי ניתן לחזות בנשים החרדיות כמרינטות הרוקדות מבלי משים לצלילי ותנועות ההנהגה החרדית כעת ראוי באותו מבט לתת מקום לסיפור שהן בוחרות לספר. הן רואות את עצמן כנשים עוצמתיות ונחושות הנלחמות על זהותן האברכית ואולי הגיע העת לקבל זאת. להניח לחיצי הביקורת מלבחוש בזהותן ולהפנות מבט בוחן אל תפקידה ומהותה של הכתיבה הביקורתית שאולי מפתח מודעות ומחשבה אך גם מערער את האחדות התפיסתית ושלוותו של אדם באופן שהוא לא בהכרח כשר.

תת פרק הממצאים השני, "נושאות ונותנות עם השיטה הקפיטליסטית" מתכתב עם מאמרה של קנדייטי (Kandiyoti, 1988), העוסק במשא ומתן עם הפטריארכיה. קנדייטי מתארת כיצד נשים בתרבויות שונות קונות להן עצמאות בתוך הסדר הפטריארכלי ובכפוף לו. דווקא הנאמנות הרבה שהן מפגינות לכללי הפטריארכיה והתרבות מייצרת מרחב פעולה פתוח ומאפשר יותר. באופן דומה גם היזמהיות החרדיות מקיימות יחסי תן וקח עם השיטה הקפיטליסטית, תוך שמירה על חוקי המשחק הקיימים בדתן ובתרבותן. האסטרטגיות השונות בהן נוקטות היזמהיות כדי לתמרן בין העולם הקפיטליסטי לזה הדתי מהווה את מוקד הפרק.

הפרק פותח במונחים פופולאריים מהשדה היזמי דרך תפיסתן וחוויותיהן של היזמהיות החרדיות. מושגים כמו מוטיבציות להקמת העסק, הצלחה, צמיחה, מודל עסקי, קשיים ודרכי התמודדות נידונים ומקבלים משמעות חדשה. התוודעות למשמעויות חדשות אלה מספקת נקודת מבט נוספת על המודל היזמי ההגמוני, גם זה המגדרי הקיים. המודל העסקי המתבסס על אמונה איתנה, סיעתא דשמיא והשתדלות מנתק את הקשר הקפיטליסטי בין השקעה לתשואה ומבקיע את אחדות התפיסה הניאו-ליברלית. התפיסה כי האל הוא שקוצב את הפרנסה מסייעת לצלוח משברים, להתמודד עם קשיים וחוסר ודאות ולהתמיד בניהול עסק הגם שנטישתו עלולה להיות פתרון זמין בקרב עצמאים רבים.

בין הראיונות בצבצו גם קולות המטילים ספק ומבקרים את התפיסה הדטרמיניסטית בהקשר של פרנסה. יש מי שבחרו לומר זאת בקול ולהצהיר על תפיסה אידיאולוגית שונה ויש מי שפעלו בשטח באופן שאינו מתיישב עם תפיסת ההשתדלות המוגבלת. כך למשל נשים שבחרו לעבוד שעות ארוכות או להחזיק עבודה שכירה לצד עבודה עצמאית עשו זאת כדי לבטח את עצמן, להגדיל את ההכנסה הצפויה או כדי לממש להט מקצועי.

הדיון המסכם של הפרק השני עוסק בסיבות ובמניעים אפשריים המובילים את הנשים להתנער מתפקיד המפרנסת. דרך כינון נרטיבים לשוניים ואידיאולוגיים ועל ידי החזרת הסדר המסורתי על כנו במרחב הביתי חלוקת התפקידים והכוח שהתעצבו במרחב הציבורי מתבטלת. האדרת ערך לימוד תורה והקטנת ערך העבודה לצד החזרת השליטה לבן הזוג בהתנהלות הכספית משחזרות את יחסי הכוחות המסורתיים שנשחקו עקב יציאת הנשים לעבודה. דיון בסיבות אלה גם מציע דרכים נוספות להבין את בחירתן זו.

סופו של הדיון עוסק ביחסי הגומלין שבין העסק לאמונה – האופן שבו האמונה תורמת לעסק והאופן שבו העסק מחזק את האמונה. מצד אחד, האלוהים כשותף שמימי ואידיאלי בניהול העסק



נוטע ביזמהיות ביטחון ואופטימיות ומסייע לצלוח תקופות משבר וחוסר ודאות. התפילה, האמונה והחיבור לאלוהות נוכחים בפרקטיקה העסקית ומסייעים לה וגם מסמנים כי הנשים אינן נטמעות בעולם החומר. מהצד השני, עולה כי דווקא היזמות, מהווה כלי לשימור מסורת אימהית, אברכית ודתית. אופיו הגמיש והפתוח של ערוץ היזמות, הדינמיקה הלא צפויה המיוחסת לו והיציאה מהמרחב הפרטי לציבורי והעסקי מחזקת את הנשים באמונתן ומקרבת אותן אל האלוהים.

תת פרק הממצאים השלישי הנבל, הקורבן והגיבורה: הסיפור הטכנולוגי מבעד לקולן של היזמהיות החרדיות עוסק במקום של הטכנולוגיה בחייהן של היזמהיות החרדיות הן ברמת התפיסה והן ברמת השימוש. הפרק מנותח באופן נרטיבי, ועל ידי תיאור הדמויות הפועלות בסיפור נבנית גם העלילה ומתבהרים יחסי הכוחות. ההנהגה החרדית והממסד מייצגים את המנחה. יישות זו מנחה את הסיפור, מחלקת תפקידים וקובעת את הכללים ואת מסגרת הפעולה במרחב החדש שיצרה הטכנולוגיה. המנחה מכתוב את הקצב, מסמן את גבולות המותר והאסור ומנתב את הדמויות בדרך הבטוחה והישרה אל המציאות שיש לשאוף אליה.

המנחה מלהק לתפקיד הנבל את האינטרנט והטכנולוגיה. הם הכוח המשחית, שמכלה את הזמן, מסכן את הבאים איתם במגע ומאיים על הקיום החרדי. באמצעות כלים של דמגוגיה ובהתמדה המנחה מבנה ומנכיח את דמותו של הרשע כך שיתר הדמויות בסיפור יוכלו בנקל לזהות אותו, להתרחק ממנו ולמנוע את פלישתו למרחב הפרטי. הדימויים המיוחסים לטכנולוגיה שעלו בראיונות ממחישים את עוצם ידו של הנבל, היראה ממנו ותחושת חוסר היכולת להתמודד איתו מרגע שנוצר מגע.

הדמות העיקרית שנתונה בסכנה ויש להגן עליה מפני אותו רשע היא הילדים. הילדים מגלמים את דמות הקורבן ומסמלים את דור המשך, הגחלת, המסורת וקיומה גם בשנים הבאות. כמובן שמי שנקרא להגן על הילדים מפני הנבל ולשמור על שלומם וביטחונם הן האימהות. דמותן של הנשים נעה בין תפקיד הגיבורה לאנטי גיבורה. בין דמות מופת הירואית המונעת את חדירתו של הנבל אל ביתה ומשפחתה לבין דמות אנטי-גיבורה שחושפת חולשות ושאלות, לעיתים מתחצפת או מועדת ואינה פועלת בהכרח כפי שהמנחה מצפה ממנה. דמות הגיבורה הפועלת לפי הצו הרבני, מייצגת את ערכי החברה ומוסכמותיה ומאשרת אותם. פעמים רבות הגיבורה מגדילה לעשות ועל אף היתר שימוש באינטרנט לצרכי עבודה הן בוחרות שלא להכניסו הביתה. גם דפוסי גלישה המפקיעים את הכוח מהגולשת באמצעות סינון חיצוני או גלישה בעזרת גורם מתווך ממצבים את הנשים כגיבורות. בחירתן המודעת להיות פאסיביות בעולם הידע המקוון עומדת אל מול היותן אקטיביות בעיצוב עולמן האישי והמשפחתי בהיבט האידיאולוגי והערכי. נוכח המגמות הקיימות והחלחול הדיגיטאלי יכולתן לעמוד איתן אל מול עולם הרשת, המאיים והמשחית, מזכה אותן בתפקיד הגיבורה ההגמונית.

אל מול הגיבורה ההגמונית ניצבת דמות מורכבת של אנטי גיבורה. דמות שפעולתה או מחשבתה לא עולות בקנה אחד עם הערכים שההנהגה הרבנית מבקשת לחלחל ולחזק בשימוש בטכנולוגיה. האנטי גיבורה שרויה בקונפליקט ובהתאם לאופן שבו היא פותרת אותו, היא מבנה את זהותה ומגדירה את דמותה מחדש. אופני פעולה שבהן נוקטת האנטי-גיבורה ממצבים אותה כל פעם באור אחר. פעם כמי שמהווה את הדמות ההפוכה לגיבורה ההגמונית, גיבורה אנטי-הגמונית, המורדת בהנחיות החברתיות והדתיות ושלמה עם דרכה זו. פעם כדמות שחשה אשמה וקונפליקט משום שסטתה מהדרך שהמנחה ייעד לה. על אף תחושות אלה היא לא עשתה דבר כדי לתקן את מעשיה

ולכן נותרה בחרטתה. ופעם כבעלת תיקון, כמי שמעדה בדרך, הבינה את טעותה ושבה אל המבטחים, אל הגבורה.

בסיכום חלק זה מוצעות שתי דרכים לקרוא את העלילה, דרך אחת קרובה ונאמנה לסיפור המסופר ודרך אחרת מבטאת נקודת מבט חשדנית ומרוחקת יותר. בשני אופני הקריאה עולים לדיון יחסי כוחות ושליטה, אינטרסים, וגבולות של קהילה בהקשר הטכנולוגי. הקריאה השנייה מבהירה את ההתנגדות הנחרצת של ההנהגה החרדית וחברי הקהילה החרדית לטכנולוגיה. מאמציהם הכבירים של המנחה והגיבורות להילחם בנבל מוכּנים מחדש דרך התייחסות לשלוש קטגוריות הבוחנות את השפעת הטכנולוגיה על קהילה מסורתית – ממד הזמן, צורת השלטון ואופן יצירת השיח בחברה והשתתפות בו. בחינת ממדים אלה מסייעת גם להבין את הפער התהומי שנוצר בין קהילה מקוונת ומדומיינת לקהילה ממשית.

תת פרק הממצאים הרביעי: אימהות, דתיות ועצמאות בראי הזמן, המרחב והטכנולוגיה פותח בהצגת תפיסת האימהות החרדית האידיאלית ויחסה לתפיסת העבודה. בהמשך מתוארת דרכן של היזמהיות לממש תפיסה זו דרך בחינת שלושה היבטים: מרחב פיסי, זמן, ומרחב קיברנטי. המרחב המשותף שמשמש הן את העבודה והן את המשפחה מאפשר כביכול לבצע את שני התפקידים בהרמוניה אך יחד עם זאת יוצר פעפוע בלתי נשלט בין הבית לעבודה. פעפוע זה הוא לא רצוני, ועלול דווקא לחזק את הקונפליקט. הבחירה או הצורך לעבוד מהבית או מחוצה לו וכן חלוקות מרחביות שנעשות מנסות להדגיש את הגבולות בין המשפחתי למקצועי או את הקושי ליצור הפרדה זו. אופני השימוש במרחב מתארים את תנועתה של היזמהיות בין נוכחות ונפקדות בזירות בהן היא פועלת ואת יחסי השליטה והמשמוע בין מקומות, תפקידים וזהויות.

ברמת הזמן, עולים שני דפוסי פעולה שונים האחד קשיח המכוון להפרדה מוחלטת בין זמן משפחה וזמן עבודה. הדפוס השני גמיש ומזמין את הפעפוע בין השדה הביתי לשדה המקצועי באופן שמטיב, לדעת הנשים, את הביצועים בשתי הזירות. בשני הדפוסים חלחול של עבודה לזמן משפחה נתפס לרוב כפחות לגיטימי ונפוץ. היבט נוסף ומשמעותי של מימד הזמן ביחסי משפחה ועבודה הוא מחזור הזמן הנשי. בין חבלי הריון ולידה וטיפול בילדים קטנים סדרי עבודה חדשים מתעצבים. נשים רבות סיפרו על חזרה מהירה לעבודה בסמוך ללידה. היעדרה של תקופת הלידה, אם מתוך כורח הנסיבות ואם מתוך בחירה, מסמלת יותר מכל את הפעפוע המתמיד וההדדי בין הבית לעבודה ומאירה באור שונה את הדברים שעלו בפרקים הקודמים.

המרחב הקיברנטי משנה את גבולות הזמן והמרחב (באומן, 2007; Giddens, 1991) ועל כן ראוי להתייחסות נפרדת. סביבת העבודה הטכנולוגית מכשירה את המרחב הביתי לתפקד גם כמרחב עסקי ומאפשרת את המיזוג בין משפחה ועבודה לצד חלחול בלתי פוסק בין הזירות. המרחב הטכנולוגי מהווה אתר של משא ומתן בניסיון של היזמהיות להגדיר את גבולות העבודה והמשפחה ולהתמודד עם אופני הפיקוח ושאלות זהותיות. דווקא מפני שהעבודה הפכה לפעילות חסרת גבולות שיכולה להתבצע מכל מקום ובכל זמן, הימנעות מטכנולוגיה או תיחומה בזמן ובמרחב מסייעים לשמור על הרצף המשפחתי ועל דימוי אימהי שלם יותר. הבחירה לחסום את הנגישות למחשב, לאינטרנט ולידע הפוטנציאלי שבו שומרת את הבית כעוגן בטוח במרחב המקוון הנזיל.

חלקו הבא של הפרק מתאר מה קורה כאשר עבודת הגבולות של היזמהיות מופרעת. כאשר הנשים לא מצליחות לגשר על המתחים בין המשפחה לעבודה. כאשר הן מרגישות כיצד הפער בין דמות האם שהיו רוצות להיות לבין לזו שמצויה בפועל הולך וגדל. מצבים אלה בהן היזמהיות נתקלות

בקושי למלא אחר הציפיות האישיות והחברתיות פוגמים באחדותה של הזהות הנשית ומעוררים תחושות של תסכול, אכזבה ונקיפות מצפון.

סופו של הפרק דן בדרכי ההתמודדות של האימהות עם טשטוש הגבולות שבין המשפחה והעבודה ובדרכים השונות להשקיע את רגשות האשם ולאחות את הזהות האימהית שנסדקה. ניתן לסווג דרכים אלה לאסטרטגיות הממוקדות בהתנהגות או בתפיסה ולאסטרטגיות שמוכוונות כלפי העצמי או כלפי חוץ; הילדים, בן הזוג, הסביבה. אסטרטגיה ייחודית בהתמודדות זו שמבטאת גם תפיסה וגם פעולה או למעשה חוסר פעולה ופונה גם אל העצמי וגם אל האחר, היא השבת. השבת מבטאת את פסגת הדתיות, היא שיאו של שיר ההלל לאחדות המשפחה והקודש. היא משתיקה את המולת החול וקוטעת את התנועה הבלתי פוסקת שמזוהה עם הייצור והיצירה, הריבוי והחליפיות. השבת ממירה את האקטיביות וההשתוקקות הבלתי נלאית להישגים וחומר בניחות, אחדותיות והודיה על הקיים. בשבת הן מניחות למחשבות עסקיות ועניינים הקשורים בחול. אף לקוח לא צפוי להתדפק על הדלת ואין שיחות מעולם החוץ שקוטעות את המתרחש בפנים. השבת משיבה להן את השליטה המלאה בעצמי ובמשפחתן. לוח הזמנים מוקדש כולו למשפחה, להוויה הרוחנית שיכולה להתקיים במלואה משום שהיא מנותקת מהחשמל, מהטכנולוגיה, מיצירת החדש. הן יכולות עתה לזנוח את האשמה בגין היעדרותן המקצועית ולהתאחד עם בני המשפחה. לנוע בהרמוניה עם קולות השירה הבוקעים מהמסובים לשולחן השבת. בשבת הן נפרדות מריקוד החול התזזיתי והמתיש ורוקדות לאיטן לצלילי עונג השבת. הפרק נחתם בהתייחסות למקומם או היעדרותם של הגברים במתח התפקידים שהיזמהיות החרדיות חוות. למרות שהגברים מהווים חלק מדרכי פתרון הקונפליקט מקומם חסר ביצירת המתח בין משפחה ועבודה בקרב האברכיות.

עתה אני מבקשת לקשור את התובנות שעלו במהלך עבודה זו ולהציג אותם תוך התמקדות בשתי פרדיגמות: פרדיגמת קונפליקט משפחה/עבודה והמושג קריירה תוך מסגורם מחדש. מסגור זה מאפשר לראות כיצד קונפליקט משפחה/עבודה בקרב יזמהיות חרדיות הוא קונפליקט בעצימות נמוכה ביחס לזה שהיינו מצפים לראות. פרדיגמה שנייה מתמקדת בשדה היזמי ומבקשת להציג מודל יזמי אלטרנטיבי לזה ההגמוני המודרניסטי השולט, מודל שנסמך על האופן שבו אימהות חרדיות עושות יזמות.

### **במבט אחר: קונפליקט משפחה/עבודה כקונפליקט בעצימות נמוכה**

השילוב בין עבודה, ניהול בית וגידול ילדים מהווה אתגר משמעותי בעבור נשים באשר הן. בקרב הנשים חרדיות האתגר אף גדל בשל דפוסי החיים והדרישות הנוקשות של הקהילה מהאישה החרדית (Kalkin-Fishman & Schneider, 2007). האימהות החרדיות פועלות בין מתח תפקידים וציפיות, בין כפל נאמנויות (ליוש, 2014) שאינו פשוט. במהלך עבודה זו הצגתי כיצד המתח בין משפחה ועבודה מתגבר בקרב היזמהיות החרדיות (מלחי ואברמובסקי, 2016). תיארתי כיצד גורמים שונים מעצימים את הקונפליקט בקרב אימהות חרדיות, ביניהם: היותן אימהות במשפחות ברוכות ילדים לצד היותן מפרנסות ראשיות, היותן של המרחב הביתי משותף למשפחה ולעסק, אופיו הגמיש והמתמשך של העסק העצמאי ומערכת הציפיות של החברה החרדית מנשים חרדיות. עתה אני מבקשת להציג את הדברים באופן אחר, באופן שמסביר כיצד קונפליקט משפחה/עבודה בקרב אימהות חרדיות הופך לקונפליקט בעצימות נמוכה. כיצד יש בדפוסי וערכי החברה החרדית דווקא להקל על המתח שבין משפחה ועבודה.

אתיחס למספר היבטים שמבהירים כיצד קונפליקט זה יכול להיתפס דווקא כטעון פחות ביחס לתיאורו במהלך העבודה וביחס לאופן שבו אימהות אחרות חוות אותו. ראשית, ניתן לראות בקונפליקט משפחה ועבודה מתח מרובה וברור בין אידיאולוגיות. מתח בין תפיסת הקודש לתפיסת החול, בין מצוות פרו ורבו ולימוד תורה לעשיית קריירה ומימוש עצמי, בין הסתפקות במועט וחיים בצניעות להתעשרות וצרכנות. מגוון מתחים אלה הופכים קונפליקט פרטי – משפחתי לקונפליקט ציבורי, נחלת החברה החרדית כולה המשפיע על קיומה ושרידותה. לכן, גם ההנהגה הרבנית שותפה בעיצוב הקונפליקט והיחס אליו. היא מסמנת בו גבולות ברורים ומבנה באופן מתמשך את סולם הערכים ואת סדרי החיים שעל הפרט לאמץ בהתמודדות זו. מאבק בין משפחה לעבודה, הוא למעשה מאבק בין הישרדותה של החברה החרדית ושימור ערכיה לבין היטמעות והתבוללות בשוק העבודה החילוני. במאבק זה הנשים אינן מתלבטות. העבודה היא כלי שרת (מלחי ואברמובסקי, 2016; נריה בן שחר, 2015; שטדלר, 2001) והן אינן נותנות לה להשתלט ולהפוך את סדרי עולמן.

תפיסתן של היזמהיות החרדיות את הדת והמשפחה כקודמות לעבודה (Quagraine, 2018) מייצגת את הבחירה בין השניים וכך גם מפחיתה במידה מצבי דחק וקונפליקט. מאחר שהנשים מייחסות מעמד שונה לתפקיד המקצועי ולתפקיד האימהי גם המחויבות שלהן שונה והמאבק הפנימי במימוש התפקידים והציפיות קטן (Crosbie & Moore, 2004). לפחות ברמת התיאוריה ניתן לטעון כי מדובר בקונפליקט שכבר הוכרע עד כי אינו קיים עוד, והמשפחה שמסמלת את הדת והקדושה מנצחת. משברורה ההיררכיה ברור גם רוב הזמן איך ראוי לנהוג ביחסים בין משפחה ועבודה. כאשר מתגלעים סדקים ברמת הפרקטיקה היזמהיות נדרשות לעבודת גבולות סיוזיפית יותר (Essers & Benschop, 2009). הן שבות לסמן את זמני, אופי ומקום העבודה בהתאם לצרכי המשפחה.

בהקשר זה ניתן לטעון כי גם עבודת סימון הגבולות היא מלאכה פשוטה יותר לנשים החרדיות משום שהן מורגלות בה. אופייה השמרני של החברה החרדית עומד לזכות הנשים בבואן לסמן את אותם הגבולות בין התפקידים ולדבוק בהם. בהשתייכותן של הנשים לחברה החרדית וכחלק מקיום זהותן הדתית הן נדרשות לעבודת גבולות מתמשכת. במוסדות ההשכלה, השידוכים, הנישואין והאימהות, באופן הלבוש ואף ההליכה, בשפה ובאופני המחשבה, בהרגלי הצריכה והאכילה, ובבחירות שונות בחייהן, קלות כבחמורות, עליהן לפעול לפי מערכת מצוות וכללים ברורה. הן מורגלות לכבש יצרים, לרסן רצונות ולשקול את התנהלותן לפי חוקים ואמות מידה ברורים. יתכן כי מיומנותן בעבודת הגבולות הזהותית מסייעת גם בסימון ותחזוקת הגבול בין המרחב המשפחתי והמרחב המקצועי. כך, על אף שהעבודה מתבצעת לעיתים קרובות מהבית הן מצליחות ביתר קלות למנוע חלחול בלתי רצוי בין המרחבים. כפי שראינו בפרק הרביעי, גם ההימנעות מטכנולוגיות תקשורת מבוססות אינטרנט מסייעת לתחום את זמני העבודה ולשמור על טוהר המרחב המשפחתי.

שנית, כפי שעלה בפרק הרביעי, עבודה מהבית לא תמיד מקלה על עבודת הגבולות הפנימית שהיזמהיות מבצעות. עם זאת אולי דווקא העובדה שמרביתן עובדות מהבית זוקפת לנשים נקודות זכות נוספת בעבודתן האימהית. למרות שהיזמהיות נמלאו רגשות אשם עת עבדו בבית בנוכחות הילדים וחשו נפקדות, כלפי חוץ מצטיירת תמונה אחרת. הילדים מעריכים את הנוכחות האימהית גם אם היא חלקית. פעולתן העסקית והציבורית מתוך המרחב הפרטי המשפחתי או זה הסמוך לו, ממתגת אותן כנשות מסורת ואימהות מסורות. במידה מסוימת על אף לקיחת חלק בעולם העבודה הן מצליחות להפיח חיים חדשים בפסוק "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהילים, מה, יד). העבודה

מהבית לצד התמדת הנשים בעבודות הגבולות מאפשרת את הימצאותן במרחב הציבורי והמשפחתי באופן הרמוני, לפחות כלפי חוץ. עבודתן מהבית מאפשרת נוכחות בספירה הציבורית אך כזו שאינה באה על חשבון התפקוד האימהי כך שהמערכת המשפחתית ממשיכה להתקיים בביטחון וביציבות (נריה בן שחר, 2008). כך למרות שהציפיות מנשים חרדיות תובענית יותר באשר לתפקידן המשפחתי (ליוש, 2014) הן זוכות בתמיכה ואהדה מצד החברה הסובבת והמפקחת על הימצאותן בשדה המשפחה הגם כשהן עובדות. על אף שהמתח האינהרנטי יכול לגאות, תפיסת החוץ החיובית משליכה יתרה על תחושת הפנים של הנשים ותורמת להשקטת הקונפליקט.

שלישית, בהחלת הסכם יששכר וזבולון על התא המשפחתי ממד הזמן המופנה לעבודה מקבל ייחוס חדש. הקדשת הזמן לעבודה נתפסת בקרב החברה החרדית כעיסוק שאינו מוערך. ערך הזמן מהווה מדד לערך העצמי ולכן עיסוק בתחום שהחברה אינה מעריכה ומוקירה יפגע בהערכה העצמית (Bruno, 1995). לא מעט נכתב כי בהשוואה לגברים העוסקים בלימוד שמזוהה כעיסוק יוקרתי, מוערך וחיובי, עיסוקן של הנשים בפרנסה נתפס כשולי ופחות מעמד (ווגנר, 2015; ליוש, 2014; נריה בן שחר, 2008; שטדלר, 2001, 2003).

אך ניתן להסתכל על משוואה זו של הזמן גם באופן אחר. מאחר שעבודת הנשים מאפשרת את הלימוד, הזמן שהן משקיעות בעבודה מתייקר אף הוא. פרי עמלן של הנשים אינו הכסף כי אם לימוד תורה ועל כן עבודתן מתקבלת באהדה ובעידוד. השקעת הזמן בעבודה אינה לשם קריירה, הגשמה עצמית או התעשרות אלא לשם שמים, לקיים את חברת הלומדים ואת המשפחה. לכן כאשר מתייחסים לקונפליקט משפחה/עבודה בחברת הלומדים החרדית יש להוסיף למשוואה משתנה חדש ומשמעותי שניצב לצד העבודה ותומך בה – לימוד תורה. הזמן המופנה לעבודה טומן בחובו גם זמן המופנה לעבודת השם. יחס חדש זה מאיר גם על הקונפליקט והרגשות שחוות הנשים. התלות ואף הזהות שנוצרת בין עבודה לאברכות לצד ההנאה שהנשים מפיקות בתחומן המקצועי מחזקות תחושות חיוביות ודוחקות את רגשות האשם. לא עוד הקודש עומד אל מול החול אלא באמצעות הנשים המרחבים הופכים שלובים זה בזה, שכן בעבודתן הן מגשימות את תכלית הייעוד האנושי ואת הצו האלוהי. כך מעמד העבודה והזמן המוקצה לה זוכים במעמד חדש, חיובי יותר, שמקרין גם על תפיסת מעמדן וזמנן של הנשים ותורם לדימוין העצמי.

בנוסף, ככל אדם גם הימזיהות החרדיות ממלאות בחייהן מספר תפקידים בו זמנית (גופמן, 1959). קונפליקט משפחה ועבודה אינו מסתכם רק במערכת היחסים שבין ריבוי תפקידים, משאבים וציפיות חברתיות ואישיות. לחזון ולערכים שהנשים מחזיקות בהם השפעה לא מבוטלת על תפיסת וחוויית הקונפליקט. כפי שעלה בפרק הראשון האמונה היוקדת בנשים מהווה כוח עצום בחייהן. כוח שמאפשר לא רק להתמודד עם מתחים שונים בשדה היזמי אלא לצבוע את התמונה כולה בגוונים נעימים יותר.

לפי תיאוריית שימור המשאבים, (Hobfoll, 1989) בני אדם שואפים להשיג, לשמר ולהגדיל את המשאבים שהם מעריכים. אובדן משאבים פיסיים, קוגניטיביים או רגשיים יוביל לשחיקה, דיכאון או לחץ. לפי גישה זו לעובד בעל עתודת משאבים יש עמידות גבוהה יותר בהתמודדות עם עומס תפקודי והוא פחות מועד לחוש תשישות רגשית ומועקה. בבחינת תיאוריית שימור המשאבים בראייה תרבותית (Hobfoll, 2001), המשאב האנושי והרוחני בחברה החרדית הם בעלי הערך ועומדים בראש סדר העדיפויות. על כן הנשים יעשו הכול כדי שמשאב זה לא יפגע וימשיך להיות הכוח המנחה בחייהן, שאחראי גם על האיזון ביחסי משפחה ועבודה. המשאב הרוחני שאותו

מטפחות הנשים מהווה גם כוח עבודה הממתן תחושות של שחיקה, עקה, לחץ נפשי ודיכאון. העמדת דור המשך והתמסרות הגברים ללימוד מהוות מקורות כוח משמעותיים. כוח התומך בחייהן של היזמהיות ותורם להשגת איזון אפקטיבי בין שלל תפקידיהן (Barling & MacEwen, 1988).

הערך שהנשים מייחסות לתפקידים שהן מבצעות חשוב בתפיסת הקונפליקט. הנשים מזדהות עם התפקיד האימהי הן כחלק מצליחת תהליכי חיברות והן כתפיסה עצמית ורצון אישי להיות אימא. כמו כן הן מזדהות הזדהות כפולה עם התפקיד המקצועי - שגם מאפשר למדנות וגם מאפשר לרוב לעסוק במקצוע נבחר ולצאת אל המרחב הציבורי. הזדהויות אלה מפחיתות את המתח התפקודי הגלום בריבוי תפקידים ויש בהן למתן תחושות של תשישות, תסכול ורגשות אשם (Goode, 1960).

כפי שעולה מהפרקים ובאופן שאולי מפתיע, היזמהיות לא התייחסו במפורש למספר הילדים, ללידות התכופות, ללימודי התורה או להתנגשות בין ערכים ונורמות דתיים ומערביים כגורמים המעוררים או מחזקים את הקונפליקט בין משפחה ועבודה. גם אל האברכות שהכתירה אותן כמפרנסות ושלחה אותן אל שדה החול התובעני לא היו להן טענות. יתכן כי במקרה נקלעתי לפגוש נשים חסרות קול ביקורתי או לחלופין נשים שמבקשות להציג בפני מראינת זרה חזית הרמונית ייצוגית. אך יתכן כי אנשים חרדים מאושרים יותר. פרץ (2018), בהתבסס על נתוני הלמ"ס, מציין כי החרדים חשים פחות לחץ, בדידות, דיכאון ודאגות. האמונה הדתית מייצרת משמעות לחיים ועל כן מסייעת לקבל בהבנה גם אירועים שלילים ולהתמודד עם חוסר ודאות. גם לסגנון החיים הנלווה לאמונה יש השפעה מכריעה על רמת האושר של האדם (שביט, 2020).

על אף ההנחה כי קונפליקט משפחה/עבודה מתקיים באופן מוגבר אצל היזמהיות החרדיות בגלל סיבות דתיות, ההפך יכול להיות הנכון. הדת והאמונה מהווים כלים לא רק להתמודד עם הקונפליקט אלא אף למסגר אותו כטעון פחות מזה שהיינו מצפים לראות. הזהות הדתית, ואורח החיים הנגזר ממנה מעצבים את האופן שבו היזמהיות תופסות את אותם מצבי דחק בהקשר של משפחה/עבודה ומהווים כוח תומך בהתמודדות עימם. יתכן כי הנשים לא תיארו מתח מוגבר לא מתוך הצורך להציג חזית אופטימית ולא מתוך ניסיון לסלף את מציאות חייהן או לשתף פעולה עם ההנהגה הגברית. הן לא תיארו מתחים קשים או יוצאי דופן משום שהן לא חוות אותם כך. הן חשות פחות לחץ, בדידות, דאגות ומצוקה מפני שהאמונה באל ובכוחו מושרשת בהן. בהרכבת משקפי האמונה המציאות הניבטת לנגד עיניהן מצטיירת בטוחה יותר ובעלת הגיון, גם אם הוא נסתר מעיניהן לפרקים. קבלת עול תורה ומצוות מצמצמת את החירות האנושית ואת חופש הבחירה אך מצמצמת גם את הלחצים והמצוקות הקיימים בהתלבטות, חקירה ובחירה יום יומית.

### **בין פטריארכיה לפמיניזם שחור**

בנקל ניתן לראות בדיון בדבר העצימות הנמוכה של קונפליקט משפחה ועבודה בקרב נשים חרדיות קול שמנציח את הפטריארכליות ואת מקומן השולי של נשים כפחות מעמד. קול שקורא לנשים לצמצם את שהותן בחוץ ולשוב הביתה. קול שמבקש מהנשים לצעוק את מהותן האימהית ולהזדהות איתה (גיא ושניידר, 2019). אך יהיה זה חטא שלא לתת מקום גם לקול האחר. קול שמתרחק מהניסיון לבחון הכול לפי מדדים מערביים "נאורים" ונותן כבוד לבחירותיו של אדם ולהצדקותיו לבחירות אלה. קול שמבקש להימנע משעתוק וחשיבה של פרקטיקה לבנה ומדהד את הפמיניזם השחור (קולקטיב קומבה, 1977). קול זה קורא לנטוש תפיסות מסורתיות של פטריארכיה ונשיות ומזמין לפגוש את הנשים החרדיות מקרוב, לא מבעד למסך של שוליות כפולה

(נריה בן שחר, 2015). לפגוש כדי להכיר את תפיסת העולם והעצמי שלהן מבלי לצמצם אותה. תפיסה שעומדת בפני עצמה ואינה תלויה במודל הנשי "הלבן" – החילוני ההגמוני (Abu-Lughod, 2013).

הנשים החרדיות שראיינתי לא תופסות את הדתיות או את האימהות או את היותן תומכות למידה כגורמים שממצבים אותן בשוליים חברתיים. הן שלמות עם מיקומן ומקומן בהיררכיה ומתנערות מתפיסה מתקרבת או מוחלשת. אימוץ פרקטיקה פמיניסטית אקדמית בניתוח זה יכול לבטא שיתוף פעולה עם צורת שיח מדכאת גזענית ופטרנליסטית שגם הופכת את הפמיניזם לקטגוריה צרה והגמונית (מוהנטי, [1988] 2006). יתרה מכך צורת שיח שכזו מפקיעה מהיזמה החרדיות את שלוות הנפש, הביטחון והעוצמה שבנו לעצמן על לְבָנֵי האמונה (Abu-Lughod, 2013).

על פי רוב היזמה החרדיות שלמות עם בחירתן ומעשיהן וגאות על דרכן תוך הצטנעות באשר לאופן שבו הן מנצחות ביד רמה על הכול. נראה כי ריבוי תפקידים יכול להוות כוח חיובי מעצים התורם לתחושות של אתגר, סיפוק, דימוי עצמי, מסוגלות וביטחון (קוליק וליברמן, 2016). באופן זה ניתן להסתכל על התנהלות הנשים בפריזמה יותר אופטימית ואף פמיניסטית (פרידמן, 1999). מבעד לפריזמה זו היזמה החרדיות הן 'נשות על', ספרוונן. נשים עצמאיות וחזקות שמצליחות למלא את מכלול התפקידים שבאמתחתן. המשמעות שהנשים מזהות עם תפקידים אלה לצד הסיפוק שהן חשות מביצועם מקטינים את המתח הנוצר בין הדרישות התובעניות של מערכת הבית לבין הדרישות של מערכת העבודה (קוליק, 2012) והלימוד. כך ניתן להניח לדימוי של האישה הפאסיבית בחברה פטריארכלית ולאמץ תפיסה הרואה את כוחן של הנשים. תפיסה המכירה בתעצמות הרוח והמעש הגלומות ביזמה החרדיות ומקבלת אותן כדמויות יותר שלמות, יותר הרמוניות יותר מאושרות.

החברה החרדית, בדומה לחברות אחרות, מסלילה את חבריה ומעצבת את מתווה החיים של הפועלים בה באופן שמאפשר או מונע ריבוד חברתי. ניתן לראות בהסללה זו פעולה דכאנית המבטלת את רצונו ושאיפותיו של הפרט. אך ראוי לזכור כי בבחירתו של אדם להיות חלק מקבוצה הוא חותם על אמנה חברתית ומחיל עליו דפוסי פעולה, אופני פיקוח ומערכת ערכים וחוקים מסוימת (הובס, [1651] 2000; לוק, [1689] 1997). הצטרפות לקבוצה מזכה בביטחון ותחושת שייכות ונותנת מענה לצרכים ואינטרסים נוספים אך מגבילה את חירותו של האדם (רוסו, [1762] 2006). אמונתן והימנותן על מערכת חברתית דתית מאמינה הדוגלת בערכים סגפניים ומצטנעים מסייעת להן לראות את מצבי הדחק כמצבים ברי התמודדות. סיוע זה מתבטא הן ברמת הצורה והן ברמת התוכן. השקפת עולמן נוטעת משמעות והבנה בתסריט חייהן באופן שגם מקל על ההתמודדות עם אתגרים ומצוקות. בכך שיש להן למה שלמענו יחיו הן יכולות לשאת כמעט כל איך (Nietzsche, 1889). זאת בניגוד אולי לאדם המודרני שבידיו אמצעים רבים, לעיתים רבים מידי, שסובל מעקרות ושעמום וחי בריק קיומי חסר תכלית (פרנקל, 1946). כך הידיעה שהן ממשות את תכלית חייהן בשלל התפקידים שהן מבצעות מפחיתה מעצימות הקונפליקט משפחה, לימוד תורה ועבודה ומאירה אותן באור נגהות.

דיון במושג קריירה מבהיר דרך נוספת בה קונפליקט משפחה/עבודה יכול להיתפס כקונפליקט נמוך עצימות בקרב היזמה החרדיות. תחילה אתאר כיצד דחיית המושג קריירה מאפשרת לשמור על הסדר המגדרי החרדי ולאחר מכן אתייחס לתהליך הביות הכפול שהמושג עבר כך שגם נשים

חרדיות יכולות לעשות קריירה. קריירה אלטרנטיבית לזו המערבית שמזמינה גם לבחון את המונח ההגמוני, קריירה, במבט ביקורתי יותר.

### קריירה

המושג קריירה נידון רבות במחקרים שעוסקים ביציאתן של הנשים החרדיות לעבודה. הגישה השלטת בחברה החרדית היא כי עבודתן המקצועית של נשים נועדה למטרות פרנסה ולא כדי לפתח קריירה ולהגשים את עצמן (למשל: גולדשטיין, 2008; גלבוץ, 2014; כהנר, 2018; ליוש, 2014, 2015; מילצקי, 2015; מלחי ואברומבסקי, 2015; קוליק, 2012; קורקוס וכץ, 2017). אחת הסיבות לדחות את המושג קריירה היא ניסיון לשמור על סטטוס קוו ביחסים בין בני הזוג. כדי למנוע את התערערותם של התפקידים המגדריים במשפחה או כדי להתמודד עם התערערות זו, מודגשת האידיאולוגיה החרדית המתנגדת למרכזיות העבודה בחיי האדם (פרידמן, 1991; שטדלר, 2001).

אי השתתפותן של הנשים בעשיית קריירה שומרת על מעמד העליון של הגברים כראשי המשפחה וכמקבלי החלטות ועל מקומה המשני של האישה (מלחי ואברומבסקי, 2016). התנגדות למושג קריירה בשוק העבודה כמו מבטלת את מצבורי הכוח, הידע והניסיון שרכשו הנשים החרדיות בדרכן המקצועית. הצלחתה ויכולותיה של היזמה בשוק העבודה הופכים לחסרי משמעות וכך מסייעים לשמור על כבודו ומעמדו של האב הלמדן. בהתנגדותן לעשיית קריירה הן מחזקות את יחסי הכוח המסורתיים ומבהירות את חלוקת העבודה המגדרית הראויה (שטדלר, 2001).

קוליק (2012) מציינת שלוש עמדות רווחות באשר לקריירה בקרב אימהות חרדיות. האחת מסתייגת ומתנערת מהמונח, השנייה מאפשרת אותו כל עוד הוא לא פוגע במשפחה והשלישית מעודדת קריירה. במחקרי זה, אף אחת מהמשתתפות לא החזיקה בעמדה המעודדת בבלעדיות קריירה. היזמה שביטאו עמדות רדיקליות יותר נטו לאמץ את העמדה השנייה – קבלת קריירה בתנאים מגבילים. נשים אלה, שייצגו יחסית קטן בקרב המרואיינות, עשו שימוש במונח קריירה במשמעות ההגמונית המערבית. הן השתמשו בהגדרות כמו קרייריסטית או וורקוהולית ושיתפו בתחושת הסיפוק והאושר שמזוהה עם התקדמותן בעולם העבודה. עם זאת הן ציינו כי מימוש הקריירה העסקית יכול להיות כל עוד המשפחה נותרת במקום הראשון ואינה נפגעת.

רוב הנשים שהשתתפו במחקר בחרו להיפרד מהרעיון של קריירה מקצועית. יתכן שבחירה זו מסייעת לצמצם את ההתנגשות המועדת בין המשפחה והעבודה. ביטול השאיפה לעשות קריירה מאפשר להחזיק בתפקיד האימהי כתפקיד ראשון ועיקרי. הנשים יכולות למלא אחר הזהות הראשית שלהן מבלי להתבלבל, מבלי לסטות ומבלי להרגיש אשמה בגין הפקרת תפקיד אחר. עוד יתכן כי גם אם בפועל היזמה עושות קריירה, מתקדמות וממשות את עצמן באפיק המקצועי, האמירה שהן אינן עושות קריירה חשובה. התנגדות לקריירה ברמה ההצהרתית מהווה דיבור פרפורמטיבי (באטלר, 2001), המעיד על נאמנותן לחברה ולמסורת החרדית ומכסה על הפרקטיקה שיכולה לעיתים להיות אחרת.

ובתוך זאת, על אף הניסיון של ההנהגה החרדית להזיר את נשים מהנרטיב המערבי – קריירה, הן לא מזירות אותו באופן טוטאלי. המושג קריירה נותר בלקסיקון החרדי אך מוטבעת בו משמעות שונה. אפשר לומר כי המושג קריירה עובר תהליך של ביות כפול. תהליך הביות הראשון מכיר במושג אך מבקש להעמיד את קיומו בצדו של המשפחה. כפי שמתואר לעיל, ניתן לעשות קריירה ולהתפתח מבחינה מקצועית אך רק בתנאי שהמשפחה והבית נותרים יציבים במקומם. רק כשצמיחת העסק ודימויה המקצועי של האישה כבעלת עסק אינם מפריעים את צמיחת המשפחה ודימויה האימהי.



הבניית המושג קריירה במיקום שולי, השני למשפחה, מסייעת לשמר את סדרי העדיפויות וסולם הערכים החרדי.

תהליך הביות השני הוא ניכוס המושג קריירה לזירה המשפחתית. לדין של הנשים, הקריירה האמיתית מתממשת דרך משרת האם והרעייה. ההנהגה החרדית שותפה ראשית בהבניית נרטיב זה, במהלך מודע ומתוכנן, היא מתווה את מסלול הקריירה הנשי החרדי האידיאלי דרך האימהות. בקריירה זו התשואה אינה נמדדת בכסף ודיבידנדים אלא בסיפוק, אושר והכרה חברתית. המהלך של אימוץ מושג קפיטליסטי מערבי תוך עריכת אדפטציה תרבותית דתית הוא מהלך חשוב ומועיל שמשרת את היזמהיות החרדיות ואת ההנהגה החרדית.

לאחר הביות, ברמה הלשונית, המילה קריירה מותרת לשימוש ואינה עוד נתפסת מוקצית. הפיכתה למותרת ומדוברת בפי הציבור החרדי מבטלת את המסתורין ואת המשיכה שיכולים להיות קיימים במושג אסור. כך הרעיון של קריירה אפשרי גם בפני הנשים החרדיות. הנשים יכולות לדבר קריירה תוך עיגון המונח באג'נדה דתית. אין להן צורך לשאת עיניים אל הנשים המודרניסטיות המבקשות לזכות בהעצמה והכרה דרך עיסוקן המקצועי, הן יכולות לעשות קריירה בנתיבי האימהות והאברכות.

בצביעת המונח קריירה בגווני התרבות והדת התשוקה לפיתוח קריירה מקצועית מומרת לתשוקה לפיתוח קריירה אימהית. האפשרות של הנשים לעשות קריירה ולהגשים את עצמן דרך התפקידים המגדריים קונה שקט משולש. שקט לנשים שמרגישות מועצמות ומסופקות כי גם הן זוכות לממש את עצמן. שקט לבני הזוג האברכים ששומרים על מעמדם וכוחם הרם על אף הכוח שצוברות הנשים במרחב הציבורי (נריה בן שחר, 2008) ושקט להנהגה החרדית שכך משמרת את הסדר הקיים ואת הסטטוס קוו הפטריארכלי.

#### קריירה במבט ביקורתי

כפי שנכחנו לראות במהלך עבודה זו המושג קריירה כדרך להגשמה עצמית בספירה המקצועית אינו מתקבל לרוב בחיוב. עמדה מסתייגת זו ביחס לקריירה אינה רק משרתת את הסדר המגדרי ואת הפטריארכיה הגברית. המושג קריירה מסמל יותר מכל את אתוס העבודה הקפיטליסטי המערבי. זה המקדש את ערך הכסף והעבודה ומרחיק מעליו ערכים תרבותיים או דתיים אחרים. לכן, הסתייגות מעשיית קריירה משמעה הסתייגות מהתרבות המודרניסטית, ממרדף אחר הכסף, משעות עבודה ארוכות, מניסיון תמידי לגדול ולהתעשר.

סלידתן של היזמהיות מהמונח קריירה מסמנת את הליכך בתלם החרדי, את נאמנותן וציותן לקול ההנהגה החרדית. אך היא גם מזמינה לבחון את המושג המערבי קריירה במבט ביקורתי. למעשה ניתן לראות כיצד המונח קריירה אינו מתייחס רק לאופק תעסוקתי והתפתחות מקצועית, אלא הוא משמש מנגנון חיברות ופיקוח של הקפיטליזם. הזיקה החזקה שמנגנון זה יוצר בין הגשמה עצמית לעבודה מובילה את האדם המודרני להשקיע את מירב משאביו וזמנו בעבודה. מבין שלל תפקידיו של אדם, התפקיד המקצועי הוא זה העיקרי שמעיד על אופיו של אדם, על יכולתו, שאיפותיו ומהותו. הניסיון לשוות לעבודה ערך בשירות העצמי יכול להיתפס כמניפולציה ממסדית המדרבנת את האדם המערבי להרבות בעבודה אך בסופו של יום היא שוחקת את העצמי ומשרתת יותר מכל את ההגמוניה.

תפיסתו של האדם כי התקדמות בעבודה קונה לו משמעות וערך לחייו, וכי מילוי אחר עוד משימה

בתפקידו המקצועי ממלא אותו בתחושת סיפוק יכולה להיתפס כדרכה של האידיאולוגיה השלטת דווקא לדכא את האדם. פעולות אלה המזוהות עם הגשמה עצמית תורמות לתוצר, לרווחיה של הפירמה ולמנגנון הקפיטליסטי. מערכת של תגמולים ומדדי הערכה כמו שיחות משוב, תעודות הוקרה, טקסי מצטיינים, בונוסים כספיים ועוד מהווים אמצעים ריטואלים דרכם העובד מגדיר את מעמדו תוך כדי שהחברה כולה עדה ומריעה לו.

כבמעגל קסמים מתוכנן למשעי, מערכת תמריצים ואבני בוחן מאשרת את תפקודו של הפרט אבל גם מעודדת אותו להמשיך ולפעול באותה המתכונת. מערכת זו מסייעת לאדם להבין האם הוא אכן מממש את עצמו אך היא גם מהווה כוח מניע. היא מדרבנת את העובד לשאוף לזכות בעוד הכרה וכבוד בגין עוד התקדמות בעבודתו המקצועית. כך נראה כי יצירת הזהות שבין עבודה להגשמה עצמית, כלומר המושג קריירה, אינה אלא עוד דרך לשלוט בתודעתו של האדם, להעניק לעובד המסור עוד דרגה בסולם המקצועי כדי שישמור על מעמדו החברתי, במערכת הייצור הקפיטליסטית.

מתוך תפיסה זו עולה כי עתים בהם בני אדם מחוסרי עבודה לאורך זמן נתפסות כתקופות של שפל ואף דיכאון. על אף שהמובטל חופשי להגשים את עצמו אולי יותר מכל תקופה אחרת בחייו, הוא והחברה רואים בו חדל אישים, חסר תועלת ומטרה. שכן עבודה בשכר היא מדד עיקרי להערכתו של אדם בחברה (קורקוס וכץ, 2017). לכן זמן אבטלה ארוך כמו מטיל מום באדם ומסמן אותו כחיוני פחות לחברה, למערכת הייצור. זמן זה נתפס כזמן לא מנוצל בו האדם לא מגשים את עצמו, הונו מתכרסם והוא אינו תורם למערכת הייצור, לא בהכרח זו האישית.

היזמהיות החרדיות מבקשות להתרחק ממערכת שכזו, לארגן את סיפור חייהן וליצוק בו משמעות והגיון שלא באמצעות מנגנון הקריירה. בהדיפתן את המושג קריירה הן מנתקות את הזהות החזקה שהחברה המערבית ביססה בין הגשמה עצמית לעבודה. הנשים מבקשות לשאוב את המשמעות לחייהן מתפקידן האימהי או האברכי וכך הן סוללות דרך אחרת להגשמה עצמית של האדם, של האישה. הגשמה עצמית שנאמנה גם להשקפה הפטריארכלית המסורתית, לפיה האישה מממשת את עצמה דרך הדאגה לזולת (גיליגן, 1995). דחיית המושג קריירה מעידה על נאמנותן למשפחה, לבית ולחברת הלומדים ומאשרת את חברותן בחברה החרדית. אך היא מהווה גם אקט חתרני תחת המודל המערבי. בחירתן של הנשים החרדיות לא לעשות קריירה מבטאת משב רוח רענן בשדה העבודה באופן שמאיר על חברי החברה המערבית ומעורר גם את האדם המודרני לפקוח את עיניו.

### **מודל יזמי אלטרנטיבי**

ביחסי הכוחות הנרקמים בין הנשים לעסק נראה כי הן מתמודדות מידי יום אל מול העסק כדי למנוע ממנו להשתלט על חייהן, להכתיב את זמני ואופי העבודה ולשנות אורחות חיים. הן משתמשות בשיטה הקפיטליסטית אך עורכות התאמות של תוכן וצורה. הן מנצלות את המערכת של השוק החופשי לטובת פרנסה מכבדת אבל לא מוותרות על מה שהן מאמינות בו שנוגד פעמים רבות את רוח הקפיטליזם. אבקש עתה לערוך השוואה בין המודל העסקי שאימצו היזמהיות החרדיות, כפי שעלה בפרקים השונים לבין המודל היזמי ההגמוני. השוואה זו באה להמחיש כיצד דרכן של היזמהיות החרדיות לנהל את העסק שלהן מציעה חלופה למושגי היזמות ההגמונים. דיון בחלופה זו מאפשר להרחיב את השיח העוסק בשדה היזמות ורואה ביזמות ביטוי לאידיאולוגיה של הרוח הקפיטליסטית החדשה ומודל ראשי יחידי לייצור עושר בחברה (Alessandra & Saraiva, 2012). דיון זה גם מבהיר כיצד מנגנון של שינוי כלכלי וחברתי הופך להיות מנגנון לשימור ויציבות

חברתית תרבותית (Nordstrom, McKeever & Anderson, 2020) וכך מדיר ממנו קבוצות מגוונות שאינן נמנות עם ההגמוניה (Dean & Ford, 2017).

בשלל פעולות היזמהיות החרדיות לא רק מתנגדות לעיקרון הכלכלי ההגמוני שמהותו תשואה, צמיחה והגדלת רווח הן גם משמרות את אמונתן הדתית ומתחזקות בה. דווקא הערוץ העסקי משיב בהן את הרוח ומנתב אותן תכופות אל עבר זהותן הראשונית, הדתית. כך במשא ומתן מתמשך התרבות, הדת ואופי וערכי הקהילה לוקחים חלק מהותי בעיצוב העסק (Dana, 2009; Kraybill, ) (Nolt & Wesner, 2011) והעסק אף הוא לוקח חלק בגיבוש זהות מובחנת ממנו (Tajfel & Turner, 1979). בשילוב בין פרקטיקות עסקיות ודתיות היזמהיות החרדיות מייצרות אתר בו רצונותיהן וערכיהן משתבשים מחדש את כללי המשחק בו (מוצפי-האלר, 2007). אתר זה מבהיר כי יש דרכים נוספות לעשות יזמות. מודל יזמי אלטרנטיבי מציע לראות בשדה היזמי מרחב פורה לעשייה עבור אוכלוסיות נוספות שאינן נמנות עם ההגמוניה המערבית. נרטיב יזמי אלטרנטיבי זה מהווה נרטיב לעומתי, הסוטה מהנרטיב ההגמוני ויונק את זהותו ומשמעותו מתוך התנגדות לו (דונת, 2010). אבקש עתה לתאר את המודל היזמי האלטרנטיבי שיסודותיו הונחו במהלך עבודה זו והוא הולך ומתגבש דרך השוואה למודל היזמי ההגמוני. השוואה זו שבין היזמות ההגמונית ליזמות האלטרנטיבית תיעשה דרך התייחסות לארבע קטגוריות: תפיסת העסק, מטרת העסק, פרופיל ומעמד היזם והיחס לממד הזמן.

### **תפיסת העסק**

היזמות ההגמונית רואה במיזם את מהות הכלכלה. הקמת עסק מזוהה לרוב כפריצת דרך, ניצול הזדמנות כדי לחולל מהפך או שינוי בשוק באופן שיניע את מנועי הכלכלה. דפוסי העבודה של היזמות עולים בקנה אחד עם תכניה. מתקיים ניסיון מתמשך להגדיל הון חומרי ופיננסי ולמקסם רווחים. ההלימה בין הכלי והתוכן היזמי משרתת בהרמוניה מופתית את הרעיון הקפיטליסטי. תפיסה זו אינה משקפת רק את ערכיו ואופיו של המודל הניאו-ליבראלי אלא גם דואגת לטיפוחו ושימורו. היותה של היזמות אתר שבאופיו והתנהגותו דוגל באידיאולוגיה אחת הופכת את היזמות לאתר לחיזוק זהות מערבית קפיטליסטית. ניכוס זה גם מדיר מהזירה היזמית אוכלוסיות שאינן שותפות לאותה אידיאולוגיה (Dean & Ford, 2017).

היזמות האלטרנטיבית מציעה להפריד בין הכלי לתוכן ולראות בעסק כלי שרת שמאפשר לשמור על מהות נפרדת. היכולת לזרוע בשדה היזמי זרעי זהות שונים מהיבול ההגמוני הופכת את היזמות לכלי שנגיש גם לאוכלוסיות שאינן שותפות להשקפה זו. באימוץ השיטה הקפיטליסטית ודחיית התוכן הקפיטליסטי היזמות הופכת לאתר לחיזוק זהות מובחנת ושולית. אתר חתרני שמנצל את השיטה הקפיטליסטית כדי לאפשר ולחזק אידיאולוגיות שוליים. כך למשל בקרב האמיש, מהותה של היזמות לתחזק שונות תרבותית (Hawley, 1995). בקרב מהגרות מוסלמיות בהולנד נראה כי היזמות מסייעת בהבניית זהותן הדתית תוך תנועה הרמונית בין מספר זהויות (Essers & Benschop, 2009).

הרעיון לתפוס את היזמות ככלי ולא כתוכן מאפשר להשתמש ביזמות באופן שמתנגד למודל הניאו-ליבראלי תוך חיזוק ערכים וזהויות מובחנים מאלה הקפיטליסטים. כך היזמות יכולה להוות אתר לשימור מאפייניה של חברה שאינה שותפה לחברה ההגמונית המודרניסטית. זהותה של היזמות כאתר פתוח שמאפשר ליצוק לתוכו תכנים וחזון נותנת מקום למיקומן המצטלב של אוכלוסיות שונות.

מאחר שהחברה המערבית ניכסה לעצמה את המודל היזמי מקומן של אוכלוסיות שוליים מתעצב תוך משא ומתן עם נורמות שהחברה הכללית כבר יצקה אל שדה היזמות, תהליך לעומתי כפי שמתארת דונת (2010). אך עדין קיים חלל בו הנשים יכולות לברוא את מקומן בזירה היזמית מקום שנבנה בין זהויות ושייכות בין הדתי, הכלכלי, המגדרי והמעמדי. באופן זה היזמות משמשת אתר לריבוי של מרחבים וזמנים שונים שאינם חייבים להשתלב זה בזה כמערכת אחת (בכטין, 1975<sup>62</sup>). היזמות ככלי מהווה משכן למספר מערכות תוך ניסיון של הפרט ליצור בכל מערכת המשכיות בין זמן ומרחב ולהשיב את האחדותיות בין הזהויות השונות שהוא מחזיק בהן.

בקרב קבוצות שאינן נמנות על הרוב הקונפליקט הזהותי יכול להיות מורכב יותר. ככל שהזהות הנבדלת יציבה וראשונית יותר כך קל יותר לשמור עליה במפעל היזמי. אחרת בנקל הזהות הכלכלית הקפיטליסטית יכולה לדרוס את קודמתה והיזמות לא תהווה עוד מקור לכוח אלטרנטיבי. כך למשל אם נשים יזמיות מהגרות יחוש לא בנוח עם זהותן הלאומית המקורית יתכן כי ינסו לאמץ את הזהות הקפיטליסטית. באופן זה פעולתן היזמית יכולה להוביל אותן להיטמעות בתרבות ההגמונית. גם אם הן שואפות לכך וזוהי בחירתן. דוגמא זו מבהירה כי ישנם מקרים שהיזמות איננה מתפקדת כמערכת אלטרנטיבית לריבוי זהותי או חיזוק זהות שולית. אלא מערכת המשמשת לתהליכי חיברות וחיבור עם התרבות השלטת אם מתוך כורח ואם מתוך בחירה.

### **מטרת העסק**

לפי המודל ההגמוני, מטרת העסק היא לממש את התפיסה הקפיטליסטית. מרדף בלתי פוסק אחר צמיחה, התעשרות ושיבוח ההון האנושי, החומרי והפיננסי. העסק הוא המהות ונועד כדי לקחת חלק במרוץ לצבירת עוד משאבים שדרכם גם העצמי יכול להיות מאושר יותר ושלים יותר. הצלחה, לרוב, מוגדרת במונחים פיננסיים כלכליים שנמדדים בזירה העסקית. כדי להצליח יש לפעול בהתאם להשקפה הניאו-ליברלית, היזם נדרש להציג הון כלכלי והון אנושי, לרכוש השכלה בתחום המקצועי והעסקי ולממש תכונות אופי מסוימות שיסייעו לו להצליח ולהתמודד עם חוסר הודאות היזמי. הדינמיקה הבלתי צפויה ביזמות מחזקת את הגישה הקפיטליסטית הרואה באדם אחראי על מעשיו וגורלו. כך גם בתקופות משבר, היזם נדרש לחדול או לאחוז במושכות אף חזק יותר. להשקיע עוד משאבים לתיקון המצב, לפנות לייעוץ עסקי או אימון כדי להשיב את האמון בעסק ובעוסקים בו או לערוך תוכנית עסקית חדשה שתעניק משנה תוקף או ארכה לקיומו וחזונו של העסק.

לפי התפיסה המערבית העסק הוא יציר כפיו של בעליו, המשאבים שאדם ישקיע בעסק והכלים שברשותו המופנים לעסק יעצבו אותו ויגזרו את גורלו ורווחיו. על כתפיה של בעלת העסק מונחת אחריות כמעט בלעדית לניהולו ועתידו של העסק. ככל שהיזומת תשקיע יותר בעסק ותרכוש יותר כלים שיסייעו לה לנהל את העסק כך הסיכוי שלה ושל העסק להצליח גובר. במידה מסוימת מתקיימת זהות 'העסק הוא אני', שכן העסק מהווה מעין מראה ליכולות, לכישורים, לתבונה ולחזון של מייסדיו. זהות זו הופכת את מערכת היחסים שבין העסק לבעליו לטוטאלית מאוד. הצלחות וצמיחה כמו גם אכזבות ומשברים הקשורים בעסק מקרינים על זהותה של בעלת העסק ומשפיעים על מהותה והתנהלותה. שלל פעולות אלה בהתמודדות עם הבלתי צפוי מחזקים את התפיסה הקושרת בין סיבה ותוצאה והשפעתו של אדם על גורלו ועתידו.

<sup>62</sup> אני שואלת את מושגיו של בכטין מהמרחב הספרותי אל המרחב הכלכלי.

אל מול מטרה זו החלופה היזמית מציעה לראות בעסק כלי שרת שנועד לממש את המהות הראשונית של היזמת. הפניה לשדה היזמות אינה בהכרח כדי להתעשר ולהגשים את העצמי אלא כדי לתחזק שדה זהותי דתי, אתני, תרבותי, משפחתי, מגדרי או אחר. כך למשל מטרתן של נשים חרדיות בהקמת עסק יכולה להיות לימוד תורה והקמת משפחה ברוכת ילדים. מטרת היזמות ההגמונית של צבירת רווח כספי, מעמד ויוקרה אינן המטרות שבני האמיש מצביים לעצמם בפניה ליזמות. לדידם, הקמת העסק נועד לתחזק בידוד תרבותי תוך שמירה על ערכים שמדגישים ענווה ותרומה לקהילה הלוקאלית (Hawley 1995). ממטרות משתנות אלה התלויות באופייה של כל קהילה נגזר המונח הצלחה. הצלחה נתפסת כמודל הוליסטי יותר והמונח מופקע מהמרחב העסקי למרחבים אחרים כמו המרחב המשפחתי או הדתי. כדי להצליח על היזמת לבצע עבודת גבולות מדוקדקת ולברור מה מתוך האתיקה הניאו-ליבראלית עלול לאיים על זהותה הראשית. יש לפעול באופן חתרני, ולהימנע מהטמעתם של תכנים השלובים בשיטה הקפיטליסטית ומזוהים עימה לבל תישחק הזהות הראשונית. יש אדפטציה חלקית של השיטה כדי לשמר על התוכן השולי.

### **פרופיל היזם**

הגישה ההגמונית רואה בגיבור הגברי הלבן את האבטיפוס היזמי. מחקרים רבים מאששים כי קיימת קורלציה חיובית בין רמת חינוך והשכלה ליזמות, תפיסה זו לוקחת חלק בעיצוב פרופיל היזם המערבי האידיאלי. לצד השכלה מתאימה, תכונות אופי כמו כריזמה, יצירתיות, ראייה מערכתית – אסטרטגית ואקטיביות מוסיפות נופך לפרופיל זה. המודל האלטרנטיבי מציע כי גם אנשים בעלי השכלה ומשאבים מוגבלים חסרי תארים ונטולי כריזמה מתפרצת יכולים לעשות שימוש בכלי היזמי. תפיסה אלטרנטיבית זו רואה בשדה היזמות שדה פתוח עבור קבוצות מיעוט וחברות שוליים, קהילות אתניות מובחנות, חברות מסורתיות, מהגרים, אנשים חסרי השכלה או הון או חסרי כישורי מנהיגות (Borjas, 1986).

תפיסה זו בהבנת היזמות מאפשרת גם למוטט את חסמי הכניסה שהחברה המערבית הבנתה בפרפורמנס של היזמות. שכן, כדי לפתוח עסק אין חובה ברעיון חדשני או מהפכני, ניסיון ניהול קודם, נטייה לסיכונים או גיוס הון ראשוני. היזמות הופכת נגישה וברת היתכנות לכולן. דמותו של היזם האידיאלי מתעצבת מחדש ואת מקומה תופסים מגוון דמויות שוליים. תכונות האופי המזוהות עם היזם המערבי מתחלפות בנחישות ואמונה, אמונה בזהותן הראשונית.

מאחר שהעסק הוא כלי שמאפשר את קיומה של אותה זהות הלהט לשמור על זהות זו שומר גם על גחלת העסק. תכונות אלה מהוות כוח מדרבן ומוטיבציוני שמאפשר ניהול עסק לטווח ארוך תוך התמודדות עם קשיים וחוסר ודאות. באופן זה הבחירה ביזמות מאפשרת לשמור על בידול זהותי ואינה מחייבת היטמעות בתרבות המודרניסטית. הכניסה לזירה היזמית המנוכסת לעולם המערבי יכולה להיות רק אקט צורני ללא אימוץ תכניה. חברי קבוצת השוליים פועלים בשדה היזמי תוך שימוש בקרקע, מערכות ההשקיה וההזנה והערוגות הקיימות אך הם שבוחרים אילו זרעים יזרעו באותו שדה. כך למשל ערוץ היזמות יכול להוות פתרון תעסוקתי מכבד עבור עולים חדשים הנתקלים בקשיי שפה, תרבות, משאבים וגיוס הון (קושנירוביץ והיילברון, 2006).

ניתן לראות בפעילות היזמית של קבוצות שוליים סוג של סוכנות כפולה, היזמות מסייעת להישאר מחוץ למערכת במסווה של להיות חלק ממנה. היזמות מאפשרת לשמור על אופי וערכים שסוטים מההגמוניה המודרניסטית וכך לתחזק ולשמור על קבוצה זו. ובתוך זאת או אולי מחוץ לזאת, הפעולה היזמית יכולה להיתפס כאקט שמאשר את הזהות הקפיטליסטית. גם אם מדובר במראית

עין, נוכחות בזירה היזמית מסמלת כי הפועל בה עבר בהצלחה את תהליך החיברות אל המערב. במבט על, הנראות של הפעולה היזמית מסמלת את אישור ערכיה ודפוסי חייה של קבוצת הרוב ולכן באופן הדדי גם מי שפועל את היזמות זוכה באהדה והכרה מצד קבוצת הרוב.

### **יחס לזמן**

מימד הזמן בהשוואה זו בין המודלים היזמים נחלק לשלוש קטגוריות: תפיסה, קצב וצורה. תפיסת הזמן מבטאת את המשמעות שכל מודל מעניק לזמן ואת האופן שהזמן מבנה את אותו מודל ואת דפוסי הפעולה המיוחסים לו. קצב מתייחס למהירות בה משתנה ההווה – התדירות בה מתחלפים הצרכים, הרצונות והמטרות של היזם. הצורה מתייחסת לאופן שבו הזמן נע – זמן ספיראלי השואף לנוע בהתמדה כלפי מעלה או זמן מחזורי היונק תנועתו ממחזוריות הטבע והבריאה ושואף לשמור על הקיים.

### **תפיסת הזמן**

זמן הוא מושג סובייקטיבי הנתון לפרשנות אישית, משמעותו, השימוש בו ואופי חוויתו תלויים במאפיינים סוציו-תרבותיים (Birth, 2004). הזמן הוא מוסכמה תרבותית ומדיה טכנולוגית (הרטוגזון, 2008) ועל כן בתרבות המערבית הוא מסמל את רוח הקפיטליזם: זמן שווה כסף (Franklin, 1748). ערכו של הזמן מוגדר בקפיטליזם על ידי נדירותו ואופן הניצול שלו (אלאור ונריה, 2003) והזהות בין זמן והון הופכת לעיקרון מנחה וחשוב.

באופן פרדוקסאלי, שעון ההתמצאות בזמן הומצא כדי לשמור על הסדר הדתי – לאפשר את התמסרות הנזירים לאלוהות ולהבטיח את עבודת האל בזמנים קבועים. בחלוף השנים השעון הפך לשרת הראשי של אנשים המקדישים את עצמם לצבירת כסף ורכוש (פוסטמן, [1992] 2003). ההתייחסות לזמן הפכה קונקרטית, תוך כימות, מדידה וניסיון לתעל את הזמן (פרוני, 2004). כדי ששעון הזמן יתקתק ביעילות ובסדירות יש לייצר עוד הון ובאופן תמידי לשאוף להגדלת העושר.

הזמן באמצעות השעון הפך למוצר יקר ערך שניתן לסחור בו, לשלוט בו, לחסוך אותו ולמקסם את יעילותו (אילו, 2002). קיימת הלימה בין תפיסת הזמן של היזמים ובין תפיסת הזמן השולטת במרחב היזמי, שכן הפועלים בשדה היזמות נמנים עם בני הקבוצה ההגמונית. תפיסה זו של זמן חלה גם במרחבי פעולה מערביים אחרים כמו מסגרת המשפחה, ההשכלה, הצרכנות. שכן כלל המסגרות מנוטרות להספק, פרודוקטיביות, עשייה ומדידה ברוח הרציונליזם הקפיטליסטי. לכן מתקיימת מסגרת זמן אחידה וקוהרנטית שיוצרת המשכיות בין המרחבים השונים.

השעון ככלי למדידת זמן מסמל יותר מכל את המכניקה של הקפיטליזם והוא שמאפשר את התפתחותה של החברה המערבית המודרנית (Woodcock, 1996). השעון שמייצר יחידות זמן אחידות שוזר את החוויה האנושית לתוכן כך שהיצירה האורגנית נטמעת בתנועה המכאנית עד שהיא מאבדת מחיותה (מקלוהן, [1964] 2002). היזמות ההגמונית ניזונה מתפיסות זמן פרודוקטיבית ומדויקת זו והיא שמאפשרת תכנון וניהול העסק מתוך רצון וצורך תמידי לגדול ולצמוח. התייחסות לזמן כאובייקט תוך ניסיון לדחוס בו עוד ועוד פעילויות, למלא או לנצל אותו עד תומו (הרטוגזון, 2008) הופכת לעיקרון דומיננטי במערב. יחידות הזמן ביזמות מקבלות משמעות דרך התכנים הממלאים אותן ונמדדות בריבוי פעולות והספק. זמן שבו לא ניתן לעבוד או שמפחית מהתפוקה נתפס כזמן מבוזבז ועקר. לכן רובדי החיים כולם נארגים סביב זמן העבודה. סדר היום הקפיטליסטי סוגד למערכת יצרנית של השקעת תשומות וקצירת תפוקות.

הזמן שנותר בסיום עבודה מוקצה למשפחה ולפנאי אך גם הוא מאופיין בריבוי ופעולה. שעות הפנאי נמדדות בקפידה תוך שאיפה להספיק כמה שיותר: לעשות ספורט, לצאת למסעדה, לצפות בסרט, לטייל, להיפגש עם חברים, לבלות עם המשפחה, עם בן הזוג, עם הילדים. ולרוב, כדי שפעילויות אלה יכתבו בספר החיים ויקבלו משמעות עליהן להיות מתועדות ומשותפות בפרהסיה הטכנולוגית. עשייה ששמורה לעצמי כמו מתבטלת משום שאינה זוכה בתהודה והכרה. מודל של תמריצים, ביצועים, הספק ונראות הוא שנוטע הגיון וקצב בשעון הזמן לאו דווקא החוויה עצמה.

תפיסת הזמן במודל היזמות האלטרנטיבי היא מפוצלת אך קוהרנטית. הפועלים בשדה היזמות אינם מחזיקים בזהות הקפיטליסטית כזהות ראשית ולכן מתקיימים שני שעוני זמן – זה ההגמוני וזה השולי. שעון הזמן ההגמוני, על אף שרבים מציינים לו, נתפס כמשני ואילו שעון הזמן של הזהות השולית הופך דומיננטי ומכתיב את סדרי הדברים. מאחר שההיררכיה בין שני שעוני הזמן ברורה, זמן העבודה נגזר מזמן הזהות הראשונית, למשל המשפחה, התרבות או הדת. כך הבחירה מתי וכמה לעבוד מושפעת מהאידיאולוגיה השולית השלטת. החלופה היזמית טווה את שעות העבודה בתוך מארג חיים שונה שאינו נסמך על יצירת הון ומקסום רווח. מארג חיים ששואף לקדש אידיאה כלשהי – רוחנית, תרבותית דתית או אחרת. כך למשל אימהות יזמיות ישאפו לארגן את זמן עבודתן באופן שיעלה בקנה אחד עם צרכי המשפחה. פרקטיקות דתיות כמו זמני תפילה, ימי מנוחה וחג הם שיכתיבו את קצב העבודה של אנשים הדתיים. בקהילה דתית אתנו-תרבותית כמו האמיש, ערכים של ענווה פשטות וציות (Hostetler, 1993; Neriya-Ben Shahaar, 2020) יעצבו את סדר היום היזמי. בעוד שתפיסת המוסר והאתיקה יכריעו איך יראה יומם של היזמים ההוטרים, קהילה דתית אתנו-תרבותית שדוגלת בחיים שיתופיים (Nordstrom, McKeever & Anderson, 2020).

הניסיון לתמרן בין שני שעוני זמן שונים לא בהכרח נקי מלבטים ומעידות זהותיות. מדובר בתהליך מתמשך של משא ומתן שבמהלכו נדרשים לבחור כל פעם מחדש באיזה שעון להביט ולקול תקתוקו של איזה שעון לפעול. מתי במהלך יום עבודה לפנות זמן לתפילה או לארוחה משותפת עם הילדים. האם להמשיך לעבוד גם אחרי השגת היעד היומי, כמה זמן להשקיע בעסק בעיתות משבר, מתי לשוב לעבודה אחרי לידה ובאיזה תדירות לקחת ימי חופש שאלה כלל אינם קיימים בחוק עבור בעל עסק עצמאי.

אין כמובן דפוס התנהגות מוחלט ויתכן ששעון הזמן ההגמוני יחלחל אל זה האלטרנטיבי. יתכן גם כי חלק מהיזמיות יבחרו לאמץ את שעון הזמן הקפיטליסטי או חלקים ממנו. אך יתכן כי דווקא התנועה בין שני שעוני הזמן, זה ההגמוני קפיטליסטי וזה השולי הקולקטיבי, מחדדת ומבהירה איזה הוא השעון המזוהה עם הבית. הימצאות בין מרחבי זמן שונים אלה מעוררת לפעולה שקוראת לשמור על מקצב השעון הראשון במעלה. בפרקטיקות שונות הקשורות בתכונת הזמן כמו הגבלת שעות עבודה, קביעת זמני העבודה בהתאם לאופי וצרכי הקבוצה השולית ומתן קדימות לשעון זמנה נרקמת מערכת יחסים חדשה עם הזמן היצרני.

#### קצב – ריבוי זמני: בין קידוש העצמי, הקולקטיב וההון

שעון זמן קפיטליסטי אחד מכתיב את קצב ואופי התנהלות החיים – העבודה, המשפחה והפנאי. אך בהתאם לתפיסה הקפיטליסטית של ריבוי, כל אדם רואה לנגד עיניו את השעון הפרטי שלו. המיקוד באדם, בשליטתו על חייו ויכולותיו, מהדהד את הפוטנציאל שיש לכל אדם לעצב את זמנו. לכן גם כשהכול שותפים לרעיון המודרני של השתפרות מתמדת, צמיחה וחדשנות, הזמן בו האדם מגשים את העצמי הוא אינדיווידואלי. כל אדם פועל את זמנו הוא כדי לקצור את יבול כישרונותיו, יכולותיו

והשקעתו. תכנים שונים אלה שכל אדם ממלא בזמנו מובילים להתנגשות זמנים שהולכת ומוקצנת במיוחד כשמדובר בארגון מסוים, למשל משפחה. במערכת משפחתית בה שני בני הזוג עובדים, כל אחד מתייחס לזמן היקר שהוא משקיע בפיתוח עיסוקו. כל אחד בוחן כיצד הקריירה המקצועית הנפרדת שלו נעה בכיוון הנכון אל עבר המימוש העצמי והשפיע. גם הילדים נעים במסגרות זמן נפרדות של מערכות חינוך, חוגים, תחביבים וחברים. המפגש בין מקצבי הזמן השונים בארגון כלשהו אחד, בין אם מדובר במערכת זוגית, משפחתית, קהילתית או תעסוקתית, יוצר רעש וגלים של אי סדר. מסגרות הזמן הנבדלות יכולות להתנגש זו בזו ולהעלות שאלות וביקורת בנוגע לערך הזמן שכל אחת מהנפשות הפועלות רואה לנגד עיניה. התנגשויות אלה עלולות לערער את ההרמוניה הארגונית וליצור פרגמנטציה בזמן וביחסי האנוש. פרגמנטציה שעלולה להגביר מתחים וליצור כאוס בחיי הארגון וחבריו ובמחוגי הזמן שמעצבים את אופיו.

מנגד לתפיסה המודרניסטית הממוקדת באדם ומבחינה בין "זמן שלי" ו"זמן שלך" עומדת תפיסת "הזמן שלנו", הזמן של הזהות הקולקטיבית. מערכת מושגית של זמן שמקדשת רעיון אידיאולוגי שקבוצה כולה כנראה מחזיקה בה. תחושת הזמן היא ממד קולקטיבי בסיסי המארגן את האינטראקציות ולכן גם משפיע על הוויית העצמי והזולת (פריאל, 2002). שותפות והשתתפות זו באותה תפיסת זמן יוצרת מסגרת זמן אחידה שמטרתה לראות ולקדם את הקבוצה כולה ולא את הפרט. הכול פועלים או אמורים לפעול לטובת אותו חזון אידיאולוגי כולל בעוד החזון האישי ועמו גם הזמן הפרטי נדחקים הצידה.

מכנה משותף זה של קבוצת המיעוט מעניק כוח התומך בפעולה העסקית להתקיים ולפעול לפי קצב הזמן השולי על אף שהיא מתקיימת בתוך זמן ומרחב קפיטליסטיים. אחדות זו בתפיסת הזמן הנבדלת מאפשרת גם להשהות את שעון הזמן הקפיטליסטי ולוודא שיש יותר כשעון זמן משני. כך למשל במשפחה חרדית זמן לימוד תורה של הגבר עומד בראש סדר העדיפויות וקודם לפעילויות רבות אחרות. גם השנים בהן האישה פורייה מכוונות בראש ובראשונה להולדה ולקיום מצוות פרו ורבו. בחברה חקלאית למשל, עונות השנה ומזג האוויר יכתיבו את זמני העבודה, וסיום יום העבודה יוכרע לפי התלמים שנחרשו והאלומות שעוד נותר לאסוף (בן-דב, 2000).

אחד הכלים ביד היזם המערבי לשמור על מקצב עבודה מהיר הוא שימוש בטכנולוגיה. הטכנולוגיה מהווה כלי עיקרי להשגת כוח, שליטה ומהירות כך שניתן להספיק יותר בכל זמן נתון (באומן, 2007). הטכנולוגיה מהווה כלי ניהול משמעותי בחיי העסק שכן היא מסייעת בכריית, אפסון ודליית מידע, ניהול תקציבים, לקוחות וספקים, תכנון אסטרטגי ושיווקי. כמו כן לאמצעי התקשורת תפקיד לא מבוטל במינוף העסק על ידי פנייה לרשתות חברתיות אם לצרכי ייעוץ, למידה או פרסום.

אך לא די בזאת, לטכנולוגיה תפקיד מכריע גם ביחס לתפיסת הזמן בעסק. למעשה החיבור לטכנולוגיה מאפשר לעסק להתנהל בקצב הרבה יותר מהיר. כל התחברות למסוף טכנולוגי כמוה כפתיחת דלת המשרד. העבודה יכולה להיעשות בכל יחידת זמן ומרחב – מבית הקפה, מגינת המשחקים, מהמיטה ואף מחדר האמבטיה. החיבור למדיום הופך גם אתרים שאינם מזוהים עם עבודה לנקודות עסקיות כך שאין צורך לדחות משימות הקשורות במיזם עד לתחילתו של יום העסקים הבא. החיבור הטכנולוגי מאפשר חיבור מהיר לעבודה וביצוע של מטלות כאן ועכשיו. זמנו של יום העבודה הולך ומתמשך והשינויים המתרחשים בעסק מתקיימים בתדירות גבוהה. כך הטכנולוגיה מאפשרת לעסק ולבעליו להיות בתנועה מהירה, בכל עת להשתנות, להגיב, להתקדם, להלוט את התאוה לחדשנות ואת מקצב הקפיטליזם (פוסטמן, [1992] 2003).



אחת הדרכים להשהות את מקצב הזמן הקפיטליסטי היא לעשות שימוש שקול ומדוד באמצעים טכנולוגיים. הימנעות מהתלות בטכנולוגיה משמעה גם הימנעות מפעולות היוצרות שינוי במרחב (השל, [1951] 2003). כך בעלי עסקים המגבילים את השימוש בטכנולוגיה מגבילים גם את חלחול המקצב המהיר של הזמן המערבי אליהם. הם אינם בהכרח זמינים בכל עת להשיב באופן מידי ללקוחות, ספקים ושאר אנשי מקצוע. תחומת הטכנולוגיה מביאה גם לתחומת הזמן בו העסק פועל וכך נוצר דפוס פעולה איטי יותר מבחינה עסקית. דפוס שמאט זרימה בלתי פוסקת של חילופי ידע, שחורות ושירותים.

התנועה המהירה והמרובה שמציע הזמן בחסות הטכנולוגיה מאיצה תהליכים ומעלימה מרחבים השייכים למסורת (Virilio, 1986). על כן האלטרנטיבה למרחב הווירטואלי שנוצר ומבוסס על בו זמניות היא התכנסות אל הפנים, אל ההווה ואל החוויה האנושית. בפרקטיקות עסקיות שונות המתרחקות מהטכנולוגיה תנועת האצה החברתית מואטת ואת מקומה תופסים עוגנים זהותיים אחרים (Rosa, 2013). כך ריסון הטכנולוגיה, בהתאם לזהות שהקבוצה השולית מבקשת לחזק, מאפשר לרסן את מקצב הזמן המואץ או אף לפרוש ממנו.

הבחירה שלא לנוע במרחבים וזמנים מקבילים שמציעה הטכנולוגיה משמעה חיבור למסגרת המקום והזמן כפי שהאורגניזם החי חווה אותם, ללא הארכות וללא שלוחות מלאכותיים (מקלוהן, [1964] 2002). גם בחברה המערבית ממליצים בשנים האחרונות יותר ויותר להתנתק מהטכנולוגיה. יש ומגדילים לעשות ואף חוסמים את אפשרויות הגלישה בזמן העבודה. המלצה זו תכליתה להביא לייעול משימות ולניהול זמן קפדני ונכון כך שבסופו של יום ישרת נאמנה את שוק העבודה. בתפיסה הקפיטליסטית, ניתוק טכנולוגי נועד כדי לקיים עבודה נקיה מרעשים והסחות שתורמת תרומה גדולה יותר ומהירה יותר למערכת הייצור.

### צורות של זמן

בשני המקרים הזמן מגויס לטובת הגשמת אידיאולוגיה, אלא שהאידיאולוגיה המערבית דוגלת בתנועה מתמדת כלפי מעלה ואילו אידיאולוגיות חלופיות מבקשות להימנע מתנועה זו של שינוי ולשמור על תנועת הזמן הייחודית לה. אפשר לדמיין זאת כתנועת זמן ספיראלית לעומת תנועת זמן מעגלית. השוואה בין שתי תכונות אלה של תנועה בזמן הולמת כמובן את האידיאולוגיה שמנחה את הקבוצה ההגמונית וזו האלטרנטיבית.

פינק (2019) בספרו "מתי" מבהיר כיצד לנצל את הזמן, המשאב היקר והמוגבל שברשות האדם, באופן מיטבי כדי להפוך להיות מאושרים יותר. הוא מונה דרכים כיצד למלא את השעות באופן חכם ויעיל יותר וכך לחיות, לעבוד ולהצליח טוב יותר. כך למשל הוא ממליץ לאמץ פרקי מנוחה תכופים כדי להגביר את הפרודוקטיביות ולהביא לשיפור בהישגים. נראה כי אפילו המנוחה לא נועדה כדי לנוח אלא כדי לשנס מותניים ולאזור כוחות לקראת המשימה הבאה. המילה יותר איננה אקראית, היא מייצגת את מהות התפיסה הקפיטליסטית ואת התלות בזמן כדרך לממש תפיסה זו. משנכבש יעד אחד מסומן היעד הבא והעבודה לעולם אינה נפסקת, היא נעה בספיראליות מסביב לשעון ומסביב לעצמה. הזמן במפעל היזמות מבטא אימפריאליזם מהותי הדוחף לכבוש עוד לקוחות, מוצרים וממון.

יתכן כי דווקא בשל היותו של השעון חיצוני, אחיד וסטנדרטי (בן-דב, 2000) או אם בשל חמקמקות הגדרתו של הזמן האדם ממהר ליצוק בו תכנים. המונוטוניות של שעון הזמן מעוררת חשש ואולי גם ניכור ועל כן יש לשייך אותה לבעלי הזמן. דרך דחיסת פעולות בזמן נתון יוצר האדם קצב

סובייקטיבי והשעון האחד החיצוני מקבל ייחוס מחדש. הזמן המתקתק שב לשליטתו של האדם והבעלות מסומנת. זוהי גם הדרך לגרום לשעון הזמן לפעום בקצב מהיר יותר על אף הדיוק במקצבו המכאני. שכן ריבוי האירועים שהאדם שואף לדחוס בזמן נתון מכפיפים את הזמן והופכים את האדם להיות סוג של יוצר הזמן.

אך על אף שליטת האדם המערבי בשעונו המכאני יש לזכור כי פעולותיו אלה מסייעים גם לשרת את הסדר הקפיטליסטי הגמוני. תחושת השליטה של האדם בזמנו דרך ריבוי פעולות יכולה להיות ניסיון לשמור על הסדר הקיים במסווה של הגשמה עצמית וחופש בחירה. היזם המערבי כבול בתפיסה שמניעה אותו לפעול באופן שעולה בקנה אחד עם התפיסה השלטת. הוא מוצא את עצמו עובד שעות ארוכות, תר במרץ אחר דרכים לפתח ולהצמיח את העסק שלו וכך מגשים את הרעיון הקפיטליסטי במקום אולי להגשים את עצמו. במסווה של אינדיבידואליזם ועשייה לטובת העצמי מוודאים כי חברי הקהילה יפעלו בקונפורמיות ובמשמעת כך שהסטטוס קוו ישמר. השאיפה האנושית לממש ולהשיג רווחה דרך יצירה הולכת וגדלה של רווח, אולי היא סוד כוחו וציבותו של הקפיטליזם (אילוז, 2002).

לעומת הניסיון של בן המערב לשלוט בזמן בכל רגע נתון ולמלא אותו בפעילות עסקית, המודל היזמי האלטרנטיבי פעמים רבות מנסה לשזור את העסק לצורת הזמן התרבותית ממנה הא יונק. כך למשל חברות מסורתיות רואות בזמן מרחב פתוח עם קצב ותנועה שתואמים את חוקי הטבע והבריאה (אייזנשטאט, 2009). את מקומו של השעון הקפיטליסטי המכאני והדומם, יציר האדם, מחליף השעון החי, יציר הטבע. הנץ ושקיעת החמה, זמן פוריות האישה, מזג האוויר או מולד הירח הם שמצביעים על הזמן ומציעים סדר יום חדש או אולי דווקא ישן. האופי המחזורי של הטבע מעניק משמעות למועדים שונים במהלך השנה והופך לריטואל (בן-דב, 2000) שמארגן ומבנה גם את הפעילות היזמית של קבוצת השוליים. כך למשל לידות, הריונות וגידול הילדים ישמשו שעון הזמן עסקי עבור נשים שבחרות לממש את עצמן דרך האימהות.

הזמן המוקצב לפעילות העסקית הוא מדוד ומוגבל ואינו מוגדר מתוך שאיפה וניסיון קבוע לצמוח ולהתקדם. ואולי לא בכדי השיח על אודות התכלות משאבי הזמן דומיננטי כל כך במערב (אילני, 2018). שיח שכזה תורם לתפיסה המאיצה לחסוך בזמן דרך התייעלות מתמדת ופעולות מהירות. באופן פרדוקסאלי, ואולי מכוון, הניסיון להנכיח או לטעת תחושה של חוסר זמן דוחף אל עבר הזמן היצרני, מדרבן לשמור על הקצב המהיר של החיים, שמתחדש ומתחלף עוד לפני שהספקנו להכיר בו (Rosa, 2013).

ובתוך זאת המודל האלטרנטיבי אינו בהכרח שואף לאמץ את תפיסת ההאטה כתפיסה דומיננטית מנחה. קשה להצביע על צורת זמן אחידה ומוגדרת שכן כל תת-תרבות פועלת לפי שעון זמן ייחודי לה. במידה מסוימת, ניסיון להגדיר צורת זמן אחת דומיננטית כדי לתאר חלופה לזו הקפיטליסטית יהיה מהלך שמצמצם את הרעיון של מודל יזמי אלטרנטיבי. על כן ניתן לטעון כי כל צורת זמן הנבדלת מתנועה תמידית של ריבוי, האצה, חידוש וחילוף תספק הגיון. צורת הזמן במודל היזמי האלטרנטיבי מבקשת להלום את הזהות הראשית של הקבוצה השולית. כך גם הזמן העסקי נע בקצב שונה, בתנועה מוכרת התואמת את חוויית הזמן התרבותית של היזם.

עד כה נערכה השוואה בין מודל היזמות המערבי ההגמוני למודל היזמות האלטרנטיבי בהתבסס על ארבע קטגוריות; תפיסת העסק, מטרתו, פרופיל היזם האידיאלי וממד הזמן. השוואה זו מבהירה כיצד היזמות יכולה להיות פלטפורמה לקיום וצמיחה של חברות שוליים, חברות שאינן מזדהות עם

ערכים ניא-ליבראליים של תחלופה ורווח. קבוצות שמטרתן בהקמת העסק לתחזק זהות ראשית שונה מזו הקפיטליסטית. יחידים שאינם בהכרח ניחנים בכריזמה, יכולות ניהול מופלאות, הון התחלתי, רעיון חדשני או תואר במנהל עסקים. אך להט אמונתם בזהותם הראשונית יסייע לקיים את העסק גם בטווח הארוך וייתן בידם כלים ותקווה להתמודד עם משברים ואכזבות. כך היזמות יכולה להיות רלבנטית גם לאנשים שפועלים את הזמן אחרת. אנשים שאינם בחיפוש תמידי ומייגע לדחוס את הזמן כדי לייצר עוד זמן ולהגדיל את הקיים. אנשים שאינם רוצים לקחת חלק בתנועת האצה שהפכה לתכונה הבולטת והחשובה ביותר בעולם המערבי המודרני וגם זה המדעי (Rosa, 2003).

הכרה בתפיסה אלטרנטיבית זו של היזמות יכולה לסייע גם לאותם פרטים השבויים בעל כורחם בתפיסת היזמות ההגמונית. שבויים משום שהם חיים בעולם מערבי בו ערכים ונורמות קפיטליסטים מקיפים אותם. השיח היזמי הרווח רואה בחוסר מיומנות ניהולית וחוסר מיומנויות עסקיות חסם מהותי בהקמת עסק (היילברון וקושנירוביץ, 2006). תפיסה שכזו בעצמה הופכת לחסם ושוללת לגיטימציה מאנשים חסרי מיומנויות נרכשות לפנות לאפיק היזמי. למעשה הניסיון להגדיר באופן ספציפי אילו תכונות נדרשות כדי לשמר את האג'נדה הקפיטליסטית מדיר משדה היזמות קהל יעד מגוון אחר (Dean & Ford, 2017).

יתכן כי ההתנערות מהשאיפה להספיק יותר בכל רגע נתון הופכת את היזמות לאתר נינוח יותר. השקעת זמן מדודה בעסק איננה רק דרך להתנגד לאידיאה הקפיטליסטית של יותר, יש בה אולי להציע דרך התמודדות בריאה יותר עם שוק העבודה. תפיסה יזמית זו שאינה דורשת מהיזם להשקיע את מירב זמנו או משאביו בעסק מרסנת ציפיות, אכזבות ותסכול ומגדרת סיכונים ועתות משבר. תפיסה אלטרנטיבית זו מסייעת לצלוח את הדינמיקה הלא צפויה של העסק לאורך זמן מבלי שהיזם יאבד שיווי משקל או יישאר נטול חמצן, כסף או כוח. הידיעה שהיזם לא השקיע את כל זמנו, משאביו ויהבו בעסק מפני שקיימת זהות אחרת, חשובה, שהוא נחוש לתחזק אותה הופכת את היזמות לאפיק פרנסה וחיים שלו ויציב יותר. זאת, כל עוד היזמים יכולים להניח לתפיסה הקפיטליסטית של רווח, לתחזק עוגן זהותי אחר ולהדגיש את הרווחה.

### **ביקורת על המודל**

המודל היזמי האלטרנטיבי שהתגבש בעבודה זו אינו נעדר ביקורת וכשלים ואינו חף משאלות. ביקורת זו שאבקש לתאר כעת יכולה להיות מסווגת לשתי רמות: מיקרו ומאקרו. רמת המיקרו מתייחסת למידת ההיתכנות של המודל ולדינמיקה של היזם, העסק והחברה בטווח זמן יחסית קצר. רמת המאקרו מבקשת לבחון את קיומו של המודל בטווח הזמן הארוך, במבט על המתייחס לאופי האדם, צרכים אנושיים ולאבולוציה של מבנים חברתיים.

ברמת המיקרו, עולות מספר שאלות שעלולות לערער את חוסנו של המודל האלטרנטיבי. נדמה כי מצטייר כאן מודל מושלם, אוטופי למדי ואולי זוהי גם נקודת עקב אכילס שלו. הוא מתאר מצב חברתי כלכלי אידילי ולכן יתכן שאינו בר השגה. התייחסות לניהול עסק כאל תחביב ללא דרישות סף כלשהן וללא כלים עלול להסתיים במפח נפש ובתסכול וכן להוביל להפסד זמן וכסף. האם עשייה יזמית גם אם כזו שאינה שואפת למקסום רווח ועבודה מסביב לשעון מתאימה לכל אדם? האם הזהות הראשית שהאדם שואף להחזיק בה חזקה מספיק כדי לצלוח את חוסר הודאות ולהתמודד עם קשיים הטמונים באפיק היזמות? האם ניצוץ ואמונה מהווים כוח מספיק כדי להניע את העסק? איך מתמודדים עם כישלונות ומשברים ומה ההשלכות כאשר העסק אינו רווחי וגורר הפסדים? מה

קורה כאשר שיקול הדעת של היזם לקוי ואינו רציונאלי? מה גזר דינה של יזמות זו וגזר דינם של יזמים אלה כאשר היזמות הקפיטליסטית ממשיכה לשלוט? כיצד ניתן להכשיר יזמים במודל שהוא כל כך פתוח וחותר למגוון? כיצד ניתן להנחיל את הידע שהצטבר ולשזור אותו למשנה סדורה?

ברמת המאקרו עולות שאלות אחרות בנוגע למוסר ואתיקה, שאלות הסובבות את האופי האנושי, ואת חיוניותם של מבנים ומשטרים חברתיים. המודל החלופי מבקש לדחוק את המודל הקפיטליסטי משום שהוא דוגל בשיטת ייצור אחת שאינה מכילה את המגוון האנושי ויתכנו השגות גם באשר לתכנים המזוהים עם השיטה. אך האם קיימת באמת שיטה חלופית אחת שתתאים לכל? האם כל מיזם בשיטה האלטרנטיבית לגיטימי וראוי שיהיה לו מקום? ומי קובע מה טיבה של הזהות השולית שהיזם מחזיק בה? האם היא טובה יותר, בריאה יותר או מוצדקת יותר מזו הקפיטליסטית? האם תהיה זכות קיום לזהויות נוספות אם וכאשר הקפיטליזם יוחלף ומה יקרה לחברות שוליים אחרות אם זהות שולית מסוימת תתעצם ותהפוך לשלטת? האם מודל זה יכול ושואף למנוע את התגבשותה של אגינדה שלטת אחת שעלולה לצמצם אחרות? האם עולם כלכלי או חברתי נטול צורה הגמונית אחת אינו אלא אנרכיה בהתגלמותה? והאם בני אנוש יכולים או רוצים להתקיים ללא הנהגה שלטת גם כזו שהם לא מסכימים לה?

מודל היזמות החלופי שהוצג לעיל אינו מתיימר להיות נקי מרעשים ולקונות ובמחקר המשך יש לתת את הדעת לשאלות הביקורתיות שהועלו. תפיסה אלטרנטיבית זו של היזמות גם אינה חדשה, מחקרים שונים המחישו זאת לאורך השנים דרך קהילות שונות. למעשה היזמות אינה יוזמה קפיטליסטית, היא שיטה עתיקת יומין להתפרנס עוד בעידן הפרה-תעשייתי. ועם זאת חשוב להדהד תפיסה זו ולהנכיח אותה כך שהשיח היזמי, הן התיאורטי והן המעשי, יהיה פתוח לעוד צורות של עשייה יזמית ויתן גם להן במה וכבוד. הגישה האלטרנטיבית מבקשת להסיר מהשדה היזמי את מהותו ככור היתוך (זנגוויל, 1908). כמרחב שמבקש להטמיע ביזם סט ערכים אחד, ערכים ניאו-ליבראליים ולהטמיע את האדם במערכת תרבותית כלכלית אחת. המודל היזמי האלטרנטיבי מבקש למנוע את התכתו של השונה ולהפוך את המרחב היזמי למרחב שמקדם רב תרבותיות כלכלית, אתנית, דתית וטכנולוגית. כך להציע את היזמות לא כמרכיב הכי חשוב בזהות האנושית כי אם כמרחב של יצירה ועוד דרך לבטא נדבך בזהות האדם.

### **חשיבות המחקר**

רבות נכתב על הכוח החברתי והכלכלי הטמון בעסקים קטנים ובינוניים ועל האופן שבו יזמות מהווה אפיק חשוב ביצירת הכנסה מכבדת ונתיב העצמה אישית והשפעתה על צמצום העוני (Bruton, Ketchen & Ireland, 2013; Sutter, Bruton & Chen, 2019). חשיבותו של מחקר זה נובעת מהיכולת שלו להציע התייחסות שונה לשתי פרדיגמות: להגות ולפרקטיקה היזמית ולקונפליקט משפחה/עבודה. ההתוודעות לדרך שבה אימהות חרדיות נשות אברך תופסות ועושות יזמות מאפשרת להרחיב את השיח האקדמי הצר העוסק ביזמות ולהאיר היבטים חדשים בשיח העוסק במתח שבין משפחה ועבודה. הכרה זו בדרכן הנבדלת של הנשים החרדיות לעשות יזמות מנכיחה את אותן זהויות שנמצאות בשולי החברה הישראלית, מקנה להן לגיטימציה לפעול ובה בעת גם חושפת את דרכי הפעולה ההגמוניים, אלה שהפכו שקופים וטבועים באדם הקונפורמיסט המודרני עד כי אין מבחינים בהם.

השיח היזמי הרווח רואה ביזמות את המופת של העשייה הקפיטליסטית ומקדם את היזמות כמנגנון להגדלת הון במקום כלי של אמנציפציה ומגוון אנושי (Alessandra & Saraiva, 2012). שיח

זה נוטה לשמר ולקדם אג'נדה אחת וכך מדיר ממנו משתפים פוטנציאלים נוספים. עבודה זו מבקשת לפרוץ את גבולות השיח היזמי ההגמוני המערבי ולהוות מרחב אלטרנטיבי לחשיבה (דונת, 2010) על אודות יזמות ויחסי משפחה/עבודה. האופן שבו האימהות החרדיות עושות יזמות ממחיש כי יש עוד דרכים אחרות ולגיטימיות לעשות יזמות ולמצוא את האיזון בין משפחה ועבודה. דרכים שאינן בהכרח מזוהות עם השיטה הקפיטליסטית או עם תרבות הרוב.

מחקר זה יוצא נגד כור ההיתוך היזמי ומציע לאמץ נקודת מבט הוליסטית יותר בתפיסת היזמות. תפיסה הוליסטית יותר שנותנת מקום גם ליזמים ויזמות שלא מרגישים חובה לממש את הרעיון המערבי של צמיחה והגדלת רווח. נוכחות תפיסה שכזו חשובה לא רק בשיח האקדמי אלא גם בשיח החברתי ובפרקטיקה היזמית. הכרה במגוון דפוסי יזמות ומתן לגיטימציה לאחרות יזמית בקורסים המכשירים את דור היזמים הבא או בסדנאות שמבקשות לתת כלים ליזמים מתחילים יקדמו פלורליזם אנושי וחירות זהותית.

אימוץ מודל יזמי רב תרבותי מעודד השתתפות של קבוצות שוליים בשוק העבודה מבלי לדרוש מהן להיפרד מזהותן הייחודית או לדחוק אותה הצידה. כך יהא ניתן לנצל את הגמישות המזוהה עם אפיק היזמות באופן שמשרת את הפרט וערכיו ולא רק את הסדר ההגמוני. עשייה יזמית בהתאם ליכולות, לערכים ולמשאבים של האדם הופכת את השדה היזמי נגיש יותר. תפיסה זו אינה רואה בשעות עבודה ארוכות ערובה להצלחה ואינה תולה הצלחה בצמיחת העסק, היא גם לא מחייבת רעיון חדשני, הון התחלתי נכבד, כריזמה או כישורי ניהול מבריקים. תפיסה שכזו מסירה את ההילה המרחפת סביב ליזמות ולפרופיל היזמי והופכת את היזמות לעוד שיטה של השתתפות בשוק העבודה. שיטה שמאפשרת השתתפות רחבה וכך גם מפחיתה את שיעור האבטלה ותורמת לכלכלה המקומית.

הרחבת המודל היזמי בתיאוריה ובפרקטיקה והנגשת השדה היזמי למגוון אוכלוסיות יכולה להועיל אף למשק. על אף כי מדובר בהצטרפות של יזמים שיתכן ויעבדו במשרה חלקית, כלומר יעבדו בהיקף שעות עבודה נמוך יותר ממשרה מלאה, כדי לתחזק זהויות נוספות, השינוי הכללי יכול להיות לתועלת השוק. השתתפות של מספר גדול יותר של עובדים אך בהיקף עבודה נמוך יותר יכול לתרום לרווחת הפרט ורווחת המשק. זאת אם השינוי במספר העובדים המצטרפים יהיה משמעותי וחזק יותר מהשינוי הנובע מהקיטון במספר שעות העבודה ביחס למשרה מלאה.<sup>63</sup> לצד זאת חשוב לקחת בחשבון את שביעות הרצון של העובד ובריאותו שמהווים אף הם שיקול מכריע בקביעת רווחתה של חברה.

תפיסה זו של יזמות גם מאפשרת להגביר נוכחות נשית בשדה היזמי ולקדם שוויון מגדרי. הנתונים בישראל כיום מצביעים כי מספר הגברים העצמאיים יותר מכפול ממספר הנשים העצמאיות. בשנת 2016 היו בישראל כ-404,000 עצמאים, 68.0% מהעצמאים היו גברים ו-32.0% נשים (הלמ"ס, 2018). מחקרי יזמות העוסקים במגדר פעמים רבות מציינים את הקושי שנשים חוות בכניסתן אל האפיק היזמי. חשש מכישלון לצד חסמי כניסה פיננסיים גבוהים מהווים גורמים המטרפדים את כניסתן של הנשים אל העולם היזמי, מסגור שכזה אף מערער את ביטחונן. ההכרה במניעים שונים

<sup>63</sup> המושג הכלכלי – גמישות בוחן את היחס שבין שינוי במחיר של מוצר כלשהו לשינוי בכמות המבוקשת. בהשאלת המושג אני מבקשת לבחון את היחס שבין שינוי במספר היזמים לשינוי במספר שעות העבודה במשק, כלומר הצטרפות של עובדים נוספים אך כולם עובדים פחות שעות.

ובמטרות מגוונות העומדים בפני היזמת מבלי לדרוש ממנה לתקן או להתאים אותם לשוק העבודה מפחיתה לחצים וחששות בעיקר מנשים שמסומנות פעמים רבות כמוצלחות פחות בזירה עסקית.

יתכן כי באימוץ תפיסה אחרת לעשות יזמות לא יהיה ניתן עוד לראות בגורמים אלה חסמים מגדריים. תפיסה של אחרות יזמית משחררת את הנשים מהחובה להוכיח דפוס יזמי הגמוני גברי ובה בעת היא כמובן גם משחררת את הגברים מתפיסה זו ומתירה גם להם לפעול אחרת. ביישום דפוס יזמי זה כתבתה של חרותי-סובר (2017) על אודות נשים עצמאיות לא הייתה זוכה לכותרת העגומה הבאה: "העסקים של העצמאיות בישראל: קטנים, ללא עובדים ובשכר מינימום". כתבה זו כמו רבות אחרות מנציחה את המודל היזמי הקפיטליסטי ומערערת את קיומם של מודלים אלטרנטיביים שצצים בשטח. אינה נותנת מקום לרצון אישי לעבוד מספר שעות מוגבל וחלקי, לבחירה שכלתנית שלא להגדיל את מספר העובדים ושעות עבודתן וכי הן בוחרות במודע בעבודה חלקית מפני שהיא מאפשרת לעשות עוד דברים ולהגשים עוד זהויות מלבד את הזהות המקצועית.

הניתוק של הנשים החרדיות מההגמוניה המודרניסטית אולי הוא שאפשר להן להציג בחופשיות מודל אחר לעשייה יזמית. יתכן כי אוכלוסיות אחרות שכבולות בתפיסה ההגמונית יפסלו את עצמם בשלב מוקדם מלנסות להיכנס לשדה היזמי בגין אותם תנאים מקדימים הנדרשים לעשייה יזמית הגמונית. כדי לשנות זאת ולהציע את היזמות כשיטת עבודה פופולארית המאפשרת ומקדמת פלורליזם אנושי יש לפתוח את גבולות השיח והידע הקיים. חשוב למסד ולהנכיח צורת שיח חדשה שתדבר יזמות בגובה העיניים, בהתאם לנקודת המבט, לערכיו ולתפיסתו של היזם הפוטנציאלי. כך גם חשוב שבהכשרות וקורסים בתחום היזמות כמו גם בסיקור תקשורתי שמעצב דעת קהל ומבנה מציאות יהיה מקום גם לתכנים מגוונים יותר. תכנים שאינם רק דוחפים להגשמה עצמית דרך קריירה ומדרבנים להשקיע בעסק זמן רב ומשאבים רבים. מתן במה למסרים שאין תכליתם התייעלות מתמדת, צמיחה מהירה והגדלת רווח יביא אולי לרווחה גדולה יותר בקרב רבים יותר באופן שיכול אף לתרום לרווח כלכלי.

מובן שבאימוץ תפיסה זו קיים חשש לעתידה ושלמותה של התרבות השלטת. בקשה להכיל קבוצות חברתיות שאינן מצייתות לצורת החיים הדומיננטית עלולה לפגוע בסדר החברתי הקיים ולשנות את חלוקת המשאבים התרבותיים. חשש נוסף קיים בקבלה של צורות יזמיות נוספות היא היכולת שלהן לחשוף את מערומיה של הצורה היזמית השלטת. להאיר על הנחות היסוד של המפעל היזמי המערבי שהפכו טבעיות עד כי נעלמות. עידוד צורות שונות של עשייה יזמית עלול לערער על זו ההגמונית ולעורר גם את מי שפעל בהשלמה עם היזמות ההגמונית לקום ולמרוד בה. שאלות נוספת שעולות הן כיצד יוצרים משנה סדורה של ידע במודל אלטרנטיבי יזמי זה, כיצד מלמדים יזמות זו? האם היזמות אכן יכולה להיות כלי המקדם פלורליזם ורב תרבותיות או שפתיחות זו יכולה להיות לרועץ ולהביא דווקא לכאוס כלכלי ולמאבקים בין תרבותיים?

האמונה שבוערת ביזמהיות החרדיות היא שאפשרה להן לשאת בנחישות ובנחת את טלטלת העסק. האל כשותף השמימי של הנשים לוקח חלק מכריע בניהול העסק ובהתמודדות מול עתות משבר וחוסר ודאות. תפיסתן כי העסק הוא רק כלי שרת לקיים את הזהות והאידיאולוגיה הראשיים מסייעת לנשים בעבודת הגבולות בין התפקידים שבאמתחתן. אך מהו הכוח המניע החלופי עבור קבוצות שונות? האם די בכוח אלטרנטיבי זה כדי שלא להתייאש מהמסלול היזמי שעלול להיות סיזיפי ולא צפוי, גם אם הוא מוגבל או חלקי. אילו עוד שותפים אנושיים או על אנושיים יכולים להוות מקור תמיכה בלתי נדלה בנשות העסקים ואיזו עוד אידיאולוגיה שולחת את נשותיה ממושות

בכלי ההשתדלות והביטחון באל כך שהן מצליחות לעמוד מבוצרות ואיתנות אל מול אתוס העבודה הקפיטליסטי. האם יתכן כי דרכן של האימהות החרדיות הנשואות לאברכים לעשות יזמות ייחודית ואין ולא תהיה שנייה לה או לפחות דומה לה?

### **חשיבות ליחסי משפחה/עבודה**

חשיבותו ותרומתו של המחקר לשיח על אודות יחסי משפחה/עבודה מתבטא בשלושה היבטים שמשלבים בתוכם גם המלצות פרקטיות. הנשים החרדיות מצטיינות בעבודת הגבולות, שלושה מאפיינים השלובים זה בזה מקלים עליהן מלאכה זו. ראשית, מבחינת צורנית, היותן חברות בקהילה שמרנית, שומרת מצוות ובעלת אורח חיים ברור ונבדל הופכת אותן מימונות ומורגלות בעבודה הדורשת משמעת, איפוק ושליטה בדחפים ורצונות. שנית, ברמה התפיסתית היזמה החרדיות בוחרות במשפחה בעדיפות ראשונה. העבודה, לרוב, אינה אלא כלי שרת לכלכל את המשפחה בכבוד ולאפשר קיום אברכי המבוסס על מפרנסת יחידה. בהלימה עם תפיסה זו, הדרך להגשמה עצמית היא קריירה משפחתית ותורנית ולא מקצועית. סדר עדיפויות זה מקטין את ההזדהות עם התפקיד המקצועי ומנחה את אופני קבלת ההחלטות ודפוסי הפעולה בשטח באופן ששומר על המשפחה ועל ערכי החברה. תפיסה חשובה נוספת שמאירה את הקונפליקט באור אחר היא יצירת זהות חדשה בין העבודה ללימוד תורה. הקשר ההדדי שנוצר באמצעות הנשים בין הקמח לתורה מהווה כוח המדרבן את הנשים לעסוק בקמח. שהרי באמצעות בחישתן בקמח נולדת וקמה לה התורה. עבודה למען מטרה ערכית מסוימת מאפשרת לצלוח בנחישות את ימי העבודה.

שלישית, תפיסתן את הטכנולוגיה כגורם מאיים ומשחית, גורמת להן לנקוט במשנה זהירות באופני השימוש באינטרנט. רובן מחזיקות ב"סלולרי טיפשי" (Neryia Ben Shaar, 2020) ומקפידות לעשות שימוש מוגבל וממוקד באינטרנט כשר שתכניו מסוננים ומותאמים לציבור החרדי. התפיסה והפרקטיקה הטכנולוגית הנמנעת או המוגבלת מסייעות לנשים להבחין בין זמן עבודה וזמן משפחה הגם כשמדובר בעבודה מהבית והמרחב המקצועי והמשפחתי עלולים לזלוג זה לזה. הניתוק מהטכנולוגיה משמעו גם ניתוק מהעבודה וחיבור שלם לבית ולמשפחה. ושיאו של ניתוק טכנולוגי וחיבור אנושי מתקיים ביום השבת.

דרך נוספת לצמצם את המתח הנחוה בין משפחה ועבודה טמונה ברטוריקה של אמונה. כאשר הנשים שמחות בחלקן, נוחלות הצלחה עסקית, מתפרנסות באופן מכובד, מקיימות את העסק הן מודות על כך לאל. שימוש בביטויים כמו 'תודה לאל, בסיעתא דשמיא וברוך השם' מבטאים את ההודיה שלהן לאל. הודיה לכוח עליון היא חלק בלתי נפרד מצורת המחשבה והדיבור של הנשים והיא מאפשרת להנכיח ולהבליט את הטוב. פעולת ההודיה מתפקדת כמעין אימון תודעתי – חשיבה חיובית בשפה המודרנית. זקיפת מצב חיובי כלשהו לחסדי האל מחייבת לראות את מחצית הכוס המלאה. ההודיה לאל מאפשרת להן לזהות את הטוב שפוקד אותן ולהכיר בו וכך היא גם ממלאת בתחושה של אושר ושביעות רצון באופן שתורם לאיזון תפקודי וזהותי. הרטוריקה של אמונה משמעותית גם בהתמודדות עם מצבים שליליים. הרכבת משקפי האמונה מאפשרת לנשים למסגר עתות צרה או קושי כמצבים נכונים, כחלק מהמסלול היעודי שנתפר לפי מידותיהן. התפיסה כי מצבי חיים מורכבים יותר הם חלק מהתוכנית האלוהית מאפשרת להשלים עם הגזירה ומסייעת לעבור בקלות יותר למצב הבא. מה שנאמר בעגה החילונית לקחת בפרופורציה. גם התפילה, השיח עם אלוהים, מהווה כלי חשוב בהתמודדות היום יומית עם ריבוי משימות ותפקידים. בין אם הן נושאות תפילה המתארת את שליבן חפץ ובין אם מדובר בנוסח קבוע השגור בפי הכלל יש בתפילה

כוח מכונן ומזכך. זמן התפילה יכול להיתפס כזמן שבו הנשים מתחברות למימד הרוחני שבהן שאולי הפעילות המקבילה לה בעולם המערבי היא מדיטציה. התפילה כמעין תרגול מנטלי המוביל לחשיבה בהירה, איזון נפשי ושלווה באופן שמסייע להפחית לחץ, מתח, חרדה, דיכאון, כאב, כעס.

פרק זה פתח בשירו של פרוסט The road not taken. הצועד בשירו של פרוסט משלים עם הדרך בה בחר רק בדיעבד. הוא ממסגר מחדש את בחירותיו כאשר הוא מבקש לסכם את מסלול חייו ולהצדיק את הדרך שהלך. מסגור זה נוטע משמעות חדשה בהתרחשויות ומארגן את השתלשלות האירועים בסכימה (Goffman, 1974) שמעוררת תחושה חיובית. אך תחושה חיובית זו מתקיימת רק בחוכמה בדיעבד, בסופה של הדרך. בניגוד לצועד, היזמהיות החרדיות בכל שעל וצעד מרכיבות את משקפי האמונה. משקפיים אלה מסייעים בתהליך המסגור, תהליך חשוב בהבניית המציאות שמעצב את העדשה דרכה הן רואות את העולם. עדשה שמאפשרת להתמקד באלמנטים מסוימים ולהתעלם מאלה שמחוץ למסגרת (Hallahan, 1999). מבעד למשקפי האמונה הן רואות את העולם כבטוח, חיובי והגיוני יותר. הסתכלות דרך עדשות אלה בזמן הווה מאשרת ומבנה את קיומו והשפעתו של כוח עליון השולט בעולם, גם בזה הפרטי שלהן, מתוך הגיון גם אם הוא הגיון נשגב ונסתר מבינתו של האדם. משקפיים אלה מסייעים לנשים שלא להביט אחורה ולהתמלא בתחושת חרטה, תסכול או החמצה. גם כישלונויות ואכזבות ממסוגרים כמסלול הנכון עבורן, זה שיועד להן. יתכן כי אם הפוסע בשבילים היא מרכיב את משקפי האמונה מסעו בשבילי החיים היה אופטימי ונעים יותר, משוחרר מתחושות החמצה ואשמה. הוא היה צועד פחות מיוסר, פחות מתלבט, פחות אשם. רחוק יותר מהשביל שלא בחר וקרוב יותר לעצמו, מבלי הצורך לשאת על כתפיו כל השנים את הדרכים בהן לא בחר.

### מגבלות המחקר<sup>64</sup>

כפי שכתב לאורך העבודה, מחקר איכותני הבנייתי זה שואף להציג את האופנים שבהם אימהות חרדיות "עושות יזמות". מחקר זה התבסס על שיחות עם 31 נשים הוא אינו סטטיסטי והתבוננות שעלו בו אין תפקידם להוות כוח מנבא או לייצג כלל כלשהו. מחקר זה מדגיש את הסובייקט והשפעתו על תפיסת חייו והוא נכתב דרך מסגרת פרשנות סובייקטיבית של החוקרת. מסגרת ששואפת להציג תמונה עשירה ומורכבת אך היא גם תחומה לנקודת מבטי. על אף הניסיון ליצור שיח של ריבוי בתהליך הפרשני תוך אימוץ צורות שונות של קריאה (אמון וחשד, מלמטה למעלה, אחרות והגמוניה) פרשנות זו מוגבלת בשדה ראייתה. על כן היא מזמינה גם את הקוראים, בעת הקריאה, לחשוב על דרכים נוספות לקרוא את הכתוב.

בעשור האחרון מחקרים רבים עוסקים בחברה החרדית ובנשים חרדיות (קפלן, 2017). אין לי ספק שמחקרים חשובים נותרו מחוץ לעבודה זו. כמו כן הייתי שמחה להתייחס באופן מעמיק יותר לכל מחקר ומחקר אך מגבלות זמן ומשאבים ואורך העבודה הכריעו. עם זאת, חשוב לציין כי לעיתים קולות מבחוץ, כלומר מחקר קיים, יכולים היו דווקא לצמצם את מסגרת ההתייחסות ולמנוע מקולות הפנים להישמע באופן צלול. מקווה שנקטתי באיזון "הנכון" בין הפנים לחוץ, בין אמון לחשד ובמיוחד, ברגישות המתאימה בתיווך קולותיהן של הנשים.

<sup>64</sup> בהמשך למגבלות המופיעות בפרק המתודולוגי.



## כיוונים למחקר המשך

בשני ראיונות שערכתי בן הזוג נכח בעת קיום הריאיון ומידי פעם ביקש להשתתף ולהשמיע דעתו. על אף סקרנותי לשמוע גם את הצד הגברי, ביקשתי להישאר נאמנה בהקשבה לקולן של הנשים. אין ספק שהאופן שבו הגברים האברכים תופסים את נשותיהן היזמיות מעוררת עניין וחשובה. תפיסה גברית על אודות יזמות אברכית יכולה להשלים (או אולי לערער) את התמונה שהצטיירה במחקר זה. מחקר שכזה יכול להתכתב גם עם מחקרה של ווגנר (2015) שעוסק בזוויות של אבות אברכים ולהאיר כיצד דפוסי עבודה שונים של אימהות חרדיות עצמאיות או שכירות משפיע על בן הזוג ותפיסתו את תפקידיו ואת אשתו.

גם מחקר המתמקד בילדי היזמהיות והאופן שבו הם חווים את חלוקת העבודה בין ההורים יכול להוסיף נקודת מבט על העשייה היזמית של האם והשלכותיה על המרחב הביתי. שיח עם הדור שגדל אצל היזמהיות יכול לתאר כיצד העשייה היזמהית משפיעה על האידיאולוגיה שסופגים הילדים, הן זו שבבית והן זו שבחוץ, שמתעצבת דרך תהליכי החיברות במוסדות החינוך החרדיים. מפגש עם הילדים יבהיר כיצד הם מתייחסים לעולם העבודה של האם ועולם הלמידה של האב. כיצד התייחסותם זו משפיעה על תפיסות מגדריות, על אורח החיים ודפוסי הצריכה שמתעצבים בין האברכות ליזמות, ועל האופן שבו הילדים מציירים את עתידם, רוקמים חלומות וחזון אברכי או אחר. עם זאת כנראה שמחקר שכזה יוותר בגדר רעיון ותו לא. הסיכוי שראיונות כאלה יתאפשרו קלוש ובלתי סביר מפני סיבות רבות ושונות הקשורות באתיקה, בדת, בתרבות ובפוליטיקה פנים חרדית וחוץ חרדית. לחלופין שיח דומה עם ילדים בוגרים יכול גם הוא לשפוך אור על עברם כילדי יזמהיות.

לאורך הראיונות, בעיקר בהתייחס ליחסי משפחה-עבודה, היזמהיות השוו את עצמן לאימהות שכירות, שעובדות שעות ארוכות מחוץ לבית ופחות פנויות לממש את אימהותן. מחקר המשך יכול להתמקד בקבוצות נשים ובשיח שמתעורר ביניהן בדבר הניתב היזמי והשילוב עם משפחה ואידיאולוגיה שאינה מזוהה עם ההגמוניה. כך למשל מפגש תוך חרדי בין אימהות נשות אברך שכירות לעצמאיות יכול להניב שיח פורה שיציג מתחים חדשים ויפגיש עם דרכים נוספות לשילוב בין משפחה ועבודה. קבוצת מיקוד דומה יכולה להתקיים בין אימהות עצמאיות המחזיקות זהות שוליים אחרת, כמו נשים אתיופיות, עולות, פלסטיניות, אימהות או אבות חד הוריים. גם מחקר משווה יזמהות בין מדינות יכול להרחיב את הדעת. שיח מרובה זה יכול לתרום לביסוסו של מודל יזמי אלטרנטיבי תוך תיאור גדוש (גירץ, [1973] 1990) ועשיר יותר של דרכים לעשות יזמות.

ברוב גדול של הראיונות פגשתי בנשים שמחזיקות בזהות שלמה, מאושרת ושמחה בחלקה, מודות לאל על היכולת לעבוד באפיק מעניין שמאפשר שילוב אידיאלי בין לימוד תורה, משפחה ועבודה מכבדת. גם נרטיבים של כישלון נצבעו בצבעי האמונה והפכו נרטיבים אופטימיים. יתכן שהנשים הסכימו להתראיין מפני שהן נמצאות במקום בטוח ויציב בחייהן – מבחינת האמונה ומבחינת העסק. ויתכן שהמבט האופטימי שחלקו עימי הוא חלק מעבודת האמונה היומיומית שלהן. עוד יתכן כי אני זו שהייתי מוקסמת עד כי איבדתי את החוש הביקורתי. בדיעבד הייתי רוצה לשמוע יותר על כישלונות ומשברים. כיצד הן חוות את חוסר ההצלחה ומתמודדות עימו? כיצד אותן יזמהיות אברכיות התמודדו בתקופת הקורונה כשעסקים עצמאיים רבים נמצאו על סף קריסה? האם כוח האמונה נותר איתן תומך בהן ובעסק שלהן? והאם וכיצד השתנתה עמדתן ביחס

לטכנולוגיה? מחקר המשך המתמקד דווקא בנשים שהעסק שפתחו לא שרד לאורך זמן יוכל להשלים ולהעשיר את הידע ואת התובנות שעלו במחקר זה.

### **המלצות פרקטיות**

אבקש לחתום מחקר זה במספר המלצות פרקטיות שהתגבשו מתוך תובנות המחקר שמקוות לתרום לאפיק היזמי, ליחסי משפחה/עבודה ולשוק העבודה בכללותו.

### **אימוץ פרקטיקות יזמיות בשוק העבודה השכיר**

- האפיק היזמי מהווה נתיב פרנסה התורם לעצמאות כלכלית ולהעצמתו של הפרט. שביעות הרצון המזוהה עם האפיק העצמאי משמעותית בתפיסת הרווחה של האדם הן מבחינה אישית והן מבחינה חברתית ותעסוקתית. למידה מהמודל היזמי רב-תרבותי יכולה להטיב עם הכלכלה המקומית ולהגדיל את מספר המשתתפים בשוק העבודה. בין דפוסי העבודה היזמיים שכדאי לבחון לאמץ: אפשרות לעבודה מהבית, שעות עבודה גמישות, המרה של משרות מלאות למשרות עבודה חלקיות. בבריטניה למשל מספר נשים גדול עוזב את שוק העבודה לאחר לידה. עבודה גמישה מבחינת זמן ומרחב הייתה יכולה לשמור על נשים אלה בכוח העבודה (Chung & van der Horst, 2018).

- העדר הון התחלתי או נגישות להון שכזה גם אם בסכום קטן, יכול להוות חסם המונע מאנשים חסרי משאבים להקים עסקים עצמאיים או לשפר עסקים קיימים. על כן יש להסדיר דרכים ליצירת הון ראשוני קטן בריבית מינימאלית כהמלצתו ופועלו של פרופ' מוחמד יונס (Bayulgen, 2008). מיקרו-אשראי הוא שירות בנקאי המנסה לפתור את בעיית הנגישות להון של אוכלוסיות פריפריאליות. אוכלוסיות שמרוחקות מהמרכז מבחינה גיאוגרפית, חברתית, תרבותית או כלכלית והן חסרות גישה למשאבים. קבוצות אלה זקוקות להלוואה בסכום נמוך ולכן סביר להניח שבנק מסחרי יסרב לבקשות אלה בשל הרווח האפסי שיתקבל מריבית על הלוואה קטנה (רמתי, 2011). יתכן כי אפשר ללמוד משיטת המימון הייחודית של החברה החרדית. קופת גמ"ח – גמילות חסדים, המציעה הלוואות ללא ריבית והערבויות והגביה נעשות באופן פנים קהילתי (וויס, 2016). שיטת המיקרו קרדיט של יונס ושיטת גמ"ח ההלוואות החרדי, מימון המונים הסתייעות ברשתות חברתיות או מענקים ממשלתיים יכולים להיות חלק מהדרכים לפתור את הקושי של גיוס משאבים ראשוניים. אך גם דרכים אלה צריכים לפעול ולהתפתח תחת הסדרה, שקיפות ורגולציה.

- ההצעה לאמץ פרקטיקות יזמיות בשוק העבודה השכיר תקפה גם בכיוון ההפוך. כלומר ראוי לשקול כיצד ניתן לעגן זכויות של עצמאיים שכלל אינם קיימים, כמו – ימי מחלה של בעל העסק וימי מחלה של ילדיו, ימי חופשה ודמי אבטלה. כמו כן יש לשקול להציע גם לעצמאיים הפרשה אפשרית של דמי אבטלה ופנסיה בתנאים מעודדים ולחשוב כיצד ניתן להקל העסקה של עובדים בעסק קטן, שכן העסקה כזו יכולה להיות לא משתלמת לבעלות העסק מסיבות שונות על אף היקף עבודה גדול.

### **המלצות הנוגעות ליחסי משפחה/עבודה**

- בשיח הנוגע לתקופת לידה של אימהות עצמאיות נראה כי תקופת לידה מוגדרת מראש עלולה דווקא לעשות עוול לעצמאיות. על המדינה להעניק לעצמאיות זכויות מגדר והורות

מבלי לכפות עליהן תקופת מנוחה מוגדרת. תקופת הלידה צריכה להיות לבחירת הנשים מבלי שבחירתן זו תשפיע על דמי הלידה להם הן זכאיות. כיום בתיקון לחוק עבודת נשים ניתן לבקש החרגה לחוק ולעבוד בטרם הסתיימה תקופת לידה רק לטובת עבודה תחזוקה של העסק ועל ידי השגת אישורים מיוחדים. תיקון לחוק זה יחסים עלום ונשים עצמאיות רבות לא מודעות לו. מה שגם שמדובר בפרוצדורה מורכבת במיוחד לאחר לידה עת הזמן מוגבל והניידות הפיסית אף היא הופכת מורכבת.

- בבחינת מדדי תפוקת עבודה, ההמלצה היא להשתחרר מהמודל המסורתי הבוחן פריון עבודה לפי סך שעות המושקעות בעבודה. מדד זה מביא ליום עבודה ארוך שאינו בהכרח יעיל ופוגע בתא המשפחתי או בהגשמת ערכים אחרים בהם האדם העובד מחזיק ומאמין אך לא בהכרח מוצא את הזמן להקדיש להם. פריון עבודה יכול להיבחן דרך תהליכים, תוצרי עבודה, דיווח יומי/ שבועי/ חודשי/ על יעדים ומשימות ואופן ביצועם.
- ילדים יכולים להשפיע באופן חיובי על יחסי משפחה/עבודה. כך למשל מחקר שבדי העלה, כי נשים שיוולדות במהלך היותן עובדות עצמאיות מגיעות להכנסות גבוהות יותר ומעסיקות יותר עובדים לעומת נשים שלא ילדו בתקופה זו (Jooana, 2018). הולדת ילדים לא פעם דוחפת אימהות אל האפיק היזמי וכך גם תורמת לתוצר הישראלי, ליצירת משרות חדשות ומועסקים נוספים (בן אהרון, 2016). המעבר לאימהות יכול להיות גם כורח וכוח מדרבן לצאת ממעגל האבטלה ולהשתלב בעבודה חלקית בערוץ העצמאי כדי להתפרנס בכבוד ולדאוג לרווחת הילדים.
- בהיבט תיאורטי אם נרחיב את השיח הדיכוטומי הבוחן אם ילדים מגבירים או מפחיתים קונפליקט משפחה/עבודה נוכל לראות תמונה עשירה יותר. הולדת ילדים וגידולם אינה מטלה קלה ויתכן כי העבודה מתפקדת כמרחב אסקפיסטי המאוורר ממלאכת ההורות ומטעין בכוחות חדשים וגעגוע. באופן דומה גם המשפחה מהווה מרחב אסקפיסטי מעולם העבודה, מרחב חשוב למילוי מצברים שמעניק משמעות לחיי העבודה. השילוב בין משפחה ועבודה ואולי תחומי חיים נוספים יכול להיתפס גם כאקט של פיזור סיכון והשקעה חכמה של משאבים, אנרגיה וזמן באופן שגם מפחית תסכול ואכזבה. החזקה ביותר מזהות אחת מאפשרת להתמודד עם מצבי דחק וכישלון באופן טוב יותר. כך למשל כישלון בשדה זהותי אחד מקרין רק על נדבך אחד מזהותו של אדם ולא על כל מהותו.

## אפילוג

היזמיות האברכיות מצטרפות לאופן בו נשים דתיות ברחבי העולם פונות ליזמות כדי לחיות בכבוד ולהיחלץ ממעגל העוני (Cinar, 2019; GEM, 2020). הן עושות זאת גם ללא הכשרה מקצועית, ניסיון או השכלה גבוהה. הן מצטרפות אל אימהות יזמיות אשר רואות בעסק עצמאי דרך לשלב בין משפחה ועבודה (Carr, 1996; Crosbie & Moore, 2004; Korsgaard, 2007). עם זאת דרכן של הנשים החרדיות "לעשות יזמות" ייחודית במספר אופנים. מבנה המשפחה האברכית שונה מהמבנה של משפחות מסורתיות או דתיות ברחבי העולם (שניר-גיונסון, 2017). לצד תפקידן הנשי והאימהי, הנשים האברכיות הן לרוב המפרנסות היחידות (בראון, 2017; נריה בן-שחר, 2008, 2015; פרידמן, 1995, 1999; שטדלר, 2001).

אוזאסיר ואיסר (Ozasir & Essers, 2019) מציינות כי מהגרות טורקיות בהולנד שפנו ליזמות היו מודאגות מהתדמית שלהן, ממעמדן החברתי ומקבלתן בקהילה ההולנדית. בשונה מהן, היזמות החרדיות שנמנות על קבוצת מיעוט בחברה הישראלית אינן עסוקות בסוגיות של קבלה ושייכות לחברה הכללית. כך, על אף היותו של ערוץ היזמות כלי לניעות חברתית (Cinar, 2019), הנשים האברכיות לא התייחסו אל עסקיהן כאל מסלול משחרר שמוביל לגיבוש זהות חדשה או שינוי סטטוס. להפך, היזמות הייתה אמצעי לשימור הסדר החברתי והדתי, ולשעתוק המוסד הפטריארכלי. העסק העצמאי השיב את היזמות אל הזירה הביתית ואפשר להן לעצב את שעות והיקף העבודה בהתאם לצרכי זמני המשפחה (גיא ושניידר, 2019). האתר היזמי היה עבורן כלי קאונטר-הגמוני שמאפשר את היבדלותן מהחברה הקפיטליסטית (Dean & Ford, 2017), וכן מהחברה הישראלית הכללית. הבחירות השונות במסגרת עסק עצמאי אפשרו להן לעצב סגנון עבודה שהולם לרוב את אורח החיים החרדי ומצמצם את החיכוך עם חברה חילונית ואורח חיים מודרני.

המטרה העיקרית של העסק היא לשמר את מעמד האברכות ולסמן את שונותן מהחברה המודרנית. בחירתן ביזמות נועדה לשמור על היותן והיות משפחתן חלק מהאליטה האברכית (היון, 2019). הן אינן מבקשות לשנות את העולם החרדי מבפנים ולא לחולל מהפכות פוליטיות למיניהן. הן לא תרות אחר שוויון מגדרי, גם אם בדרך הן משיגות אותו, ולא שואפות לקיים את המודל היזמי המערבי הפופולרי של רווח הולך וגדל וצמיחה תמידית. הן שואפות לשמור על בית תורני, ועל בני זוגן כאברכים מתמידים. הן מייעדות את בניהן להיות תלמידי חכמים ואת בנותיהן להיות תומכות למידה. היזמות האברכיות משיגות את הביטחון התעסוקתי, ההצלחה והשכר באמצעות אמונתן, השתדלותן וביטחונן באל כפי שהן חוזרות ומספרות. הפעילות היזמית מאפשרת להן להמשיך ולתפקד כאימהות במשרה מלאה, להימנע על פי רוב מתכנון ילודה תוך תמיכה בגברים הלמדנים. בפנייה ליזמות הן מבקשות לשמור על עולם התורה ולקיים את מצוות הלימוד החשובה מכל. זאת תוך מציאת אפיק פרנסה מכבד שהולם את ערכי וכללי החברה החרדית אך גם את אופיין, כוחן וכישוריהן.

ייחודיותן של היזמות האברכיות מתבטאת גם בתפיסת הזהות העצמית שלהן. בפתחה של עבודה זו, בסקירת הספרות, עלה כי בתהליך היזמי, נשים מקהילות מסורתיות נעות בין זהויות (AI-) (Dajani & Marlow, 2010). נשים מוסלמיות מעצבות את זהותן על ידי קריאה מחודשת בכתבי הדת, קריאה פמיניסטית למשל שמאפשרת להן לחזק את זהותן היזמית ובחירתן ביזמות (AI-) (Dajani & Marlow, 2010; Essers & Benschop, 2007, 2009; Tliss & McAdam, 2020). בניגוד לנשים אלה, היזמהיות החרדיות אינן עורכות קריאה מחודשת בטקסטים דתיים כדי לתמוך בפעילותן העסקית. הן מקפידות שהעסק יתנהל על פי כללי הדת וההצדקה לפעילות היזמית ניתנת מתוקף האברכות. הקשר בין העולם הדתי לעולם העסקי אינו קיים אלא באמצעות האל והאמונה. הן אינן מציעות פרשנויות חדשות לטקסטים תורניים כדי להצדיק את עבודתן והן אינן מתנצלות על בחירתן ביזמות. הפעילות היזמית שלהן כפופה למצוות הדת ואורח החיים התורני. כך הן לרוב נמנעות מלהכניס אינטרנט לביתן, מגבילות את שעות העבודה בהתאם לאידיאולוגיה הדתית והמשפחתית וסומכות על כוחות האל בפרנסתן ולא על מידת השקעתן בעסק.

אך פעילותן היזמית לא רק כפופה לזהותן הדתית אלא היא זו שמאפשרת ומקיימת אותה. זהות חדשה זו בין הקודש לחול יוצרת מרחב פעולה ייחודי בו גם החומר מקבל מעמד חדש ואף מתקדש.

באצטלת הדת והאמונה, בהן הן דבקות, הן משיגות חופש כלכלי ועצמאות. אין להן צורך לזעוק לשינוי או למחות על זכויותיהן מפני שבמידה מסוימת השינוי כבר מתרחש. דווקא בחסות הדת והפטריארכיה הן מממשות את עצמן (Kandiyoti, 1988, 1996; Mahmood, 2005). הפרקטיקה היזמית בשירות חברת הלומדים מבטאת פעמים רבות אלמנטים של בחירה, העצמה ושחרור נשי. היזמהיות האברכיות אינן שואפות אל החומר אך הן עוסקות בו באופן שמחזק את אמונתן ומסב להן איכות חיים, הנאה וסיפוק. הן מוודאות כי הזהות העסקית לא תהפוך לזהותן הראשית וכך הן יכולות להמשיך לגעת בחול המטמא (דגלס, [1966] 2004; שטדלר, 2001) ולהישאר טהורות וחזקות.

בדיאלוג רב פנים בצומת הזהותי בין דת, מגדר וטכנולוגיה בשוק העבודה, הנשים מכילות ומדירות ערכים, אורחות חיים ודפוסי פעולה (Frenkel & Wasserman, 2020). בהתאם לתפיסתן הדתית הן מבנות את זהותן תוך משא ומתן מתמשך ואקטיבי אל מול התרבות השלטת הגם כשהן בוחרות להיות פאסיביות. לעיתים הן משתמשות בכלי הקפיטליסטי ומטעינות אותו בתוכן משלהן, לעיתים הן פועלות בנחישות למנוע מסממנים המזוהים עם התרבות המערבית לחדור אליהן ולעיתים הן מאמצות מושגים ניאו-ליבראליים תוך תהליכים של אדפטציה ובינות. בתנועתן בין חיי הרוח לחיי המעש הן יוצרות מרחב פעולה ייחודי. מרחב שמאפשר להן באופן לגיטימי לממש את עצמן – כנשות אברך, כאימהות וכבעלות עסק. מרחב פעולה זה לעיתים מכסה על השוליות הפטריארכלית הדתית או לפחות ממסגר אותה אחרת, לעיתים מחלץ את הנשים ממנה ולעיתים מוביל את הנשים לשעתק שוליות זו. בדרכים שונות הנשים, שלרוב מתפקדות כשומרות סף, הופכות לעיתים גם לסוכנות שינוי (כהנר, 2017; ליוש, 2014; נריה-בן שחר ולב-און, 2013; 2017; Neriya-Ben Shahr, 2017). סוכנות שינוי סמויות ושקטות, שאולי דווקא מפני שהן אינן מכירות בתפקידן זה או אינן מכריזות עליו הן יוצאות נשכרות ממנו.

## ביבליוגרפיה

- אבו רביעה-קוידר, ס. (2005). מתמודדות מתוך שוליות – שלושה דורות של נשים בדוויות בנגב, בתוך ה. דהאן כלב, נ. ינאי ונ. ברקוביץ (עורכות), *נשים בדרום – מגדר מרחב ופריפריה* (עמ' 108-86). הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון בנגב: באר שבע.
- אבו רביעה-קוידר, ס. (2008). *מודרות ואהובות, סיפורן של נשים בדוויות משכילות*. הוצאת מאגנס.
- אבן שימול אליעזר, מ. (2013). *תפיסת האישה את משמעות הקריירה הביטחונית של בעלה, כמעצבת את חייה וחיי משפחתה* [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. אוניברסיטת בן גוריון בנגב. <http://aranne5.bgu.ac.il/others/Even-ShimolMichalEliezer.pdf>
- אולמן, ח. (2011). *פעילותו של גוינט ישראל במגזר החרדי: תכניות, יוזמות ושיתופי פעולה בתחום התעסוקה ובתחום ילדים ונוער בסיכון*. הוצאה לאור: טוביה מנדלסון, גוינט ישראל-אשל. <https://www.thejoint.org.il/wp-content/uploads/2020/11/JointUltraorthodoxActivitiesHeb.pdf>
- אוסטין, ג. ל. (2006). *איך עושים דברים עם מילים* (תרגום: ג' אלגת). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1962).
- אוקון, ש. (2016). *חרדים ברשת: משחקי זהות בקהילה החרדית המקוונת*. *חקר החברה החרדית*, 3, 56-77.
- אחמד קאסם, פ. (2002). *פורצות דרך, משלמות מחיר*. פנים, 22, 72-83.
- אייזנשטדט, ש. נ. (2010). *ריבוי המודרניות*. מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- אייל, נ. (1996). *הזמן האמיתי*. מודן.
- אילוז, א. (2002). *תרבות הקפיטליזם*. האוניברסיטה המשודרת.
- אילן, ש. (2020, 21 בדצמבר). בגלל טעות: הלמ"ס הוסיפה לנשים החרדיות חצי ילד. *כלכליסט*. <https://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3882992,00.html>
- אילני, ע. (2018, 19 בדצמבר). תחת השמש: אירופה תצטרך להחליט: להאיץ או ללחוץ על הברקס. *הארץ*. <https://www.haaretz.co.il/magazine/underthesun/.premium-1.6762903>
- אימרגליק, א. (2016, 6 במרץ). הילד חולה – מי יישאר איתו בבית, אמא או אבא? *וואלה!* <https://finance.walla.co.il/item/2940904>
- איתן, ט. (2016, 6 במרץ). שיווק מפה לאוזן: הסוד של עסקים קטנים. *כאן עובדים בכיף*. <https://taleitan.co.il/%D7%A9%D7%99%D7%95%D7%95%D7%A7-%D7%9E%D7%A4%D7%94-%D7%9C%D7%90%D7%95%D7%96%D7%9F-%D7%94%D7%A1%D7%95%D7%93-%D7%A9%D7%9C-%D7%A2%D7%A1%D7%A7%D7%99%D7%9D-%D7%A7%D7%98%D7%A0%D7%99%D7%9D>
- אלאור, ת. (1992). *משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות*. עם עובד.
- אלאור, ת. (2010). *החורף של הרעולות: כיסוי וגילוי ב-2007/8*. *תיאוריה וביקורת* 37, 38-63.
- אלאור, ת. ונריה, ע. (2003). *המשוטט החרדי: צריכת זמן ומרחב בקרב האוכלוסייה החרדית בירושלים*. בתוך ע. סיון וק. קפלן (עורכים), *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?* (עמ' 171-195). מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

- אלחיידרי, א. (2003). המשטר הפטריארכלי והבעייתיות של המגדר בקרב הערבים. דאר אלסאקי.
- אליאור, ר. (1999). עלמה יפה שאין לה עיניים. בתוך ד. י. אריאל, מ. ליבוביץ' וי. מזור (עורכים), *ברוך שעשני אישה? האישה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימינו* (עמ' 37-56). משכל.
- אלמו-קפיטל, ג'. (2020). נתונים על השכלה גבוהה והכשרה מקצועית של נשים חרדיות. הכנסת: מרכז המחקר והמידע.  
[http://fs.knesset.gov.il/23/Committees/23\\_cs\\_bg\\_589242.pdf](http://fs.knesset.gov.il/23/Committees/23_cs_bg_589242.pdf)
- אלמוג, ש. ופרי-חזן, ל. (2017). "אין חכמה לאישה אלא בפלך": על זכותן של בנות ונשים חרדיות לחינוך לזכויות. בתוך א. ברק, י. זמיר, א. כהן, מ. סבוראי וא. עפארי (עורכים), *ספר שטרסברג-כהן: קובץ מאמרים לכבודה של השופטת טובה שטרסברג-כהן* (עמ' 123-148). נבו ומשפט ועסקים.
- אלפר, ח. ואלמוג, ע. (2008). הפן הכלכלי של הנישואין באוכלוסייה החרדית. אנשים ישראל: המדריך לחברה הישראלית.  
<https://archive.is/IZdbS#selection-1781.1-1781.40>
- אלפר, ח. ואלמוג, ע. (2008). ייחודיות הכלכלה החרדית. אנשים ישראל: המדריך לחברה הישראלית.
- אלפרט, ב. (2011). ממחקר איכותני לכתיבה איכותית: עניין, חקירה ויצירה. בתוך שבילי מחקר: שנתון מספר 17, תשע"א-2011 (עמ' 144-150). מכון מופ"ת.
- אנדבלד, מ., גוטליב, ד., הלר, א. וכראדי, ל. (2018). 2017 – ממדי העוני והפערים החברתיים: דוח שנתי. המוסד לביטוח לאומי: מינהל המחקר והתכנון.  
[https://www.btl.gov.il/Publications/oni\\_report/Documents/oni2017.pdf](https://www.btl.gov.il/Publications/oni_report/Documents/oni2017.pdf)
- אנגלנדר, י. (2016). הגוף הגברי החרדי-ליטאי בספרות המוסר ובסיפורי הצדיקים. הוצאת מאגנס.
- אנדרסון, ב. (1999). קהיליות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה (תרגום: ד. דאור). האוניברסיטה הפתוחה. (ראה אור במקור ב-1983).
- אסקריא (2020, 6 בספטמבר). אסקריא בדק ומצא: אחד מתוך ארבעה חרדים צורך תוכן במייל, ובוואטסאפ? בחזית מדיה. <https://www.bahazit.co.il/1-%D7%9E%D7%AA%D7%95%D7%9A-4-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%A6%D7%95%D7%A8%D7%9A-%D7%AA%D7%95%D7%9B%D7%9F-%D7%91%D7%9E%D7%99%D7%99%D7%9C-%D7%95%D7%91%D7%95%D7%95%D7%90%D7%98%D7%A1%D7%90%D7%A4/>
- אפרת, מ. (2014). מדברים שתיקה: עיון בלשני בשתיקה כאמצעי הבעה. הוצאת מאגנס והאוניברסיטה העברית.
- אריסטו (1975). הפוליטיקה א-ב (תרגום: ח. י. רות). הוצאת מאגנס.
- באומן, ז. (2007). מודרניות נזילה (תרגום: ב. צ. הרמן). הוצאת מאגנס. (ראה אור במקור ב-2000)
- באטלר, ג'. (2001). קוויר באופן ביקורתי (תרגום: ד. רז). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1993).
- בארט, ע. ובן ארי, ע. (2014). אחרי שמזבח מוריד דמעות: התמודדות אישית וחברתית עם גירושין בחברה החרדית. חקר החברה החרדית 1, 100-126.
- בודריאר, ז'. (2007). סימולקרות וסימולציה (תרגום: א. אזולאי). הקיבוץ המאוחד. (ראה אור במקור ב-1981).
- בולבי, ג'. (2016). בסיס בטוח: התקשרות הורה-ילד והתפתחות אנושית בריאה (תרגום: ל. נתן). עם עובד. (ראה אור במקור ב-1988).

בוצקובסקי, י. צ. (תשע"ט, ה' בתמוז). אברכות לשמה. צריך עיון : חשיבה והגות חרדית.  
<https://iyun.org.il/article/avreichim>

בורדיה, פ. (2011). המרחב החברתי והיווצרות הקבוצות. תיאוריה וביקורת, 39-38, 259-235.

ביאליק, ח. נ. (1902). לבדי. פרויקט בן-יהודה. <https://benyehuda.org/read/2103>

בית המשפט העליון (2019). בג"ץ 6500/17 : ד"ר יופי תירוש נ' המועצה להשכלה גבוהה.  
<https://www.cwj.org.il/orc/597>

בית המשפט העליון (2019). בג"ץ 6500/17 : הפרדה באקדמיה – בקשת האגודה לזכויות האזרח להצטרף כידידת בית משפט. <https://law.acri.org.il/he/wp-content/uploads/2017/12/bagatz-6500-17-gender-segregation-amicus.pdf>

ביתאן, א. וויסברג, מ. (2015, 20 במאי). סקר מקיף וראשון מסוגו : כמה חרדים עובדים יש במגזר? *בחדרי חרדים*.

<http://www.bhol.co.il/83782/%D7%A1%D7%A7%D7%A8-%D7%9E%D7%A7%D7%99%D7%A3-%D7%95%D7%A8%D7%90%D7%A9%D7%95%D7%9F-%D7%9E%D7%A1%D7%95%D7%92%D7%95-%D7%9B%D7%9E%D7%94-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%A2%D7%95%D7%91%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%99%D7%A9-%D7%91%D7%9E%D7%92%D7%96%D7%A8.html>

בלומן, א. (2005). מרחב ופריפריה : הקדמה למקומן האחר של נשים. בתוך : ה. דהאן-כלב, נ. ינאי ונ. ברקוביץ (עורכות), *נשים בדרום : מרחב, פריפריה ומגדר* (עמ' 17-37). מכון בן-גוריון לחקר ישראל, הציונות ומורשת בן גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

בן אהרון, נ. (2013). *דוח מצב תקופתי בנוגע לעסקים קטנים ובינוניים בישראל*. משרד הכלכלה : הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים.

<https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/%D7%93%D7%95%D7%97%D7%9E%D7%A6%D7%91%D7%A2%D7%A7%D7%99%D7%9D%D7%A7%D7%98%D7%A0%D7%99%D7%9D%D7%95%D7%91%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%99%D7%9D%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C%202013.pdf>

בן אהרון, נ. (2016). *דוח תקופתי : מצב העסקים הקטנים והבינוניים בישראל*. משרד הכלכלה : הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים.

[http://www.economy.gov.il/sba/Doch\\_SBA\\_2016.pdf](http://www.economy.gov.il/sba/Doch_SBA_2016.pdf)

בן אהרון, נ. (2017). *דוח תקופתי : מצב העסקים הקטנים והבינוניים בישראל*. משרד הכלכלה והתעשייה : הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים.

[https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/sma\\_II\\_business\\_report\\_2017\\_nagish\\_sign.pdf](https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/sma_II_business_report_2017_nagish_sign.pdf)

בן אהרון, נ. (2018). *דוח תקופתי : מצב העסקים הקטנים והבינוניים בישראל*. משרד הכלכלה : הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים.

[https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/%D7%93%D7%95%D7%97%D7%9E%D7%A6%D7%91%D7%94%D7%A2%D7%A1%D7%A7%D7%99%D7%9D%D7%94%D7%A7%D7%98%D7%A0%D7%99%D7%9D%D7%95%D7%94%D7%91%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%99%D7%9D%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C\\_2018.pdf](https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/%D7%93%D7%95%D7%97%D7%9E%D7%A6%D7%91%D7%94%D7%A2%D7%A1%D7%A7%D7%99%D7%9D%D7%94%D7%A7%D7%98%D7%A0%D7%99%D7%9D%D7%95%D7%94%D7%91%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%99%D7%9D%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C_2018.pdf)

בן אהרון, נ. (2018). *יזמות נשים בישראל : מחקר מאפיינים וניתוח צרכים של נשים יזמיות בישראל – ממצאי ביניים*. משרד הכלכלה והתעשייה.



[https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Documents/yazamut\\_nashim.pdf](https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Documents/yazamut_nashim.pdf)

בן אהרון, נ. (2019). יזמות עסקית בציבור החרדי. משרד הכלכלה: הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים.

<https://www.sba.org.il/hb/PolicyAndInformation/Researches/Documents/%D7%99%D7%96%D7%9E%D7%95%D7%AA%20%D7%A2%D7%A1%D7%A7%D7%99%D7%AA%20%D7%91%D7%A6%D7%99%D7%91%D7%95%D7%A8%20%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99.pdf>

בן גיגי-סלוצקי, ש. (2015). "פיה פתחה בְּחֶמְהָ" תהליכי כינון והבניית זהות מקצועית בקרב עיתונאיות חרדיות [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.

<https://public-policy.huji.ac.il/sites/default/files/public-policy/files/tezashir.pdf>

בנימין, א. (2017). קפיטליזם, מיקומים מוצלבים ומדינת הרווחה. בתוך רוני ברייר-גארב, דנה אולמרט, ארנה קזין ויופי תירוש (עורכות). קפיטליזם ומגדר: סוגיות פמיניסטיות בתרבות השוק. (עמ' 45-63). הוצאת מכון ון ליר, הקיבוץ המאוחד.

בן משה, א. (2011). שינוי במבנה והרכב האוכלוסייה הישראלית לפי מגזר תרבותי-דתי בעשרים השנים הבאות והשלכותיו על שוק העבודה. משרד הכלכלה: מנהל מחקר וכלכלה

<http://economy.gov.il/Research/Documents/X11605.pdf>

בן-ישי, א. (2018). לקרוא את פני השטח: תיאוריה ללא ביקורת? תיאוריה וביקורת, 50, 313-331.

בנק ישראל. (2011). דוח בנק ישראל: השכלה ותעסוקה באוכלוסייה החרדית. <http://www.bankisrael.gov.il/press/eng/110327/110327d.pdf>

בן-ששון, מ. (1995). תבניות לעיון ביחסי גומלין בין דת לכלכלה. בתוך מ. בן ששון (עורך). דת וכלכלה (עמ' 11-29). מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

בראון, ב. (2012). חרדים מ"שלטון העם": ביקורת חרדית על הדמוקרטיה הישראלית. המכון הישראלי לדמוקרטיה.

<https://www.idi.org.il/media/4906/%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%9E%D7%A9%D7%9C%D7%98%D7%95%D7%9F-%D7%94%D7%A2%D7%9D.pdf>

בראון, ב. (2017). מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים. עם עובד.

ברזילי-נהון, ק. וברזילי, ג. (2005, 6 בינואר). טכנולוגיה מתורבתת: אינטרנט ופונדמנטליזם דתי. איגוד האינטרנט הישראלי. [http://www.isoc.org.il/magazine/magazine5\\_1.html](http://www.isoc.org.il/magazine/magazine5_1.html)

ברייר גארב, ר., אולמרט, ד., קזין, א., ותירוש, י. (2017). מבוא: אזרחות, גוף משפחה וייצוגים. בתוך ר. ברייר גארב, ד. אולמרט, א. קזין וי. תירוש (עורכות), קפיטליזם ומגדר: סוגיות פמיניסטיות בתרבות השוק (עמ' 9-40). הוצאת מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

ברק-קורן, נ. (2019). החברה החרדית והאקדמיה הישראלית: בחינה מחודשת של עמדות הציבור החרדי כלפי לימודים אקדמיים. משפטים, מט, 730-675.

<https://lawjournal.huji.ac.il/article/12/1667>

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

גדרון, ב., אבו, ע., בובר בן-דוד, נ., גרינברג, י., מוניקנדס-גבעון, י., נבון, א. וראובני, י. (2017). מיזמים עסקיים-חברתיים: מחקר בינלאומי השוואתי. המכללה למינהל: בית הספר למינהל עסקים.

<https://www.btl.gov.il/Mediniyut/BakashatNetunim/dohot/Documents/MezaimIskiyim.pdf>

גוטליב, ד. (2007). העוני וההתנהגות בשוק העבודה בחברה החרדית. מכון ון ליר.

גוטליב, ד. וטולדנו, א. (2014). תעסוקה ושכר בישראל באוכלוסיות נבחרות: מידע מנהלי מ-2001-2011. המוסד לביטוח לאומי: מנהל המחקר והתכנון.

[http://www.btl.gov.il/Publications/more\\_publications/Documents/TasukaVesachar.pdf](http://www.btl.gov.il/Publications/more_publications/Documents/TasukaVesachar.pdf)

גוינט ישראל. (2016). פיתוח מסלולי קריירה לעובדים בתהליכי כניסה: תדריך יישומי. גוינט ישראל תבת. <http://employment.jdc.org.il/sites/default/files/knowledge-and-training/%D7%9E%D7%A1%D7%9C%D7%95%D7%9C%D7%99%20%D7%A7%D7%A8%D7%99%D7%99%D7%A8%D7%94%20-%20%D7%AA%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9A%20%D7%99%D7%99%D7%A9%D7%95%D7%9E%D7%99.pdf>

גולדפרב, י. (2011). הכשרה חלופית בסמינרים לנשים במגזר החרדי (תוכנית ח'ן). משרד התמי"ת: מנהל מחקר וכלכלה. <https://www.thejoint.org.il/wp-content/uploads/2020/09/HarediWomenAltTraining.pdf>

גולדשטיין, ת. (2008). דפוסים חדשים ביזמות עסקית חרדית בירושלים [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.

גונן, ע. (2005). בין לימוד תורה לפרנסה: חברת לומדים ומתפרנסים בלונדון. מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

גיוסלסון, ר. (2015). כיצד לראיין למחקר איכותני – גישה התייחסותית. מכון מופ"ת.

גופמן, א. (2006). על מאפייני המוסדות הטוטליים (תרגום: מ. זיגדון). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1961).

גורביץ', ד. וערב, ד. (2012). אני/אחר. אנציקלופדיה של הרעיונות. בבל. <https://haraayonot.com/idea/selfother/>

גורביץ', ד. וערב, ד. (2012). קריאה, קריאות. אנציקלופדיה של הרעיונות. בבל. <https://haraayonot.com/idea/reading>

גורביץ', נ. וכהן-קסטרו, א. (2004). תפרוסת גאוגרפית ומאפיינים דמוגרפיים, חברתיים החרדים וכלכליים של האוכלוסייה החרדית בישראל 1996-2001. הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. [http://www.cbs.gov.il/www/publications/int\\_olor.pdf](http://www.cbs.gov.il/www/publications/int_olor.pdf)

גיא, ע. ושניידר, א. (2019). "גלגול נשמות? מאפיינים ישנים של הפליה מגדרית במבנה עבודה חדש או האם מאפייני היזמות הנשית החדשה מעוררים ניחוח של הפליה מגדרית ישנה? מחקרי רגולציה המכללה למנהל. 97-120.

גידמן, מ. (1968). התורה והחיים בימי הביניים בצרפת ובאשכנז (תרגום: א. ש. פרידברג). מדע וספרות לעם.

גיליגן, ק. (1995). בקול שונה: התיאוריה הפסיכולוגית והתפתחות האישה (תרגום: נ. בן חיים). ספרית הפועלים. (ראה אור במקור ב-1982).

גינדי, ש. ופאול-בנימין, א. (2015). מחויבות דתית מתוך בחירה: בין סמכות לאוטונומיה ברשת חינוך דתית. מכון מופ"ת.

גירץ, ק. (1990). פרשנות של תרבויות (תרגום: י. מייזלר). כתר. (ראה אור במקור ב-1973).

- גירץ, ק. (2005). *עבודות וחיים: האנתרופולוג כמחבר* (תרגום: א. זהבי). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1988).
- גל, ר. (2015). *החרדים בחברה הישראלית תמונת מצב, 2014* (מהדורה שנייה). מוסד שמואל נאמן למחקרי מדיניות לאומיות והטכניון – מכון טכנולוגי לישראל.
- גלבו, ח. (2014). "ממרחק תביא לחמה" עובדות חרדיות בשוק ההייטק הישראלי [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- גרוסמן א. (2001). *חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים*. מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- גרמשי, א. (2009). *על ההגמוניה: מבחר מתוך מחברות הכלא* (תרגום: א. אלטרס). רסלינג. (נכתב במקור ב-1927-1935).
- דגלס, מ. (2004). *טוהר וסכנה*. הוצאת רסלינג (תרגום: י. סלע). (ראה אור במקור ב-1966).
- דגן-בוזגלו, נ. (2016). *עסק משלה: עידוד עסקים קטנים בבעלות נשים בישראל ובמדינות מתפתחות: מה נעשה ומה נדרש עוד לעשות*. מרכז אדווה.
- דגן-בוזגלו, נ. וחסון, י. (2020). *פערי שכר מגדריים בישראל: תמונת מצב 2020*. מרכז אדווה.
- דה בובאר, ס. (2001). *המין השני* (תרגום: ש. פרמינגר). בבל. (ראה אור במקור ב-1949).
- דהן, מ. (1998). *האוכלוסייה החרדית והרשות המקומית, חלק א' התחלקות ההכנסות בירושלים*. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- דוד, מ. (תשע"ט, י" אדר א'). *האם נשים חרדיות באמת יכולות הכל? צריך עיון: חשיבה והגות חרדית*. <https://iyun.org.il/sedersheni/the-myth-of-the-haredi-superwoman>
- דונת, א. (2010). *פרו-נטליזם סדוק: נרטיבים של הולדה ואי-הולדה בישראל*. סוציולוגיה ישראלית, יא(2) 439-417.
- דורון, א. מ. (2013). *הגשמה עצמית באספקלריה חרדית*. *הידברות*. 21 באוקטובר 2013.
- דושניק, ל. (2011). *ניתוח נתונים במחקר האיכותני: הצעה לארבעה עקרונות מנחים*. *שבילי מחקר* 17, 143-173.
- דושניק, ל. וצבר בן-יהושע, נ. (2001). *אתיקה של המחקר האיכותני*. בתוך נ. צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני* (עמ' 343-368). דביר.
- דרגיש, ר. וצבר בן-יהושע, נ. (2001). *הרמנויטיקה ומחקר הרמנויטי*. בתוך נ. צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני* (עמ' 77-99). דביר.
- הבידג'י, ד. (2008). *תת-תרבות פאנק – משמעותו של סגנון* (תרגום: ר. הכהן). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1979).
- הובס, ת. (2000). *לווייתן: או החומר, הצורה והשלטון של קהיליה כנסייתית ואזרחית, חלקים א-ב* (תרגום: י. אור). הוצאת מאגנס. (ראה אור במקור ב-1651).
- הורוביץ, נ. (2000). *החרדים והאינטרנט*. *כיוונים חדשים*, 3, 30-7.
- הורוביץ, נ. (2012). *תשתית למיפוי החינוך החרדי בישראל*. מוגש ליחידת המדען הראשי במשרד החינוך. <https://ecat.education.gov.il/Attachment/DownloadFile?downloadId=7597>
- הורוביץ, נ. (2016). *החברה החרדית: תמונת מצב*. המכון החרדי למחקרי מדיניות. <http://www.machon.org.il/wp->

[content/uploads/2016/03/%D7%94%D7%9E%D7%9B%D7%95%D7%9F-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99-%D7%AA%D7%9E%D7%95%D7%A0%D7%AA-%D7%9E%D7%A6%D7%91-%D7%94%D7%97%D7%91%D7%A8%D7%94-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%AA-2016-1.pdf](http://content/uploads/2016/03/%D7%94%D7%9E%D7%9B%D7%95%D7%9F-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99-%D7%AA%D7%9E%D7%95%D7%A0%D7%AA-%D7%9E%D7%A6%D7%91-%D7%94%D7%97%D7%91%D7%A8%D7%94-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%AA-2016-1.pdf)

היון, א. (2019). טוב שיש פראק בארון : סטטוס, יוקרה וכבוד בחברת הלומדים החרדית. *דברים*, כתב עת אקדמי רב-תחומי 12. 179-159.

<http://app.oranim.ac.il/dvarim/wp-content/uploads/2019/10/%D7%94%D7%99%D7%95%D7%9F.pdf>

הירשפלד, ש. (2003). תפיסת המחויבות לבית ולקריירה : הקונפליקט ביניהם וערכי עבודה של מתבגרות ובוגרות צעירות כפונקציה של גיל וזהות דתית [חיבור לקראת קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת בר אילן.

הכט, י. (2014, 23 באוגוסט). הפרטיות ברשת כמושג אמורפי. *איגוד האינטרנט הישראלי*.  
<https://www.isoc.org.il/internet-il/articles-and-research/magazine/online-privacy-as-amorphous-concept>

הלפרן, ר. (עורכת). (2013). *היכן אני נמצאת : פרספקטיבות מגדריות על מרחב*. המכללה האקדמית בית ברל.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. (2018, 26 במרץ). הודעה לעיתונות : הכנסות עצמאים : ממצאים מתוך סקר הוצאות משק הבית 2016.

[https://www.cbs.gov.il/he/mediarelease/DocLib/2018/091/15\\_18\\_091b.pdf](https://www.cbs.gov.il/he/mediarelease/DocLib/2018/091/15_18_091b.pdf)

הקר, ד., לביא-אגיא, מ. וקרומר-נבו, מ. (2014). הזמנה לדיון במתודולוגיות מחקר פמיניסטיות. בתוך מ. קרומר-נבו, מ. לביא-אגיא וד. הקר (עורכות), *מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות* (עמ' 7-31). הקיבוץ המאוחד.

הרטוגזון, ע. (2008, 14 בנובמבר). מחוץ לזמן : איך שעונים מעוותים לנו את תפיסת הזמן. *NRG*-מעריב.  
<https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/55/ART1/811/501.html>

הרטוגזון, ע. (2009, 11 ביוני). המכניקה של הניכור – על המחיר התודעתי של הטכנולוגיה. *טכנומיסטיקה*.  
<https://hartogsohn.com/2009/06/11/anarcho-primitivism>

הריס-אולשק, ר. (2014). *הקשר בין משך חופשת הלידה למאפיינים סוציאקונומיים ודמוגרפיים*. משרד הכלכלה : מחקר וכלכלה.

<https://employment.molsa.gov.il/Research/Documents/X12932.pdf>

הריס-אולשק, ר. (2015). *שילוב עבודה משפחה : חלוקת התפקידים במשק הבית*. משרד הכלכלה : מחקר וכלכלה.  
<https://employment.molsa.gov.il/Research/Documents/X13046.pdf>

הרצברג, ח. (תשע"ח). מה קרה לחיים שלנו. פנינים, 373 ("בתוך הקהילה"), 36-37.

הרצוג, ח. (1994). *נשים ריאליות – נשים בפוליטיקה המקומית בישראל*. מכון ירושלים לחקר ישראל.

הרצוג, ח. (2006). מגדר. בתוך א. רם ונ. ברקוביץ (עורכים), *אי-שוויון* (עמ' 220-227). אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

השל, א. י. (2012). *השבת – משמעותה לאדם המודרני* (תרגום : א. אבן-חן). ידיעות ספרים. (ראה אור במקור ב-1951).

וגשל, ש. (1988). *אושרה של אשת תלמיד חכם : חיי הנישואין : ייעוץ והדרכה*.

ווגנר, ד. (2015). *אבות אברכים : זהויות ותפקידים במשפחה החרדית בישראל*. חקר החברה החרדית, 2, 168-147.

- ווייס, ע. (2016, 28 בנובמבר) כך החרדים פיצחו את השיטה. כאן תאגיד השידור הישראלי. <https://www.kan.org.il/item/?itemid=233>
- וורגן, י. (2007). מערכת החינוך במגזר החרדי – תמונת מצב. הכנסת: מרכז המחקר והמידע. <http://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m01985.pdf>
- ווייסבלאי, א. (2012). לימודי ליבה במערכת החינוך החרדית. הכנסת: מרכז המחקר והמידע. <http://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m03113.pdf>
- ויניקוט, ד. ו. (1995). משחק ומציאות (תרגום: י. מילוא). עם עובד. (ראה אור במקור ב-1971).
- ויסמל מנור, ר. ונדיב, ר. (2010). עבודה ומשפחה בקרב נשים עצמאיות בישראל. בתוך ו. מילבאור ול. קוליק (עורכות), משפחות עובדות – הורים בשוק העבודה בישראל: היבטים חברתיים כלכליים משפטיים (עמ' 223-245). הוצאת פלס – החברה הכלכלית בע"מ.
- ויסמן, ד. (1993). חינוך בנות דתיות בתקופת השלטון הבריטי [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ויריליו, פ. (2006). המרחב הביקורתי (תרגום: א. רוזן). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1984).
- ורסנו-ברזילי, י. (2004, 22 במרץ). קידום קבוצות נשים: יזמות עסקית – חסמים ומענים. מצגת במסגרת יום עיון של משרד התמ"ת בנושא "נשים בשוק העבודה – אתגרים והזדמנויות". משרד הכלכלה: מנהל מחקר וכלכלה בתאריך. <http://www.moital.gov.il/NR/exeres/B8A00999-7C78-4308-8D9C-BDAB52001D3B.htm>
- זועבי, ח. אנסון, י. (2017). "ההתמקחות המרובה עם הפטריארכיה: פריון וילודה בעיני נשים ערביות אקדמאיות בישראל". סוציולוגיה ישראלית 19 (1), 67-91.
- זיזיק, ס. (2005). התבוננות מן הצד: מבוא לז'ק לאקאן דרך תרבות פופולרית (תרגום: ר. כהן). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1991).
- זיכרמן, ח. (2014). שחור כחול- לבן: מסע אל תוך החברה החרדית בישראל. ידיעות ספרים.
- זיכרמן, ח. (2016). תוכנית אסטרטגית לדיור לאוכלוסייה החרדית 2016-2035. משרד הבינוי והשיכון והמכון החרדי למחקרי מדיניות.
- זיכרמן, ח. (תשע"ז, יג' בניסן). אברכי כולל וחרדים עובדים – היש תקווה לאחוה? צריך עיון: חשיבה והגות חרדית. <https://iyun.org.il/article/%d7%9c%d7%a2%d7%91%d7%93%d7%94-%d7%95%d7%9c%d7%a9%d7%9e%d7%a8%d7%94-%d7%97%d7%a8%d7%93%d7%99%d7%9d-%d7%a2%d7%95%d7%91%d7%93%d7%99%d7%9d-%d7%a7%d7%95%d7%99%d7%9d-%d7%a8%d7%90%d7%a9%d7%95%d7%a0/d7%90/d7%91/d7%a8/d7%9b/d7%99-%d7%9b/d7%95/d7%9c/d7%9c-%d7%95/d7%97/d7%a8/d7%93/d7%99/d7%9d-%d7%94/d7%99/d7%a9-%d7%aa/d7%a7/d7%95/d7%95/d7%94-%d7%9c>
- זיכרמן, ח. וכהנר, ל. (2012). חרדיות מודרנית: מעמד ביניים חרדי בישראל. המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- זקס, ג'. (2016). עושר ועוני: ניתוח יהודי. בתוך ח. דגן וב. פורת (עורכים), מבקשי צדק: בין חברה לכלכלה במקורות היהודיים (עמ' 339-357). המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- זרחי, ר. (1995). מבנה ערכי עבודה של עובדי הוראה ממגזרים חינוכיים שונים: גישה השוואתית. [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת בר אילן.

חוק עבודת נשים, תשי"ד-1954. [https://fs.knesset.gov.il/2/law/2\\_lsr\\_209034.PDF](https://fs.knesset.gov.il/2/law/2_lsr_209034.PDF)

חוק עבודת נשים (תיקון מס' 55), התשע"ו-2016.

[https://fs.knesset.gov.il/20/law/20\\_lsr\\_347844.pdf](https://fs.knesset.gov.il/20/law/20_lsr_347844.pdf)

חי, ש. (2018, 20 בדצמבר). חרדיות מרוויחות פחות: הצעת חוק לביטול פערי השכר בין המגזרים השונים בישראל. *Ynet*. <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5430008,00.html>

חלבי, ר. (2000). הבניית זהות דרך מפגש עם האחר. בתוך ר. חלבי (עורך), *דיאלוג בין זהויות: מפגשי ערבים ויהודים בנווה שלום* (עמ' 92-112). הקיבוץ המאוחד.

חן, ע. (2012, 18 במאי). השתדלות: עד כמה? ערוץ 7.

<https://www.inn.co.il/Articles/Article.aspx/10420>

חניק, מ. (1999). בית, עבודה ומה שביניהם. סטטוס: *הירחון לחשיבה ניהולית*, 93, 46-48.

חקק, י. (2004). *בין קודש לתכל'ס: גברים חרדיים לומדים מקצוע*. מחקרי פלורסהיימר.

חקק, י. (2005). *רוחניות מול גשמיות בישיבות הליטאיות*. מחקרי פלורסהיימר.

חרותי-סובר, ט. (2017, 8 במרץ). העסקים של העצמאיות בישראל: קטנים, ללא עובדים ובשכר מינימום. *הארץ דה מרקר*. <https://www.themarker.com/career/1.3915786>

חרמון, ר., פורת, ח., פלדמן, י. וקריכלי-כץ, ת. (2018). *אפליה תעסוקתית בישראל: התמודדות מבדלת*. המכון הישראלי לדמוקרטיה.

טאנון, ד. (2003). *קצר: למה אין הבנה בין נשים וגברים* (תרגום: ב. קורות). מטר. (ראה אור במקור ב-1990).

טולדנו, א., זוסמן, נ., פריש, ר. וגוטליב, ד. (2009). השפעות גובה קצבאות הילדים על פרויקט הילודה. המוסד לביטוח לאומי: מנהל המחקר והתכנון.

[http://www.btl.gov.il/Publications/research/Documents/mechkar\\_101.pdf](http://www.btl.gov.il/Publications/research/Documents/mechkar_101.pdf)

טוקר, נ. (2015, 15 בספטמבר). האביב החרדי, ביום בו לכל החרדים יהיו סמרטפונים, *הארץ דה מרקר*. <https://www.themarker.com/advertising/1.2730400>

טוקר, נ. (2020, 27 באפריל). הקורונה יצרה בום באינטרנט החרדי – שעשוי להוביל לשינויי עומק חברתיים. *הארץ דה מרקר*. <https://www.themarker.com/advertising/premium-1.8801015>

טרגר, ק. (2016). שנינו יחד תחת מאבק אחד. אלכסון.

<https://alaxon.co.il/article/%D7%A9%D7%A0%D7%99%D7%A0%D7%95-%D7%99%D7%97%D7%93-%D7%AA%D7%97%D7%AA-%D7%9E%D7%90%D7%91%D7%A7-%D7%90%D7%97%D7%93>

טרנר, ו. (2004). *התהליך הטקסי: מבנה ואנטי מבנה* (תרגום: נ' רחמילביץ'), רסלינג. (ראה אור במקור ב-1969).

טרכטינגוט, י. (2014). יציאה לעבודה בקרב בני-ישיבות חרדים: הסיבות, החששות והתפיסות כלפיה. *כתב עת לחקר החברה החרדית*, כרך 1, 43-65.

[https://jerusalemstitute.org.il/wp-content/uploads/2019/07/%D7%99%D7%A6%D7%99%D7%90%D7%94-%D7%9C%D7%A2%D7%91%D7%95%D7%93%D7%94\\_pub.pdf](https://jerusalemstitute.org.il/wp-content/uploads/2019/07/%D7%99%D7%A6%D7%99%D7%90%D7%94-%D7%9C%D7%A2%D7%91%D7%95%D7%93%D7%94_pub.pdf)

יובל, י. (2016, 19 באוגוסט). מה זאת הצלחה. *Ynet*.

<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4843616,00.html>

- יונה, י. וגודמן, י. (2004). פתח דבר. בתוך י. יונה וי. גודמן (עורכים), מערבולת הזהויות : דיין ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל. מכון ון ליר הקיבוץ המאוחד.
- יזרעאלי, ד. (1997). משפחה ועבודה בחברה הישראלית : תרבות, מדיניות ונשים במשפחות שבהן שני מפרנסים בישראל. משפחה ודעת – מבט עכשווי על המשפחה, 107-80.
- יזרעאלי, ד. (1999). המיגדור בעולם העבודה. בתוך ד. יזרעאלי, א. פרידמן, ה. דהאן-כלב, ח. הרצוג, מ. חסן, ח. נוה וס. פוגל-ביזיאוי (עורכות), מין מגדר פוליטיקה (עמ' 167-215). הקיבוץ המאוחד.
- יסעור-בורוכוביץ', ד. ווסרמן, ו. (2017). השיח הדיאלקטי של נשים מצליחות עולות מאתיופיה עם קהילת המוצא שלהן. חברה ורווחה, לז (2), 258-233.  
<https://www.molsa.gov.il/CommunityInfo/Magazine/Documents/37-2%20isor%20borochovits%20d.pdf>
- יפה, א. (2004). להיות ילדה חרדית : פרקטיקות חיברות, שיח פדגוגי והבניית העצמי [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- כהן, ב. (2005). מצוקה ותעסוקה בחברה החרדית – מבט מבפנים. מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- כהן, ב. (2017, 13 ביוני). בין יזם חברתי למנהיג אזרחי. הרצאה שהוצגה ביום עיון מנהיגות אזרחית בקהילה חרדית. המכון הישראלי לדמוקרטיה.  
[https://www.idi.org.il/media/8783/manhigut\\_haredit\\_web.pdf](https://www.idi.org.il/media/8783/manhigut_haredit_web.pdf)
- כהן, ב. (2018). תלמידים מחפשים משמעות : טיפול נרטיבי בבית הספר. הוצאת פרדס.
- כהן, ב., מלחי, א., וקאופמן, ד. (2008). חרדים לעתידם : עמדות וחסמים ביחס ללימודים גבוהים במגזר החרדי. מכון ירושלים לחקר ישראל.
- כהן, ז. (2017, 13 באוגוסט). סוד קיום הבריאה : לימוד התורה. הידברות : אתר היהדות הגדול בעולם.  
<https://www.hidabroot.org/article/224205>
- כהן, נ. ואריאלי, ת. (2013). סביבת קונפליקט כשדה מחקר : אתגרים ומדגם כדור השלג. פוליטיקה, 22, 26-2.
- כהן, ל. (2009). התפתחות המבנה ההיררכי והמרחבי של האוכלוסייה החרדית בישראל [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. אוניברסיטת חיפה.
- כהן, ל. (2014). דו"ח מחקר הערכה מסכם לתוכנית "צופיה". משרד הכלכלה : מחקר וכלכלה.  
<http://employment.jdc.org.il/sites/default/files/knowledge-and-training/%D7%A6%D7%95%D7%A4%D7%99%D7%94.pdf>
- כהן, ל. (2017). נשים חרדיות מודרניות המתהלכות על "קו התפר" : מרחבים של זהות, אחרות וסולידריות. <http://app.oranim.ac.il/dvarim/wp-content/uploads/2017/11/%D7%9C%D7%99-%D7%9B%D7%94%D7%A0%D7%A8.pdf>
- כהן, ל. (2018). מובילות : מחקר הערכה מסכם. המכון הישראלי לדמוקרטיה וגוינט ישראל-תבת.
- כהן, ל. ומלאך, ג. (2019). שנתון החברה החרדית בישראל 2019. המכון הישראלי לדמוקרטיה.  
<https://www.idi.org.il/media/13727/the-yearbook-of-ultra-orthodox-society-in-israel-2019.pdf>
- כץ, ט. (2007). היחס והשימוש של קהילות דתיות לאינטרנט [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

- לאון, נ. (2014). חרדיות מזרחית: אידיאולוגיה קשיחה, זהות רכה. *כתב עת לחקר החברה החרדית*, 1, 1-20.
- לב, מ. (2019, 2 בספטמבר). הנשים החרדיות לא זקוקות להצלה. *הארץ*.  
<https://www.haaretz.co.il/opinions/premium-1.7777180>
- לב-און, א. ונריה-בן שחר, ר. (2009). פורום משלהן: עמדותיהן של הנשים הגולשות בפורומים סגורים המיועדים לנשים חרדיות. *מסגרות מדיה*, 4, 67-106.
- לב-און, א. ואדלר, א. (2015, 4 במאי). מכשולים ביצירת קשרים ואמון בקהילות מקוונות. *איגוד האינטרנט הישראלי*.  
<https://www.isoc.org.il/internet-il/articles-and-research/magazine/obstacles-in-forming-relationships-and-trust-in-online-communities>
- לובין, א. (2013). המרחב והמבט. בתוך ר' הלפרן (עורכת), *היכן אני נמצאת: פרספקטיבות מגדריות על מרחב* (עמ' 17-75). המכללה האקדמית בית ברל.
- לוטן, א. (2005). *מסמך רקע בנושא: קידום יזמות עסקית של נשים*. מוגש לוועדה לקידום מעמד האישה). הכנסת: מרכז מחקר ומידע.  
<https://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m03185.pdf>
- לוי, ד. ק. (2011). מזמן למרחב ולהיפך: שש מסות בביקורת התרבות. רסלינג.
- לוין, ח. (2009). *המגזר החרדי בישראל: העצמה תוך שילוב בתעסוקה*. משרד ראש הממשלה: המועצה הלאומית לכלכלה.  
[http://moodle.technion.ac.il/pluginfile.php/224164/mod\\_resource/content/0/UltraOrthodox\\_Employment\\_NEC\\_final.pdf](http://moodle.technion.ac.il/pluginfile.php/224164/mod_resource/content/0/UltraOrthodox_Employment_NEC_final.pdf)
- לוין פריימן, י. (2014). The "F" word: האם יש ליידע את משתתפי המחקר שמדובר במחקר פמיניסטי ובחוקרת פמיניסטית? השלכות, תגובות מרואיינים ורפלקסיה על דילמת היידוע. בתוך מ. קרומר-נבו, מ. לביא-אגיא וד. הקר (עורכות), *מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות* (עמ' 94-111). הקיבוץ המאוחד.
- לוינס, ע. (1986). *אתיקה והאינסופי, שיחות עם פיליפ נמו* (תרגום: אי מאיר בשיתוף עם שי ראם). הוצאת מאגנס. (ראה אור במקור ב-1982).
- לויצקי, נ. (2009). איכותו של המחקר האיכותני: המקרה הנרטיבי. בתוך: ע. ליבליך, ש. איתן, מ. קרומר-נבו, ומ. לביא-אגיא (עורכות), *סוגיות במחקר הנרטיבי*. העמותה לחקר האדם הרב-מימדי, המרכז הישראלי למחקר איכותני של האדם והחברה.
- לופו, י. (2003). *מפנה בחברה החרדית: הכשרה מקצועית ולימודים אקדמיים*. מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- לוק, ג'. (1997). *על הממשל המדיני* (תרגום: י" אור). הוצאת מאגנס.
- ליבוביץ, י. (1985). *אמונתו של הרמב"ם*. משרד הביטחון – האוניברסיטה המשודרת.
- ליבוביץ, י. (1999). אין לשאת מצב זה בעולמנו היום: מעמדה של האשה בהלכה בת זמננו". בתוך א. דוד, י. ליבוביץ וי. מזור (עורכים), *ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות מהתנ"ך ועד ימינו* (עמ' 163-168). משכל.
- ליבוביץ, מ. (1999). פרי ורבי ומלאי את הארץ: מי מצווה במצוות פרו ורבו? בתוך ד. י. אריאל, מ. ליבוביץ וי. מזור (עורכים), *ברוך שעשני אישה? האישה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימינו* (עמ' 127-137). משכל.
- ליבליך, ע. (1986). מעברים ומשברים של אמצע החיים אצל נשות קריירה מצליחות. *מגמות*, כ"ט(3), 256-267.



- ליבליך, ע. (2004). על הזמן הנשי. בתוך: הזמן מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר (עמ' 182-185). הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.
- ליבליך, ע. (2015). נרטיב אישי כפתח דבר. בתוך ר. גיוסלסון (עורך), כיצד לראיין למחקר איכותני: גישה התייחסותית (עמ' 9-23). מכון מופ"ת.
- ליבליך, ע., שחר, א., קרומר-נבו, מ., ולביא-אגיא, מ. (עורכות) (2009). סוגיות במחקר הנרטיבי: תבחיני איכות ואתיקה – סיכום קבוצות עניין. העמותה לחקר האדם הרב-מימדי והמרכז הישראלי למחקר איכותני של האדם והחברה.
- ליבליך, ע., תובל-משיח, ר., וזילבר, ת. (2010). בין השלם לחלקיו, ובין תוכן לצורה. בתוך ל. קסן ומ. קרומר-נבו (עורכות), ניתוח נתונים במחקר האיכותני (עמ' 21-42). אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- ליוש, ב. (2007). בין שומרת סף לסוכנת שינוי: נשים חרדיות בתחומי השכלה, פרנסה ופנאי, באור התיאוריה המעוגנת בשדה [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. אוניברסיטת בר-אילן.
- ליוש, ב. (2014). נשות הסף: נשים חרדיות מול השינוי המודרני. רסלינג.
- ליוש, ב. (2015). דרכי התמודדות של נשים חרדיות עם שינויים המתחוללים בחברתן בתחומי ההשכלה, התעסוקה והפנאי. חקר החברה החרדית, 3, 26-55.
- ליאון, נ. (2010). חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית. יד יצחק בן צבי.
- ליאון, נ. (2014). הסיטואציה המזרחית בחברה החרדית בישראל והתגובות לה. תרבות דמוקרטית 14, 161-191.
- ליאון, נ. (2014). חברת הלומדים – יש עתיד? אקדמות כט, 129-144.
- לם, צ. (2000). אידיאולוגיות ומחשבת החינוך. בתוך י. הרפז (עורך). לחץ והתנגדות בחינוך: מאמרים ושיחות (עמ' 127-149). ספריית פועלים.
- לפבר, א. (2005). ייצור המרחב. בתוך ר. קלוש וט. חתוקה (עורכות), תרבות אדריכלית: מקום, ייצוג, גוף (עמ' 178-200). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1974).
- לשם, ר. (2013). החוויה באינטראקציה: דיון בגישות מיקרו-סוציולוגיות וניתוח פעולות התמקדות [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת תל אביב.  
[https://www.tau.ac.il/tarbut/tezot/Leshem/Leshem\\_2013--Ha%20Xavaya%20ba%20Interaqiya--%5BMA%5D--Vol%20I.pdf](https://www.tau.ac.il/tarbut/tezot/Leshem/Leshem_2013--Ha%20Xavaya%20ba%20Interaqiya--%5BMA%5D--Vol%20I.pdf)
- מאוטר, מ. (2018). הדרת נשים חרדיות מלימוד תורה. חברה ותרבות א, 413-432.
- מאור, מ. ז. (תשנ"ד). המאמין לעומת המשתדל: ניסיון להבין את גדרי חובת ההשתדלות בהצלת חיים, פרנסה, שידוכים, מלחמות ומעמד חברתי. המכון למחקר תורני.
- מאיר, י. (2015, 18 במרץ). כור העוני הגואל. News 1 מחלקה ראשונה.  
<https://www.news1.co.il/Archive/003-D-100983-00.html>
- מוהנטי, צ. ט. (2006). תחת עיניים מערביות: הגות פמיניסטית ושיחים קולוניאליים. בתוך ד. באום, ד. אמיר, ר. גארב-ברייר, י. ברלוביץ. ד. גריינימן, ש. הלוי, ד. חרובי וס. פוגל-ביזאוי (עורכות). ללמוד פמיניזם: מקראה – מאמרים ומסמכי יסוד בחשיבה פמיניסטית (עמ' 415-442). הקיבוץ המאוחד. (ראה אור במקור ב-1988).
- מונק, י. והירש, ד. (עורכות) (2011). מגדר, תרבות וזהות. האוניברסיטה הפתוחה.
- מוצפי האלר, פ. (2007). לקרוא את כל הוקס בישראל: פמיניזם רדיקלי, חשיבה ביקורתית ואחוות האחיות החדשה. בתוך נ. ינאי, ת. אלאור, א. לובין, ח. נווה ות. עמיאל-האוזר

(עורכות), דרכים לחשיבה פמיניסטית – מבוא ללימודי מגדר (עמ' 581-617).  
האוניברסיטה הפתוחה.

מוצפי-האלר, פ. (2012). בקופסאות הבטון : נשים מזרחיות בפריפריה הישראלית. הוצאת מאגנס.

מוצפי-האלר, פ. (2017). סולידריות ומחקר חברתי פמיניסטי. דברים (מכללת אורנים), גיליון  
נובמבר 2017 – סולידריות ואחרים, עמ' 295-200.

מזרחי, נ. (2017). הסוציולוגיה בישראל לאן? מסוציולוגיה של חשד לסוציולוגיה של משמעות.  
מגמות, נא(2), 69-114.

מזרחי, ש. (2013). סוגיות מרכזיות בתחומי עבודת הוועדה לקידום מעמד האישה (מסמך לקראת  
הכנסת ה-19). הכנסת : מרכז מחקר והמידע.  
<https://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m03185.pdf>

מיטלמן, ח. (תשנ"ד). רחל אשת ר' עקיבא וברוריה אשת ר' מאיר כמודל לחיקוי. הגיגי גבעה ב',  
<http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/hagigey/rachel-2.htm>. 59-49

מילבאואר, ו. (2010). עבודה חלקית מהבית. בתוך ו. מילבאואר ול. קוליק (עורכות), משפחות  
עובדות : הורים בשוק העבודה בישראל (עמ' 143-163). פלס – חברה הכלכלית בע"מ.

מילצקי, י. (2015). נשים חרדיות בעולם התעסוקה : קריירה וזהות [חיבור לשם קבלת תואר  
מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.  
<http://arad.mscc.huji.ac.il/dissertations/H/JMS/001972707.pdf>

מילצקי, י. (2017). מפרנסות על החומה : נשים חרדיות במקומות עבודה הטרוגניים. המכון החרדי  
למחקרי מדיניות.

<https://machon.org.il/publication/%D7%A4%D7%A8%D7%A0%D7%A1%D7%95%D7%AA-%D7%A2%D7%9C-%D7%94%D7%97%D7%95%D7%9E%D7%94-%D7%A0%D7%A9%D7%99%D7%9D-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%95%D7%AA-%D7%91%D7%9E%D7%A7%D7%95%D7%9E%D7%95%D7%AA-%D7%A2>

מלאך, ג. (2011). "ברכה בעסקים" : דו"ח מסכם אודות "ברכה בעסקים" – תוכנית לעידוד יזמות  
עסקית במגזר החרדי. משרד הכלכלה : מנהל מחקר וכלכלה.

<http://www.tevet4u.org.il/files/wordocs/Blessing%20in%20Business%202010%20report.pdf>

מלאך, ג. (2014). על טהרת התואר : לימודים אקדמיים במגזר החרדי. מכון פלורסהיימר למחקרי  
מדיניות.

מלאך, ג. וכהן, ב. (2011). חרדים לאקדמיה. התאחדות הסטודנטים בישראל.

מלאך, ג. וכהנר, ל. (2016, 5 בדצמבר). הפרדה מגדרית ומגזרית בלימודים אקדמיים לאוכלוסייה  
החרדית : חוות דעת מוגשת למל"ג-ות"ת. [https://che.org.il/wp-](https://che.org.il/wp-content/uploads/2017/05/%D7%A4%D7%A8%D7%93%D7%94-%D7%9E%D7%92%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%95%D7%9E%D7%92%D7%96%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%91%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%90%D7%A7%D7%93%D7%9E%D7%99%D7%99%D7%9D.pdf)

[content/uploads/2017/05/%D7%A4%D7%A8%D7%93%D7%94-%D7%9E%D7%92%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%95%D7%9E%D7%92%D7%96%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%91%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%90%D7%A7%D7%93%D7%9E%D7%99%D7%99%D7%9D.pdf](https://che.org.il/wp-content/uploads/2017/05/%D7%A4%D7%A8%D7%93%D7%94-%D7%9E%D7%92%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%95%D7%9E%D7%92%D7%96%D7%A8%D7%99%D7%AA-%D7%91%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%90%D7%A7%D7%93%D7%9E%D7%99%D7%99%D7%9D.pdf)

מלאך, ג. וכהנר, ל. (2017). נגיעות מודרניות או חרדיות מודרנית? אומדן מספרי לתהליכי  
המודרניזציה בחברה החרדית. תרבות דמוקרטית, 17, 19-52.

מלאך, ג., כהן, ד. וזיכרמן, ח. (עורכים) (2016). מכניסה לתעסוקה לתעסוקה מכניסה : תכנית אב  
לתעסוקת חרדים. מחקר מדיניות 111, המכון הישראלי לדמוקרטיה.

מלאך, ג., כהנר, ל. ורגב, א. (2016). תכנית החומש של מלי"ג-ות"ת לאוכלוסייה החרדית לשנים תשע"ב-תשע"ו. מחקר הערכה והמלצות לחומש הבא (תשע"ז-תשפ"א).

<https://che.org.il/wp-content/uploads/2016/04/%D7%9E%D7%97%D7%A7%D7%A8-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%9D.pdf>

מלאך-פינס, א. (1997). פסיכולוגיה של המינים. כרך א'. האוניברסיטה הפתוחה.

מלחי, א. (2009). שימוש במחשב במגזר החרדי. משרד התמ"ת: מינהל מחקר וכלכלה.  
<http://www.economy.gov.il/Research/Documents/internetharedim.pdf>

מלחי, א. (2016). השכלה, תעסוקה ושכר של בוגרים חרדים שנתמכו בקרן קמח. משרד הכלכלה והתעשייה: מחקר וכלכלה.

<http://www.economy.gov.il/Research/Documents/X13277.pdf>

מלחי, א. ואברמובסקי, מ. (2016). שילוב בית משפחה ועבודה בקרב נשים חרדיות: סיכום תמות מרכזיות במסגרת מחקר איכותני. משרד הכלכלה: מחקר וכלכלה.

<http://www.economy.gov.il/Research/Documents/X13007.pdf>

מלחי, א., מלאך, ג., ופרידמן, ש. (2020). חרדים לקורונה: התמודדות המגזר החרדי עם מגפת הקורונה והמלצות למדיניות. המכון הישראלי לדמוקרטיה.

[http://fs.knesset.gov.il/23/Committees/23\\_cs\\_bg\\_570661.pdf](http://fs.knesset.gov.il/23/Committees/23_cs_bg_570661.pdf)

מן, ר. (2017, 1 ביוני). הרנסנס של הדיגיטל החרדי. העין השביעית.

[https://www.the7eye.org.il/250637#\\_ftn1](https://www.the7eye.org.il/250637#_ftn1)

מן, י. וקובו-רום, ע. (2020). נשים חרדיות בשוק העבודה: אפליה מרובה – ניתוח פניות לקו הפתוח לזכויות נשים חרדיות בעבודה. שדולת הנשים בישראל. <https://iwn.org.il/wp-content/uploads/2020/12/%D7%93%D7%95%D7%97-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%95%D7%AA-%D7%91%D7%A9%D7%95%D7%A7-%D7%94%D7%A2%D7%91%D7%95%D7%93%D7%94-%D7%90%D7%A4%D7%9C%D7%99%D7%94-%D7%9E%D7%A8%D7%95%D7%91%D7%94.pdf>

מנדה-לוי, ע. (2011). על קצה המקום. רסלינג.

מניפז, א., אברהמי, י. ולרנר, מ. (2007). דוח לאומי: יזמות בישראל. מרכז עירא לעסקים קטנים, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, והארגון הבינלאומי לחקר יזמות עסקית.

מקלוהן, מ. (1995). המדיום הוא המסר. בתוך ד. כספי (עורך), תקשורת המונים: זרמים ואסכולות מחקר – מקראה (עמ' 26-35). האוניברסיטה הפתוחה. (ראה אור במקור ב-1964).

מקלוהן, מ. (2002). להבין את המדיה (תרגום: ע. שורר). בבל. (ראה אור במקור ב-1964).

מרציאנו, ר. וקאופמן, ד. (2012). השתלבות אקדמאים חרדים בעבודה. משרד הכלכלה: מנהל מחקר וכלכלה. <http://www.tamas.gov.il/NR/rdonlyres/9345280D-430D-4EE7-9E80-926A71B346D0/0/X12122.pdf>

משרד הכלכלה. (2009). החרדים בישראל: דיוקן האוכלוסייה ומאפייני תעסוקה 2002-2007. משרד הכלכלה: מנהל מחקר וכלכלה.

[http://www.moital.gov.il/NR/rdonlyres/8C136861-C4E9-432F-BEC1-88DB2735BA25/0/ortodox\\_employment.pdf](http://www.moital.gov.il/NR/rdonlyres/8C136861-C4E9-432F-BEC1-88DB2735BA25/0/ortodox_employment.pdf)

נוביס-דויטש, נ. ורובין, א. (2017). "אני לומדת למבחן ולא לחיים" – האומנם? ממידור לחיבור בהתמודדותן של סטודנטיות חרדיות עם שניות תרבותית. *תרבות דמוקרטית*, 17, 240-203.

נחשוני, ק. (2020, 30 באוגוסט). אפקט הקורונה במגזר החרדי: זינוק של 39% בהתחברות לאינטרנט. *Ynet*. <https://www.ynet.co.il/judaism/article/SJQf5NYQv>

נריה בן שחר, ר. (2008). *הנשים החרדיות ותקשורת ההמונים בישראל: דפוסי חשיפה ואופני קריאה* [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.

נריה בן שחר, ר. (2011). "והאריכו נא שמלותיכן למען קדושת עמנו וקדושת בנותינו": שיח הצניעות במדורי הנשים בעיתונות החרדית 1960-1989. בתוך מ. שילה וג. כ"ץ (עורכים), *עיונים בתקומת ישראל: מגדר בישראל – מחקרים חדשים על מגדר ביישוב ובמדינה* (עמ' 580-622). מכון בן גוריון ואוניברסיטת בן גוריון בנגב.

נריה בן שחר, ר. (2015). "להיות אישה של תלמיד חכם". כיצד נתפסת המציאות החברתית-כלכלית של 'חברת הלומדים' בעיני נשים חרדיות. *חקר החברה החרדית*, 2, 169-192.

נריה בן שחר, ר. ולב-און, א. (2013). מגדר, דת וטכנולוגיה חדשה: תפיסות, עמדות, דפוסי התנהגות ושימוש באינטרנט בקרב נשים חרדיות העובדות בסביבות עבודה ממוחשבות. *מגמות*, מט (2) 272-306.

סופוקלס (1981). *אדיפוס המלך* (תרגום: א. שבתאי). שוקן. (נכתב במקור בשנת 428 לפנה"ס).

סופר-פורמן, ח. (2012). שילוב קבוצות מיעוט בשוק העבודה: המקרה של החרדים בישראל [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. אוניברסיטת תל אביב.

<https://www.movilot.org.il/wp-content/uploads/2017/02/%D7%97%D7%92%D7%99%D7%AA-%D7%A1%D7%95%D7%A4%D7%A8-%D7%A4%D7%A8%D7%9E%D7%9F.pdf>

סטרן, ד., ברושווילר-סטרן, נ. ופרילנד, א. (2000). *הולדתה של אם* (תרגום: י. עברון). מודן. (ראה אור במקור ב-1997)

סיון, ע. (1991). *תרבות המובלעת*. אלפיים, 4, 45-98.

סיון, ע. (2004). *תרבות המובלעת*. בתוך ע. סיון, ג. אלמונד וס. אפלבי (עורכים), *קנאות דתית מודרנית: יהדות, נצרות, איסלאם, הינדואיזם* (עמ' 29-107). משכל.

סיון, ע. וקפלן, ק. (2003). פתח דבר. בתוך ע. סיון וק. קפלן (עורכים), *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?* (עמ' 7-10). מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

סילברסטון, ר. (2006). *מדוע ללמוד מדיה* (תרגום: ג. אלגת). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1999).

סירקין, נ. (2016). ערכה של השבת. בתוך ח. דגן וב. פורת (עורכים), *מבקשי צדק: בין חברה לכלכלה במקורות היהודיים* (עמ' 77-80). המכון הישראלי לדמוקרטיה.

סלינגר, ג'. ד. (1975). *התפסן בשדה השיפון* (תרגום: א. יבין וד. דורון). עם עובד. (ראה אור במקור ב-1951).

סעיד, א. (2000). *אוריינטליזם* (תרגום: ע. זילבר). עם עובד. (ראה אור במקור ב-1978).

עוזיאלי, ש. ויפרא, ש. (2007). *תעסוקת חרדים בישראל: תמונת מצב והמלצות לשיפור*. מכון מילקן. [http://www.mifellows.org/research/HEB\\_S/20-HB-S.pdf](http://www.mifellows.org/research/HEB_S/20-HB-S.pdf)

עיר-שי, ר. וציון וולדקס, ת. (2012). הפמיניזם האורתודוקסי-המודרני בישראל: בין נומוס לנרטיב. *משפט וממשל*, טו, 233-327. אוניברסיטת חיפה. <https://law.haifa.ac.il/images/lawGov/Vol15/05-ir.pdf>



פינק, ד. ה. (2019). *מתי? הסודות המדעיים של התזמון המושלם* (תרגום: ת. זילברג). מטר. (ראה אור במקור ב-2018).

פיקאר, א. (2012). *הלכה בעולם חדש: שיח רבני בחברה מודרנית*. מכון שלום הרטמן.

פישמן, י. (2011). על קו התפר: גבולות גיאוגרפיים, דמוגרפיים, תרבותיים ולשוניים בזהותן של סטודנטיות ערביות באוניברסיטה העברית. [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.

פישר, ע. (2011). קפיטליזם בעידן התקשורת הדיגיטלית. רסלינג.

פלאפון. (n.d.). *תנאי שירות – שירות סינן אתרים*.

<http://www.pelephone.co.il/web/corporate/tos.aspx?id=768&appid=181>

פלג, מ. (2015, 9 בספטמבר). כסף זה לא הכול בחיים: היזמות החברתית מרימה ראש. גלובס. <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001052602>

פלדמן, מ., שמלצר, מ., סחייק, ר., פסטרנק, מ., קלושקה אסנין, י., יונה-עמדי, ד. וגאלו, א. (2014). נדלה מאתר הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה

<https://www.movilot.org.il/wp-content/uploads/2015/04/%D7%AA%D7%9B%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA-%D7%9B%D7%9C%D7%9B%D7%9C%D7%99%D7%95%D7%AA-%D7%A9%D7%9C-%D7%94%D7%90%D7%95%D7%9B%D7%9C%D7%95%D7%A1%D7%99%D7%99%D7%94-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%AA-%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C-1998-2010.pdf>

פלדמן, נ. (2015). *הון בריאותי ומדיקולטורייזציה בחברת המשתדכים' החרדית* [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת תל אביב.

<http://primage.tau.ac.il/libraries/theses/humart/free/002533814.pdf>

פפר, י. (תשע"ז, ג' בסיוון). לקראת מעמד בנייים חרדי. *צריך עיון: חשיבה והגות חרדית*.

<https://iyun.org.il/article/%D7%9C%D7%A7%D7%A8%D7%90%D7%AA-%D7%9E%D7%A2%D7%9E%D7%93-%D7%91%D7%99%D7%A0%D7%99%D7%99%D7%99-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99>

פרבר, מ. (2013). חלוקת תפקידים במשפחה, קונפליקט משפחה-עבודה ומניעים ליציאה לעבודה: השוואה בין נשים חרדיות העוסקות בטכנולוגיה עילית לנשים חרדיות העוסקות בהוראה [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. אוניברסיטת בר-אילן.

פרדס, א. (ל.ת.). *שיח של חשד ושיח של אמון – דונה אורנג' נדלה בתאריך 27.12.2020* מאתר

<https://www.pardess.info/%d7%91%d7%99%d7%9f-%d7%94%d7%a8%d7%9e%d7%a0%d7%95%d7%99%d7%98%d7%99%d7%a7%d7%94-%d7%a9%d7%9c-%d7%97%d7%a9%d7%93-%d7%9c%d7%94%d7%a8%d7%9e%d7%a0%d7%95%d7%99%d7%98%d7%99-%d7%a7%d7%94-%d7%a9%d7%9c/>

פרויד, ז. (1988). השלילה. בתוך *מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות* (תרגום: חיים איזק, עמ' 174-171). דביר. (ראה אור במקור ב-1925).

פרוני, א. (עורכת) (2004). *הזמן: מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

פרוש, א. (2001). *נשים קוראות: יתרונה של שוליות בחברה היהודית במזרח אירופה במאה התשע-עשרה*. עם עובד.

- פרי-חזן, ל. (2018). הסדרת לימודי ליבה בחינוך החרדי בפרספקטיבה השוואתית. *משפט חברה ותרבות*, א, 525-493.
- פריאל, ב. (2002). האחר והזמן. *שיחות*, טז(2), 172-166.
- פרידמן, א. (1996). *באה מאהבה: אינטימיות וכוח בזהות הנשית*. הקיבוץ המאוחד.
- פרידמן, א. (2018). *דיאלוג בקמפוס: ערבים ויהודים במרחב משותף*. הקיבוץ המאוחד.
- פרידמן, י., שאול-מנע, נ., פוגל, נ., רומנוב, ד., עמדי, ד., פלדמן, מ., סחייק, ר., שיפריס, ג., ופורטנוי, ח. (2011). *שיטות מדידה ואמידת גודלה של האוכלוסייה החרדית בישראל*. (נייר טכני מס' 25). נדלה מאתר הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. <http://www.cbs.gov.il/www/publications/tec25.pdf>
- פרידמן, מ. (1988). *האישה החרדית: דפי דיין*. מכון ירושלים לחקר ישראל.
- פרידמן, מ. (1991). *החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים*. מכון ירושלים לחקר ישראל.
- פרידמן, מ. (1995). *האישה החרדית*. בתוך י. עצמון (עורכת), *אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין-תחומי* (עמ' 273-290). מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- פרידמן, מ. (1998). *כל כבודה בת מלך חוצה: האישה החרדית*. בתוך ד. אריאל, מ. ליבוביץ וי. מזור (עורכים). *ברוך שעשני אישה?* (עמ' 189-205). משכל.
- פרל, מ. (2003). *בעיניים פקוחות: מנגנון ההרס העצמי של הכלכלה הישראלית – הסיפור האמיתי*. כתר.
- פרנקל, ב. (2019, 18 ביוני). הלמ"ס: יותר ממחצית מהנשים המועסקות עברו שינוי תעסוקתי בעקבות לידה. *Ynet*. <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5527064,00.html>
- פרנקל, ו. (1970). *האדם מחפש משמעות: ממחנות המוות אל האקזיסטנציאליזם*. מבוא ללוגותרפיה. (תרגום: ח. איזק). דביר. (ראה אור במקור ב-1946).
- פרנקל, מ. (2011). *מדיניות שילוב עבודה – משפחה: ממצאים מארגונים בינלאומיים, מדינות ומעסיקים – סקירת ספרות*. משרד התמ"ת: מחקר וכלכלה. <https://employment.molsa.gov.il/Research/Documents/X11501.pdf>
- פרץ, ג. (2020, 6 באפריל). הציבור החרדי מסתער על האינטרנט: המשבר יצר ביקוש שיא. *גלובס*. <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001324652>
- פרץ, ס. (2018, 29 ביוני). לא צריך מחקרים: מצאנו את האנשים הכי מאושרים בארץ. *הארץ* דה מרקר. <https://www.themarker.com/career/premium-1.6220785?lts=1603575457797>
- צבר בן-יהושע, נ. (2001). מבוא, ההיסטוריה של המחקר האיכותי, השפעות וזרמים. בתוך נ. צבר בן-יהושע, (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותי* (עמ' 13-28). דביר.
- צבר בן-יהושע, נ. (2016). תפיסות, אסטרטגיות וכלים מתקדמים. בתוך נ. צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני: תפיסות אסטרטגיות וכלים מתקדמים* (עמ' 11-22). מכון מופ"ת.
- צבר בן-יהושע, נ. ודושניק, ל. (2006). "של מי הסיפורים האלה?" התמודדות אתית במחקר האיכותי.
- צורן, ג. (1997). *טקסט, עולם, מרחב*. הקיבוץ המאוחד והמכון הישראלי לפואטיקה ולסמיוטיקה ע"ש פורטר.

- צ'רנוביצקי, מ., ופלדמן, ד. (2018). *החצר האחורית של החינוך בישראל – מערכת החינוך החרדית: תמונת מצב והמלצות מדיניות*. קרן ברל כצנלסון, עיר ואם, שותפות לעתיד ישראל. <http://www.berl.org.il/wp-content/uploads/2018/02/%D7%93%D7%95%D7%97-%D7%9E%D7%A2%D7%A8%D7%9B%D7%AA-%D7%94%D7%97%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%9A-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%AA.pdf>
- צרפתי, א. ובלייס, ד. (2002). בין מובלעת תרבותית למובלעת וירטואלית – החברה החרדית והמדדה הדיגיטלית. *קשר*, 32, 47-55.
- צרפתי, א. ולירן-אלפר, ד. (2010). ברוך שלא עשני אישה? ניצני שיח נשי-פמיניסטי בעיתונות החרדית המסחרית. *קשר*, 40, 126-138.
- קבוצת אליוט ישראל. (2019). *סוף שנת המס 2018, לקראת שנת 2019*. <http://www.allriott.co.il/Alliott/>
- קחת, ח. (2008). *פמיניזם ויהדות: מהתנגשות להתחדשות*. משרד הביטחון – ההוצאה לאור.
- קוהוט, ה. (2005). *כיצד מרפאת האנליזה? (תרגום: א. אידן)*. עם עובד. (ראה אור במקור ב-1984).
- קול, ע. ולב-און, א. (2014). *רשתות חברתיות מקוונות וקבלת החלטות רכישה*. משרד הכלכלה: מחקר וכלכלה. <https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/social-networks-and-purchasing-decision-making>
- קוליק, ל. (2013). *תחושת העצמה וחוסן תעסוקתי בקרב נשים חרדיות המצויות בשוק העבודה*. מכון שמואל נאמן, הטכניון. <http://www.btl.gov.il/Mediniyut/BakashatNetunim/dohot/Pages/137.aspx>
- קוליק, ל. וליברמן, ג. (2016). ריבוי תפקידים, קונפליקט תפקידים ותחושת דחק בקרב אימהות עובדות. *מגמות*, 3(3), 180-215.
- קולקטיב נהר קומבהי (1977). הצהרה של פמיניזם שחור. בתוך ד. באום, א. דלילה, ר. ברייר-גארב, י. ברלוביץ, ד. גריינמין, ש. הלוי, ד. חרובי, וס. פוגל-ביזיאוי (עורכות) (2006), *ללמוד פמיניזם: מקראה (עמ' 154-164)*. מגדים.
- קון, ת. (2005). *המבנה של מהפכות מדעיות (תרגום: י. מלצר)*. ידיעות ספרים. (ראה אור לראשונה ב-1962)
- קונל, ר. (2009). *גברויות (תרגום: ע. וולקשטיין)*. הוצאת פרדס. (ראה אור לראשונה ב-1995).
- קורקוס, ע. וכץ, מ. (2017). חלוקת התפקידים במשפחות חרדיות לעומת משפחות חילוניות. *חברה ורווחה*, 2(2), 147-168.
- קושנירוביץ, נ. והיילברון, ס. (2006). *מימון עסקים בבעלות יזמים מקרב העולים*. המכון להגירה ולשילוב חברתי, פרסום מספר 6.
- קזין, א. (2008). *על הנוחות*. בבל.
- קיי, א. (2012). הנטיות והציפיות התעסוקתיות של גברים חרדים ישראלים. בתוך ק. קפלן ונ. שטרלר (עורכות), *מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית בישראל ובחברה (עמ' 165-175)*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- קלעגיי, ת. וכהן, א. (2017). ציות וסמכות במובלעת שמרנית הנאלצת להיפתח לסביבה: מקרה הבוחן של רכישת השכלה אקדמית. *תרבות דמוקרטית*, 17, 241-266.
- קלעגיי, ת. ובראון-לבינסון, א. (2017). משמרנות מתגוננת לשמרנות מתמודדת: אסטרטגיות התרבות של חרדים אקדמאים במרחב התעסוקתי. *חקר החברה החרדית*, 4, 28-54.



- קמחי, א. (2012). סדרת ניירות מדיניות: מגמות בשוק העבודה: פערים בשיעורי התעסוקה ובשכר. מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל.  
<http://taubcenter.org.il/tauborgilwp/wp-content/uploads/H-2012.07-Kimhi.pdf>
- קמיר, א. (2014). האם בישראל האישי הנשי הוא פוליטי? הפליית נשים מבית, הדרתן במרחב הציבורי וחינוך פוליטי בישראל. בתוך נ. מיכאלי (עורך), *כן בבית ספרנו: מאמרים על חינוך פוליטי* (עמ' 123-151). הקיבוץ המאוחד, מכון מופ"ת.
- קמיר, א. (2019, 25 באוגוסט). את הנשים החרדיות מפקירים פעמיים. הארץ.  
<https://www.haaretz.co.il/opinions/premium-1.7739659>
- קסיר (קלינר), נ. (2019, 21 בינואר). דוח העוני עושה עוול למגזר החרדי. גלובס.  
<https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001269698>
- קסיר (קלינר), נ. ורומנוב, ד. (2017). *רווחה ויציבות פיננסית בחברה החרדית: עניים אך מצליחים לחסוך*. המכון החרדי למחקרי מדיניות.
- קסיר (קלינר), נ. וצחור-שי, א. (2017). *על תרבות ועוני בחברה החרדית: היבטים שונים של עוני בחברה החרדית*. המכון החרדי למחקרי מדיניות.
- קסיר (קלינר), נ., שהינו-קסלר, ש. וצחור-שי, א. (2018). בין בחירה לאין בחירה: מה משפיע על היקף שעות העבודה של נשים חרדיות? *משפט, חברה ותרבות* א', 456-433.
- קסיר, א. (תשט"ו). *מסה על האדם: אקדמה לפילוסופיה של תרבות האדם* (תרגום: י. לנדא. ור. עמית). עם עובד. (ראה אור במקור ב-1944).
- קפלן, ע. וכרכבי סבאח, מ. (2017). *עבודות שקופות בישראל: דוח מחקר למוסד לביטוח לאומי*. מכון ון ליר ושוות, המרכז לקידום נשים בזירה הציבורית.
- קפלן, ק. (2001). כלי התקשורת בחברה החרדית בישראל. *קשר*, 30, 18-30.
- קפלן, ק. (2003). חקר החברה החרדית בישראל: מאפיינים, הישגים ואתגרים. בתוך ע. סיון וק. קפלן (עורכים), *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?*, (עמ' 224-278). מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- קפלן, ק. (2007). יציאת נשים חרדיות לעבודה, בתוך ק. קפלן (עורך), *בסוד השיח החרדי* (עמ' 203-244). מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- קפלן, ק. (2013). מוסדות חינוך בחברה החרדית במחצית השנייה של תקופת המנדט הבריטי ומקומם בשיקומה לאחר השואה. *ישראל* 21, 179-202.
- קפלן, ק. (2017). חקר החברה היהודית הדתית בישראל: הישגים, החמצות ואתגרים. *מגמות*, נא(2), 207-250.
- קפלן, ק. ושטדלר, נ. (2009). *מנהיגות וסמכות בחברה החרדית בישראל – אתגרים וחלופות*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- קפלן, ק. ושטדלר, נ. (2012). מבוא: פניה המשתנות של החברה החרדית בישראל – מהישרדות לנוכחות, התחזקות וביטחון עצמי. בתוך ק. קפלן ונ. שטדלר (עורכות), *מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית ובחברה* (עמ' 11-30). מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- קציר, ש. ופרי-חזן, ל. (2018). *החינוך הממלכתי-חרדי: מהקמה להתבססות*. המרכז ללאום, דת ומדינה.
- קרומר-נבו, מ. ולביא אגיא, מ. (2009). לעשות משהו בקשר לזה: מחקר ומדיניות. *ביטחון סוציאלי*, 81, 75-106.

- קרומר-נבו, מ. וקומס, מ. (2012). הצטלבות מיקומי שוליים : מסגרת מושגית לפרקטיקה של עבודה סוציאלית פמיניסטית עם נערות. *חברה ורווחה, לב* (3), 374-347.
- קריסטבה, ז'. (2004). *בראשית הייתה אהבה : פסיכואנליזה ואמונה* (תרגום : ע. סקברר). רסלינג. (ראה אור במקור ב-1985)
- קריסטבה, ז'. (2010). *זרים לעצמנו* (תרגום : ה. קרס). תל אביב : רסלינג. (ראה אור לראשונה ב-1988).
- קרלינסקי, נ. (2004). קולות מן החברה החרדית הישראלית של ראשית המאה העשרים ואחת. *ישראל, 6*, 196-187.
- קרניאלי, מ. (2010). יחסי מספר-חוקר במחקר הנרטיבי : למי שייך הסיפור? בתוך ר. תובל-משיח וג. ספקטור-מרזל (עורכות), *מחקר נרטיבי : תיאוריה, יצירה ופרשנות* (עמ' 177-196). הוצאת מאגנס.
- קרק, ר., גלילי, א. ופויירשטיין, ת. (2009). *עצמאות ויזמות של נשים ערביות, כפריות ובדוויות בישראל*. ירושלים : מחקרי פלורסהיימר, האוניברסיטה העברית.
- קצירגין, ע. (2013). על ההורה "הטוב" ועל ההורה "האחר": "האחרה" (Othering) והדרה בשיח מומחים לקשיי למידה. *דברים, כתב עת אקדמי רב-תחומי* 6, 77-98.
- רגב, א. (2013). השכלה ותעסוקה במגזר החרדי. בתוך ד. בן דוד (עורך), *דוח מצב המדינה – חברה, כלכלה ומדיניות 2013*. מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל. <http://taubcenter.org.il/tauborgilwp/wp-content/uploads/State-of-the-Nation-Report-2013-Hebrew.pdf>
- רגב, א. (2017). *דפוסי השתלבות החרדים בשוק העבודה : ניתוח פנים-חרדי והשוואה רב-מגזרית : מתוך "דוח מצב המדינה 2017"*. מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל. [http://taubcenter.org.il/wp-content/files\\_mf/harediintegrationheeb.pdf](http://taubcenter.org.il/wp-content/files_mf/harediintegrationheeb.pdf)
- רובין, א. ונוביס-דויטש, נ. (2017). נשים חרדיות באקדמיה : מסורת, מודרניה וחששות מווסתים. *מגמות, נב* (2), 109-104.
- רונאל, א. (2006) *טיפשות* (תרגום : ע. שורר, ד. ק' לוי). הוצאת רסלינג. (ראה אור לראשונה ב-2002).
- רוזין, ט. (2000). *מה זה בכלל פמיניזם*. זמורה-ביתן.
- רוזנאו, ש. וגילת, י. (תש"פ). יחסי משפחה-עבודה בקרב נשים חרדיות ונשים חילוניות העובדות במערכת החינוך. *הייעוץ החינוכי, כ"א*, 231-256.
- רוזנברג, ח. (2014). "המנוי אינו זמין כעת" : מרחבים אישיים, ארגוניים וחברתיים בעידן הטלפון הנייד. [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- רוזנברג, ח., בלונדהיים, מ. וכ"ץ, א. (2016). "שוברי החומות" : פיקוח, גבולות, והמערכה על 'הסלולרי הכשר' בחברה החרדית. *סוציולוגיה ישראלית, יז* (2), 115-136.
- רוזנטל כץ, ג. (2004). *מתן ללא משא – גמ"חים בחברה החרדית* [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- רוטנברג, ק. (2018). עלייתו של הפמיניזם הניאו-ליברלי. *תיאוריה וביקורת, 50*, 474-437.
- רוס, ת. (2007). *ארמון התורה ממעל לה : על אורתודוקסיה ופמיניזם*. עם עובד.
- רוסו, ז'. ז'. (2006). *על האמנה החברתית* (תרגום : י. אור). הוצאת מאגנס. (ראה אור במקור ב-1762).

- רותם, י. (1999). חיים. בתוך ד. י. אריאל, מ. ליבוביץ' וי. מזור (עורכים), *ברוך שעשני אישה? האישה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימינו* (עמ' 19-26). משכל.
- רימלט, נ. (2018). תוכניות אקדמיות נפרדות לחרדים: בין הנגשה ושילוב למדיניות מעודדת הפרדה. *משפט, חברה ותרבות א*, 412-363.
- רמתי, מ. (2011, 10 במרץ). מוחמד יונס, חתן פרס נובל לשלום, מודח מ"בנק העניים", *הארץ*.  
<https://www.haaretz.co.il/misc/1.1166465>
- רנן-ברזילי, א. (2012). הורים א/עובדים: רב-ממדיות והפמיניזם החברתי של מעמד הפועלות – תשתית תאורטית לשילוב משפחה ועבודה בישראל. *עינוי משפט*, 35(2), 352-307.
- שביט, ט. (2020, 17 בפברואר). מה אפשר ללמוד מהחרדים על אושר? *זמן ישראל*.  
<https://www.zman.co.il/82515>
- שוורץ, א. (מרץ, 2008). *עידוד התעסוקה של נשים חרדיות* (מוגש לוועדת העבודה, הרווחה והבריאות). נדלה מאתר הכנסת: מרכז המחקר והמידע, המחלקה לפיקוח תקציבי.  
<http://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m02006.pdf>
- שוורץ-אלטשולר, ת. (עורכת) (2012). *פרטיות בעידן של שינוי*. המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- שורק, א. (1999). כבר לא חרדות לעסקים. סטטוס: *הירחון לחשיבה ניהולית* 93, 24-18.
- סטדלר, נ. (2001). *קודש וחול בתפישת העבודה: המקרה של האורתודוכסיה היהודית בישראל* [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- סטדלר, נ. (2003). להתפרנס או לחכות לנס: המלכוד החרדי והשתקפותו ביחסי תורה ועבודה. בתוך ע. סיון וק. קפלן (עורכים), *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?* (עמ' 32-55). הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.
- שטייר, ח. (2010). סוף עידן "המפרנס היחיד": משפחות בנות שני מפרנסים בישראל. בתוך ו. מילבאור ול. קוליק (עורכות), *משפחות עובדות – הורים בשוק העבודה בישראל: היבטים חברתיים, כלכליים ומשפטיים* (עמ' 17-45). הוצאת פלס – החברה הכלכלית בע"מ.
- שטרית, מ. (2017). *איזהו גיבור? גיבורי על בסרטי קולנוע* [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך].  
<http://aranne5.bgu.ac.il/others/ShitritMichal1988.pdf>
- שטרן, א. (תשע"ז, א' בניסן). לעבדה ולשמרה: כיצד נצמיח בני-תורה העובדים לפרנסתם. *צריך עיון: חשיבה והגות חרדית*.  
<https://iyun.org.il/article/%D7%A2%D7%91%D7%93%D7%94-%D7%95%D7%9C%D7%A9%D7%9E%D7%A8%D7%94-%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%A2%D7%95%D7%91%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%A7%D7%95%D7%99%D7%9D-%D7%A8%D7%90%D7%A9%D7%95%D7%A0>
- שטרן, א., כנען, ש. ועוזיאל-כרמל, ט. (2006). *דוח מסכם: צרכי הדיור של המגזר החרדי*. משרד הבינוי והשיכון.  
<http://www.moch.gov.il/Research/Pages/Research.aspx?ListID=dadb1a89-b320-4db2-b0c8-24ca4e50de16&WebId=fe384cf7-21cd-49eb-8bbb-71ed64f47de0&ItemID=66>
- שלו, י. (2012, 21 באוקטובר). האם אתה מתאים להיות עצמאי? *כלכליסט*.  
<https://www.calcalist.co.il/money/articles/0,7340,L-3585398,00.html>
- שלג, י. (2000). *הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל*. כתר.
- שלהב, י. (2005). נשים חרדיות בין שני עולמות. *מפנה*, 46, 55-53.

- שלסקי, ש. (2006). דילמות אתיות במחקר מגדרי בחינוך. *שבילי מחקר*, 13, 47-55.
- שלסקי, ש. ואריאלי, מ. (2001). מהגישה הפרשנית לגישות פוסט-מודרניות בחקר החינוך. בתוך נ. צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותי* (עמ' 76-31). דביר.
- שמעוני, ש. (2016). התיאוריה המעוגנת בשדה. בתוך נ. צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני: תפיסות, אסטרטגיות וכלים מתקדמים* (עמ' 141-178). מכון מופ"ת.
- שניר-גיונסון, ע. (2017). *משבילי הפרנסה למרחבי העשייה: המקרה של נשים יזמיות חרדיות* [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- [https://public-policy.huji.ac.il/sites/default/files/public-policy/files/thesiss\\_final\\_adi\\_snir.pdf](https://public-policy.huji.ac.il/sites/default/files/public-policy/files/thesiss_final_adi_snir.pdf)
- שנער, ד. (2001). אינטרנט: תקשורת, חברה ותרבות. בתוך ד. שנער (עורך), *אינטרנט: תקשורת, חברה ותרבות* (עמ' 5-38). האוניברסיטה הפתוחה.
- שפיגל, א. (2011). "ותלמוד תורה נגד כולם": חינוך חרדי לבנים בירושלים. מכון ירושלים לחקר ישראל.
- שפרינג, ד. (2016). אתיקה במחקר החינוכי: עקרונות יסוד, אסדרה פורמלית וועדות מוסדיות. *ביטאון מכון מופ"ת*, 59, 28-33.
- שקדי, א. (2003). *מילים המנסות לגעת. הוצאת רמות*.
- שקדי, א. (2011). *המשמעות מאחורי המילים: מתודולוגיות במחקר איכותני – הלכה למעשה. רמות*.
- שרקי, א. (תשס"ג). נשמת היחיד והעולם. שיעורי וכתביו של הרב אורי עמוס שרקי. [http://ravsherki.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1581:15811581&catid=278&Itemid=100513](http://ravsherki.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1581:15811581&catid=278&Itemid=100513)
- ששון-לוי, א. (2006). *זהויות במדים: גבריות ונשיות בצבא הישראלי. הוצאת מאגנס*.
- תובל משיח, ר. (2000). *זהות מגדר וסטטוס בסיפורי חיים של נשים וגברים בישראל*. [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה]. האוניברסיטה העברית בירושלים.
- תובל-משיח, ר. וספקטור-מרזל, ג. (2010). *מחקר נרטיבי: תיאוריה, יצירה ופרשנות*. מכון מופ"ת.
- תירוש, י. (2019). הסיפור של המאבק בהפרדה בין המינים באקדמיה: גילוי, מיפוי, הנעת שינוי. *מעשי משפט: כתב עת למשפט ולתיקון חברתי*, י, 107-153.
- תמיר, י. (2010). *התעסוקה במגזר החרדי – פורום קיסריה להתוויית מדיניות*. נדלה מאתר המכון הישראלי לדמוקרטיה. [http://www.idi.org.il/media/575457/Ultra\\_Orthodox\\_Employment.pdf](http://www.idi.org.il/media/575457/Ultra_Orthodox_Employment.pdf)
- Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim women need saving?* Harvard University Press.
- Abu-Lughod, L. (1990). The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women. *American ethnologist*, 17(1), 41-55.
- Abu-Rabia-Queder, S. (2006). Between tradition and modernization: understanding the problem of female Bedouin dropouts. *British journal of sociology of education*, 27(1), 3-17.
- Ahl, H. (2004). *The scientific reproduction of gender inequality: A discourse analysis of research texts on women's entrepreneurship*. CBS Press.

- Ahl, H. (2006). Why research on women entrepreneurs needs new directions. *Entrepreneurship Theory & Practice*, 30(5), 595-621.
- Al-Dajani, H. & Marlow, S. (2010) Impact of women's home-based enterprise on family dynamics: Evidence from Jordan. *International Small Business Journal* 28(5), 470-486.
- Aldrich, H. & Cliff, J. (2003). The pervasive effects of family on entrepreneurship: Toward a family embeddedness perspective. *Journal of Business Venturing* 18, 573-596.
- Althusser, L. (1971). Ideology and ideological state apparatuses, in *Lenin and Philosophy and Other Essays*, (trans. B. Brewster). New Left Books.
- Anderson, A. R. (2010). Forward in L.P. Dana (Ed.) *Entrepreneurship and religion* (pp. ix-xi). Edward Elgar Publishing.
- Andrews, A. & Bailyn, L. (1993). Segmentation and synergy: Two models of linking work and family, in J. C. Hood (Ed.), *Men, work and family*. Sage Publications.
- Audretsch, D. B., Bönnte, W., & Tamvada, J. P. (2013). Religion, social class, and entrepreneurial choice. *Journal of Business Venturing*, 28(6), 774-789.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*, 2<sup>nd</sup> edition. Harvard University Press.
- Avishai, O. (2008). Doing religion in a secular world: Women in conservative religions and the question of agency. *Gender and Society*, 22(4), 409-433.
- Avishai, O., Jafar, A., & Rinaldo, R. (2015). A gender lens on religion. *Gender & Society*, 29(1), 5-25.
- Back, L. (n.d.). *How many qualitative interviews is enough?* in S. E. Baker & R. Edwards *How many qualitative interviews is enough? Expert voices and early career reflections on sampling and cases in qualitative research* (pp 12-14). ESRC National Centre for Research Methods, University of Southampton.
- Baker, S. E. & Edwards, R. (2012). *How many qualitative interviews is enough? Expert voices and early career reflections on sampling and cases in qualitative research*. ESRC National Centre for Research Methods, University of Southampton.
- Bakhtin, M. (1981). *The Dialogic Imagination*, trans. C. Emerson and M. Holquist, Austin: Texas University Press.
- Banwo, A. O., Du, J. & Onokala, U. (2017). The determinants of location specific choice: small and medium-sized enterprises in developing countries. *Journal of Global Entrepreneurship Research*, 7(16). <https://doi.org/10.1186/s40497-017-0074-2>
- Barrett, M. (1980). *Women's oppression today: Problems in Marxist feminist analysis*. Verso, New Left Books.  
<https://genderstudiesgroupdu.files.wordpress.com/2014/07/womens-oppression-today-barrett.pdf>
- Baumer, E., Ames, M., Burrell, J., Brubaker, J., & Dourish, P. (2015). Why study technology non-use? *First Monday*, 20(11).  
<https://doi.org/10.5210/fm.v20i11.6310>

- Bayulgen, O. (2008). Muhammad Yunus, Grameen Bank and the Nobel Peace Prize: What political science can contribute to and learn from the study of microcredit. *International Studies Review*, 10(3), 525-547. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2008.00803.x>
- Bell, D. (1989). The third technological revolution. *Dissent Magazine*, 164-176.
- Bentham, J. (1995). *The Panopticon Writings*, (ed. M. Bozovic), Verso, pp. 29-95. (Original work published 1787).
- Berman, E. & Klinov, R. (1998). *Sect, subsidy and sacrifice: An economist's view of ultra-orthodox Jews*. National Bureau of Economic Research, Inc.
- Berman, E. & Klinov, R. (1997). *Human capital investment and nonparticipation: Evidence from a sample with infinite horizons (or: Jewish father stops going to work)*. Discussion Paper No. 97.05, The Maurice Falk Institute for Economic Research in Israel.
- Bessant, J. & Tidd, J. (2011). *Innovation and entrepreneurship* (2<sup>nd</sup> ed.). Wiley.
- Biddle, B. J. & Thomas, E. J. (Eds.). (1966). *Role theory: Concepts and research*. John Wiley & Sons.
- Biernacki, P. & Waldorf, D. (1981). Snowball sampling: Problems and techniques of chain referral sampling. *Sociological Methods & Research*, 10, 141-163.
- Binyamin, G. (2017). Intersectionality in professional identity of Jewish female ultra-orthodox occupational therapists. *Academy of Management Proceedings*, 2017(1), 11242.
- Bird, B. & Brush, C. (2002). A gendered perspective on organization creation. *Entrepreneurship, Theory and Practice*, 26(3), 41-65.
- Birth, K. K. (2004). Finding time: Studying the concepts of time used in daily life. *Field Methods*, 16, 70-84. <https://doi.org/10.1177/1525822X03259229>
- Bizhanova, K., Mamyrbekov, A., Umarov, I., Orazymbetova, A., & Khairullaeva, A. (2019). Impact of digital marketing development on entrepreneurship. In *E3S Web of Conferences* (Vol. 135, p. 04023). EDP Sciences. DOI: [10.1051/e3sconf/201913504023](https://doi.org/10.1051/e3sconf/201913504023)
- Block, J., Fisch, C., & Rehan, F. (2020). Religion and entrepreneurship: a map of the field and a bibliometric analysis. *Management Review Quarterly*, 70(4), 591-627. <https://doi.org/10.1007/s11301-019-00177-2>
- Bogdan, R., & Biklen, S. K. (1997). *Qualitative research for education*. Allyn & Bacon.
- Borghans, L., Golsteyn, B. H., Heckman, J. J., & Humphries, J. E. (2016). What grades and achievement tests measure. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113(47), 13354-13359.
- Borjas, G. (1986). The self-employment experience of immigrants. *Journal of Human Resources*, 21(4), 485-506.
- Boyarin, D. (1997). *Unheroic conduct: The rise of heterosexuality and the invention of the Jewish man*. University of California Press.

- boyd, d.m. & Ellison, N.B., (2007). "Social network sites: Definition, history, and scholarship, *Journal of Computer-Mediated Communication*, volume 13(1), 210–230. doi: <http://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x>
- Broussard, N. H., Chami, R. & Hess, G. D. (2015). (Why) do self-employed parents have more children? *Review of economics of the Household*, 13(2), 297–321. <https://doi.org/10.1007/s11150-013-9190-0>
- Bruneau, T. J. (1973). Communicative silences: Forms and functions. *Journal of Communication*, 23(1), 17-46. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1973.tb00929.x>
- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Harvard University Press.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Harvard University Press.
- Bruni, A. , Gherardi, S., & Poggio, B. (2004). Doing gender, doing entrepreneurship: An ethnographic account of intertwined practices. *Gender, Work & Organization*, 11, 406-429. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0432.2004.00240.x>
- Bruno, J. E. (1995). Doing time – killing time at school: an examination of the perceptions and allocations of time among teacher-defined at-risk students. *The Urban Review*, 27(2), 101–120.
- Brush, C. G. & Cooper, S. Y. (2012). Female entrepreneurship and economic development: An international perspective. *Entrepreneurship & Regional Development*, 24(1-2), 1-6. <https://doi.org/10.1080/08985626.2012.637340>
- Bruton, G. D., Ketchen Jr. D. J., & Ireland, R. D. (2013). Entrepreneurship as a solution to poverty. *Journal of Business Venturing*, 28(6), 683-689. <https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.05.002>
- Bui, H. T. M., Kuan, A., & Chu, T. T. (2018). *Female entrepreneurship in patriarchal society: motivation and challenges*. *Journal of Small Business & Entrepreneurship*, 30(4), 325–343. doi: 10.1080/08276331.2018.1435841
- Bujacz, A., Bernhard-Oettel, C., Rigotti, T. & Lindfors, P. (2017). Task level work engagement of self-employed and organizationally employed high-skilled. *Career Development International*, 22(6), 724-738. <https://doi.org/10.1108/CDI-05-2016-0083>
- Burnett, J. & Duncan, S. (2008). Reflections and observations: An interview with the UK's first Chief Government Social Researcher. *Critical Social Policy*, 28(3), 283-298. <https://doi.org/10.1177/0261018308091270>
- Butler, J. (1990). Gender trouble, feminist theory, and psychoanalytic discourse. *Feminism/Postmodernism*, 327, x.
- Buttner, E. & Moore, D. (1997). Women's organizational exodus to entrepreneurship: Self-reported motivations and correlates with Success. *Journal of Small Business Management* 35(1), 34-46.
- Campbell, H. (2010). *When religion meets new media*. Routledge
- Campbell, H. (2011). Religious engagement with the internet within Israeli Orthodox groups. *Israel Affairs*, 17(3), 364-383.

- Carr, D. (1996). Two paths to self-employment? Women's and men's self-employment in the United States, 1980. *Work and Occupations*, 23(1), 26-53.
- Carsrud, A. L. & Brannback, M. (2007). *Entrepreneurship*. Greenwood Press.
- Castells, M. (2000). Materials for an explanatory theory of the network society. *British Journal of Sociology*, 51(1), 5-24.
- Charmaz, K. (2000). Grounded theory: Objectivist and constructivist methods. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2<sup>nd</sup> ed., pp. 509-536). Sage Publications.
- Charmaz, K. (2008). Grounded theory as an emergent method, in S. N. Hesse-Biber & P. Leavy (Eds.), *Handbook of emergent methods* (pp. 155-170). The Guilford Press.
- Chatterjee, S., Dutta Gupta, S., & Upadhyay, P. (2020). Technology adoption and entrepreneurial orientation for rural women: Evidence from India. *Technological Forecasting and Social Change*, 160. <http://doi.org/10.1016/j.techfore.2020.120236>
- Chung, H. & van der Horst, M. (2018). Women's employment patterns after childbirth and the perceived access to and use of flexitime and teleworking. *Human Relations*, 71(1), 47-72. <https://doi.org/10.1177/0018726717713828>
- Cinar, K. (2019). Women's Entrepreneurship in Patriarchal Societies: The Case of Women's Cooperatives in Turkey. In *Women Entrepreneurs and Strategic Decision Making in the Global Economy* (pp. 79-98). IGI Global.
- Clarke, V. & Braun, V. (2017). Thematic analysis. *The Journal of Positive Psychology*, 12(3), 297-298.
- Cohen, E. (1976). Environmental Orientations: A Multidimensional Approach to Social Ecology. *Current Anthropology*, 17(1), 49.
- Cohen, Y. (2011). Haredim and the internet: A hate-love affair. In M. Bailey & G. Redden (Eds.), *Mediating faiths: Religion and socio-cultural change in the twenty-first century* (pp. 79-88). Routledge.
- Cohen, Y. (2015). On-line Judaism: Potential & limits. In M. D. Bosch, J. L. Mico & J. M. Carbonell (Eds.), *Negotiating religious visibility in digital media* (pp. 91-103). Blanquerna Observatory on Media, Religion & Culture, Ramon Llull University.
- Collins, P. H. (2015). Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41, 1-20.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Polity.
- Coogan, P. (2006). *Superhero: The Secret Origin of a Genre*. Monkeybrain Books.
- Costa, A. & Saraiva, L. A. (2012). Hegemonic discourses on entrepreneurship as an ideological mechanism for the reproduction of capital. *Organization*, 19, 587-614. <https://doi.org/10.1177/1350508412448696>
- Craig, L., Powell, A., & Cortis, N. (2012). Self-employment, work-family time and the gender division of labour. *Work, Employment and Society*, 26(5), 716-734. <https://doi.org/10.1177/0950017012451642>.



- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum* 139-167.
- Crenshaw, K. (1994). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color". In M. Albertson Fineman, R. Mykitiuk (Eds.), *The public nature of private violence* (pp. 93-118). Routledge.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches* (2<sup>nd</sup> ed.). Sage Publications.
- Crosbie, T. & Moore, J. (2004). Work-life balance and working from home. *Social Policy and Society*, 3(3), 223-233.
- Dana, L. P. (2009). Religion as an explanatory variable for entrepreneurship. *Entrepreneurship and Innovation*, 10(2), 87-99.
- Davis, S. N. & Greenstein, T. N. (2009). Gender ideology: Components, predictors, and consequences. *Annual Review of Sociology*, 35, 87-105.
- Day, L. A & Chamberlain, C. T. (2006). Committing to your work, spouse, and children: Implication for work – family conflict. *Journal of Vocational Behavior*, 68, 116-130.
- Dean, H. & Ford, J. (2017). Discourses of entrepreneurial leadership: Exposing myths and exploring new approaches. *International Small Business Journal*, 35(2), 178-196.
- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (1994). Introduction: Entering the field of qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 1-16). Sage Publications.
- Derks, D., Bakker, A. B., Peters, P., & Wingerden, P. V. (2016). Work-related smartphone use, work–family conflict and family role performance: The role of segmentation preference. *Human Relations*, 69(5), 1045–1068.  
<https://doi.org/10.1177/0018726715601890>
- Derks, D., van Duin, D., Tims, M., & Bakker, A. B. (2015). Smartphone use and work–home interference: The moderating role of social norms and employee work engagement. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 88(1), 155-177.
- Deutsch, N. (2009). The forbidden fork, the cell phone holocaust, and other Haredi encounters with technology. *Contemporary Jewry*, 29, 3-19.
- Duberley, J. & Carrigan, M. (2012). The career identities of 'mumpreneurs': Women's experiences of combining enterprise and motherhood. *International Small Business Journal*, 31(6), 629-651. <https://doi.org/10.1177%2F0266242611435182>
- Durah, D. (2016). *Momprenuer networks in Germany: Multiple-case Study on how women entrepreneurs utilize a momprenuer network in Germany* [Master's thesis]. University of Twente.
- Durkheim, E. (1954). *The elementary forms of the religious life*. G. Allen & Unwin. (Original work published 1912).
- Dweck, C. S. (2006). *Mindset: The new psychology of success*. Random House.

- Dzubak, C. (2008) Multitasking: The good, the bad, and the unknown. *The Online Journal of the Association for the Tutoring Profession*, 1.
- Eichhorst, W., Hinte, H., Rinne, U., & Tobsch, V. (2017). How big is the gig? Assessing the preliminary evidence on the effects of digitalization on the labor market. *mrev management revue*, 28(3), 298-318.
- Ekinsmyth, C. (2011). Challenging the boundaries of entrepreneurship: The spatialities and practices of UK 'Mumpreneurs'. *Geoforum*, 42(1), 104-114.  
<https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2010.10.005>
- Ekinsmyth, C. (2013). Managing the business of everyday life: the roles of space and place in "mumpreneurship". *International Journal of Entrepreneurial Behaviour & Research*, 19(5), 525-546.
- Ekinsmyth, C. (2014). Mothers' business, work/life and the politics of "mumpreneurship." *Gender, Place & Culture*, 21, 1230-1248.  
<https://doi.org/10.1080/0966369X.2013.817975>
- Elliott, R., Fischer, C. T., & Rennie, D. L. (1999). Evolving guidelines for publication of qualitative research studies in psychology and related fields. *British Journal of Clinical Psychology*, 38, 215-229.
- Elwood, S. A. & Martin, D. G. (2000). "Placing" interviews: Location and scales of power in qualitative research. *The Professional Geographer*, 52, 649-657.  
<https://doi.org/10.1111/0033-0124.00253>
- Entman, R. M. (1993). Framing: Toward a clarification of a fractured paradigm. *Journal of Communication*, 43, 51-58.
- Essers, C. & Benschop, Y. (2007). Enterprising identities: Female entrepreneurs of Moroccan or Turkish origin in the Netherlands. *Organization Studies*, 28(1), 49-69. <https://doi.org/10.1177/0170840606068256>
- Essers, C. & Benschop, Y. (2009). Muslim businesswomen doing boundary work: The negotiation of Islam, gender and ethnicity within entrepreneurial contexts. *Human Relations*, 62(3), 403-423.
- Essers, C., & Tedmanson, D. (2014). Upsetting 'others' in the Netherlands: Narratives of Muslim Turkish migrant businesswomen at the crossroads of ethnicity, gender and religion. *Gender, Work & Organization*, 21(4), 353-367.
- Farrell, K. (2017, November 16-17). *Working from home: A double edged sword* [Conference presentation]. Home Renaissance Foundation Conference, Royal Society of Medicine in London, UK.
- Feldman, A. (2019). Education and employment among ultra-orthodox women in Israel: Modernity and conservatism—the case of the Shas party. *Contemporary Jewry*, 39(3), 451-472. <http://doi.org.10.1007/s12397-019-09304-3>
- Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations*, 7, 117-140. <https://doi.org/10.1177/001872675400700202>
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.
- Finch J. (1984). "It's great to have someone to talk to": the ethics and politics of interviewing women. In C. Bell and H. Roberts (Eds.), *Social Researching: Politics, Problems, Practice*. Routledge and Kegan Paul.

- Fingerroth, D. (2004). *Superman on the Couch: What Superheroes Really Tell Us about Ourselves and Our Society*. Bloomsbury Academic.
- Finkelman, Y. (2011). Ultra-orthodox/Haredi education. In H. Miller, L. D. Grant, & A. Pomson (Eds.), *International handbook of Jewish education* (pp. 1063-1080). Springer.
- Flick, U. (2012). *How many qualitative interviews is enough?* In S. E. Baker & R. Edwards, *How many qualitative interviews is enough? Expert voices and early career reflections on sampling and cases in qualitative research* (pp. 27-28). ESRC National Centre for Research Methods, University of Southampton.
- Fontana, A. & Frey, J. H. (1994). Interviewing the art of science. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 273-285). Sage publications.
- Franklin, B. (1748). *Advice to a Young Tradesman*.  
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130>
- Fraser, N. (1989). *Unruly practices: Power, discourse, and gender in contemporary social theory*. University of Minnesota Press.
- Frei, D. & Shmeink, L. (2014). Modern-Day superheroes: Transgressions of genre and morality in misfits, in C. Lötscher, P. Schrackmann, I. Tomkowiak, & A. A. von Holzen (Eds.), *Transitions and dissolving boundaries in the fantastic (Vol 2)*. VIT Verlag Münster.
- Freidan, B. (1963). *The feminine mystique*. W. W. Norton & Company.
- Frenkel, M. & Wasserman, V. (2020). With god on their side: Gender–religiosity intersectionality and women’s workforce integration. *Gender & Society*, 34(5), 818-843. <https://doi.org/10.1177/0891243220949154>
- Frost, R. (1993). *The road not taken, and other poems*. Courier Corporation.
- Gartner W. B. (1998). A conceptual framework for describing the phenomenon of new venture creation, in S. Birley (Ed.), *Entrepreneurship* (pp.223-231). Ashgate.
- Gergen, K. (2011). The Self as Social Construction. *Psychological Studies*, 56, 108-116.  
<https://doi.org/10.1007/s12646-011-0066-1>
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self identity*. Stanford University Press.
- Glaser, B. G. & Strauss, A. S. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Aldine De Gruyter.
- Goffman, E. (1955). On face-work. *Psychiatry*, 18(3), 213-231.  
<https://doi.org/10.1080/00332747.1955.11023008>
- Goffman, E. (1974). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Harvard University Press.
- Goffman, E. (1981). *Forms of Talk*. University of Pennsylvania Press.
- Golan, O., & Fehl, E. (2020). Legitimizing academic knowledge in religious bounded communities: Jewish ultra-orthodox students in Israeli higher education. *International Journal of Educational Research*, 102, 101609.

- Goode, W. J. (1960). A Theory of Role Strain. *American Sociological Review*, 25(4), 483-496.
- Grant, C. A., Wallace, L. M., & Spurgeon, P. C. (2013). An Exploration of the psychological factors affecting remote e-worker's job effectiveness, well-being and work-life balance. *Employee Relations*, 35(5), 527-546.  
<https://doi.org/10.1108/ER-08-2012-0059>
- Graybill, B. E. (2009). *Amish women, business sense: Old order women entrepreneurs in the Lancaster County, Pennsylvania, tourist marketplace* [Doctoral dissertation, University of Maryland].
- Greenhaus, J. H., & Powell, G. N. (2003). When work and family collide: Deciding between competing role demands. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 90, 291-303. [http://dx.doi.org/10.1016/S0749-5978\(02\)00519-8](http://dx.doi.org/10.1016/S0749-5978(02)00519-8)
- Greenhaus, J. H., & Beutell, N. J. (1985). Sources of conflict between work and family roles. *Academy of Management Review*, 10(1), 76-88.
- Grzywacz, J. G. & Marks, N. F. (2000). Reconceptualizing the work-family interface: An ecological perspective on the correlates of positive and negative spillover between work and family. *Journal of Occupational Health Psychology*, 5(1), 111.
- Guba, E.G. & Lincoln, Y.S. (1994). "Competing paradigms in qualitative research" In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (eds.), *Handbook of qualitative research* (105-117). Sage Publications.
- Hakkarainen, P. (2012). No good for shoveling snow and carrying firewood: social representations of computers and the internet by elderly Finnish non-users. *New Media & Society*, 14(7), 1198-1215.
- Hall, S. (1980). Encoding /Decoding, in S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis (Eds.), *Culture Media and Language*, Hutchinson.
- Hallahan, K. (1999). Seven models of framing: Implications for public relations. *Journal of Public Relations Research*, 11(3), 205-242.
- Hamilton, S. K. & Hamilton Wilson, J. (2009). Family mealtimes: Worth the effort? *ICAN: Infant, Child, & Adolescent Nutrition*, 1(6), 346-350.  
<https://doi.org/10.1177/1941406409353188>
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Harding, S. (1986). *The science questions in feminism*. Cornell University Press.
- Hartman, T., & Zicherman, C. (2019). Higher education for Hardeim in Israel. *Journal of Law and Religion*, 34(3), 273-283. doi: 10.1017/jlr.2019.37
- Hassan, R. (2008). *The information society: Cyber dreams and digital nightmares*. Polity Press.
- Hawley, J. M. (1995). Maintaining business while maintaining boundaries: an Amish woman's entrepreneurial experience. *Entrepreneurship, Innovation, and Change*, 4(4), 315-28.

- Heath, J. & Potter, A. (2006). *The rebel sell: How the counterculture became consumer culture*. Capstone.
- Heilbrunn, S., Abu-Asbeh, K., & Nasra, M. A. (2014). Difficulties facing women entrepreneurs in Israel: a social stratification approach. *International Journal of Gender and Entrepreneurship*, 6. 10.1108/IJGE-02-2013-0007.
- Heller, A. (1984). *Everyday life*. Routledge & Kegan Paul.
- Hisrich, R. D. & Peters, M. P. (1992). *Entrepreneurship* (4<sup>th</sup> ed.). McGraw-Hill Irwin.
- Hobfoll, S. E. (1989). Conservation of resources: A new attempt at conceptualizing stress *American Psychologist* 44(3), 513-524.
- Hobfoll, S. E. (2001). The influence of culture, community and the nested-self in the stress process: Advancing conservation of resources theory. *Applied Psychology: An International Review*, 50, 337-421.
- Hochschild, A. (1989). *The second shift: Working parents and the revolution at home*. Viking.
- Hooks, B. (1984). *Feminist theory: From margin to center*. South End Press.
- Hooks, B. (1989). *Talking back: Thinking feminist, thinking Black*. South End Press.
- Hostetler, J. A. (1993). *Amish society*. Johns Hopkins University Press.
- Hudson Breen, R. E. (2014). *Meet the "Mompreneurs": How Self-Employed Women with Children Manage Multiple Life Roles* [Doctoral dissertation, University of Victoria].
- Indarti, N. (2004). Business location and success: The case of internet café business in Indonesia. *Gadjah Mada International Journal of Business*, 4(2), 171-192.
- Jennings, J. & McDougald, M. (2007). Work-family interface experiences and coping strategies: Implications for entrepreneurship research and practice. *Academy of Management Review* 32, 747-760.
- Jolly, N. (2020). "Hemmed In? Considering the Complexities of Amish Womanhood." *Journal of Amish and Plain Anabaptist Studies* 8(2): 159-68.
- Joona, P. A. (2018). How does motherhood affect self-employment performance? *Small Business Economics*, 50(1), 29-54. <https://doi.org/10.1007/s11187-017-9887-1>
- Josselson, R. (2004). The hermeneutics of faith and the hermeneutics of suspicion. *Narrative Inquiry*, 14(1), 1-28.
- Josselson, R. & Lieblich, A. (2003). A framework for narrative research proposals in psychology. In R. Josselson, A. Lieblich & D.P. McAdams (Eds.), *Up close and personal: The teaching and learning of narrative research* (pp. 259-272). American Psychological Association.
- Kagami, M. (2003). The IT revolution and its meaning for society. In E. Giovannetti, M. Kagami & M. Tsuji (Eds.), *The internet revolution: A global perspective* (pp. 21-38). Cambridge University Press.

- Kalagy, T., & Braun-Lewensohn, O. (2019). Agency of preservation or change: Ultra-Orthodox educated women in the field of employment. *Community, Work & Family, 22*(2), 229-250.
- Kalekin-Fishman, D., & Schneider, K. (2007). *Radicals in spite of themselves: Ultra-Orthodox women working outside the Haredi community*. Brill Sense.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender and Society 2*(3). 274-290.
- Kandiyoti, D. (ed.) (1996) *Gendering the Middle East: Emerging perspectives*. 1. B. Tauris.
- Katz, E., Blumler, J. G., & Gurevitch, M. (1974). Uses and gratification research. *The Public Opinion Quarterly, 37*, 509-523.
- Kelley, D., Singer, S. and Herrington, M. (2012). GEM 2011 Global Report. GEM Website <http://www.gemconsortium.org/docs/2409/gem-2011-global-report>
- Kirzner, I. (1973). *Competition and entrepreneurship*. Chicago University Press.
- Korsgaard, S. T. (2007). Mompreneurship as a challenge to the growth ideology of entrepreneurship. *Kontur – Tidsskrift for Kulturstudier, 16*, 42-46.
- Krakovsky, M. (2004). What we're missing when we study success. *Insights by Stanford Business*, January 1<sup>st</sup> 2004. <https://www.gsb.stanford.edu/insights/what-were-missing-when-we-study-success>
- Kraybill, D. & Nolt, S. (2004). *Amish Enterprise: From Plows to Profits*, 2nd edition. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Kristeva, J. (1986). Word, Dialog and Novel. In T. Moi (Ed.) *The Kristeva Reader* (pp. 34-61), Columbia University Press.
- Lacan, J. (1977). The Split between the Eye and the Gaze, in *The Seminar of Jacques Lacan, Book XI, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, (pp. 67-78, trans. A. Sheridan). Hogarth Press. (Original work published 1964).
- Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal, and coping*. Springer.
- Leccardi, C. & Rampazi, M. (1993). Past and future in young women's experience of time. *Time & Society, 2*(3), 353-379.
- Lerner, M., Brush, C. & Hisrich, R. (1997). Israeli women entrepreneurs: An examination of factors affecting performance. *Journal of Business Venturing, 12*. 315-339.
- Lincoln Y. S. & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Sage Publications.
- Lincoln, Y. S. & Denzin, N. K. (1994). The fifth moment. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 575-586). Sage Publications.
- Linville, P. W. (1998). The heterogeneity of homogeneity. In J. M. Darley & J. Cooper (Eds.), *Attribution and social interaction: The legacy of Edward E. Jones* (pp. 423-462). American Psychological Association.

- Livingstone, S. (1992). The meaning of domestic technologies: A personal construct analysis of familial gender relations. In R. Silverstone & E. Hirsch (Eds.), *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces* (pp. 113-130). Routledge.
- Livio, O. & Tenenboim-Weinblatt, K. (2007). Discursive legitimation of a controversial technology: Ultra-orthodox Jewish women in Israel and the internet. *Communication Review*, 10(1), 29-56.
- Low, M. B. & MacMillan, I. C. (1988). Entrepreneurship: Past research and future challenges. *Journal of Management*, 14(2), 139-161.
- Martin, W. J. (2017). *The global information society*. Taylor & Francis.
- MacEwen, K. E. & Barling, J. (1988). Inter-role conflict, family support and marital adjustment of employed mothers: A short term, longitudinal study. *Journal of Organizational Behavior*, 9(3), 241-250. <https://doi.org/10.1002/job.4030090304>
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton University Press.
- Maykut, P. & Morehouse, R. (1994). *Beginning qualitative research: A philosophic and practical guide*. The Falmer Press.
- Meyer, B. & Moors, A. (2006). *Religion, media, and the public sphere*. Indiana University Press.
- Meyrowitz, J. (1985). *No sense of place: The impact of electronic media on social behavior*. Oxford University Press.
- Milbank, J. (2008). *Theology and social theory: Beyond secular reason*. John Wiley & Sons.
- Mishol-Shauli, N. & Golan, O. (2019). Mediatizing the holy community – Ultra-orthodoxy negotiation and presentation on public social-media. *Religions*, 10, 438. <https://doi.org/10.3390/rel10070438>
- Mohrman, S. A. & Lawler, E. E. III. (2011). Research for theory and practice: Framing the challenge. In S. A. Mohrman & E. E. Lawler III (Eds.), *Useful research: Advancing theory and practice* (pp. 9-33). Berrett-Koehler.
- Monnickendam-Givon, Y., Schwartz, D., Gidron, B. (2018). The surprising lack of connection between social networks and the enterprise success of ultra-religious female microentrepreneurs. *Journal of Enterprising Communities: People and Places in the Global Economy*, 12(3), 395-415. <https://doi.org/10.1108/JEC-05-2017-0031>
- Moore, D. P. & Buttner, E. H. (1997). *Women entrepreneurs: Moving beyond the glass ceiling*. Sage Publications.
- Morse, J. M. (1994). Designing qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative inquiry* (pp. 220-235). Sage Publications.
- Narayan, K. (1993). How native is a 'native' anthropologist? *American Anthropologist*, 95(3), 671-686.

- Nel, P., Maritz, A., & Thongprovati, O. (2010). Motherhood and entrepreneurship: The mumpreneur phenomenon. *International Journal of Organizational Innovation*, 3(1) 6-34.
- Neriya-Ben Shahar, R. 2017a. Negotiating agency: Amish and ultra-orthodox women's responses to new media. *New Media & Society*, 19(1), 81-95.  
<https://doi.org/10.1177/1461444816649920>
- Neriya-Ben Shahar, R. (2020). "Mobile internet is worse than the internet; it can destroy our community": Old order Amish and ultra-orthodox Jewish women's responses to cellphone and smartphone use. *The Information Society*, 36(1), 1-18. <https://doi.org/10.1080/01972243.2019.1685037>
- Nordstrom, O., McKeever, E., & Anderson, A. (2020). Piety and profit; the moral embeddedness of an enterprising community. *Entrepreneurship & Regional Development*, 32(9-10), 783-804. <https://doi.org/10.1080/08985626.2020.1781935>
- Novis Deutsch, N., & Rubin, O. (2019). Ultra-Orthodox women pursuing higher education: motivations and challenges. *Studies in Higher Education*, 44(9), 1519-1538.
- Oakley, A. (1981). Interviewing women: A contradiction in terms? In H. Roberts (Ed.) *Doing feminist research* (pp. 30-62). Routledge and Kegan Paul.
- OECD (2014a). *Society at a glance 2014: OECD social indicators*. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/19991290>
- OECD (2014b). *Entrepreneurship at a glance 2014*. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/22266941>
- OECD (2020). *Fertility rates (indicator)*. OECD Library. <https://doi.org/10.1787/5f958f71-en>
- OECD (2020). *Employment Outlook 2017*. OECD Publishing. [https://dx.doi.org/10.1787/empl\\_outlook-2017-en](https://dx.doi.org/10.1787/empl_outlook-2017-en)
- Ogbor, J. O. (2000). Mythicizing and reification in entrepreneurial discourse: Ideology-critique of entrepreneurial studies. *Journal of Management Studies*, 37(5), 605-635.
- Olshan, M, & Kimberly S. 1994. "Amish Women and the Feminist Conundrum". Donald Kraybill and Marc Olshan (Eds.), *The Amish Struggle with Modernity*, edited. Hanover, (pp. 215-229) NH: University Press of New England.
- Ovans, A. (2015, January 23). What is a business model? Harvard Business Review. <https://hbr.org/2015/01/what-is-a-business-model>
- Ozasir, K. S., & Essers, C. (2019). The interplay between identity construction and opportunity structures: Narratives of Turkish migrant women entrepreneurs in the Netherlands. *International Small Business Journal*, 37(7), 713-731. <https://doi.org/10.1177/0266242619856809>
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. Sage Publications.
- Phillips, N. D. (2010). The dark knight: Constructing images of good vs. evil in an age of anxiety. *Sociology of Crime Law and Deviance*, 14, 25-44.



- Pines, A. M., Lerner, M., & Schwartz, D. (2010). Gender differences in entrepreneurship: Equality, diversity and inclusion in times of global crisis. *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal*, 29(2), 186-198.
- Portwood-Stacer, L. (2013). Media refusal and conspicuous non-consumption: The performative and political dimensions of Facebook abstention. *New Media & Society*, 15(7), 1041-1057. <https://doi.org/10.1177/1461444812465139>
- Prottas, D. J. & Thompson, C. A. (2006). Stress, satisfaction, and the work-family interface: A comparison of self-employed business owners, independents, and organizational employees. *Journal of Occupational Health Psychology*, 11, 366-378.
- Punch, M. (1994). Politics and ethics in qualitative research. In N. K., Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 83-97). Sage Publications.
- Quagraine, F. A. (2018). *Relationship between religious and entrepreneurial values: views from Ghanaian women entrepreneurs. International Journal of Business and Globalisation*, 21(3), 367. <http://doi:10.1504/ijbg.2018.095483>
- Raban, D. R., Gordon, A., & Geifman, D. (2011). The information society. *Information, Communication & Society*, 14(3), 375-399.
- Rashi, T., 2012. The kosher cell phone in Ultra-Orthodox society: A technological ghetto within the global village? In H. Campbell (Ed.), *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds* (pp. 173-181). Routledge.
- Rauch, A. & Frese, M. (2007). A meta-analysis on the relationship between business owners' personality traits, business creation, and success. *European Journal of Work and Organizational Psychology*, 16(4), 135-139. <https://doi.org/10.1080/13594320701595438>
- Raz, A. E. & Gavan, T. (2018). Doing gender in segregated and assimilative organizations: Ultra-orthodox Jewish women in the Israeli high-tech labour market. *Gender, Work & Organization*, 25(4): 361-78.
- Regev, E. (2016). The challenges of integrating Haredim into academic studies. *State of the Nation Report: Society, Economy and Policy in Israel* (pp. 201-242.) Taub Center for Social Policy Studies in Israel.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist methods in social research*. Oxford University Press.
- Reynolds, P., Hayand, M., & Camp, S. M. (1999). *Global Entrepreneurship Monitor, 1999 Executive Report*. Kauffman Center for Entrepreneurial Leadership at the Ewing Marion Kauffman Foundation.
- Richomme-Huet, K., Vial, V., & d'Andria, A. (2013). Mumpreneurship: a new concept for an old phenomenon? *International Journal of Entrepreneurship and Small Business*, 19(2), 251-275.
- Richomme-Huet, K. & Vial, V. (2014). Business lessons from a "mompreneurs" network. *Global Business and Organizational Excellence*, 33(4), 18-27. <https://doi.org/10.1002/joe.21550>
- Ricoeur, P. (1970). *Freud and philosophy: An essay on interpretation* (Trans. D. Savage). Yale University Press.

- Riessman, C. K. & Speedy, J. (2007). Narrative Inquiry in the Psychotherapy Professions: A Critical Review. In D. J. Clandinin (Ed.), *Handbook of narrative inquiry: Mapping a methodology* (pp. 426–456). Sage Publications.  
<https://doi.org/10.4135/9781452226552.n17>
- Ringel, S. (2007). Identity and gender roles of orthodox Jewish women. *Smith College Studies in Social Work*, 77(2-3), 25-44. [http://doi.org/10.1300/J497v77n02\\_03](http://doi.org/10.1300/J497v77n02_03)
- Robbins, J. (2013). Beyond the suffering subject: Toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(3), 447-462.  
<http://doi.org/10.1111/1467-9655.12044>
- Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework. In S. Kuch (Ed), *Psychology: A study of a science. Study 1, Volume 3: Formulations of the person and the social context* (pp. 184-256). McGraw-Hill.
- Rosa, H. (2003). Social acceleration: Ethical and political consequences of a desynchronized high-speed society. *Constellations*, 10(1), 3-33.
- Rosenberg, H., & Blondheim, M., & Katz, E. (2019). It's the text, stupid! Mobile phones, religious communities, and the silent threat of text messages. *New Media & Society*. 21(11-12), 2325-2346.  
<https://doi.org/10.1177/1461444819846054>
- Ruggiero, T. E. (2000). Uses and gratifications theory in the 21<sup>st</sup> century. *Mass Communication & Society*, 3(1), 3-37.
- Sagan, P. (1996). *Toward a network society: A special report from the Center for New Media at the Graduate School of Journalism*. Columbia University.
- Schely-Newman, E. (2009). Defining success, defending failure: Functions of reported talk. *Research on Language & Social Interaction*, 42(3), 191-209.  
<http://doi.org/10.1080/08351810903089142>
- Schely-Newman, E. (2014). Reported speech. In *International Encyclopedia of Language and Social Interaction*. Wiley-Blackwell.
- Schoenebeck, S. Y. (2014). Giving up Twitter for Lent: How and why we take breaks from social media, CHI 2014: *Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 773-782.  
<http://doi.org/10.1145/2556288.2556983>
- Schwandt, T. A. (1997). *Qualitative inquiry*. Sage Publications.
- Schwartz, B. (2004). *The paradox of choice – why more is less*. Ecco.
- Segal, G., Borgia, D., & Schoenfeld, J. (2005). The motivation to become an entrepreneur. *International Journal of Entrepreneurial Behaviour and Research*, 11(1), 42-57.
- Seidman, I. E. (1991). *Interviewing as qualitative research: A guide for researchers in education and the social sciences*. Teachers College Press.
- Shapiro, S. (1998). Places and Space: The Historical Interaction of Technology, Home, and Privacy. *The Information Society*, 14(4), 275-284.
- Sontag, S. (1966). *Against interpretation, and other essays*. Farrar, Straus & Giroux.

- Stadler, N., Lomsky Feder, E., & Ben Ari, E. (2011). Fundamentalist citizenships: The Haredi challenge. In G. Ben-Porat & B. S. Turner (Eds.), *The contradictions of Israeli citizenship: Land, religion, and state* (pp 135-157). Routledge.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1994). Grounded theory methodology: An overview. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 273-285). Sage Publications.
- Stroebaek, P. S. (2013). Let's have a cup of coffee! Coffee and coping communities at work. *Symbolic Interaction*, 36(4), 381-397.
- Sullivan, C. (2000). Space and the intersection of work and family in homeworking households. *Community Work & Family*, 3(2), 185-204.  
<https://doi.org/10.1080/713658903>
- Sullivan, D. M & Meek, W. R. (2012). Gender and entrepreneurship: A review and process model. *Journal of Managerial Psychology*, 27(5), 428-458.
- Surratt, C. G. (2001). *The Internet and social change*. McFarland.
- Sutter, C., Brutun, G. D., & Chen, J. (2019). Entrepreneurship as a solution to extreme poverty: A review and future research directions. *Journal of Business Venturing*, 34(1), 197-214.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (pp. 33-47). Brooks/Cole.
- Tang, N. (2002). Interviewer and interviewee relationships between women. *Sociology*, 36(3), 703-721. <https://doi.org/10.1177%2F0038038502036003011>
- Thomas, A. S., & Mueller, S. L. (2000). A case for comparative entrepreneurship: Assessing the relevance of culture. *Journal of International Business Studies*, 287-301.
- Tlaiss, H.A. & McAdam, M. (2020). Unexpected Lives: The Intersection of Islam and Arab Women's Entrepreneurship. *J Bus Ethics*. <https://doi.org/10.1007/s10551-020-04437-0>
- Tomashevsky, B. (1965). Thematics, in L. Lemon & M. Reis (Eds.), *Russian Formalist Criticism: Four Essays*. Nebraska University Press.
- Tracey, P. (2012). Religion and organization: A critical review of current trends and future directions. *The Academy of Management Annals*, 6(1), 87-134.
- Van De Ven, A. H., & Johnson, P. E. (2006). Knowledge for theory and practice. *Academy of Management Review*, 31(4), 802-821.
- Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage* (trans. M. B. Vizedon and Garrielle L. Caffee). Routledge. (Original work published 1908).
- Van Steenbergen, E. F., Ellemers, N., & Mooijaart, A. (2007). How work and family can facilitate each other: Distinct types of work-family facilitation and outcomes for women and men. *Journal of Occupational Health Psychology*, 12(3), 279-30.
- Virilio, P. (1986.) *Speed and Politics*. Semiotext(e).

- Waismel-Manor, R. (2005). *The best of both worlds? work, family life and self-employment*. Cornell University.
- Wasserman, V. & Frenkel, M. (2020). The politics of (in)visibility displays: Ultra-orthodox women manoeuvring within and between visibility regimes. *Human Relations*, 73(12), 1609-1631. <https://doi.org/10.1177/0018726719879984>
- Welter, F., Brush, C., & De Bruin, A. (2014). *The gendering of entrepreneurship context (No. 01/14)*. Working Paper, Institut für Mittelstandsforschung (IfM) Bonn.
- Wilcox, K. (1982). Ethnography as a methodology and its application to the study of schooling: A review. In G. Spindler (Ed.), *Doing the Ethnography of Schooling: Educational Anthropology in Action* (pp. 457-488). Waveland.
- Woodcock, G. (1996). The Tyranny of the Clock. *The Chesterton Review*, 22(3), 393-398.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 193-209.
- Zimmerman-Umble, D. (1996). The Amish and the telephone: Resistance and reconstruction. In R. Silverstone & E. Hirsch (Eds.), *Consuming technologies: Media and information in domestic spaces* (pp. 183-194). Routledge.
- Zott, C., Amit, R., & Massa, L. (2011). The business model: Recent developments and future research. *Journal of Management*, 37(4), 1019-1042. <https://doi.org/10.1177/0149206311406265>

## נספחים

### נספח א': מדריך הריאיון

ספרי לי על עצמך  
איך נראה סדר היום שלך?  
ספרי לי על נקודה של צמיחה בחיים שלך/ בעסק שלך  
ספרי על נקודה של צניחה / אכזבה גדולה בהקשר העסקי או בכלל

### עסק:

במה את עוסקת היום?  
איזה שם הענקת לעסק?  
היכן ממוקם העסק? מהן שעות הפעילות?  
מה הוביל אותך לפתוח עסק? מה אפשר לך זאת?  
מדוע בחרת ביזמות (מדוע לא שכירה)?  
איזה תכונות שבך עזרו לך לפתוח את העסק?  
כיצד המיזם שינה/ משנה את סדר היום שלך? (אם משווים אז והיום)  
ספרי לי על הצלחה שלך שקשורה במיזם  
מה את אוהבת בעסק שלך?  
באיזה קשיים/אתגרים נתקלת בדרכך לפתוח עסק?  
מי תמך/תומך בך ברעיון של הקמת העסק וכיצד?  
איזו הכשרה/ לימודים עברת?  
מה צריך לדעתך כדי לפתוח עסק?  
כיצד עובדת היותך דתייה משפיעה על העסק שלך?  
איך את חווה את היחס של הסביבה כלפיך? כלפי העסק שלך?  
איך את מתמרנת בין הבית והעבודה

### רקע

איפה גדלת?  
היכן את גרה כעת?  
כמה ילדים יש לך בלי עין הרע? איזה גילאים?  
לאיזה "חוג" את משתייכת? חסידים . 2 ליטאים . 3 אחר  
במה בעלך עוסק? (האם יש לו תפקיד בלימודים?)  
תוכלי לספר קצת על המשפחה ממנה את באה  
כמה אחים ואחיות  
במה ההורים עסקו?  
איזו השכלה?

### מגדר:

איזה טיפים תוכלי לתת לאישה שרוצה ליזום עסק?  
איך עובדת היותך אישה משפיעה על העסק?

איך מחליטים על ההוצאות בבית?

מה את אוהבת לעשות בבית?

### **תקשורת:**

איזו טכנולוגיות נכנסו אליך הביתה? מה לא "נכנס הביתה"? (לב און ונריה בן שחר) לאיזה

שימושים? מי משתמש?

אם יש אינטרנט - האם הוא מוגדר כ"כשר", מה המשמעות?

איזה מקום תופס האינטרנט בעסק שלך?

באיזה טלפון את משתמשת- כיצד משרת אותך בענייני עסקים?

כיצד את משווקת/מפרסמת את העסק?

### **חלומות, עבר, עתיד:**

כשהיית קטנה מה חשבת שתהיי?

במה תרצי שילדיך יעסקו?

היכן את רואה את עצמך עוד 7 שנים?

מהו היום המאושר בחיידך?

מה תעשי כשתצאי לפנסיה?

מה נותן לך כוח?

יש איזה מסר שאת רוצה להעביר?

### **הגדרות/פנאי:**

אם הייתה לך האפשרות מה היית משנה בחיידך?

מה נחשב בעיניך פינוק? איך היית מתגמלת/ מפנקת את עצמך?

אם היה לך משפט אחד לתאר את עצמך מה היית אומרת?

איזה גיל הכי משמעותי בעיניך

מה היית שואלת את עצמך שלא שאלתי

נספח ב' : טבלת המרואיינות

שם בדוי	עיסוק	מספר ילדים	זרם	גיל	גם שכירה	עיר
רות	מייסדת ובעלת מוסד חשוב	14	ליטאית	50.5	0	ירושלים
רוחמה	מדריכת כלות ויועצת זוגית	13	ספרדית שהתחתנה עם ליטאי	57	0	אזור ירושלים
דינה	חידונאית, סופרת, כתבת בעיתון	12	ליטאית	47	0	אזור ירושלים
מלכה	עורכת לשון, סופרת ומרצה	11	ליטאית	45.5	0	ירושלים
מירים	יוצרת קולנוע	11	חסידה שהתחתנה עם ליטאי	54	0	ירושלים
חיה	מנחת זוגות ומעסה	10	חסידה	51	0	ירושלים
חוה	מעצבת גרפית ובונה אתרים	9	ליטאי	39	0	אלעד
רבקה	עורכת, סופרת ומרצה	9	ליטאית	45	1	ירושלים
ימימה	בעלת מכון להרזיה	7	ליטאית	48.5	0	ירושלים
יסכה	גרפיקאית	6	ליטאית	36	0	אזור ירושלים
בת שבע	חנות לבני נשים	6	ליטאית	38	0	אזור ירושלים
חדווה	בעלת חנות בגדים שנסגרה	6	ספרדית	37.5	0	אזור ירושלים
יעל	דולה ומדריכת כושר	5.5	ליטאית	32	0	אזור ירושלים
רוניה	בעלת בייס למוסיקה	5.5	ספרדית	32	0	ירושלים
אביגיל	קונדיטורית ובעלת גן	5.5	ליטאי	27.5	0	אזור ירושלים
איילה	מטפלת רגשית	5	ספרדים	33	0	אזור ירושלים
אסתי	בעלת גן	5	ליטאית	40.5	0	ירושלים
טובי	מעצבת אתרים ואסטרטגית	5	ליטאית	29.5	0	אלעד
רחלי	אסטרטגית שיווק ופרסום	5	ליטאית	33	0	ביתר
שרי	סופרת ומרצה	5	חסידית	37.5	0	ירושלים
דבורה	פאנית	5	ליטאית	50.5	0	ירושלים
חמדה	פאנית ומורה	5	ליטאית	55.5	1	פתח תקווה
בלומי	מטפלת רגשית	4	ליטאית	27	0	אזור ירושלים
הודיה	בעלת חנות נעליים	4	ליטאית	29	0	אזור ירושלים
אפרת	מאפיינת אפליקציות, מעצבת אתרים	4	ליטאית	28	1	ירושלים
נחמי	מדריכת כלות ויועצת זוגית	3	ספרדים	41	1	ירושלים
תהילה	מאפרת	3	ליטאית	24	0	אזור ירושלים
יפה	פאנית	2	ליטאית	25	0	אזור ירושלים
מיכל	משרטטת ומתכננת חללים	2	ליטאית	27	1	אזור ירושלים
לאה	מנהלת חשבונות	2	חסידה	56	1	ירושלים
נעמי	גרפיקאית, עורכת וידאו, מאיירת	1	ליטאית	22	0	ירושלים

## נספח ג': טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר

בס"ד

טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר

הליך המחקר ומטרותיו: מחקר זה עוסק ביזמות עסקית בקרב אימהות חרדיות בישראל ומטרותו לתאר את המפגש הטעון בין דת, מגדר וכלכלה כפי שאימהות חרדיות שיזמו עסק חוות ומתארות זאת. במחקר יבחנו השיקולים האישיים, החברתיים, הכלכליים והמגדריים העומדים לנגד עיניהן של אימהות חרדיות בהקמת העסק ובכך המחקר מבקש להעמיק את ההבנה בדבר המניעים, החסמים, הקונפליקטים והצרכים האישיים והמקצועיים בתהליך היזמות בקרב אוכלוסייה זו.

מחקר זה הוא מחקר איכותני (אינו סטטיסטי) המבוסס על 30 ראיונות עם אימהות חרדיות בישראל שפנו לאפיק היזמי. הראיונות ישוקלטו ויתומללו במלואם בכפוף לשמירה על סודיות, כבודן ופרטיותן של המרואיינות ובהתאם לכללים שקבעה ועדת האתיקה. בטרם קיום הראיון, המראויינות מתבקשות לחתום על טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר.

לכל מרואיינת מוצע תשלום סמלי, העומד על 150 ש"ח לראיון כבן שעתיים בעבור ביטול זמן. לצרכי אדמינסטרציה על משתתפת המחקר לחתום על טופס המאשר קבלת תשלום זה. פרטים בטופס זה יישארו חסויים ומבודדים מהמחקר עצמו.

חיסיון ושמירה על אנונימיות משתתפות המחקר

פרטים מזהים של כל מרואיינת יושמטו מהראיון המתומלל.

הקלטות הראיון ימחקו לאחר תמלולם או שלחלופין ימחקו פרטים מזהים בהקלטה, בהתאם לבקשת המרואיינת.

הראיונות המתומללים יכילו שמות בדויים שיחליפו את שמן המקורי של המרואיינות. כמו כן במידת הצורך ועל פי בקשת המרואיינת יטושטשו פרטים מזהים בגוף הראיון המתומלל.

שמות המרואיינות ופרטים אישיים רלבנטיים ישמרו באסופה נפרדת השמורה בתיקיה נעולה שהגישה אליה מוגבלת.

אני הח"מ: \_\_\_\_\_

שם משפחה \_\_\_\_\_ שם פרטי \_\_\_\_\_ מס' ת.ז. \_\_\_\_\_

כתובת \_\_\_\_\_ טלפון \_\_\_\_\_

א. מצהירה בזה כי אני מסכימה להשתתף במחקר כמפורט במסמך זה.



ב. מצהירה בזה כי הוסבר לי ע"י (גבי יעל פישמן) כדלהלן :

1. כי החוקרת קיבלה אישור מוועדת אתיקה לביצוע המחקר.
  2. כי המחקר נערך בנושא יזמות עסקית בקרב אימהות חרדיות בישראל
  3. כי השתתפותי במחקר הינה על בסיס התנדבותי ואני חפשיה להפסיק בכל עת את השתתפותי במחקר ללא כל ענישה.
  4. כי מובטחת סודיות באשר לזהותי האישית בכל שלבי המחקר וכן בפרסומים מדעיים.
  5. כי ידוע לי שאורך הריאיון בממוצע נע בין שעה וחצי לשעתיים.
  6. כי בכל נושא, שאלה והתייעצות הקשורים למחקר אוכל לפנות לחוקרת בטלפון 054-2171471 או במייל [yael.fischman@mail.huji.ac.il](mailto:yael.fischman@mail.huji.ac.il)
- ג. הנני מצהירה כי נמסר לי מידע מפורט על המחקר הנוכחי ובמיוחד הפרטים הבאים הקשורים למטרות המחקר, לשיטות, למשך הזמן הצפוי, לסיכונים הטמונים הנפוצים ולאי הנוחות העלולה להיגרם.
- ד. הנני מצהירה בזה כי את הסכמתי הנ"ל נתתי מרצוני החופשי וכי הבינותי את כל האמור לעיל.

---

שם המשתתפת במחקר	חתימה	תאריך
------------------	-------	-------

ה. הצהרת החוקרת

אני הח"מ מתחייבת לערוך את המחקר בהתאם לתקציר הליך המחקר המצ"ב, לפי כללי האתיקה המקובלים בתחום המקצועי ובאוניברסיטה העברית בירושלים, ותוך שמירה על סודיות ועל הוראות כל דין.

ההסכמה הנ"ל נתקבלה על ידי וזאת לאחר שהסברתי למשתתפת במחקר כל האמור לעיל ווידאתי שכל הסבריי הובנו על ידה.

---

שם החוקרת המסבירה	חתימה	תאריך
-------------------	-------	-------

## נספח ד': טופס קבלת תשלום עבור ביטול זמן

בס"ד

### טופס קבלת תשלום עבור ביטול זמן

הפרטים שתמלאנה בטופס זה יישארו חסויים וסודיים. מידע זה אינו משרת את המחקר אלא נועד בכדי להעביר לידכן תשלום סמלי עבור ביטול זמנכן בעקבות הריאיון.

**תיאור המחקר:** מחקר זה עוסק ביזמות עסקית בקרב אימהות חרדיות בישראל ומטרתו לתאר את המפגש הטעון בין דת, מגדר וכלכלה. המחקר מבקש להעמיק את ההבנה בדבר המניעים, החסמים, הקונפליקטים והצרכים האישיים והמקצועיים בתהליך היזמות כפי שאימהות חרדיות שיזמו עסק חוות ומתארות זאת.

מחקר זה הינו מחקר איכותני (אינו סטטיסטי) ולכן אין מטרתו לאשש או להפריך השערות קודמות אלא להתודע למקרה היזמות בהתבסס על 30 ראיונות עם אימהות חרדיות בישראל שפנו לאפיק היזמי. הראיונות ישוקטו ויתומללו במלואם בכפוף לשמירה על סודיות, כבודן ופרטיותן של המרואיינות ובהתאם לכללים שקבעה ועדת האתיקה.

שם פרטי \_\_\_\_\_  
שם משפחה \_\_\_\_\_  
סכום התשלום שהתקבל \_\_\_\_\_  
תעודת זהות \_\_\_\_\_  
חתימה \_\_\_\_\_  
תאריך \_\_\_\_\_

## נספח ה': אישור ועדת האתיקה לעריכת מחקר



האוניברסיטה העברית בירושלים  
The Hebrew University of Jerusalem

Faculty of Social Sciences

August 20, 2014

To whom it may concern:

The research proposal: "Business entrepreneurship among ultra-religious Israeli mothers," submitted by Yael Fischman, under the direction of Prof. Esther Schely-Newman of the Hebrew University and by Dr. Rivka Neriya-Ben Shahr of Sapir College, the faculty members supervising the doctoral work in the Noah Mozes Department of Communication and Journalism at The Hebrew University of Jerusalem, has been reviewed by the Ethics Committee of the Faculty of Social Sciences of the Hebrew University of Jerusalem. The committee found that the ethical standards of the methods and data analysis described in the proposal were acceptable, and the proposal was approved by the committee.

Sincerely,

Prof. Esther Schely-Newman

Faculty of Social Sciences Ethics Committee



Mount Scopus  
Jerusalem 91900, Israel

## נספח ו': התחייבות לשמירת סודיות במסגרת עבודת התמלול

אני הח"מ: \_\_\_\_\_ ת"ז: \_\_\_\_\_

במסגרת עבודת התמלול מול גבי יעל פישמן, ת.ז. 052969300, מתחייב בזאת:

1. לשמור סודיות מוחלטת ומלאה ולא לגלות לכל אדם ו/או גוף כלשהו נוסף, כל מידע, הקלטה, תמלול חלקי ו/או מלא, נתונים כלשהם שעולים בראיונות, שמות המרואיינות ועיסוקן. בין בכתב ובין אם בעל פה שהובאו לידיעתי ונמסרו לי במסגרת עבודת התמלול מול גברת יעל פישמן.

כל הנ"ל יקרא להלן: "מידע".

2. ההתחייבות הינה לגבי המידע כדלקמן:

א. לא להעתיק ו/או לא להרשות לאחרים ו/או לא לאפשר לאחרים לבצע במידע או בחלק ממנו, שכפול, העתקה, צילום, תדפיס וכל צורת העתקה אחרת אלא לצורך ביצוע העבודה בלבד.

ב. על העותקים של המידע יחולו הוראות התחייבות זו, וכל האמור לגבי מידע יחול גם על עותקיה.

ג. לשמור בהקפדה על המידע ולנקוט בכל אמצעי הזהירות לשם מניעת אובדנו ו/או הגעתו לידי אחר.

ד. להגביל את הגישה למידע אך ורק לאותם אנשים או גורמים העוסקים בפועל בעבודה.

ה. לנקוט בכל האמצעים להבטיח את שמירת המידע ע"י כל אדם הבא במגע עם המידע.

ו. להודיע בכל מקרה של אובדן מידע כלשהו.

ז. לא לפרסם בכל צורה שהיא כל נתון הנוגע לעבודה ו/או למידע עפ"י הוראות בלבד.

ח. לא לפתח ולא לייצר או להעתיק או לערוך ולהכין באופן כלשהו תכנת מחשב או סקרים על בסיס או על סמך הנתונים, המסמכים וכו' שהתקבלו במסגרת העבודה.

3. ההתחייבות לשמירת הסודיות לגבי המידע תהיה תקפה גם לאחר סיום העבודה.

4. בתום העבודה ולאחר שליחת התמלול יש למחוק את קבצי הקול והתמלול.

5. על סמך התחייבות זו נמסרה העבודה והפרת ההתחייבות לשמירת סודיות, תגרום נזקים כבדים ופגיעה בכבודן ופרטיותן של משתתפות המחקר והליך המחקר.

אני מסכימה להתחייבות הנ"ל

שם: \_\_\_\_\_ חתימה: \_\_\_\_\_ תאריך: \_\_\_\_\_

## **Abstract**

This thesis discusses religious women's entrepreneurship, focusing on the case study of ultra-orthodox (Haredi) mothers, married to Torah scholars, who have opened an independent business in Israel. The thesis reflects the various aspects of conflict, which are shaped in the encounter between ultra-orthodox women, the world of Torah study, motherhood, entrepreneurship and technology. This intersection takes place between women living in conservative communities, which assiduously guard their religious values, and the entrepreneurial sphere – a business arena identified as public, secular, connected and modern, and perceived as a male-dominated field. This qualitative research is based on in-depth semi-structured interviews with 31 Israeli ultra-orthodox mothers, married to Torah scholars who established their own businesses. The constructive interpretative paradigm of the research helps to better understand the ways in which the women construct their life stories and “do entrepreneurship”. Their ways of “doing entrepreneurship” are analyzed and are being written through dual approach, first with trust and then with a more suspicious, critical, outlook. This duality enriches the description of the negotiation between ultra-orthodox female otherness and different manifestations of hegemony. The “otherness” is constructed via ongoing dialog with the patriarchy, the learners' society, the capitalist ethos, ideals of motherhood and the digital era.

The findings demonstrate how the women are eager to fulfil the Torah-study ideal and maintain the learners' society. They take full responsibility for practical issues and day-to-day matters and are at the forefront of providing for their families. The women suspend their marginality in the patriarchal society in several ways and connect to the study-oriented hegemony. Their immersion in the material world, and the price they pay as a result, are expressions of the active role and critical contribution they play in supporting the learners' society. In addition, being the main breadwinner, makes them equal partners in the mitzvah (injunction) of study. Participation in what is the most important mitzvah entitles the women a share in the Torah world, the man's domain. By that they are accorded status, respect and honor not only via the man's status but own their own right. Additionally, the feeling and recognition that it is they who are sending the men to the labors of learning, emphasizes their power and blurs gender marginality. This active choice by the women in the Torah-study way-of-life establishes them as having both authority and influence, in controlling their own lives and the fate of the learners' society. The women's right of choice in this matter and their participation in the injunction of study can also be interpreted as an Institutional manipulation – a rhetoric of false consciousness whose aim is to preserve the status quo of the study ethos and the existing patriarchal order. But even if, in western eyes, this is a misleading rhetoric, through the eyes of Torah scholars the women are choosing to fulfil their vision. Participation in Torah study and the framing of this choice, as well as the status and

satisfaction which accompany having made a conscious choice, are the key factor. Ultimately, this is what defines their lives, causing the women to smile proudly when they share their life stories.

Through the negotiation that the ultra-orthodox women conduct with the capitalist system, they exploit the entrepreneurial approach to infuse it with content appropriate for their religion and culture. Concepts from the entrepreneurship field such as success, growth, and business-model, obtain new meanings or are replaced by terms from their religious belief. This entrepreneurial approach breaks the connection between investment and return on investment, providing an alternative to the neo-liberal perceptions of entrepreneurship. Surprisingly, the developing mutual relations between business and belief support one another. Prayer, faith and the connection with Godliness are present in the women's business practicalities and demonstrate that the women have not become too immersed in the material world. In parallel, their entrepreneurial activity is a way to preserve motherhood, learners' society and religious traditions. The women religious belief is strengthened via three attributes of the entrepreneurial activity: the unexpected dynamic, the transition from private to public sphere, and the flexible and open nature of the entrepreneurship. Despite being the main breadwinner, the women ask to detach from that role and lay the responsibility on their scholar spouses or in the hands of God. By constructing linguistic and ideological narratives, and endowing control of the finances to their husbands, they consciously and intentionally recreate the traditional power relationships weakened as a result of the women breadwinning.

The negotiations that these women conduct vis-à-vis the technology can be viewed in two aspects. The first aspect describes how they cope as ultra-orthodox women striving to demonstrate their belonging and loyalty to the religious community. In the second aspect, they cope as self-employed mothers working from home wishing to maintain the familial order. In both aspects, the negative image that the ultra-orthodox leadership ascribes the technology is present and pervasive. Most of the women regard the internet as a corrupting power that threatens their children, themselves and the ultra-orthodox tradition – a medium that causes time-wasting, blurring the boundaries and shallow interpersonal relationships.

The first aspect describes how most women, as expected of them, prevent the encounter with the internet. Even though they may have gained a rabbinical dispensation to use the internet for work purposes, they restrain the use of internet in their homes, or adopt restricting browsing modes thereby expropriating power from themselves. Their conscious choice to be passive actors in the world of online information stands in opposition to their being active actors in shaping their personal world according to the values and norms of their community. Other women are conflicted regarding their perception and use of technology. Some 'repent' and go back to behaving as is expected

of them, and some remain with their blame and doubts. A select few rebel against the social and religious instructions regarding technology. This stage reveals a story of power relations and of dominance, interests, and boundaries regarding identity and community in the context of technology. This is a story that helps us understand the unfathomable gap between an imagined virtual community and a real one. This gap is examined in three dimensions: temporal aspects, authority and the structure of discourse in society and participation in it. Those dimensions clarify the ultra-orthodox leadership's persistent and ongoing struggle against technology.

The second aspect discusses the role of technology, while referring to time and space in the relationship between family and work. The ultra-orthodox women operate between the ideal ultra-orthodox maternal model and the entrepreneurial sphere, which is often conducted from home or nearby. Though working from home may ease combining the demands of family and work, this can also create an on-going leakage from one to the other. The modes of using space and time and of using (or avoiding) technology describe an attempt to define the boundaries between the familial and the professional, or the difficulty of creating such a separation. Narratives of pregnancy and childbirth are also woven into the power-relations and re-discipline places, roles and a feeling of belonging. They add a new perception to the relationships developed between family and work. Avoiding technology or delineating it in time and space helps maintain the family fabric and a more complete maternal image. The ultimate motherhood is being achieved on the Sabbath. While the technology is silenced and so the work, the maternal model is completed and harmonious, more than ever. The women moving between being present and absent, in and from the familial and professional arenas, demonstrate situations in which the traditional model of motherhood is undermined, and the women feel frustration and guilt. They find cognitive, emotional and behavioral ways to heal the split motherhood model, restore familial order, and re-connect with their maternal roles.

This thesis re-frames the family-work conflict. Aspects such as multiple roles, a strict system of expectations, resistance to technology, large families, and the attitude to careers are re-constructed in the entrepreneurial space created by the ultra-orthodox mothers. These aspects, which can be perceived as stress-intensifying, turn unexpectedly into factors that can ease the tension between family and work. Additionally, the ways in which the entrepreneur wives of Torah scholars doing entrepreneurship, remind us that alongside the prototype of the white male, there is a diverse spectrum of entrepreneurs, in all colors, shapes, and sizes. Entrepreneurship is not restricted to the capitalistic hegemony. Rather, it offers a working space that can promote multi-culturalism in its various aspects – economic, ethnic, religious and technological. Entrepreneurship is another creative sphere for people to express aspects of their characters, roles and beliefs, even if they are not part of the hegemony.

This work was carried out under the supervision of:  
Prof. Esther Schely-Newman and Dr. Rivka Neriya-Ben Shahar



'Behind every righteous man there is a working woman'

Entrepreneurship among religious women:  
The case study of Jewish ultra-Orthodox mothers, wives of Torah  
scholars, who established a business enterprise in Israel

Thesis submitted for the degree of

“Doctor of Philosophy”

By

**Yael Fischman-Zana**

Submitted to the Senate of the Hebrew University of Jerusalem

January 2021

'Behind every righteous man there is a working woman'

Entrepreneurship among religious women:  
The case study of Jewish ultra-Orthodox mothers, wives of Torah  
scholars, who established a business enterprise in Israel

Thesis submitted for the degree of

“Doctor of Philosophy”

By

**Yael Fischman-Zana**

Submitted to the Senate of the Hebrew University of Jerusalem

January 2021