

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח והחברה
המחלקה לחינוך

**תהליכי עיצוב זהות בקרב בני נוער להט"בים דתיים
ותפיסתם באשר למסגרות בלתי פורמליות היחודיות להם**

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת : נהוראי אליקים
בהנחיית : ד"ר הללי פינסון

אוקטובר 2013

מרחשוון תשע"ד

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח והחברה
המחלקה לחינוך

**תהליכי עיצוב זהות בקרב בני נוער להט"בים דתיים
ותפיסתם באשר למסגרות בלתי פורמליות היחודיות להם**

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת: נהוראי אליקים
בהנחיית: ד"ר הללי פינסון

תאריך: 4/10/13 חתימת הסטודנט: 
תאריך: _____ חתימת המנחה: _____
תאריך: _____ חתימת יו"ר הועדה המחלקתית: _____

אוקטובר 2013

תודות

לחברי אהרון, שפתח בפני את הצוהר לעולמם של הלהט"בים הדתיים ושסייע לי בכל שלב במחקר, בידע ובעזרה טכנית.

לראשי הארגונים, לרכזי הקבוצות ולמנהלי הפורומים השונים על האמון והעזרה בהגעה למרואיינים.

למשתתפים במחקר זה, ולבני הנוער בפרט, שאיפשרו לי להביט לתוך עולמם ושיתפו אותי בחוויותיהם.

למור, אשתי היקרה, שתמכה לאורך כל הדרך.

לד"ר הללי פינסון, שבזכותה הכרתי את העולם המרתק של הסוציולוגיה הביקורתית והמחקר האיכותני, על האתגרים המחשבתיים והמקצועיים, על הליווי המסור והעזרה הרבה בהכנת העבודה.

תקציר

מחקר זה בוחן את הדרך בה מאפיינים בני נוער להט"בים דתיים את תהליכי עיצוב הזהות המינית והדתית שלהם במהלך גיל ההתבגרות, וכן את הדרך בה הם תופסים את המסגרות הבלתי פורמליות בהן הם חברים (בעיקר את קבוצת הנוער הדתי של ארגון הנוער הגאה - איג"י, ואת הסדנאות והפעילות של ארגון "עצת נפש" הדוגל בטיפולים לשינוי הנטייה המינית). חוויתם של בני הנוער להט"בים הדתיים מושפעת מתהליכים וקונפליקטים מגוונים, שבחלקם משותפים לחוויה הכללית של בני נוער להט"בים ובחלקם יחודיים לנערים הדתיים. קונפליקט מרכזי שבו מתמקד המחקר הוא הקונפליקט בין הזהות הדתית והנטייה, כאשר זה בא לידי ביטוי בכמה מישורים: בחוויית האמונה הדתית האישית, ביחסם של הנערים להלכות ולתפיסות דתיות הנוגעות ללהט"ביות, בעיסוק **הקבוצתי** בשאלות דתיות, ביחסם אל **החברה** הדתית וביחסה של החברה הדתית אליהם ולבסוף, בחווייתם כבני נוער דתיים **בקהילה** להט"בית.

המחקר כולל 15 מרואיינות ומרואיינים, רובם פעילים בהווה או בעבר בקבוצות הנוער של איג"י, בין אם מדובר בפעילות בפורומים, בחניכים בקבוצות או בבעלי תפקיד בארגון. חלק קטן יותר מהמרואיינים היו פעילים בארגון "עצת נפש" ובקבוצות קטנות אחרות הפונות לקהילה להט"בית. המשותף לכולם הוא הגדרתם העצמית כלהט"בים בהיותם בגיל ההתבגרות. בנוסף רואיין גם יו"ר ארגון "עצת נפש".

בהתייחסות לתהליכי עיצוב זהות ולמקום המסגרות הבלתי פורמליות, מאמץ מחקר זה מסגרת תיאורטית פוסט-סטרוקטורליסטית, התופסת את הזהות המינית כנזילה ודינאמית. כפועל יוצא ממסגרת תיאורטית זו, עושה המחקר שימוש בניחות שיח.

מניתוח הראיונות עולה כי המתבגרים נוטים לאמץ את הקטגוריות הבינאריות באשר למגדר ולנטייה מינית, תוך שהם תופסים את ההטרוסקסואליות כמצב נורמלי. השיח הדתי והחברתי באשר לזהות המינית מונע, בשלבים המוקדמים של ההתבגרות, מבני הנוער להגיע למקורות ידע חדשים בתחום ולעצב על פיהם תפיסת עולם שונה מן המקובל. רק בשלבים מאוחרים יותר, פונים בני הנוער אל הקבוצות להט"ביות, כשהם נעזרים ברשתות חברתיות ובאתרי אינטרנט בתחילת דרכם. תקופת פעילותם בקבוצה מאופיינת מצד אחד בתחושות הקלה נפשית, בהשלמה עם זהותם להט"בית ומצד שני, בערעור זהותם הדתית. מאוחר יותר יצטרכו בני הנוער להתמודד עם ההשלכות של המעבר שלהם מהחברה הדתית לחברה להט"בית (הכללית או הדתית) - בעיקר אל מול משפחתם וחבריהם הדתיים. בהסתכלות לאחור יאפיינו רוב בני הנוער את זהותם להט"בית כזהות מגובשת וקשיחה שהתעצבה באופן תהליכי, תוך קונפליקט פנימי וחברתי וסיוע מצד חברי הקהילה להט"בית.

ההסבר המרכזי בו נעשה שימוש בפרשנות הנתונים המוצגים בעבודה זו, הוא שיח הקטגוריות הדיכוטומיות (גבר/אשה, הומוסקסואל/הטרוסקסואל) המשרת את יחסי הכח בקהילה הדתית ובקהילה להט"בית, כל אחת בכיוונה היא. בקהילה הדתית - לשם שמירה על המחוייבות ההלכתית והנורמטיביות החברתית, ובקהילה להט"בית - לשם צבירת כח חברתי שתכליתו השגת לגיטימציה לאורח חיים להט"בי והגנה על חברי הקהילה. ייחודו של מחקר זה הוא בהתמקדות, לראשונה, בבני נוער דתיים ובהתייחסות לתפקידן של המסגרות הבלתי-פורמליות בתהליכי עיצוב זהות.

תוכן

1	מבוא
3	1. סקירת ספרות
3	עיצוב הזהות והנטייה המינית
4	שלבים בהתפתחות הזהות והנטייה המינית
6	הבניית זהות חברתית - פוקו והפוסט-סטרוקטורליזם
8	תיאוריה קווירית
9	להט"ביות בגיל ההתבגרות
10	מחקרים על בני נוער להט"בים
11	להט"בים והומופוביה במסגרות החינוך הפורמלי
14	הפרט והחברה - יציאה מהארון וחיי קהילה
15	הקהילה הלהט"בית
17	להט"ביות, צבא וציונות
18	ניו-מדיה וקהילות ווירטואליות
22	להט"ביות בחברה הדתית
22	החברה הדתית בישראל
23	החינוך הדתי
25	"החינוך לחיי משפחה"
26	יחסים חד-מיניים בהגות ובהלכה היהודית
28	עיסוק מחקרי וציבורי בלהט"בים דתיים
29	סיכום
30	2. מתודולוגיה
30	שאלת המחקר
32	דגימה ואוכלוסיית המחקר
34	כלי המחקר וניתוח הנתונים
35	תהליך המחקר, קשיים, אתיקה ורפלקציה
38	תוקף ומהימנות
39	3. גילוי, חיפוש ואימוץ זהות - "זה לא כאילו התחנתי עם ערבי"
39	הזהות המינית בראשית גיל ההתבגרות
39	זיהוי ראשוני של הנטייה
42	"זה סתם שטויות של גיל ההתבגרות" - התמודדות ראשונית עם הנטייה

46	ידע על להט"ביות והשפעתו על הבניית הזהות המינית
46	"לא הבנתי ולא הייתי עצוב" - ידע ותודעה להט"ביות בראשית גיל ההתבגרות
49	"לא בדיוק הייצוג המושלם" - המתבגר הצעיר באינטרנט
51	אופן צבירת הידע ומטרתו
55	"עושים דברים ואז הולכים ביחד לסניף" - קשרים מיניים
58	סיכום
60	4. "אני הולך לקבוצה של הומואים" - נטילת חלק בפעילות להט"ביות
60	"רק שלא יראו אותי" - לפני היציאה מהארון
60	"מהשיבה לעיר החטאים" - מפגש ראשוני עם מסגרת בלתי פורמלית
62	"ירדה לי אבן מהלב" - בעקבות ההצטרפות לקבוצה
63	"בני עקיבא כזה, אבל של הומואים" - ידע ותכנים בפעילות הקבוצתית
67	יציאה מהארון
67	לקראת יציאה מהארון
69	"אתם לא הטעם שלי" - יציאה מהארון אל מול החברים
71	סיכום
72	5. בין החברה הדתית לקהילה הלהט"בית
72	קונפליקט הדת והנטייה
72	"לא שחור - לבן" - תפיסות הלכתיות, אמונות ומחשבתיות
75	"אל תעירו ואל תעוררו" - יחס ללהט"ב בחינוך הדתי הפורמלי
80	שינוי הנטייה המינית וטיפול המרה
85	תהליכי שינוי בזהות הדתית
88	השפעת הפעילות הלהט"בית על הזהות הדתית
88	איג"י כצינור לעולם החילוני - להט"בי
90	"הם גרו בתל אביב... רק פלוס כיפה" - איג"י והבניית הנרטיב של החניך
91	"קשת הצבעים של הקהילה" - מהות השותפות באיג"י
93	"הדתיים המוצהרים באיג"י" - דתיים בקבוצות החילוניות
95	סיכום
96	6. דיון ומסקנות
99	ביבליוגרפיה

מבוא

בהיותי אדם דתי ובעבודתי בשנים האחרונות כמחנך בישיבה תיכונית, התוודעתי לכך שהעיסוק בזהות להט"ביות בכלל ובזהות הלהט"בית הדתית בפרט הפך בשנים האחרונות לאבן בוחן באשר לשאלות יסודיות בחינוך, בהגות ובפרקטיקה של החברה הדתית. בעבר נתפסה הפעילות ההומוסקסואלית כמשובת נעורים, כחטא או כמחלה נפשית (Remafedi et al, 1992), ובשל כך השפעתה על השיח הדתי היה מצומצמת ומוגבלת. לעומת זאת, העיסוק כיום ב"זהות" להט"בית (ולא באקט המצומצם של "משכב זכר") יוצר שיח חדש ורב פנים שהחברה הדתית נתבעת אליו שוב ושוב, תוך הכרה בכך שלא מדובר בדיון תיאורטי או חיצוני אלא בנושא רחב השפעה על רבים מבניה ובנותיה של החברה הדתית – בין אם הם רואים עצמם כלהט"בים ובין אם הם מתלבטים בכך או מעצבים את זהותם הדתית אל מול השאלות המתהוות מן העיסוק בנושא זה. משנות התשעים גיל ה"יציאה מהארון" ירד באופן דרסטי (רסט 2003) ומרכז הכובד בכל הקשור לעיצוב הזהות עבר לגילאי ההתבגרות המוקדמים. עקב כך החברה נדרשת, בעיקר דרך מערכת החינוך הפורמלית והבלתי פורמלית, להתייחס אל חוויות עיצוב הזהות והנטייה המינית של בני הנוער ברמה הפרקטית והתיאורטית כאחד.

מחקר זה עוסק בבני נוער להט"בים דתיים ותהליכי עיצוב הזהות הדתית והמינית שלהם. עיצוב הזהות יכול להיתפס באופן תהליכי, תוך נסיון להגדרת "אבני דרך" (שלבים) בתהליך (Herdt 2000, McClintock 2005, & Savin-Williams 1979, Cass). מקומו של הקונפליקט בהתוויית התהליך הוא מרכזי, ומודלים שונים (המבוססים על המודל הראשוני שהציעה Cass, שם) רואים בפתרונו של קונפליקט מסויים תנאי הכרחי למעבר אל נקודת הציון הבאה. הקונפליקטים המרכזיים בדרך לעיצוב הזהות יכולים להיות פנימיים – בין הנער ותפיסתו הנורמטיבית לבין משיכתו החד-מינית, או חיצוניים – בין הנער לסביבתו, לחבריו ולמשפחתו. סופו של התהליך הוא בהשגת זהות מגובשת שבין מרכיביה קיימת הרמוניה יציבה.

בשונה מכך, הגישה הפוסט-סטרוקטורליסטית מאפיינת את הזהות בנזילות ובדינאמיות. גישה זו דוגלת בפירוק הקטגוריות הדיכוטומיות והתיגוג של הפרט על סמך פעולה, נטייה והתנהגות זו או אחרת. בהקשר לנטייה מינית, התיאוריה הקווירית (באטלר 2007) דוחה את הסטנדרטיזציה הממשמעת שנובעת מן הקישור המודרני בין מגדר, מין ונטייה מינית. בהתבסס על הגותו של פוקו (2005, א), העיסוק בשאלות עיצוב זהות ממוקד בבחינת השיח – הצורה שבה נתפסת ומבוטאת המציאות – ובנסיון להבין את יחסי הכח המובנים משיח זה. בעיקר, יש לבחון כיצד השיח מעצב מציאות ממשטרת שבה התנהלות מסוימת מוגדרת כטבעית ונורמטיבית ואחרת מוגדרת כסטייה. הדיון בגישות השונות לזהות בכלל וזהות להט"בית בפרט ידונו בפרק הראשון של עבודה זו.

האופן שבו תופסים המרואיינים במחקר זה את עיצוב זהותם, כמו גם הדגש שיתנו לשלבים או לאירועים מכוננים בחייהם, ישמשו לא רק לשם בחינת עולמם של המתבגרים הדתיים והחברה שסביבם, אלא גם לשם הבנת הגורמים שהובילו את המרואיינים להגדיר את עצמם ולתאר את חוויותיהם באופן מסוים בשיח שבו השתמשו. לשם כך נעשה שימוש במחקר זה במתודולוגיה האיכותנית ובתוכה בסוגת חקר המקרה (Case study) האינסטרומנטלי (שלסקי ואלפרט 2007, דרגיש ובן-יהושע 2001), שתכליתה לבחון את המערכת הדינמית שבה מתרחש המקרה באופן מקיף, תוך שההתמקדות בבני הנוער הלהט"בים הדתיים תשמש לשם בחינת התהליכים המורכבים

של בניית זהות דתית ומינית, שינויים בחברה הדתית והתמודדות עם קונפליקטים דתיים באופן כללי. כלי המחקר המרכזי בו נעשה שימוש הוא ראיון חצי-מובנה. מחקר זה מנסה להביא לא רק את סיפור חייהם האישי של המרואיינים, אלא גם את האופן שבו הם מפרשים ומעניקים משמעות לתהליכים ולאירועים המתרחשים סביבם. בהקשר זה אציין כי חלק מן המרואיינים נמצאים בגילאי העשרים המוקדמים ודבריהם מהווים ניתוח רטרוספקטיבי של מציאות חייהם בגיל ההתבגרות, תוך תיאור האופן שבו תפסו אותה בעבר והאופן בו הם מנתחים אותה בדיעבד, בעוד חלקה האחר של אוכלוסיית המחקר הינה מתבגרים העוברים כעת תהליכים אלו. הפרק השני של עבודה זו יוקדש להצגת שיטת המחקר, אוכלוסיית המחקר וכלי המחקר.

לאור האימוץ של המסגרת התיאורטית הפוסט-סטרוקטורלית יוצגו וינתחו היחסים בין הנערים הדתיים לבין שלושת המוקדים הרלוונטים לעיצוב זהותם: החברה הדתית (במשמעותה המופשטת - הנורמות הדתיות, ההגות והקהילה הדתית הרחבה), הסביבה הקרובה הטבעית (בני המשפחה, החברים בבית הספר ובתנועת הנוער) ולבסוף - החברה הלהט"בית. דגש מרכזי בעבודה ינתן למסגרות הבלתי פורמליות המיועדות לבני נוער להט"בים, ובעיקר שתי מסגרות דומיננטיות: ארגון הנוער הגאה (איג"י), שמופעל על ידי הקהילה הלהט"בית ובו קיימת קבוצת נוער דתי הפעילה בשנים האחרונות, ומצדו השני של המתרחס - ארגון "עצת נפש" שהקים הרב שלמה אבינר, והוא מפעיל קוי תמיכה טלפוניים, סדנאות לסיוע בשינוי הנטייה המינית והכוונה לטיפולים פסיכולוגיים לשם מטרה זו.

שלושת פרקי הנתונים בעבודה זו מסודרים, ככלל, על בסיס כרונולוגי. סדר זה לא נובע מאימוץ תפיסת עיצוב הזהות התהליכית, אך גם לא אתעלם מכך שזו הדרך בה בחרו המרואיינים לתאר את הדברים. ראשית, תאופיין תקופת ראשית גיל ההתבגרות, שלבי ה"גילוי" הראשונים, החששות המלווים אותם, הידע והתפיסות בהם החזיקו בתקופה זו והשפעותיהם של גורמים שונים על תפיסות אלו. לאחר מכן, תיבחן התקופה שבה הכירו הנערים בזהותם הלהט"בית ובעקבות כך פנו לקבוצות השונות (מי ל"עצת נפש", מי לאיג"י ומי לקבוצות אחרות, במציאות הממשית או הוירטואלית). פרק 4 יעסוק באפיונם של הקבוצות (לרבות הפרקטיקות, התכנים ובעלי התפקידים שבהן) ובאפיון יחסי הגומלין בין הפרט והקבוצה. בנוסף בפרק זה יבחן תהליך היציאה מהארון וההתמודדות עם השלכותיה של ההשתייכות הלהט"בית, בעיקר באשר למשפחה ולחברים. לבסוף, פרק 5 יתמקד בקונפליקט האימננטי שבין הזהות הלהט"בית והזהות הדתית ובביטוי בנקודות שונות בחייו של המתבגר הדתי, ובפרק 6 יערך דיון באשר להשפעת תפיסת הזהות הלהט"בית (והשתייכות לקהילה הלהט"בית) על ההרחקות מאורח חיים דתי. כמו כן, בפרקים 5-6 יבחנו המקרים בהם מתארים המרואיינים השגת זהות להט"בית-דתית הרמונית, וכן תיבחן השפעת הזהות הדתית על חוויית הפעילות במסגרות להט"ביות.

גורמים מגוונים נוספים משפיעים על תפיסת עיצוב זהותם של המתבגרים הלהט"בים הדתיים: אמצעי תקשורת (קמה 2000, 2002), מגמות ליברליות אוניברסליות (פרס ויער יוכטמן 1998), פרקטיקות ותיאוריות פסיכולוגיות (Cohler 2007), התערבות ממשלתית (וייסבלאי 2012) ועוד. אולם גבולותיו של מחקר זה בהתמקדות בחברה הדתית ובקהילה הלהט"בית. תרומתו של המחקר בהיותו הראשון לעסוק באופן מקיף בבני נוער דתיים ובמסגרות הבלתי פורמליות החדשות למדי שהוקמו עבורו.

1. סקירת ספרות

עיצוב הזהות והנטייה המינית

המושג "נטייה מינית" מתייחס לדפוס המשיכה הרגשית והפיזית של אינדבידואל כלשהו לאדם אחר, כאשר המונח הרווח למשיכה בין בני אותו המין הינו "הומוסקסואליות" ובהקשרו הנשי לעתים יכונה "לסביות", בעוד המושג "ביסקסואליות" מתאר משיכה לשני המינים. "זהות מגדרית", לעומת זאת, היא האופן שבו תופס אדם מסויים את היותו גבר או אישה וכן את הביטוי החיצוני של "נשיותו" או "גבריותו". כאשר זהותו המגדרית של פרט מסויים שונה ממינו הביולוגי נהוג להתייחס לזהותו כ"טרנסקסואלית" וזאת ללא קשר לנטייתו המינית של האדם הטרנסקסואלי. לסביות, הומוסקסואלים, טרנסקסואלים וביסקסואלים מרכיבים יחד את הקהילה הלהט"בית, אליה נוספו בשנים האחרונות הגדרות זהות מינית ומגדרית נוספות כגון קווירים, פן-סקסואלים ועוד (Frankowski 2004). פרק זה סוקר את ההתפתחות המחקרית והתיאורטית של נושא הזהות והנטייה המינית, החל מן העיסוק האטיולוגי הרפואי, דרך תיאוריות פסיכולוגיות וסוציולוגיות הממפות "אבני דרך" בבניית הזהות וכלה בתיאוריות ביקורתיות השוללות את הקטגוריות המקובלות.

ההתייחסות המחקרית המוקדמת, בעת החדשה, ללהט"ביות התרחשה בשדה המחקר הרפואי והפסיכולוגי שראה בהומוסקסואליות, ככלל, סטייה חברתית ומחלת נפש מוגדרת. המחקר הפסיכולוגי, בראשית דרכו, התמקד בניתוח אטיולוגי של ה"גורמים" להתפתחותה של נטייה חד-מינית בקרב הפרט ולעיתים גם בדרכים "לטפל" בה. שתי גישות פסיכולוגיות מראשית המאה העשרים ראויות לציון בהקשר זה. ראשית, גישתו של פרויד שטען שלחוויות הראשוניות בשלב האדיפלי יש השפעה המתווספת על הנטיות המולדות ויוצרת נטייה הומוסקסואלית. לטענתו, נטייה זו הינה תוצר של כשלים בתהליך ההזדהות עם האב, במצבים בהם היה קושי ביצירת הזדהות - אב חלש או עריץ - תיווצר "בעיה" (Freud 1920). גישה שנייה, סביבתית, שייכת לחוקרת למידה חברתית בשם פֶם המציעה שילוב בין אלמנט מולד וסביבתי. לטענתה בניס מאופיינים במזג מולד סוער, המוביל אותם לשחק בחברת בניס. לעומתן, בנות הן בעלות מזג מופנם הגורם להן לשחק בחברת בנות. בשלב מסויים, לגישה, ה"אקזוטי" הופך ל"ארוטי" ובנים ימשכו לבנות דווקא מתוך הריחוק שהפך אותן לאקזוטיות בגילאים הצעירים. על כן, ילד שיבלה זמן רב במחיצת ילדות לא יחווה את קרבתן כאקזוטית ובגיל מבוגר יותר הוא יחווה את קרבתם של הגברים כארוטית (Remafedi et al, 1992).

נקודת מפנה מרכזית בחקר זהויות ונטיות מיניות התרחשה עם פרסומו של דו"ח קינסי (Kinsey, Pomeroy & Martin, 1948), על "ההתנהגות המינית של זכר האדם" שמצא כי אחוז ניכר מקרב האוכלוסייה דיווח על התנסות מינית הומוסקסואלית. 10% מהנחקרים היו "הומוסקסואלים בלבד", אולם 37% דיווחו על משיכה מינית, ברמה כזו או אחרת, לבני מינם. חשיבותו של המחקר, מלבד ראשוניותו, היא בהתייחסות הראשונה אל ההומוסקסואליות כתופעה טבעית ולא כאנומליה (Mondimore, 1996).

כיום, בהקשר האטיולוגי (בחינת הגורמים להיותו של פרט מסויים הומוסקסואל), נוטים חוקרים לתמוך בגישה הביו-פסיכולוגית. לפיה שילוב של גורמים מולדים וסביבתיים מעצב את נטייתו המינית של האדם. האספקט הביולוגי ממוקד בבחינת השפעות גנטיות על הנטייה המינית,

באמצעות "מחקרי שארים" הבודקים האם לאנשים בעלי קרבה גנטית להומוסקסואלים נמצאת שכיחות גבוהה יותר של התופעה. תחום מחקר ביולוגי נוסף בוחן הבדלים במבנה המח בין הומוסקסואלים והטרוסקסואלים ומנסה לאושש בכך את הטענה בדבר מקורה הביולוגי של הנטייה המינית (Frankowski, 2004). הוצאתה של ההומוסקסואליות מספר האבחונים הפסיכיאטרים (ה - DSM) בשנת 1973 היוותה נקודת מפנה משמעותית מבחינת הקהילה המתגבשת, כמו גם פרסום ספרו של פוקו "תולדות המיניות והרצון לדעת" (1976). עד לשנות השמונים עולם המחקר כמעט ולא עסק בהומוסקסואליות בקרב צעירים, שכן היא נתפסה כחוויה ניסיונית שחווה הנער כחלק משלל התנסויות בתהליך ההתבגרות שאינה משויכת דווקא לעיצוב זהות או נטייה מינית (Remafedi et al, 1992). מאוחר יותר, כאשר המחקר החל להתמקד גם בבני נוער, הרי שהיה זה בהקשר לאופן שבו התרחשויות שונות בגיל ההתבגרות מהוות נקודות מפנה מוגדרות בהתפתחות הזהות הלהט"בית.

שלבם בהתפתחות הזהות והנטייה המינית

בטווח הגילאים 6 - 10 מתרחשים מבחינה פיזיולוגית ופסיכולוגית תהליכים המביאים את הילד - המתבגר לכדי תחושות משיכה מינית בסיסית מודעת ולא-מודעת. בעקבות שינויים בהרגלי התזונה והרווחה בעולם המערבי, נהוג לציין היום את גיל 11.5 כגיל הממוצע לבשלותו המינית של המתבגר (וטווח הגילאים נע בין 9 ל - 15), גיל מוקדם מהידוע לנו ממחקרם של פרויד ואחרים בראשית המאה העשרים. בהקשר זה, משיכה מינית מוגדרת כמצב סובייקטיבי באישיותו של הפרט וברגשותיו המביא לתשוקה ופנטזיות על אדם אחר, ידוע או מדומיין, שעשויים להוביל או לא- להוביל ליחסים אינטימיים עימו (Herdt & McClintock, 2000).

כמה שנים מאוחר יותר בחייו של המתבגר, בין הגילאים 14 ל - 21, תעוצב זהותו ונטייתו המינית, כחלק מהמכלול השלם בהתפתחות האישיות בגיל ההתבגרות (Ott et al. 2011). מחקרים בני ימינו, המבוצעים בדרך כלל על ידי האקדמיה האמריקאית לרפואת ילדים (APA 2008), מצביעים על כך שבגיל 12, 25% מהמתבגרים אינם בטוחים בזהותם המינית, אך בגיל מאוחר יותר יגדירו עצמם רק 2% מהאנשים כהומוסקסואלים ו - 3% נוספים כביסקסואלים. 4.5% מבני ה - 18 מדווחים על משיכה בעבר לבני אותו מין (בין אם הנטייה נשארה או נעלמה), ורק 1.1% ידווחו ברטרופסקטיבה על ידיעה מובהקת בגיל מוקדם באשר לנטייתם המינית. הממוצע הכללי מדווח על 2.5% מהמתבגרים המגדירים עצמם כלהט"בים (Perrin 2002, Frankowski 2004).

הנטייה המינית מורכבת מתחושות משיכה מינית (בהגדרתה לעיל), מאופן ההגדרה העצמית של המתבגר ומהתנהגותו בפועל, כאשר בעקבות גורמים חברתיים ואישיים שונים אין בהכרח הלימה בין אלו. כלומר - מתבגר יכול להימשך לבני מינו, להגדיר עצמו כהטרוסקסואל ולקיים בפועל קשר מיני גם עם גברים וגם עם נשים (Ott et al. 2011). באשר לסדר בו גורמים אלו משפיעים ומעצבים את הזהות המינית, המודלים המרכזיים בספרות האקדמית מתארים מסלול התפתחות לינארי, כאשר השלב הראשון הוא מודעתו של המתבגר למשיכה חד-מינית המופיעה בשלב מוקדם בגיל ההתבגרות. כמה שנים מאוחר יותר יגיע שלב הבחינה והתנסות בפועל ורק לבסוף תבוא ההגדרה העצמית כלהט"ב ובמקרים מסויים הפירסום שלה ברבים - היציאה מהארון (Cohen 1996).

אולם מחקרים מאוחרים יותר שניסו לבחון את הגיל הממוצע בו מעוצבות התחושות, ההגדרה העצמית וההתנהגות בפועל מצביעים על ממצאים סותרים. ממחקרים אלו עולה כי יתכנו שינויים במרכיבי הנטייה המינית לאורך כל תקופת ההתבגרות ולעיתים אף בגילאים בוגרים. נתונים אלו התעצבו לכדי תיאוריה הרואה בתהליך עיצוב הנטייה המינית רצף פלואידי שבו המתבגר יכול למקם את עצמו במקומות שונים על כל אחד משלושת הצירים הנזכרים לעיל לאורך שנות התבגרותו וכן יכול לעבור מסלולים שונים (diverse trajectories of identity development) עד לשלב בו נטייתו המינית מעוצבת בשלמותה (Savin-Williams 2005).

זה המקום להעיר כי על אף שהגישה על פיה מבוצע מחקר זה אינה עולה בקנה אחד עם תיאוריות התפתחות לינארית של הזהות, הרי שמצאתי לנכון לסקור מודלים אלו שכן הם נוכחים בשיח של הנחקרים במידה ניכרת, כאשר הם מתארים את הבניית הזהות שלהם באופן לינארי. מודל לינארי מרכזי נוסף שהדהד רבות באופן בו התייחסו המרואיינים להבניית זהותם ונטייתם המינית, הוא זה של וויאן קאס (1979 Cass בתוך: Ritter & Terndrup 2002). קאס הציעה מודל ראשוני ל"אבני דרך" בהשגת הזהות המינית המתחיל ממקום שבו הפרט מזהה את עצמו כהטרסקסואל מוחלט - בתפקידו החברתי ובמשיכתו המינית, ומסתיים בהשלמה עם הזהות ההומוסקסואלית. מודל זה מתבסס על עיקרי התיאוריה של אריקסון (1963, בתוך: Pempek & Yermolayeva 2009) לפיה המתבגר מבנה את זהותו בסדרה של עימותים שנפתרים בשלבים שונים של חייו. השלב המוקדם של גיל ההתבגרות מאופיין באי-הלימה בין זהות ותפקיד (Role), ואילו גיל ההתבגרות המאוחר מאופיין בקונפליקט ה"אינטימיות מול בדידות", שבו זהותו הפרסונלית של הפרט מתעמתת עם הצורך והרצון להתחבר לבן או בת זוג.

באשר למודל הבניית הזהות הלהט"בית, על פי קאס (1979, שם), קיימים שישה שלבים של התפתחות לינארית: שלב בלבול הזהות שבו הפרט מגיב באופן שלילי ומנסה להדחיק או לשנות את נטייתו; שלב השוואת הזהויות שבו קיימת התמודדות עם החברה ההטרסקסואלית שסביבו, תוך הסתרת הזהות הלהט"בית או עימות בינה ובין החברה ההטרסקסואלית; שלב הסובלנות בזהות, שהוא השלב השלישי, המוביל למפגש ראשוני עם חברים להט"בים; בשלב קבלת הזהות הפרט מקבל את עובדת היותו להט"ב אך עדיין מתלבט באשר לשייכותו החברתית לקהילה הלהט"בית; בשלב החמישי, שלב הגאווה בזהות, הפרט נוטה לחלק את העולם ללהט"בים (שלצידו) ולהטרסקסואלים (שכנגדו) ומתחיל לחשוף את זהותו בפני הסביבה; לבסוף, בשלב הסינתזה בזהות, הנבנה על סמך מכלול החוויות מהשלבים הקודמים, זהותו הלהט"בית של הפרט תשתלב כחלק ממכלול שלם של זהויות לגיטימיות¹.

מאוחר יותר, הוסיף טרוידן (1988) שלב מוקדם יותר - שלב ההתנסויות החברתיות של הפרט בתקופת הילדות. חוויית ילדות "שונה" מההתנהגות המגדרית הסטריאוטיפית תהיה משמעותית בדיעבד כאשר בגיל מבוגר יותר היא תקושר לזהות הלהט"בית. מחקרים נוספים מתארים מסלולים שונים תוך שהם מיחסים משמעות לפרמטרים כגון מין והשתייכות אתנית (Rosario et al. 2004) (בתוך Saewyc 2011)

¹ בתרגום חלק מהמונחים השונים אליהם מתייחסת קאס השתמשתי במאמרו של ד"ר גיא שילה על המודל, המופיע באתר משרד החינוך, גף השירות הפסיכולוגי. www.education.gov.il/shefi

הביקורות על המודל של קאס (שם) ושל הבאים אחריה סובבות סביב הטענה שהמודלים ממוקדים בהשגת זהות הומוסקסואלית שלמה ומאושרת בעוד שבפועל מגוון הזהויות והדרכים אליהן מגוון הרבה יותר. כמו כן, המודל של קאס אינו מתייחס לאינטראקציה הדו-סטריית בין הפרט והחברה מתוך המשמעות שהפרט מיחס לשני אלו (למעט ההתייחסות לאופן שבו פרט מסויים מרגיש בנח או שלא בנח בחברה הלהט"בית). גם הטענה שקיים רצף אחד ובו נקודת סיום אחידה להתפתחות הזהות לא אוששה במחקרים מתקדמים (Horowitz & Newcomb 2001).

קאופמן וג'ונסון (2004) מקבלים את הטענות לעיל ומציעים אופן אחר להתבוננות על בניית הזהות המינית של להט"בים. ראשית כל, הם בוחנים את הבסיס למודלים הקודמים: הסטיגמה - השונות של ההומוסקסואל ודחייתו מהחברה. לדבריהם, בתחום זה חל שינוי רב מאז שנות השבעים עקב פעולתם של ארגונים לזכויות אדם בכלל וארגונים להט"בים בפרט, הן באשר להפחתת הוקעתם של הלהט"בים מהחברה והן בפרקטיקות שאותם "מוקעים" סיגלו לעצמם על מנת להתמודד עם הסטיגמה. שינויים אלו הופכים, במידה רבה, את המודל של קאס למוגבל ופחות רלוונטי בימינו. המודל המוצע על ידם משקלל את המקום ממנו מגיע הפרט - בקונטקסט ההיסטורי, הסוציאלי, הגיאוגרפי והפרסונלי. כאשר כל אלו משתלבים עם ההערכה המשתקפת אליו מן החברה ומשפיעים הן על זהותו הלהט"בית והן על זהותו הכללית במודל מורכב יותר מאשר המודל הלינארי².

הבניית זהות חברתית - פוקו והפוסט-סטרוקטורליזם

תיאוריות עיצוב הזהות באופן התפתחותי-הלינארי שנסקרו לעיל עולות מתוך נקודת מוצא סטרוקטורליסטית, המדברת על מבנים חברתיים אוניברסליים ועל-זמניים ועל זהות מינית שמרגע שהושגה, הרי שהיא עקבית, מוגדרת ובלתי תלויה. בשונה מכך, ההגות הפוסט-סטרוקטורליסטית מאפיינת את הזהות בנזילות ובדינאמיות, כחלק מתפיסה כללית של מבנים חברתיים קונטינגנטיים ודינאמיים.

אחד ההוגים הפוסט-סטרוקטורליסטים המרכזיים הוא מישל פוקו. שני מושגים מרכזיים בהגותו הם "ידע" - מכלול הדברים המוכרים לנו בתחום מסוים - ו"שיח" - המאגד בתוכו את הצורה שבה נתפסת ומבוטאת המציאות. האופן שבו נאמרים היגדים שונים, ויתרה מכך, הדברים שאינם נאמרים, יוצרים מערך כוחות שמגדיר את ה"נורמאלי" ומדיר את ה"אחר" בצורה גלויה וסמויה (פוקו 2005 א). טענתו המרכזית היא שהשיח מארגן את האופן שבו אנו תופסים את המציאות ויוצר "משטור" של האינדיבידואל. המושג "חירות", אליבא דפוקו, לכן, הוא ביקורת תמידית שמטרתה לשחרר את הפרט ממגבלות החשיבה החברתית וממגבלות השיח והתפקיד המוקנה לו במסגרתו. משמעות הביקורת אינה ההגדרה של נכון ושגוי, צודק ומוטעה, אמת ושקר, אלא הצבעה וחשיפה של הנחות ואקסיומות שדרכן אנו מפרשים את העולם (מילס 2005).

מבחינה מתודולוגית, פוקו תבע את המושג "ארכיאולוגיה של הידע", שהיא הדרך לבחון ולנתח את האופן שבו מיוצרת משמעות מסוימת בזמן מוגדר ודרכו הרחיב את העיסוק בבניית השיח. טענתו כי כל שיח נתון מבוסס על שכבות קודמות של ידע ושיח, מצריכה אותו לבחון דווקא את נקודות השבר שבהן קיימת אי-רציפות היסטורית המוביל להשתנותו של השיח ואופן ארגון הידע

² גם במחקר הישראלי נוכחים קולות דומים המתארים מסלולי התפתחות ואבני דרך בעיצוב הזהות המינית. המחקר המאוחר ביותר הנו של עיק ואחרים (2011) המתארים מסלול הכולל את שלבי ההתאהבות של הפרט בבן מינו, הסיפור על הנטייה לאחרים וההגדרה עצמית כלהט"ב.

(פוקו 2005 ב). פוקו מציג את ה"היסטוריה של האמת" ובוחר כיצד נוצרת המציאות שהחברה מאמינה שהיא אמיתית, תוך שהוא קושר את תודעת החברה והפרט באופן אימננטי זה לזו (מילס 2005).

הקשר ההדדי בין ידע ושיח לבין כח, הודגם על ידו ביחס לנקודת השבר ההיסטורית שבה הפכו ה"משוגעים" מחלק הרמוני בחברה (שזכה אף ליחס חיובי) למוקצים מחמת מיאוס. פיתוחו של הידע הפסיכיאטרי והשיח שהוא יוצר הם שהובילו, לטענתו, לשינוי שהביא לכליאתם ו"מישטורם" בבתי משוגעים (פוקו 1972). באופן דומה בוחר פוקו בסדרת ספריו "תולדות המיניות" (פוקו 1998) את נקודת השבר ההיסטורית שבה חל שינוי בשיח המיניות.

לדבריו, "המאפיין המהותי של החברות המודרניות אינו בכך שגזרו על המין להיות בחשיכה, אלא בכך שהועידו את עצמן לדבר עליו לאינסוף..." (שם, עמ' 27). אלא שאותו "שיח" אינסופי על המיניות, מפעיל כח המדכא את כלל צורות המיניות שאינן הטרוסקסואליות-מונוגמיות, תוך שאת המקום של הדת במישטור המיניות תופסת המדיקליזציה ו"מדע המין". שני אלו מציירים את ה"סטיות" המיניות המוגדרות ומפקחים על המיניות הן באופן חיצוני (באמצעות החוק והענישה) והן באופן פנימי תוך עיצוב התפיסה הסובייקטיבית של הפרט דרך השיח. הגדרת ה"סטיה" במונח הפתולוגי "הומוסקסואליות", היא דוגמה לאופן שבו גורמים חברתיים כמערכות החינוך, הרפואה והמשפט מעצבים את דפוס המיניות המקובל. יחד עם זאת, העיסוק "האינסופי" במין, לדבריו, הוא דווקא זה שיצר זהויות מיניות רבות - כדוגמת אותם "אוטו-מונו-סקסואליים" (הומוסקסואלים) ו"סקסו-אסתטיים מהופכים" (דראג. שם, עמ' 34).

מסקנת דבריו של פוקו הינה שהזהויות המיניות השונות אינן דבר "טבעי" אלא קטגוריה חברתית שלא רק נשלטת אלא גם נוצרת מתוך התנסות ומתוך מקורות היסטוריים, חברתיים ותרבותיים. מעצם כך נובעים שני דברים: ראשית, לא ראוי לבחון את הזהות המינית באמצעות מבנים קשיחים, אוניברסלים ועל-זמניים. שנית, גם ברמת הפרט, הרי שהזהות יכולה להיות "נזילה" (גרוס וזיו 2003).

הלפרין (2003), מתבסס על דבריו של פוקו באשר להשפעה הממשטרית של השימוש במונח "הומוסקסואליות" ובאשר לקשר בין השיח על המיניות לכח בכלל. לדבריו, האדרתה של הנטייה המינית לכדי מרכיב אימננטי ומרכזי באישיותו של הפרט גורמת לניכוס של האינדבידואל לצרכים אידאולוגיים/פוליטיים - הן צרכים אידאולוגיים של המתנגדים ל"סטיה" והן לצורך חיזוק כוחה של הקהילה הלהט"בית.

משנות השבעים החליף, בהדרגה, השימוש במונחים הא-פתולגיים "גייז" ו"לסביות" את העיסוק ב"הומוסקסואליות". השינוי ב"שיח" איפשר את היווצרותה של הקהילה הלהט"בית כגוף פוליטי מייצג, תוך שקבוצות להט"ביות שונות פעלו ליצור דימויים חיוביים על הקהילה בתקשורת, קראו ל"יציאה מהארון" ופעלו להשוואת זכויות חוקית ומשפטית ללהט"בים. גישות פוסט-סטרוקטורליות הובילו למתיחת ביקורת על הנסיון הלהט"בי בשנות השמונים (כמו גם על הנסיון הפמיניסטי המוקדם) להיטמע כחברים דומים ושווי-זכויות בקהילה הכללית, ההטרוסקסואלית והפטריארכלית ולפעול על פי הקודים החברתיים והשיח הנהוג בה (ספארגן 2000).

תיאוריה קווירית

תרומה נוספת לתיאוריות הפוסט-סטרוקטורליסטיות באשר למגדר ומיניות הגיעה מן התיאוריות הפמיניסטיות. הפמיניזם המוקדם תפס את האשה כסובייקט ושאף לשחררה על ידי הענקת ייצוג לאותו סובייקט. משנות השבעים נעשתה אבחנה בהגות הפמיניסטית בין מין ומגדר, כאשר המין מתייחס לקטגוריה הביולוגית ואילו המגדר מתייחס לפרשנות התרבותית שניתנת למין הביולוגי (גרוס וזיו 2003).

ג'ודית באטלר, שהניחה את היסוד למה שנהוג לכנות בשם "התיאוריה הקווירית", התבססה על טיעונו של פוקו, שנסקרו בפרק הקודם, באשר להיווצרותה של המיניות באופן דיסקורסיבי (פוקו 1998). בספרה "צרות של מגדר" טוענת באטלר (2007) כי המיגדר הנו "פרפורמנס", כלומר - ביטוי תיאטראלי או לשוני, המחזה של פעולות שיוצרות אשליה של מגדר. לטענתה, לגוף אין מעמד עצמאי מלבד הפעולות שמכוננות את המשמעות שלו. באטלר יצאה כנגד ההפרדה בין מין ומגדר הן משום הפיצול שהיא יוצרת בסובייקט הנשי, אך בעיקר משום ההנחה הסמויה שה"סימון" המיני (בשונה מהמגדר) הוא טבעי וחיצוני. בכך יוצאת באטלר כנגד הטענה שקיים מבנה כלשהו "טבעי" הקודם לשיח (המגדרי).

יתרה מכך, באטלר (2003, 2001) טוענת כי ה"שיח" (במובן הפוקודיאני) המחלק את העולם לקטגוריות בינאריות של זכר ונקבה, גורמת לכך שפרט מסוים נולד לתוך זהות מגדרית כלשהי הכפויה עליו וגם כאשר יחליט להצהיר על שינויה של אותה זהות, הרי שהוא יעבור מחברה אחת - החברה ההטרוסקסואלית לדוגמה - לחברה אחרת - החברה ההומוסקסואלית. לדבריה, המעבר מחברה א' לחברה ב' ("היציאה מהארון" וההשתייכות לחברה ההומוסקסואלית) אינה אלא שינוי של החברה על פיה מגדיר האדם את זהותו ובמובן זה העיקרון הממשמע נותר בעינו. לכן, טוענת בטלר (2001), כי רק ביטולה ודחייתה הכוללת של הסטנדרטיזציה הממשמעת יוביל לשינוי באופן שבו תופס ומעצב הפרט את זהותו. לצורך השינוי החברתי הנדרש, היא מציעה להשתמש בפארודיות מגדריות כדוגמת הופעות ה"דראג". יחד עם זאת, יש לציין כי באטלר מסייגת את דבריה, משום ששימוש בהגדרות כדוגמת "גיי"/"לסבית" וכדומה עדיין הכרחי לשם הפעילות הפוליטית הנדרשת ליצוג הקהילה הלהט"בית.

משנות התשעים, עלה והתבסס הרעיון הקווירי. על אף הקושי הפרדוקסלי שבנסיון להגדיר את המונח "קוויר", ניתן לומר כי בבסיסו עומד הנסיון לנתק את הקשר החברתי המודרני בין מגדר, מין ומיניות. כחלק מנקודת המבט הפוסט-סטרוקטורליסטית אומץ המונח "קוויריות" והפך מכינוי גנאי ללהט"בים למונח המתאר התנגדות לנורמליזציה החברתית הכפויה. לרעיון הקווירי ישנה השלכה גם באשר לקהילה הלהט"בית, שכן התיאוריה הפוסט-סטרוקטורליסטית הקווירית יוצאת כנגד הנסיון להגדיר זהות להט"בית מתוך תבניות הטרוצנטריות של התנהגות חברתית "נכונה" או "חריגה". שאיפתה היא לשבור את המוסכמות הקיימות והסדר הפטריארכלי הכרוך בהן, תוך נסיון ליצור חברה חסרת גבולות והגדרות. כך למשל, הועלתה הטענה כי המלחמה על לגיטימציה חברתית לזוגיות ומשפחתיות חד-מינית מחזקת את מבנה המשפחה המונוגמית-גרעינית והבניה זו לכשעצמה עשויה להיות דכאנית (גרוס וזיו 2003).

השאיפה הקווירית אינה להטמיע פן מסוים שעד כה נחשב כ"לא נורמאלי" בתחום הנורמה, אלא דווקא לערער את הנורמה. בתחילה, מטבע הדברים, תמצא לכך אוזן קשבת בקרב הקהילה הלהט"בית אולם הדקונסטרוקציה של השיח הדכאני שואפת להשפיע לא-פחות גם על כלל החברה (באטלר 2001). יחד עם זאת, כפי שצינה באטלר (שם), פירוקה של המסגרת הקהילתית כפועל יוצא

מהנסיון לדקונסטרוקציה של הדיכוטומיה המגדרית, עשוי לפגוע בפועל באלו שזקוקים לתמיכתה של קהילה מוגדרת ומובחנת המספקת להם תחושת שייכות ו"נורמליות" כצורך פסיכולוגי אישי. על כן, התיאוריה הקווירית שרויה לעתים בדיסוננס בין הצורך לאפשר את קיומה של השונות לבין הרצון לבטל את הגדרת השונות מעיקרה (Kosofsky 1993). כיום, על אף התבססותה של התיאוריה הקווירית, עדיין מופנים כלפיה קולות ביקורתיים מקרב הקהילה הלהט"בית, בטענה שמופשטותה ונסיונה לדלג על העיסוק בחיי היומיום של הפרט, בחוויותיו ובהליך בניית זהותו, נובעת מהערכה שגויה וממעייטה של מציאות הדיכוי החברתי. מלבד זאת, גם ברמה התיאורטית קיימת התנגדות להצגתם של מונחי הזהות והמגדר כמושגים שליליים בתכלית (ספארגו 2000).

להט"ביות בגיל ההתבגרות

בטרם נמקד את עיסוקנו במתבגרים להט"בים, נסקור בקצרה את התיאוריות המרכזיות הנוגעות לגיל ההתבגרות, מתוך הנחה עקרונית כי המתבגר הלהט"ב עובר תהליך ההתבגרות בדומה למתבגרים אחרים (Savin-Williams 2011).

"גיל ההתבגרות" הינה תקופה תהליכית בחיי האדם שבה חלים שינויים הכרתיים, רגשיים וחברתיים במקביל לשינויים פיזיולוגיים המביאים את המתבגר לידי בשלות גופנית ובשלות פסיכולוגית המאפשרת לו יותר שליטה ומודעות קוגניטיבית לעצמו. נהוג לתחום את גיל ההתבגרות לשנות העשרה בחייו של האדם (גיל 10 - 20), מתוך חיבור מתמיד בין גיל ההתבגרות הפסיכולוגי לגיל ההתבגרות הפיזיולוגי שלו. חלק ממאפייניו של גיל ההתבגרות הינם אוניברסליים: שינויים בבשלות המינית עקב הפרשה של הורמונים, שינוי במראה החיצוני, בקול וביכולת התפיסתית (Berger 2011).³

השינוי הפיזיולוגי היוצר דמיון הולך וגובר לאדם הבוגר מניע תהליך בעל משמעות סביבתית ואישית נרחבת. תהליך זה קשור באופן הדוק לקונטקסט התרבותי והחברתי שבו נמצא המתבגר, ברמה האישית, המשפחתית והקהילתית. באשר לאפיון התהליך אציין מספר גישות מרכזיות: אריקסון (1976) טען כי בשלב זה מגבש המתבגר זהות אישית, מינית וחברתית תוך שהוא נותן חשיבות יתרה לקבוצת השווים שאותה הוא מחקה ומורד בסמכותם של המבוגרים. לדבריו, התרבות יוצרת שלב מעבר שמטרתו מתן אפשרות לבניין הזהות האישית והכנה של הילד לתפקיד המבוגר. ההבדלים בין תרבויות מתבטאים במטרות שונות שמתבטאות בשלבי מעבר שונים, באורכים ובזמנים שונים. הגורם הראשון שמציין אריקסון הוא מידת העצמאות של הבוגר באותה תרבות, כאשר מדמויות בוגרים שונות נגזרות דמויות מתבגרים שונות. שנית, דרישות חברתיות כדוגמת חובת גיוס לצבא או דרישה לעבודת ילדים יצרו דפוסי מתבגרים שונים. פוסטמן (1986) גם ציין את השפעתם של שינויים טכנולוגיים על התהליך (לדוגמה - המצאת הגלולה למניעת הריון, התפתחות תקשורת ההמונים וכדומה).

שלבי עיצוב הזהות המינית הרלוונטים לנו נסקרו בהרחבה בפרק הקודם, אך זהו המקום להדגיש את מרכזיותו של התהליך דווקא בגיל ההתבגרות שבו מעוצבת מכלול האישיות של האדם. בנוסף, זהו הגיל שבו החברה מאפשרת למתבגר מורטוריום ("שמיטת חובות"), ומקבלת בהבנה

³ כיום מקובל לסייג את האמירה בדבר מאפיינים אוניברסליים לגיל ההתבגרות עקב ההשפעה הנרחבת שיש להרגלי תזונה ואורח חיים מערבי על עוצמתם וסדר הופעתם של המאפיינים השונים (Berger 2011).

שינויים בהתנהלות ובאישיות של המתבגר, בעוד שבגילאים בוגרים מצפה החברה מהאדם לקוהרנטיות. מלבד זאת, שינוי של פן מסויים באדם בגיל ההתבגרות מתרחש כחלק משינוי כולל בכלל אישיותו ואישיות הסובבים אותו, כך שהחלקים השונים צומחים יחד בסינרגיה. לבסוף, יש לציין כי מבוגר שישנה את זהותו ישלם על כך מחיר אישי וחברתי כבד, כאשר מחיר זה לוחץ על המבוגר שלא להשתנות על מנת שלא לפגוע בהחלטות ופעולות קודמות שביצע בחייו ולהימנע ממבוכה ולעתים אף מפגיעה בו ובסובבים אותו (צוריאל 1990).

מחקרים על בני נוער להט"בים

בטרם אסקור את המחקרים השונים באשר להומופוביה במערכת החינוך, ראוי לבחון בהקשר כוללני יותר את המחקרים השונים שהתמקדו בבני-נוער להט"בים. עדויות היסטוריות לקיומם של יחסים חד-מיניים בין בני נוער לאורך תקופות שונות אינן חדשות. לרוב, נתפסו יחסים אלו באור שלילי כחלק ממשובות-הנעורים הרבות איתם צריכה החברה להתמודד באמצעות שילוב של חינוך, יצירת נורמות וענישה. בחלק מהחברות והזמנים היה זה מקובל ולגיטימי להתנסות בקשרים מיניים מסוגים שונים, לעיתים אף עם בוגרים (כפי שהיה נהוג ביוון העתיקה). המשותף לעדויות היסטוריות אלו היא התפיסה של היחסים החד-מיניים כשלב בוסרי (רצוי או מאוס) לקראת התבססותה של ההתנהגות ההטרוסקסואלית-מונוגמית (Diamond 2000).

במקביל להתפתחות המחקר על להט"בים בראשית שנות השבעים, נכתבו מספר מחקרים זניחים העוסקים בבני נוער. המחקרים התמקדו בנוער-שוליים שהתנהלותו החריגה כללה, מלבד פעילות מינית הומוסקסואלית, גם פעילות בכנופיות רחוב, שימוש בסמים ובאלכוהול, אלימות וזנות. הטייתה של אוכלוסיית המחקר הובילה להתמקדות אקדמית בהשפעותיה השליליות של ההומוסקסואליות על ההתפתחות הסוציאלית השלמה של הילד ועל רווחתו (Savin-Williams 2005). נטייה מחקרית זו נמשכה במידת מה גם בשנות השמונים. דוגמה מייצגת לכך ניתן לראות במחקרו של רמפדי (1987) שנערך באותן שנים ותוכנו עוסק בהתנהגויות א-חברתיות ובמתאמים בין הומוסקסואליות בגיל ההתבגרות לבין דיכאון כרוני, מחלות מין ומחלות נפש.

גל נוסף של מחקרים⁴ בשנים אלו יצא מנקודת הנחה דומה ועסק באופנים שבהם ניתן "למגר" את השפעתה השלילית של ההומוסקסואליות על בני הנוער. בוצעו מחקרים על אופיה של הנטייה החד-מינית וכן מחקרים פסיכולוגים-ביהביוריסטים (כ-16% מהמחקרים) שעסקו באפשרות לשנות את הנטייה המינית או לבלום את השפעתה על הנער עד להתבגרותו (מתוך הנחה כי ההומוסקסואליות אינה מאפיין אישיותי מתמשך). מחקרים אחרים עסקו בעיקר בבריאות ובאיידס, בפרקטיקות הוריות מועילות וכיוצא באלו (Clark & Serovich 1997).

בסוף שנות השמונים ובשנות התשעים חלה עליה ניכרת בכמות המחקרים על בני נוער להט"בים, בין היתר עקב פעילותם הציבורית הענפה של ארגונים להט"בים באותן שנים. הנסיון ליצור מחקר מעמיק בנושא, בימים שבהם רוב הלהט"בים לא פעלו במסגרת קהילה ובעידן טרום האינטרנט יצר קושי גדול בנגישות לנבדקים (Savin-Williams & Ream 2003) ומחקרים רבים בוצעו כחתך מתוך אוכלוסיית התלמידים הכללית בבתי הספר כאשר השאלה הדוגמת הינה "האם אתה הומוסקסואל?". מבחינה תיאורטית נקודת המוצא היתה כי בן נוער הומוסקסואל יגדיר עצמו כך,

⁴ ראה טבלה מסכמת בתוך Clark & Serovich 1997 עמ' 244.

אך בפועל ההגדרה המתודולוגית כמו גם הקיבעון התיאורטי הטו את המחקרים לעיסוק בשאלות זהות ובקונפליקטים הנובעים מהם.

מחקרי שנות התשעים, כבר יצאו מנקודות הנחה הרואות בזהות להט"ב בית ובנטייה חד מינית מאפיין אישיותי (ולאו דווקא פתולוגי). מחקרים אלו נערכו באווירה חברתית מכילה ומקבלת יותר ויותר. כתוצאה מכך כמעט ולא בוצעו מחקרים העוסקים בשינוי נטייה מינית (Clark & Serovich 1997) ורבו המחקרים העוסקים בקשיים שחווה המתבגר הלהט"ב ובדרכים לסייע לו לשמר ולפתח את זהותו מחד ולדאוג לרווחתו במישור החברתי, הנפשי והבריאותי מאידך (Wong et al. 2010). כאנקטודה המתארת את התקופה ניתן לציין את דבריו של אחד המרואיינים במחקר משנות התשעים האומר: "אינני סבור שאני הומו, מכיוון שאינני זקוק לעזרה, עדיין לא ניסיתי להתאבד..." (Williams בתוך Pace 2009, עמ' 120)

מחקרים מן העשור האחרון עברו תהליך מקביל של התכנסות והתפצלות. מחד - העיסוק הכוללני בשאלות של הגדרה עצמית, קבלה חברתית, יציאה מהארון, ארגון קהילתי, יחס משפטי וכיוצא באלו. מאידך - ההכרה במורכבות הקהילה הלהט"בית מוביל לעיסוק בתתי קבוצות ומגזרים שונים, כאשר אופי המחקר נגזר מאופי הקבוצה הנחקרת. בין מחקרים אלו נוכל למנות עיסוק בבנים לזוגות חד מיניים, באוכלוסיות בפריפריה הגיאוגרפית והחברתית וכדומה (Fenge & Jones 2012). בשנים אלו פורסמו לראשונה בהיקף נרחב גם מספר מחקרי אורך בנושא המסייעים לנו לבחון את חיי השגרה של להט"בים מבלי להתמקד דווקא בנקודות המשבר (Savin-Williams 2005). העשור האחרון אופיין גם בעלייה במחקרים היוצאים מנקודות מבט פוסט-סטרקטורליסטיות, אותה אפשר ליחס לשינוי כולל בהלכי הרוח הציבוריים והאקדמיים. סיבה נוספת, קשורה לשימוש בגישות מתודולוגיות איכותניות ובנגישות לאוכלוסיות מחקר חדשות עם התפתחותה של רשת האינטרנט, הפורומים והרשתות החברתיות (Sullivan & Losberg 2003).

להט"בים והומופוביה במסגרות החינוך הפורמלי

מערכת החינוך הפורמלי, הוקמה על יסוד הצורך המודרני להון אנושי וללכידות חברתית במסגרת המדינה וכן מתוך תפיסות אזרחיות שונות (ליברליות, רפובליקניות או לאומיות) הרואות בחינוך חלק בסיסי בהרחבת הזכויות האזרחיות והאזרחיות הפוליטית (Torres 1998). פוקו (1975) הבחין בכך שבית הספר מקיים יחסי פיקוח וענישה בעלי מאפיינים דומים לבתי כלא ולמחנות צבא. מטרתן של פרקטיקות הפיקוח והענישה (כדוגמת הבחינה) היא לנרמל את התלמידים ומאוחר יותר גם את המורים (באמצעות מדדי תפוקה ויעילות). פוקו טען כי אף כאשר נותן המורה במה לאחד מתלמידיו, או כאשר הוא מאפשר קיום דיון בכיתה, הרי שעדיין התלמידים נתונים בתוך מכלול יחסי הכח. יתרה מכך, בעוד שבשיעור רגיל יחסי הכח ברורים, הרי שדיון יוצר אשליה של חופש בעוד המורה נוכח ומקריין את ציפיותיו לתלמידים (Deacon 2006).

מכאן, שמעצם תפקידו של בתי הספר כמנרמל (פוקו, שם) ומהיותו ארגון היררכי מובהק נובעת הבעיה לעסוק בו בשאלות קריטיות שאותן מכנה אבירם (2000) "בעיות אמת", כדוגמת שאלת התפתחותו של המתבגר ויחסו לחברה. תוצאותיה של התנהלות זו הינן שילוב טכנוקרטי של כללי התנהגות, יחד עם תוכניות לימודים עיונית שברוב המקרים אינן רלוונטיות לשאלות בהן עוסק

התלמיד, לאורח חייו, ולעיתים קרובות - גם לעתידו. מחקרים ישראליים מהשנים האחרונות עדיין מראים כי מרבית התלמידים תופסים את מחנכיהם כשמרנים וכמרוחקים (אלמוג ופרידמן 2010). דברים אלו מקשים במיוחד על קבוצות מיעוט בבתי הספר, ובכללם ה"מיעוטים מיניים" (כפי שנהוג לכנות בני נוער להט"בים בהקשר זה). שני גורמים יחודיים מבחינים את ה"מיעוטים המיניים" ממיעוטים אחרים: ראשית, התלמיד הצעיר אינו מודע לנטייתו המינית בגיל מוקדם, אך כבר בגילאים צעירים הוא קולט את מסר הנורמטיביות ההטרוסקסואלית, באופן גלוי וסמוי (פוקו 1976). על כן הוא עשוי לסלוד מהומוסקסואליות עוד לפני שגילה על נטייתו שלו וכתוצאה מכך - לפתח קונפליקט פנימי עם זיהוי הנטייה. שנית, מטבע הדברים לא קיימת מסגרת לימודים פורמלית מובחנת עבור להט"בים והפרט נותר בודד מול החברה ההטרוסקסואלית (וברוב המקרים גם הגברית-מצ'ואיסטית) שסביבו. גם קיומן של תמיכה משפחתית או חברתית לא תימצא תמיד, ולעיתים החרדה מפני גילוי הנטייה לבני המשפחה ולחברים הקרובים רק מעצימה את הפגיעה ברווחתו של התלמיד (גופמן 1983, בתוך קמה 2000). יחד עם זאת, קבוצות מיעוט נוטות עם הזמן להתארגן במסגרות נבדלות הפועלת במסגרת נורמות מקובלות בקבוצה זו. קבוצות אלו מספקות את התמיכה החסרה לפרט ובמקומות בהן לא קיימת מסגרת שכזו, הרי שפגיעה ברווחתו של הפרט, בדימויו העצמי ובהצלחתו הלימודית תהיה שכיחה יותר (Morris 1997 בתוך Rodriguez 2003).

מחקרים נוספים (McCormack 2012, Froyum 2007, Phoenix et al. 2003) מראים כי להט"בים במערכת החינוך מתמודדים באופן תדיר עם אלימות פיזית ומילולית מצד חבריהם (Anti-gay-bullying). ילדים נוטים להשתמש בשפה הומופובית על מנת להראות דומיננטיות סימבולית באמצעות החצנת היותם הטרוסקסואלים, על רקע שיוכו "החריג" של האחר. באופן זה הילד מבודד את עצמו מהחברה ה"לא-גברית" (בנות, "הומואים", "Sissies", "Woosie") ומגדיר את גבריותו לעצמו ולסובבים אותו. הנטייה לשייך לתלמיד אחר תכונות "נשיות" או "הומואיות", מופנית הן כלפי אלו שהצהירו על נטייתם המינית והן כהערה פוגענית חסרת בסיס עובדתי במסגרת מריבות. כאשר נשאלו הילדים (במחקר של Phoenix et al. 2003) מדוע העירו הערות שכאלו, ענו 75% מהם כי הדבר נעשה "בצחוק". פוניקס ושות' טוענים כי זוהי עדות לכך שההומופוביה בבתי הספר אינה פרקטיקה המיועדת להדרת האחר במתכוון, אלא דווקא משרתת צרכים התפתחותיים של הפוגע. בהקשר זה גם נמצא שבקרב קבוצות מיעוט אתניות הצורך בהוכחת הגבריות גובר ואיתו גם הרטוריקה ההומופובית.

מקורמק (McCormack 2012) הבחין גם בקושי נוסף שבו נתקל התלמיד הלהט"ב, כאשר הוא מקבל יחס מפלה ואף עויין מצד הצוות החינוכי. כמו כן, תוכניות הלימודים ברובן מתעלמות או אף מוקיעות בגלויי אורח חיים להט"בי. יחד עם זאת, בספר שפירסם שנה לאחר מכן (McCormack 2012) המבוסס על מחקר איכותני מקיף שערך בשלושה בתי ספר באנגליה הוא מגלה מגמת שינוי. תוצאות המחקר מצביעות על כך שביחס לרמות ההומופוביה הגבוהות שנמדדו במחקרי שנות השמונים והתשעים, ניתן לצפות בירידה דרסטית בתפוצתה ובעוצמתה של ההומופוביה בבתי הספר בשנים האחרונות.

מקורמק (שם) מונה מספר סיבות מרכזיות לירידה בהומופוביה במערכת החינוך הבריטית. ראשית - התערבות של המדינה ומשרד החינוך שדרשו מבתי הספר להראות כיצד הם מעודדים סובלנות ומגוון תרבותי בשבעה תחומים שונים, שהחשוב ביניהם לענייננו הוא קבלה של שונות מגדרית ומינית. שנית - הקבלה החברתית של להט"בים כתוצאה משינוי הלכי הרוח הציבוריים

בשנות התשעים המאוחרות מגיע לבתי הספר, גם אם באיחור. ולבסוף - הבנה שמחלחלת אל מנהלי מוסדות החינוך בדבר החובה למגר את האלימות בבתי הספר, כאשר הקבוצה הראשונה בה יתמקדו תהיה לרוב התלמידים הלהט"בים, שבשונה מקבוצות מיעוט אחרות, מטבע הדברים אינם מאוגדים ומובחנים באופן שיכול להקל על שיתוף הפעולה הנדרש למיגור תופעת האלימות כלפיהם. עולם המחקר גילה עניין רב במחקר הנ"ל, אולם הושמעו כלפיו שלוש ביקורות מרכזיות. הראשונה מגיעה מתוך התיאוריה הקווירית בטענה שנקודות המוצא של המחקר מאמצת את ההסתכלות ההטרונטריית הרואה ב"הומוסקסואליות" אישיות כוללת מוגדרת ומובחנת, וכך גם מנוסחת הרטוריקה של המאמר. מלבד זאת, גם ההנחה שההומופוביה פחתה עשויה להיות שגויה, שכן הגורם הבסיסי להומופוביה בבית הספר תואר לעיל כפרקטיקה שתכליתה טיפוח הגבריות של התוקף. בהקשר זה אכן חל שינוי, אך הוא לא קשור ליחס כלפי להט"ביות אלא לשינוי חברתי אחר - תפוצתה של תופעת המטרונטריאליות שנותנת לגייטימציה גם לגברים לנהות באופן "נשי" באספקטים מסוימים (Tams 2012).

קוהלר והמק (2007), לעומת זאת, דווקא מבססים את מחקרם על ההנחה בדבר הקשר ההדוק בין הגדרת הלהט"ב בעיני עצמו ובעיני הסביבה לבין הקשרים היסטוריים ותרבותיים. המאמר מתמקד בתחילתו במודלים של קאס והבאים אחריה (Cass 1977, ראה לעיל) הרואים את ההתנגדות החברתית ללהט"ב וההומופוביה כלפיו כגורם אינהרנטי במסלול עיצוב זהותו המינית. כאשר החוקרים מצביעים על שני אופנים בהם מגיב הלהט"ב לסביבה ההומופובית שהוא יפגוש בבית הספר ובכלל, והאופן שבו הם משתלבים במסלול עיצוב זהותו.

הראשון, הוא "נרטיב המאבק וההצלחה": בעקבות ההומופוביה חווה הלהט"ב קשיים רגשיים רבים, בעיקר חרדה ודיכאון עד כדי אובדנות (Herdt and Boxer 1996, בתוך Cohler & Hammack, שם). יחד עם זאת, במטרה להתמודד איתם כראוי הנער ישיב מלחמה לתוקפיו באופן אקטיבי, או במקרים יותר שכיחים - באופן פאסיבי - על ידי ש"יוכיח" להם (ולעצמו) שהוא דבק בזהותו ונטייתו על אף הקשיים. במקרה זה, המשך פיתוח אישיותו כלהט"ב היא "מצעד ניצחון" כנגד דורשי רעתו. אופן התגובה השני שזיהו ברטמן ופיליפס הוא "נרטיב האמנציפציה". בניגוד לאופן ההתמודדות הראשון שבו עדיין הנער מזהה את עצמו כלא - שייך לקבוצה ה"נורמלית" וגאה בכך, כאן ההתמודדות מושגת באמצעות הרחבת גבולות ה"נורמלי". נרטיב זה, שמתכתב במידה רבה עם התיאוריה הקווירית, פוסל מראשיתו את הנסיון להגדיר מיניות "נורמלית" ומתמודד עם ההומופוביה באמצעות טשטוש סובייקטיבי של גבולות החברה בה הוא חי על מנת לראות את עצמו כחלק ממנה.

זה המקום להעיר שקוהלר והמק (שם) כמו גם סבין-ווילאמס (2011) רואים בשני נרטיבים אלו השקפות של שינוי התפתחותי בחברה. להערכתם, במידה והיחס כלפי הקהילה הלהט"בית והגדרת המיניות באופן כללי ימשיך לנוע במסלול בו הוא מתקדם כיום, בעוד מספר שנים המשיכה החד-מינית לא תיתפס כמרכיב מרכזי ומשפיע באישיות, ובודאי לא כגורם א-נורמלי. הערה נוספת, הנגזרת מתפיסה זו, היא שככל שהחברה שבה חי הלהט"ב נמצאת במקום "מוקדם יותר" או "מתקדם יותר" על רצף ההתפתחות התיאורטית הנזכר לעיל כך משתנה האופן שבו מגיב הלהט"ב ליחס כלפיו והאופן שבו תגובה זו משפיעה על בניית זהותו.

בהקשר הישראלי, נערכו שלושה מחקרים מרכזיים לאורך העשור האחרון באשר לחווייתם של בני נוער להט"בים בבתי הספר (Pizmony-Levy et al. 2008, Shilo & Pizmony-Levy 2008, בן עמי

2010). בשלושתם נמצא כי גילויים הומופובים קיימים בתפוצה רחבה בבתי הספר, בעוד הסגל החינוכי לא נותן להם מענה נדרש. כמו כן, נערים להט"בים לא רואים במוריהם כתובתם לפניות בנושאים מיניים (Shilo & Pizmony-Levy 2008). בהקשר זה נראה כי אפיונה של מערכת החינוך הישראלית תואם יותר את התיאור המופיע במחקרם של פוניקס ואחרים (2003), יותר מאשר בתיאור המופיע אצל מקורמק (2011).

הפרט והחברה - יציאה מהארון וחיי קהילה

האופן שבו נתפסה ההומוסקסואליות על ציר הזמן ההיסטורי השתנה, כאמור, מהגדרתה כחטא, להגדרתה כפשע, כמחלה וכאורח-חיים (פוקו 1998). יחד עם זאת, ובכל מקרה, חשיפת נטייתו החד-מינית של אדם מסויים היוותה גורם בעל השפעה על יחסיו עם החברה שסביבו - לטוב ולרע. חשיפת הנטייה כרוכה בקשיים הרבים אך נמצא כי היא מסייעת לפרט ברווחתו האישית (Ostfield & Ety, 1999). מלבד זאת, החשיפה מאפשרת התאגדות קבוצתית הטומנת בחובה יתרונות פוליטיים עבור כלל חבריה (שם). כאמצעי פיגורטיבי נהוג לכוון את תהליך חשיפת זהותם ונטייתם של להט"בים בפני החברה כ"יציאה מהארון".

רסט (2003), מציינת טווח גילאים לתהליך היציאה מהארון, שברוב המקרים מסתיים בתחילת גילאי העשרים, כאשר הומוסקסואלים יוצאים מהארון מוקדם יותר מלסביות ומוקדם יותר מביסקסואלים. בהקשר הישראלי מצא שילה (2007) כי משנות התשעים חלה ירידה דרסטית בגיל הממוצע ליציאה מהארון - מ - 22 ל - 16 וחצי. בגילאים אלו, המתבגר מתמודד באופן שוטף גם עם יחס החברה שסביבו להומוסקסואליות (ככלל, ולא דווקא כלפיו). בהקשר זה, ראוי לציין כדוגמה את מחקרה של קלייט (Cleta 1994) שמצא כי המתבגרים מפנימים את השדר שהם מקבלים הן מחברת השווים שלהם והן מן המבוגרים (אשר נוטים לאמץ גישות הומופוביות מהחברה הסובבת). השדר הסביבתי עשוי להוות משקל נגד לתהליך היציאה מהארון ולגרום לנער לאמץ התנהגויות הטרוסקסואליות סטריאוטיפיות על מנת "לטשטש" את "חריגותו" של הנער **בעיני עצמו**.

"הומופוביה מופנמת" (Internalized homophobia) היא תוצאה של הפנמת רגשות דחיה כלפיה הומוסקסואליות בקרב להט"בים והשלכותיה מתבטאות בעוינות כלפי "עצמי". לפי רובינשטיין (2011), ההומופוביה המופנמת יכולה לנבוע מהזדהות עם התוקף, דהיינו - עם חברת השווים ההטרוסקסואלית שכחלק ממנה הלהט"ב הבודד מנסה לבטא את מרד גיל ההתבגרות שלו אל מול עולם המבוגרים. במידה וההומופוביה תופנה כלפיו הרי שהוא יחוש חסר אונים בעוד התוקף יתפס בעיניו כבעל עוצמה, במקרה כזה עשוי הקרבן דווקא להזדהות עם התוקף ועמדותיו, על מנת להשיב לידי את העוצמה. כמו כן, ההזדהות עם החברה ההטרוסקסואלית עשוי לנבוע מתוך המשיכה לאידיאל הגברי שהיא מייצגת.

גונסיורק (Gonsiorek 1988, בתוך Cleta, 1994) מוסיף לענייננו שרבים מן הנערים ההומוסקסואלים נוטים להשקיע עצמם ביתר-שאת בפעילות חברתית המקובלת על ידי חברת השווים שלהם, ומחקרים לאורך השנים מצביעים על קיומו של דפוס זה, על אף תהליך השינוי המתמשך ביחסה של החברה הבוגרת אל ההומוסקסואלים (ראה גם: Pilkington & D'Augelli [1995], Thompson [2001], Lasala [2000], בתוך מרציאנו 2009). מאידך, דפוס תגובה מנוגד למתואר לעיל, דוחף את הנער "להשיב מלחמה" להתנהלות ההומופובית של החברה על ידי החצנת זהותו

המיניתי ואף יצירת קשר חזק וגלוי עם הקהילה הלהט"בית (Herdt and Boxer 1996), בתוך Cohler & Hammack 2007).

רסט (Rust 2003) מאפינת את היציאה מהארון באופן תהליכי, תוך ציון "אבני דרך" מרכזיות. ראשית, היא מתבססת על מודלים המתארים את הליך בניית הזהות המינית, כפי שתוארו לעיל (Cass, 1977), תוך נתינת דגש דווקא לתפקידה של האינטראקציה החברתית בתהליך על פני מקומה של האינטרוספקציה בשלב הראשון - שלב ההכרה בזהות השונה. החידוש השני במודל הוא תפיסתה של ההתנסות החד-מינית הראשונה כגורם קריטי בתהליך, בהיותו מביא את המחשבה וההתלבטות לכדי מעשה מוגדר. שני אלו מובילים אל השלב השלישי - התיג העצמי כלהט"ב, ומרגע זה גוברת המוטיבציה לחשוף את זהותו המוגדרת בפני הסובבים אותו ובשלב מקביל ואף מאוחר יותר נצפה מהפרט ליצור קשרים חברתיים וליטול חלק בהוויית הקהילה הלהט"בית.

תהליך היציאה מהארון גם מאופיין כתהליך מעגלי ומתמשך, שכן במשך חייו של הפרט הוא יצטרך לקבל בכל פעם החלטה לגבי ידוע הסובבים אותו באשר לזהותו ונטייתו. בנוסף, החשיפה יכולה להיות מלאה או חלקית בהתאם למעגלי הקרבה אל הפרט ובהתאם למידור ולהעברת המידע בין המעגלים השונים. ההחלטה תתקבל על סמך שיקולי רווח והפסד. במידה והרווח (כדוגמת קרבה יתרה לאדם אליו נחשפים, הפחתת הלחץ הנפשי הסובייקטיבי וכדומה) גובר על ההפסד (נידוי, אפליה וכדומה), כפי ששכיח יותר בחברות סובלניות, יציאה מהארון תהיה נפוצה יותר ותתרחש בשלב מוקדם יותר (קמה 2000). לי (1977, בתוך קמה, שם) מגדיר שלב נוסף אפשרי בתהליך היציאה מהארון: שלב החשיפה הפומבית (Public Gay) שבו חושף הפרט את זהותו לעיני כל (ולא רק במעגלים הקרובים לו) ובכך הופך בפועל לדמות ייצוגית בעלת השפעה כפולה: מחד - השפעה ציבורית שתאופיין לרוב בשבירת דמות ה"הומו" הסטיגמטית. מאידך - הפיכה לדמות מפתח בקהילה הלהט"בית פנימה שתפקידה לשמש דוגמה עבור אלו שעדיין "בארון" ברמה זו או אחרת. בשונה מהזהות הלהט"בית היציבה, שתוארה לעיל (קמה 2000), אשר בהקשרים חברתיים שונים נחשפת או מוסתרת, הרי שמנקודת מבט פוסט-סטרוקטורלית, היציאה מהארון כתהליך בינארי (שלפניו הפרט "בארון" ולאחריו הוא "בחוץ") אינה עולה בקנה אחד עם תפיסת הזהות המינית הנזילה. קמה (שם) טוען שבנקודת הזמן המוגדרת בה יוצא האדם מן הארון מתבצעת מעין "הצגה תיאטרלית" של זהות מובחנת חדשה והזהות ההטרסקסואלית מוחלפת בזהות להט"בית. בנקודת מעבר זו החברה הסובבת אותו מצפה ל"חוקי משחק" חדשים ורואה את הלהט"ב כ"שחקן חדש". לפי באטלר (2001), השימוש במונח "יציאה מהארון" מכיל בתוכו את ההנחה הדכאנית לפיה ההטרסקסואלים נמצאים "בחוץ" והלהט"בים מצטרפים אליהם ובכך למעשה מוצדק שוב הפרפורמנס ההטרסקסואלי. שיח היציאה מהארון מחזק הקישור בין המרכיב הביולוגי והחלוקה החברתית ההגמונית, אך לדברי באטלר השימוש בו הכרחי בשלב זה כדי לצבור כח בידי הקהילה הלהט"בית לשם שמירה על זכויותיה.

הקהילה הלהט"בית

הליך היציאה מהארון, כפי שנסקר בחלק הקודם, מהווה נקודת ציון מרכזית בהקשר החברתי, הן עבור הפרט והן עבור הקהילה הלהט"בית הצוברת באמצעותו כח. חלק זה, והבאים אחריו, יתמקדו באפיון הקהילה הלהט"בית, תוך התייחסות ליחסי הגומלין שלה עם הפרטים המרכיבים אותה ועם מסגרות חברתיות אחרות.

הקהילה הלהט"בית הראשונה התעצבה בעיר סן פרנסיסקו לאחר מלחמת העולם השנייה. ערעור הסדר חברתי בעקבות המלחמה, כמו גם היותה של העיר נקודת המוצא לחזיתות שונות באוקיינוס השקט, גרמה לחיילים הומוסקסואלים שהודחו מהצבא עקב נטייתם וחששו לשוב לביתם, להשתקע במקום. בשני העשורים שלאחר המלחמה התבססה הקהילה הלהט"בית בעיר וצברה כח פוליטי ולגיטימציה ציבורית ובכך הפכה לכח החלוץ של התנועות הלהט"ביות המתהוות (ד'אמיליו 2003).

מלבד סן פרנסיסקו ומקומות בודדים נוספים, פעלו להט"בים במקומות מבודדים בשולי החברה, בעיקר בברים ובמועדונים שנתפסו כאיזורי פשע, זנות ופעילות בלתי מוסרית (ד'אמיליו, שם). הקהילה הלהט"בית, כמו גם קבוצות מיעוט אחרות בארה"ב של אותן שנים, התקבצה ב"גטאות"⁵ מוגדרים (לואיק 2004). נקודת המפנה הבאה בהתפתחותן של קהילות להט"ביות התרחשה בשנת 1969 בעיר ניו-יורק, בסדרת העימותים האלימים המכונה "מהומות סטנוול". ה - Stonewall, בר הומוסקסואלי ידוע בניו-יורק שהוטד באופן קבוע על ידי כוחות המשטרה, היווה נקודת החיכוך פומבית ואלימה עם הממסד. בעקבות ההד התקשורת שליווה את המהומות, הוכפל מספר הארגונים הלהט"בים בארה"ב פי 16 תוך ארבע שנים, "מצעדי גאווה" ברחבי הערים נערכו לציון היום החל משנות השבעים, והקריאה ל"יציאה מהארון" כאקט פוליטי חשוב מעבר לתרומתו לרווחת הפרט תפסה מקום מרכזי בתודעה החברתית של הקהילה הלהט"בית (ד'אמיליו, שם).

בתחילת שנות השמונים, עם גילוי נגיף האיידס והקישור המיידי שחל בתודעה הציבורית בין פעילות הומוסקסואלית לבין המחלה, עמדה הקהילה הלהט"בית בפני משבר. אולם בדיעבד התברר כי השפעתו של המשבר בקהילה פנימה היתה חיובית, שכן שיתוף הפעולה בה גבר עקב הצורך לסייע לחבריה במישור הרפואי והחינוכי וכן לספק רשת תמיכה לנפגעים. על פי סטאל ואחרים (Stall et al. 2001), בשנות השמונים המאוחרות ובשנות התשעים נטלו הארגונים הלהט"בים תפקיד נוסף. בהשפעת משבר האיידס ובעקבות הופעתם של מחקרים שונים שעסקו בקשיים הרפואיים והנפשיים היחודיים לקהילה הלהט"בית, התגבשה הקהילה כגוף הלוחם לא רק עבור זכויות אזרחיות, אלא גם עבור רווחה רפואית ונפשית של חבריו.

התפתחותה של הקהילה הלהט"בית בישראל התרחש, לרוב, במקביל לאירועים בארה"ב. ראשית - בפרסומים הראשונים משנת 1962 על הפעילות הלהט"בית ב"גטאות" הישראלים⁶, בהקמת המועדון הראשון בשנת 1968, בהפגנה הראשונה בשנת 1974 ובהקמת "האגודה המייצגת של החברה ההומוסקסואלית"⁷ בשנת 1975. בשנותיה הראשונות עסקה האגודה בפעילות תקשורתית רבה ובמתן הרצאות בנושא (1976), בארגון כנסים (1979) ובהקמת קו תמיכה לצעירים (1982). בשנת 1983, עם הגעת מחלת האיידס לישראל, נטלה האגודה אחריות על הפצת הידע בנושא בקרב הקהילה (שיינפלד 2000).

מסוף שנות השמונים המאוחרות פעילותה של הקהילה הלהט"בית בא לידי ביטוי בפעולות למען שינויי חקיקה נרחבים ובזירה המשפטית בתביעות שמטרתן היתה לייצר תקדימים משפטיים

⁵ מושג ה"גטו" הסוציולוגי, במונחים של מחצית המאה העשרים, מתייחס הן למתחמים גאוגרפים מוגדרים והן לפרקטיקה מפלה הנהוגה בשיח ובתודעה של ההגמוניה החברתית שיוצרת שליטה אתנית ואי שוויון חוקי ומעמדי. (לואיק 2004).

⁶ ב - 7.2.62 התפרסמה בעיתון "העולם הזה" כתבה בשם "המחותרת על הטיילת" שבה תיאור מאפיינים של הקהילה הלהט"בית.

⁷ כיום - "האגודה לשמירת זכויות הפרט למען ההומואים, הלסביות הביסקסואלים והטרנסגינדרס בישראל".

לטובת הלהט"בים (בן-דוד 2004). בראש ובראשונה ראוי לציין את תיקון חוק העונשין בשנת 1988 שביטל את האיסור על יחסים חד-מיניים, ואת תיקון חוק שוויון - ההזדמנויות בעבודה המכיר בזכויותיהם הסוציאליות של בני זוג מאותו המין. שני שינויים מהותיים נוספים נגעו בלב ליבו של הקונצנזוס הישראלי - בשנת 1993 שונו פקודות הצבא והתירו לראשונה שירות הומוסקסואלים בשורות צה"ל ובשנת 1994 ערכו חברי הקהילה טקס זכרון ביד-ושם ללהט"בים שנספו בשואה. בסוף שנות התשעים פרצה הקהילה הלהט"בית לתודעה הציבורית עם זכייתה של הזמרת הטראנסג'נדרית דנה-אינטרנשיונל באירוויזיון, ושנה לאחר מכן - בעריכת מצעד הגאווה הראשון בתל אביב.

שנות האלפיים אופיינו בשינויי חקיקה נרחבים ובתקדימים משפטיים לטובת המשפחה החד-מינית: הכרה בהורות של שתי נשים (2000), השוואת זכויות הירושה (2004), הכרה משפטית באימוץ על ידי לסביות (2005) והכרה בנישואים חד-מיניים שבוצעו בחו"ל (2006) (Einhorn 2008). בנוסף, בשנים אלו התרחבה באופן משמעותי הפעילות בקרב בני נוער להט"בים - הוקדם ארגון הנוער הגאה (2002) ובוצעו מחקרים ופעולות להטבת רווחתם של להט"בים במערך החינוך. לאחרונה, בעקבות פסיקות משפטיות, הושו תנאי התקצוב של ארגוני הנוער הלהט"בים ותנועות הנוער בישראל (בג"ץ עע"ם 343/09). בשנת 2005 הוקם ארגון הלסביות הדתיות "בת-קול" ובשנת 2007 הוקמה המקבילה הגברית "חברותא". בהתפתחותן של קהילות להט"בים דתיים נעסוק בהרחבה בהמשך.

להט"ביות, צבא וציונות

קמה (2000) מציין כי מלבד השפעת המגמות העולמיות על עיצוב הקהילה הלהט"בית בישראל, מעורבים בכך גם מספר גורמים מקומיים יחודיים. בראש ובראשונה, צמיחתה של הקהילה הלהט"בית באה בד בבד עם ירידת קרנו של האתוס הציוני. הציונות המדינית הציבה לעצמה שתי מטרות השזורות זו בזו - שחרור לאומי לעם היהודי ושחרורו של היהודי מהקיום הגלותי. ניתוח השיח הציוני סביב "שלילת הגלותיות" (קמיר 2011) מראה כי על רקע פריחתה של תנועת הלאומיות באירופה נתפסו היהודים כנגטיב "נשי", בעוד הלאומיות אופיינה בתכונות גבריות של עוצמה, ריבונות, אקטיביות, כיבוש, יצירה, יושר ואומץ. הקשר החזק בין לאומיות וגבריות יצר את האתוס הציוני - מצוואיסטי שביטויו העיקרי ב"יהדות השרירים" של נורדאו:

"אם הארי דוחה את השמי וזורק אותו מן הגזע הארי, על השמי להשתדל להפוך לגבר בעל-

און כיהודי. וגבריות בעלת און דורשת תודעה של לאומיות..." (נורדאו, 1899, בתוך קמיר,

שם, עמ' 447)

מרכיב הגבריות באתוס הציוני קשור גם כן לתודעה הקולקטיבית החזקה ששלטה בישראל בעשורים הראשונים לקיומה. ההומוסקסואליות שזוהתה כ"נשיות" וכביטוי אינדוידואלי חתרני, יצרו תחושת איום על ההגמוניה התרבותית הישראלית (קמה, שם). צה"ל, כפי שנהוג גם בצבאות אחרים ואף יותר מכך (בהדגשת תפקידו כ"צבא העם"), מהווה "כור היתוך" להבניית מאפיינים תרבותיים שונים. בין היתר, השירות הצבאי מהווה בסיס להבניית האתוס הגברי-ציוני. סבירסקי (Swirsky 1999) בתוך שילה ואחרים, 2006) טוען כי ביטויה של ההגמוניה הישראלית בהתנהלות הארגונית של צה"ל באה לידי ביטוי בקידום של חיילים לפי שיטת "בטחון המדינה האתני". כלומר - סיווג הבטחוני של החיילים כמו גם אופק קידום בדרגות ובתפקידים, מותנה בדמיונם

להגמוניה הישראלית. במעגל המרכזי של הצבא ימוקמו גברים אשכנזים וסביבם ימוקמו - מזרחים, נשים, דרוזים וקבוצות מיעוט אחרות. באשר ל"מיעוטים מיניים", הרי שעל אף שבשנת 1993 הוסרה מפקודות צה"ל התקנה הפורמלית שמנעה את קידום של להט"בים בשורות הצבא, נדיר למצוא להט"בים "מחוץ לארון" בדרגי הפיקוד של צה"ל.

ערך נוסף המאפיין את האתוס הצבאי הינו קשר הרעות החזק ביחידות הקרביות. קפלן (1999), בתוך שילה ואחרים, שם) מצא כי התנהגויות כגון נשיקות, חיבוקים, עירום ושיח-מיני מקובלים ביחידות הצבא כחלק מהבניית אחוות הגברים, ודווקא משום כך מדווחים החיילים כי יש להבטיח כי הסביבה בה נוצרים קשרים אלו נותרת הטרוסקסואלית לחלוטין.

שילה ואחרים (שם) מדגישים גם את הייחודיות שבמקרה הישראלי בהקשר הצבאי - בעוד שקבוצות מיעוטים בעולם נלחמות על זכויותיהן, הרי שהקהילה הלהט"בית בישראל נלחמת על השוואת חובותיה האזרחיות. ניתוח התופעה מראה כי הקהילה הלהט"בית, על אף שנבנתה בעימות מתמיד עם האתוס הציוני, מנסה לחדור אל מרכזו באמצעות השתלבות בצה"ל. יחד עם זאת, ממצאי המחקר (שם) מראים כי נסיונה של הקהילה אינו הולם את פעולתו של הפרט. נראה כי להט"בים בצה"ל מעדיפים "לחזור לארון" ואף להימנע מהתקדמות בתפקיד עקב קשיים בהתמודדות עם אופיה של המסגרת הצבאית וההומופוביה הטבועה בה.

ניו-מדיה וקהילות ווירטואליות

מגמות פוסט-מודרניות וליברליות עולמיות, כפי שנסקרו לעיל, שינו באופן ניכר את דפוס התפתחות הזהות המינית של בני נוער, כאשר למדיה-החדשה מקום מרכזי בתהליכים אלו. תפוצתה הנרחבת של תקשורת ההמונים ושל רשת האינטרנט איפשרה נגישות חסרת תקדים לידע לקבוצות השוליים שעד אז נגישותן אל הידע היתה נמוכה (ראין 2003, Burnett 2004).

לבני נוער הנמצאים ב"שוליים החברתיים", מציע האינטרנט שני יתרונות נוספים: הראשון - אנונימיות הגולש, המאפשרת לבני נוער לחקור ולשתף ידע מבלי לחשוש מההשלכות החברתיות הכרוכות בתיוגו כחריג או כ"סקרן" יתר על המידה. האנונימיות (החלקית או המלאה) גם מעצימה את אפיון "הזהות הנזילה" של המתבגר שבה הפרט הוא מכלול של מספר זהויות שונות בו - זמנית (ראה לעיל, כהנא 2007) ובמקרים מסויימים אף מאפשרת לאדם להיכנס, תחת "זהות בדויה" לנעליו של האחר ולחוות את היחס אליו. היתרון השני הקיים ברשת הינו, היכולת לקיים קהילה ווירטואלית מותאמת למאפיינים ספציפיים, המתפקדת כקבוצת שייכות לכל דבר וענין (Maczewski 2002).

ברמה הראשונית, בני נוער יכולים לצרוך באמצעות האינטרנט תכנים ארוטים מבלי שיחששו מחשיפת "החומרה" שתסגיר אותם (כפי שבעבר קרה לרוכשי מגזינים, תמונות, שיחות טלפון וכו'). העדר הפעולה האקטיבית בעולם "הממשי" גם מאפשר לבני נוער רבים לחקור את מיניותם מבלי שמעשיהם יתפסו סובייקטיבית כמגדירים את זהותם. בהמשך, צריכת הידע יכולה להפוך לכדי שותפות באינטראקציה חברתית ווירטואלית ואף לחברות בקבוצה וקהילה ווירטואלית (Harrison 2007).

קהילה ווירטואלית, ככל קהילה, תלויה במאפיין משותף ובאינטראקציה מתמשכת בין חבריה (דור-חיים 2012). היותה "ווירטואלית" משמעו - היכולת לקיים את הפעילות החברתית, תוך תלות מופחתת בקרבה גיאוגרפית. קהילה ווירטואלית דומה ל"קהילה מדומיינת" (אנדרסון 1999) בכך

שבבסיסה עומד רעיון משותף מבלי שבהכרח תהיה קרבה גיאוגרפית בין הפרטים בקהילה. אולם בשונה מהקהילה המדומיינת של אנדרסון (שם), הקהילה הווירטואלית מבוססת על קשר בינאישי רציף, אם כי חלקו או כולו יהיה מוסווה (בשמות בדויים וכיוצא בזה), בצורה המאפשרת גם תהליכי חיברות ושיתופי פעולה מידיים (Nir 1998, בתוך: מרציאנו 2009). צורת התקשורת הכתובה מאפשרת למשתתפים להתנסח בבהירות יתרה ולהימנע מפגיעה לא-מכוונת באחר וברגשותיו. האנונימיות שלעיתים מובילה להתבטאות קיצונית ופוגעת (כפי שניתן לראות בתופעת ה"טוקבקים") מרוככת כאשר מדובר בקהילה ווירטואלית יציבה שחבריה מוכרים זה לזה (Burnett 2004).

הקהילה הווירטואלית הינה תולדה של שתי מגמות חברתיות הפוכות - מחד, מגמה גלובלית של האחדה, הגורמת לאנשים ממקומות גיאוגרפים שונים לחוות תהליכים דומים עקב החשפות לתרבות וידע גלובליים. מאידך, התפצלות חסרת תקדים לקבוצות זהות שונות (רם 1999). תקשורת ההמונים יוצרת חברה גלובלית אולם היא גם זו שמאפשרת תקשורת בין פרטים שונים המרוחקים זה מזה על מנת ליצור קהילות יחודיות חדשות (גרניט ונתן 2000).

בין סוגי הקהילות שסקרו גרניט ונתן (שם), שני סוגים הם רלוונטיים במיוחד לדיון בעבודה זו: קהילה "לעזרה עצמית" - קהילה שמטרתה התמודדות עם שונות חברתית יחודית באמצעות ידע המסייע להתמודדות עם הבעיה, יחד עם תמיכה רגשית מתוך שותפות-גורל. לעומתה "קהילה חברתית" המאפשרת אינטראקציה בין-אישית סביב נושא מסוים, תוך שהיא מנצלת את האנונימיות הווירטואלית כדי להתעלות על חסמים חברתיים כגון מוצא אתני, דת, גיל וכדומה.

הקהילות מתחלקות על שני צירים מרכזיים - ציר האנונימיות וציר ההעצמה. הציר הראשון תלוי במידה שבה חברי הקהילה הווירטואלית טורחים להסתיר את זהותם האמיתית ולהחליפה בזהות בדויה או אנונימית. הציר השני מבחין בין קהילות שמטרתן העצמת הפרט לבין קהילות שמטרתן לרתום את הפרט לשם שינוי מצבה החברתי של הקהילה כולה. קהילות לעזרה עצמית יאופינו לרוב באנונימיות ובהעצמה קהילתית, בעוד קהילות חברתיות יתמקדו דווקא בהעצמה פרטית.

בהקשר לפעילותם של בני נוער בקהילות להט"ביות ווירטואליות, מצא מרציאנו (2009) כי הפורומים השונים מסייעים להתמודד עם תהליך הבניית הזהות, כפי שמתארים אותה הגולשים. במישור הידע - הרי שסטריאוטיפים שונים מופרכים באמצעות סיפורים ושיחות עם "דמויות חיקוי" מנוסות, שהמתבגר לא יכול למצוא בחברה ההטרוסקסואלית שבסביבתו הגיאוגרפית. יתרה מזאת, בני נוער שמצויים בשלב בו הם מנסים לדחות את נטייתם הלהט"בית ולהתנגד אלה, מתעמתים לא פעם, עם חברי הפורום וכתוצאה מכך עוברים במהירות ובקלות יחסית את שני שלבי עיצוב הזהות הראשונים (ראה לעיל, Cass 1977). בשלבים מתקדמים יותר של מודל בניית הזהות המינית, מחפש המתבגר חברה שאיתה הוא יכול להזדהות, וממנה הוא יוכל לקבל תמיכה וחיזוק לאישיותו ה"חדשה". הקהילות הווירטואליות, בהקשר זה, משמשות כקבוצה חברתית לכל דבר, כמנגנוני תמיכה וסיוע וכמתווכות לקראת פעילות בקבוצות "ממשיות" (לא-ווירטואליות) שקיימות במקומות שונים (Hillier & Harrison 2007, מרציאנו 2009).

על אף שנהוג לייחס לקהילות הווירטואליות אופי דמוקרטי ניכר, יש לתת את הדעת גם למנגנוני השליטה וההסדרה שלהן. ברזילי-נהון (2004) מציינת כי על אף שספקי התשתית לקהילות הווירטואליות מתנות את פעילותן בשמירה על חוקי המדינה, הרי שבפועל האכיפה של חוקים אלו

תלויה ברצונה הטוב של הקהילה. למעט מקרים קיצוניים כגון חובת דיווח על נסיונות התאבדות, הפצת חומרים פדופילים וכדומה, הרגולציה המדינתית מפנה את דרכה לטובת קביעת גבולות אוטונומית של מנהלי הקהילה. קביעת הגבולות מבוססת על קוד התנהגות שיוצרת ואוכפת הקבוצה, כשלעיתים רחוקות מתגלעים ויכוחים בין מנהלי הקבוצה לספקי התשתית ולעומת זאת ויכוחים בין חברי הקבוצה ובינם לבין המנהלים שכיחים למדי.

ממצאי המחקר של מרציאנו (שם) מראים כי 91% מההודעות הנמחקות בפורומים ווירטואליים נמחקו עקב נסיונות לפגוע בקוד הקהילתי, הן באמצעות ערעור לא-לגיטימי על מוסכמות קהילתיות והן מסיבות "טכניות" (הודעות לא רלוונטיות, הפצת תכנים מסחריים וכיוצא בזה). קביעת היותה של הודעה מסוימת "לא-רלוונטית" או פוגענית נובע לרוב מנסיון לשמר את השיח הפנימי של הקבוצה, כפי שהוא מוגדר על ידי הגרעין הקשה שלה. ותק בקבוצה ונפח פעילות בה מקדמים את מעמדו של החבר ואף מקנים לו חסינות, במידת מה, מפני מחיקת הודעות והשעיה מהפעילות. שמירה על גבולות הקבוצה מתבצע באמצעות חסימת משתמשים ומחיקת הודעות, ונידויו של חבר מהקבוצה היה תוצאה, לרוב, של החלטה של הגרעין הקשה להתעלם מההודעות או לתקוף אותו באופן מילולי.

מלבד הגרעין הקשה והוותיק של הקהילה, מקובל לאפיין טיפוסים נוספים של חברים הפעילים בקהילות ווירטואליות. קבוצה ראשונה מכונה "אורבים" (Lurking), והיא מתייחסת לאותם חברים שפעילותם בקבוצה אינה אינטראקטיבית (לרוב - קוראים בלבד, לעיתים - כותבים שאינם מגיבים ודנים). לרוב יהיו אלה החברים החדשים ביותר, והתנהגותם יכולה לנבוע מתוך חשש וביישנות. קבוצה יחודית אחרת, היא קבוצת החברים השליליים. בין היתר ישנם "המתלהמים" (Flamers) - כותבים שמטרתם להתסיס את הדיון ולהעבירו לפסים אישיים; "המספימים" (Spam, דואר זבל) שמכניסים לקבוצה תכנים לא רלוונטים, תכנים מסחריים או הודעות בתדירות המפריעה לפעילות הקבוצה; ולבסוף - "הטרולים", משתמשים שמתחזים באופן פוגעני לאחרים ומערערים את האמון ההכרחי לפעילות הקהילה. פעולת "הטרלה" (Trolling) קיצונית מכונה "אונס - ווירטואלי" (Cyber rape). לדוגמה - חשיפה רגשית הסוחטת הזדהות ותמיכה מחברי הקבוצה ומתבררת לבסוף כהולכת שולל, או התחזות לאדם אחר ו"הוצאתו מהארון" (Burnett 2004).

בשונה מפורומים וקבוצות דיוור ווירטואליות, עלייתן של הרשתות החברתיות בשנים האחרונות, ופייסבוק בראשן, יצרה סוג חדש של פעילות קהילתית ווירטואלית. הרשת החברתית מאפשרת לכל משתמש לבנות באופן מודע ומושכל תדמית שבה ייצג את עצמו בפני הסביבה. התדמית תכלול תמונה שיבחר, מוזיקה וסרטים שמגדירים את טעמו, משפטים ואמרות בהקשרים שונים, קבוצות שבהן יקח חלק ואפילו הגדרה קטגוריאלית של טיב היחסים הזוגיים שלו ("נשוי", "במערכת יחסים", "זה מורכב") והעדפותיו המיניות ("מתעניין בגברים/נשים"). באופן זה נדחף הפרט לידי ביצוע הגדרות חותכות באשר לזהותו וכתוצאה מכך נוצר לבסוף "אישוש עצמי" (Self affirmation) המחזק את תכונות האופי והזהות שהוגדרו על ידו (Wilson et al. 2012).

אך לא רק את תדמיתו בונה המשתמש, כי אם גם את החברה שבה הוא פועל. הפרט בוחר מי יהיו חבריו ואף בוחר איזה מידע יהיה גלוי בפני כל מעגל חברים, באופן זה יוצר כל משתמש את העולם החברתי הפרטי שלו, שבו הוא ניצב במרכזו והשאר פזורים סביבו במעגלים שונים (Cooper & Dzara 2010). בנוסף, האופן שבו ניתן לעקוב אחרי אורח חייהם של אחרים (מקבוצת השוויים,

חברי הקהילה הגיאוגרפית שלה ואנשים שמחוצה לה), גורם להקהיית עוצמת השפעתן המחברת של נורמות חברתיות מסוימות, עקב חשיפה מוגברת למגוון האינדיבידואלי בקבוצה⁸ (Pempek & Yermolayeva 2009).

כמו כן, רשת הפייסבוק, בשונה מהקהילות הווירטואליות שקדמו לה, היא רשת אוניברסלית. פוטנציאל המשתתפים בקבוצות השונות שנפתחות בה כולל מעל מיליארד משתמשים והאופן שבו רעיון או קבוצה מוקמים אינו דורש ידע מוקדם או אמצעים כלכליים. כתוצאה מכך מהווה הרשת החברתית כר פורה להתפתחותן של מהפכות ותנועות חברתיות שקודם לכן לא צברו תאוצה עקב בעיות לוגיסטיות. מחקרים בתחום טרם פיענחו את הגורמים להצלחת תפוצתן של מידע באופן ויראלי בין מעגלי חברים שונים, אולם מרגע שתוכן מסויים צבר תאוצה הרי שהפצתו תבוצע במהירות ובהיקף ניכרים, ולעתים התוכן יועבר להפצה אף בכלי התקשורת המסורתיים (שם). השפעתה של הרשת החברתית על בני נוער להט"בים נמצאה בכמה מוקדים. ראשית, ההרגל שבבניה מודעת של ה"זהות" הווירטואלית דוחק בבני הנוער לחקור, להגדיר ולבטא את זהותם בשלל תחומים, לרבות זהותם ונטייתם המינית. שנית, הצטרפות לקבוצות להט"בים באמצעות הפייסבוק מאפשר שמירה על קשר יום-יומי, חברותי ובלתי אמצעי עם להט"בים אחרים ובדרך זו מתגבשת בנקל הקהילה הווירטואלית המתאימה לפרט. בהקשר הציבורי, הרשת החברתית מאפשרת ביזור של מוקדי כח, כך שכל משתמש יכול לנסות ו"למכור את המהפכה" שלו ב"שוק הבעיות" של הרשת. בחלק מהמקרים תהיה לכך השפעה רק על הפרט עצמו, מעצם פעולתו האקטיבית, אך במקרים מסוימים הפעולה תצבור תאוצה לכדי שינוי חברתי ממשי (Cooper & Dzara 2010).

אולם יש לסייג את הנאמר לעיל. מחקר של פמפק וירמוליבה (2009) מצביע על כך שכמחצית מהזמן בו שוהה המשתמש בפייסבוק מיועד לחיזוק התקשורת עם חבריו ה"ממשיים". יתרה מזאת, התקשורת בפייסבוק מתנהלת לרוב תוך מידור יכולת השפעתם של גורמי חינוך, מבוגרים והורים. כתוצאה מכך הרשת החברתית פועלת כמעין קטליזטור ללחץ החברתי המופעל על הפרט, והשפעתה החזקה עשויה להגיע לעתים עד לכדי נזק נפשי ממשי (ובמקרי קיצון ידועים אף מספר מקרי התאבדות בעקבות "בריונות רשת").

מחקרה של בוש (2011), מצביע על מגמה ממשטרת ברשת החברתית גם באשר לזהות ההטרנסקסואלית. בין אם מדובר בנטייתן של נערות רבות להצטלם בפוזות פסאדו-ארוטיות (והלגיטימציה להגיב, "לחבב" ו"לשתף" את התמונות), בין אם מדובר בתגובות ציניות לתמונות בהן מובעת חיבה תמימה בין בני אותו מין ובין אם מדובר בחשש מפני "שיח חריג" כלשהו על גבי "הקיר" (Wall) האישי בפייסבוק, מתוך חשש שהדברים יקבלו תפוצה רחבה מן הרצוי. בנוסף, השימוש בביטוי "הומו" נפוץ, גם בפייסבוק, כקללה או כמילה נרדפת ל"גרוע" ו"חלש". כמו כן, פגיעתה של רשת הפייסבוק בפרטיות מקבלת משנה תוקף בהקשר להט"בים, שכן "תקרית פרטיות" (לדוגמה, לחיצה על "Like" לדף מסויים שעשוי להסגיר את נטייתך המינית מבלי משים) כמעט אינה ניתנת לתיקון. המחקר אף חשף מעשה קונדס נפוץ בקרב בני נוער, שבו פורצים לחשבון הפייסבוק של החבר (או משתמשים בו כאשר החבר השאיר את החשבון פתוח במחשב ועזב),

⁸ לדוגמה - נערות דתיות שמצטלמות בלבוש שצניעותו אינה מקובלת במרחב הציבורי ומעלות את התמונות לפייסבוק, בכך למעשה הן משפיעות גם על המרחב הציבורי ומערערות את אותן נורמות. ראה לדוגמה את מגוון השאלות לרבנים בנושא: <http://www.rabanim.info/?nav=send&searchnow=%FA%EE%E5%F0%E5%FA+%E1%F4%E9%E9%F1%E1%E5%F7>

ומפרסמים בשמו על "הקיר" תכנים הומו-ארוטיים או הכרזות "יציאה מהארון" מפוברקות על מנת להביכו.

אם כן, שקלול השפעותיה החיוביות והשליליות של רשת האינטרנט בכלל והקהילות הווירטואליות יחד עם הרשתות החברתיות בפרט, מביא את עולם המחקר כיום למסקנה שהשפעת המרחב הווירטואלי מסתכמת בכמה גורמים מרכזיים: הראשון - היותה של הרשת "ארגז חול" נח להתנסויות במישור האישי ובאינטראקציה הזוגית והקבוצתית. השני - העשרת הידע של הפרט בתחומים שעד כה היו קשים לנגישות. השלישי - היותה זרז ומכפלת-כח לתהליכי התבגרות שונים, בעיקר עקב העצמת כוחו של הלחץ החברתי מצד הקהילה הווירטואלית והקהילה הממשית בה מקיים הפרט את חייו (Hillier & Harrison 2007).

להט"ביות בחברה הדתית

החברה הדתית בישראל

בבואנו לדון בחברה הדתית בישראל כיום, עוד בטרם נעסוק בהשפעת הספרות ההלכתית והתורנית, ראוי לעסוק בגורם היסטורי המעצב והמגדיר הראשי לחברה הדתית העכשווית. בן - רפאל (2001) גורס כי עד לפני כמאתיים שנים אופיינה החברה היהודית כ"קסטה של טמאים" ברחבי העולם. אולם תהליך שינוי מהפכני החל עם מתן האמנציפציה ליהודים באירופה, והתעצם עם מהפכת ההשכלה, עם המהפכה הלאומית והציונית ועם השינויים ההיסטוריים שגרמה השואה ולאחריה הקמת מדינת ישראל. זהותו של הקולקטיב הדתי הוגדרה מחדש על בסיסם של שלושה יסודות: היסוד המייחד - האמונה באל, בתורתו ובמצוותיו; היסוד המחייב - עם ישראל כמסגרת סולידרית שבה כולם "ערבים זה לזה"; והיסוד הממקם - המגדיר את הגבול שבין ארץ ישראל בריבונות יהודית לבין "הגלות" (שם).

בהתאם, דגש של יסוד מסוים על פניו של אחר מעצב חלוקה חברתית פנים-דתית. החברה החרדית, בהתבסס על אמירתו של הרב "החתם סופר" - "חדש אסור מן התורה", מתמקדת בשמירה דקדקנית על המצוות הפולחניות ומסתייגת, ברמה זו או אחרת, מנטילת חלק בהוויתת התרבותית של המדינה. החברה האורתודוקסית - מודרנית (שבסיסה העיקרי עודנו בחו"ל) מתמקדת ביסוד האתני של "עם ישראל", בין אם במישור התרבותי (אתניות דתית, רפורמה) ובין אם במישור המעשי (תרומות, שותפות פוליטית). הקבוצה האחרונה, שכוללת בתוכה את הקבוצה המכונה "ציונות דתית" ו"מסורתיים" מתחברת אל היסוד הלאומי ומעניקה משנה חשיבות לארץ-ישראל כמרכז ההווה והפעילות הדתית (בן רפאל 2001; דגן 2006).

נקודת החפיפה שבין החברה הכללית - חילונית לבין החברה הדתית⁹ במישור הלאומי (בין אם בהקשר האתני ובין אם בקשר לארץ ישראל) יצרה שיתופי פעולה, הפריה הדדית אך גם גרמה למתחים חברתיים רבי משקל, שהשפעתם ניכרת באופן זה או אחר גם בקרב הציבור החרדי. פרס ויער-יוכטמן (1998) מתמקדים במוקדי החיכוך בין החברה הדתית ובין ה"חילונית" והדמוקרטית, ומחלקים אותם לארבע קונפליקטים מרכזיים: הקטגוריה הראשונה מבוססת על הקונפליקט שבין אמונה ומדע, בין אמת דתית מוחלטת לבין פרגמטיזם, בין עקביות אידיאולוגית לבין תמורות ורפורמות מחשבתיות. הקונפליקט השני נובע מתפיסתו של החוק הדתי (המצוות והדין העברי)

⁹ לשם הבהירות אשתמש מכאן ולהבא במונח "החברה הדתית" ככינוי כולל לזרמים המסורתיים, מזרחיים וציונים - דתיים בישראל.

כנצחי, אלוהי ובלתי משתנה, בעוד החוק הדמוקרטי הינו מעשה ידי אדם, מבוסס על הכרעת הרוב ודורש מן המיעוט להכפיף עצמו לשלטון החוק. שני קונפליקטים סמויים יותר, הינם הקונפליקט שבין "שיח החובות" הדתי ל"שיח הזכויות" שבבסיס הרעיון ההומני והדמוקרטי, ושיאו במתח שבין הרצון הדמוקרטי לשוויון שאינו תלוי בדת, גזע ומין לעומת ההיררכיה הדתית שבה לקבוצות שונות מיועדים תפקידים שונים ולאנשים המאמינים מוקנות זכויות יתר על פני אחרים.

החברה הדתית-לאומית, כציבור, עברה שינויים מרחיקי לכת בארבעים השנים האחרונות. ירידת קרנה של ההגמוניה ה"אחוס"לית" במהפך של שנות השבעים והקמת מפעל ההתנחלויות לאחר מלחמת ששת הימים היוו נסיון ליצור קבוצה הגמונית חדשה. הרצון, כמו גם הצורך, להגיע לעמדות מפתח בהנהגת המדינה הובילו, מחד, להתערות חזקה יותר במרקם החברתי הישראלי - בצבא, באקדמיה, בפוליטיקה ובתקשורת. מאידך, ההתמקדות ב"יסוד הממקם" - דהיינו, בחשיבותה של "ארץ ישראל" בהגות ובחינוך - העמיקה את השסע עם החברה החילונית (קימרלינג 2001).

במקביל, נוצרו שסעים פנימיים בתוך הציונות הדתית סביב ענין היחס למדינה ולמוסדותיה. שאלת "סירוב הפקודה לפינוי ישובים" הפכה לאבן בוחן באופן שבו תופס הפרט את מחויבותו לשיח הדמוקרטי וגישות שונות עוצבו לכדי יצירת תתי-זרמים: ממלכתיים (נהגה במלעיל) - המקבלים בפועל את שותפותם בהליך הדמוקרטי; חרד"לים - זרם שהתקרב ליהדות החרדית בהקפדתו על שמירת המצוות ובהיבדלותו החברתית במסגרות חינוך שונות ובאיזורי מגורים; ו"דתיים לייט" - קבוצת בורגנות-דתית בעיקרה, הרואה עצמה שייכת לחברה הדתית-לאומית (ולא המסורתית או הרפורמית) על אף שאינה מקפידה על קיומן של מצוות ונורמות דתיות: חצאית וכיסוי ראש לנשים, תפילה בימי החול וכדומה (שוורץ 1999, פרידמן 2004).

החינוך הדתי

חוק החינוך הממלכתי תשי"ג (1953), קבע כי "חינוך ממלכתי דתי הוא חינוך ממלכתי, אלא שמוסדותיו הם דתיים לפי אורח חייהם, תכנית לימודיהם, מוריהם ומפקחיהם". ב-1998 תוקן החוק כך שיכליל את המילים "והוא מחנך ברוח הציונות הדתית". דגן (2006), ששימש בעצמו כראש מנהל החינוך הדתי, מסביר מהי "רוח הציונות הדתית": הזיקה להלכה האורתודוכסית, החיזוק האמוני לאור מגמות החילון בתקופה המודרנית, הציונות וביטוייה בשירות הצבאי, בשילוב תורה ועבודה ובמעורבות חברתית ופוליטית במוסדות המדינה.

כחלק מתהליכי עיצוב הזהות בגיל ההתבגרות, חל מעבר בקרב הפרט מתפיסה של אמונה ילדותית לתפיסה אמונית בוגרת. המתבגר צריך להבנות מחדש את האופן בו הוא תופס את הסמלים הדתיים ולהביאם לכדי מופשטות - מונחים כמו "אל", "תפילה", "שכר ועונש" וכדומה נלמדים ונבנים באופן שונה בתכלית מאשר נתפסו בילדותו. מכיוון שבניית הזהות מבוססת במידה מכרעת על עימות עם הנורמות החברתיות ועם בעלי הסמכות (ראה לעיל, אריקסון 1963), החינוך הדתי שרוי במתח המתמיד שבין הרצון לעורר התלבטות לבין החשש מתוצאותיה (צוריאל 1990).

פישרמן (2012) אפיין מספר פרקטיקות הנהוגות בחינוך הדתי לשם מתן אפשרות מבוקרת להתפתחותו האמונית של המתבגר: קיום ימי סמינריון סביב נושאים מוגדרים מחוץ לכותלי בית הספר ובהדרכתם של מדריכים צעירים; שיעורי אמונה על ידי רבנים, המבוססים על דיון פתוח על בסיס דפי מקורות תורניים; פתיחת פורומים אינטרנטיים וקווי תמיכה טלפונים בהם עונים בחורי

ישיבות בוגרים לשאלות אמוניות שונות של בני נוער; מפגשי "ויכוח" מתוכננים מראש עם נוער חילוני, תוך הכנה מקדימה ורפלקציה לאחר מעשה, כדי שבני הנוער ילמדו נושאים אמוניים במטרה "להגן עליהם" בשיח עם החילונים; הפעלות מתחום הפסיכודרמה על מנת ליצור חוויה רגשית המסייעת למתבגר לבנות נרטיב דתי עצמי. המשותף לרוב הפרקטיקות הנזכרות לעיל הינו ההעברה של החינוך האמוני למישור הבלתי-פורמלי. בהקשר זה גם ראוי לציין את התפקיד המרכזי שממלאות תנועות הנוער הדתיות בעיצוב דמות הבוגר המאמין, בעיקר בשנים בהן המתבגר משתמש כמדריך לילדים צעירים ממנו.

ההנעה למעשה המוסרי והדתי מבוססת, גם בספרות המחשבתית הדתית, על שילוב בין חברה, לימוד ומעשה. החיים במסגרת דתית בגיל ההתבגרות נתפסים כקריטיים, והתנהגות שתהיה מקובלת בגיל מבוגר יותר (כדוגמת השתתפות בפעילות מעורבת לשני המינים, חיים בחברה חילונית בצבא ובעבודה, הקפדה פחותה על אורח חיים דתי מתוך אילוץ עבודה ומשפחה), אינם לגיטימיים בגיל ההתבגרות. המורטוריום החברתי ניתן, במידת מה, **להתלבטות** האמונית אך לא להתנהגות המעשית. הגישה הניאו-אריסטוטלית, הבאה לידי ביטוי בהגותו של הפילוסוף היהודי הגדול - הרמב"ם - רואה באמונה ובמוסר תוצאה א-רציונלית של מוסכמה חברתית. על כן, החינוך הדתי בגיל זה מומשל ל"חממה" שבה השתיל הרך צריך לגדול, מוגן, עד שיוכל להתמודד עם הסביבה הקשה שבחוץ (אוריה 2003).

ההנעה באמצעות המעשה, הטענה לפיה ה"טוב" נקנה על ידי הרגל המעשה, אומצה בהגות ובחינוך הדתי (אוריה, שם), בלשונו של "ספר החינוך" (הרב אהרון הלוי, מצוה ט"ז): "אחרי המעשים נמשכים הלבבות". מתוך כך מקפידים בתי הספר הדתיים על הופעה ואורח חיים דתי של הבאים בשערי - לרבות הורים, מורים ואנשי מנהלה. כמו כן, הדרישה להתנהגות דתית, אף מחוץ לשערי המוסד החינוכי, מוגדרת כמטרה וכחובה ומעוגנת הן בחוזרי מנכ"ל משרד-החינוך והן בחוק החינוך הממלכתי (תשי"ג, 1953) המאפשר פיטוריו של מורה או השעייתו של תלמיד שהתנהגותו אינו הולמת את אופי המוסד.

על מנת לגשר על הפער הדתי-מודרני ועל הקונפליקטים שהוזכרו לעיל, עומדות בפני החינוך הדתי שלוש אפשרויות מרכזיות: הסתגרות והתגוננות, הפנמה וקיום בקונפליקט מתמיד או - סינתזה וקיום בהרמוניטיקה מפשרת ומגשרת. אוריה (2003) טוען כי החינוך הדתי כיום נוקט בתערובת זהירה ופרגמטית של שתי האופציות האחרונות. מיעוט חרד"לי בציבור, בשנים האחרונות, זולג לפתחה של האופציה הראשונה, ומן הקצה השני מתעצבת אופציה רביעית של דתיות מודרנית. כך או כך, נראה כי כתוצאה מהתנהלות זו מצויים רוב בתי הספר בחינוך הדתי במצב משברי מתמיד, הנובע מן העובדה שקונפליקט ופשרה מכרסמים בנאמנות הנורמטיבית להלכה בשל הפגיעה במקורות ההנעה שלהן - בסמכות ובמעשה (שם). קיומו המתמיד של המשבר יוצר פרדוקס בו מצד אחד מצליח החינוך הדתי לשמר את בוגריו, רובם ככולם, בציבור הדתי (ע"פ הסקר החברתי לשנת 2009 המופיע באתר הלמ"ס). אך מצד שני, מחקרים שונים מצביעים על אנטגוניזם מתמשך למקצועות הקודש, לתפילה ולהתנהלות הדתית בבתי הספר (ליכטנשטיין 2001), תוך שהנוער מעורה בתרבות הישראלית-החילונית ומושפע ממנה בצורה ניכרת (צמרת-קרצ'ר ואחרים, 2010). מתוך דברים אלו, אתמקד בחלקים הבאים בפרק זה באספקט מרכזי של המתח בין התרבות החילונית בה שרוי המתבגר הדתי לבין המסגרת הדתית: החינוך המיני.

"החינוך לחיי משפחה"

"חינוך לחיי משפחה" הינו שם קוד בציבור הדתי לכלל הקשור לחינוך מיני. הציבור הדתי-לאומי בישראל, המשלב בחייו שתי מערכות ערכים חופפות - זו הדתית וזו המודרנית, נאלץ להתמודד עם ההתנגשויות המופיעות ביניהן בנקודות מסוימות. בענייננו ניתן להבחין בשתי התנגשויות מהותיות איתן מתמודד הציבור הדתי (סולברג 1996): בתחום המיני - בתפיסה ההלכתית כל קשר מיני אסור מלבד קשר נישואין בין בעל לאשתו. ועל אחת כמה וכמה קשר מיני הומוסקסואלי. לעומת זאת, בתפיסה הליברלית כל קשר מיני יכול להתפס כלגיטימי, ובלבד שהוא נעשה בהסכמה מודעת. בתחום התפקידי - בתפיסה ההלכתית, המשפחה היא פטריאכלית ומורכבת מגבר, אשה וילדיהם המשותפים. זוגיות שלא בהקשר משפחתי אינה מקובלת. בתפיסה הליברלית, יש לגיטימציה (כזו או אחרת) למשפחות "חדשות": חד מיניות, חד הוריות וכדומה, כמו גם לחיים פרטיים שלא במסגרת זוגיות ומשפחה.

שבידל (2005) מצביע על מספר גורמים לעליית הדיון על הזהות המינית לסדר היום הדתי: ראשית כל, קיומו של שיח דתי חדש המושפע ומתייחס לחיים בעולם בו שולטות גישות פוסט-מודרניות ומודרניות. אם בעבר ההגות היהודית עסקה בהתמודדות עם מעשה, דעה או תנועה חברתית כזו או אחרת, הרי שעכשיו עצם קיומה של "אמת" נתון בויכוח (בהקשר הפוסט-מודרני). בנוסף, הדרישה המודרנית "להכיל" את השונה, על אף חוסר ההסכמה לאורחות חיו, עולה ביתר שאת. שנית, קיימת מגמה להרחבת השיח הדתי כך שיכלול בתוכו שאלות חברתיות שעד כה נדונו מחוץ להקשר המחשבתי היהודי; לבסוף, שאלת רווחתו של הפרט, המקבלת חשיבות בעידן של אינדיבידואליות הולכת וגוברת, הפכה למאיימת על המחויבות לדת ולהלכה ועל כן נדרשת התייחסות לאותה מגמה.

סמט (2005) מצאה כי על אף מגמות ראשוניות לעיסוק מסודר בנושאים מיניים במערכת החינוך הדתי, הרי שהתחום כיום פרוץ ולוקה בחסר. מתוך הראיונות במחקרה עולות שלוש תמות מרכזיות באשר לאופן בו תופסים המחנכים הדתיים את העיסוק במין: הראשונה - תחת הציטוט ממגילת שיר השירים - "אל תעירו ואל תעוררו", מניחה כי עדיף שלא לתת לגיטימציה לשיח בנושאים אלו, על מנת שלא לעורר את הנוער שלא לצורך. גישה זו, לדברי סמט, אינה הולמת את המציאות בשטח המעידה על כך שבני הנוער מרבים להתעניין ולעסוק בנושא ומערכת החינוך מעדיפה להתעלם מכך. חלק קטן מהמחנכים מודעים לעיסוקם של בני הנוער בנושא, אך בוחרים במודע להציב דוגמה אישית בכך שאינם עוסקים, ולו בשיח, ב"זוהמה" וב"פריצות". זרם גדול יותר של מחנכים יתחסו לנושא רק בהקשר הפרקטי, תוך נסיון לשכנע את תלמידיהם לעזוב את הפעילות בתנועות הנוער הדתיות (בהן יש עירוב מגדרי) משום שזהו "איסור הלכתי"¹⁰, או לכל היותר לפעול בהן כסוכני שינוי שיובילו את ההפרדה בין חניכים וחניכות לסניפים נפרדים.

הגישה השניה רואה הכרח לעסוק בנושא, אך רק בדיעבד. גישת "כיבוי השריפות" מובילה את המחנכים לעסוק במיניות רק בעקבות אירועים המוגדרים על ידיהם חמורים, וזאת במסגרת תוכנית ממוקדת ובעלת אספקטים חינוכיים ומנהלתיים (השעיית תלמידים כדוגמה) לפתרון הבעיה. לבסוף, ישנה הגישה הרואה צורך לעסוק בנושאים אלו באופן מסודר. בהקשר זה, מציינת סמט (שם), כי בבתי הספר של הבנות גישה זו נפוצה יותר - הן בשל העובדה כי הבנות נבחנות ביחידת

¹⁰ בדברים אלו ישנה הנחיה, שאינה מקובלת על רוב הציבור הדתי, לפיה פעילות בתנועת נוער מעורבת היא איסור הלכתי ברור. כפרקטיקה חינוכית הגדרת הפעילות המעורבת כאיסור מוחלט ובעל תוקף הלכתי מחייב מאפשר עיסוק פרקטי בנושא מבלי להידרש להסברים, שכן "אין דורשים טעמים למצוות" (גמרא, בבא בתרא דף קט"ו ע"א).

בגרות במסגרת תורה-שבעל-פה ב"חיי המשפחה", והן בשל התפיסה התרבותית לפיה נושאים אלו נמצאים תחת אחריותה ועיסוקה של האישה הדתית.

יחסים חד-מיניים בהגות ובהלכה היהודית

על אף שמערכת החינוך הדתית עודנה מתחבטת בשאלת העיסוק בנושאים מיניים, הרי שההגות התורנית בשנים האחרונות מציגה קו אחיד למדי, הרואה במיניות כח חיים חיובי כל עוד הוא מנותב במסגרות הנורמטיביות. בשונה מהתפיסה הנוצרית והמוסלמית, שהיתה בעלת השפעה ניכרת על הלך הרוח היהודי מכורח הנסיבות בעבר, הרי שהוגים ורבנים לאורך התקופות ראו את חיי המין באור חיובי ואף כמצווה. הנישואין וחיי האישות נתפסים ביהדות לא רק כאמצעי לצורך קיום מצוות "פרו ורבו" והעמדת צאצאים, אלא גם כבעלי ערך מוסרי וזוגי הבא לידי ביטוי במצוות "עונה" - המחייבת את הגבר לספק את צרכיה המיניים של אשתו גם בתקופות בהן אינה יכולה להיכנס להריון (שטיינברג 1982).

יחד עם זאת, היהדות מתנגדת בתקיפות לכל צורה של עיסוק במיניות שלא במסגרת נישואין. מעשים מיניים מחוץ לנישואין מוגדרים כעבירות שעונשן מיתה, וחלקן אפילו מוגדרות תחת הקטגוריה ההלכתית המחמירה של "יהרג ובל יעבור" (דהיינו - יש להימנע מהן גם במחיר אובדן החיים). החצנה של המיניות בלבוש או בשיח הציבורי הותקפו על ידי מנהיגים יהודיים למן ימי הנביאים ועד ימינו. ההלכה היהודית מצפה מן האדם להתחנך בגיל צעיר, מרגע שהגיע לכדי בשלות מינית. אולם שינויים חברתיים ותרבותיים הובילו לשינוי ניכר במישור זה, כאשר הלגיטימציה לחתונה מאוחרת הלכה והתקבלה בחלוף הזמן (שטיינברג, שם). הפער בין גיל הבשלות המינית לבין הגיל בו ניתן לממשה במסגרת חיי נישואין יצרה שיח הלכתי שנועד למנוע מכשולים בתחום: ספר ההלכה המרכזי, "שולחן ערוך", כותב כי: "אסור להוציא שכבת זרע לבטלה, ועוון זה חמור מכל עברות שבתורה" (אבן העזר, כ"ד), והלכות נוספות אוסרות "לשני רווקים לישון בטלית אחת" ומגדירה כי "לא ירעה רווק בהמה" מחשש למשכב זכר או למשכב עם בהמה (גמרא, קידושין דף פ"ב).

האיסור על משכב זכר מופיע בתורה בספר ויקרא (י"ח, 22): "ואת זכר לא תשכב משכבי אשה תועבה היא", ובהמשך: "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה, תועבה עשו שניהם, מות יומתו דמיהם בם". המילה "תועבה" חוזרת על עצמה בהקשרים דומים בתורה, ומשמשת מבחינה ספרותית כ"מילה מנחה" לקישור בין איסורים המעוררים תחושת מיאוס, בעיקר עבודה זרה. ניכר שהתנ"ך רואה במשכב זכר מאפיין תרבותי פסול, שכן קשירתו במילה "תועבה" לעבודה זרה באה יחד עם האמירה "כמעשה ארץ מצריים... לא תעשו, וכמעשה ארץ כנען... לא תעשו" (ויקרא י"ח, 2). יחסים לסביים אינם מוזכרים בפירוש בתורה, אך כבר בספרות המדרשית של ימי האמוראים (המאה השלישית ואילך) הם מופיעים כאיסור. "מעשה ארץ מצריים" נתפסו כמצב בו "האיש נושא לאיש והאשה לאשה" (מדרש ספרא על ספר ויקרא), והאיסור ההלכתי לכהן להתחנך עם "נשים מסוללות" מפורש כאיסור לשאת נשים ה"משפשות נקבתן זו לזו" (רש"י, גמרא יבמות דף ע"ו).

באשר לשאלת הזהות המגדרית, הרי שאין עיסוק הלכתי מסודר בנושא. יחד עם זאת, ההלכה אוסרת לבישת פרטי לבוש שאינם תואמים מגדרית - "לא יהיה כלי גבר על אשה... כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה" (דברים כ"ב, 5). ניתוחים לשינוי מין אסורים גם הם, מתוקף האיסור הכללי

לסרס או לפגוע באברי המין - "ומעוֹךְ וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו לה", ובארצכם לא תעשו" (ויקרא כ"ב, 24).

לוביץ (2002), מביא את הפירוש למילה "תועבה" בעקבות התלמוד הבבלי במסכת נדרים כנוטריקון: "תועבה - טועה אתה בה". יחד עם זאת, הנסיון ההיסטורי, לדבריו, מוכיח כי היחס לתופעה זו בקרב רוב הציבור בעבר (וכנראה גם כיום) אינו כיחס לטעות, והשימוש במילה "תועבה" טעון בתחושות מיאוס נפשי מפני התופעה לכשעצמה וכן מפני אגוצנטריות המיוחסת לאדם ההומוסקסואל כמו גם פגיעה בחברה, באדם עצמו ובאל. אמנם היחס הדתי אל ההומוסקסואליות לאורך השנים התאפיין, בדומה למגמה העולמית הכללית שצוינה לעיל, בהתמקדות במקרה הבודד ובמעשה האקטיבי - היחסים החד-מיניים, אשר היוו עבירה אחת מיני רבות תחת הכותרת "איסורי ביאה (יחסי מין)". אך כאשר הפכה ההומוסקסואליות למאפיין זהותי וקהילתי, החל גם העולם הדתי לעסוק בהומוסקסואליות בהקשר הרחב (לוביץ, שם).

שבידל (2005) סוקר גישות הלכתיות בנות זמננו באשר להומוסקסואליות. הראשונה, רואה באורח חיים להט"בי "מרידה במלכות שמים" - כל נסיון לערער על הקשר המשפחתי ההטרסקסואלי והמונוגמי (אפילו בהימנעות מהקמת משפחה והולדת ילדים) נתפס כחטא. אותו חטא נובע, במקרה הטוב, ממחלה ובמקרה הרע, מכפירה מכוונת. גישה זו משויכת בדרך-כלל לציבור החרדי (החסידי והליטאי בישראל) והראשון לצדד בה היה הרב משה פיינשטיין, מי שנחשב לגדול פוסקי ההלכה ביהדות האורתודוקסית בארה"ב. בהיותו חי בארה"ב, התמודד הרב פיינשטיין עם מצבים חדשים עוד בטרם "יובאו" למרכז היהודי בישראל, ועל כן פסיקותיו הראשוניות זוכות להערכה רבה גם בקרב הקהילה החרדית בישראל. הרב פיינשטיין היה גם הראשון לפרסם תשובה הלכתית כלשהי בנושא. גישתו מתומצתת במילים אלו:

למשכב זכר ליכא (אין) שום תאוה מצד הבריאה, וכל המתאוה לזה הוא רק תועה מהטבע, וכל התאוה הוא רק מחמת שהוא דבר אסור ויצר הרע מסיתו להמרות נגד רצון ה' (פיינשטיין, אגרות משה, אבן-העזר ד').

גישה נוספת, שמייצגה הפומבי הוא הרב שלמה אבינר, המשויך לתת-הזרם החרדי-לאומי. הוא מכיר בקיומה של "נטייה" הומוסקסואלית, אך סובר שעל האדם מוטלת החובה (והאפשרות התיאורטית) לפעול על מנת "לתקנה". מתוך כך פעל הרב אבינר להקמת ארגון "עצת נפש" המסייע בידי המעוניינים ב"המרת" הנטייה המינית.

בהקשר זה, אני סבור כי יש להבחין בין נסיון זה, להותיר את איסור משכב-זכר בקונוטציית ה"תועבה" התרבותית על מנת ללחוץ על להט"בים להתמודד עימה, לבין האמירה כי מדובר בעבירה, וככזו - אין היתר לעבור עליה אך גם אין ליחס לה משמעות תרבותית וסנקציות חברתיות יותר מאשר לעבירות אחרות, כחילול שבת ואכילת טריפה. לדוגמה, דבריו של פרופ' ישעיהו לייבוביץ בתשובה למכתב בנושא:

ולא יתכן למצוא לו היתר מן התורה בגלל טבעו או יצרו של העבריים, אבל בזה אין הוא נבדל מחילול שבת... ובכל זאת, מי שעבירה חמורה זו בידו - עדיין בן ישראל הוא...

(לייבוביץ, בתוך קורן 2003, עמ' 163)

לבסוף, הגישה הליברלית ביותר שעודנה משוייכת לקשת הדעות של היהדות האורתודוקסית, מיוצגת על ידי הרב יובל שרלו, מראשי ארגון הרבנים "צהר"¹¹. גישתו מקבלת את קיומם של פרטים בעלי נטייה הומוסקסואלית במסגרת הקהילה הדתית כפי שהם, תוך התעלמות ממתן לגיטימציה לתופעה בכללותה או למעשה המיני האקטיבי שהוא "עניינם הפרטי" הנעשה בחדרי חדרים. המשותף לגישות אלו (לרבות אלו המכירות בקיומה של נטייה חד מינית), הוא האמירה כי ביטוייה של נטייה הומוסקסואלית, במעשה או בבקשת לגיטימציה ציבורית, מוציאה את הפרט מגדר היותו "דתי". כפי שכותב הרב שרלו:

היחס שלנו לנטיות מולדות שאינן עולות בקנה אחד עם דרכה של תורה... עמדתה הבסיסית של היהדות הוא כי יש דבר מה 'נכון' ודבר מה שאינו 'נכון' ונצטוונו לבחור בחיים הראויים גם אם אנו חשים כי נטיותינו האישיות אינן עולות בקנה אחד עם הציווי. זו משמעות קבלת עול מלכות שמים באהבה

(שרלו בתוך ניולד 2004, התשובה במלואה מפורסמת באתר מורשת

<http://www.moreshet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=8185>).

דברים אלו מחריגים קולות שונים, הקוראים למציאת היתר לאינטימיות חד-מינית מלאה בתוך המסגרת הדתית ומתן לגיטימציה לאורח חיים משפחתי הומו-לסבי. גישות אלו מצויות בשולי המחנה הדתי כיום, על אף שתפוצתן והתמיכה בהן בקרב הקהילה הלהט"בית פנימה גדולה (ראה לדוגמה: לאם 1974, בתוך קורן 2003, עמ' 166).

עיסוק מחקרי וציבורי בלהט"בים דתיים

מבחינה ציבורית, המודעות לקיומה של קהילה להט"בית-דתית החל רק לפני מספר שנים, בשאלות אנונימיות שעסקו בעיקר בלבטיהם המיניים של השואלים באתר אינטרנט זה או אחר. המודעות הציבורית לנושא גברה עם הופעתם של מספר סרטים חדשים העוסקים בהומואים ולסביות דתיים: הסרט "לפניך ברעדה" של שמחה דובובסקי, "ואהבת" - סרטו של חיים אלבום על תלמיד ישיבה הומוסקסואל, שעורר ויכוח ציבורי נוקב לגביו, ולבסוף - הסדרה "סרוגים" שבה לראשונה הופיעה בפני הציבור הרחב (הדתי והכללי) דמותו של הומוסקסואל דתי. מאותה סיבה, תחום המחקר האקדמי באשר לקהילה הלהט"בית הדתית נמצא בראשית דרכו. מלבד המאמרים העוסקים בתחום הפילוסופי-מחשבותי-הלכתי, שצויינו לעיל, ראוי לציין שני מחקרים הנוגעים ישירות לנושא.

ראשית, מחקרה של קורן (2003) שעובד אחר כך לספר בשם "ארון בתוך ארון", שבו מתוארים קשיים וחוויות שעברו גברים ונשים, דתיים בהווה או לשעבר, כאשר התמודדו עם הזהות המינית המתגבשת בקרבם. קורן מתארת את רצונה "לתת קול" להומואים וללסביות בעולם הדתי, ולשם כך היא מנתחת את הדילמות המוסריות הניצבות בפניהם. יחד עם זאת, החוקרת משתדלת להימנע מעיסוק בקטגוריות עצמן, ומקבלת את הגדרתם העצמית של הנחקרים כ"הומואים" או כ"הומואים דתיים". ממצאי המחקר מראים עיסוק תיאורטי בהתמודדות עם שאלות ערכיות ומחשבתיות המופנות למנהיגי הציבור, בעוד נפשו הסוערת של הפרט מחפשת אחר השקט והרוגע שבהכרעה.

¹¹ ארגון ששם לו למטרה ליצור גשר בין העולם ההלכתי והעולם החילוני באמצעות הסברה והנגשה של פרקטיקות דתיות לציבור הרחב.

שנית, מחקרו של נילוד (2004) המנתח את התמודדותם של הומואים דתיים "עם העמדה המְּנָה והמדירה שהשיח ההלכתי מקנה להם" (שם עמ' 2) מתוך הפרספקטיבה של התיאוריה הפרקטית שמדגישה את הקשר בין הפרשנות של הפרט לנסיבות חייו ובין הפעולות שהוא בוחר לבצע. שיטת המחקר של נילוד (שם) משלבת שימוש בראיונות, תצפיות וקריאה של חומרים באתרי שאלות ותשובות שנשלחות, באנונימיות, לרבנים שונים, וכן בניתוח טקסטים שונים שנכתבים בפורומים של הומואים דתיים. בשלב הראשון מקשר החוקר בין אמירות הלכתיות (באשר לדרך בה יש להתנהל במקרה מעשי) ומחשבתיות (הגותיות ופילוסופיות) שונות בעולם היהודי ובין מופעיהן כפי שהוא דולה מן השדה המחקרי. ממצאיו מעלים מספר קטגוריות מחקריות: החלוקה הדיכוטומית בין "דתיות" (הטרוסקסואליות) ו"הומוסקסואליות", מצוות "פרו ורבו" והחשש מפני זוגיות חד-מינית ללא ילדים, "הוצאת זרע לבטלה" כביטוי לפעילות מינית שלא לצורך הולדה, תחושת אשם וחטא (תשוקה אסורה), ושימוש במושג "יצר הרע" כדרך לגשר על הפער הזהותי.

בחלק השני של המחקר נבחנו פרקטיקות שונות המסייעות לנחקרים לצאת מן המלכודת הדיסקורסיווית, כלשונו (שם, עמ' 60). הפרקטיקה הראשונה שנתגלתה היא נסיון לניתוק המעשה והנטייה ההומוסקסואלית מן ה"אני" (האישיות) של האדם, ומתוך כך נסיון להכחדה של הנטייה או של מופעיה בחיי היומיום או יצירת זהות חצויה שבה המיניות לא נחוות כחלק אינטגרלי של אישיות האדם. הפרקטיקה השנייה שהציג נילוד (שם) היא נסיון לנירמול הנטייה ההומוסקסואלית אל תוך העולם הדתי, הן בהקשר הציבורי (נסיון למצוא מקום של כבוד להומוסקסואליות בציבוריות הדתית) והן בהקשר האישי (נסיון למצוא היתר דתי לפרט ההומוסקסואל). פרקטיקה זו משתמשת בפרשנות חדשנית, ואולי אף מרדנית, לאיסור "משכב זכר", תוך נסיון להעניק, במקביל, לגיטימציה לפרשנות זו על ידי הכנסת ייצוגים הומוסקסואלים לקדמת הבמה הדתית וכן על ידי פניה לרבנים ואישי ציבור בעלי שם בחברה הדתית.

בהקשר לפרקטיקה השנייה, מקדיש נילוד גם מקום לדיון באשר לגיטימציה שנותנים הנחקרים לנסיונם לפעול בצורה הנחזית כערעור היסודות ההלכתיים והחברתיים של הציבור שבו הם חיים. כאשר כאן נמצאו שני עקרונות: העקרון ההומאני, המצדיק את הפעולה עקב חוסר המוסריות שיגרם מן הסבל המוסב להם כאשר הם נדרשים לוותר על זהותם המינית, והעקרון הדמוקרטי המציב את זהותו של האדם (בלשונו: "הצורה שבה הוא נברא") מעל לצו הדתי-הלכתי.

סיכום

בפרק זה נסקרו שתי גישות מרכזיות באשר לזהות המינית ולעיצובה - הגישה התהליכית המציבה "אבני דרך" לפיתוח זהות מוגדרת והגישה הפוסט-סטרוקטורלית הרואה בזהות דבר גמיש ומתנגדת לשיח המחלק את המין והמגדר לקטגוריות מוחלטות. לאחר מכן התמקדתי בגיל ההתבגרות ובאפיון השפעתה של חברת השווים על המתבגר. ההשפעה השלילית נסקרה בעיקר בהקשר להומופוביה במערכת החינוך הפורמלית וההשפעה החיובית נסקרה בהקשר לקהילות וקבוצות בלתי-פורמליות שהוקמו על ידי הקהילה הלהט"בית. קבוצות אלו קיבלו תנופה גדולה עם צמיחתה של רשת האינטרנט שאיפשרה התנסות אנונימית ונגישות קלה לידע. לבסוף, התמקדתי בחברה הדתית-לאומית בישראל, תוך אפיון המתח המובנה שבין השתלבות בחיים התרבותיים והציבוריים (החילוניים) במדינה, לבין מחויבותה להלכה ולמחשבה היהודית האורתודוקסית.

2. מתודולוגיה

שאלת המחקר

מטרת מחקר זה היא לבחון את הדרך בה מאפיינים בני נוער להט"בים דתיים את תהליכי עיצוב הזהות המינית והדתית שלהם ואת המסגרות הבלתי-פורמליות הייחודיות להם. ממטרה זו נגזרות שלוש שאלות משנה:

1. כיצד מאפיינים בני הנוער הלהט"בים הדתיים את תקופת גיל ההתבגרות ותהליכי עיצוב הזהות המינית והדתית שהתרחשו בה?

2. כיצד מאופיינת המסגרת הלהט"בית הבלתי-פורמלית והשפעתה על עיצוב זהותם המינית והדתית של בני הנוער הדתיים?

אפרוט עתה את שאלת המחקר למרכיביה השונים וארחיב על כל אחד מהם: ראשית כל עוסק המחקר בתהליכי עיצוב הזהות המינית בגיל ההתבגרות. בהקשר זה יש לבחון ראשית כל האם המתבגרים מאפיינים את עיצוב זהותם באופן תהליכי כפי שעשתה קאס (1979) או שמא מדבריהם עולה דווקא אפיון של זהות מינית משתנה ונזילה. כאשר יתארו המרואיינים התפתחות תהליכית של זהות, אנסה לאפיון אבני דרך מרכזיות החוזרות על עצמן בדברי המרואיינים. בהמשך, על סמך ניתוח השיח באמצעות הכלים שהתוו פוקו (1998) ובאטלר (2001) אנסה לבחון מדוע בני הנוער מאפיינים את תהליך עיצוב הזהות המינית שלהם דווקא באופן זה, תוך התמקדות ביחסי הכוחות המעורבים בכך - הן מצד הקהילה הלהט"בית והן מצד החברה הדתית.

בהמשך, אתמקד בעיצוב הזהות הדתית, תוך כדי עיסוק מורחב בלהט"ביות דתית - ההגדרה דורשת בחינה מחקרית לגבי האופן שבו נתפסת בקרב בני הנוער והאחראים על קבוצות הנוער הלהט"בי אותה זהות "להט"ב דתי". כפי שראינו בפרק הקודם, רבים המערערים על עצם קיומה של נטייה חד-מינית המקושרת לנפשו של האדם (ולא רק למעשיו או "יצריו") הן בציבור הדתי הרחב, אך חשוב ורלוונטי מכך, לענייננו, גם בקרב נחקרים (כפי שגם טען לוביץ 1996). יחד עם זאת, ניתן להתייחס אל הנחקר כ"להט"ב דתי" גם בהעדר קוהרנטיות בהגדרת זהותו העצמית, מתוך ההנחה המחקרית כי אחידות ועקביות אינם עקרונות מחייבים בתהליך גיבוש הזהות (שכטר 2000).

מלבד זאת, יש לתת את הדעת לכך שעיסוק מחקרי במתבגרים השרויים בתהליך הקונפליקטואלי של עיצוב זהותם דורש מאיתנו לעסוק בעצם התהליך, יותר מאשר בתוצאותיו. גם אם הנבדקים יקבלו את הזהות ה"להט"בית דתית" כקיימת, הרי שעיסוק בה - ברמת הפרט וודאי שבשיח הציבורי - מהווה שלב מובחן, בלתי מחוייב ולעתים גם בלתי רצוי (לוביץ 1996). ניתן לצפות ממחקר העוסק בבני נוער המתקשים להתמודד עם זהותם המינית ומנסים לעיתים "להילחם" בה (Blake et al, 2001), שיוביל אותם ללבטים שיעמידו בספק את עצם ההגדרה העצמית כ"להט"ב דתי". מחקרים קודמים כמעט ולא נתקלו בקושי זה מכיוון שעיקר עיסוקם היה בבעלי זהות הומוסקסואלית מגובשת. יחודו של מחקר זה בכך שהוא מתמקד בשלב בו מתרחש התהליך.

בחינת התהליך תתרחש בתוך ההקשר החברתי הדתי. בשונה ממחקרים קודמים (כדוגמת קורן 2003) שבהם רוב המרואיינים מדברים מתוך עולמו של "היוצא בשאלה", מחקר זה יתמקד בנקודת הזמן בה עדיין נעשה נסיון לשמר זהות דתית חזקה, האופיינית לגיל ההתבגרות (סמילנסקי 1989) יחד עם נוכחות של זהות מינית ההולכת ומתעצבת. דגש נוסף ינתן לא רק לאופן שבו קונפליקט זה

משפיע על עיצוב הזהות אלא גם לאופן שבו משפיעה המסגרת הבלתי-פורמלית על הנער הדתי (והוא עליה).

התמקדותו של המחקר הינה במסגרות בלתי פורמליות המיועדות לנוער דתי הומסקסואלי. בהקשר זה, אבחן את אופי הפעילות בקבוצה - בתכניה ובמבנה הפעילות בה. כמו כן, אבחן את התיאורים שנתנו מרואיינים באשר לנקודות משמעותיות בחיי הקבוצה - משלב גילוי קיומה של הקבוצה, דרך יצירת הקשר והפעילות הראשונה וכלה בהשפעתה של הקבוצה במבט רטרוספקטיבי לאחר עזיבתה. בחירת המסגרות א-פורמליות נעשית מתוך הכרח ובחירה כאחד. אני סבור שהמסגרות הבלתי-פורמליות משמשות עבור הנוער הלהט"בי הדתי, "קהילה" שאליה הם חשים זיקה של ממש, ועל כן ראוי למקד את העיסוק המחקרי דווקא במסגרות אלו. בנוסף, הרתיעה הכללית מעיסוק בנושאים מיניים בקרב צוותים חינוכים בחינוך הפורמלי, אשר משמשים לרוב כמשמרי הסדר החברתי הקיים (סמט 2005, Cleat 1994) מוציאה את המחקר מהמרחב החינוכי הפורמלי, אל החינוך הבלתי פורמלי (פישרמן 2012). יחד עם זאת, מחקרים קודמים המתארים את חווייתם הקשה של הומוסקסואלים ולסביות דתיים בישיבות ובאולפנות בהן למדו (קורן 2003) הובילו אותי גם לבחון את השוואה הסובייקטיבית שעושים המרואיינים בין המסגרות השונות.

שיטת המחקר

המחקר יתבצע בגישה האיכותית, בנסיון להתבונן על מקומו של הנער הדתי המתחבט בשאלת זהותו המינית והפרשנות שהוא מעניק לשובב אותו. המחקר האיכותני עוסק באדם ובאופן שבו הוא מתאר ומפרש את המבנים החברתיים שסביבו, וסוג הידע אותו הוא מחפש הינו ידע הרמנויטי בעיקרו. צמד המילים "להט"בי דתי" כוללות שתי הגדרות סובייקטיביות המגדירות הן את זהותו של הפרט והן את יחסי הגומלין שלו עם הסביבה. בחינת הגדרות אלו תאפשר הבנה של האופן שבו תופסים ומפרשים המרואיינים כיום את האינטראקציה שלהם עם המסגרת החברה הדתית ועם הקבוצה הבלתי פורמלית שאליה בחרו להצטרף (דרגיש ובן-יהושע 2001).

סוגת המחקר שלנו הינה חקר המקרה (Case study) האינסטרומנטלי. המקרה הנבחר מתרחש בתוך גבולות מוגדרים והמחקר יבחן את המערכת הדינמית שבה מתרחש המקרה באופן מקיף וכוללני על מנת להכיר את המאפיינים הרלוונטים למחקר (שלסקי ואלפרט 2007). גבולות המקרה במחקר זה הינם נוער דתי, כחלק מתחום רחב יותר העוסק בלהט"בים ככלל ובבני נוער להט"בים בפרט. המחקר לא יתמקד רק בחוויה של הנערים עצמם בשדה הספציפי, אלא בהיותם מייצגים תהליכים מורכבים של בניית זהות דתית ומינית, שינויים בחברה הדתית, התמודדות עם קונפליקט דת ועולם מודרני וכיוצא באלו.

מבחינה פרדיגמטית, המחקר האיכותני מסתכל על המציאות באופן קונסטרוקטיביסטי ומנסה להבין את המציאות באופן הוליסטי. גישה זו מנסה להגיע להבנה של התופעה בקונטקסט ההיסטורי שבו היא מתרחשת, וכחלק ממארג מורכב של יחסי כוחות והשפעות הדדיות. משמעות ה"קונסטרוקטוביזם" היא שהמציאות נוצרת בדרך של הבניה והתנסות. האופן שבו האדם רואה את העולם ויוצר אינטראקציה איתו הוא המבנה את המציאות ועל כן אנו עוסקים דווקא בו (שקדי 2003).

במחקר האיכותני, "החוקר הוא כלי המחקר המרכזי" ומכיוון שהוא חי ומושפע, במידה ניכרת, גם הוא מהמבנים החברתיים שאותם הוא חוקר, הרי שהוא הופך לחלק בלתי נפרד מהמחקר. על

החוקר לשמש בעת ובעונה אחת "כחוקר בשדה, כמבקר, כעיתוני וכאומן" (Denzin & Lincoln, 2000) ומעורבותו בשדה אינה דבר הניתן לביטול. המחקר האיכותני מתבצע בסביבה הטבעית של הנחקר (שם), כאשר מצד אחד החוקר לא מתעלם מן העובדה שכניסתו לשדה משנה אותו. אך מצד שני, החוקר נמנע מלהפעיל מניפולציות מכוונות כלשהן על מושאי המחקר. בהקשר למחקר זה, הרי שבחלק מן הראיונות היה ניכר כי זוהי הפעם הראשונה שהמראיין נדרש לצדדים מסויימים בזהותו ולכך ישנה השפעה כלשהי, אולם כחוקר נזהרתי שלא לאלץ כיווני חשיבה מסויימים. לדוגמה, באשר לבחינת הזהות המינית, נמנעתי מלשאל מהם השלבים בעיצוב הזהות והסתפקתי בשאלה המעורפלת "תאר לי נקודות ציון משמעותיות בחיים שלך עד היום". גם בניית הנדונים נמנעתי, על פי השיטה האיכותנית, מנסיון מאולץ לבחון קשרים בין משתנים או השערות מוקדמות שהיו לי. במקום כך, ביצעתי ניתוח אינדוקטיבי וניסיתי לבנות תיאוריה מתוך הנתונים שדליתי, כחוקר, מן השדה בצורה ספירלית תוך שאני מסיק מסקנות מראיון אחד וחוזר אל השדה בהמשך כדי לבחון את המסקנות לאור הידע החדש (צבר ובן יהושע 1990).

דגימה ואוכלוסיית המחקר

על פי Patton (2002) הבחירה במדגם במחקר איכותני היא בחירה מכוונת, כלומר - אנו מעוניינים לבחון אתר מסוים (או חלקים בתוכו) לעומק, ולא מנסים ליצור מדגם אקראי או מייצג. הבחירה מכוונת משום שאתר המחקר נבחר מתוך תפיסה שהוא ישמש כדוגמה טובה שתאפשר לנו הבנה של התופעה הנחקרת.

אתר הדגימה במחקר זה, הוא תת-קבוצה נבחרת (Stratified Purposeful) מתוך החברה הלהט"בית והחברה הדתית הכללית העונה לשלושה מאפיינים מרכזיים: שייכות (בהווה או בעבר) לחברה הדתית-לאומית, אימוץ או התלבטות עצמית באשר לקיומה של זהות להט"בית ולבסוף - השתתפות בפעילות בלתי-פורמלית המוכוונת ללהט"בים. התופעה שאני מבקש לחקור מתרחשת בקרב בני הנוער הלהט"בים הדתיים, משום שהם אלו שמבנים את זהותם, הם אלו שבונים קבוצות ומשתתפים בפעילותן וחוייבים הסובייקטיבית מהווה את מוקד העניין.

באשר לדגימה בתוך האתר, הרי שאני דוגם דגימה מגוונת של נערים ונערות שפעלו במסגרת קבוצות שונות: "איג"י, "עצת נפש", מסגרות ווירטואליות (בעיקר בשני פורומים אינטרנטיים). המשותף לכל אלו הוא הפניה של הפרט לקבוצה - מי לשם קבלת סיוע ומי לשם הרגשת שייכות, חברות ושיתוף. הדגימה בתוך האתר הינה דגימה מגוונת, שתאפשר לי לבחון זרמים שונים בשדה: החל מאלו שדוחים את זהותם הלהט"בית ומנסים להמיר אותה, דרך אלו שחוששים ממנה ופונים לעזרה (בקבלה עצמית או בשינוי) וכלה בקבוצות שפועלות באופן אקטיבי להשלמה עם הזהות המינית ולקבלתם כהומוסקסואלים מוצהרים בקהילה הדתית.

ההגדרה כ"דתית" מתחלקת להגדרה אינסטרומנטלית, לצורך חיפוש המרואיינים, שבה נכלל כל מי שבשנות התיכון גדל בבית דתי ולמד בבית ספר דתי. לעומת זאת, הגדרתם העצמית של הנחקרים היתה מגוונת למדי. במחקרים דומים נמצא כי ההבדלים במידת קיום המצוות גדולים מההבדלים במידת הדבקות באמונה בקרב הנבדקים. כפועל יוצא, הגדרתו העצמית של האדם כדתי, מתבססת לרוב על הרמה שבה הוא מקפיד על שמירת מצוות עיקריות ביהדות - שבת, כשרות וכיוצא באלו (פרס ויער - יוכטמן 1998).

דגימת הלהט"בים גם היא מגוונת, כאשר מצד אחד עסקתי בנערים להט"בים דתיים שפנו למסגרות תמיכה כדוגמת ארגון איג"י התומכים בהשלמה עם זהותם המינית והדתית; ומצד שני עסקתי בבני נוער שניסו קודם לכן לשנות את נטייתם המינית ולפתח זהות דתית "נורמלית" חברתית בין אם באופן עצמאי (או בסיוע פסיכולוגים) ובין דרך ארגון "עצת נפש" שהוזכר לעיל. בנוסף, בחנתי את הקשר בין בני הנוער למסגרת הבלתי-פורמלית, כלומר - כיצד הם משפיעים עליה, ולא רק היא עליהם. הבחירה בדגימה המגוונת לדעתי הכרחית לצורך הבנה מעמיקה של התמונה השלמה בנושא, שכן על אף הטענה הקווירית המרחפת ברקע למחקר זה, אפיון תהליך שראשיתו בנסיון "להרפא" מן ההומוסקסואליות ורק לאחר מכן "להשלים" עימה נוכח ברוב הראיונות. אפיון הארגונים הלהט"בים השונות נבחן גם באמצעות טריאנגולציה ועימות בין ממצאי הראיונות עם הנערים אל מול מובילי הקבוצות (בין אם מדובר במדריכים הישירים של הקבוצות ובין אם מדובר בהנהלה הארגונית או האידיאולוגית של הקבוצה).

שדות הדגימה הם מספר מסגרות יחודיות ובלתי-פורמליות, העומדות לרשות המתבגר הדתי המתחבט בשאלת זהותו המינית. מסגרות אלו מציינות טווח אידיאולוגי רחב בכל הקשור ליחס בין נטייה ודת. המסגרת הראשונה והמרכזית בה יעסוק מחקר זה היא תנועת איג"י. "ארגון נוער גאה" שהוקם בשנת 2002 כמסגרת המספקת ללהט"בים אוזן קשבת ללבטיהם וקשיי היומיום שלהם. הארגון מפעיל קבוצות חברתיות, מועדון נוער, חוגים ואתר אינטרנט המופעלים כולם על ידי מתנדבים. תחת הארגון החלה לפעול בשנת 2010 קבוצה דתית המחולקת לשלוש חטיבות: צעירים (לבנים בגילאי 15 עד 18), צעירות (מגילאי 15 עד 23) ומבוגרים (בני 18 עד 23). קבוצה זו מגדירה עצמה כמיועדת "למי שחי בעולם הדתי ולמי שמרגיש קשור לעולם הזה כגון דת"שים (דתיים לשעבר)" (מתוך אתר הארגון). פעילותה של הקבוצה נערכת במתכונת של תנועת נוער - לרוב דיונים בקבוצה ופעילות המועברת על ידי מדריך הרואה עצמו ראשון בן שווים. בנוסף, לקבוצה הדתית אתר אינטרנט ופורום פעיל הפתוח לציבור הרחב (אתר איג"י). איג"י מפעילה גם את "המטבחון" בתל אביב - מועדון ומקום מפגש חופשי לבני נוער להט"בים. במקום גם נמצאים מדריכים שאיתם ניתן לשוחח, אך לא מדובר בפעילות מאורגנת. בירושלים פועל גם "הבית הפתוח" באותה מתכונת. ארגון שונה בתכלית הוא ארגון "עצת נפש" המשתייך לזרם החרדי-לאומי (ניולד 2004) ופועל בהנחיית הרב שלמה אבינר (שתפיסתו בהקשר הוזכרה בפרק הקודם). מטרתו - לסייע לפונים אליו בשאלות מגוונות הקשורות לנושא המיני, החל ב"בעיות אוננות" וכלה בגולת הכותרת של הארגון - הפניה לטיפולים שמטרתם חיזוק הזהות הטרנסקסואלית. בניגוד לארגון איג"י, ב"עצת נפש" נוטים לשמור על סגירות בפני התקשורת והאקדמיה, עקב הביקורת הציבורית והמקצועית שספק הארגון, כדוגמת תחקיר תוכנית הטלוויזיה "עובדה" (2009) שהציג את הארגון באור שלילי. פעילות בולטת של הארגון מכונה "המסע אל הגבריות" - סדנא בת כמה ימים שאליה מגיעים הומואים דתיים כדי להתחיל תהליך לשינוי נטייתם המינית.

על אף שרוב בני הנוער המרוויינים לא עמדו בקשר עם ארגוני להט"בים בוגרים, הרי שהשפעתם על השיח והפעילות בקהילה הלהט"בית ניכרת בעקיפין. על כן, בשולי המחקר אתייחס גם לארגונים להט"בים-דתיים נוספים: הראשון - ארגון "בת קול" שהוקם בשנת 2005 על ידי נשים לסביות דתיות. עיסוקיו המרכזיים הינם ביצירת קבוצה חברתית תומכת לנשים, ובפעולות הסברה וחינוך לשילוב לסביות בקהילה הדתית. השני הוא המקבילה הגברית לארגון זה - "חברותא", שבו

מתקיימים מפגשים חודשיים להומואים דתיים מגיל 18 ומעלה. ארגון חברותא מגדיר עצמו כיום כ"קבוצה הגדולה ביותר הקיימת בנוף ההומו-דתי" (מתוך אתר הארגון).

שני ארגונים נוספים, שמירב עיסוקם הוא בתחום הציבורי ולא החברתי, הם ארגון הו"ד וארגון "כמוך". הו"ד - ארגון הומואים דתיים, הוקם על מנת לעורר שיח ציבורי והלכתי להכרה בלהט"בים דתיים ו"לרכך את המתחים" איתם. בראשות הארגון עומד הרב רון יוסף, רב אורתודוקסי והומוסקסואל מוצהר. הארגון מתנגד לטיפול המרה, אך מציע סיוע ועזרה מקצועית לפונים אליו. כמו כן, ארגון הו"ד מקדם פרויקט שידוכים בין הומואים ללסביות ומתנגד להשתתפות במצעד הגאווה. "כמוך" הינו ארגון להט"בי שמרני, יחסית, המקדם גם הוא שידוכים בין הומואים ללסביות. יחודו בהיותו הארגון הלהט"בי היחיד המקבל את האפשרות בדבר שינויה של הנטייה המינית, ותומך בחברים הבוחרים בדרך זו.

לבסוף, במהלך התהליך המחקרי התברר לי כי קיימת פעילות ענפה של בני נוער במרחב הוירטואלי - בפורומים של ארגון עצת-נפש ושל ארגון איג"י, וכן בצ'אטים ובפורומים פרטיים. התייחסתי למרחב הוירטואלי בעבודה זו הן כתחנת מעבר משמעותית בדרך לפעילות ממשית בקבוצות הבלתי פורמליות והן כקבוצה בפני עצמה.

אוכלוסיית המחקר כללה 16 מרואיינים, מתוכם: 5 חניכים ושתי חניכות בארגון איג"י בגילאי 16 עד 21, מדריך קבוצת הבנים - הדתיים הצעירה, מדריכת קבוצת הבנות הדתיות ומנהל הפורומים של איג"י, 2 חניכים המשתתפים בקבוצות וירטואליות (בפורום איג"י ותפוז) ובמפגשים לא-רשמיים (שלא במסגרת הארגונים) - בן בגיל 14 ובת בגיל 17, סטודנט שהשתתף בפעילות של "האגודה" בטרם הוקם ארגון איג"י, 3 נערים שלקחו חלק בפעילות של ארגון "עצת נפש" (2 גם הצטרפו לאחר מכן לאיג"י) בגילאי 16 - 21, ולבסוף - יו"ר ארגון עצת נפש.

כלי המחקר וניתוח הנתונים

על פי שקדי (2003), ראיון ככלל וראיון עומק בפרט הוא כלי מחקר מרכזי בשיטת המחקר האיכותנית משום שהוא מאפשר לערוך היכרות עמוקה עם האינפורמנטים ולהבין את המשמעות שהם מייחסים למציאות שבה הם פועלים. ראיון העומק יהיה ראיון חצי-מובנה, המובל על ידי שאלות קבועות מראש, תוך שאני כחוקר יכול להוסיף ולשנות שאלות בהתאם להתפתחות הראיון. באופן זה, המרואיין יוכל להביע את דעתו וסיפורו האישי תוך שמירה על האיזון והפתיחות המאפיינים את עקרונות המחקר האיכותני (Rubin & Rubin, 1995).

החוויה שעוברים הנערים בגילאי ההתבגרות, על שלל הדילמות הכרוכות בנושא תעורר שיח ארוך ומורכב, כך שעדיף להתמקד בראיונות עומק פתוחים המאפשרים לאינפורמנט לספר את סיפורו המתהווה. ראיון העומק מתבצע "בשפה של האינפורמנטים" (שקדי 2003, עמ' 71), כסדרה של שיחות חברתיות שבמהלכן כחוקר הכוונתי את המרואיינים וסייעתי להם על פי הצורך לבחון היבטים נוספים בסיפור שבחרו לספר. על פי הצעתו של שקדי (שם) הראיונות התבצעו במקום ניטרלי, כאשר תחילתו הוקדשה לביסוס יחסי אמון שייסיעו למרואיין להיפתח בפני ולהביע את עצמו. לאחר מכן ביקשתי מן המרואיינים לספר באופן כללי על חייהם, על נקודות ציון משמעותיות בגיל ההתבגרות ובהמשך התמקדנו בנושאים המרכזיים בהם עוסק מחקר זה. זה המקום לציין כי רבים מן המושגים שבהם אני רגיל להשתמש בשיח היומיומי קיבלו משמעות שונה בשיח של מושאי

המחקר. כך גם מושגים דתיים קיבלו משמעות אלטרנטיבית. על כן, ניסיתי "לפתח את המשמעות במשותף" (Gudmundsdotthir, 1979, בתוך שקדי, שם, עמ' 71 - 72) ולהבין מושגים אלו בהקשר לשדה המחקר.

על פי צבר בן יהושע (1990) המחקר האיכותני מבוסס על שהיה ארוכה של החוקר בשדה. מחקר זה בוצע לאורך כשנה וחצי, במהלכה הקדשתי את מירב המאמצים לבנות אמון עם מסגרות שונות ולהגיע למרואיינים מבלי לפגוע בפרטיותם. בחלק מהמקרים הראיון חולק לפגישות שונות ובחלק מהמקרים חזרתי אל המרואיין לבקש השלמות והבהרות. עקב דרישה של מרואיין לאנונימיות מוחלטת, גם קיימתי ראיון אחד באמצעות הטלפון.

נתונים הראיונות יוצגו בעבודה זו בצורת סיפור, תוך שילוב ציטוטים וחומרים שונים מן השטח. לשם הבנה של הרקע ממנו הגיעו המרואיינים וקבלת ידע נוסף על הנושאים שבהם נגענו במהלך הראיון, נעזרתי גם בבלוגים שכתבו חלק מהמרואיינים ובנתונים שאספתי מפורומים שונים ומקבוצות ווירטואליות. על אף שבגוף העבודה לא הובאו ציטוטים ממקורות אלו, לשם הכנתה הם שימשו אותי להשלמת תמונת המחקר. זה המקום לציין את הפורומים באתר כיפה (kipa.co.il), תפוז (tapuz.co.il), איג"י ו"עצת נפש", שמהם קיבלתי ידע רב.

ניתוח הנתונים במחקר זה נערך בשיטת הקידוד הפתוח, תוך ניסיון לבנות קטגוריות לאפיוני תהליכי עיצוב הזהות ביחסי גומלין עם המסגרת הבלתי-פורמלית, בתהליך ספירלי של בניית קטגוריות ובחינתן.

השלב הראשוני כלל קידוד ראשוני של הראיונות למספר רב של קטגוריות. חלוקת הציטוטים בראיונות לקטגוריות התבצעה הן על בסיס נושאי (פעילות בפורומים, יציאה מהארון בפני ההורים וכדומה) והן על פי התיחסות לגורמים המשפיעים שעליהם סיפר המרואיין (הורים, חברים, חינוך פורמלי, איג"י, עצת-נפש וכדומה). בשלב מאוחר יותר איחדתי קטגוריות דומות מכלל הראיונות לכדי תמות מרכזיות, כשכל אחת מהם תציג את הנושא תוך התייחסות לניואנסים השונים כפי שהופיעו בראיונות (שקדי 2003).

תהליך המחקר, קשיים, אתיקה ורפלקציה

חלקו הראשון של המחקר התבצע במסגרת קורס שנתי באוניברסיטת בן גוריון שעסק במתודולוגיה איכותנית. לאחר שהתוודעתי לתחום ולאחר שביססתי את האמון בשיטת מחקר זו, החלטתי להרחיב את המחקר לכדי עבודת תזה. הראיון הראשון בוצע עם אהרון (שם בדוי), חבר ללימודים בימי בישיבה, שהיה זה שחשף אותי לראשונה לתחום. באמצעותו יצרתי את הקשרים הראשונים שנדרשו לי על מנת לבנות אמון ולהגיע אל מרואיינים נוספים.

לאורך שנה וחצי (מתחילת שנת הלימודים תשע"ב ועד לאמצע שנת הלימודים תשע"ג) ריכזתי את מאמצי באיתור מרואיינים מתאימים ובעריכת ראיונות עימם. המרואיינים הראשונים היו חבריו של אהרון, אליהם הגעתי ללא כל קושי. אולם לאחר מכן, כאשר רציתי להגיע למרואיינים נוספים התברר לי כי ארגון איג"י מציב תנאים קשיחים לשם סיוע למחקר. בין היתר פניתי לרכז המחקר של הארגון, לרכזי הפעילות בקבוצות הדתיות, למנהלי הפורומים ולמדריכי הקבוצות. לאחר שפניתי הראשונות בפורום איג"י נתקלו בעוינות פניתי אל מנהל הפורומים וזה סייע לי בפרסום הודעה בשמו שדרכה פנו אלי מרואיינים נוספים. ככל הנראה, השילוב בין החשש הברור

של בני נוער דתיים-להט"בים להיחשף ובין החשש של צוות הארגון מפני הטרדה של החניכים או חשיפה שלילית הובילה לרתיעה מן הסיוע למחקר זה. כדי לראיין את החניכים בעצת נפש ואת ראש הארגון פניתי גם כן דרך מכרים משותפים, ולאחר ביסוס יחסי אמון התאפשר לי לערוך את הראיונות. בסופו של כל ראיון ביקשתי מן המרואיינין לסייע לי להגיע למרואיינים נוספים ובאופן זה ניסיתי לדגום בשיטת "כדור השלג" (Patton 2002). מסיבות מובנות, רוב המרואיינים חששו מפני בקשה זו ועל כן נאלצתי להיכנס לשדה שוב ושוב בחיפוש אחר מרואיינים חדשים.

במהלך המחקר נתקלתי בקשיים נוספים, במישור הטכני. קושי ראשון נבע מהקריטריונים שהצבתי במהלך הדגימה. טווח הזמן הקצר שבו מצד אחד המרואיינין יענה להגדרה "נוער" ומצד שני כבר יהיה מודע לזהותו המינית אינו גדול. בפרט שבאוכלוסיה הדתית תהליך המודעות ועיצוב הזהות מתרחשים בתקופה קצרה ומאוחרת (ניולנד 2004). ארגוני הלהט"בים השונים, ואף ארגון "עצת נפש", מתמודדים עם "שוק" תקשורת ומחקר המרבה לעסוק בנושא עקב העניין הציבורי שבו. כתוצאה מכך חלק מן הארגונים נוטים להפנות מרואיינים שמהווים בפועל "פרזנטורים" של הארגון. בחרתי לפסול שני ראיונות שבהם הרגשתי שהשיחה לא משקפת את החוויה של המרואיינין בהתאם לעקרונות המחקר האיכותני שפורטו לעיל ולחפש במקומם מרואיינים אחרים. גם החניכים בעצת נפש חששו שמא אני שליח מטעם הארגון שתפקידו לבדוק האם הם עוברים על הסכם הסודיות שעליו חתמו בטרם השתתפו בסדנת "המסע אל הגבריות".

קושי טכני נוסף נבע ממגורי בחיפה, תוך כדי לימודי בבאר-שבע ומיקומם של המרואיינים ברחבי הארץ כולה, מבלי שלרשותי עומד תקציב לכך או כלי רכב שבו אוכל להסתייע. כתוצאה מקשיים אלו זמן המחקר התארך במידה ניכרת מהזמן המוקדש למחקרים בהיקף זה. יחד עם זאת, אני סבור כי קושי זה זימן לי את האפשרות להעשיר ולהעמיק את שהותי בשדה על כל המשתמע מכך.

לבסוף אציין קושי נוסף, אימננטי במהותו, הנובע מן הניסיון לבחון אינטראקציה עם קבוצה שלעיתים המרואיינין אינו רוצה ליטול בה חלק, או שהוא מסייג את הגדרתו כחבר בה מסיבות דתיות ואחרות. חניך בעצת נפש, לדוגמה, הסביר לי שמכיוון ש"בוגרי" הארגון אינם רואים בעצמם הומוסקסואלים לאחר התהליך שעברו, הרי שהנסיון ליצור עימם קשר בהקשר לנטייתם מועד לכישלון.

מבחינה אתית, אני נוטה לצאת מתוך התיאוריה האתית הטלאולוגית, אשר על פי May (בתוך דושניק וצבר-בן יהושע, 2001) רואה את האמת והידע כבעלי ערך עצמי ראוי. גם כאן אני מגיע מתוך מקומי האישי, כאדם דתי הרואה עצמו גם כחלק מהמערכת החינוכית, שאותה אין ברצוני לנגח לחינם, אלא לאפשר לקולות ולאמיתויות העולות מן השטח לבוא לידי ביטוי.

בנוסף, ודאי שמחקר זה רגיש מאין כמוהו: הן בנושאו והן באוכלוסיה שאליה אני פונה - נערים מתבגרים. שיח על נושא שבני הנוער עדיין מעבדים אותו היתה עבור חלק מן המרואיינים חוויה לא פשוטה. הצפת זכרונות קשים, התחבטות ראשונית בקשר להגדרות שטרם נבחנו קודם הראיון, הרגשת אי-נוחות לעסוק בנושאים שהצנעה יפה להם, כל אלו קרו מספר פעמים במהלך המחקר. מסיבה זו העדפתי להפנות חלק מן השאלות ה"כבדות" אל המרואיינים המבוגרים יותר וביקשתי מהם לספר את חוויותיהם ברטרופקטיבה, על מנת שאעמוד בכללי האתיקה הבסיסיים של הסכמה והשתתפות מרצון, וכן על מנת לשמור על פרטיות וחיסיון (דושניק וצבר בן יהושע, שם).

ברמה הטכנית, הראיונות נערכו במקומות ניטרליים המאפשרים חיסיון למרואיין. הראיון הוקלט (בהסכמה) ועל דף במהלך הראיון נרשמו, בראשי פרקים, נושאים מרכזיים שעלו וששאפתי להרחיב את העיסוק בהם בהמשך. לאחר מכן, תמלול הראיון שימש אותי להשלמת הרפלקציה על חוויותי כמרואיין ועל פעולותי במהלך הראיון על מנת להעזר בהן במהלך כתיבת המחקר וכן על מנת לשפר את יכולותי כחוקר. ברוב המקרים הסתפקתי בדרישה האתית הבסיסית לשמור על פרטיותו וכבודו של המרואיין באמצעות מחיקת שם ופרטים מזהים מן המחקר. כמו כן, ציינתי בפניהם כמה פעמים שהשיח במהלך הראיון יכול להיות חופשי (חלקם אפילו תהו האם ניתן להיות "בוטים"), אך הראיון לא התמקד בפרטים הרכילותיים שאינם חסרים בתחום שכזה, אלא דווקא בפרשנות שהם נותנים לנושאים הנידונים (ליבליך וויסמן 2009).

בחלק מהמקרים בחרתי ונאלצתי לאפשר אנונימיות מלאה למרואיין, כך שהראיון בוצע בשיחת טלפון או במחשב, מבלי שאוכל לזהות את המרואיין. באופן זה, המרואיין הגיב להודעתו בפורום באמצעות הודעה פרטית (בשם משתמש אנונימי) ולאחר שקבענו שעה ומסרתי את מספר הטלפון שלי, התקשר אלי המרואיין מטלפון "חסוי". מכיוון שאיכותם של ראיונות אלו עשויה להיפגע, וכן מטעמי מהימנות, השתדלתי להגביל את השימוש בכלי חריג זה רק למקרים מועטים והכרחיים.

מקומי כחוקר, וכ"כלי המחקר המרכזי" היווה סיבה מרכזית לבחירה במחקר האיכותני. בהיותי אדם דתי, מחנך בישיבה תיכונית מזה 4 שנים ופעיל בתנועות הנוער הדתיות, אני מגיע אל המחקר מתוך חיבור חזק לחברה הדתית. התוודעתי לנושא באמצעות חבר שלמד איתי תקופה מסויימת בישיבה, ומאוחר יותר כאשר עסקתי במסגרת לימודי בתואר הראשון במחקר על מקומו של השיח המיני בתוכנית הלימודים הדתית. במהלך הכנת עבודה זו נחשפתי לגישות שונות הן באשר לזהות המינית והן בקשר לעולם הדתי של המרואיינים, כאשר השתדלי לשמור על הגבול הדק שבין השתתפותי הפעילה כחוקר בראיון לבין הבעת דעה שעשויה להרתיע מרואיינים. מלבד הקשיים שבעריכת מחקר ראשוני זה, הייתי גם צריך להתמודד עם מסגרת הניתוח הביקורתית שבה בחרתי, תוך שהיא מצריכה אותי לבחון את השיח שעל חלק גדול ממנו גם אני התחנכתי. עם זאת, השימוש במסגרת הביקורתית לא נעשה מתוך הכרח אלא מתוך תפיסה ש"דווקא עם דחיית האמת האובייקטיבית טמון החופש המיסטי, החופש המאפשר אחר הכל להיות חלק מעולם דתי נוקב וחרותי", כפי שכתב הרב שג"ר בספרו "כלים שבורים" (רוזנברג 2003).

היכרותי עם דמויות מפתח בפעילותן של הקבוצות השונות איפשר לי לגשת אליהן באופן שמיעט את החשש מפני הבנה שגויה של הדברים או מפני סילופם. השיח הדתי רווי בדקויות סמנטיות ודורש הכרה מעמיקה של הניואנסים החברתיים. גם בקרב הקהילה הלהט"בית, כבכל חברה, קיימות דקויות שכאלו. בתחילה סברתי שמכיוון שמחקר זה עוסק בעיקר בבני נוער, עוד בטרם אימצו את הקודים הנהוגים בחברה, להעדרה של ההיכרות המוקדמת שלי עם הקהילה לא תהיה השפעה מזיקה. אולם תוך כתיבת העבודה התברר כי הגישה לשדה והתהליך המחקרי היו קשים במיוחד, כפי שאפרט בהמשך.

תוקף ומהימנות

קירק ומילר (Kirk & Miller 1986, בתוך שקדי 2003) מגדירים שני סוגים נדרשים של תוקף במחקר האיכותני. הראשון - תוקף נראה, הנמדד על פי סבירות הממצאים של המחקר. השני - תוקף אינסטרומנטלי, הנמדד על פי תקינות תהליך המחקר. התוקף הנראה דורש מהחוקר לבחון את הממצאים באמצעות אינטראקציה אישית מתמשכת, עד כדי שישתכנע שהוא מבין את המשמעות התרבותית של התופעה הנחקרת. החוקר יכול להסתייע גם ברפלקציה שכתב על מנת לבחון את תובנותיו והתאמתן לשטח, לקראת המשך דרכו במחקר.

במהלך המחקר ביצעתי רישום במחברת לתמות המרכזיות שעלו מתוך הראיונות, ובכל פעם השתדלתי להוסיף ולשכלל את הראיון כך שיכלול התייחסות אליהן. לדוגמה - כאשר העלו המרואיינים הראשונים טענה בדבר ההימנעות מעיסוק ישיר בנושאים דתיים במהלך הפעילות באיי"גי, התחלתי לשאול על כך בפירוש בראיונות הבאים וכתוצאה מכך גיליתי כי האופן שבו מגדירים המרואיינים מהו "נושא דתי" משתנה בהתאם לנסיבות. שני כלים נוספים לצורך תיקוף המחקר הם ההקלטות והתמלולים של הראיונות שנשמרו אצלי, וכן הטריאנגולציות שביצעתי בין הראיונות השונים כאשר חזרתי על תובנה מסוימת ובחנתי אותה בעיני החניכים, המדריכים וראשי הארגונים וכן בפורומים ובבלוגים של החניכים (Denzin & Lincoln 2000)

המהימנות במחקר איכותני אינה דורשת במובן המופשט יכולת לחזור על הנתונים, מכיוון שהנתונים הם חד-פעמיים מטבע יחודיותו של הסיפור הסובייקטי, וכן הפרשנות שיעניקו חוקרים שונים ונחקרים שונים מהווה חלק מרכזי במחקר. יחד עם זאת, מציע שקד (שם) שהמהימנות תבוסס על יצירת מאגר נתונים גולמי תוך שמירת המסמכים והראיונות ושילוב ציטוטים מתוכם בכל מקום שנדרש בפרק הממצאים.

במחקר זה ידעו הנחקרים כי חלקים מדבריהם, בהשמטת פרטים מזהים, יתפרסמו כציטוט. אמירות שלא יועדו לציטוט התאפשרו "מחוץ לפרוטוקול". הנחקרים יודעו בכתב, בפניה שפירסמתי בפורומים ובמיילים שנשלחו אליהם באשר למטרת המחקר ומהלכו, וכן לגבי הרצון החופשי שלהם להשתתף או להימנע מהשתתפות בכל שלב שירצו (ליבליך וויסמן 2009). תהליך איסוף הנתונים לווה בביקורת של מנחת העבודה, תוך התייעצות שמטרתה להימנע ככל הניתן מפגיעה במושאי המחקר.

3. גילוי, חיפוש ואימוץ זהות - "זה לא כאילו התחתנתי עם ערבי"

והיא התחילה לצרוח, וממש צרחה ואמרה לי שאני מפלצת. ואמרתי לה "תרגעי, זה לא כאילו התחתנתי עם ערבי או שאני בהריון, כולה יש לי חברה מה קרה!", והיא - "לא הכל היה עדיף רק לא זה..." , ממש אמרה לי מילים מאוד קשות, רצה למעלה, בלעה כדורים...

האבסורד המובנה בדבריה של שירה, תלמידת אולפנה דתית בת 17, שראיינתי במהלך השלב בחיים אותו הגדירה כ"שלב המתקדם של היציאה מהארון", בולט לעין. בעודה מספרת לאימה על נטייתה המינית, האם נתקפת בפאניקה ומגיבה בקיצוניות. הנסיון להרגיע את האם ו"לשכנע" אותה שאין פסול בהיותה של הבת לסביבת-דתיה, מכיל בתוכו במובלע הנחות יסוד אחרות המוטמעות בזהותה של שירה: זהותה האתנית היהודית, שבעבורה הארכיטיפ לאסון הוא חתונה עם האויב הערבי, וזהותה האורתודוקסית השמרנית, זו הפוסלת מכל וכל העמדת צאצאים מחוץ למסגרת הנישואין. כנגדן בולטת הסתירה באשר לנטייתה המינית והבקשה לראות בקשר החד-מיני דבר של מה בכך - "כולה יש לי חברה".

התהליך המורכב של עיצוב הזהות בגיל ההתבגרות, בדגש על תהליכי עיצוב הזהות המינית והדתית, עומדות במרכזו של פרק זה. אסקור כמה מאבני הדרך שתוארו בספרות המחקרית (Cass 1979, אריקסון 1963, טרוידן 1988, Kaufman & Johnson 2004, עייק ואחרים 2011) תוך שאני מותיר את העיסוק בקונפליקט ומקומו בעיצוב הזהות להמשך העבודה. אבחן את מקומו של הידע המוקדם והנצבר של המתבגר בתהליך, בדגש על תרומתה המרכזית של המדיה החדשה לנושא (גרניט ונתן 2000). לבסוף, אתמקד בחוויות ובתפיסות שונות של מתבגרים ומבוגרים המספרים על תהליך היציאה מהארון שלהם.

הזהות המינית בראשית גיל ההתבגרות

זיהוי ראשוני של הנטייה

השלב הראשוני בעיצובה של הנטייה המינית והזהות המינית נוכח בתחילתו של גיל ההתבגרות ומאופיין בחקירה ובהתנסות בתפקידים חברתיים שונים, תוך לגיטימציה של החברה לסקרנותו של המתבגר (אריקסון 1963). בראיונות השונים העלתי בשלב מוקדם את השאלה "מתי לראשונה הבחנת בכך שמהו 'שונה' אצלך?". זוהי שאלה מורכבת ופרובוקטיבית במידה רבה. מורכבת - משום שאני דורש מאדם לנתח בדיעבד איזו נקודה ראויה לציון בעברו, כאשר באותה נקודה רוב המרואיינים לא היו מודעים כלל למשמעותה וחשיבותה. פרובוקטיבית - משום שהקישור בין התנהגות "שונה" בשלב מוקדם לבין נטייה להט"בית מגובשת בהמשך, הגם שהוצע במחקר (בס ופרויד בתוך Remafedi et al. 1992), עשוי לעורר אנטגוניזם. כך, לדוגמה הגיב נתן (20), בוגר ישיבה והומו-דתי, כהגדרתו, לשאלה:

מה אתה מגדיר "שונות"? לשחק בברבי בכיתה ד' ולא לספר על זה כי יצחקו עליך, זו שונות; מצד אחד כן, כי היה לי ברור שאני לא יכול לדבר עליו עם אחרים. כן הייתי עושה את זה, הייתי אוהב לצייר שמלות, רציתי להיות מעצב אופנה מגיל מאוד קטן. אז כן, נכון שזה ניתוח שלי ובדיעבד אני מבין כבר אז שהיתה אחרות, וכבר אז ידעתי את זה כי ידעתי לא לדבר על זה עם החברה שסביבי שלא יצחקו עלי או דברים כאלה, אבל לא ברמת הרגשות.

ארצה לאפיין את הזיהוי הראשוני של הנטייה על ציר האקטיביות והפאסיביות באינטראקציה החברתית בתחילת גיל ההתבגרות. האפיון הראשון העולה מן הראיונות הוא נסיון לצייר נקודת זמן, בין אם בתיאור אירוע ובין אם בסקירה של תקופה ממושכת, שבה התנהלותם המגדרית בגיל צעיר תתברר כמעידה על הזהות המינית בעתיד:

*לא אהבתי את אותם הדברים שהילדים בגיל שלי אהבו, אני נהנתי בחברתן של הבנות בגיל שלי, אתה יודע בגיל הזה אתה לא אמור להנות מחברתן של בנות אלא מחברתן של בנים ובנות זה "איכס" כאילו, ובאופן כללי אני... התחברתי לאנרגיות של הבנות.
(ניסן, 23, פעיל בעברו בתנועות נוער ובעיתונות דתית)*

*כאילו, זה ישמע נורא סטריאוטיפי כזה אז אני לא יודע עד כמה זה נכון להגיד, כאילו הייתי משחק עם בנות בהפסקות וכזה ופחות הייתי מתחבר אל הפן היותר גברי
(אוריה, 17, תלמיד תיכון דתי)*

ניסן, הומו-דתל"ש (דתי-לשעבר) כיום, בוגר ישיבה תיכונית יוקרתית ופעיל בתנועות הנוער הדתיות בעברו, מתחיל את סיפורו בתיאור הקרבה החברתית לבנות. החלוקה, אותה עושה גם אוריה, בין "האנרגיות של הבנות" לעומת "הפן היותר גברי" מתייחסת לאבחנה החברתית בין זכר ונקבה, וגילומה בהתנהלות נורמטיבית מוגדרת (Butler 1993). החיבור אל התפקיד של בנות המין השני מתרחש במעבר מהשלב הלטנטי (שלב החביון של פרויד ואריקסון) לגיל ההתבגרות. זהו השלב שבו מצד אחד "בנות זה איכס" - הילד לא עוסק במין וממקד עצמו בלמידה, תוך שהוא מודע לכך שאחרים מצפים ממנו לפעולה נורמטיבית ומעריכים אותו בהתאם להתנהגותו. הילד מתרחק ואף סולד מהבנות ומתקרב אל בני מגדרו. משחק עם הבנות מתפרש כרצון לאמץ זהות נשית. הנאה "בחברתן של הבנות" ("הבנות" כקבוצה מיוחדת ולא "בנות" באופן כוללני) נתפסת כבעיה, שכן הקרבה היתרה מתפרשת כגורם להעדר המשיכה המינית לבנות (והפעם באופן כוללני). נוכחותה החזקה של התפיסה פסיכולוגית של הפיכת האקזוטי לאירוטי (בם, בתוך Remafedi et al. 1992) בדברי המרואיינים, כמו גם התפיסה לפיה אימוץ הפרפורמנס הנשי בילדות משפיע על המשיכה המינית הקשיחה בגיל ההתבגרות, שני אלו מעידים על אימוץ השיח הקטגוריאלי בשדה המיניות (באטלר 2001). צדו השני של המטבע, אותו נראה בהמשך, יהיה קונפליקט עם הסביבה ותפיסה עצמית כחלק מ"קהילה" להט"בית.

אפיון אחר לגילוי ראשוני של הנטייה נמצא במקום מתקדם יותר על ציר האינטראקציה עם הסביבה. בעוד שהתפיסה הקודמת יצאה מתוך ניתוח רטרוספקטיבי נזיל של תקופה בתודעתו של הפרט, הרי שלאפיון הבא יש קיום קונקרטי, מובחן ותחום בזמן.

*זה התחיל פשוט, קשה לי להסביר מה גרם לי אבל יום אחד מצאתי את עצמי מחפש באינטרנט תמונות עירום של גברים, זה היה באמת בחופש הגדול והוא הביא לזמן פנוי וכנראה זה פשוט מה שאיפשר לי לראשונה אז באותה תקופה, ובאמת מהר מאוד גם אתרי פורנו.
(אברהם, 19, בן למשפחה חרדית, פעיל באיג"י)*

*אח שלי קנה איזה מכשיר כזה לכפיפות בטן והיה מצויר על האריזה, הייתי בן 11, תמונה של איזשהו בחור שהוא היה נורא חטוב, ולא יודע, הקופסה היתה זרוקה בבית עד שמורידים אותה לזבל, היא היתה כמה שבועות בבית, ולא יודע, כל פעם הרגשתי שזה משהו כאילו שמתהפכת לי הבטן.
(יניב, 21, פעיל באיג"י)*

יניב, תלמיד פנימיה ובן למשפחה חרד"לית (חרדית-לאומית), מתאר את הדחף המיני שמתעורר בו למראה תמונת הדוגמן על אריות המוצר שקנה אחיו. החזרה בדבריו כמה פעמים על המילים "לא יודע" והאופן שבו אמר את הדברים העיד על חוסר הביטחון שהחוויה יוצרת בתודעתו אולי גם היום. תחושת הגבריות מתערערת אצלו, כאשר המכשיר הגברי שקנה אחיו לחיזוק שרירי הבטן יוצר חולשה עד "שמתהפכת לי הבטן".

אצל אברהם, ילד למשפחה חילונית שהתחנך בחינוך החרדי והדתי, מתואר המפגש עם האובייקט המיני ההומוסקסואלי כמשהו סביל ש"פשוט התחיל". הוא "מצא את עצמו", מתוך שיעמום בחופש, מחפש תמונות של גברים. הפיכת הפעולה הדרמטית לסבילה, נעשה באמצעות הגדרתה כתוצר שלילי של עודף פנאי. הנמקה זו מתכתבת בהמשך דבריו עם אימרת חז"ל, הנוטלת חלק מרכזי בשיח הישיבתי לפני היציאה לחופשה: "הבטלה מביאה לידי שעמום, והשעמום מביא לידי חטא" (גמרא, כתובות דף נ"ט. ראה גם: אבינר 2002).

העוררות המינית הינה מרכיב אחד בתחושת ההתאהבות והאהבה הרומנטית, שאליו נלווים רצון בקרבה מילולית ופיזית לאחר, נסיון להבין את רגשותיו ונסיון ליצור הדדיות ואחדות עמו (Hatfield & Sprecher בתוך Fisher & Davis, 2011). כך מתארת נעמה, פעילה בולטת בתנועת נוער דתית ומאוחר יותר בארגון איג"י, את החוויה:

האמת שבגיל די מוקדם, 13, בכיתה ח' כזה, התאהבתי במדריכה שלי בתנועת נוער ואז כתבתי ביומן ש... אולי, כאילו... לא הבנתי מה הרגשות הנורא עזים שאני מרגישה כלפיה וכתבתי ביומן משהו כמו "אולי אני פשוט לסבית" ואז מחקתי את זה וכתבתי לעצמי "סתם לא נכון"

נעמה (19, בת שירות לאומי, פעילה בפורומים של איג"י) חשה ברגשות עזים שאותם היא מנתחת, במבט לאחור, כהתאהבות. אולם בנקודת הזמן בה התרחש האירוע לא ההתאהבות עומדת במוקד כי אם החשש - "אולי אני פשוט לסבית". הקישור המידי בין הרגש לבין ההגדרה העצמית כלסבית מעורר אנטגוניזם עוצמתי שגורם לנעמה לא רק למחוק את האמירה מיומנה האישי אלא גם לכתוב, עבור עצמה, שהדבר לא נכון. אסטרטגיה זו מכונה אצל קאס בשם "אסטרטגיית העכבה" הגורמת לפרט להפעיל בשלב מאוחר יותר מנגנוני הגנה והדחקה מסוגים שונים (Cass 1979).

מאיר (14), המרואיין הצעיר ביותר במחקר זה, תלמיד תיכון דתי, מתאר כנקודת ציון ראשונית חוויה הבולטת בחריגותה לעומת התיאורים הרגשיים המעומעמים שעליהם סיפרו אחרים:

אוקיי אני זוכר את זה ממש אז ככה: בכיתה ג' קיבלנו עבודה מהמורה לעשות בבית בזוגות, הלכתי לבית של חבר ועשינו את העבודה. אחרי זה שיחקנו רגיל ופתאום היה את הקטע הזה שאתה נותן מכה ובורח. משחק כזה. ואיכשהו הוא תפס לי את המכנס וקצת משך ועשיתי לו אותו דבר ואחרי דקה אמר לי ממש באותם המילים, וכן זה כיתה ג', "רוצה להיזדיין איתי?". אני לא יודע אם תאמין אבל זאת האמת (צוחק). ואז אמרתי כן והלכנו למקלחת בחדר של ההורים שלו ופשוט שכבנו אחד על השני ערומים וזהו, לא דיברנו על זה יום אחרי או משהו... פחדתי שיגלו את זה כי החברים שלי דיברו על פורנו והכל... ושוב כן, ממש בכיתה ג', אז לפעמים ברחתי הביתה כשיחקנו יחד. ממש פחדתי שיגלו אבל לא פחדתי מהתחושה שזה היה... מה שהיה עם החבר ההוא.

החלוקה בין השלב בו "שיחקנו רגיל" לבין המעבר "פתאום" למשחק האחר, החריג, מתוארת כחוויה על גבול האבסורד. מאיר מדגיש פעמיים שהכל קרה בכיתה ג' ומודע לחריגות האירוע בטווח

גילאים זה. במובלע, מאיר מציין שהוא חושש שהמעשה יתגלה תוך כדי אחת השיחות בנושאי מין ופורנו שרווחות אצל בני גילו.

מאיר לא פחד מ"התחושה שזה היה..." , אך הוא לא משלים את המשפט - היה מה? התנסות מינית? משיכה הומוסקסואלית? די לו בהגדרה המעורפלת "מה שהיה עם החבר ההוא". יחד עם זאת, חשוב לשים לב כי בשונה מהמרואיניים האחרים, הפחד אינו מפני ה"עצמי" אלא פחד שונה בתכלית - מפני האחרים. יתכן וזוהי עדות נוספת לדעיכתה של ה"הומופוביה העצמית" (McCormack 2012) בעקבות המודעות שקיימת היום בקרב בני נוער ללהט"ביות (ראה גם Savin-Williams 2005).

סקרתי, אם כן, ארבעה איפיונים שונים לחוויית הזיהוי הראשוני של הנטייה. החל מהאיפיון הפנימי והמעורפל ביותר - הרגשות ה"אחרות", דרך החוויה הרגשית (המנותקת והמודחקת, במידת מה) של התשוקה המינית, כמו גם חוויית ההתאהבות והרצון לאינטימיות, וכלה בחוויית האינטראקציה המינית האקטיבית שתוארה לבסוף.

"זה סתם שטויות של גיל ההתבגרות" - התמודדות ראשונית עם הנטייה

לאחר שעסקתי בפרק הקודם בזיהוי הראשוני של הנטייה המינית, ארצה להתמקד באפיון מרכזי שעלה באופן טבעי בראיונות לאחר מכן - ההתמודדות עם הגילוי החדש. גלעד, סטודנט בתחילת שנות העשרים לחייו ותושב התנחלות דתית בעברו, מתאר כך את השלב שלאחר זיהוי הנטייה המינית:

תשמע, אני חייתי באופוריה מטורפת, חייתי בסרט מטורף, חייתי בסרט של "טוב, זה מה שיש" אבל, כאילו, אני אצא מזה עוד מעט, שנה הבאה. אני אמשך לבנות ותהיה לי אשה והכל

החוויה לא מתוארת כעול אלא כ"אופוריה מטורפת" - זחיחות קיצונית ותחושת ביטחון הנובעת מאשליה (מילון אריאל, 2007) שתוך זמן קצר הכל יסתדר. הנטייה ההומוסקסואלית תחומה בזמן קצוב ואילו העתיד הנורמטיבי, ההטרורסקסואלי, תלוי רק במאמץ הכוללני "להמשיך לבנות". גלעד מגדיר את הזהות ההטרורסקסואלית בשלב זה כטבעית, בעוד הנטייה החד-מינית היא אפיזודה שניתן "לצאת" ממנה. במובן זה משמשת המילה "לצאת" באותו אופן שבו היא משמשת בביטוי "לצאת מן הארון" - משום שה"חוץ" הוא העולם ההטרורסקסואלי, כפי שהוא מתבטא בפרפורמנס שלו, בין היתר כאשר לגבר "יש אשה והכל" (באטלר 2001). נתן מתאר זאת כך:

*מראיין: חוץ מלחפש דוגמנים יצא לך גם להיכנס לפרום "הומואים דתיים" כלשהו?
נתן: לא, אבל אז אני לא הומו! אני מנסה להכניס אותך לראש של "אני לא הומו"
מראיין: אתה "בן אדם רגיל שיש לו..."*

נתן: לא, אני אפילו לא! אני אגדל ואהיה נורמלי כמו כולם ועכשיו מאיזשהי סיבה של קנאה אני עסוק בלהסתכל על הגופות היפות של החברים שלי. זהו. שוב, אני יודע שאני סותר את עצמי, לא סותר, אלא שהבנתי משהו והייתי עסוק מיד בלהדחיק אותו.

נתן בשלב של גילוי הנטייה המינית מסרב לקבל את האמירה "אני בן אדם רגיל שיש לו (ענין בגברים)" באותה מידה בא הוא אומר "אני לא הומו", משום שבתפיסתו המשיכה המינית היא מאפיין איממננטי ומרכזי בהגדרת האישיות (שממנה הוא סולד). ההבחנה "אדם רגיל שיש לו (ענין בגברים)" לא קיימת אצלו בשלב זה. מבחינתו, אדם "שיש לו ענין בגברים" גם הוא פגום באופן

מהותי עד כדי שאינו יכול להחשב כ"נורמלי כמו כולם". הנה לדוגמה גם דבריה של רינת (18), דתיה כלפי חוץ ו"חילוניה כלפי פנים" (כהגדרתה). תושבת ישוב קהילתי-דתי, המסיימת עתה את לימודיה בתיכון דתי:

מראיין: זו הגדרה מכוונת כשאת אומרת לי "נמשכת לבנות מבחינה מינית" ולא אומרת "לסבית"?

רינת: זאת מילה... אה... קשה לי להגיד אותה... היא... כי... זה נשמע כאילו... אנשים לא אוהבים לסביות, בנות בעיקר, הן מתארות אותן כאגרסיביות, יש הרבה תכונות שמשתייכות למישהי שקוראים לה "לסבית" וגם לא יודעת... זה נשמע לי כמו מילה מלוכלכת... בגלל היחס של אנשים לזה, וגם אני לא יכולה להגיד שאני במאה אחוז בטוחה בעצמי בזה.

רינת, בניגוד לנתן, כבר יכולה להגיד שהיא "נמשכת לבנות מבחינה מינית". אלא שרינת מעצבת את הסובייקט שלה אל מול שיח שהיא ערה לו. מצד אחד היא מאמצת את הקטגוריות הבינאריות והיא בהגדרתה "נמשכת לבנות", מצד שני - היא דוחה את הקטגוריות הזהותיות של "לסבית", שנתפסת עבורה כסטיגמה (Kaufman & Johnson 2004), מכלול אפיונים שמבחינים את הפרט מהחברה באמצעות תכונות שליליות. ה"מסמנים" של הלסבית הם אגרסיביות ולכלוך ולכן ה"משיכה לבנות מבחינה מינית" מובדלת ממנה. בנוסף, ניכר שהיא תולה את היווצרות הסטיגמה בחברה - "אנשים לא אוהבים", "הן מתארות", אך בסופו של דבר ההומופוביה מאומצת גם כלפי פנים ("הומופוביה מופנמת", ראה: רובינשטיין 2011), כאשר היא עוברת לגוף ראשון ומציינת ש"זה נשמע לי כמו מילה מלוכלכת".

בין אם הפרט מרחיק עצמו מן התווית או דוחה בכלל את קיומה של המשיכה החד-מינית, הרי שהוא עדיין מקבל את החלוקה הקטגוריאלית. אופן השיח שתואר לעיל מפעיל על הפרט כח באופן סמוי, כך שהפרט לא מגיע לשלב בו הוא מתעמת איתו ומערער על הקטגוריות וההשלכות הנובעות מן השיח (פוקו 1998). על כן, ההתמודדות המתוארת תהיה במישור הפרטי והאישי ובמסגרת "מדע המיניות" (פוקו, שם) הנוכח בשיח, היא נחוות ומתוארת באמצעות מונחים השאובים מהשיח הפסיכולוגי - מנגנוני ההגנה, ההשלכה וההדחקה.

מנגנונים פסיכולוגיים אלו נועדו להגן על הפרט מפני הטלטלה הרגשית שהוא חווה, והם תוארו לראשונה ע"י פרויד (בתוך ברעם 1997). ההבחנה מתבצעת באמצעות הגדרתה של החוויה כזרה למהותו האימננטית של הפרט - אני לא מכיר בבעיה משום שהיא לא חלק ממני. ההגדרה המבחינה של הנטייה המינית כמשהו חיצוני ל"אני" מאפשרת לפרט לסגת לחלוטין מההכרה בה, ובכך לדחוק אותו מן התודעה. האנרגיה הנפשית הדרושה לשם דיכוי הרגש הפנימי דורשת מן הפרט להגן על עצמו באמצעות חיבורי החוויה למשהו חיצוני - השלכה, והתעלמות ממכלול המשמעות שלה - הדחקה. וואנג (1989, בתוך ברעם, שם, עמ' 35) מסביר כי פעולות אלו מכוונות להתעלמות מהדחף לתחושה, מהאובייקט המעורר אותה, מהמשמעות שלה או משילוב של מרכיבים אלו יחד. שראל (18), תלמיד ישיבת הסדר שפנה לארגון "עצת נפש" וטוען כי הצליח להתמודד עם "הנטיות ההפוכות" שהיו לו בעברו, מתאר את השלב באופן הבא:

באותו לילה אני אומר לי, לעצמי - זה יצר הרע ששולט בך, כמו שאומרים שאיך שהוא מחכה לך, ליד הפתח, כדי להפיל אותך, והגדולה היא דווקא להתגבר עליו. אז שהמחשב והטלוויזיה והעולם כולו יגידו לי שזה ככה, וזה מה שאתה, אבל אני נפלתי בנסיון ועכשיו צריך להתפלל שלא יתעורר עוד נסיון כזה.

לאחר שגלש באתרי פורנו הומוסקסואלים במכשיר נייד בישיבה, תוך מעשה אוננות יחד עם חבר ללימודים בכיתה ט', ישראל מתאר את השיח הפנימי שבסופו התאפשר לו להירדם באותו הלילה. ראשית כל - ניתוק החוויה מהעצמי, החוויה משוייכת ל"יצר הרע"¹², למחשב ולטלוויזיה (המילה "טלוויזיה" לוותה בסלידה עמוקה, כסמל לתרבות הזרה). החיבור בין החוויה לאישיות אינו אלא שקר ש"העולם" (המערבי?) מפיץ ואילו הוא משוכנע שמדובר באירוע בודד וחסר השלכות, שאין לו אלא להתפלל שלא יחזור על עצמו. רק מאוחר יותר, כאשר ישראל מבין שהחוויה חוזרת על עצמה הוא מחליט להכיר בקיומה, וה"מלחמה" כנגדה תתואר על ידו כחלק מתהליך עיצוב מורכב של מכלול האישיות. מרואיינים אחרים תיארו את הפרקטיקות השונות שבהן נקטו כדי למנוע מהחוויה לצוף לתודעתם ולאיים עליה:

ניסן: היו לי חיי חברה מאוד מלאים, אני גם באותה תקופה מאוד מילאתי לעצמי את החיים באין-סוף פעילויות כדי שאני לא אצטרך להיות, כדי שאני לא אצטרך לחשוב, אני עשיתי הכל כדי שאני אהיה עסוק כל היום ואני אניע בלילה למיטה ואני ארדם מיד כי אני אהיה כל כך מותש, כדי שלא יהיה רגע שבו אני אצטרך להתמודד עם הלבד ועם המחשבות כי אני ידעתי שזה יותר מדי קשה לי, אז היה לי עולם מאוד עשיר, ועשיתי את זה ועשיתי את זה, וגם הייתי מדרך וגם כתבתי וגם התנדבתי בבית חולים, ומה לא עשיתי, אינסוף דברים, וזה... אתה יודע, ובכל הדברים האלה שאני עשיתי היה דבר אחד שאני לא עשיתי וזה להיות להט"ב או בן-נוער... להיות הומו. להתמודד עם זה... אתה יודע, להיות הומו! לדבר על זה! לחשוב על זה!

קאס (1979), שתיארה גם היא מודל שלבי קשיח וחלוקה קטגוראלית בינארית, מתארת את הנסיון לפיצוי באמצעות פעילות מינית "נורמטיבית". גם כאן, ניסן תופס את ההטרסקסואליות כנורמטיבית מתאר נסיון פיצוי דומה. אולם, בהעדרה של אופציה מינית הטרסקסואלית בקרב נערים דתיים, הרי שה"נורמטיביות" מתבטאת בפעילות בתנועות נוער, בהתנדבות ובלמודים. בהקשר החינוכי נסמכים רבנים ומחנכים שונים על דברי הגמרא במסכת קידושין (דף ל'): "אם פגע בך מנוול זה (הכוונה ליצר הרע) משכהו לבית המדרש", כך לדוגמה מפורשים הדברים בתשובה לשאלתה של נערה בדבר האופן בו ניתן "להתמודד עם מחשבות לא צנועות" באתר "חברים מקשיבים"¹³ (שאלה 259924):

כמעט כל מה שמסביבנו היום – כל שלט חוצות, כל פרסומת או פלייר, כל לחיצת עכבר הכי תמימה יכולה להוביל אותנו למקום שבשכל אנחנו יודעים שאנחנו לא רוצים להיות בו, אבל הוא מדבר אל היצר שמושך אותנו לשם, ומכניס לנו לראש כל כך הרבה שטויות שבאמת לא פלא שהן נשארות שם וממלאות את כל המחשבות בלי שנרצה בכלל...

¹² "יצר הרע" משמש כאן כמקבילה היהודית לחלוקה האפלטונית (ראו: כל כתבי אפלטון, ג', עמ' 531) בין "נפש בהמית" ל"נפש אלוהית", המאפשרת לפרט לטעון כי מעשים מסויימים שעשה אינם אימננטים לאישיותו משום שהם באים מצד "הנפש הבהמית" שבו. הרמב"ם, גדול הוגי הדעות ביהדות, יצא בתוקף כנגד תפיסה זו באמירה "נפש האדם אחת היא", על מנת למנוע פתח להשחתת מעשי האדם (ראו: הקדמת הרמב"ם למסכת אבות, פרק ח'. וראו: מזרחי 2013) אולם דיכוטומיה זו עדיין נוכחת בשיח הדתי, בעיקר החסידי, משום שאומצה ע"י ר' שניאור זלמן מלאדי, מראשי תנועת החסידות ומייסד תנועת חב"ד, בספרו "התניא". מעניין בהקשר זה לראות, שדווקא הספרות החסידית מאומצת בשנים האחרונות בקרב הזרם המתהווה של ה"פסיכולוגיה היהודית", בין היתר בשל השימוש הרווח שנעשה בה במקבילות למנגנונים הפסיכולוגיים המוכרים. נושא זה נידון בהרחבה בספר "שבירה ותיקון - מודל חסידי לפסיכולוגיה קלינית", של הפסיכולוג ד"ר ברוך כהנא (כהנא 2010).

¹³ "חברים מקשיבים הוקם לפני כעשר שנים על ידי קבוצה של בחורים מישיבות גבוהות שהיו בקשר עם חבריה מישיבות תיכוניות והגיעו למסקנה שחסר מקום בו יהיה אפשר לברר שאלות בענייני אמונה, צניעות... הקמנו קו טלפוני... באתר שלנו תוכלו למצוא אלפי שאלות ותשובות בכל הנושאים שמעניינים אתכם" (מתוך אתר התנועה, www.makshivim.org.il/about)

מה לעשות כדי שזה לא יקרה שוב? מה לעשות כדי שמחשבות כאלה לא יבואו? אז דבר ראשון - להתרחק מכל מה שיכול לעורר בך מחשבות כאלה... מה לעשות שפתאום אני תופסת ת' עצמי בתוך זה? את יודעת, כתוב בגמרא: "אם פגע בך מנוול זה - משכחו לבית המדרש". היצר הרע המנוול הזה, הוא לא בנאדם, לא חסר לו שיטות. הוא אלוף בלמצוא דרכים להפיל אותנו ברשת שלו, והגמרא אומרת לנו: שמעו, אם אתם רואים שיצר הרע משתלט עליכם - לכו תלמדו תורה כדי לשכוח מהמחשבות האלו."

מקרים בהם הפרט מצליח להשתמש במנגנוני ההגנה הפסיכולוגיים באופן מוצלח ושלם נדירים (ברעם 1997), ואכן בהמשך הראיונות מתארים כל המרואיינים כי ההתמודדות בכלים הפסיכולוגיים שתוארו לעיל לא הועילה לאורך זמן. כאשר הקשרים התודעתיים עדיין קיימים נדרשת אנרגיה מרובה לשם מניעת זליגתם חזרה לתודעה. הדברים מקבלים משנה תוקף כאשר מדובר במשיכה מינית וכאשר מדובר בחוויות עוצמתיות שכאלה. דוגמה לשבירה של מנגנוני ההגנה, ניתנת לנו בתיאורו של רפי, 19, בוגר פנימיה דתית ש"מתחבט לגבי זהותו הדתית":

קראתי איזה מכתב שבחור חרדי כותב שם שהוא נשוי פלוס 3 ומדי פעם הוא ככה... נפגש עם בחורים חרדיים אחרים... הרגשתי סוג של הזדהות עם הסיפור חוץ מהקטע של הבגידות... ואיזה מישהי כותבת שם פתאום הודעה, ותראה איך דברים קטנים יכולים לשנות לך את כל התפיסה של העולם, איזה מישהי כותבת תגובה ואומרת "במקרה נכנסתי לאתר והסיפור שלך נשמע מאוד מעניין אבל אני רק חושבת על האישה איזה מסכנה היא", ופתאום שמטו את הקרקע מתחת לרגליים שלי, כי עד היום חשבתי רק על עצמי - אמרתי אני אתחנתן וזה ופתאום הבנתי שאם אני מתחנתן זה אומר שאני משקר למישהי חיים שלמים וזה כאילו... אם כבר יהיה לי גיהנום אז כנראה שבן אדם שעושה דבר כזה צריך לקבל אותו, ואז זה התחיל להכניס אותי לדכאונות

רפי מתאר משפט אחד ש"שמט את הקרקע" מתחת לחומות ההגנה שבנה לעצמו. בהתחלה הוא מתאר בחור אחר שנוקט כמוהו בחלוקה בין מכלול חיים "חרדי" שבו "מדי פעם" הוא "נפגש" עם גברים (ולא "הומו", על אף שהוא מאמץ את הנטייה המינית כמאפיין מגדיר מרכזי באישיותו). הניתוק והרדוקציה של המעשה מאפשרים לו לחיות בשלווה ורפי "מתחבר" לניתוק. אולם לאחר מכן רפי מבין שלוהותו המינית יש השפעה גם על אחרים (אשתו לעתיד). כאשר הוא קורא את תגובתה של האישה הוא מבין שההתעלמות מנטייתו המינית במכלול האישיות, יכול להתקיים בגיל ההתבגרות שבו הזהות המינית היא משהו פנימי, אך לא בחברה המבוגרת שבה לזהות המינית של האחד יש השפעה גם על בן/בת זוגו.

בעקבות הקריאה, הנטייה ההומוסקסואלית מתחברת בתודעתו למרכיב מרכזי אחר שבה - זהותו הדתית. "אם כבר יהיה לי גיהנום", הוא אומר, "אז כנראה שבן אדם שעושה דבר כזה צריך לקבל אותו". יש להעמיק בדברים: "אם כבר", כלומר - אני מתלבט האם המעשה ההומוסקסואלי לכשעצמו "מוזכה" אותי בגיהנום, שהרי עד עכשיו הוא לא היה חלק מה"אני". אך מרגע זה, ברור לי שקיומה של הנטייה במסגרת חיי הבוגרים פסולה וראויה באופן וודאי לגיהנום.

את דבריו רפי מסכם במשפט מורכב - "יהיה לי גיהנום" בגוף ראשון, ובהמשך - "כנראה שבן אדם שעושה דבר כזה צריך לקבל אותו" בגוף שלישי. גילגן (1993, בתוך קורן 2003 עמ' 174) מציעה לבחון את הנקודות שבהן בוחר המרואיין לעבור בחדות בין שמות גוף שונים, בין "קול האני" ל"קול האתה", מהיותן מעידות על מועקה או קונפליקט בסיפור חייו. בעקבותיה, אני סבור כי ניתן לראות כאן, בבד בבד עם "שמיטת הקרקע" מהנרטיב שהגן על רפי עד כה, יצירה מיידית של הגנה חדשה

באמצעות ההשלכה של משמעות הגילוי על האחר - "הבן אדם שעושה דבר כזה". בהעדרה של הגנה כזו, עשוי המתבגר להגיע לידי דיכאון, כפי שמתאר זאת נתן:

זו נקודת ציון. היום עשיתי סדר בתמונות, שמתי לב שבכל התמונות שלי מהנקודה הזו אני כבר לא מחייך. זו נקודת ציון כי אתה... כאילו... פעם ראשונה שאני עומד מול מה שהצלחתי במשך 6 שנים פשוט להתעלם ממנו ולחיות טוב מאוד מבלי באמת להתיחס אליו.

ידע על להט"ביות והשפעתו על הבניית הזהות המינית

"לא הבנתי ולא הייתי עצוב" - ידע ותודעה להט"ביות בראשית גיל ההתבגרות

כפי שראינו לעיל (Tams 2012, רובינשטיין 2011), הומופוביה, ובכללה הומופוביה עצמית נובעת ממכלול גורמים פסיכולוגיים וחברתיים. כלומר, הן מתוך תפיסה תרבותית הנרתעת מה"סטייה" החד-מינית, והן מתוך רצון לחזק את הזהות הגברית ההטרוסקסואלית של הפרט. במחקרים שונים הסוקרים את הקשר בין מאפיינים אישיותיים ודמוגרפים לבין הומופוביה נמצא כי חוסר הידע בנושא, כמו גם חוסר ההיכרות עם להט"בים במעגלים החברתיים של הפרט, קשורים באופן חיובי חזק עם אימוץ עמדות הומופוביות. כך גם להפך - היכרות עם הנושא והיכרות עם אנשים להט"בים הינם הגורמים המרכזיים לשינוי תפיסות הומופוביות וסטריאוטיפיות (Herek 2004). חלק זה במחקר, והבאים אחריו, יעסקו באפיון סוג הידע ודרך צבירתו בקרב צעירים להט"בים - דתיים. נתן מתאר את הידע המוקדם שלו (בגיל 13), כך:

בוא נתחיל מהתייחסות למיניות בכלל - ההתייחסות למיניות במערכת הדתית, גם במערכת החינוך הדתית, היא משהו שבין רע ללא תקין ואסור. זאת אומרת שלא הייתי בשוק מזה שאני נמשך לבנים... הייתי בשוק מזה שבכלל "אוי ווי יצא לי זרע מהגוף, וכתוב בשולחן - ערוך שאסור". הכל זה לא. גם אם זה היה לבנות זה לא. זה דבר ראשון.

יש לתהות מדוע נתן עונה לשאלה "מה ידעת על הומואים בגיל הזה?", בתיאור "המערכת הדתית" (הדת? הדתיים?) ו"מערכת החינוך הדתית", שלא עוסקות כלל בסוגיית המיניות אלא פוסלות את העיסוק בה באופן קטגורי (ראה: שבידל 2005). כמו כן יש לתהות לגבי הקישור שנעשה בדבריו בין השאלה על ידע להט"בי לבין הבחירה לתאר את התחושות שלו בעקבות עבירה הלכתית אחרת שעשה - "הוצאת זרע לבטלה" (שו"ע, סימן קנ"א).

תהליכי רכישת הידע של האדם ועיבודם של נתונים שונים לכדי תודעה כוללת, תלויים במידה רבה באופי הכרתו האפיסטמולוגית (תפיסתו באשר למהות הידע ואופן תיקופו), כאשר ניתן לציין שתי הכרות אפיסטמולוגיות שונות (Hofer & Pintrich 1997, בתוך יועד 2009, עמ' 6): הראשונה תופסת את הידע כוודאי ובלתי משתנה, ומצדיקה אותו בהסתמך על מקור סמכות חיצוני. השנייה תופסת את הידע כמתפתח ותלוי הקשר, אשר הצדקתו מושתתת על מחקר אישי המבוסס על נימוקים וראיות. היכולת לחשוב באופן ביקורתי ולשנות אמונה ופעולה בעקבות ידע חדש, קשורה בהכרח האפיסטמולוגית השנייה (ההתפתחותית והפנימית). הכרה זו מסייעת להשהיית השיפוט האינטואיטיבי לטובת השיקול הביקורתי, אך היא תלויה באווירה חברתית פתוחה המאפשרת חקר עצמי והתנסות. לעומת זאת, האפיסטמולוגיה של הילד (ובמידה רבה גם של הדת והמסורת), נוטה יותר לטיפוס הסטטי והחיצוני (ראו בפרקים הבאים לגבי האפיסטמולוגיה ההלכתית).

נתן מבסס את הידע שלו על "ההתייחסות למיניות במערכת הדתית" - כלומר, על מקור הסמכות הדתי. במקרה זה, הרי שהידע הוודאי הוא שהמיניות ככלל היא "משהו שבין רע ללא תקין ואסור".

מרגע שכך הוגדרו הדברים הרי שאין צורך בידע ספציפי לגבי להט"ביות, שכן היא לא שונה ממיניות הטרוסקסואלית, ושתיהן יחד הן "בין רע ללא תקין ואסור". בכך מתברר מדוע במקום להתייחס לשאלה "מה ידעת על הומואים" בוחר נתן לתרץ את חוסר המוטיבציה שלו לצבור ידע בנושא באותה תקופה.

באשר לקישור המיידית שעושה נתן לתחושותיו בעקבות "הוצאת זרע לבטלה", הרי שכאשר שדה הידע מוגבל למסגרת האיסור ההלכתי, הרי שהעיסוק במיניות ממוקד למישור האישי והמעשי, ושני אלו נפגשים יחד באותה "הוצאת זרע לבטלה" (אוננות) ובתחושות שבעקבותיה. רק בגיל מבוגר, לאחר שינויים משמעותיים שחווה, נתן יכול לצבור ידע שונה. ידע זה מאפשר לו לומר בהמשך הראיון, אפילו לגבי איסור האוננות המופיע ב"שולחן ערוך", ש"הוא (מחבר הספר. נ.א.) ניפח איסור שלא ברור בכלל מה המקור שלו".

אהרון, 21, תלמיד ישיבה שאפיין את חייו בעבר ובהווה כרצף של שינויים מהפכניים בזהותו הדתית והמינית, מתאר כך את רמת ידיעותיו בתחילת גיל ההתבגרות:

המילה "הומו" היתה בשבילי קללה, סתם קללה כמו הרבה קללות בהרבה שפות שלא באמת הבנתי את המשמעות שלהן ורק ידעתי שזה קללה. לא ידעתי מה הפירוש של זה, חשבתי שזה משהו שאומרים למישהו שמפשל בכדורגל. חד משמעית לא הבנתי ולא הייתי עצוב שאני מרגיש לבנים מה שאמורים להרגיש לבנות. רק בכיתה ט' התחילו הצרות. (הדגשה שלי)

אהרון "מרגיש לבנים מה שאמורים להרגיש לבנות". אולם לא ניכר בדבריו שהידע החדש נתפס כמאפיין מרכזי באישיותו - אין תיאור של תחושות קשות (כפי שראינו בחלק הקודם של העבודה), הידיעה לא גוררת אחריה צבירת ידע נוסף (אהרון אפילו לא יודע מה זה "הומו") או מעשה כלשהו. הביטוי שבחר אהרון הוא "לא הבנתי"/"הבנתי", והוא חוזר עליו:

זה תהליך שלקח שנתיים וחצי, רק הגילוי. בכיתה ז' הרגשתי בפעם הראשונה שטוב לי עם בנים, שטוב לי להיות עם בנים, לא הבנתי אז מה זה אבל ידעתי שזה לא סתם שכיף לי לשחק כדורגל עם חברים שלי, אבל הבנתי שזה משהו מוזר. רק בכיתה ח' הבנתי מה זה. כבר הבנתי שזה ממש משיכה מינית לבנים ובכיתה ט' הבנתי גם שזה משיכה רגשית, כי פעם ראשונה התאהבתי, ואז גם הבנתי שאני לא נמשך לבנות, כלום, אפס, נאדה.

בשלב הזה של התהליך לא היו קשיים, הקשיים התחילו בכיתה ט' כשהבנתי מה אני באמת, עד שלא הבנתי לא היה לי שום קושי. לדעתי, כיתות ז' וח' היו השנתיים המאושרות שלי, ככה לפחות אני זוכר אותן, לא התייחסתי לדברים האלה ולא הבנתי מה זה וכמה זה יהיה משמעותי לחיים שלי. (הדגשה שלי)

ה"הבנה" היא תהליך שכלי או רגשי הכרוך בהטמעת מידע ואהרון משתמש לאורך הראיון במילה "הבנתי" במובן של "הפנמתי" ו"הרגשתי". לאהרון לא היתה בעיה להשיג ידע, ובשלבים שונים הוא אף צבר ידע רב בנושא אך ההבנה מתרחשת במרווחי זמן גדולים, שבדיעבד מתוארים כנקודות ציון משמעותיות. לעומת אהרון, אוריה, תלמיד תיכון דתי שראיינתי בהיותו בן 17, היה מודע יותר לנושא הלהט"ב כבר בראשית גיל ההתבגרות. עד כדי שהוא מתאר כיצד בגיל 14, בהיותו החניך הצעיר ביותר באיג"י, הוא מסביר לחבריו החילונים בקבוצה שאין סתירה בהיותו הומו-דתי:

אוריה: באותו זמן התשובה העיקרית שלי היתה שכאילו אם אני לא מקבל יחסי מין אנאלים, אז זה לא ממש משנה, כי כאילו התורה אוסרת רק על זה, וזה די השתיק אותם. באותו זמן, אותי זה פחות הרגיע. באמת, זה היתה תשובה סתם מתחמקת בשביל אחרים, זה לא היה

תשובה מספקת בשבילי, אבל באותו זמן דווקא די התחזקתי עם הדת אז זה לא עורר בי כאילו רגשות כפירה או משהו.

מראיין: מאיפה אתה מביא את התשובה הזאת באותו גיל? איך אתה יודע?

אוריה: למדתי את זה בתורה, אני חושב שזאת היתה הפרשה שלי (פרשת השבוע שקרא בבר - מצווה. נ.א.), שזה גם אירוני בצורה כלשהי. אני זכרתי שכתוב "לא ישכב גבר משכבי אישה" וכל מיני כאלה, ואני חושב שמתישו חיפשתי את זה... והפירוש של רש"י שם שזה "כמכניס מכחול בתוך שפורפרת", לא כתוב שם שאסור לאהוב או לקיים דברים אחרים.

מראיין: אתה מגיע מזה לגמרי מלימוד עצמאי שלך, זה לא שראית את זה באיזשהו מאמר באינטרנט או משהו שעסק ספציפי בהומואיס דתיים?
אוריה: נכון, רק הרבה יותר מאוחר חיפשתי דברים כאלה.

היכולת הקוגניטיבית להבדיל בין נטייה ומעשה מתוך פרשנות המקרא, בגיל 14, מרשימה. יחד עם זאת, ניכר מדבריו שלא היה זה ידע אינהרנטי באף שלב. ה"תשובה" לפיה "כאילו אם אני לא מקבל..." את מה ש"כאילו התורה אוסרת" אינה אלא ידע פרגמטי שתכליתי "להשתיק אחרים". הידע של אוריה מושפע מהתבנית האפיסטמולוגית שלו באותו גיל שוב ושוב: הוא לא מחפש ידע רחב ומגוון יותר אלא "רק הרבה יותר מאוחר", והידע שברשותו מתואר ככלי שמשמש אותו לצרכים חיצוניים יותר מאשר כגורם מעצב לאישיותו. אף הידע הפרקטי נדלה בסופו של דבר מהידע הקיים בכתובים, כפי שסמכותם החיצונית של פרשני המקרא מסבירה אותם (למרות ששיוך החלוקה בין נטייה ומעשה מיני לפרשני ימי הביניים הוא אנכרוניסטי בתכלית). לבסוף, כמו אצל אהרון, הפרגמטיות של הידע משרתת את רווחתו של הפרט ש"מתחזק עם הדת", ומונעת ממנו קונפליקט של "כפירה".

מתיאורם של אוריה ואהרון ניכר שהעדרו של הידע, או העדרה של ההבנה, מקלים עליהם בכך שהם עדיין לא נדרשים להתעמת עם קיומה של הנטייה ההומוסקסואלית. אולם רוב המרואיינים מתארים באופן שונה כיצד הידע שהיה ברשותם בראשית גיל ההתבגרות עיצב את אופן התייחסותם לנטייה המינית שלהם:

יש הרבה פעמים שאנחנו לא מכירים דברים באמת בחיים שלנו. כלומר, נראה שאם אני לא הייתי הומו כנראה שגם אני הייתי הומופוב. כלומר - אם אתה לא פוגש את זה באמת, בפנים מול פנים, ואתה יודע שיש לזה שם, ואתה יודע מי זה ומה זה, אז קל מאוד לצייר את זה בעיניים שלך כאיזה שני סוטים אובדי-דרך שיושבים על ספסל בפארק. (רפי)

תקשיב, פעם ראשונה שגיליתי שיש כאילו זוגיות בין 2 גברים, 2 נשים, היתה בגיל מאוד מאוחר... זאת אומרת, זה לא ברמת - אפילו - "לא יהיה לי ילדים", זה לא ברמת ה"אני לא אתחתן", לא, זה דברים שיגיעו אחר כך, אבל בשלב הזה, זה פשוט ידיעה שזה רע. אין לי למה להשוות את זה, כאילו זה משהו שהוא פשוט אנדרסטייטמנט, הוא מובן מאליו, זאת אומרת זה לא משהו שאפילו צריך לדבר עליו. כאילו, אף אחד לא באמת מכיר הומואים... ההורים שלי לא באמת, החברים שלי לא, הסביבה שלי לא, מן הסתם גם הרבנים... זה פשוט רע להיות הומו וזה כל כך כאילו מובן, זה כל כך ברור ומוטמע שזה משהו שאתה לא רואה אותו בכלל, אין לך בכלל כלים למדוד אותו. שוב, לא ברמת ה"אם אני אהיה ככה אז ההורים שלי יכעסו עלי" או "אם אני יהיה זה חברים שלי יצחקו" ממש לא שום דבר מכל הדברים האלה. (נתן)

קודם לדברים המצוטטים לעיל, סיפר רפי כיצד הרב שלו בפנימיה סיפר לכיתה ש"נגעל מזוג הומואים". לעומת זאת, אותו רב בשיחה אישית איתו מראה המון אמפתיה, קבלה ופתיחות. כאשר

אני שואל על הפער הזה רפי קושר בין קיומו של ידע בנושא הלהט"בי לבין לקבלה ופתיחות כלפי להט"בים (ראה ציטוט). קשר זה לא קיים רק אצל הרב - המעבר בין "אנחנו לא מכירים", דרך "כנראה שגם אני הייתי הומופוב" ועד ל"אתה לא פוגש" מאפיינת את השפעתו של הידע על עיצוב זהותו של רפי, כפי שתיאר בהמשך הראיון. ההומופוביה, בין אם ההומופוביה של הרב, המופנית לאחר, ובין אם כלפי פנים (בתודעתו של רפי), קשורה לידע ולהיכרות או להעדרם (רובינשטיין 2011).

בהקשר זה, ניתן לראות את הדרכים בהן קיים פיקוח על הידע (ועל השיח), כפי שתיאר פוקו (2005ג) - נתן לא מחפש ידע משום שאופני ההסדרה של הידע מונעים זאת: הטאבו (האיסור) - מגדיר על מה מותר לדבר ועל מה אסור וכן מגדיר למי מותר לדבר ולמי אסור, מכיוון שמקורות הסמכות (ההורים, החברים ו"מן הסתם גם הרבנים") לא עוסקים בנושא, הרי שגם הוא לא יחד עם זאת, הוא מפנים מתוך השיח את הידיעה ש"זה רע", מבלי שהוא בוחן את הידע הזה בעיניים ביקורתיות. על כן, הוא לא מגיע כלל לשלב שבו הוא מתעמת עם החברים ש"יצחקו" או ההורים ש"יכעסו".

לסיכום הדברים, חלק זה עסק בשלוש נושאים מרכזיים: צבירת הידע בגיל ההתבגרות (ויותר נכון העדר צבירתו), אפיון הידע שנצבר בשלב זה ולבסוף, תפקידו של הידע בעיצוב תודעתם של המתבגרים והשפעתו חווייתם בגיל ההתבגרות המוקדם. נראה כי ניתן לאפיין את הקשר בין הידע, התודעה והזהות, בראשית גיל ההתבגרות, כהליך מעגלי או דו-סטרי (גם בהקשרים שהזכרנו לעיל, Herek 2004). ההכרה האפיסטמולוגית של המתבגרים הצעירים משפיעה על היכולת, הצורך והרצון שלהם לצבור ידע חדש ולהטמיע אותו כבעל משמעות. המתבגרים נוטים לאמץ את הקטגוריות הבינאריות של הטרוסקסואל והומוסקסואל, תוך הכרה ברורה בנורמליות של הטרוסקסואליות. מעבר לכך, אופן השיח מונע יצירה והטמעה של ידע חדש, משום שהוא מפוקח על ידי הטאבו על העיסוק בנושא המיניות בכלל וכן משום שלא קיים מפגש עם תכנים, אנשים או דעות מהעולם הלהט"בי (וודאי שלא בהקשר חיובי). ניתן להעריך ששבירת המעגל תהיה תלויה אולי בשינוי ההכרה האפיסטמולוגית, שיכול להיות מוסבר בהתפתחות קוגניטיבית בגיל מבוגר יותר. אולם הסבר משמעותי יותר, שארצה לבסס בהמשך, תולה את השינוי בטלטלה הרגשית שיוצרת חשיפה (אקראית, בדרך כלל) לסוג חדש ועוצמתי של ידיעה ותודעה: תודעת הקבוצה. כך מתאר רפי את הרגע:

חיפשתי בכלל איזה חומר על סידרה שמאוד אהבתי ופתאום אני מוצא את האתר ההוא, אני רואה, איזה יופי! בני נוער כמוני! היום אני מסתכל ומבין איזה תמים הייתי שלא בדקתי את הדברים האלה וסתם סבלתי במשך כל תקופת ההתבגרות הזאת. כל הנעורים שלי. אני יכול לבכות על זה. בקיצור, מצאתי את זה דרך האינטרנט. הייתי בהלם.

"לא בדיוק הייצוג המושלם" - המתבגר הצעיר באינטרנט

פעמים רבות, המפגש הראשוני עם ידע אחר, השובר את הטאבו שתואר קודם לכן, מתבצע באמצעות האינטרנט. כך מתארים זאת כמה מהמראיינים:

שפעם בכמה זמן אני נכנס לאיזשהו אתר של דוגמנים, לאיזשהו אתר בעיקר זה היה אתרים של דוגמנים או לא יודע. (נתן)

...האינטרנט פתוח, אתה יודע, פתאום אתה יכול להיכנס לאתרי פורנו וכל מיני כאלה, זה ענין קצת מצחיק, אבל אתה מוצא את עצמך מחפש ונכנס לאתרי פורנו של גברים, שבהם יש גברים, וזה... (ניסן)

זה שאני רואה פורנו וקורא סיפורים ב"גו - גיי", כאילו - זה לא בדיוק הייצוג המושלם של חיים נורמטיביים כי כשאני רואה היום הומו ברחוב אני לא חושב ישר "אוקיי, איך הוא עושה את זה ועם מי הוא יוצא עכשיו", זה מין תפיסה שאין שום דבר מעבר, זה אנשים שזה כל החיים שלהם, וככה אני מכיר את זה באותה תקופה, מבחינתי - להיות הומו היה נטו קטע של מגע פיזי. (חיים, 23, חניך בעבר ופעיל בהנהלת איג"י)

כ - 43% אחוזים מאתרי האינטרנט עוסקים בפורנוגרפיה (Wondracek 2010). 90% מבני הנוער יחשפו ברשת לפורנוגרפיה (מרצון או באקראי) ומחקרים שונים מעריכים כי בין 40% ל - 50% יצרכו פורנוגרפיה על בסיס קבוע. ההבדלים בני נוער דתיים וחילוניים בישראל אינם גדולים (בוכניק ודשן 2012). ניתוח הדברים לעיל, מראה כי המכנה המשותף לתיאור הרגלי הגלישה של שלושת המרואיינים הוא החיפוש אחר הגירוי המיני. ההבדל ביניהם נעוץ באופן שבו הם מחפשים את הגירוי - במסווה חצי-תמים של "אתר דוגמנים", בכתבות סמי-פורנוגרפיות באתר "גו-גיי" או בגלישה מכוונת לאתרי פורנו "שבהם יש גברים".

הגלישה לאתרים פורנוגרפיים מהווה שלב בעיצוב זהותם המינית של המתבגרים, בהיותה זרז להתנסות וליצירת קשרים ואיסוף ידע. יחד עם זאת, בעוד צריכת הפורנוגרפיה ההטרסקסואלית מאופיינת לרוב כגוררת החפצה מינית (Female Sexual Objectification), צריכת הפורנוגרפיה הגברית תגרוור חיזוק של הסטיגמה לגבי הקהילה הלהט"בית (Kendall 2004) - "להיות הומו היה נטו קטע של מגע פיזי".

בשונה מהבניית הידע הסמויה שעשויה להתרחש בעקבות גלישה לשם סיפוק מיני, בשלבים מאוחרים יותר מתארים המתבגרים כיצד חיפשו מידע ישיר בנושא. ניסן היה האדם המבוגר ביותר שראיינתי, יותר מעשור לאחר שסיים את לימודיו בתיכון. מטרתי המרכזית בראיון היתה לנסות ולברר כיצד הוא תופס את השינויים שחלו בחייהם של מתבגרים להט"בים בתקופה שאותה הוא עצמו תיאר כ"שנים שבהן הקהילה הגאה יצאה מהארון". כאשר אני שואל את ניסן כיצד מצא מידע בגיל ההתבגרות, הוא מספר את הדברים הבאים:

כדי להגיע לעיתון של "הזמן הורוד" היית צריך ללכת למקומות שאתה ידעת שזה נמצא בהם כמו... בית האגודה בתל אביב ומקומות כאלה, היית צריך ללכת למקומות כאלה במיוחד כדי למצוא את זה. הכל היה... ללקט מידע... והיום, היום זה אחרת, היום זה אחרת, היום אתה... גם אם אתה לא עושה מאמץ בכלל אתה הרבה יותר חשוף.

"הזמן הורוד", חנימון הקהילה הלהט"בית שהופץ במרכזים מוכרים של הקהילה בין השנים 1996 ל - 2008, היה בראשית דרכו כלי תקשורת מרכזי עבור הקהילה (הלפרין 2008). ניסן בוחר בעיתון זה כמאפיין לאופי רכישת הידע בתקופה - על אף קיומם של ידע ואמצעי תקשורת קהילתיים, אדם שאינו חלק מן הקהילה ורוצה להשיג מידע ידרש למאמץ סיזיפי הכרוך בסכנת חשיפה במקרה והסובבים אותו יגלו את העיתון או את עובדת ביקורו במרכז הקהילה הלהט"בית. נקודת המפנה שיצר האינטרנט באופן יצירת ורכישת המידע וכן באופן התקשורת, הוסברה בהרחבה בסקירה הספרותית (ראה לעיל - ניו-מדיה וקהילות ווירטואליות). בשאר הפרק ארצה

להתמקד באפיון סוגי ידע שונים ובאפיון השפעתן של קבוצות ואידיאולוגיות שונות על הפצת הידע. לבסוף ארצה להתמקד בתפקידן של הרשתות החברתיות כפי שבא לידי ביטוי בראיונות.

אופן צבירת הידע ומטרותיו

אמצעי התקשורת השונים תופסים תפקיד מרכזי בלמידה של הפרט לגבי מהות היחסים בינו לבין הסביבה החברתית המרוחקת ממנו. נתינת ביטוי לדעה בפומבי וחזרה עליה בהקשרים שונים במרחב הציבורי, תיתן לגיטימציה לקבלתה כדעה הנכונה, או לכל הפחות כדעה לגיטימית (קמה 2000). גם קיומו של ידע פורמלי יכול להשפיע על הפרט, ידע זה בהגדרתו הוא ידע "על" התופעה באמצעות גורם חיצוני לה, כגון - חוקרים, אנשי דת, מחנכים וכדומה. אתרים שונים עוסקים באיסוף וארגון של מידע רלוונטי ללהט"בים: כתבות, מאמרים, טורי דעה, סיפורי חיים וכיוצא באלו. הרב צביקה דנטלסקי, יו"ר ארגון עזת-נפש שהסכים להתראיין בגלוי למחקר זה, מתאר את איסוף התכנים והמחקרים השונים שמפורסמים הן באתר והן במפגשים בסדנאות. מצדו השני של המתרגם מתאר חיים, כפעיל מרכזי באתר איג"י, את התהליך המורכב של עדכון התכנים בפורטל:

צביקה: כל הוויכוח של המקור - מולד או לא מולד, נשפכים על זה מיליארדי דולרים בכל העולם וזה לא הוכח מעולם... אתה יכול לקרוא על זה באתר שלנו... תסתכל באינטרנט, כל מיני הרצאות שמדברות על כל הרעיון הרפרטיבי ועל כל הבסיס המחקרי של הנושא... חיים: אני עורך תכנים, מעלה כתבות, בוחר נושאים. יש לי צוות של כתבים... על נושאים שקשורים לגאווה... סיפורים של אנשים, ידיעות חדשותיות...

במהלך הראיונות ניסיתי לברר האם שפע הידע "הפורמאלי" הזמין בנושא עורר עניין והשפיע על המתבגר. הופתעתי למצוא כי ההקשר היחיד בכל הראיונות שבו הוזכרה פניה לידע פורמלי היה בהקשר לקונפליקט הדת והנטייה המינית. לדוגמה:

מראיין: יש לי, ככה, עכשיו אני רוצה שנעלה למבט רחב, מאז ועד היום, מבחינתך יש כזה דבר "הומו דתי"?
אוריה: אה... זה שאלה ממש ממש קשה אבל אני חושב שכן... כי, מה קראתי פעם, קראתי פעם מאמר, נראה לי הוא שמור לי איפשהו, על כאילו בן אדם "אנוס", שאין לו ברירה, זה קצת מתחמק כזה אבל אין מה לעשות אלא להתחמק... נתן: איך מתעסקים בזה? נגיד אתה כותב, מחפש את המאמר הזה של חברותא באינטרנט... היה שם איזשהו מאמר שאומר שזה קיים, ואם אתה תתרחק מזה (מההומוסקסואליות. נ.א.) זה לא יתפתח.

לעומת זאת חשיפה לידע באמצעות סיפורי חיים של אחרים, ובעיקר של בני קבוצת השווים, מתואר שוב ושוב בראיונות כנקודת מפנה משמעותית:

הבנתי שאני נמשך לבנים אבל לא הגדרתי את עצמי חלק מהקהילה, לכן להיחשף באינטרנט זה ממש לא, מה שכן זה לספוג, זה בעיקר לקבל מאנשים, דברים שאנשים עברו... אני חושב שזה מה שמאוד עיצב אותי, לראות איך אנשים גיבשו את העולם שלהם ואיפה הם מציבים את עצמם בסקאלת הדת ואיך שהם נמשכים לבנים או לבנות בכלל, זה היה כאילו... קיבלתי כל מיני רעיונות וגישות ולפי זה בניתי את העולם שלי בעצם... (אברהם)

אברהם מתאר הפרדה ברורה בינו לבין הקהילה, בשלב שבו הוא לא מגדיר את עצמו כ"הומו" אלא "נמשך לבנים", ודאי שלא חלק מ"הקהילה". זרימת הידע מבוצעת באמצעות התבוננות ב"הם" - "הם מציבים", "הם נמשכים", ומתוך כך אברהם בונה את העולם "שלו". כך הוא מתאר גם את התהליך בהמשך:

כשעוד לא הגענו לשלב שצריך להחליט, זה מאוד מפקס אותנו, מה אני רוצה, מה אני לא רוצה. ראיתי בן אדם כזה, ראיתי איך הוא מתמודד - אם אני אבחר בדרך שלו אז אני אצטרך להתמודד בצורה כזו או כזו, זה נותן לנו המון שיקולים לכאן או לכאן.

התהליך מתואר באופן פוזיטיביסטי - בחינה אינטלקטואלית של קטגוריות מוגדרות בצירי שונים של דת ונטייה, אפיון אובייקטיבי ואימוץ מסקנות על סמך "שיקולים". השימוש במונח "סקאלת הדת" אף עורר אצלי, כחוקר, קישור למונחי המחקר הפוזיטיביסטי. דווקא משום כך הדברים מעוררים בעוצמה יתרה את השאלה הראשונה שבה יעסוק חלק זה - מדוע צריכת הידע בהקשר ללהט"ביות מתבצעת דווקא באמצעות סיפורי חיים? לאחר מכן ארצה לשאול - מדוע בכל זאת, בהקשרים דתיים, נמצא גם צריכה של "ידע פורמלי"?

תובל-משיח וספקטור-מרזל (2010) מנגידים בין תפיסת זהות דיכוטומית ופסיבית הרואה באישיות האדם מקשה אחת המעוצבת מכורח הנסיבות שבהן הוא חי, לבין תפיסת זהות נרטיבית. על פי התפיסה הנרטיבית, האישיות מתפתחת ומשתנה ללא הפסקה לאורך חייו של האדם באופן אקטיבי, פנימי ודיאלוגי. כאשר תפיסות סותרות יכולות לשכון בזהות זו במקביל. כך לדוגמה מתאר גלעד (21), שהיה חניך באי"גי, את המפגש עם להט"בים בוגרים במהלך שבת שבה נכחו בוגרים מקבוצות להט"בים דתיים וכן חניכי הקבוצות הדתיות של איגי:

זה שבת של הקהילה הדתית הגאה שבאים לשם המון הומואים דתיים, נשואים, לסביות דתיות נשואות, אז כאילו אתה יודע עם עד עכשיו ראיתי הומואים והיה מנגיב והיה מצחיק וכל זה, לא ידעתי מה זה הומואים, כאילו פתאום אתה וואו, תחשוב אתה פתאום מגיע למקום ואתה רואה הומואים דתיים והם נשואים והם הולכים עם כיפה, או שאתה רואה לסביות נשואות והן הולכות עם כיסוי ראש, אתה רואה לסביות כאילו שמות טלית ותפילין וציצית בתפילה ואתה אומר What the Fuck, מה קורה, ופתאום הכל כאילו וואלה נחת לי בבוש משהו מפחיד, כאילו אמרתי מה נסגר פה וזה בעצם מה... כאילו השבת היתה ממש כיפית היה לי מאוד... מאוד מאוד נהנתי להכיר אנשים ולשמוע מאנשים אבל בסוף השבת הייתי באפיסת כוחות מטורפת, הייתי באפיסת כוחות כי פתאום הבנתי, וואלה, אני הומו וזה לא מצחיק.

ניתן לראות שהמפגש עם סיפורי חיים של להט"בים בוגרים משפיעים על גלעד עד כדי "אפיסת כוחות". הלהט"ביות אינה זרה לגלעד, משום שהוא מגיע לשבת לאחר תקופה ממושכת כחניך באיגי. אך בניגוד לדמויות ההומואים שפגש באיגי (ואיתם היה "מנגיב ומצחיק") בשבת הוא פוגש באנשים שאישיותם מורכבת מתפיסות וזהויות שונות: לסבית שהיא גם דתיה וגם מניחה תפילין (ובכך קוראת תגר על הפרפורמנס הגברי), לסבית נשואה עם כיסוי ראש (כלומר - אדוקה בדתיותה)¹⁴, אך נשואה לאשה (והומו נשוי עם כיפה. דווקא המפגש עם המורכבות הזו היא שגורמת

¹⁴ אשה יהודיה מחוייבת על פי ההלכה בכיסוי הראש בכובע או במטפחת לאחר נישואיה. אולם בפועל נשים נשואות רבות נמנעות מכך באופן מלא או חלקי. כתוצאה מכך העדרו או קיומו של כיסוי הראש, וכן גודלו, צורתו וזמן חבישתו הפכו לסממן חיצוני לרמת אדיקותה של האשה והשתייכותה התת - מגזרית (כיסוי מלא או סמלי, שימוש בפאה או מטפחת, כיסוי ראש רק בבית הכנסת או גם ברחוב ובבית וכן על זו הדרך), בדומה לסוג הכיפה וגודלה אצל גברים.

לגלעד להגדיר את עצמו, לאחר השבת במילים "אני הומו" אלא שהפעם "זה לא מצחיק", אולי משום שלראשונה הוא מפנים ברצינות את משמעות הקטגוריה שאליה הוא משייך את עצמו. בהקשר זה טוען ברונר (1999, בתוך ספקטור - מרזל 2008, עמ' 20) כי "התהליך" אינו אמצעי לעיצוב הזהות, אלא מאפיין מרכזי שלה. בעולם הפוסט-מודרני, האדם "טוען" נרטיבים שונים בהקשרים חברתיים שונים ומזהה את עצמו בעזרת סיפורים אלו. אמנם קיימות גם "עלילות מפתח", שמעוצבות במידה ניכרת גם על ידי החברה, אך בכל פעם האדם בוחן את עצמו אל מול ההקשר בו הוא נמצא ובוחר לטעון "זהות" מתאימה. אם כן - זהות נזילה ותהליכית, שבה נרטיבים שונים ואף סותרים הנטענים בסביבות ובהקשרים שונים, מטבע הדברים גם תובנה באותה הדרך - תוך התבוננות בסיפורי זהות של אחרים. אין פלא, אם כן, שאברהם וגלעד מעצבים את עצמם בעקבות מפגש עם סיפורים, זהויות הנרטיביות ולא בעקבות ידע פורמלי כזה או אחר.

קמה (2002) מביא שני גורמים נוספים לצריכה מכוונת של סיפורי חיים להט"בים בתקשורת: הראשון - כדי להסיר את המועקה הנפשית הכרוכה בתחושה שהינך בודד בעולם. הפרט שחש מודר מה"נורמה" נוטה לחפש הקשר חברתי שאיתו יוכל להזדהות. הגורם השני לכך, טמון במתח שבין הרצון להיות חלק מהקהילה, לבין החשש ליצור קשרים חברתיים ממשיים עם חבריה. קריאת סיפור חייו של אדם אחר היא דרך לגשר על הפער באמצעות קשרים פרא - חברתיים. כלומר - מתוך קשר חיבה דמיוני בין הקורא לדמות, עד כדי שאפשר לראות בו "קבוצת תמיכה" של ממש. את הגורם הראשון - ההזדהות החברתית - ניתן למצוא בדבריו של רפי:

פתאום אני מוצא אתר שקוראים לו הו"ד - הומואים דתיים, ופתאום העיניים שלי מאירות, ואני אומר "בו"נה אני לא לבד, יש עוד אנשים כמוני" וראיתי כל מיני מכתבים אני זוכר, כל מיני סיפורים של אנשים שממש נמצאים במצב כמוני.

וכן גם בדבריה של שני (18), תלמידת תיכון דתי וחניכה באיג"י:

קודם כל אני גולשת באיג"י, אז זה בכלל פורום שכאילו נותן לך כל הזמן את הסיפורים של אנשים, היציאה שלהם מהארון והפחדים שלהם, זה דברים שיכלתי להזדהות איתם.

המתח שבין הרצון להיות חלק מהקהילה לבין החשש ליצור קשרים חברתיים ממשיים עולה מדבריה של רינת שחששה להצטרף לפעילות הממשית באיג"י אך נכנסת באופן קבוע לפורום:

אני לא ממש... אני לא אוהבת כל כך לצאת ו... לא מכירה כל כך הרבה אנשים, נכנסתי לאתר כי... חשבתי שזה יכול לעזור לי גם, מעין קבוצת תמיכה כזאת.

לסיכום ביניים, ראינו כי סיפורי החיים שאותם צורכים המתבגרים הלהט"בים מסייעים להם בעיצוב זהותם, משום שבשונה מן הידע הפורמלי, הסיפור מתאים במורכבותו לנזילות ולמורכבות המאפיינים את הזהות המתגבשת. כמו כן, קריאת סיפורי החיים של אחרים יוצרים מקטינים את תחושת החריגות ומאפשרים תחושת שייכות לקהילה מבלי שיש הכרח ממשי להיחשף באמצעות פעילות גלויה בה.

קעת אוכל לעבור אל השאלה השנייה, באשר לצריכת הידע בהקשר לזהות הדתית. ארצה לאפיין את צריכת הידע בהקשר לזהות הדתית, וכן את צריכת הידע בכלל הקשור לנסיונות לשינוי הנטייה המינית כפי שהם באים לידי ביטוי בקרב הפעילים בארגון "עצת נפש" התומך בנסיונות אלו - באמצעות אתר האינטרנט והפורומים שבו, באמצעות השיחות עם התומכים בקו הטלפוני ובסדנאות "המסע אל הגבריות" שהארגון מקיים.

הפורום שבאתר "עצת נפש" מציג סיפורי חיים של "בוגרי" הארגון ש"הצליחו להשתנות", כמו גם סיפורים של אנשים הנמצאים בתהליך שינוי. בהקשר זה, הוא ממלא את שתי הפונקציות שתיארה קמה (2002) לעיל. כך לדוגמה מתאר זאת עמי, 17, תלמיד ישיבה תיכונית:

היינו כמה אנשים קבועים בפורום, במיוחד אחד שכונה את עצמו מ, לא ידעתי מי זה אבל שוחחנו המון, חיזקנו אחד את השני ובדרך עוד כמה אנשים שבטח קראו את ההתכתבות.

יחד עם זאת, הרב צביקה, יו"ר הארגון מבהיר כי "זה לא פורום גייז דתיים או פורום להיכרויות" ומטרתו של הפורום "לשאול כל מיני שאלות על מה שלא ברור להם ולשתף אחד את השני עד גבול הטעם הטוב", כלומר - המטרה אינה ליצור קבוצה של "להט"בים דתיים" (ובטח שלא לייצר זוגות), אלא להפגיש אנשים לשם תכלית ברורה - התמודדות עם "נטיות הפוכות".

במהלך השיחה מציין נתן כמה פעמים כיצד הוא רואה את הדברים:

השיח נרא כאילו דתי באופי שלו... מתקיימים שם 'דיונים אבל', כלו מי שמגיע לשם מחונך לחשוב באותה צורה... לא כל הודעה מתפרסמת...

הייתי נכנס כדי שישכנעו אותי שאני בעצם בכלל לא גיי...

היום אני יודע שהם עושים איזשהי מניפולציה רגשית מאוד קשה...

ה"מניפולציה הרגשית" עליה מדבר נתן היא הנסיון להציג סיפורי חיים, אולם באמצעות צנזור ועריכה סלקטיבית להציג רק פן מסויים ותכליתי שלהם, אותו פן שעליו דיבר הרב צביקה. בכך למעשה ידע זה חדל לשמש כידע נרטיבי (כפי שהוגדר ע"י תובל-משיח וספקטור-מרזל 2010) והופך לידע פורמלי שמעוצב ע"י בעל סמכות ומשתמש בנרטיב ככלי מתודי.

פלד ובלום-קולקה (1997) מגדירות ידע פורמלי כזה כ"מונולוג מוסווה", כאשר הן מבחינות בין "שיח" ו"דיאלוג סוקרטי" - בו קיימת השעיה מוחלטת של בעל הסמכות או צמצום תפקידו להכוונה טכנית של הדיון, לבין "מונולוג מוסווה" (מונולוג בתחפושת דיאלוג) שבמסגרתו בעל הסמכות מכווין את הדיון לכדי מסקנה מתוכננת מראש. ירחי (1997) טוען כי בהקשרים דתיים מסוימים או בציבורים מסוימים (כגון הציבור החרדי והחרד"ל-לאומי), לא יתכן "דיאלוג סוקרטי" על נושא דתי משום שהשימוש בחובת הציות לסמכות התורנית מתרחב מעבר לגבולות ההלכה והאמונה. כלומר, גם לטענות ודעות שחכמים לא עסקו בהם בעבר או לא הכריעו בהם הכרעה שהתקבלה במסורת ישראל. השימוש בביטויים כגון "דעת תורה", "דברי חז"ל" ו"אמונת חכמים" כסמכות לצידוק טענות אינו אלא "קלישאה", לטענתו, הנובעת מהרצון ליצור תלות באנשים מסוימים מבלי שהמון העם יבחן את מורכבות הנושא הנדון. דברים אלו יוכלו להסביר את התיאורים שראינו לעיל אולם אין די בהם. כפי שהדגמתי בראשיתו של חלק זה, גם החניכים שפעילים באיג"י, אלו שהגדרתם העצמית אינה "חרדית" או "חרד"לית" (ולעתים היא כבר לא דתית), אלו שצורכים סיפורי חיים מגוונים, עדיין פונים לידע הפורמלי בכל פעם שהם מדברים על זהותם הדתית והקשר שלהם אל זהותם המינית.

אני סבור כי הסיבה לכך היא שבגיל ההתבגרות אין הם רואים באחר ובסיפור-חיי סמכות מספיקה להכרעות מעשיות ומחשבתיות במישור הדתי. אלו יתקבלו, אם בכלל, בכלים המקובלים - בשאלות ותשובות מבעל סמכות (רב, מדריך בעצת-נפש וכדומה), בעיון במאמרים תורניים או בלמוד תורה ומקורות חז"ל, שהם בעלי הלגיטימציה לייצר ידע בנושא, כפי שהרחבתי לעיל (פוקו 2005).

אישור לטענה זו קיבלתי כאשר שאלתי את המרואיינים כיצד הם מיישבים בין זהותם הדתית לבין היותם בקשר זוגיות חד מינית. לרוב סיפקו המרואיינים טיעונים מטא-הלכתיים, כדוגמת ההבחנה בין "זוגיות" ו"נטייה" למעשה המיני האקטיבי שעשה אוריה (לעיל עמ' 47), או שתשובתם הסתמכה על מקורות סמכות דתיים אחרים (ראו לעיל הציטוטים בעמ' 51). אולם מרואיין אחד, גלעד, נסמך על סיפור החיים של אדם אחר באופן שמהווה עבורי יוצא מן הכלל המעיד על הכלל:

אני יכול לספר לך על חבר מאוד מאוד טוב שלי עד היום שלמד איתי בישיבה הגבוהה והוא כאילו היה דוס מטורף, הוא היה רציני כאילו לא תראה מישהו יותר רציני ממנו לא יוצא מהבית מדרש מהבוקר עד הערב ולומד ומקפיד על קלה כבחמורה וכשהוא עזב את הישיבה שלנו אז אחר כך הוא עבר ללמוד בהר המור, אין דברים כאלה, ושנינו כאילו דיברנו על זה ואמרנו שנהיה חזקים והיינו מאוד מאוד מחזקים אחד את השני והכל, וואלה תראה, היום הוא עם כל הדתיות שלו, עם כל הרמה הרוחנית שהוא היה שם, היום הוא חי עם בן זוג.

בשונה מחבריהם של המרואיינים האחרים, החבר של גלעד הוא "דוס מטורף... לא יוצא מהבית מדרש מהבוקר עד הערב" ותלמיד בישיבת "הר המור" (ישיבה חרד"לית שתלמידיה ידועים כאדוקים במיוחד). ככזה, ראוי לסמוך על סיפור חייו גם בהקשרים דתיים, ודי לנו בדיעה שאם הוא, "עם כל הרמה הרוחנית" שלו, חי עם בן-זוג, גם גלעד יכול. נראה אם כן, שכאשר סיפור החיים מגיע מבעל סמכות דתית - הרי שהוא יתקבל. אך משום שרוב סיפורי החיים אינם כאלה, הרי שבמקרים של שאלות סביב הזהות הדתית הפניה תהיה לידע פורמלי, או לכל היותר לידע פורמלי במסווה של סיפור.

"עושים דברים ואז הולכים ביחד לסניף" - קשרים מיניים

עד כה עסקתי באפיון הידע והחוויה של הפרט באשר לגילוי ולהתמודדות עם זהותו הלהט"בית. לקראת סיום פרק זה ארצה להתמקד בפן נוסף, יסודי אך מהותי, בגיבושה של אותה זהות והוא הפן של ההתנסות המינית. גרנט (Garnets 2002) משתמשת במונח "אוריינטציה מינית" בבואה לתאר את הפן המובחן של האובייקט הסקסואלי המגרה את הפרט. האוריינטציה המינית מאופיינת כנזילה ואינה דווקא הומוסקסואלית או הטרוסקסואלית במובהק. במבט לחייו של הפרט נוכל לראות שינויים באוריינטציה המינית על פני תקופות שונות, ואפילו בתקופה שמעבר לגיל ההתבגרות. שנית, יש להבחין בין אוריינטציה מינית לבין זהות מינית ונטייה מינית. כלומר - עובדת קיומו של קשר מיני בין שני אנשים אינה מעידה בהכרח על זהותם או נטייתם. בחינת התיאורים שסיפקו המרואיינים מעלה תיאור דומה. ראשית מתאר סדרה של התנסויות מיניות בפנימיה שבה למד:

לא, התנסויות ממשיות... אמנם די תמימות, בימי שלישי כשרוב התלמידים היו יוצאים לאפטר כזה הביתה ואני הייתי נשאר כי אני גר רחוק, אז אתה נשאר עם עוד כמה חבריה שגרים רחוק, בד"כ שמה מצאתי מישהו והיינו נוגעים, מסתכלים, לא היינו מקיימים יחסים או משהו כזה... היינו מחזור די גדול, 100 תלמידים ומתוכם היו לי התנסויות עם שלושה.

אותן התנסויות "תמימות" התגלו בסופו של דבר ורפי הועף מהפנימיה תוך כדי תהליך קשה, שאותו נסקור בהמשך בהקשר ליחס מערכת החינוך הדתית הפורמלית ללהט"בים. אלא שגם במקום החדש אליו הגיע הוא מתנסה בקשרים מיניים, והפעם באופן מובהק:

סיימתי שמה את הבית ספר, היינו 15 תלמידים שסיימו את י"ב, ומתוך ה - 15, או 16 תלמידים שלמדו איתי היו לי התנסויות עם עוד ארבעה, כלומר - רבע מהתלמידים שמה. כן.

ושמה זה דרך אגב זה היו התנסויות יותר... של מין אוראלי ו... בעיקר מין אוראלי ונשיקות ראשונות.

גם יניב מספק תיאור דומה :

תשמע בתיכון היו לי 5 קבועים, סבבה אני יודע שאני נשמע מטורף אבל היו לי חמישה מהשכבה שלי מאותו חדר איתי מאותה כיתה איתי שאתה יודע, כאילו, היו איתי.

אני מספר ליניב תיאורים דומים מראיונות אחרים, ושואל אותו האם לדעתו כמות כזו של חברים, מתוך קבוצות קטנות (15 - 25 תלמידים) הם בעלי זהות מינית הומוסקסואלית. יניב עונה :
תשמע, אני לא יודע, אני לא מאמין שאם מישהו שוכב עם גבר הוא לא הומו אבל אם אתה רוצה לקרוא לזה ככה אז זה בסדר, אבל היום הם לא הומואים ועוד אחד הולך להתחתן ועוד אחד גם הולך להתחתן, כנראה הם לא יודע יכול להיות שהם חשים, יכול להיות שלא.

על אף שיניב לא תופס את הנטייה המינית כנזילה, נראה כי העובדות בשטח מצביעות על כך שההתנסות המינית אינה בהכרח שלב בדרך לזהות להט"ב בית מקובעת. על פניו, כפי שהמרואיינים תופסים את הקשרים המיניים כ"התנסות", כך גם חבריהם מתייחסים אליהם. כד לדוגמה מתאר גלעד כיצד תפס את הקשר המיני עם החבר שהדריך יחד איתו קבוצה בבני-עקיבא :
אחד החבריה שאמרת לך שהיה לנו קשר מיני בתיכון אז הוא גם מדריך שם, אז כאילו אנחנו סוגרים שבתות ועושים דברים ואז הולכים ביחד לסניף, כל היחס של זה, כל ההתנהגות כלפי זה בתיכון זה סתם כמו משהו שולי שמגיע הצידה, שזורקים אותו הצידה.

וכך מתאר זאת אוריה :

נדלקתי על ילד מהכיתה שלי, כשהוא כאילו מתוך צחוק היה שולח לי כל מיני דברים כאלה ואני לקחתי את זה יותר ברצינות...

מתוך מכלול התיאורים, ניתן למצוא מספר אפיונים מרכזיים. ראשית, המרואיינים מספרים על קשר מיני עם מספר חברים בבית הספר או בתנועת הנוער, לעתים בזה אחר זה ולעתים במקביל. הקשר המיני איתם מוגדר כ"התנסות", בין אם מדובר בנשיקות ראשונות, במין אוראלי או ב"לעשות דברים" (אף מרואייני לא תיאר בפירוש מין אנאלי, שכזכור נתפס כעיקר האיסור התורני ל"משכב זכרי").

הקשר המיני מתואר באופן מאוד חופשי, מבלי שמתלווה אליו תיאור של קונפליקט רגשי או מחשבתי עמוק. תליית הקשר ב"התנסות", "צחוק", "חרמנות" (אברהם) וכדומה משווה לו אופי של משובת - נעורים יותר מאשר אופי דרמטי ובעל משמעות בתהליך עיצוב הזהות. כאשר אני שואל את רפי האם יחסי המין גוררים בעקבותם גם שיח עם הפרטנר, הוא מתאר לי מקרה מייצג :
בוא נגיד ככה, אני הייתי ראשון שלו והוא ממש לא היה ראשון שלי, הוא היה אכול ברגשות אשמה וניסה גם כמה פעמים ככה, אחרי שהתוודענו אחד לשני הוא ניסה להתרחק ממני, עד היום אפילו היה לנו כמה מפגשים אחרי הלימודים, אחרי סיום י"ב, היו לנו פגישות אצל חברים, שבת פה שבת שם, אתה יודע, שגם בהם התקרבונו וכל פעם אחרי זה הוא ממש התחרט והבטחנו לעצמנו שאנחנו דואגים לא להיות אחד ליד השני, ממש ככה, לא משנה שבסוף זה לא יצא אל הפועל ו... פגשתי אותו לפני שנה, היה לנו שבת בוגרים בישיבה, ודבר הוביל לדבר ובסוף נעלנו את עצמו באיזה חדר.

גם כאן מדובר בפרטנר אחד מתוך רבים אחרים, כשרפי והוא "מתוודעים" זה לזה - מונח דתי רווח לתיאור יחסי מין, על פי הלשון המקראית - "והאדם ידע את חווה אשתו, ותהר ותלד את קיין"

(בראשית ד, 4). הקונפליקט המתואר פה שייך כל כולו לפרטנר - הוא "אכול" ברגשות אשמה, הוא מנסה להתרחק, הוא מתחרט. רפי אמנם מוכן להבטיח להתרחק ממנו, אך מבחינתו זה "לא משנה" שההבטחה לא יוצאת אל הפועל, ובהזדמנות הראשונה הקשר המיני נמשך. קונטקסט ה"התנסות" מנתק את האינטראקציה המינית מהחוויה הכללית, עד כדי כך ששני מתארת אותה כ"טבעית" (מונח טעון מאוד בהקשרנו), ולא בוחנת לפיה את נטייתה המינית:

"היתה לי חברה, עשינו הכל וזה אבל לא, אף פעם לא חשבתי לעצמי, "וואי יש מצב שזה מוזר" אף פעם לא הסתכלתי על עצמי כ"זה מוזר, זה חריג וזה", זה כאילו היה סוד כי פשוט לא היה מה לדבר על זה, רק אחרי איזה שלושת רבעי שנה התחלתי לחשוב שיש מצב שאני לא סטרייטית בכלל.

לעומת זאת, כך מתאר אוריה חבר שהכיר ב"מטבחון" - מקום מפגש חופשי בחסות איג"י: *הלכתי שוב למטבחון ששם הכרתי בחור שכאילו זה ישמע עכשיו ילדוטי אבל היה החבר שלי במשך 3 ימים והוא גם היה הנשיקה הראשונה שלי.*

אוריה לא מתאר התנסות מינית אינטנסיבית יותר מהפעם הקודמת (עם החבר לכיתה), לא באופי האקט המיני ולא במשך הזמן. יחד עם זאת, הפרטנר הזה משמעותי עבורו - דווקא הוא "החבר הראשון" - והקשר איתו גם כולל את הנשיקה (הסימבולית) הראשונה. בהמשך הוא פוגש באיג"י חבר נוסף, והפעם הקשר מתואר כבעל משמעות גדולה אף יותר:

אחרי שבועיים-שלושה התחלתי לצאת עם מישהו חדש שהיינו בקשר משהו כמו 3 - 4 חודשים, הייתי הולך אליו הוא היה בא אלי, היינו נפגשים גם בת"א, היה לנו קשר נורא רציני, בסוף הוא נפרד ממני בגלל המרחק ולקחתי את זה ממש ממש קשה.

כך הוא כותב בבלוג שפרסם באותה תקופה:

הכרתי את אביב המקסים. ראיתי אותו במפגש איג"י בפסח בעזריאלי, והוספתי אותו אחרי זה למסנג'ר. עכשיו אנחנו זוג והוא כזה מקסים. כל SMS שלו עושה לי כזה טוב על הלב.

בשני התיאורים הללו אוריה עושה שימוש במונחים אחרים: לעומת "התנסות", "התוודעות" או "מעשה", המונחים "הכרתי", "יצאתי" ו"נפגשתי" כבר מתארים זוגיות רומנטית. בעוד שהאקט המיני מאופיין בקלות כנזיל וכמנותק ממכלול הזהות והנטייה המינית של הפרט (Garnets 2002), הרי שמרגע שיש כאן יותר מאשר התנסות מינית (משום שהפרטנר להט"בי או שמסגרת ההיכרות כזו) השפעתו של הקשר על החוויה הסובייטיבת חזקה פי כמה וכמה.

זה המקום לציין שאת ההבחנה הזו עושה גם יואב המדריך. הוא מסביר כי בקבוצה הצעירה היו עולים לדיון מדי פעם "קשרים אישיים וקשרים רומנטיים", אך "לא היה להם כל כך, כי כולם היו בארון". לעומת זאת פעילות מינית לא נדונה אלא רק ב"פעילות חובה אחת על מין מוגן, וגם היא היתה יותר מעודנת". דברים אלו מתארים, גם כן, כי הקשר המיני מעורר ענין רגשי ואינטלקטואלי דווקא בשלב בו הוא נתפס כקשר זוגי. מלבד שני המאפיינים של האוריינטציה המינית שנסקרו לעיל, מוסיף לנו ניסן מאפיין שלישי:

ביציאה מהארון השניה שלי, אני התחלתי בפועל לחיות חיים של הומו מחוץ לארון... והתחלתי לצאת למקומות של הומואים והתחלתי לשכב עם גברים כאילו אין מחר, שזה דברים שלא היו לפני כן. כאילו, פתאום פרקתי עול מבחינה מינית לגמרי, אתה יודע, זה השלב שבו אתה מזדיין עם כל דבר שזו כי אתה יכול.

הקשר המיני שמתאר ניסן מאופיין בביטויים חריפים - "לשכב כאילו אין מחר", "מזדיין עם כל דבר שזז" - לעומת אותם ביטויים מעומעמים של "התודעות", "יציאה" או "מעשה". ההסבר גם הוא נאמר בפירוש - "כי אתה יכול". החופש המיני, נתפס על ידי ניסן כמבטא של חירות אישית. דבורקין (2009) טוענת כי פריצתה של המסגרת החברתית הלגיטימית, תוך קיום יחסי מין מזדמנים, בעיקר עם גברים, משמעותה קריאת תגר על הנורמות. קריאת תגר זו יכולה להתפרש גם כנקודת ציון לקראת השגת זהות להט"בית מגובשת, מתוך "נרטיב המאבק וההצלחה" שתואר בסקירה הספרותית (Herdt and Boxer 1996, בתוך Cohler & Hammack 2007). תיאור אחר, מעודן יותר, נותן יניב:

בתדירות של אחת לחודשיים, שלושה ארבעה, תלוי בתקופה, הייתי נפגש עם בחורים ועדיין איכשהו שיכנעתי את עצמי, עדיין היו תקופות שבהם הייתי מאוד צדיק, אפשר לקרוא לזה לפחות בתפיסה האישית שלי למרות שמהצד היו לי את המפגשים המיניים האלה עם בחורים, זה לא הפריע לי להמשיך לחיות אורח חיים דתי מלא ולהקפיד על קלה כבחמורה בדברים אחרים גם אם לא בתחום ההוצאת זרע לבטלה.

יניב מתאר פעילות מינית סדירה לאורך תקופה ארוכה. הוא פוגש בחורים שונים דרך האינטרנט, ומקיים איתם יחסי מין במשך מספר פעמים. בשונה מניסן, אין כאן התרסה כלפי הדת או המוסכמות החברתיות, אלא ניתוק החוויה תוך כדי רדוקציה שלה לכדי עבירה הלכתית נפוצה מאוד בגיל ההתבגרות - "הוצאת זרע לבטלה". בהקשר זה, ההתנסות המינית לא רק שאינה תואמת בהכרח את הנטייה והזהות המינית (Garnets 2002) אלא שהיא גם לא בהכרח מתקשרת אל הזהות הדתית. כל עוד הסתכלותו של יניב מצומצמת לתחום המעשה, והמעשה מצומצם לכדי אקט אחד של "הוצאת זרע" בעוד הפרטנר חסר משמעות (יש "שלושה ארבעה... בחורים" שפגש באינטרנט), הרי שהוא יכול להישאר גם דתי "צדיק" וגם לא בהכרח "הומו".

לסיכום סעיף זה בו אופיינה ההתנסות המינית של המתבגרים: בראשית גיל ההתבגרות אופיינו האקטים המיניים הראשוניים כ"התנסות" ומשובת-נעורים. אפיון נזיל זה נתפס כחסר השפעה של ממש על החוויה הסובייקטיבית ועל עיצוב הזהות של הפרט. לעומת זאת, הקשרים המיניים במסגרת הקהילה הלהט"בית (שאמנם נדירים בראשית גיל ההתבגרות) מתוארים כבר כקשרים זוגיים ורומנטיים, ועל כן קיימת זיקה חזקה ביניהם ובין חוויית עיצוב הזהות. גם בשלבים מאוחרים יותר יכול להתפתח הקשר המיני כשולי בחוויית עיצוב הזהות, כל עוד הוא נושא מאפיינים פונקציונאליים ומצומצם לתחום הצר של הפרקן המיני.

סיכום

חלקו הראשון של פרק זה עסק בעיצוב הזהות המינית בשלביה הראשונים, בראשית גיל ההתבגרות. מניתוח הנתונים ניכר כי המרואיינים נוטים לאמץ את הקטגוריות הבינאריות של זכר ונקבה, הומוסקסואל והטרנסקסואל. הביטוי לכך הוא בקישור בין פרפורמנס "נשי" בגיל צעיר לנטייה הומוסקסואלית בהמשך, באימוץ נקודת המבט הרואה בהטרנסקסואליות מצב נורמאלי שאליו יש לשאוף ובהסתכלות סטיגמטית שלילית על הלהט"בים (והמסמנים של קטגוריית השיח, כדוגמת הלסבית האגרסיבית). בהקשר זה, נראה כי גם מרואיינים מבוגרים, המנתחים תקופה מוקדמת זו בחייהם נוטים לתאר בניית זהות תהליכית וקשיחה. ההסבר לכך טמון בעצם אופיו של

השיח הקטגוריאלי. דיון נוסף באשר ליחסי הכח והשיח הכרוכים בכך יובא בפרקים הבאים, בהקשר ליציאה מן הארון ופעילות בקהילה הלהט"בית.

תחילת גיל ההתבגרות גם אופיינה בהעדר של ידע. נראה כי בגיל זה המרואיינים גם לא חיפשו אחר ידע חדש, הן מתוך חשש מפני עיסוק בלהט"ביות והן מכיוון שהפיקוח החברתי על השיח לא מאפשר עיסוק בנושא (או בנושאים מיניים בכלל), בעיקר בחברה הדתית. השילוב בין נקודת מבט קטגוריאלית וסטיגמטית על להט"ביות יחד עם העדר ידע, הוביל לתיאור ההתמודדות עם קשיי הגילוי באמצעות מנגנוני הגנה פסיכולוגיים שמתבטאת לעתים בהמנעות מהגדרה עצמית כלהט"ב. בחלק השני של הפרק אפיינתי את תהליך חיפוש הידע בשלבים המתקדמים יותר בגיל ההתבגרות וכן את השפעתו על עיצוב הזהות המינית. מבין שני סוגי הידע - הידע הנרטיבי והידע הפורמלי, ניכר כי המתבגרים בחרו בקריאת סיפורי חיים של אחרים, הם משום שהם מתאימים למורכבות הזהות שלהם והן משום שמצאו תמיכה בקשר עם האחר וסיפור חייו. יחד עם זאת, בכל הקשור לזהות הדתית ולנקודות החיכוך בינה ובין הנטייה המינית, התמקדו המרואיינים בידע פורמלי המבוסס על מקורות הסמכות הלגיטימיים בחברה הדתית.

לבסוף, מניתוח תיאורי הקשרים המיניים של המתבגרים, ניכר כי אלו אינם תופסים מקום מרכזי בעיצוב הזהות הלהט"בית כל עוד הקשר מצומצם לכדי האקט המיני בלבד. במקרים שבהם הקשר כולל בתוכו מרכיבים רומנטיים (או שהוא נעשה בהקשר להט"בי מובהק, כגון בחירת בן זוג מתוך קבוצה להט"בית) הרי שגם הוא הופך לגורם משפיע בעיצוב הזהות.

4. "אני הולך לקבוצה של הומואים" - נטילת חלק בפעילות להט"בית

כל עוד זה בראש שלי זה בסדר - כי אולי אני הומו ואולי לא, אבל אם אני הולך לקבוצה של הומואים - זה הופך אותי להומו. (יואב, 25)

יואב, מדריך קבוצת הבנים הדתית הצעירה (עד גיל 18) באיג"י, מתאר במילים אלה את הקושי המרכזי בנקודת הזמן שבא העיסוק של הפרט בזהותו המינית חדל מלהתקיים באופן בלעדי בתודעתו האישית. ההשתתפות בפעילות הקבוצתית כוללת שני צעדים משמעותיים - ראשית, היא מהווה "יציאה מהארון" ראשונה בחלק גדול מהמקרים (רסט 2003, שילה 2007). שנית - כשותף בקבוצה הפרט מתהווה כ"שחקן חדש" המבצע פרפורמנס שונה ממה שהציג עד כה ובכך למעשה מכניס את עצמו לקטגוריה המינית החדשה - "הופך אותי להומו". בפרק זה נעסוק, בהתאם לתיאור הכרונולוגי שעלה מן הראיונות, ביציאה מהארון - מן ההתלבטות שקדמה לה, דרך הפעילות בקבוצות הלהט"בים והקשרים המיניים ועד לביטוי שלה בפני החברה ההטרוסקסואלית, המשפחה והחברים.

"רק שלא יראו אותי" - לפני היציאה מהארון

"מהישיבה לעיר החטאים" - מפגש ראשוני עם מסגרת בלתי פורמלית

כאשר נחזור לציר הכרונולוגי, הרי שנקודת הציון המשמעותית לאחר הפעילות הווירטואלית היא יצירת הקשר עם הקבוצה הממשית. כך מתאר אותה יואב המדריך:

אני חושב שכמעט כל מי שמגיע אומר לעצמו "אני הומו" ... אני, בתור מדריך, אם מישהו יבוא ויגיד לי "אני בן 15 ואני לא בטוח" אני אגיד לך "תבוא, תראה, תקשיב, אם מתאים - טוב, אם לא - אין לך מה להפסיד, ומקסימום הפסדת שעתיים" ...
עכשיו, למרות מה שאני אומר להם בטלפון, אדם שמתקשר אלי הוא כבר הרבה אחרי, כאילו, מי שמתקשר זה לא מי שרואה את ההודעה בפורום ומתקשר אלא זה מישהו ששומע על איגי, והוא מאוד מתרגש, מפחד או לא יודע מה, ואז הוא לא מתקשר והוא חושב על זה הרבה זמן, והוא מתלבט, והאקט של להתקשר הוא אקט שדורש המון המון כוחות. זה לתכנן מראש איך אפשר להתקשר, ומאיפה אפשר להתקשר, ולמצוא את הזמן הזה שאף אחד לא בבית או שאני יכול לקחת את הטלפון למקום אחר מחוץ לבית, שאף אחד, אף שכן לא ישמע ואף אחד ברחוב לא ישמע, ולהתקשר מחסוי כמובן, צריך לברר איך עושים את זה אבל כולם מתקשרים מחסוי, ואז מתקשרים, חלקם מתקשרים ומנתקים וזה... ומתקשרים... ובסופו של דבר מדברים... ואז שואלים אותי "שלום זה יואב?" הם אף פעם לא יציגו את עצמם בהתחלה, הם רוצים לוודא שאני האיש הנכון, ואז "אני רוצה לברר לגבי "הקבוצה""", כמעט אף פעם לא אומרים "קבוצה של הומואים" או איגי או דברים כאלה, זה יהיה "הקבוצה" למקרה שזה טלפון לא נכון או משהו כזה ואז אני אומר - "קבוצת הנוער?" והם אומרים "כן", ואז אני מספר להם באופן כללי... שזה לא שנכנסים לאולם שיש בו 50 איש אלא לחדר קטן שיש בו 6 אנשים ובמקום ניטראלי... ואחת השאלות הכמעט-יחידות שחוזרות על עצמן באמת זה מה שאתה אמרת - האם יש שם עוד מישהו שאני מכיר?

כל עוד הפעילות הלהט"בית של הפרט מנותקת מן ההקשר החברתי, הרי שהוא עדיין רואה את עצמו, לפחות בפוונציאל, חלק מן החברה הטבעית שלו - המשפחה, בית הספר והחברה ההטרוסקסואלית הדתית ככלל. המעבר מהסתרה או הכחשה לפעילות גלויה, ואין זה משנה האם היא גלויה למכריך מ"העולם הישן", היא פעולה הצהרתית-פנימית שדורשת מאמץ נפשי וכרוכה

בתחושת אובדן - אובדן של חלק מהזהות ומחשבה כי משמעות הפעולה היא ניתוק הסיכוי להיות אי פעם חלק מן החברה ה"רגילה" (לוז ואבני 2000).

יואב מתאר כיצד החניכים נאחזים, עד לרגע האחרון, במסווה האנונימיות שהורגלו אליו עד לשלב זה. יתרה מכך, החניכים מודעים מראש למשמעות פעולתם ומבצעים אותה רק לאחר שהשלימו עם נטייתם המינית והגיעו לתובנה כי הם מוכנים לשלם את מחיר חשיפתה. כך מתאר אהרון את המפגש הראשון שלו בארגון ההומואים הדתיים "חברותא", בטרם ידע על קיומו של איג"י:

אמרתי לעצמי שפעם הראשונה הזו שאני הולך לחברותא אני נכנס למקום שמרגע שכף רגלי דורכת שם כולם ידעו לתייג אותי כהומו, פחדתי... ואז הבנתי שכולם פה הומואים ואף אחד לא רואה בזה משהו רע, אבל עדיין נשאר פחד מהתייג הזה שאיך שאני אכנס לשם כולם ידעו מה אני.

אהרון מצוי במצב המכונה "סטטוס שולי" במינוח הסוציולוגי. המנוח מתייחס לאדם הנמצא במעבר בין חברה אחת לאחרת וטרם אימץ לעצמו תפקיד והגדרה עצמית בחברה החדשה. מצב שוליים שכזה מאופיין בספקות, בשינויים קיצוניים במצב הרוח ובתחושת בדידות ורגישות יתר ("כולם ידעו לתייג אותי כהומו, פחדתי"). כאשר מדובר בנערים להט"בים, הרי שהסטטוס השולי קיים בכמה מישורים: בחברה הלהט"בית, בחברה הטבעית שבה הם ממשיכים לפעול אך מגדירים עצמם מחדש ובאופן כללי במעבר בין חברת הילדים לחברת המבוגרים (Lindquist & Hirabayashi, 1979). בעוד אהרון מספק לנו תיאור לגבי החשש מפני "התייג" העצמי, רפי מתמקד בחשש שונה:

הומואים... לא יודע... מצעד גאוה, איזה מועדון של אנשים ערומים, אני יודע מה... לא יודע... כאילו, יש איזה חשש שלך תדע מה תמצא, אולי תמצא שם איזה... לא יודע... מין דנה אינטרנשיונל כזה, למרות שדרך אגב התברר לי שאותה מדריכה היא טרנסג'נדרית, וגם אני באתי עם הרבה דעות קדומות ולשמחתי אחד הדברים שאני מברך עליו שהגעתי לאיג"י זה שלמדתי לקבל אנשים כמו שהם.

החזרה שוב ושוב על צמד המילים "לא יודע" מאפינת את החשש המרכזי מפני החברה הלא מוכרת. רפי מבין שהוא עצמו הומו, אבל הוא חושש מהסטיגמה הלהט"בית. הדיסוננס בין ההשלמה שלו עם זהותו לבין העובדה כי היא לא גררה בעקבותיה שינוי תפיסה באשר ללהט"בים כקהילה, מתבטא ביחס לטרנסג'נדרים. בהתחלה הוא חושש שימצא שם "דנה אינטרנשיונל כזה" (שימוש בסטיגמה, שימוש בלשון זכר - "כזה"), ואכן הוא מגלה כי המדריכה היא טרנסג'נדרית. אלא שלאחר ההכרה והקבלה שהוא חווה, משתנה התפיסה הסטיגמטית שלו, והפעם רפי בוחר להשתמש במונח שונה ובלשון נקבה - "היא טרנסג'נדרית".

המדריכים, שמודעים לחששות ולקשיים של הנער הפונה אליהם, נותנים מענה בכמה מישורים: ראשית, הם מבטיחים את האנונימיות גם בשלב הפעילות בקבוצה. כך למשל מתאר יואב את תשובתו הקבועה לנסייונות החניכים לברר האם אדם שהם מכירים נמצא כבר בקבוצה:

עניתי... אני לא יכול להגיד לך, כמו שאם זה היה מישהו אחר והוא היה שואל אותי עליך לא הייתי מוציא אותך מהארון בפניו... הוא נמצא בחדר והוא נמצא בחדר ושניכם יודעים אחד על השני שאתם הומואים והוא לא יוציא אותך מהארון, כמו שאתה לא תוציא אותו מהארון כי שניכם באותה סירה... יש חוק אחד שתמיד אמרנו בטלפון, אמרתי לך שאני אומר תמיד כמה דברים, אז אחד מהם זה שאין ענין להגיע אבל ההתחייבות היא לשמור על סודיות.

הבטחת הסודיות מצד המדריכים מתבצעת במתן דוגמה אישית - המדריכים לא יענו לשאלות כגון "האם יש שם מישהו מפתח תקווה" והמדריכים יבהירו שגם אם החלטת שלא להצטרף לקבוצה חובת הסודיות באשר למקום המפגש נותרת בעינה. באשר לחניכים, הרי שדי בתיאור "מאזן האימה" ביניהם, כדי לענות על החשש. שנית, המדריכים מתארים את הקבוצה באופן כללי באזני החניך, ובכך מקילים על החשש מפני הלא-נודע. נעמה המדריכה מתארת כי אף בשלב תכנון הקמת הקבוצות הדתיות נעשה נסיון ליצור סביבה מוכרת לחניכים :

מישהו שם דיבר על זה שזה צריך להיות מאוד דומה לבני-עקיבא או לעזרא, כאילו שזה יהיה משהו שהחניכים יכירו, מודל שמוכר להם. אפילו כשמעצבים את הלוגו, שהוא יהיה עם צבעים שמזכירים את הצבעים של התנועות נוער המוכרות להם, ושזה לא ירגיש להם משהו זר ומפחיד לבוא אליו אלא משהו מוכר ולא מאיים.

"ירדה לי אבן מהלב" - בעקבות ההצטרפות לקבוצה

עד שסוף סוף מצאתי את הבית הפתוח וכשהגעתי אליו הדלת הייתה סגורה וחשבתי שהמקום סגור ודפקתי בדלת ו... מישהי פתחה לי את הדלת וצעדתי פנימה ופתאום, בפנים, הרגשתי כאילו שמישהו הרים איזשהו שק של אבנים מהכתפיים שלי, כאילו, אתה יודע, פתאום נוכחתי לדעת שאני בעצם נושא מטען מאוד מאוד כבד כל הזמן, ופתאום הרגשתי שהוא לא נמצא שם, וזה הייתה תחושה כ"כ משחררת וכ"כ... אני ממש, היה לי קשה לעמוד, הייתי צריך להתיישב. (ניסן)

ניסן מתאר את העומס הרגשי שהוא חווה לאחר תקופה ארוכה שבה הוא מודע לזהותו ההומוסקסואלית אך שומר אותה לעצמו. במהלך ביקור של הכיתה בירושלים הוא "מברז" אל הבית הפתוח וחושש לרגע ש"הבית הפתוח" סגור. כאשר דלת הבית הפתוח נפתחת בפניו (היה קשה להתעלם ממשחק המילים המכוון שעושה ניסן), די לו להיכנס פנימה כדי להרגיש שלראשונה מזה זמן רב הוא לא צריך להקדיש אנרגיות לריצוי חברתי הטרוסקסואלי והחוויה עזה ומטלטלת. יואב מספק תיאור מפורט להבדלים שחווה הפרט במעבר בין החברה ההטרוסקסואלית לקבוצה הלהט"בית, כמו גם הסבר למהותו של אותו עול נפשי שתאר ניסן כ"שק של אבנים על הכתפיים":

להיות בארון זה משהו מאוד אקטיבי, זה לא להיות פאסיבי ורק לא לספר אלא זה משהו מאוד אקטיבי, אתה עסוק בלהסתיר, לשים לב מה אתה אומר שלא יתפלקו לך דברים. אם מישהו אומר משהו כמו "מצעד הגאווה" לידך, אז אתה חושב ישר על מה אתה מסתכל, מה אתה אומר, איך אתה מגיב. בעצם, יש לך מחשבות כאלה מפחידות. כאן כאילו אתה יכול לדבר על מצעד הגאווה, והרבה פעמים, בעיקר בקבוצה הצעירה, זה באמת פעם ראשונה שהם יכולים להגיד "מצעד הגאווה" בקול רם, ויכולים להגיד את דעתם.

וכך מתאר זאת אהרון :

יצאתי בהיי, כאילו שתיתי כמויות של אלכוהול. פתאום אני נוסע לתל אביב, מהישיבה לעיר החטאים... אני רואה 20 נערים, כולם בגילי בערך וכולם במצב שלי... הקבוצה נפגשה פעם בחודש ואני זוכר איך היא גרמה לי לחיות מחודש לחודש. ביום חמישי שלפני "שבת מברכים" או במוצ"ש שידעתי שעוד חמישה ימים ניפגש הייתי שמח והייתי מתחיל לספור שעות עוד כמה זמן נגיע לתל אביב. הייתי תלתי אפילו.

תיאורו של אהרון נראה על פניו כתיאור חיובי - תיאור של תחושות אושר. אך המילים בהם הוא בוחר לתאר את התקופה - "היי", "אלכוהול" ו"תלותי", מתאימות יותר לתיאורים של חוויה

נרקוטית, שבמהותה מקריבה את רווחתו הכללית של הפרט לטובת תחושות שיא ממוקדות. מחקרים מוקדמים תיארו קשר לינארי בין ההתקדמות הכרונולוגית בשלבי רכישת הזהות לבין רווחתו של הפרט. התפיסה הרווחת היתה שככל שהפרט מתקדם לקראת זהות מינית מגובשת כך תגדל רווחתו הנפשית. אולם מחקרים מעודכנים מצאו כי להט"בים מדווחים על שינוי ברמת רווחתם האישית בתקופות המקבילות למעברים בין השלבים השונים. כאשר הרווחה נמצאת בשפל דווקא בשלב "סובלנות הזהות" שבו הם נכנסים לראשונה אל החברה הלהט"בית (Halpin & Allen 2004).

הקשר החברתי התלתי, מלבד בהקשרו הפתולוגי, מוסבר הן כתוצר והן כגורם של מצוקה ובקשת עזרה. התלות באחרים נובעת מן הרצון להיסמך על חברתם והדרכתם, ולהרגיש שייכות ואמפתיה מצידם. יחד עם זאת, קשר זה מעצים את החרדה ורגישות היתר של הפרט (Bornstein 1997). בהקשרנו, הניתוק מן החברה הדתית ההטרסקסואלית, בעוד הפרט חי בה ומושפע ממנה במרבית זמנו, יחד עם העובדה כי הוא עדיין לא נכנס לחלוטין לחברה האחרת, מעצימות אצל אהרון תחושות דיכאון ("בחצי שנה הפכתי משמן לרזה רק בגלל דיכאון"). אך מאידך, המפגשים מחזיקים אותו מחודש לחודש. עם ההיכרות המתמשכת עם הקבוצה הלהט"בית, וירידת מרכזיותה של החברה ההטרסקסואלית בחייו של המתבגר, הופכת הקבוצה למעגל חברים "טבעי" נוסף, כשחויית המעבר והרגש הכרוך בה מתעמעמים:

ההגעה היא משמעותית היא צעד רגשי מאוד מאוד חזק. ובדרך כלל כאילו אתה מגיע ופתאום רואים שזה סתם בני נוער ואז יורד להם אבן מהלב וזה נהיה משהו מאוד מאוד קליל. (יואב)

יואב מתאר כאן אבן נוספת ש"יורדת מהלב" כאשר המתבגר מגיע למצב שבו הוא שלם עם הנטייה המינית שלו (כפי שביטאה התחושה שתיאר ניסן לעיל) ועם הנוכחות שלו בקבוצה (בניגוד לחששות שתוארו בפרק הקודם). לאחר שיואב מדבר על ה"קלילות" הוא מגיע לתיאורי הדיונים בקבוצה ומציג קונפליקטים שעולים בה

מה שהעסיק אותם מאוד זה הקטע של היציאה מהארון - האם ואיך ומתי זה יקרה, גם מצעד הגאווה שמאוד נמצא בתקשורת ובעיתונות, וגם מול החברים בבית ספר, וגם קצת הקטע הדתי, איך שהם נגיד, מול הדת.

מדבריו של יואב נראה כי "הקלילות" פותרת את החששות והקשיים ברמה המוקדמת ו"פותחת" את המתבגרים להתמודדות עם נושאים מהותיים הרלוונטים לזהותם המינית בשלב זה ובעתיד.

"בני עקיבא כזה, אבל של הומואים" - ידע ותכנים בפעילות הקבוצתית

לאחר שעסקתי בחלק הקודם באפיון צעדי הראשונים של המתבגר בקבוצת איג"י, ברצוני להתמקד בתכנים המועברים על ידי מדריכי הקבוצות, תוך שימת דגש על הפן הדתי, שמטבע הדברים מייחד את "הקבוצה הדתית". כך מתאר אהרון את נושאי הפעילות בקבוצה הבוגרת (בני 18 ומעלה) של איג"י:

דיברו איתנו על דברים שקשורים לדתיים, שלנו יש התמודדות שונה מחילונים כי יש לנו קהילה יותר סגורה, הורים יותר סגורים, ובכלל על השונות שלנו, ועל זה שאנחנו לומדים בפנימיות ואצל חילונים זה פחות מקובל. אבל לא דיברו איתנו על החוויה הדתית בגדול, של שמירת מצוות, לא דיברו איתנו עליו כדתיים ועל התורה והמצוות ועל אלוהים... זה כאילו היה נושא כאוב כזה לדבר עליו, כולם כעסנו עליו, והרגשנו שהוא, אלוהים, שונא אותנו, היה

נתק כזה בין רובינו לבינו. ולכן לדעתי דווקא בגלל זה חבל שלא דיברו על זה. בגלל הנתק הזה... כולנו למדנו בשיבות דומות אז היה לנו נושא שיחה משותף... אבל בקשר לעמידה שלך מול אלוהים, זו חוויה אישית, ולמרות שכולנו "הומואים דתיים" לכל אחד היתה חוויה שונה לגמרי.

אהרון מחלק בין העיסוק ב"דברים שקשורים לדתיים", כלומר, נושאים הקשורים לחברה הדתית, לבין העיסוק ב"חוויה הדתית" - התורה, המצוות והאל. בדבריו הוא טוען ש"כולם כעסנו עליו" ו"הוא שונא אותנו" ומיד אחר כך אומר ש"לכל אחד היתה חוויה שונה לגמרי". במקרה של אהרון החוויה היא כעס, אך אהרון מעיד כי תחושה זו אינה בהכרח תחושה משותפת לחברים נוספים בקבוצה. מגוון התחושות השונות באשר ללהט"ביות-דתית יוצרת אווירה טעונה שאינה מאפשרת עיסוק ישיר בקונפליקט הדת והנטייה. יניב (21), תלמיד פנימייה ובן למשפחה חרדית) אף אומר בפירוש - "המילים 'הומו דתי' מעולם לא הוזכרו".

כאשר שאלתי את אברהם האם עוסקים בנושאים דתיים במסגרת הפעילות באיגו הוא מספר:

באמת הקבוצה הדתית בחלק מהפעילויות שלה התעסקה בעניין הזה - איך הדת מתעסקת עם העניין, דעות של כל מיני רבנים... הם באמת מציגים באופן אובייקטיבי הכל, יש אנשים שמתחברים יותר או פחות לדעות שמוצגות, אבל בדרך כלל הם נוהגים בהגינות... היתה לנו גם שיחה עם רב רפורמי, היתה שיחה עם רב אורתודוכסי, והכל הוצג כמו שמציגים את כל הגוונים של הקהילה.

אברהם מקפיד להתייחס ל"עניין" (הומוסקסואליות) מבלי לקרוא לו בשמו. גם מהניסוח "איך הדת מתעסקת עם..." עולה שדר של הזרה וניתוק רגשי מן העיסוק בחוויה הדתית. ההזרה והניתוק הרגשי באים לידי ביטוי גם באיפיון האינטלקטואלי של הדיון, המתמקד ב"דעות של כל מיני רבנים"¹⁵, תוך שהמדריכים מציגים את הדעות "באופן אובייקטיבי" ו"בהגינות" והיושבים בחדר מתחברים "יותר או פחות לדעות המוצגות".

מדברים אלו עולות שתי נקודות חשובות: הראשונה היא, שהדת אינה נתפסת בהכרח כמאפיין אימננטי בקרב חניכי הקבוצה. יש את החניכים ויש את "הדת", ואת ביטוייה מציגים עבורם באופן לא מחייב, אולי "יתחברו" ואולי לא. נקודה זו באה לידי ביטוי גם בכך שמציבים בשורה שווה רב רפורמי ואורתודוכסי (על אף שאין בקבוצה רפורמים) וגם בשתי עובדות נוספות - בהגדרת היותה של הקבוצה מיועדת לדתיים ולדת"שים" (דתיים לשעבר), ובחלוקה בין שני המדריכים בכל קבוצה, שאחד מהם דתי והשני דת"ש. בכך למעשה מוגדרת הקבוצה באמצעות נקודת מוצא חברתית משותפת אך לא בהכרח באמצעות אמונה משותפת.

נקודה שניה העולה מן הדברים היא שאותה "אובייקטביות" שמתבטאת בהצגה השוויונית של הדעות השונות, מאפשרת בפועל שינוי מיקוד מההסבר והחוויה האישית אל דיון אינטלקטואלי טהור, לכאורה. לשם כך מתבצעת, בקבוצה או בתודעתו של אברהם אותה "הזרה" של המציאות בה הוא חי ("הדת מתעסקת" ולא "אנחנו"). ההזרה, שמשמשת גם כפרקטיקה ידועה בזרמים הפוסט-מודרניים של הסוציולוגיה, מאפשרת לבחון את הדברים תוך ערעור על האמיתות המקובלות ולהוציא את עצמו מהנרטיב האחד שבו הוא חי לכדי ריבוי נרטיבים בחייו שלו עצמו.

הפסיכולוגיה הפוסט-מודרנית שוללת את התיאור של הסובייקט האנושי כישות אחידה אחת של ה"עצמי". ביסודה גם עומדת השלילה של הקטגוריות החברתיות המוחלטות (בדומה לתיאוריות

¹⁵ זוהי דוגמה נוספת לקישור האוטומטי בין דיון דתי להסתמכות על מקור הסמכות הרבני, שבו עסקתי לעיל בהקשר לאפיון צבירת הידע על להט"ביות.

הפוסט-סטרוקטורליות שעליהן הרחבתי קודם לכן). הנסיון הפוסט-מודרני באשר לעיצוב הזהות מנסה להגדיר במקום "עצמי" אחד ויחיד, שורה של "מצבי עצמי" נפרדים שמשקפים תחושות שונות בזמנים שונים. לכן, יהיה זה גם טבעי שבין אותם "מצבי עצמי" שונים יהיה לעתים ניכור מסויים, שלא יעיק יתר על המידה כל עוד "מצבי העצמי" אינם סותרים זה את זה בצורה חריפה (כהנא 2010). נראה אם כן כי בהקשרנו, יותר מאשר חשיפת הדעות באה להקנות לחניכים ידע חדש, היא באה להכין את הקרקע **לפירוק** ידע והנחות מקובלות באמצעות הסברים "אובייקטיביים" כך שהחניכים יוכלו לקיים בתוכם "מצבי עצמי" דתיים ובמקביל לפתח בזהותם גם "צד להט"בי" (ראה בהקשר זה: באומן 2004, עמ' 10). יואב, ממדריכי הקבוצה הצעירה, מסביר כיצד בשלב הראשון מפורקת הדיכוטומיה בין הומוסקסואליות ודתיות:

אחד המאפיינים של בני נוער דתיים זה שמסתכלים על הכל כעסקת חבילה - או דתי וסטרייט או חילוני והומו. כאילו, אי אפשר שאני אהיה הומו ודתי. אנחנו, המדריכים, היינו מודל קצת מבלגן, כי הוא היה הומו דתי ואני הייתי הומו חילוני, וזה בעצם מאפשר להם להוציא קצת את השאלה הדתית מהשאלה המינית - אני יכול להיות להיות הומו או לא הומו, דתי או לא דתי, וזה לא קשור.

נראה, אם כן, כי אין עיסוק ישיר בנושאים דתיים כגון אמונה והלכה, משום שהמכנה המשותף לתברי הקבוצה אינו אמונתם הדתית אלא מוצאם מהחברה הציונית-דתית בישראל. גם כאשר ישנו עיסוק בדת, הרי שאופן השיח מאופיין בפירוק ההנחות והקטגוריות המקובלות, על מנת לאפשר בניין זהות חדשה המכילה את הזהות הלהט"בית מבלי שתסתור בצורה חריפה את הזהות הדתית. באשר לעיסוק "הישיר" בתכנים להט"בים, ניתן לאפיין שני סוגים. הראשון, טכני בעיקרו, הוא העיסוק בנושאים כגון מין בטוח, הטרדה מינית וכדומה. תכנים אלו מועברים על ידי אנשים חיצוניים במתודה של הרצאה (בניגוד לדיון המאפיין את הפעולה הקלאסית). לדוגמה:

הגיע מישו מהוועד למלחמה באיידס והוא סיפר על מין בטוח וכאלה דברים ומאוד חששו שאני אתרשם שזה כל מה שמדברים עליו בקבוצות וזה, אבל הבנתי שזה לא ככה. (ניב)

בסוג השני של הנושאים בהם עוסקים באופן ישיר, נכללים דיונים על יציאה מהארון, מצעד הגאווה וטיפול המרה. כך אברהם מתאר פעולה שעסקה בטיפול המרה:

כן, הם ממליצים, ובכל אופן זה גם הדעה שלי וגם של הרבה אנשים שאני מכיר... בכלל ממליצים שלא ללכת לטיפול המרה, בסופו של דבר זה מה שהם עושים זה לייחצן דעה של הרבה פסיכולוגים, מי שעדיין מגיע לקבוצה ועדיין שומע את הדעות האלה עדיין יש לו יד חופשית ללכת ולעשות טיפולי המרה.

ניתוח השיח בציטוט האחרון יראה אפיון מנוגד בתכלית למה שתואר לעיל בהקשר לעיסוק באיג"י בדת ואמונה. ראשית ישנה מסקנה - "ממליצים שלא ללכת" - שנית, הפעילות לא מתוארת כדיון או כהצגה "אובייקטיבית" שבה כל אחד יכול "להתחבר" לדעה אחרת, אלא כ"ייחצון דעה" **אחת** "של הרבה פסיכולוגים". השימוש במילה "ייחצון" מתאים מאוד לאופן שבו מתוארים הדברים, שכן יחצון בהגדרתו הוא פעולה תקשורתית לגיוס ההמון לטובת מטרות הארגון (Grunig & Hunt 1984).

בעקבות כך אני שומע גם קול נדיר של ביקורת על המדריכים:

אני הרגשתי שכאילו טיפטפו לנו חזק שכאילו אנחנו הומואים ואין מה לעשות ולהסתדר עם זה... כאילו אתם באים וחורטים על הדגל שלכם "אנחנו מקבלים כל אחד גם אם הוא הומו גם אם הוא לא הומו גם אם הוא סטרייט ואם הוא לא סטרייט" ובעצם מה שאתם עושים

בעצם זה לגרום לכולם להיות הומואים כי זה מה שאתם מטפטים כל הפעולות שלכם... לא ראינו פעולה אחת שדיברנו על "אולי אני סטרייט", כאילו זה מאוד מאוד ברור מאילו.

נשים לב שבדברים אלו אין בהכרח טענה באשר לבניית הזהות, אלא ביקורת כלפי הדיסוננס שבין ההצהרה בדבר שיח פתוח ואובייקטיביות בהצגת דעות שונות לבין הדוגמטיות שמאפיינת את העיסוק בנושאים הנ"ל. האופי הדוגמטי מכעיס בעיקר משום שמיוחסת לו כוונה - "לגרום לכולם להיות הומואים". כך או כך, מקומם של התכנים הישירים שולי בפעילות. לעומת זאת, יואב המדריך מפרט מה היו התכנים השכיחים בפעילות:

אנחנו תמיד בחרנו נושאים שקשורים לזהות מינית, אבל כלומר הנושא נגיד זה לא היה "אני הומוסקסואל" זה היה "זהות", אז לנושא יש כותרת כללית... כל הנושאים הם כאלה, חוץ ממעט נושאים שהם ממש ממש נטו נטייה מינית, כמו יציאה מהארון או מצעד הגאווה, רוב הנושאים יכולים להיות - סודות, זהות, משפט, צבא, דברים כאלה כלליים.

גם נעמה המדריכה מתארת דפוס דומה:

הרבה פעמים זה יהיה משהו שהוא כן עוסק אבל לא באופן ישיר, נגיד שנה שעברה העברנו פעילות על הסתרה ואז זה עסק המון בהסתרת זהות מינית... הצגנו סיטואציות שונות ואז היה דיון על הסיטואציות האלה... דברים כאלה, מבחינתי זה לא כל כך שונה מתנועת נוער מבחינת, כאילו, התכנים.

העיסוק בנושאים כמו זהות, סודות ו"הסתרה", אכן עונים להגדרתו של כהנא (2007) בדבר אופיה של "תנועת נוער" כמקום להתנסות בחוויה הפוסט-מודרנית של שבירת הנורמות ובניית זהות סובייקטיבית נזילה. שכן, כפי שראינו לעיל (בפרק הסקירה), בתנועות הנוער בנות ימינו קיים חיבור בין אופיו הדינאמי של הנוער לאופיים הדינאמי של החיים בעולם הפוסט-מודרני. לעומת יואב ונעמה, שהיו מדריכים בקבוצה הצעירה (עד גיל 18), אברהם היה חניך בשתי הקבוצות (הצעירה והבוגרת) וכך הוא מתאר את ההבדלים בתכנים:

בקבוצה הצעירה יש יותר עיסוק בזהות של מי אני כהומו, כדתי וכו' הרבה חלוקות שאדם צעיר מתעניין בהם. עם הזמן, כשאנחנו מגיעים לקבוצה הבוגרת, אז יש התעסקויות קצת יותר מבחינת דרכים חדשות שאנשים חושבים עליהם - היה לנו פעם אחת על "מה הדעה שלנו על נישואין עם אישה", זה דברים שבוגרים כבר חושבים עליהם - מה דעתנו על נישואין עם אישה? על משפחות חד-מיניות... בשלב מסוים אפשר להרגיש שהפעילות נהיית חברתית כבר, כי מה שמעניין את החבריה זה בעיקר להגיע ולהתחבר לעוד אנשים ופחות לגבש דעה כי אחרי שנתיים-שלוש אתה כבר מגבש דעה לעצמך - מי אתה כדתי ומי אתה כהומו ומי אתה בכלל.

בעוד שבקבוצה הצעירה יש "עיסוק בזהות" ובהגדרות - "הומו, דתי וכו'" - בקבוצה הבוגרת יש רק עיסוק בשאלות. ה"מי" וה"אני" ("מי אני כהומו, כדתי") מתחלף ב"מה" וב"אנחנו" ("מה הדעה שלנו על..."). תחושת ה"אנחנו" באה לידי ביטוי בקבוצה הבוגרת גם בהסטת מרכז הכובד של הפעילות ליצירת מפגש חברתי מעיסוק בתכנים ובדיונים. ההסבר שנותן אברהם הוא שלאחר הפעילות בקבוצה הצעירה "אתה מגבש דעה לעצמך" ודברים אלו דורשים בחינה - השימוש בניסוח "אתה מגבש דעה" (ולא בונה זהות או לפחות "יודע") אולי מעיד יותר מכל כי השינוי המתרחש הוא שינוי ההתייחסות לזהות. מנושא כואב שמביא את האדם לכדי דיכאון (כפי שתיאר לעיל) הזהות הופכת ל"דעה" והשלכותיה של אותה דעה משפיעות על "נישואין עם אישה" או "משפחה חד מינית", אך כבר לא על החוויה הסובייקטיבית העמוקה. בין אם ההסבר לכך הוא שלאחר שנים בקבוצה נשבר הנסיון ליצור זהות קוהרנטית פנימית התואמת גם לקטגוריות החברתיות

המקובלות, ובין אם ההסבר לכך הוא שהושגה זהות להט"בית-דתית הוליסטית (מה שבהמשך אנסה לפסול), ניכר כי בשלב זה החניכים באיג"י מזהים עצמם כלהט"בים באופן ברור. מרגע שהבניית זהות להט"בית זו הושגה במובהק, הרי שבהמשך יהיה זה אך טבעי שהיא "תצא" אל החברה ההטרוסקסואלית במעגלים השונים.

יציאה מהארון

בסופו של דבר אני יודע שהחברה שבאים לפורומים באים כדי לעבור ממצב א' למצב ב', כשמצב א' זה בארון ומצב ב' זה מחוץ לארון, ורוב החניכים שלנו עוזבים אותנו כשהם מסיימים לצאת מהארון... הרוב הגדול שבועיים - שלושה אחרי ההודעה של "יציאתי מהארון" מפסיקים להיכנס לפורומים. (חיים)

בבואי לבחון את שאלת המחקר בדבר אפיון תקופת גיל ההתבגרות ותהליכי עיצוב הזהות המינית בקרב בני נוער, הרי שהיציאה מהארון ראויה לבחינה מעמיקה. פרק זה יבחן כיצד מתוארת היציאה מהארון מול גורמים שונים. מתוך כך גם ננסה לבחון את השפעתה של הפעילות בקבוצות השונות על התהליך והחווייה.

לקראת יציאה מהארון

בפעם הראשונה כלא אנונימי, אני יוצא מהארון באופן לא רשמי. אני לא מתכוון לספר לכל המשפחה ולכל החברים, כי אני עדיין לא יודע מה תהיה התגובה שלהם, אבל אני מרגיש צורך לספר את זה. בבלוג, למרות שהוא יכול להימצא בכל חיפוש של השם שלי בגוגל (אלא אם כן אגדיר אחרת), הרבה יותר קל לספר דברים מאשר בדיבור ואפילו בהתכתבות... אז כן, אני מאוהב. בן. וגם בבת. אני מאוהב פעמיים. אני עדיין אוהב אותה (אולי קצת פחות - אבל עדיין), אבל לאחרונה הבנתי משהו על עצמי, משהו שהכחשתי הרבה מאוד זמן אפילו מעצמי, אני אוהב (גם?) גברים. אני עדיין לא בטוח, כי עדיין יש בעיה עם הקטע של ההתבגרות והזהות המינית אבל בכל זאת. ולכל מי שיש בעיה עם זה - שילך להזדיין (אלא שעם הגישה שלו מעניין אם יש לו חברים בכלל). (הבלוג של אוריה)

בעמוד שכותרתו "פוסט יציאה מהארון" מתנסה אוריה לראשונה בחשיפה לציבור, על אף שקוראי הבלוג (שעוסק בחייו הרגילים למדי של ילד בן 13) לא מכירים אותו בעולם הממשי. אוריה תופס את היציאה מהארון כטקס רשמי שעוד יתבצע בהמשך, וכרגע הוא מתנסה בו במסגרת ה"חממה" של רשת הבלוגים האנונימית למחצה (מרציאנו 2009). העובדה שאוריה מחליט לשים את שמו האמיתי על הבלוג (ובכך לחשוף את עצמו בפני כל מי שיחפש בגוגל) היא תחילתו של תהליך, המשולב עדיין בבחינה עצמית של הנושא - האם הוא באמת הומו? ("אני אוהב (גם?) גברים") והאם זו אשליה של "ההתבגרות והזהות המינית?". חיזוק הזהות המינית במסגרת נרטיב של מאבק (Herdt and Boxer 1996) מופיע בבוטות בסיום הפוסט.

גם מאיר, צעיר המרואינים, עונה כך לשאלתי בדבר יציאה מהארון: לא לא, אה... רק לחברים באיג"י וכאלה שהכרתי, שזה מלא מלא, אבל לא באמיתי. התכוונתי שהם יותר חברים שאני מדבר איתם באינטרנט, או שיצא לי להיפגש איתם כמה פעמים, כאילו לא חברים ביומיום, בית ספר וזה.

מאיר עושה הבחנה בין הקבוצה החברתית, הגדולה והמשמעותית, של איג"י והפורום לבין העולם "האמיתי" - חבריו לבית הספר. אולם משום שמדובר בקבוצה גדולה ומשום שמדובר בפורום שבו ניתן לזהות אותו יחסית בקלות, מאיר רואה בכך חלק מתהליך של יציאה מהארון. בכך בעצם מתאפשרת למאיר ההזדמנות להתנסות בפעם הראשונה ביציאה מן הארון (שהיא תהליך מעגלי החוזר על עצמו בנקודות ציון שונות בחיים) אל מול קהל אוהד ותומך (קמה 2000). תהליך היציאה מהארון, מעצם מהותו, הוא גם תהליך שבו "האישי הופך לפוליטי" (גרוס וזיו 2003). לכן, האינטרס של הקהילה הלהט"בית ונציגיה בקבוצות השונות עשוי לעמוד לעיתים בסתירה לאינטרס רווחתו של הפרט בהקשר זה. כאשר אני שואל את יואב האם יש הכוונה של הארגון (איג"י) בנושא, הוא עונה בשלילה ומסייג את דבריו:

*כשאמרתי שהארגון לא מכווין לשום דבר אז יש כוכבית אחת, אה... שבאופן כללי יש איזה הכוונה מאוד מאוד גלובלית של "תהיה שלם עם עצמך" וכשתרצה תצא מהארון, זה... אה...
החריגה היחידה.*

יואב, שבמהלך הראיון דיבר ברהיטות קוטע את דבריו שוב ושוב ומתנסח בזהירות. ניכר כי מדובר בנושא רגיש ובאמירה אמביוולנטית - "תהיה שלם עם עצמך", כלומר - גבש את הזהות שלך באופן אותנטי ונטול פניות, ולאחר מכן "כשתרצה" (ולא "אם תרצה" או "אם תגלה") תצא מהארון. רפי שופך אור על אותה אמביוולנטיות בעמדה של איג"י כלפי היציאה מהארון:

הרגשתי גם, לא יודע, רציתי כבר להיות כמו כולם ולספר על הבעיות שיש לי עם אמא ואבא שלא מקבלים... סתם לא... אני מגזים, אבל אני זוכר שהם אמרו - זה בסדר, אתה לא צריך. כי כל פעם הייתי אומר להם עוד שבוע, עוד שבועיים, עוד חודש אני מתכנן לעשות את התהליך, והם אמרו לי שזה בסדר, לקחת את הזמן.

רפי מרגיש כי המכנה המשותף לקבוצה אינו רק הגיל והזהות הלהט"בית, כי אם גם שותפות הגורל בהתמודדות מול החברה. הוא חש רצון לקחת חלק גם בפן הזה של הקבוצה ולשם כך הוא צריך לצאת מהארון. מעבר לכך, התיאור בו הוא אומר כל פעם "עוד שבוע, עוד שבועיים" נאמר בטון לחוץ, כאילו עליו לרצות אחרים במעשה. סיום דבריו מעיד כי המדריכים מודעים ללחץ הקיים ומשדרים לחניכים שהיציאה מהארון צריכה להתבצע בקצב ובזמן שיבחרו. הרב צביקה, יו"ר ארגון עצת נפש מבקר את ההתנהלות של איג"י בכל הקשור ליציאת בני נוער מן הארון, טוען כי:

רוב המחנכים לא מודעים לזה שאפשר לעשות משהו, בא אליהם תלמיד... יותר מזה, אני כרגע יועץ חינוכי של כיתות ז'-ח' ובפורום היועצים הביאו לנו מסמך שכמוכן נכתב ע"י איג"י, שלא משנה... יש שם פוליטיקות... שמטרת יעוץ, וזה גם במשרד החינוך, מטרתו של יועץ בבית ספר ברגע שפונה אליו תלמיד עם נטיות הפוכות, מטרת היעוץ היא להוציא אותו מהארון, זה המטרה. מה עושים - זה.. להפנות אותו לאיג"י וכל מיני כאלה... למרות שגם על זה השתלטו אנשים שכמו בכל הדברים, הם כוחניים מאוד ולא מאפשרים שום מצב ואפשרות שאפשר לעשות טיפול או משהו ולשנות. זה גורם נוק נורא ואיום לילדים כי מחר בא לך מחר בחור עם חוויה הומוסקסואלית חד פעמים או דו-פעמים או שמונה-פעמית, זה עדיין לא אומר שום דבר, אומרים שכל מתבגר... 40% מבני הנוער עוברת להם מחשבה הומוסקסואלית בראש במהלך ההתבגרות המינית שלהם. והרבה פעמים עושים טעויות או שהם נפגשים לראשונה עם אנשים, ומחנק שלא מכיר ולא יודע הוא אומר ישר "לא יודע מה להגיד לך, אין מה לעשות, זה מולד".

בהקשר זה עלי להעיר כי על אף שהרב צביקה משמש כיועץ בית ספרי, הרי שהוא כאמור לא פעיל בארגון איג"י. על תפיסתו של ארגון עצת-נפש נרחיב בהמשך, אך אם נתמקד בראשית דבריו, הרי שהביקורת שלו ממוקדת ב"כוחניות" שבדחיפת המתבגר לצאת מהארון, שלא מאפשרת לו לאחר מכן לסגת בו. הפחד מפני חסימת האפשרות "לחזור בך" מהיותך להט"ב מופיעה גם היא בפוסט שכותב אוריה חודש לאחר "פוסט היציאה מהארון":

איך בעצם אני יודע שאני אוהב בניס? אולי זה שיגעון של גיל ההתבגרות? אולי זה בגלל אכזבה רגשית שעברתי? הרי אף פעם לא שכבתי עם בת, ואפילו לא התנשקתי (!!!)... היא נורא צודקת. ואם פתאום אני יגלה שהכל היה סתם? אני יגיד להורים שלי שפשוט חשבתי שאני אוהב בניס והכל יחזור להיות כמו שהיה? ממש לא. למה סיפרתי להם? אוף. אני מבולבל, הראש שלי מתחרפן.

לסיכום, ראינו את תפקידם הכפול של הפורומים והקבוצות בהקשר לתהליך היציאה מהארון - הן בהיותם "ארגז חול" להתנסות זו והן במתן התמיכה והליווי לאורך התהליך. תפקיד זה כה מרכזי בהוויתו של הקבוצה עד כי הוא הופך למאפיין מגדיר לא רשמי שלה. כלומר, על אף שבאופן רשמי הקבוצה מיועדת גם לאלו שמתלבטים בקשר לנטייתם המינית, הרי שמניתוח הנתונים עולה שהחניכים המגיעים אל הקבוצה כבר השלימו במידה ניכרת עם זהותם הלהט"בית ובאיג"י פועלים על מנת לגבש קבוצה שדוחפת (באופן מוכוון או באופן לא-מודע) את החניכים לצאת מן הארון. מכיוון שהדיסוננס הזה ניכר לעין, בחלק מהמקרים החניכים גם השמיעו ביקורת. הביקורת לא הופנתה כלפי עצם הנסיון לעודד יציאה מן הארון (שהרי אותם חניכים יצאו מהארון) אלא כלפי אי ההלימה בין מטרת הקבוצה המוגדרת לפעולתה בפועל.

"אתם לא הטעם שלי" - יציאה מהארון אל מול החברים

ישנו כמה בניס בחדר, ואני רגיל לישון בבוקר והם בתור צחוק אמרו "רק שלא תאנוס אותנו בלילה" ואז כאילו נפלט לי "אתם לא הטעם שלי" כזה, אז הם כזה "אוקיי... למה הטעם שלך בכלל הוא בניס" ואז כזה לא היה לי... כאילו עמדתי כזה בין שום מקום והסברתי להם. (אוריה)

תהליך היציאה מהארון מתואר לרוב כתהליך מודע ומתוכנן, לאחר לבטים והכרעות (Rust 2003). אולם אוריה מתאר כיצד הוא מובל למצב של אילוץ - "לא היה לי..." ("...איך לצאת מזה?) ו"עמדתי בין שום מקום" עד שהיה מוכרח "להסביר" לחבריו על נטייתו. לעומת היציאה הספונטנית והקבוצתית של אוריה, מתאר ניסן פעולה מצומצמת ומחושבת:

נשארתי לישון אצלו ואני זוכר שבליילה במיטה מדברים וזה ואני ככה, ממש הובלתי אותו בשיחה להגיע לשלב שבו הוא כאילו שואל אותי כשאנחנו מדברים על משיכה ועל בנות ועל בניס ואז הוא כאילו שואל אותי "למי אתה נמשך?" ואני אמרתי לו "אלו" והיתה שתיקה, ו... ואח"כ אנחנו התנהגנו כאילו זה לא קרה בכלל והוא התרחק ממני, ואח"כ באתי אליו אחרי כמה שבועות ואמרתי "אני מרגיש שהחבר הכי טוב שלי נעלם לי" והוא ביקש סליחה ואמר שזה היה לו מאוד, לא קשה, אבל פתאומי והוא היה צריך זמן לעכל והכל בסדר.

בתוך שבין היציאה הספונטנית של אוריה ליציאה הדרמטית שמתאר ניסן, נוכל לזהות שני דפוסים פאסיביים למחצה. גלעד ואברהם בחרו שלא לצאת מהארון שוב ושוב אלא הסתפקו בכך שאינם מנסים להסתיר את זהותם:

מתנהגים, שומע איזה שירים שאני רוצה ואם אני רוצה להגיד משהו, בדיחה, משהו מיני, מצחיק, משהו מהקהילה זה בסדר, כאילו - אני אומר את זה, מי שמבין מבין ומי שלא לצערי

קצת טיפש, לאנשים שלא מבינים וחשוב לי שהם ידעו את זה עלי אז אני בא ומספר, אחרת -
אני לא מספר. (גלעד)

מצד אחד אני אומר וואלה, Fuck It, אני לא רוצה שכולם ידעו, מצד שני אני גם אין לי כח
להתמודד עם התגובות של ילדים בני 3 שלא מבינים מה זה, אני לא מנסה להסתיר את זה
אבל גם אין לי כח לדבר. (אברהם)

דברים אלו משלימים את דברי יואב, שצוטטו לעיל - "להיות בארון זה משהו מאוד אקטיבי...
אתה עסוק בלהסתיר". כאשר גלעד מוכן להחצין מאפיינים סטיגמטיים של להט"ב - שיר, אמירה
או בדיחה, הוא מוסר במודע מידע עקיף על עצמו. גם אברהם לא מוצא ענין בחשיפה שדורשת ממנו
כוחות נפש להתמודדות עם תגובות עוינות. דפוס חצי-פאסיבי שני, מתואר בדבריה של שני:
תמיד זרקתי רמזים, תמיד דיברתי על הנושא, אף פעם לא הכחשתי וגם לא אמרתי כן, אז
כשאמרתי את הכן הרשמי זה היה די ברור, אני גם... אתה רואה שאני נראית אחרת, אני
מתלבשת אחרת, אני מדברת אחרת, יש לי תחומי ענין אחרים, יש לי תספורת אחרת, הכל
אצלי אחר, אז את אף אחד זה לא הפתיע, כאילו, זה יותר לגיטימי שאני אוהב גם בנות מאשר
שאני אהיה סטרייטית.

האמירה המסיימת - "זה יותר לגיטימי שאני אוהב גם בנות" - מכילה בתמציתיות את דפוס
הפעולה שבו נוקטת שני. באמצעות החצנה מכוונת (בניגוד לחשיפה האקראית שתיאר גלעד) של
מאפיינים לסביבים סטיגמטיים - שיער, לבוש ותחומי ענין - שני בונה לעצמה תדמית של "לסבית".
בפרקים הבאים נרחיב את הדיון באשר לאופן ההתייחסות של החברות למראה הקווירי שאימצה,
ולענייננו נתמקד במאפיין המרכזי של הדברים. על אף שכל חזותה של שני דורשת מאחרים לתהות
על נטיותיה המיניות, היא מתארת שרוב הבנות מודעות אך מעדיפות שלא לשאול ולא לשמוע את
ה"כן הרשמי". הצפיה החברתית למצוא התאמה בין מגדר ונטייה, בין המראה הגברי למשיכה
הלסבית, דורשת בחינה. ניכר כי המרואיינים השונים מתארים יחס אוהד של קבלה מצד חבריהם,
כך לדוגמה:

כאילו עם כל החברים שלי, עם כל החיי חברה, זה היה מין קוריוז כזה מצחיק, שאני גם הומו,
ולא היה לזה שום משמעות מעבר לטייטל... גם אף אחד מהחברים שלי לא ממש יצא עם בנות,
אז לא היה לזה כ"כ משמעות, זה היה סתם כזה. (ניסן)

ניסן מציין את הסיבה לכך שהחברים התייחסו לנטייתו המינית כאל "קוריוז מצחיק" - ממילא
אף חבר "לא יצא עם בנות". התיאור השונה של שני נובע מה"בוציות" שלה ("אני נראית אחרת")
ובהתאם היחס של חברותיה אינו דומה כלל ל"קוריוז מצחיק". שתי דוגמאות הפוכות אלו, מציגות
כיצד בני הנוער מתמקדים באספקט הרלוונטי אליהם, כך שנערות המעצבות את הפרפורמנס הנשי
שלהן, נרתעות מפני נערה המערערת את אותו פרפורמנס (McCormack 2012, Froyum 2007,
Phoenix et al. 2003). לעומת זאת ניסן ממשיך לבצע פרפורמנס של גבר, והאספקט הצר של
המשיכה המינית לא מוביל לרתיעה, משום שהנושא כולו אינו רלוונטי לנערים דתיים בגיל זה.
דוגמה נוספת להשפעת הפרפורמנס ה"מתאים" (או העדרו) על היחס לו זו הלהט"ב מצד חבריו
נמצאת בדבריו של אוריה:

קשרתי סרוך בנעל והתכופתי ואז ילדה באה ובעטה בי, אז בעטתי בה גם ואז כאילו התחיל
שם מכות די רציני שבסוף התפתח בזה שכל הבית ספר קרא לי הומו הומו הומו, כמה אירוני,
עד שבסוף באתי לילדה הזאת, ילדה שמדברת הרבה, אז היה לי ברור שאם אני מספר לה

משהו אז כולם ידעו, אז באתי אליה ואמרתי לה "טוב את שומעת, אני הומו ואל תספרי לאף אחד", כי הבנתי שאם אני אגיד לה "אל תספרי לאף אחד" אז כולם ידעו, מה שקרה שפשוט כולם ידעו אחרי יומיים.

כאשר ילדי בית הספר רואים את אוריה מפסיד בקרב לילדה, הכינוי הטבעי שבו הם בוחרים הוא "הומו", במונח של נשי או רכרוכי. אוריה מחליט לנצל את ההזדמנות ולהשתמש גם הוא בסטיגמה על מנת לצאת מהארון, ומשתמש באותה ילדה כגורם מתווך להפצת הידיעה. גם גלעד, בשלב מאוחר יותר בחייו, יוצא מהארון אל מול אנשי הישוב הדתי בו הוא חי באמצעות מתווכת שמקלה על התהליך:

אני בעצם מחליט לספר לידידה מהישוב... וזה מתחיל להתפשט בישוב לאט לאט ואנשים מתחילים ללחשש וחברה הכי טובה שלי אומרת לי "אני לא יודעת מה לעשות אבל אתה לא פה כדי לספוג את זה, אני פה כדי לספוג את זה."

ניתוח הממצאים מראה כי חבריו הקרובים של הנער הלהט"ב נוטים לקבלו גם לאחר היציאה מהארון. במעגלים חברתיים רחבים יותר גם נראה שקיימת קבלה לזהותו של הלהט"ב, אם כי יש לסייג אמירה זו במקרה שבו קיים ערעור על קטגוריות מיניות שרלוונטיות לנערים (כפי שתיארו שני ואוריה), או אז נצפה להומופוביה גם מקרב החברים. מבחינת אופן היציאה מהארון, הרי שראינו טווח הנע בין יציאה מהארון באופן ישיר, דרך גילוי ישיר אך אקראי (כאשר פן מסויים בזהות הלהט"בית נחשף והוא מהווה תירוץ להמשיך ביציאה מהארון) ולבסוף - דפוס של "חצי גילוי" המסתפק בפיזור רמזים או ביציאה מהארון דרך מתווך שדרכו המעגלים החברתיים השונים מתוודעים לזהותו הלהט"בית של המתבגר.

סיכום

בפרק זה התמקדתי בשני נושאים מרכזיים: היציאה מהארון והצעדים הראשונים בקהילה הלהט"בית דרך הפעילות בקבוצות הנוער. ראשית דרכו של החניך בקבוצה מלווה בלבטים רבים, אך לבסוף החברה הלהט"בית נוטה להפוך למרכז הפעילות החברתית של המתבגר. המכנה המשותף המרכזי לחברים בקבוצה הוא השתייכותם למגזר הדתי, ולא דווקא אמונתם הדתית. כך גם הנושאים הנדונים בקבוצים עוסקים באופן עקיף בזהות המינית ופחות בזהות הדתית. יתרה מכך, נראה כי תהליך ה"הזרה" של הדת שמתארים החניכים מתאר פעולה שמטרתה פירוק של הקטגוריות הדיכוטומיות "דתי" ו"הומו" על מנת לסייע למתבגרים לאמץ זהות להט"בית.

בניגוד לאופן בו עוסקים בנושאים דתיים באיג"י, הרי שנושא היציאה מהארון מקבל במה מרכזית תוך עידוד סמוי של החניכים לכך. המרואיינים לא תיארו התנגדות ליציאה מן הארון, אך חלקם ביקרו את האמביוולנטיות שבה מצד אחד טענו המדריכים שכל אחד רשאי להחליט אם וכיצד יצא מהארון, אך מצד שני כלל הפעילות נסבה בעקיפין סביב היציאה מהארון. הסיוע ליציאה מהארון לא התרחש רק במסגרת תכני הפעילות, אלא נראה כי הקבוצה עצמה משמשת מעין "ארגז חול" ליציאה מן הארון בפני קהל תומך, לקראת יציאה מהארון בפני הורים וחברים.

לבסוף, עסקתי בקצרה ביציאה מן הארון בפני החברים, כאשר התמה המרכזית בהקשר זה היא שכל עוד התנהלותו של הנער הלהט"ב אינה מערערת את הפרפורמנס המגדרי הוא זוכה ליחס אוהד ברוב המקרים, משום שנטייתו המינית נתפסת כשולית בשלב שבו רוב המתבגרים הדתיים ממילא לא פעילים מינית.

5. בין החברה הדתית לקהילה הלהט"בית

אני לא מסוגל להגיד שאם אתה הומו אתה חייב לא להיות דתי, זה יכול אבל להיות סיוט מתמשך להיות דתי, זו בחירה שמי שבחר בה ראוי להערכה כאילו, מצד אחד, לאוזן הרגילה זה ישמע צביעות - הוא חי עם בן זוג והולך ל - 3 תפילות ביום, אז מה עוזר ה - 3 תפילות. אבל אני לא רואה את זה ככה, הומו-דתי אומר לאלוהים "על דבר אחד ויתרתי לעצמי, אבל זה כי אתה גרמת לי", זה לא אומר שאני מפסיק להאמין בתורה ובפירוש האורתודוקסי שלה. (אהרון)

דבריו של אהרון יכולים נוגעים ברוב הנקודות שבהם אעסוק בפרק זה. ראשית - הסתירה המחשבתית שבין ההגדרה העצמית כלהט"ב לבין ההגדרה העצמית כ"דתי" המחוייב להלכה, ובין היתר לאיסור על יחסים חד-מיניים. שנית - הקושי ("הסיוט המתמשך") שבגישור הנדרש בין שתי העולמות. בהקשר זה אתמקד גם באותם מרואיינים שבחרו שלא ליצור את הגישור הזה ולוותר על אמונתם הדתית או נטייתם המינית. לבסוף - ארצה לעסוק בדמותו של הלהט"ב-הדתי, ביחסו לסביבה ההטרוסקסואלית ולקהילה הלהט"בית, וביחס שהוא מקבל בחזרה מהן.

קונפליקט הדת והנטייה

"לא שחור - לבן" - תפיסות הלכתיות, אמונות ומחשבתיות

ההלכה היהודית מבוססת על שני עקרונות יסוד (שטיינזלץ 1984): רציפות הידע וסמכותו האלוהית. עקרון הרציפות רואה את חכמי ישראל בכל הדורות כאילו ישבו ודנו סביב שולחן אחד, זה עם זה, באשר לקביעת ההלכה. מקורות התורה שבעל פה מלאים בדיונים בהם מיישבים סתירות מדברי שני חכמים אשר חיו בזמנים שונים ובמקומות שונים, מתוך הנחה ש"הרהרה הקב"ה למשה כל דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרים עתידיים לחדש" (גמרא, מגילה דף י"ט). משמעות הדבר היא שככלל, תוקפן של הלכות אינן תלוי בזמן, בהקשר חברתי או בהתפתחות אידאולוגית וטכנולוגית כלשהי. עקרון הסמכות נותן תוקף אלוהי לפסקי ההלכה שקבעו חכמי ישראל, עד כדי כך שיכול אדם לברך על מצוות הדלקת נרות חנוכה "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו (האל)" על אף שמצוות ההדלקה תוקנה על ידי חז"ל רק בשנת 167 לפנה"ס. דהיינו - צו חכמים הוא צו האל. אחיטוב (1996) וירחי (1997) מחלקים את הידע הדתי לשלוש קטגוריות: הידע ההלכתי - המבוסס על מחלוקות בקרב קבוצת תלמידי חכמים מצומצמת ולאחר שהוכרעה מחייבת ציות מצד המון העם מעצם סמכותם לקבוע בנושא; הידע האמוני הפשוט - ידע פילוסופי ומטא-הלכתי, או ידע "בתחום האפור" של ההלכה - אצל קבוצות מסוימות יהיה מבוסס גם הוא על סמכות ושמועה; הידע האמוני המורכב - ביסוס הידע האמוני הנ"ל על שיפוט אישי וציות להלכה על אף ההכרה כי עצם העובדה שנקבעה על ידי בני אדם, משמעותה שאין לאדם ביטחון כי זוהי אכן האמת המוחלטת ורצון האל. יואב עושה חלוקה דומה בדבריו:

אנשים אומרים שהיהדות נגד הומוסקסואליות וזה אמירה מאוד מאוד גורפת, זה הכללה שעושה נזק, דרך אגב, סתם שאלה - נגיד אם יש לי חבר ואני רוצה לקחת איתו משכנתא כדי לקנות בית ביחד - האם היהדות אוסרת עלי לקחת משכנתא עם בחור? אז התשובה היא שכנראה לא, כמו שהיא לא אוסרת עלי ללכת איתו לבית קפה, ללכת איתו לסרט, היא לא אוסרת עלי המון המון דברים, לצורך הענין אפילו אולי לאמץ ילד יחד היא לא אוסרת. אני לא יודע, אני לא פוסק הלכה, אבל האמירה הגורפת שהיהדות אוסרת או לא אוסרת משהו היא לא נכונה והיא די מזיקה, לדעתי. עכשיו אני אומר את זה בגלל שזה ש... זה דברים שאני כן מרשה לעצמי להגיד בתור מדריך, אני חושב שזה משהו שנכון לפתח, לא לדבר ברמת

ההכללות אלא לדבר על אקטים - מה כן ומה לא. לצורך הענין, התורה אוסרת על פעילות מינית מאוד מאוד מסוימת, שאר הקשת של הפעילויות המיניות - אני לא יודע, אני לא איש הלכה, מה שאני כן יודע זה שלא להגיד בטוח כן או בטוח לא לפני שיודעים את זה. כל אחד צריך לברר את זה עם עצמו או עם הרב שלו.

ברמת הידע ההלכתי יואב מודע למעשה האסור - יחסים אנאליים, ומותיר את הדיון בתחום האפור של פעילות מינית אחרת תחת סמכותו של הפרט או של הרב ("עצמו או הרב שלי"). באשר לידע האמוני המורכב, הרי שדי בהפרדה בין להט"ביות לבין יחסי-מין הומוסקסואלים. כדי להוציא את הדיון בנושא מהמישור ההלכתי אל המישור שכונה לעיל "הידע האמוני המורכב" שבו הדיון כבר כפוף לשיפוט האישי. גם באשר ליחסי המין האנאליים ניתן לראות שתי גישות נוספות: *בן אדם "אנוס", שאין לו ברירה, זה קצת מתחמק כזה אבל אין מה לעשות אלא להתחמק... זה לא נכון להקביל את זה לבן אדם שיש לו רגשות רק לגברים, כי אז אין לא ברירה אלא לקיים את הציווי הזה כי זה חזק ממנו ואז הוא פטור בגדר אנוס. (אוריה)*

אוריה מנסה להישאר בגבולות הדיון ההלכתי תוך שהוא מוצא פתח של היתר מצד ההגדרה ההלכתית של "אנוס"¹⁶. הוא עצמו מודע לכך שמדובר בתירוץ דחוק, המשמש להדחיקת הקונפליקט. לעומתו מאיר מעדיף להדחיק את הידיעה שהוא מבצע איסור הלכתי, תוך שהוא מרחיק מעליו ביקורת חברתית אפשרית בשלילת הלגיטימציה ההלכתית והחברתית לעסוק בנושאים אינטמיים: *אני שומר על המצוות וזה, אבל כשזה נוגע לקטע הזה [יחסי מין] אני לא הכי חושב על זה, כי אני לא סטרייט, אז מה כבר נשאר לי? ... זה לא ענייני של אף אחד מה אני עושה במיטה, כמו שלא מסתכלים על זוג חילוני בנידה.*

ההשוואה בין קיום יחסים אנאליים לבין עבירות אחרות חוזרת גם בדבריה של שני: *האיסור על משכב זכר מופיע בספר דברים באיזה חצי משפט בין עוד מליון איסורים, כאילו, אסור את זה אסור את זה, אסור משכב זכר, אסור את זה אסור את זה, כאילו זה האזכור היחיד של זה. שמירת שבת לעומת זאת - כמה פעמים זה מופיע, שבת אפשר לומר זה אחד הערכים המרכזיים ביהדות, ואף על פי כן אף דתי לא יסתכל על חילוני ויגיד עליו שהוא סוטה וחולני כי הוא לא שומר שבת, הוא יגיד "טוב, הוא לא מתנהג כמוני אני לא מסכים איתו אבל זה לא ימנע ממני להיות חבר שלו", אז התירוץ הזה פשוט עלוב וחופץ מזה זה לא ענין של אף אחד עם מי בן אדם שוכב, חדר המיטות שלי הוא לגמרי שלי ואין שוב סיבה שאף דתי יכנס אליו.*

ניולד (2004, עמ' 60) רואה באמירות אלו פרקטיקות שונות המסייעות לנחקרים לצאת מן המלכודת הדיסקורסיווית, כלשונו. הפרקטיקה המרכזית שתוארה במחקרו כללה נסיון לנירמול הנטייה ההומוסקסואלית אל תוך העולם הדתי הן בהקשר הציבורי (נסיון למצוא מקום של כבוד להומוסקסואל בציבוריות הדתית) והן בהקשר האישי (נסיון למצוא היתר דתי לפרט ההומוסקסואל). כאשר הוא מוצא ערעור על הסמכות ההלכתית בנושא מתוך עקרון הומאני, המצדיק את הפעולה עקב חוסר המוסריות שגרגר מן הסבל המוסב להם כאשר הם נדרשים לוותר על זהותם המינית, וכן מתוך עקרון דמוקרטי המציב את זהותו של האדם (בלשונם: "הצורה שבה הוא נברא") מעל לצו הדתי - הלכתי.

¹⁶ דברי חז"ל - "אונס רחמנא פטריה" (בעברית - אנוס, האל פוטרו מעונש), מתייחסים למקרים שבהם האדם עבר עבירה שלא מתוך רצון ודעת ועל כן לא ניתן להענישו או לבוא אליו בטענות על כך. לדוגמה, כאשר אדם נשען בטעות על מתג התאורה בשבת והדליק את האור, הרי שלא ניתן לטעון כלפיו שחילל את השבת.

לעומת מחקרו, שעסק בעולם המבוגרים, ניתן לאפיין את השיח הדתי בקרב בני הנוער דווקא בקבלה של הסמכות ההלכתית. מתוך נקודת מוצא זו ראינו טווח התמודדות רחב: יש שבחרו להימנע מקיום יחסים אנאליים (ובאשר לפרקטיקות מיניות אחרות סבורים שיש לשאול רב), יש שבחרו לקיים פעילות מינית, אך פטרו עצמם מן האחריות הפורמלית למעשה האסור בטענה הלכתית, ויש שהיו מודעים לאיסור ולאחריות אך ציפו להתייחסות חברתית דומה לאיסורים שחומרתם הפורמלית דומה. אופיה החד והתכליתי של ההלכה באשר היא (כאשר היא מנוסחת בפשטות פרקטית כרצף של מצוות ואיסורים), מעניק לה יתרון בעיצוב תודעתם של המתבגרים, על פני דיונים מופשטים באמונה (צוריאל 1990). יחד עם זאת, אסייג אמירה זו בלשונו של יואב:

בדרך כלל אומרים על בני נוער שהם נורא רוצים תשובות שחור-לבן כי זה גיל של שחור-לבן, אבל אני באופן אישי לא הייתי בן נוער של שחור-לבן, אני כזה פלספן ...

אהרון מתאר כך את הקונפליקט שחיה במישור האמוני:

היו שאלות כמו "למה אלוהים גרמת לי לסבל הזה" אבל השאלות האלה לא ערערו לי את האמונה, הרגשתי כמו אדם שנפטר לו קרוב משפחה לא בשיבה טובה, אדם שנפטר לו ילד או התייתם בגיל צעיר, ורק שאלתי כמוהו למה יש רוע בעולם, למה אני צריך לסבול. ואני מניח שכמו רוב האנשים ששואלים את זה, זה לא גורם להוריד את הכיפה. בסך הכל רק תהיתי קצת יותר מרוב בני גילי למה יש סבל בעולם.

דברים דומים עלו בראיונות נוספים, בכל המקרים מדובר בקונפליקט ראשוני שמלווה את המתבגר בשלבים המוקדמים של בניית זהותו הדתית והמינית. הדמיון הנוסף נמצא בהנחות היסוד המובילות לשאלה "למה אלוהים גרמת לי לסבל הזה?!", ועיקרו, קישור ברור בין נטייה להט"בית לסבל ואפילו למוות, ובחינה של הסבל באמצעות הפריזמה האמונית. המוות כאן הוא לא מותה של האמונה, משום שאהרון מתאר דווקא אמונה חזקה וגם לא מותה של האפשרות להקים משפחה (בשלב זה הנושא עדיין לא מעסיק אותו). על כן אני סבור שאהרון מבכה בעיקר את מותה של "הנורמליות" שאפיינה עד חייו עד לאותו שלב. תחושה זו, שעלתה בעקיפין גם במקומות אחרים בראיונות איתו, היא שהובילה אותו גם בשלב מסויים לנסיון התאבדות.

באשר להמשך דבריו, ההגות הפילוסופית בכלל, והדתית בפרט, מלאות בתשובות לשאלת קיומו של הרוע בעולם. נושא זה אף נלמד בהרחבה בישיבות התיכוניות במסגרת יחידת החובה ב"מחשבת ישראל". המשותף לתשובות השונות, ובעקיפין גם לדבריו של אהרון, היא האמונה כי הסבל הוא גזירה מכוונת של האל ומכאן שעצם קיומו לא רק שאינו סותר את האמונה בו אלא דווקא מחזק אותה. גם גלעד מתאר כיצד הקושי האמוני דווקא מעורר בו התחזקות דתית:

התפללתי "תעזור לי לצאת מזה, זה קשה לי, זה גדול ממני, זה קשה לי, זה גדול ממני", וזה לא קורה, וזה לא קורה וזה לא קורה, וזה לא שאני לא מאמין אני מאוד מאמין, אתה יודע, אבל זה מאכזב. זה קשה מאוד. ואז החלטתי כשאני מסיים את התיכון אני הולך לישיבה גבוהה, כולם שם צדיקים, כולם שם לומדים תורה, אין שם שטויות. זה הזמן להתחזק, לשנות את כל ההתנהגות שלך, אתה יודע, להתאפס על ההתנהגות שלך, התנהגות נורמלית, להיות צדיק, לחזור בתשובה.

בהקשר זה ראוי לציין כי דבריו של גלעד מיוחדים בחריגותם לעומת מרואיינים אחרים. זהו האזכור היחיד מבין כל הראיונות של קונפליקט אמוני בשלב מאוחר של גיל ההתבגרות. לעומתו בולט העדרו של הקונפליקט בגיל מאוחר אצל המרואיינים האחרים:

לא דיברו איתנו על החוויה הדתית בגדול, של שמירת מצוות, לא דיברו איתנו עלינו כדתיים ועל התורה והמצוות ועל אלוהים... (אהרון)

מה שמעניין זה שאף פעם לא באמת עסקו בשאלה האמונית, הנושא הזה של איך אלוהים בורא הומאיים, אף פעם לא התמודדו עם השאלה הזו... אלוהים, אמונה... המילים האלה לא הושמעו. (נייב)

נאמן (2002) חקרה תהליכי עזיבה של הדת בקרב בני נוער דתיים ומצאה כי קשיים אמוניים ומחשבתיים מהווים גורם זניח למדי בעיצוב דתיותם של בני הנוער. רוב מוחלט של הנבדקים במחקרה של נאמן טענו כי הגורם המרכזי לעזיבת הדת היה קושי בהתמודדות עם החברה הדתית (ובכלל זה מערכת החינוך) או עם המצוות והאיסורים ההלכתיים. הסיבה לכך טמונה בעצם היותה של היהדות האורתודוקסית דת אורתופרקטית (המבוססת על מצוות מעשיות), החוויה הדתית והגדרת האדם כדתי תיקבע מלכתחילה על צירי המעשה, בין אם המעשה הפורמלי - המצוות והעברות - ובין אם המעשה הנורמטיבי (המנהג החברתי), ופחות על קבלה אמונית או מחשבתית. רוב המרואיינים רואים עצמם כ"מאמינים", ולא רואים סתירה בין אמונתם וזהותם המינית: אני בחיים לא מערבת את אלוהים בעניינים האלה, בחיים לא אמרתי לעצמי "איפה אלוהים שככה וככה", גם שקורה לי דברים רעים אני לא אחת שאתחיל להתעסק עם איפה אלוהים, זה לא נראה לי משהו שסותר בעיני. (שני)

יש לשים לב לאופן שבו נתפסת האמונה - שני לא שואלת את עצמה "איפה אלוהים" אלא מאמינה בקיומו, אולי גם מאמינה בהשגחתו ובהיותו "טוב" (למרות ש"קורה לי דברים רעים"). גם היא, בדומה לאהרון, מניחה כי הקושי האמוני המרכזי עשוי להיות הקושי באמונה באל טוב לכל בראיו שפוסל את המרכיב המהותי בבסיס זהותם של חלק מן הברואים ומאפשר להם לסבול. אך קושי זה נפתר בקלות יחסית, כפי שראינו בחלקים הקודמים, באמצעות ניתוק הזיקה בין המעשה והנטייה (כך שהאל עוסק רק ב"מה עשיתי" ולא ב"מה אני") והתמודדות עם המעשה באמצעות השיח ההלכתי (כדוגמת הגדרת היחסים החד-מיניים כ"אנוס" הפטור מעונש), באשר לסבל, הרי שקיימים הסברים תיאולוגיים רבים לקיומו במסגרת האמונית, וסבלו של הלהט"ב מתפרש באמצעותם.

יתרה מכך, גם אם נניח שלא-אלו נערים להט"בים יש היכרות מעמיקה עם עיקרי האמונה היהודית¹⁷, הרי שאלו בכל מקרה עוסקים בנושאים כגון מציאות ה', תחיית המתים ואמונה בביאת המשיח. לנושאים אלו יש זיקה קלושה, אם בכלל, ללהט"ביות. אפילו בתיאורי ההתמודדות עם האיסור ההלכתי של "משכב זכר", המרואיינים נמנעים מלערער על עיקרי אמונה, כגון האמונה בכך שהתורה נצחית ואין לערוך בה שינוי. על כן הפרשנות שלהם שומרת על כללי המשחק ההלכתי, דהיינו - פרשנות שונה לתורה ולא נסיון לשנותה.

"אל תעירו ואל תעוררו" - יחס ללהט"ב בחינוך הדתי הפורמלי

התבססותה של היהדות כדת אורתופרקטית ממקד את האדם הדתי במעשה, הדתי או הנורמטיבי. בחלק הקודם עסקתי בהרחבה במעשה הדתי, תוך דיון בקונפליקט ההלכתי ודרכי

¹⁷ י"ג עיקרי האמונה היהודית נוסחו על ידי הרמב"ם ונמצאים בסידור התפילה והם: אמונה במציאות ה', בהיותו אל יחיד, בהיותו מופשט, בהיותו קדמון לבריאה, בעבודתו היחידה. כמו כן, אמונה בדברי הנביאים, תפיסת משה כראשון לנביאים, אמונה שהתורה ניתנה מהשמים, שהתורה נצחית, שישנה השגחה אלוהית על כלל האנושות ועל הפרט, אמונה בשכר ועונש, בביאת המשיח ובתחיית המתים.

ההתמודדות איתו, כמו גם בקונפליקט המחשבת-אמוני והשפעתו השולית. מפרק זה ואילך ארצה לעסוק במעשה הנורמטיבי, החברתי. תחילה אתמקד באופן שבו תופסים המתבגרים הלהט"בים את יחסה של החברה הדתית כלפיהם, ובראש ובראשונה, את יחסה של מערכת החינוך הדתית הפורמלית ללהט"ב כפרט וללהט"ביות ככלל.

לא זכור לי איזה משהו... לא התייחסו... כן דיברו איתנו על מין, על נשים, אבל דווקא על הומוסקסואליות בכלל לא. זה משהו שהוא מאוד מפתיד וזה משהו שחוששים שיעורר דווקא הומוסקסואליות. (רפי)

אני יודע שגם כגישה בבית ספר, זה אני יודע מיותר מאוחר, הגישה היא... אנחנו לא נכחיש שזה קיים אבל אנחנו לא נדבר על זה, לא נעלה את זה לדיון ולא נפתח את זה. (חיים)

דגן (2006, עמ' 74), שכיהן כראש המינהל לחינוך דתי במשך שנים, תולה את השיח החסר בנושאים מעין אלו בניכור שקיים בין הר"מים (המחנכים בישיבות התיכוניות) לבין העולם בו חיים תלמידיהם:

הניכור הרב בין חלק מן הרמ"ים ובין התלמידים הוא תוצאה של אי הכרה בשינויים שחלו בחברה הדתית... אותם רמ"ים נמנעים מלהתייחס לשאלות, רואים בהם קנטרנות לשמה וחוששים מן ההתמודדות בבחינת "אל תעירו ואל תעוררו"¹⁸ ובכך הם שותפים ליציאתם של יחידים לחילון.

על אף שנצפתה מגמת שינוי בכל הקשור לעיסוק בנושאי מין בחינוך הדתי (ראה פישרמן 2012), הרי שעיסוק בלהט"ביות עדיין נחשב לפסול, הן מתוך מחשבה שהנושא לא מוכר לתלמידים ועל כן עדיף שלא לעורר אותו, והן מתוך התפיסה כי בעצם העיסוק בנושא יש חוסר צניעות. המקרים הבודדים שבהם בכל זאת מחנכים החליטו להידרש לנושא, לרוב בדרך אגב, מתוארים כך:

הוא ממש דיבר על זה בשאט-נפש, הוא לא אמר במפורש אבל מה שהוא כן אמר זה שאנשים היו... הוא כאילו רמז לזה שהוא אמר שיש תועבות ושהיום אנשים לא מתביישים להתהלך עם התועבות שלהם במצעדים... (ניסן)

אחד הר"מים בישיבה נשא דרשה בפני כולם בשבת על מצעד הגאווה בירושלים, והוא אמר שעוד מעט יצעדו שם כאלה שמקיימים יחסי מין עם חיות או משהו כזה. והיה עוד ר"מ שהוא היה הר"מ שלי בשמינית שהוא אפילו, אני לא זוכר איך הוא הגיע לנושא, אבל הוא דיבר על הומואים והוא אמר שזה אנשים עם מחלה, שצריכים לטפל בה, זה היו שני האיזכורים היחידים שאני זוכר. (יניב)

התפיסות של הומוסקסואליות כתועבה, כסטיה או כמחלה רווחות במערכות החינוך הפורמליות בכל העולם (ראה McCormack 2012), יחד עם זאת מעניין לראות את ההקשרים שבהם הנושא נדון בחינוך הממלכתי דתי - ברמז, בדרשה חצי - פורמלית בשבת או בדרך אגב תוך כדי עיסוק בנושא אחר. לעומת הר"מים, כך מתאר גלעד את היועצת בישיבה התיכונית שבה למד:

היתה לנו שיחה... אולי שיעור או שניים... היא אמרה שיש אנשים מאוד מבולבלים, שאתה בגיל הבגרות מאוד מאוד חוקר את כל הזהות המינית שלך ואתה מגיע למצב של בלבול וטישטוש. עושים מזה המון צחוקים, כאילו "היועצת, וואי, אני הומו אני זה אני פה אני שם", אתה יודע גם פנימיה צבאית אז היו מקלחות צבאיות אז בוא נשים וילונות בפנימיה הצבאית,

¹⁸ כפרפרזה על פסוק מתוך שיר השירים, פרק ג': "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ".

או כל מיני בולשיטים כאלה, אנשים מאוד מאוד צוחקים על זה, ו"מי שמרגיש שהוא רוצה לדבר אז שיבוא לדבר איתי".

אוריה מתאר כיצד במהלך שיעור "בינו לבניה" המורה מאפשרת לו לספר על נטייתו המינית מול הכיתה כולה:

המורה מעבירה שיעור "בינו לבניה" ואז אחד מהערכים של הכיתה אמר "תעבירי שיעור בינו לבינו בשביל אוריה" ואז ניסו להשתיק אותו ואז היא אמרה "אם אתה אומר דברים לפחות תגיד דברים אמיתיים", לא זוכר מה היא אמרה לו בדיוק, ואז היא שאלה אותי... ואז אמרתי לה שזה נכון והיא שאלה אותי "מה באמת כאילו?" ואז סיפרתי.

תיאור זה שונה מן התיאורים שתוארו לעיל, אך גם כאן ניתן לצפות בחוסר רגישותה של המורה, כתוצאה ממבוכתה, כאשר היא מגיבה לחשיפה האמיצה במילים "מה באמת כאילו?". נראה, אם כן, כי העיסוק בנושא הלהט"בי נשמר במסגור מאוד ברור. בשיח הרוחני או התרבותי (כפי שנדרש בשיחה לשבת או בשיחה "תורנית" של הר"מ) ההתייחסות השלילית לתופעה כמחלה או כסטיה ברורה. לעומת זאת, בהקשר פחות "דתי", וודאי שבהקשר "טיפולי" כפי שבו ממוסגרת השיחה עם היועצת, הרי שניתן לפתוח את הדיון גם למבט על החוויה של הפרט. כך או כך, איש מהמרואיינים לא תיאר תחושה של קבלה או אהדה במסגרת שיעורים אלו. יוצא מן הכלל המעיד על הכלל, הוא ראש ישיבת הסדר (לתלמידים מעל גיל 18) שהתייחסותו תוארה על ידי נתן כמכילה ואוהדת גם בפומפי. אותו רב אף הסכים להעביר שיעור בפעילות של תנועת ההומואים הדתיים "חברותא". כתמונת מראה להתייחסות הפומבית העויינת עומדת ההתייחסות אל הפרט הלהט"בי. רבים מן המרואיינים, כדוגמת שני, נמנעו מלשוחח על זהותם המינית עם הצוות החינוכי בבית ספרם:

ידעתי שאני לא יכולה לספר את זה לאף מורה כי הם לא יקבלו את זה, אני לא יכולה לספר את זה ליועצת גם כי היא תגיד לי ש"אני לא באמת". (שני)

אך אלו שפתחו את עצמם בפני צוות המוסד שבו למדו תיארו זאת באופן חיובי. לדוגמה ניסן:
והייתי מדבר איתו (היועץ. נ.א.) על איך שאני מרגיש ומתייעץ איתו וכל מיני דברים כאלה והוא היה מאוד מאוד סימפטי ואוהד, ומאוד לא שיפוטי ומאוד ענייני, לדבר איתי על איך שאני מרגיש ועל למה אני מרגיש, אתה יודע - הרגשתי מאוד בטוח אצלו במשרד, כאילו מותר לי לדבר על זה בלי שזה... שיהיה לזה השלכות וזה היה לי מאוד מאוד טוב, זה היה ממש חיובי והוא היה בן אדם דתי ו... אתה יודע, תגובה כזאת כשהיא לא שיפוטית אלא כשהיא מאוד, כאילו, נון-שלנטית, לדבר הזה זה היה נהדר.

בשונה מהחשש שתיארה שני, היועץ בבית הספר של ניסן משוחח איתו באופן לא שיפוטי ובכך מאפשר לו גם הקלה רגשית וגם נותן לו עצות. ניסן חוזר ומדגיש שעצם העמדה ה"לא שיפוטית" היא ששיפרה את הרגשתו. רפי מתאר כיצד הר"מ שלו מביע בשיעור את שאט הנפש שלו ממקרה שבו ראה שני גברים מתנשקים. כאשר רפי חוזר לספר על אותו ר"מ בהקשר לשיחה האישית שערכו לאחר מכן הוא מתאר את הדברים באור שונה:

באותה שיחה שהוא דיבר על זה שהוא ראה הומואים מתנשקים כנראה שיותר הגעיל אותו האקט הזה מאשר הנטייה עצמה... עובדה שאותי הוא קיבל וחיבק... אני זוכר שהוא פתח לי ספר והקריא לי למה אני לא צריך להיות עצוב ובדיכאון. הוא זה שעודד אותי.

בחלקים הקודמים תיארתי בהרחבה את פרקטיקת ההתמודדות בקונפליקט הדתי בין דת ונטייה, באמצעות הפרדה בין האקט האסור (יחסי מין אנאליים בין גברים) לבין הנטייה המותרת. כאן, מעניין לראות שימוש דומה שנעשה בהבחנה הזו, על מנת לגשר בין דמות הר"מ בשיעור לדמותו בשיחה האישית. הר"מ מקבל את הנטייה של תלמידו, ובלי קשר, נגעל מאקט חד-מיני שבו נתקל. כמו כן, יש לתת את הדעת לאופן שבו בחר הר"מ לעודד את רפי. בעוד שהיינו עשויים לתלות את השינוי בהבחנה שעושה הר"מ בין המישור הדתי (והפומבי) למישור האישי, הרי שהוא בוחר לעודד את רפי באמצעות קריאה בעצות מספר קודש ובכך לחבר גם את השיחה הזו למישור הדתי. בכך למעשה מראה הר"מ לתלמידו כי הוא יכול למצוא מענה לפתרון קונפליקט הדת והנטייה בתוך המסגרת הדתית, ולא באמצעות יציאה ממנה (יציאה למסגרות תמיכה שאינן מחויבות לדת, הסתייעות בקריאת תכנים שכאלו או הוצאת עצמו מן החברה הדתית). אברהם, בדומה לרפי, מתאר כיצד ההבדל בין היחס הפומבי ליחס האישי שקיבל הפתיע אותו:

מה שממש הפתיע אותי היה התמיכה מהמורים, מהסגל, ומהרב. היתה שם מאוד אמירה של "אפשר להשתנות", מן הסתם הם הגיעו ממקום שאפשר לשנות דברים שאתה לא כמו כולם, זה היתה המחשבה שלהם, אבל מבחינת תמיכה ואם מדובר בעזרה - לוקחים אנשים הומופובים ואומרים להם לא להציק לאנשים אחרים, אפילו ברמה הזאת.

אהרון מתאר תיאור דומה, אך הדרישה העומדת ברקע הדברים - הדרישה להשתנות - גורמת לו לרתיעה מסוימת מהאהדה שלה הוא זוכה:

כביכול מרעיפים עלי אהבה, שהרב מחבק והכל, אבל זו היתה אהבה, איך לומר, מאוד תלויה בדבר. הם דרשו ממני להשתנות ואני ידעתי שזה לא יקרה.

נבחין כי מיד לאחר שהוא מתאר כיצד הרבנים תופסים יחסים הומוסקסואלים כתאווה, זימה והפקרות, אהרון עושה כלפי אותם רבנים שימוש במונח החז"לי "אהבה התלויה בדבר", על פי מסכת אבות במשנה - "אהבה התלויה בדבר - בטל דבר, בטלה אהבה". בכך הוא מביע, במודע או שלא במודע, את רתיעתו מן הצביעות שמייצגים בעיניו אותם אלו שטוענים כי קשר חד-מיני לעולם לא יהיה אמיתי, בעוד האהבה שהם עצמם משדרים כלפיו גם היא אהבה שסופה להתבטל. זה המקום להביא את דבריו של נתן, שמתאר כיצד הניתוק בין התלמידים לר"מים בא לידי ביטוי בזלזול בסמכותו של המורה, בעמידתו מול הכיתה (כאשר צריך "להקשיב למורה"), אך לאו דווקא מאישיותו ומהקשרים האישיים איתו:

אנחנו כולנו היינו בכיתה י"א, מי בכלל מקשיב למורה? המורה הזה מבחינתנו הוא לא באמת בעל סמכות, הוא בעל סמכות-דמה, בעינינו אנחנו כאילו, אתה יודע, הכי בזים למורים באשר הם והוא גם היה ר"מ.

גם שני מתארת את רתיעתה ממורה שלה, לאחר מפגש איתה במסדרונות האולפנה:

מורה אחת ניגשת אלי ואומרת לי "מה יש על התיק?" ואני אומרת לה "סתם קישוט", עכשיו לא רציתי להסתבך, אני אומרת לה "סתם קישוט" והיא אומרת לי "את יודעת מה הקישוט הזה אומר?" ואני אומרת לה "סתם, קישוט צבעוני, גרב" והיא אומרת לי "את יודעת שזה לא רק זה", ואז החלטתי לשחק אותה סתומה, אמרתי לה "מה זאת אומרת?" והיא אומרת לי "זה הסמל הזה של ה...". אמרתי לה "מה? של ההומואים" והיא אומרת לי "כן", ואז היא התחילה לספר לי סיפור מטומטם שלייד הבית של אמא שלה גרים הומואים והם תלו דגל ענקי של גאווה ואמא שלה החליטה להחזיר להם אז הם תלו דגל ענקי של ישראל, כאילו מה את סתומה? מה סותר בזה? כאילו... מפגרת.

בהתחלה המורה מפנה לשני שאלה ניטרלית למדי ("את יודעת מה הקישוט הזה אומר?") ושני מנעת מעימות ומקווה לסיים את המפגש באמירה שמדובר ב"סתם קישוט צבעוני". אך לאחר מכן, בעוד המורה מנסה לעמעם את דבריה ("זה הסמל הזה של ה...") היא מביעה את רתיעתה מהלט"בים עד כדי שהיא נמנעת מלהגיד את הדברים בפירוש. על כך שני מגיבה בחדות - "מה, של ההומואיס?". בכך היא מביעה את דעתה כי לא מדובר בנושא שיש להסתירו - לא באמירה וגם לא בשימוש הגלוי בסמלים.

הגישה שכונתה לעיל (דגן 2006) "אל תעירו ואל תעוררו", באה לידי ביטוי מובהק במקרה זה. המורה כלל לא מעלה על דעתה כי מדובר בתלמידה לסבית, ואין כאן אלא נערה תמימה שכלל לא מודעת למשמעות הגרב הצבעוני שעל ילקוטה. המורה אפילו לא עושה שימוש במילה "הומואיס" ("זה הסמל הזה של ה...") ולאחר שהיא מגלה ששני מכירה היטב במה מדובר הרי שהיא רואה בכך לא יותר מהתרסה קנטרנית ומגיבה לכך בסיפור "הפרובוקציה" של שכני הוריה. זה המקום לתת את הדעת על הניגודיות החריפה העולה מן הדברים. מדוע היחס הפומבי של המחנכים מתואר כמנותק, פוגעני ומתחמק? מדוע הוא מעורר התנגדות כה גדולה גם בקרב אותם תלמידים שביום-יום דווקא יתמכו באמירות הומופוביות כפי שתיאר נתן? ויותר מכל, כיצד אותם אנשים ממש משנים באופן ניכר את התנהלותם במישור האישי?

כדי לענות על השאלות אפנה שוב אל שני מקרים חריגים: סיפור ראש-הישיבה שגילה יחס פומבי אוהד ללהט"בים, ותיאור נוסף של רפי באשר ליחס אישי פוגעני במיוחד. כאשר נתן פונה לראש הישיבה שלו, בעקבות אותה שיחה פומבית, ומספר לו על היותו הומוסקסואל הוא מופתע לגלות שהרב "מתרחק ממנו" מאז. יתרה מכך, לאחר כמה זמן אותו רב מעביר בישיבה שיחה שבה הוא תוקף את מצעד הגאווה:

השיחה שהוא נתן שם פשוט קוממה אותי, אני לא הייתי בכלל יכול להישאר לשמוע אותה... אני מצד אחד נורא כועס עליו, מצד שני אני נורא מנסה לא לשפוט אותו, הוא אישיות. אמר לי בחור אחד לפני שבועיים - אם יש עוד סיבה שאני עדיין עושה משהו דתי זה רק בגלל הרב.

בדיעבד הוא מסביר את התנהגותו של ראש הישיבה כך:

לפי דעתי הוא פשוט קצת מפחד ממה שהוא עצמו יצר... בישיבה שלנו יש מלא גיז מסתבר... אני חושב שהוא עומד ושואל את עצמו כל יום האם באמת זה רצון אלוהים או שאני עושה פה איזשהו סלט מערבי שיוצאים ממנו דת"שים. ואין לו תשובה על זה.

המקרה החריג השני שבאמצעותו ננסה לענות על הדיסוננס, הוא תיאור השעייתו של רפי מן הישיבה שבה למד עד לכיתה ט' בעקבות הלשנה על קשר מיני שלו עם תלמידים מהפנימיה: *איך הלך כל התהליך המשפיל הזה? נודע לי רק דרך המחנך שלי שמשעים אותי מהבית ספר, לא אמר לי למה, אחרי זה אני יושב בבית וההורים שלי שואלים אותי למה מעיפים אותך ואני לא יודע, ואחרי זה ההורים שלי הם אלה שקיבלו את התשובה, ואני מוצא את עצמי בסיטואציה מאוד לא נעימה שאני צריך לדבר עם אבא שלי ולהסביר לו שאני לא יודע במה מדובר והוא שואל אותי "מה? שום דבר? שום משחקים?" וזה היה מאוד מאוד מביך ובכיתי רק מהמבוכה הזאת ומהפחד שאולי זה נכון...*

עשו מין ישיבה פדגוגית כזו שזה בכלל היה טקס משפיל, כמה מורים ומדריכים העלו כל מיני טענות שקשורות לפן המקצועי אבל אחרי זה הראש ישיבה פשוט עבר נושא בצורה חדה ופשוט אמר את האמת, אני זוכר שהתסכלתי עליו כולי בוכה, והיה לי גם קשר מאוד קרוב אליו שזה גם פגע בי. הוא אמר איזה "יש תלמידים בכיתה שלך שהתלוננו שאתה מפחיד אותם", אלה

היו המילים, פשוט ככה, ואני זוכר שפשוט לא האמנתי לו. כן, ממש ככה, אחד הדברים הכי מזעזעים שעברתי בחיים שלי.

ראש הישיבה מתואר כאדם ש"היה לי קשר מאוד קרוב אליו", ולעומת זאת הוא מתגלה כאן בתיאור דומה לדמות המורה המנותק - הוא אומנם אומר את "האמת" אך לא קורה לדברים בשמם אלא מנסח אותם באופן מעורפל - ה"משחקים" של רפי "מפחידים" את התלמידים שהתלוננו. כתוצאה מכך מסכמים הנוכחים ב"טקס המשפיל" שעל רפי לעבור ישיבה.

מניתוח הדברים נראה כי הצוותים החינוכיים נתונים בקונפליקט עמוק. מצד אחד, רבים מהם מקבלים את הלהט"ביות ומכילים אותה, ואפילו כחלק מהעולם הדתי. במישור האישי הם מוכנים להקשיב ולהבין - גם אם מתוך האמונה כי ניתן להשתנות וגם סתם כך מבלי לפשוט. התלמידים שמכירים בכך מתחברים לאנשי הצוות ומעריכים אותם. מאידך, החשש מפני התפשטות של "התופעה", שעלולה להטיל כתם על המקום או אפילו לעורר נטיות דומות בקרב תלמידים אחרים, גורם להם להתגונן מפני התרבות הלהט"בית, לעיתים תוך סערת רגשות ושימוש באמירות בוטות. התלמידים שעשויים היו להסכים עם תוכן הדברים, מפתחים אנטגוניזם לעצם הנסיון של הרבנים לכפות עליהם אורח מחשבה כשלהו. כך גם אהרון, כאשר הוא מכנה את הקרבה של הרב אליו על אף נטייתו כ"אהבה התלויה בדבר", מגלה אנטגוניזם לקשר האישי האוהד רק בשל החשש שמה מטרתו גם כן לכפות עליו אורח חיים מסויים.

יתרה מכך, כאשר מדובר במוסד ליברלי יחסית, או ברב ליברלי (כמו במקרה של נתן), הרי שעולה החשש מפני פרשנות לא נכונה של אותה ליברליות עד לכדי פריצה של המסגרת ההלכתית. במקרה זה בעלי הסמכות נוטים להקצין בתגובתם, אולי על מנת ליצור איזון. כך ראש הישיבה שמוכן לתמוך בפומבי בארגון להט"בי דתי, חוזר ומתלבט האם אין במעשה זה משום איתות לתלמידיו כי פריצת המסגרת ההלכתית היא לגיטימית. האם אהבת האחר היא רצון האל או "סלט מערבי" שתוצאותיו, במקרה הטוב, הפיכת הישיבה לבית גידול לדת"שים (דתיים-לשעבר)? לעומת זאת, כאשר ברמה הציבורית מדובר במקום או ברב המציבים גבולות הלכתיים ברורים וגישה מחשבתית בלתי מתפשרת (כמו הרב של אהרון), הרי שבמקרי השוליים (או בשיחות האישיות) מתגלה נכונות ליחס מקל ואוהד, מבלי לחשוש שיחס זה יתפרש כהיתר לאיסורים הלכתיים.

לבסוף, ניתן גם להבחין בקיומו של דיסוננס בין תפקיד ההובלה הציבורית של המחנך לבין יחסיו האישיים עם התלמיד. המחנכים והרבנים חוששים לא רק מן הפרשנות שעשויה להיות לתגובתם המכילה על אחרים, אלא גם חוששים מפני התפשטות של "תופעת הלהט"ביות" תחת תחום אחריותם, ברמה המעשית (קיום קשרים מיניים בין תלמידים), באשר לגיבוש הזהות המינית (העלאת תהיות אצל תלמידים נוספים באשר לזהותם המינית) ובאשר לגיבוש הזהות הדתית ומחויבותה להלכה (החשש מזלזול באופן כולל במסגרת המחויבות ההלכתית). כך לדוגמה, במקרה שתיאר רפי ראש הישיבה תולה את השעייתו במעשה - הוא "מפחיד" אחרים ועל כן עליו לעזוב. הוא מוכן להכיל אותו - כל עוד אינו פוגע במרקם החברתי והחינוכי שסביבו.

שינוי הנטייה המינית וטיפול המרה

בפני המתבגר הנתון בקונפליקט בין זהותו הדתית לזהותו המינית עומדת הברירה לנסות ולגשר בינהן, כפי שראינו בפרקים הקודמים ועוד נרחיב על כך בהמשך. יחד עם זאת, בחלק מהמקרים במקום לנסות ולגשר על הפער, מנסים המתבגרים לוותר על אחת מהשתיים. חלק זה

יתמקד בהתחלה בויכוח התרבותי שבסיס השאלה האם ניתן לשנות נטייה מינית. בהמשך אעסוק באופן בו התייחסו המרואיינים לנסיונות לשנות את נטייתם המינית, כאשר בחלק מנסיונות אלו, מסתייעים המתבגרים בארגון הפעיל והמוכר בתחום - "עצת נפש" - וכן בפסיכולוגים ורבנים שונים הפועלים באופן עצמאי. לסיום, ארצה לעסוק באותם מרואיינים שמעולם לא ערערו על נטייתם המינית.

ראשית, אפתח בתיאורו של אברהם באשר ליחסם של הארגונים הלהט"בים (איג"י, במקרה זה) לנסיונות שינוי הנטייה:

רוב האנשים [בקבוצת הנוער של איג"י] הכירו וידעו שלא מומלץ ללכת לטיפולים כאלה. כאילו, לדעתי זה גם היה סוג של אמירה כללית מתוך הפעילות של "לא מומלץ ללכת לדברים האלה", לטיפולים. הדעות של חניכים היה סוג של הסכמה, חלק מהחניכים אמרו שלא הגיוני בכלל... שאין צורך ללכת לטיפולים האלה, בעיקר, כל אחד בא עם הגישה שלו מהבית - אחד חשב שזה בעצם מאוד מובנה באדם ולכן אין גם אפשרות לשנות את זה, אחרים אמרו - יכול להיות שזה כן מובנה אבל זה לא הוכח. המסקנה הכללית היתה מומלץ שלא ללכת אבל כל אחד מוזמן לעשות כאוות נפשו, נדיר היה באמת לשמוע על חניך שהלך.

אברהם מנסה להציג, מצד אחד, תיאור של מגוון דעות בכל הקשור לאפשרות לשנות את הנטייה המינית ("כל אחד בא עם הגישה שלו מהבית") אך לבסוף ניכר שהדעה המרכזית בדיונים השונים היא כי שינוי הנטייה המינית הינו דבר שלכל הפחות "אין צורך" בו וברוב המקרים האפשרות כלל "לא הגיונית". אכן, תחת הכותרת "Just the facts about sexual orientation" הוציאו ארגונים אמריקאים מובילים (ובראשם אגודת הפסיכולוגים האמריקאית) הצהרה לפיה נטייה להט"בית אינה מחלה בשום אופן ועל כן הנסיונות לשנות אותה אינם קבילים מבחינה אתית ונתפסו כלא-יעילים מבחינה מחקרית או טיפולית (APA 2008).

הרב צביקה, ראש ארגון עצת נפש (שעוסק בהמרה) מתייחס לדברים אלו במילים הבאות:

אני חושב שזה ויכוח תרבותי כי זה גם התחיל בחו"ל, לא רק בארץ, זה ויכוח תרבותי בכל העולם. הומוסקסואלים אוהבים כל הזמן ואומרים כל הזמן "תקבלו אותנו כפי שאנחנו" ואם אתה אומר למישהו שיש לו סיכוי שאנשים יכולים להשתנות אז זה נורא מאיים על כל מי שלא רוצה להשתנות... זה עולם פלורליסטי ואם אתה אומר שאפשר להשתנות אז אתה לא פלורליסט, אתה לא מקבל את העולם כפי שהוא, אתה נלחם נגד האמונות של כל העולם... מקס שפיצר, יו"ר ה-DSM, ספר הגדרות מחלות הנפש האמריקאי, זה סיפור מפורסם, שם היתה הומוסקסואליות בתור מחלה, אחרי זה הוציאו את זה, ופעם באו הומואים ולסביות אמריקאים שאמרו "אנחנו השתנו", הוא בדק את העניין לעומק וחזר ואמר "וואלה טעיתי, טעיתי, אפשר להשתנות". כמובן שדעתו לא התקבלה והוא לא סיים את הקדנציה בתור יו"ר, נפנפו אותו ובמשך שנים הוא היה עומד מחוץ לאולם הדיונים הזה של ה-DSM. עומד שם ומרצה - "אפשר להשתנות, תשמעו - יש לי מטופלים". לא מזמן היה פולמוס ענקי בנושא הזה שהאגודה הפסיכיאטרית פה בארץ רצתה לטעון שאסור לעשות שום טיפול בנושא הזה בסוף אמרו שיותר לטפל בהומוסקסואליות, אפשר לטפל, רק מה - צריך להיזהר, צריך פה וצריך שם.

לטענה הראשית של ארגון הפסיכולוגים האמריקאי (לפיה טיפולי המרה יוצאים מנקודת הנחה שלהט"ביות היא מחלה), מגיב הרב צביקה באמירה כי מדובר ב"מלחמת תרבות", דהיינו, בויכוח פוליטי ואידאולוגי. משני צדי המתרחש בויכוח זה, עומדות גישות פוסט-מודרניות המערערות על

הקטגוריות ה"טבעיות" של מין ונטייה מינית, וגישות דתיות מסורתיות הרואות בעצם הנסיון לערער את היסודות האידאולוגיים של החברה (ועל אחת כמה וכמה להתיר יחסים אסורים) מעשה פסול. מעבר לדיון האידאולוגי העקרוני, עומדת גם השאלה בדבר קיומה של זהות להט"בית "טבעית" (כלומר, שלא מתוך בחירה). כך למשל מתייחסים לכך הוריו של אהרון :

פתאום אמא באה אלי ואומרת "אף פעם לא הייתי גבר אבל להרבה גברים בטוח יש את הבלבול שלך" גם אבא שלי בא אלי אחר כך ואמר לי שזה בלבול ושזה יעבור.

גם רינת חוזרת ומתארת כיצד הוריה "לא מאמינים" לה שהיא לסבית. המשותף לשני אלו היא התפיסה לפיה משיכה חד-מינית היא תוצר של בלבול עובר. ההורים מניחים כי ילדיהם הם הטרוסקסואלים במהותם, אלא שאותה הטרוסקסואליות נפגמה מסיבה כלשהי, ואת הפגם הזה יהיה ניתן "לתקן". יתרה מכך, בשלבים אלו, ההורים אולי אפילו מסרבים להכיר בכך שהזהות ההטרוסקסואלית "נפגמה" ואף מנסים לערער את תפיסת הזהות הלהט"בית של בנם/ביתם באופן אקטיבי. הוריו של ניסן, לדוגמה, מפנים אותו לפסיכולוג לשם כך :

הפסיכולוג מבחינתו אמר שהוא רוצה להביא אותי למקום ששתי האופציות מונחות לפני ואני לא בטוח אם אני רוצה ללכת ימינה או שמאלה, ושמה הוא רוצה לעזוב אותי, שאני אחליט בעצמי. כי הוא אמר שאני נמצא במקום שבו אני כבר החלטתי והוא רצה להחזיר אותי למצב שלפני ההחלטה, שאני יודע שככה אני מרגיש ואני יודע שיש לי שתי אופציות ועכשיו אני מבצע החלטה על כל מיני דברים, כשאני יודע מה ההשלכות של זה, ויש לי כל מיני שיקולים. אבל הוא לא היה בקטע של "אני רוצה שאתה תחליט משהו מסוים" (ניסן)

בדוגמה זו אמנם לא מדובר בטיפול המרה שתכליתו שינוי הנטייה החד-מינית לכדי משיכה הטרוסקסואלית, אלא רק בבחינה מחודשת ומודעת של משמעות ההכרעה לחיות כהומוסקסואל. גישה זו זוכה לתנופה בשנים האחרונות עם הנסיונות לשדך בין הומואים ולסביות דתיים על מנת להקים תא משפחתי שיאפשר חיים נורמטיבים בקהילה הדתית, בעוד חייהם האינטימיים של בני הזוג זה עם זה (ולעיתים יחסים חד-מיניים מזדמנים) אינם מעניינה של הקהילה¹⁹.

באשר לגילאים מוקדמים יותר, הרי שנתונים המצביעים על כך שאחוז הנערים המתלבטים באשר לנטייתם המינית גדול פי כמה מאלו שבסופו של דבר יגדירו עצמם כלהט"בים (Perrin 2002, Frankowski 2004), משמשים כאסמכתא מדעית עבור אותם נסיונות לערער את התפיסה הלהט"בית של המתבגר על מנת לסייע לו לייצב זהות הטרוסקסואלית.

במקרים אחרים, כאשר לא קיימת התלבטות באשר לזהות הלהט"בית, עדיין קיים רצון מצד בני הנוער (והחברה סביבם) "להשתנות". רצון זה מלווה במעשים שונים, בדרגות עולות של אינטנסיביות. החל מנסיונות ההדחקה האופייניים לתקופת הזיהוי הראשוני של הנטייה, שתוארה לעיל, וכלה בטיפולי המרה ביהיוריסטים. ארגון "עצת נפש" במתכונתו הנוכחית מצהיר כי הוא מתנגד לטיפולי המרה ופועל באמצעות שיטת "הטיפול הרפטיביבי" :

טיפולי המרה בגדול זה שטיפת מח על ידי טיפול התנהגותי כאילו, שזה לא טיפול נפשי עמוק, זה התנהגותי - תחשוב על גבר ותעשה ככה, תחשוב על זה ותעשה ככה, כל מיני שטויות... הסרט שיצא וקוראים לו "לפניך ברעדה", איזה טיפולים הוא עבר - אמרו לו, קח גומייה וכל פעם שאתה חושב על גבר תמשוך את הגומייה על היד ותכאיב לעצמך, או טיפול טוב לאכול

¹⁹ פעילותו של מיזם "אנחנו" בולטת בהקשר זה. הארגון, בראשות הרב אהרליה הראל הנו עמותה רשומה שזכתה לתמיכתו של הרב יובל שרלו ורבנים אחרים. ראה לדוגמה : <http://www.kamoha.org.il/?p=5533>

תאנים או להגיד תהילים, חרטות כאלה. טיפול המרה זה לקחת חתול ולהפוך אותו לכלב. איך? לא משנה, העיקר שזה יצא כלב בסוף. זה לא טיפול מעמיק, זה לא טיפול שבודק את הבן אדם אלא העיקר שבסוף תשכב עם נשים ולא עם גברים, בוא נאמר. הטיפול הריפויטיבי לא מתעסק במי אתה שוכב ומי אתה שוכב, אין פה שום דבר אלים. בודקים את האישיות שלך ואת הזהות שלך. (צביקה)

"טיפול ההמרה" בהקשר זה מזוהים עם הטיפול הביהביוריסטי, שאותו תיאר אהרון כך: הוא הביא לי גומיה ואמר לי לשים אותה על היד וכל פעם שאני מרגיש משיכה לגבר למשך את הגומיה ולשחרר כדי להכאיב לעצמי, להראות לגוף את ההתניה שזה רע.

לעומתם, הטיפולים הרפויטיביים מתמקדים בזיהוי התפתחות פסיכולוגית בעייתית בגיל צעיר שכתוצאה ממנה עשוי הפרט לפתח נטייה חד-מינית. קווי התמיכה הטלפונית של עצת נפש, כמו גם סדנאות שהוא מקיים, נועדו לעודד את הפונים להמשיך לטיפול מקצועי אצל פסיכולוגים המטפלים באופן זה.

גולת הכותרת של ארגון עצת נפש היא סדנא בת כמה ימים שכונתה בעבר "המסע אל הגבריות", וכיום נקראת "המסע אל עצמי". זה המקום לציין שבעבר הותקף הארגון על שימוש בשיטות שלא הוכחו מדעית, באמצעות צוות שלא הוכשר לטיפול מקצועי ובשימוש באמצעים קיצוניים שעלולים להוביל לפגיעה במשתתפים. תחקיר תוכנית "עובדה" מאפריל 2009 היווה את שיאה של הביקורת ובעקבותיה חלו שינויים ניכרים בקווי פעילותו של הארגון.

נתן מתאר את קשריו עם הארגון. לאחר שחש מהיותו הומוסקסואל, התקשר לקו התמיכה ושם שמר על קשר עם תומך קבוע שניסה "לחזק" אותו באמונה שאפשר להשתנות ולשכנע אותו לפנות לפסיכולוג. בהמשך, לאחר מפגש היכרות עם ראש הארגון (הקודם) וחתימה על הסכם סודיות שבו הוא מתחייב שלא לפרסם פרטים על הסדנא, הוא מגיע לבית הארחה וכך הוא מתאר את הפעילות הראשונה:

כל אחד אתה הולך במין שבילים כאלה על הדשא שעומד לך איזה כל פעם איזה מדריך אחר עם לפיד וכל פעם שואל אותך איזשהי שאלה - נניח, אני לא יודע... אם באת לפגוש את עצמך, על מי מוטלת האחריות לכל מה שיקרה - עליך, ואז אתה נכנס, כל פעם עולה, כאילו עומד עם המקל הזה כמו הזה בהשרדות, נורא טקסי, לא יודע זה נורא עובד.

ניתוח השיח של מדריכי עצת נפש יראה כי נקודת ההנחה הבסיסית היא שלהט"ביות אינה מצב סטטי או טבעי אלא גורם שתלוי בבחירתו ובמעשיו של האדם. הבחירה במשפטים כדוגמת "באת לפגוש את עצמך" (עצמך האמיתי ולא הלהט"בי), או "האחריות לכל מה שיקרה - עליך" (ואם קרה שאתה להט"ב – האחריות עליך) משמשים הן כבסיס אידאולוגי שעל גביו תיבנה הסדנא והן כגורם מוטיבציוני לאמץ את השינוי המוצע.

הסדנא משלבת בין פעילויות קבוצתיות כדוגמת פסיכודרמה, או למשל:

אם נגיד יום קודם נגענו באיזשהי חוויה בילדות היום הם כאילו באים לבדוק את התפיסה שלך על נשיות, אז יש כל מיני פריטי לבוש - תחתונים, גרביים, חזיות, נעליים כל מיני דברים כאלה ואז כל אחד כאילו עושים איזשהו תרגיל של הרפיה, דמיון מודרך ואז אתה קם וצריך לבחור איזה פריט ואז מתחילים עם למה בחרת בפריט הזה... מה שאני זוכר זה שבחרתי בנעל עקב אז המדריך שאל למה ואני אמרתי שזה משהו שהוא נורא חזק בעיני. וזהו, אז דיבר על איך תופסים נשיות. (נתן)

תרגיל זה מאפשר לנו לבחון את ההנחה הטיפולית שבבסיס הפעילות בסדנא. כאשר ההנחה היא שחיזוק הפרפורמנס הגברי יחזק גם את הנטייה ההטרסקסואלית. חיזוק הפרפורמנס הגברי נעשה הן באמצעות תיאור מילולי של תפיסת הנשיות והגבריות והן באמצעים עקיפים. לדוגמה, עמי מתאר תרגיל אחר, שבו נכנס אחד המדריכים לחדר וקורא לכולם למשחק כדורסל. רוב החניכים נרתעים מהבקשה ולאחר מכן מדריך אחר משוחח איתם על החוויה: מדוע כולנו נרתעים מספורט? האם משום שמדובר בפעילות "גברית"? - כך מסביר צביקה, יו"ר הארגון, את מהות התרגיל:

דווקא הכדורסל זה תרגיל מעניין. זה מקום לתת ביטוי לתסכול מהחברה הגברית, גם המדריכים מספרים את הפדיחות מול חברים גברים, מול מורה לספורט או דברים כאלה, שהם כאילו נתפסים כגבריים. זה לא עושה דיון עמוק זה יותר בקטע הרגשי כזה, לשתף - איפה זה פגע בי, איפה זה כאב לי. חלק מהם... פעם היינו עושים את זה היום כבר לא, כל אחד מקבל על עצמו קבלה לפני כולם מה הוא רוצה לעשות בחודש הקרוב, בשבוע הקרוב. חלק אומרים "לשחק כדורסל", אני תמיד רציתי ופחדתי מזה, הרגשתי לא מספיק גבר לשחק כדורסל, אבל זה חוויה שנועדה לתת לאדם... יכולת לדבר. יש חוויה ועיבוד של חוויה. אז פה גם יוצרים חוויה כדי שהעיבוד יהיה בסוף - איפה הפאדיחות שלי? איפה המקומות הלא-נעימים שלי מול החברה הגברית? אחד דיבר על הגוף שלו, אחד דיבר על הכדורסל, אחד דיבר על זה שבחיים לא הזמינו אותנו למשחק. אחד מול בנות, זה לכשעצמו זה לא... אני יודע מה... בקיצור, זה 3 ימים, זה נחמד, משהו סגור, משהו אחר, משהו שונה שבו ניתן לשבת ולפתוח ולספר, רוב האנשים מעולם לא דיברו על זה בצורה כזו עם אנשים או ששכבו עם גברים או שהסתירו את זה. כאן נותנים תחושה שזה מקום מוגן, לא ישתמשו בזה נגדם, לא יפורסם בשום מקום

צביקה חוזר ומדגיש כמה פעמים שהוא לא סובר שהסדנא תיצור שינוי. תפקידה "ליצור חוויה", כפי שלדבריו תוכניות אינטנסיביות כמו "המסע הישראלי" או מסעות בני הנוער לפולין יוצרות חוויה ראשונית שדוחפת את הפרט לפעולה מתמשכת ומעמיקה לאחר מכן. בהקשר זה, הארגון מצוי בקונפליקט בין הידיעה כי חוויה מטלטלת דורשת יצירת אווירה רגשית טעונה, לבין החשש מחצי הביקורת על פעילותו הלא-מקצועית של הארגון, ובכלל זה השלכותיה השליליות של אותה טלטלה רגשית. כתוצאה מכך, פרקטיקות שהיו נהוגות בעבר יצאו מהרפרטואר של הפעילות. יתרה מכך, ניכר שצביקה מאמץ שיח שבמהותו נשמע פוסט-מודרני: הוא נותן מקום "לתסכול מהחברה הגברית" וקורא תגר על הסטריאוטיפ הגברי תוך שהוא נותן מקום לחניכים לתאר את חווית הזהות האישית שלהם ("אחד דיבר על הגוף שלו, אחד דיבר על הכדורסל"). מצד שני, השיח הפוסט מודרני אינו אלא כלי לשם מטרה מנוגדת בתכלית - אימוץ זהויות מיניות נורמטיביות.

נתן מתאר גם הוא, באותן מילים ממש, את החוויה הרגשית החזקה: "זה מאוד מזכיר לי את המסע לפולין, אתה מרשה לעצמך לעשות שם דברים שלא היית עושה בארץ", אך מצד שני הוא מבקר את האמביוולנטיות שבשימוש בשיח פוסט-מודרני לשם חיזוק ההטרסקסואליות כנורמה:

יכול להיות שהכוונות שלהם טובות, ואולי יש אפילו אנשים שהם עזרו להם אבל השיח, השפה שבה הם משתמשים היא טבולה בשקרים ובלגרום לאדם להרגיש רע עם עצמו.

לעומתו עמי רואה את הדברים בצורה אחרת:

אין נושא יותר טעון מדבר על עצת נפש, כשאני מדבר על זה עם חברים הומואים שלי הם נדלקים, אומרים שזה גורם להתאבדויות וכאלה. אז לא יודע מה אחרים, אבל אצלי קיבלתי דחיפה משמעותית וכח להמשיך הלאה בטיפול, וזה לא היה קל החלפתי כמה פסיכולוגים, זה כמו שידוך אתה צריך למצוא אחד שאתה מתחבר אליו... (צוחק). אז אני לא יודע אם אני לא

אמשך לגברים, והם גם לא מנסים להגיד שאני לא. אבל אני רוצה משפחה, רוצה ילדים רגילים בקהילה רגילה, רוצה לעבוד את ה' באמת ולא בתחמונים עם ההלכה. הייתי מוכן לוותר על חיי אישות לגמרי בשביל זה, למרות שאני לא אשקר לאשתי, אבל אם יש אפשרות כן לבדוק מה גורם לך לפחד מזה ואולי פתאום תגלה שזה לא כזה נורא אז אחלה, למה כולם חושבים שזה רע?

עמי, שהשתתף בפעילות של "עצת נפש" ותאר אותה באור חיובי, לא רואה פסול בשימוש בחוויה הרגשית החזקה על מנת לטפח זהות הטרוסקסואלית. מצד אחד הוא מודע לכך שנסיונות ההמרה אינם מוצלחים בהכרח, אלא שהוא תולה זאת בשני דברים: ראשית, בחוסר ההתאמה של "הטיפול הנכון" (לכן הוא החליף "כמה פסיכולוגים") או ביאוש מהטיפול בשלבים מוקדמים. שנית, הוא תולה את התחושות הקשות שמתארים חניכים אחרים בכך שהם הגיעו עם צפיות גבוהות מדי לסדנאות. כלומר - הסדנאות לא יכולות, על אף שמצופה מהן, להביא את האדם לכדי הטרוסקסואליות מוחלטת בתודעתו ובאוריינטציה המינית שלו. אך הן כן מסייעות לעמי לחיות בשלום עם חיי משפחה הטרוסקסואלים, וזהו הדבר המרכזי עבורו הן מבחינה דתית והן עבור העתיד שאותו הוא מתכנן.

תהליכי שינוי בזהות הדתית

בחלק הקודם עסקתי בנסיונות לפתרון קונפליקט הדת והנטייה באמצעות נסיונות לשינוי הנטייה. עתה ארצה להתמקד בשינוי הזהות הדתית. כך מתאר אהרון את השינוי הדתי שעוברים החניכים בקבוצת הנוער של איג"י:

בקבוצה [איג"י] זה היה מאוד בולט שהחבריה הצעירים יותר הם עדיין מאוד דתיים ושומרים על המצוות ואתה פשוט רואה איך ככל שהגיל עולה בקבוצה רמת הדתיות יורדת. אתה רואה אחרי שנה איך חבריה שפעם היו דתיים פתאום הכיפה ירדה להם ואתה ממש רואה את התהליך הזה שככל שאתה מתבגר רמת הדתיות יורדת. זה לא כמו בציבור הדתי הכללי שבו יש את החוק הזה שרווקים דתיים בגיל מאוחר, 30 - 40 כבר לא מקפידים על 3 תפילות ודף-יומי, כאן אנשים לא רק מפסיקים לשמור קלה כבחמורה אלא מורידים את הכיפה לגמרי והכל בתוך זמן מאוד מאוד קצר.

בעוד שרוב המרואיינים תיארו בנקודת הזמן הנוכחית זהות להט"בית שלמה ויציבה, זהותם הדתית שימשה כתמונת ראי לכך - זהות שבורה ומתפרקת. ניסן מתנהג כחילוני כלפי חוץ אך "עם פינה חמה בלב לדתי", רפי מסתובב ללא כיפה אבל "לא מגדיר את עצמי כאדם חילוני", אברהם רואה את עצמו כאדם דתי ומיידי מציין ש"מבחינת נטייה לאחרונה יש יותר קרבה לקהילה, זה תהליך", יניב ניתק את "רוב הקשרים עם העולם הדתי", אוריה בתהליך של "בירור הזהות היהודית" שלו ורבקה "כבר לא מגדירה את עצמי דתית".

בעקבות אמיד (1992, בתוך רומי ובר-לב 2001) ארצה להבחין בין "זהות דתית" כמאפיין קבוצתי - אתני מולד, לבין "אמונה דתית" שהיא מכלול נרכש של אמונות וריטואלים המחויבים מכח השתייכותו של הפרט לקבוצה הדתית. רכישה של האחד אינה בהכרח רכישה של השני, וכך גם עזיבה של האחד אינה בהכרח עזיבה של השני.

ניסן, למשל, טוען כי הוריד את הכיפה לא בגלל "הדת" אלא בגלל ה"דתיים":

בשלב הזה כבר לא היה כח להתמודדויות, די כבר, היו לי מספיק התמודדויות בחיים, לא היה לי כבר כח. אז אמרתי לעצמי על מה אני כאילו נלחם פה? על זה שאני מסתובב עם כיפה? הרי

השאלה היא אם אני דתי או לא, אתה יודע, איזה דברים בדת אני מקיים ואיזה לא, זה בכלל לא קשור לזה שיש לי כיפה או אין לי כיפה על הראש, אז אני אוריד את הכיפה ואני אמשך לעשות ולא לעשות את הדברים שאני מאמין שאני רוצה לעשות ולא לעשות.

הכיפה היא מאפיין סמלי מובהק. אין הלכה המחייבת חבישת כיפה ועד לפני כמאה שנים אף ניתן היה למצוא בקהילות מסוימות רבנים אורתודוקסים שהלכו גלויי ראש (פיינשטיין 1963). יחד עם זאת, הכיפה, יותר מכל פריט אחר, מזהה את הפרט עם הקבוצה הדתית המסויימת שאליה הוא משתייך - על פי סוג הכיפה, גודלה, מיקומה על הראש וכיוצא באלו (פריש וסטופל 2008, עמ' 142). ההחלטה ללכת ללא כיפה משמעותה התנתקות מן החברה הדתית, אך אין משמעותה בהכרח עזיבת האמונה הדתית. נבחן גם את דבריו של אברהם בנושא:

אני מאוד מאמין שהיהדות היא סוג של דרך חיים ופחות ספר של חוקים ש"תעשה ככה ותעשה ככה", אז מבחינת אמונה - אני מאוד מאמין וזה משהו שמלווה אותי תמיד. עד כמה אני מקבל על עצמי פסקי הלכה הזויים של רבנים ועד כמה אני כפוף לרבנים? קצת פחות. לכן יש לי סוג של ריחוק מהחברה הדתית למרות שאני מחשיב את עצמי כאדם מאמין וקשה לי מאוד לשנות תפיסה ולהגיד "מה אכפת לי מבשר וחלב?", קשה לי לצאת מהתפיסה הדתית כי אני גם לא רוצה, נח לי מאוד בתפיסה הדתית אבל עד כמה אני מתחבר לחברה הדתית: פחות.

בחירה סקלקטיבית **מודעת** של מצוות הינה דרך נוספת לשמר זהות אמונית תוך ניתוק מהחברה הדתית, משום שיש בה ערעור על שלושת מקורות הסמכות המסורתיים של החברה הדתית-חרדית: מורשת העבר, קבלת הציבור בהווה וסמכות הרבנים כקובעי ההלכה (אריאן 2011). אברהם טוען שהיהדות היא "דרך חיים" כללית, הוא גם "לא רוצה" לצאת מהתפיסה הדתית, אך הוא מתריס כלפי מקורות הסמכות "ההזויים". בשונה מאוריה למשל, שהפסיק להתפלל בהדרגה רק לאחר שבמקרה נגבו לו התפילין והסידור, ההחלטה של אברהם שלא לשמור חלק מן המצוות (שמירת שבת, לדוגמה, כפי שהוא מתאר בציטוט להלן) אינה נובעת מעצלות או נוחות כי אם מבחירה אקטיבית ש"קשה לו מאוד" לפעול לפיה, עקב משמעותה החברתית הברורה. לעומתו מספק לנו אהרון תיאור הפוך לחלוטין:

***אהרון:** היום אני דתי לעניות דעתי וגם זה לא. כלומר - היום (בשבת) ראיתי אנדרדוס.
מראיין: ובכל זאת אנחנו יושבים עכשיו כאן כשאתה נראה דוס לגמרי...
אהרון: קודם כל החברים הטובים יודעים שאני לא, למרות שאני חיצונית שומר על זה, אבל רק בבית אני לא מחלל שבת, מחוץ לבית כן. חשוב לי שיראו אותי ככה כי ככה אני מזהה את עצמי, אבל בתוך הבית אני עבריין לא קטן...*

אהרון מחלל שבת וצופה בסרטים במחשב, אך הפעם לא מדובר בערעור על סמכות - אהרון אומר בפירוש שהוא "עבריין לא קטן". יתרה מכך, הסרטים שבהם הוא צופה בשבת הם מערכונים של קבוצת "אנדר-דוס", בוגרי ישיבת ההסדר בקרית שמונה שמציגים הומור מגזרי פנימי. הופעתו החיצונית - ציציות בחוץ, כיפה גדולה לראשו וזקן מלא על פניו - גם יוצרת רושם שמדובר בדתי אדוק. הסיבה לכך נאמרת בפירוש: חשוב לאהרון להראות כ"דוס" לא רק מסיבות פרקטיות (הרי "החברים יודעים שאני לא") אלא מכיוון ש"ככה אני מזהה את עצמי" - כחלק מהחברה הדתית. השאלה המתבקשת, בהקשר לשינוי הזהות הדתית, היא ההשפעה הישירה או העקיפה של הזהות הלהט"בית על המהלך:

אני לא יכול לקשור את הדברים אחד לשני, כי הסיבות שהובילו אותי להתרחק טיפה מהדת לא קשורות ישירות לנטייה המינית. אני לא יכול להגיד שבגלל שיצאתי מהארון והבנתי

שכתוב בתורה ככה וככה אז אני פחות דתי עכשיו, להיפך, דווקא את הדברים האלה הצלחתי ליישב. אבל את היחס שלי עם עצמי מול העולם הדתי יותר קשה לי ליישב, וזהו. (חיים)

בהמשך לנאמר בפרק הקודם נראה שחיים מפריד בדבריו בין הקושי האמוני, שכאמור הוא זניח ויחסית קל לפתרון לבין הקושי החברתי. מצד אחד, הוא טוען שלא ניתן לקשר בין הדברים, מאידך, הגורם המרכזי שמוביל להתרחקות הוא "היחס שלי עם עצמי מול העולם הדתי". המשפט המורכב הזה, מכיל בתוכו את קונפליקט ה"זהות הדתית" שהוא במהותו קונפליקט בין זהויות ותפיסות חברתיות שונות, האחת דוגלת במסורת ובשימור הסדר החברתי והשניה מערערת אותו ואת הקטגוריות הנובעות ממנו.

בראיונות השונים הבחנתי בכך שככל שהחברה הדתית ממנה הגיע המרואיין פתוחה יותר (הן מבחינה דתית באופן כללי והן כלפי להט"בים בפועל), כך הוא מתאר קונפליקט חלש יותר ובסופו של דבר גם שומר על זהות דתית חזקה יותר. הדברים אמנם דורשים בדיקה נוספת, שאין מענייניו של מחקר זה לספק, אך די לראות בהם "קריאת כיוון" למחקר עתידי. הנה לדוגמה, נתן, מרואיין שעדיין מגדיר עצמו כדתי, בוגר ישיבה, פעיל מרכזי בקהילה הדתית ובבית הכנסת בעירו מסביר על איזה רקע צמח:

זה גם נרא תלוי איזה חברים, החברה שלי מהישיבה קודם כל הם מדהימים... עכשיו היה את הסיפור הזה בשלום שבאזי, היה סיפור שהקרינו סרט כאילו "ירושלים גאה להציג", ואז היו אנשים שכנים שבאו וזרקו עליהם אבנים או משהו, לא יודע עשו מהומה, אז חברה סטרייטים חברים שלי מהישיבה תלו דגל גאווה על המרפסת לאות הזדהות.

שני, שמגדירה עצמה בצורה הכי קיצונית "חילונית לגמרי", גדלה על דברי המורה באולפנה - המספרת שהוריה מציבים דגל ישראל כתגובה ל"פרובוקציה" של דגל הגאווה שתלו שכניהם, על חוויית האמא שרוצה "לבלוע כדורים" אחרי שהיא יוצאת מהארון והחברות שמתרחקות ממנה עקב הופעתה ה"גברית". לעומתה, חבריו של נתן (מבלי לדעת שנתן עצמו הומו), שהתחנכו אצל ראש הישיבה שמוכן לשאת דברים בכנס של ארגון להט"בי דתי, תולים דגל גאווה לאות הזדהות עם הפגיעה האלימה בקהילה. נתן אף מצטט בהזדהות את חברו, כזכור, במילים "אם יש עוד סיבה שאני עדיין עושה משהו דתי זה רק בגלל הרב (ראש הישיבה. נ.א.)".

ברזילי (2004) ונאמן (2002) מציינות מניעים שונים ליציאה בשאלה, בין היתר חוויית דחיה או טראומה מיחס שלילי מצד דמות מייצגת בחברה הדתית או מצד התפיסה הסובייקטיבית שלה, וכן חוסר הזדהות עם ערכים "נספחים" שנתפסים כאימננטים לחברה הדתית (למשל, תפיסת עולם פוליטית ימנית). כך לדוגמה מתאר רפי חווייה טראומתית של חבר קרוב:

הוא באמת עבר הרבה, אכל מהם הרבה מאוד חרא, והוא גם עזב את הדת בצורה מאוד כואבת ולא יפה בגיל צעיר יחסית. אני יודע למשל, כשהיה את הפיגוע בבר-נוער, אז הוא נפגע די קשה והוא התקשר לאבא שלו ואמר שמפנים אותו באמבולנס, ולא מספיק שהרגע ניסו לרצוח את הבן אדם אז אבא שלו אמר לו בטלפון שחבל שהוא לא מת.

באשר לחוסר הזדהות עם ערכים שנתפסים כאימננטים לחברה הדתית, הרי שמיותר לציין את המרכיב ההומופובי, כשאליו מתווספים מאפיינים נוספים המעוררים התנגדות. לדוגמה: אני מרגיש אני חי בדיסוננס שלי בעצמי קשה להכיל אותו, הרבה אנשים פשוט חוזרים בשאלה, אז זהו, אז יש לי יותר מיאוס מהחברה, מכל מיני דברים שחינכו אותי לחשוב אותם, ניח מה שאמרנו קודם על השולחן ערוך, שאמרתי שעד היום אני לא סולח לר' יוסף קרוא על

זה, המיאוס שלי הוא שם, הוא הרבה פחות מאלוהים, כאילו - אלוהים... נו... (תנועת יד מבטלת).

תחושת ה"מיאוס" של נתן מתבטאת בהנגדה שהוא עושה בין הישיבה שלו וחבריו לבין תתי-מגזר דתיים אחרים המתוארים כרדודים, מניפולטיביים ושקרנים. היום הוא מסוגל להבחין שהדברים שהרתיעו אותו אינם אימננטים ליהדות אלא רק "חינכו אותי לחשוב אותם". לדוגמה, האיסור על אוונות, שנתפס בחברה הדתית כאחד האיסורים החמורים, מתגלה לו בשלב מאוחר יותר כאיסור שולי שנופח על ידי רבים ומחנכים, על אף שהוא מופיע לראשונה רק בספר ההלכה "שולחן ערוך" שחיבר ר' יוסף קרוא (ועל כן הוא "לא סולח לו", אך לא "ליהדות").

שאלה נוספת שראוי לבחון היא השפעת הפעילות בקבוצה הלהט"בית על תהליך השינוי בזהות הדתית. בסעיף הבא ארצה להציע שלוש תמות מרכזיות: היותה של תנועת איג"י עולם מעבר בין החברה הדתית לחילונית, תפקידה ביצירת נרטיב חלופי לנרטיב הדתי ומשמעותה כקהילה יחודית שאינה לא דתית ולא חילונית.

השפעת הפעילות הלהט"בית על הזהות הדתית

איג"י כצינור לעולם החילוני - להט"בי

זה סוג של עולם מעבר לעולם ההומואי, אפילו החילוני, כי המון חבריה אצלנו שכביכול היו דתיים והכל פתאום הם חזרו בשאלה, והם נהיו הומואים כי הם הבינו מה זה להיות הומואים. (גלעד)

הלהט"ביות, ככלל, נתפסת כאחד מהמייצגים החזקים ביותר של העולם החילוני-המערבי: הערעור על דפוס המשפחה המסורתית, סטיגמת המתירנות המינית, המלחמה הליברלית להשוואת זכויותיהם מכח עקרונות דמוקרטיים וזכויות אדם, הקוסמופוליטיות שמאפיינת את הקהילה ועוד. כל אלו עומדים בניגוד חריף ליצוג הדתי השמרני, הלאומי, הקולקטיבי והצייתיני (גרוס 2013). על אף שהחברה הדתית לאומית מכילה בתוכה שילוב של יסודות ליברלים ומודרניים (סולברג 1996), הרי שיציאה מהארון, אולי יותר מכל התנהגות "חילונית" אחרת, מובילה לניתוק חד מהחברה הדתית, כפי שתואר לעיל וכפי שמתאר ניסן:

זה רק להגיד את זה, שום דבר מעבר, שום דבר שקשור לזהות להט"בית, זה רק להגיד "אני הומו" ולהרגיש שהשמים לא נופלים. גם כן, גם את זה היה קשה להגיד, והמקומות היחידים שבהם הרגשתי שאני יכול לעשות את זה, אתה יודע, אתה מרגיש שאתה צריך, לא יודע מה, את הזמן הזה שבו מותר לך, אז זה היה רק שם בקבוצה [באיג"י].

ניסן מתאר כיצד עצם ההגדרה העצמית כהומו עלולה לגרום להרגשה "שהשמים נופלים" (קשה להתעלם מהמשמעות הדתית של "נפילת השמים", כביטוי לאובדן האמונה). אמירה כזו היא קשה, עד כדי בלתי אפשרית, בתוך החברה הדתית הנורמטיבית. לשם כך מגיע ניסן לפעילות באיג"י, והוא רואה בכך "צורך" עמוק - להיות פעם בכמה זמן במקום שבו "מותר לך" להגיד את זה מבלי שהשמים יפלו. יניב היה זקוק לעולם מעבר משמעותי יותר בדרכו לחברה החילונית הלהט"בית. תחילה הוא מתאר, כמו ניסן, את תפקידה של קבוצת הדתיים באיג"י ובהמשך הוא מתאר את השלב האחרון:

זה היה תהליך של בערך שנה וחצי שעברתי שהתחיל עם העזיבה שלי בסוף י"ב, בצבא הוא נמשך וזה באמת היה בשלבים, זה היה לקבל את עצמי כהומו, להוריד את הכיפה ואז זהו...

ואז זה לראות את עצמי כהומו. רוב הקשרים עם העולם הדתי שלי נותקו, אני ניתקתי אותם וגם אנשים שניסו להתקרב שידרתי להם שאני לא מעוניין, מלבד ספורים מהחברים שלי מהעולם הדתי, אז אני לא בקשר כמעט עם אף אחד והתחלתי ליצור באמת קשרים עם העולם, "העולם" אני קורא לזה... עם החברה ההומוסקסואלית, עם הקהילה.

גורביץ' (2007) אפיין מעברים אלו בדבריו על המרחב הלימינלי, מרחב "הסף", או "המרחב השלישי", כולם שמות נרדפים למרחב המעבר שבין מקום אחד לאחר. זהו מרחב העומד בפני עצמו, מרחב אמביוולנטי המבטל את התפיסה הדיכוטומית של מערכות היחסים בין תרבויות שונות. גורביץ' הביא כדוגמה את הטירונות כשלב מעבר בין החיים האזרחיים והחיים הצבאיים. שלב הטירונות, לצורך הדוגמה, הוא שלב העומד בפני עצמו, עם מאפיינים וסמלים משלו. זהו מרחב חשוב מאין-כמוהו במעבר שבין חברה אחת לשניה. כך גם תקופת ההתבגרות כשלב לימינלי בין ילדות ובגרות ששיאה בטקסי הבגרות הנוהגים בחברות השונות. מאיר מתאר את איג"י כאותו "מרחב" חדש:

בפגישה עצמה יש הרבה צחוקים, פשוט צריך להיכנס לראש הזה שאתה בתל אביב ולשכוח מזה שאתה מפחד מהכל. צריך לזרום, וככה זה בערך... מסתובבים בתל אביב, אוכלים, הולכים לגן מאיר... מדברים שם.

על פניו המפגש הוא דבר קליל ומצחיק, אך מתחת לפני השטח מאיר "מפחד מהכל", כפי שאמר אהרון - "מרגע שכף רגלי דורכת שם כולם ידעו לתייג אותי כהומו". הפתרון הוא ההבנה שאתה במרחב החדש - תל אביב - שמופיעה כאן לא כמקום גיאוגרפי אלא כסמל, נקודת ציון בדרך אל המרחב הבא, שגם הוא יותר סמלי מגיאוגרפי - גן מאיר.

התייחסות נוספת למרחב המעבר ומאפייניו הוא תיאור השבת הקבוצתית, שבה נפגשים חניכי הקבוצות הדתיות של איג"י יחד עם מבוגרים מארגונים להט"ביים-דתיים אחרים ל"שבת שיא", המהווה את גולת הכותרת של הפעילות במהלך השנה. כך מתוארת התפילה בשבת:

תפילה אחת היא של המנין הגאה, תפילה שהיא שוויונית. אין מחיצה, יש מחיצה מאוד סמלית, בנים יכולים לראות את הבנים והבנות את הבנים, אין סוג של הפרדה. הכל, אגב, מתואם יחד עם רבנים. בנות כן עולות לקרוא בהפטרה, אבל לא בתורה כי זה לא מותר על פי ההלכה, כל ההלכות שם מוגדרות על פי ה... סליחה, כל מה שמתנהל בשבת או בכלל במנין הגאה כן מוגדר ומקובל על ידי, נניח, רבנים שאני... אה... כאילו, לבן אדם שלא היה במנין שוויוני כזה בהתחלה זה ממש מוזר. (אברהם)

התיאור, הן בסגנונו והן בתוכנו, מכיל את האמביוולנטיות ושבירת הדיכוטומיות שתיאר גורביץ' (שם) כמאפיין מרכזי של המרחב הלימינלי. בית הכנסת אמור להיות מרחב דיכוטומי ברור - הפרדה בין נשים וגברים, בין ילדים ומבוגרים, בין קודש לחול וכן הלאה. לעומת זאת, "המנין הגאה" מספק "שבירת מחיצות" פיזית ורעיונית כאחד - הגדרת התפקידים מעומעמת, הסכמת הרבנים וההבחנה בין קודש לחול היא "מקובלת... נניח" ומקומות הישיבה אינם תחומים באופן מובהק (אהרון גם ביקר במנין ותיאר דיון שלם סביב מקום הישיבה הראוי בבית הכנסת לטרנסג'נדרים וקווירים - בעזרת נשים או בעזרת גברים?). חיים גם מספק לנו נקודת מבט רוחבית מתוקף תפקידו כחבר בהנהלת איג"י וכמנהל האתר והפורומים שלה. ציטוט זה משלים את דבריו של גלעד מתחילת פרק זה:

אני יודע שהחבריה באים כדי לעבור ממצב א' למצב ב', כשמצב א' זה בארון ומצב ב' זה מחוץ לארון ורוב החניכים שלנו עוזבים אותנו כשהם מסיימים לצאת מהארון. זה משהו שאני יכול

להגיד לך כי אני רואה את זה כמגמה, כל חניך שמגיע לשלב שהוא ברוייה וסיים לקבל את כל מה שהוא יכול לקבל מאיתנו ברמה האישית, אם הוא לא נשאר להתחיל להיות פעיל היום אני רואה שהוא עוזב, ברמה של מגמה שלא בדקתי סטטיסטית, אבל בניסיון שלי להסביר לאן נעלמים החניכים, אז יש חלק שבאמת מתגייסים והולכים לצבא אבל הרוב הגדול שבועיים - שלושה אחרי ההודעה של "יצאתי מהארון" מפסיקים להיכנס לפורומים.

"הם גרו בתל אביב... רק פלוס כיפה" - איג"י והבניית הנרטיב של החניך

נאמן (2002) מציינת כי היציאה מהעולם הדתי כרוכה בהחלפת הנרטיב הדתי של הפרט בנרטיב אלטרנטיבי-חילוני. אולם מגמות פוסט-מודרניות שרווחות כיום בחלקים ניכרים של העולם החילוני מקשות על התהליך, מכיוון שהאפשרות לאמץ מגה-נרטיב חילוני פחות קיימת (לדוגמה, הנרטיב הציוני-סוציאליסטי-קיבוצי שמשך בעבר רבים מבני הציונות הדתית אל העולם החילוני) ובמקומה הפרט צריך להתמקד בבניית אישיות אינדיבידואלית. בקבוצה הדתית של איג"י, נהוג שמדריך אחד יהיה אדם דתי ומדריך שני יהיה דתל"ש (דתי לשעבר). כך מוסברת מטרת ההחלטה:

בעצם כולם כמעט היו באמצע, כאילו כולם היה להם את האישיו הדתי הזה אז היה טוב שהיה מישהו אחד כזה ומשיהו אחד כזה, וכאילו זה גם מה שאמרנו להם הרבה פעמים - יש ענין שתתלבטו על זה, כך או כך, יהיה בסדר, זה לא... את... החסרתי עוד משפט אחד שהיה צריך להגיד בהתחלה, הרבה פעמים זה משהו ש... שאלת על מאפיינים אז אחד המאפיינים של בני נוער דתיים זה שמסתכלים על הכל כעסקת חבילה - או דתי וסטרייט או חילוני והומו, כאילו אי אפשר שאני אהיה הומו ודתי ואנחנו המדריכים היינו מודל קצת מבלגן, כי הוא היה הומו דתי ואני הייתי הומו חילוני, וזה בעצם מאפשר להם להוציא קצת את השאלה הדתית מהשאלה המינית - אני יכול להיות להיות הומו או לא הומו, דתי או לא דתי, וזה לא קשור בהכרח. (יואב)

לכאורה, היה מצופה שבמהלך השיחה בקבוצה הדתית באיג"י יפגשו החניכים במדריכים דתיים, והשיח יגע גם בהבניה של דמות "הומו-דתי". בפועל, הקבוצה הדתית אינה אלא קבוצה חברתית שבה נח לחניכים המגיעים מהעולם הדתי לשבת בסביבה תרבותית מוכרת ולשוחח על זהותם המינית בנפרד מזהותם הדתית. כפי שאומר אהרון: "אני לא חלק מהציבור החילוני, זה לא התרבות שלי ולא בילוי הפנאי שלי והמחשבות שלי". המדריכים גם הם, תוארו כאנשים שהמרכיב הבולט בזהותם הוא היותם תל-אביבים, להט"בים, כפי שאמר יניב: "תל אביבים ממוצעים. הם גרו בתל אביב, רק פלוס כיפה". הסיבה להרתעות מהבניית הזהות הדתית מוסברת על ידי אהרון ויואב כך:

להבדיל מהקהילה הדתית, שבה כולנו חיינו באותו סוג של קהילה, גם אם במרחק של 3 שעות נסיעה אחד מהשני זה חי בעיר וזה חי בהתנחלות או באיזה חור אבל במאפיינים זו עדיין אותה קהילה, ועדיין כולנו למדנו בישיבות דומות אז היה לנו נושא שיחה משותף לגבי זה. אבל בקשר לעמידה שלך מול אלוהים, זו חוויה אישית, ולמרות שכולנו "הומואים דתיים" לכל אחד היתה חוויה שונה לגמרי. (אהרון)

לדעתי הם בהתחלה לפחות הם מאוד ניסו שלא להיכנס לתחום של ההלכה ולא להגיד לאנשים מה זה מה. יש רק ארגון אחד להומואים דתיים ולא רצו להבריח, לא רצו לגרום לאנשים להרגיש לא בבית אז אמרו לא ניכנס לזה בכלל, יש גם חרדים וגם דתל"שים, אז שכולם ירגישו בנח. (יואב)

כזכור, הקבוצה הדתית באיג"י מתעסקת בהבניית הזהות של החניך (תכני הפעולה, כפי שאמר יואב, עוסקים ב"זהות", "אומץ", "אותנטיות") ובהתמודדות שלו עם החברה הדתית. אהרון טוען שההתמודדות עם החברה הדתית היא אחידה, ועל כן היא עולה לדיון, בעוד האמונה הדתית היא אינדיווידואלית. יחד עם זאת, קשה להתעלם מהתיאורים השונים של החניכים לגבי התמודדותם עם החברה הדתית. בנוסף, עדיין קשה להאמין שבקבוצה הדתית "צירוף המילים 'הומו דתי'... מעולם לא הוזכר" (יניב). עמי, שלאחר התנסות באיג"י פנה לעצת נפש, התייחס לכך בהרחבה:

אומרים שזה לא אפשרי שהומו פתאום ימשך גם לבחורה, אבל לדעתי יותר קל לאדם דתי להתמודד עם הנטיות ההפוכות שלו מאשר לאדם חילוני. כאילו 'הומו דתי' זאת התמודדות הרבה יותר גדולה מאשר 'דתי הומו'... אתה מבין? לכן רוב ההומואים הדתיים מפסיקים להיות דתיים, אפילו כשחלק מהם עדיין קוראים לעצמם ככה. וואלה, אולי יש כמה בודדים שחוץ מזה שהם חיים עם גבר מקיימים אורח חיים דתי, כל השאר הם חילונים עם כיפה, אולי חובבי מסורת או משהו. אתה לא יכול להגיד אני בוחן, אני בוחר, אני לא מחויב, ומתוך הבלבול שזה יוצר לצפות שהאדם באמת יבחר שוב להיות דתי, זה הפכים.

הבחירה של עמי בפניה ל"עצת נפש" לאחר שהכיר את איג"י, נבעה מתחושתו שבאיג"י הוא יהיה "הומו דתי" (ולא "באמת דתי") ואילו הוא מעדיף את ההתמודדות שבבחירה להיות "דתי הומו" (בפועל - לחיות כדתי ולהתחתן עם אשה, על אף שהוא יודע שהנטייה ההומוסקסואלית לא תעלם לחלוטין). כאשר מצד אחד מעודדים את החניך לצאת מהארון ולהצטרף לקהילה הלהט"בית ומצד שני נמנעים מלהבנות נרטיב חדש של הומו-דתי (ואולי, לפי עמי, אי אפשר בכלל להבנות נרטיב כזה שיחזיק מעמד) התוצאה היא כי הכוחות הדומיננטים שבקהילה הלהט"בית גורמים לכך שרבים מהלהט"בים הדתיים עוזבים, ברמה כזו או אחרת את הדת.

"קשת הצבעים של הקהילה" - מהות השותפות באיג"י

ואני אשתמש במשפט שהמדריכים לקחו מהספר "איש האמונה" שאדם צריך להיות חבר בקהילה שהוא תומך בה והיא בו, ואני זוכר את הציטוט שהם הביאו בעל פה: "על ידי כך שכל אחד מוסיף את הצבע שלו לקשת הצבעים של הקהילה כולה כל אדם מתגדל ומגדל את הקהילה כולה יחד איתנו". כשבעצם היה בזה משהו מצחיק אתה יודע "קשת הצבעים של הקהילה כולה" מעניין איך הרב סולובייצ'יק היה מגיב אם הוא היה יודע שלשמה יקחו את זה, ובאמת ככה ראיתי את זה - לא קבוצת תמיכה אלא קבוצה של שותפים לדרך, אחד עירוני, אחד מתנחל, אחד בישיבה, אבל כולם מבינים אחד את השני, וזה ממש קהילה. (אהרון)

כאשר שאלתי את החניכים באיג"י כיצד הם מגדירים את מהות הקבוצה ומטרתה, עלו תיאורים חברתיים - קהילתיים כדוגמת: "בני עקיבא של הומואים", "חברה טובה", "מפגש חברתי", "קבוצה" וכמובן - "קהילה". תוכן הפעולות, שבו עסקתי בהרחבה קודם לכן, אינו תופס מקום מרכזי בתיאור של החניכים אלא דווקא הפעילות החברתית המתלווה לפעולה. כמה מרואיינים אף הסבירו את היחס שבין התמיכה שקיבלו באיג"י לבין העובדה, שחזרו והדגישו, שאיג"י אינה "קבוצת תמיכה":

זה לא קבוצת תמיכה פורמלית של "הי אני גלעד, אני נגמל כבר 3 חודשים ומאוד קשה לי ואני אשמח לקבל את התמיכה שלכם", ואז כולם אומרים ביחד "הי גלעד!", זה לא "אלוקים תן לי את הכח לשנות מה שיש...". אתה מכיר את המשפט הזה? וכל השטויות האלה. אז זה ממש לא ככה, אבל אתה גם קצת בקבוצת תמיכה כי אתה פשוט משתף ואנשים תומכים בך. (גלעד)

הארגון הזה הוא מוגדר כעיקרון בתור ארגון נוער והוא לא ארגון טיפולי, עכשיו הוא לא אירגון טיפולי כאילו במהות, אף אחד שם הוא לא, כלומר, המדריכים הם לא מטפלים הם לא באים מרקע טיפולי והם מתרחקים מזה כמו מאש, כאילו אתה מאוד מאוד מנסה לא להיות הפסיכולוג של החניכים שלך. (יואב)

נראה, אם כן, כי ההקשר "הטיפולי" הישיר הוא שולי ואגבי. אולם, כפי שמצא כהנא (2007), החינוך הבלתי-פורמלי בימנו בנוי באופן המאפשר יצירת זהות נזילה ומשתנה, בתוך סביבה המעדיפה מורטוריום על פני שיפוטיות. די בעובדה זו כדי להבין מדוע החניכים מתארים את עצם השתתפותם בקבוצה כבעל השפעה פסיכולוגית חיובית. יתרה מכך, יצירת המרחב הלימנילי ותרומתו לתהליכי עיצוב הזהות שתוארו בפרק הקודם, דורשים סביבת פעילות חברתית בלתי-פורמלית שכזו (לם 2002, כהנא 2000). בהקשר לשינוי הזהות הדתית, השפעתה של קבוצת השווים באה לידי ביטוי בהתאם לאופי הקבוצתי המשתנה. בקבוצת הבנים, לדוגמה, יניב מתאר כיצד הוריד את הכיפה בקבוצה:

אני אישית הורדתי את הכיפה בזמן שהייתי שם, כלומר, הייתי שם לאורך סה"כ איזה שנה עם הפסקות וחזרות, אבל בסה"כ לאורך שנה ובמהלך אותה שנה הורדתי את הכיפה.

לעומתו, נעמה, מדריכה בקבוצת הבנות שתיארה השפעה הפוכה:
אין לי אף חניכה שעברה תהליך של חזרה בשאלה, האמת היא שאולי הפוך - יש לי שתי חניכות שהן, כמו שהן קוראות לזה, הן בתהליך של "התחזקות". בנות שבאות ממשפחה חילונית והן מאוד מתעניינות ביהדות ובחיים הדתיים ולכן הן הצטרפו לקבוצה והן כאילו באיזשהו תהליך של חזרה בתשובה, שזה גם מאוד מעניין, אז נגיד אצלן אני רואה שינויים מאז שהצטרפו לקבוצה - יותר מחוברות, התחילו לשמור שבת.

השפעתה של קבוצת השווים ידועה ומוכרת (אריקסון 1956), יחד עם זאת יש לתת את הדעת על הבדלים משמעותיים בין קבוצות הבנים לקבוצות הבנות, בעיקר בהקשר הדתי:

אני מניחה שזה יכול להיות קשור לעובדה שהומוסקסואליות אצל גברים היא אסורה באופן הרבה יותר מפורש, כאילו מעבר לקטע החברתי יש כאן קטע שהוא דתי ויותר מובהק ויותר ברור וככה שחור על גבי לבן ואצל הבנות זה הרבה יותר מעורפל, מה שאולי מפחית את הקונפליקט הזה בין הזהות המינית והזהות הדתית, ואולי מאפשר יותר לחיות עם זה יותר בקלות, עם שני הדברים האלה. מעבר לזה, אני גם מניחה שזה נהיה אולי משהו חברתי, שאולי מישהי דתל"שית עכשיו שתבוא לקבוצה יכול להיות שהיא לא תמצא את המקום שלה, בגלל שרוב הבנות הן דתיות או מתחזקות ויש משהו... (נעמה)

כפי שראינו בפרק "יחסים חד-מיניים בהגות ובהלכה היהודית", האיסור על משכב - זכר בתורה מופיע כמה פעמים, בבהירות ובצירוף עונש כבד. לעומתו, ההתייחסות לפעילות לסבית מוזכרת בעקיפין רק בפרשנות ימי הביניים. כתוצאה מכך, ניכר שהקונפליקט הדתי אכן מעסיק פחות את קבוצת הבנות ומאידך, שאלות כגון זוגיות והקמת משפחה עולות יותר בשיח הקבוצתי. גם העובדה שרבות מן החניכות כבר נמצאות בזוגיות (לעומת כמות אפסית של זוגות בקבוצת הבנים, כפי שתיאר יואב), עשויה להסביר את השוני במהותה הדתית של הקבוצה.

לסיכום, בחלקים האחרונים סקרנו את הקושי שבשמירה על אורח חיים דתי, על אף הדיסוננס המהותי שקיים בין השיח הלהט"בי והעקרונות עליהם הוא מבוסס לבין השיח הדתי. ראינו כי מסיבות כאלה ואחרות, העיסוק בהבניית נרטיב דתי-להט"בי באיג"י כמעט ולא קיים, בעוד הארגונים הדתיים שעוסקים בו מיועדים לבוגרים. השילוב של עובדה זו, עם ערעור המחויבות

הדתית ועם התמיכה והקהילתיות שחשים החניכים באיג"י יוצרת אפקט של "עולם מעבר" לימינאלי בין החברה הדתית-ההטרסקסואלית לחברה הלהט"בית החילונית. רבים מן החניכים לא רוצים או לא מצליחים לגשר על הפער ובסופו של דבר מסיימים עם זהות להט"בים מגובשת, אך עם זהות דתית חצויה.

"הדתיים המוצהרים באיג"י" - דתיים בקבוצות החילוניות

אני הייתי הולך למסיבות ואנשים היו באים אלי ואומרים לי "תתבייש", אנשים שאני לא מכיר, "תתבייש לך שאתה מגיע לפה עם כיפה, מה שאתה עושה פה זה חילול ה', גם אני בן אדם דתי אבל לפני שאני נכנס למקום הזה אני מוריד את הכיפה ודוחף אותה למכנסיים כדי שאף אחד לא יראה". (ניסן)

על אף הדברים דלעיל, חלק ניכר מהמרואיינים תופסים עצמם כדתיים באופן זה או אחר וחלק אחר תיאר ברטרסקטיבה את התקופה שבה עדיין הגדתם העצמית היתה דתית. ניתוח הראיונות איפשר לי לבחון את ההתמודדויות, התפיסות והמאפיינים המרכזיים של החיים כאדם דתי בקהילה הלהט"בית. ניסן מתאר כיצד הדתיים שפוגשים אותו במועדון של הקהילה הלהט"בית לא רואים בעיה בעצם הגעתו למועדון אלא בכך שהוא מגיע לשם עם סמל דתי ובכך גורם ל"חילול ה'". אמירה זו יכולה להתפרש כהומופוביה מופנמת (רובינשטיין 2011), כלומר, תפיסת יסוד הרואה בהומוסקסואליות בעיה וחוששת מפני זיהויה עם הדת. הסבר מעודן יותר הוא ההפרדה בין החיים הלהט"בים לחיים הדתיים, שמשמשת, כפי שראינו לעיל, דרך להתגוננות מפני קונפליקט הדת והנטייה. בראיונות השונים העלו הדוברים קשיים שנתקלו בהם בפעילותם בקהילה הלהט"בית הכללית. להלן אפרוט את הקשיים המרכזיים בחלוקה לכמה תמות מרכזיות:

בהתחלה לא היתה כל כך בעיה עם זה שאני גם הומו וגם דתי, הרגשתי די בנח עם זה, אבל כשהחברה אומרת לך "איך זה מסתדר ואיך זה מסתדר ואיך זה מסתדר" אז באיזה שלב עולה לך פה שמשוהו לא כל כך מסתדר שיש לך פה בעיה מהותית, זה לא סתם נראה לכולם לא מסתדר, זה באמת. יש פה משהו שלא מסתדר. כמה פעמים אמרתי "זה לא מסתדר" במשפט הזה... (אוריה)

אוריה מקבל שדר חוזר מהחברים בקבוצה העירונית (החילונית) של איג"י שאליה הצטרף בהתחלה. השאלות שהוא שומע מעצימות אצלו את הקונפליקט ומאלצות אותו לספק תשובה, בטרם הוא מוצא אותה. בהתחלה הוא שולף תשובות שאינו מאמין בהן ("כל עוד אני לא מקיים יחסים אנאליים זה בסדר") אך בהמשך, משלא מצא תשובה שגם תניח את דעתו, הוא מחלט להתרחק מהעולם הדתי. רק כאשר הוא מוריד את הכיפה, הוא מגלה דבר נוסף:

החברה באיג"י... זה מבאס אותם קצת, אני לא יודע למה, הם כל הזמן אומרים - "מה אני זוכר שהיית בחור כזה חמוד עם כיפה" וזה, ו... וכל מיני כאלה, ו... וכאילו יש שם מבט כזה של "חבל" ולא יודע, זה נראה לי מצחיק שבהתחלה הם שאלו למה יש כיפה ועכשיו הם שואלים למה אין כיפה.

אוריה למעשה מגלה שגם בתוך קבוצת "השוניים" (כפי שהוא עצמו כינה אותה) הוא המיוחד. הכיפה שעל ראשו יצרה לו תדמית "חמודה" (אולי תמימה?), והחברים מתאכזבים לגלות שהייחודיות נעלמה. גם ניסן החליט לבסוף להוריד את הכיפה, אך רק בגלל החשש מ"חילול ה'", כפי שבאו אליו בטענות ההומואים הדתיים, אלא משום שכאשר היה עם כיפה, הלהט"בים שסביבו התקשו להתמודד עם הדיסוננס. בנוסף, הסרת הכיפה אצלו היתה רק כלפי חוץ:

כשהורדתי את הכיפה זה היה למראית עיני, כדי שלא יתייגו אותי כדתי, כי כשהיו מתייגים אותי כדתי והיו יודעים עלי שאני הומו אז זה היה יותר דיסוננס מאוד גדול אצל אנשים, ואז אמרתי לעצמי אני יכול בני לבין עצמי להמשיך להיות אדם דתי ולקיים את הדברים שאני מאמין בהם אבל לא תהיה לי כיפה על הראש.

שני, כבחורה, מטבע הדברים לא הסתובבה עם כיפה על הראש. אך היא מתארת התמודדות שונה במפגש עם הקבוצה החילונית:

אוי, זה היה לי מה זה מוזר, הגעתי ונורא נוראה התביישתי, ו... זה היה כזה חברה שכולם חילונים וזה ועם מכנסיים וגופיות... וגם בדיוק היה פעולה על סקס באותו יום שהצטרפתי, אז בכלל לא מצאתי את עצמי כי לא הבנתי על מה מדברים ולא הכרתי חצי מהמושגים שם, אז היה לי מאוד מוזר, מאוד מאוד נהנתי וכולם התלהבו ממני והיה לי ממש ממש כיף, ממש התרגשתי וזה, זה לא החברה הטבעית שלי.

המונחים הזרים, עצם העיסוק בנושא המיני והלבוש החושפני של המשתתפים כולם יוצרים תחושת "מוזרות" ובושה לשני. יחד עם זאת, שני שכבר הגדירה עצמה בשלב הזה כ"לא דתיה", מחליטה להתחבר ולהנות מהשונות, תוך שהיא מאמצת אותה. תכני הפעולה ואופי השיח בחברה הלהט"בית מקשים לא רק על אותם דתיים שלא רגילים לשיח "לא צנוע" שכזה. לעתים נתקלים הדתיים באמירות אנטי-דתיות קשות, הן על הדת והן על הדתיים, וכך מתוארת ההתמודדות:

תמיד יהיו את אלה שיגידו "אני שונא את כל הדתנים משתמטים וזה" ואז אני אניגד לו "את שלי היה..." כלומר "סלח לי מאוד, אני באה ממשפחה דתיה..." יבוא ויצדיק את המקום הזה, והוא בד"כ יבוא וישתכנע כי הוא יראה שאני לא כזאת מפלצת כמו שהוא תיאר לעצמו. ובדיבור תמיד יהיה את האדם שבדיונים פוליטיים... יעלה כל הענין שחרדים משתמטים וזה... ואז כן "אני שונא את כל הדתיים" וזה בולשיט ואני אגן על המקום הזה כי זה חשוב לי. (שני)

שני, שבאולפנה הדתית צריכה "להגן" על הלהט"בים בפני חברותיה, משמשת בקהילה הלהט"בית כמגן לחברה הדתית (אך לא לדת, שכן כזכור בה היא לא מאמינה כבר). כאשר מישהו בא בטענה שדתיים משתמטים מן הצבא היא מביאה כדוגמה את אחיה החייל, כאשר בשיח פוליטי מישוהו תוקף את הימין, היא מציגה את עמדותיה הימניות תוך שהיא מזהה בין הציבור הימני והדתי. גם חיים (שאומר על עצמו שהיה אחד "הדתיים המוצהרים" הראשונים באיג"י) מתאר כיצד הרקע הדתי משפיע על פעילותו באתר איג"י:

אני ציינתי בפניך קודם את זה שהרגשתי מאוד נח בקבוצה הדתית כי באמת דיברו שם באותם מושגים, אז מאוד נח לי כן לדבר בצורה מסוימת, כן להציג דברים בצורה מסוימת ולא להציג אותם בצורה אחרת, וזה גם מעבר לזה - אם אני למשל מדבר על תמונות שחניכים מעלים לפורומים, אז אני הקווים האדומים שלי לגבי מה מותר להעלות ומה נחשב מיני מדי אני מניח שהם הרבה יותר קשוחים מאשר של מישהו אחר שכאילו לא בא מרקע דתי.

מרואינים נוספים ציינו את השיח העדין יותר, שקיים בקבוצה הדתית, כיתרון מרכזי שלה. להט"בים דתיים, הגם שהם נמצאים כבר בשלב מתקדם בהבניית זהותם, עדיין מתקשים להתמודד עם החצנה של נושאים מיניים. יואב, למשל, מציין את "מצעד הגאווה" כאחד הנושאים השנויים במחלוקת בתוך הקבוצה הדתית. חיים בוחר, כאחראי באתר, שלא לאפשר שיח גס, תוך שהוא מודע לכך שהקריטריונים שלו "קשוחים" יותר באשר להגדרת הקו האדום.

עיקרו של פרק זה הוא העיסוק בקונפליקט שבין הזהות הדתית והזהות הלהט"בית. ראשית כל, נראה בבסיס הקונפליקט עומדים שלושה מוקדים: הראשון, הקונפליקט ההלכתי, באשר לאיסור על קיום אקטים חד-מיניים. המרואיינים נותנים מענה לקונפליקט זה באמצעות צמצום האיסור לכדי אקט המין האנאלי בין גברים (ושומרים עליו), באמצעות פתרונות הלכתיים (כדוגמת הכללתם תחת ההגדרה ההלכתית "אנוס" שפוטר אותם מן האיסור) או באמצעות הפחתת המשמעות המיוחסת לעברה. ניתוח הנתונים באשר המוקד השני, האמוני, מראה כי הוא לא עומד בקונפליקט חריף עם הנטייה. לעומת זאת המוקד השלישי, החברתי, הוא החזק והעוצמתי ביותר. באשר למוקד זה, בחנתי את יחסה של החברה הדתית ללהט"בים. חילקתי בין יחס החברים, שנתפס כאוהד ברוב המקרים (למעט כאשר יש ערעור על הפרפורמנס המגדרי שרלוונטי לבני הנוער) לבין היחס מצד הרבנים והמחנכים. באשר לאחרונים, מצאתי כי ברמה האישית הם נוטים לשדר למתבגר הלהט"ב פתיחות ואהדה, אך מצד שני חשש מפני פגיעה בתלמידים האחרים (הן בעקבות הפצת "דעות להט"ביות", הן מחשש לקיומם של אקטים מיניים והן מתוך חשש כללי למתירנות דתית) גורם ליחס שלילי ללהט"ביות בפומבי.

לבסוף, התמקדתי בבחירתם של חלק מהמרואיינים שלא לגשר על הפער בין דת ונטייה. בהקשר לכך סקרתי את הנסיונות לשנות את הנטייה המינית - החל מהערעור על עצם קיומה, דרך הטיפולים הפסיכולוגיים וכלה בפעילות המאורגנת של "עצת נפש". בהקשר לארגון זה, נסקרו הפרקטיקות שבהן משתמשים בסדנאות שמקיים הארגון וכן בשיח המורכב שבבסיס פעילותו. שיח זה מאמץ מאפיינים פוסט-מודרניים המערערים על מודל הגבריות המצוואיסטי אך עושים זאת על מנת לחזק קטגוריות חברתיות של מין, מגדר ונטייה הטרוסקסואלית.

מן הצד השני בחנתי את השינויים בזהותם הדתית של המרואיינים. ניכר שרבים מהם נוטים לנטוש, ברמה זו או אחרת, את העולם הדתי. בהקשר זה התייחסתי להשפעת הפעילות בארגון איג"י על הזהות הדתית, מתוך טענה כי הקבוצה משמשת כעולם מעבר בין החברה הדתית והחילונית. יחד עם זאת, הקבוצה הדתית מותאמת למאפיינים ולצרכים של הנערים הדתיים, תוך שהיא נותנת מענה לקשיים שעולים מניתוח דבריהם של המרואיינים בקבוצות הלא-דתיות באיג"י.

6. דיון ומסקנות

"לוחות ושברי לוחות מונחים בארון" (גמרא, מנחות)

"דווקא עם דחיית האמת האובייקטיבית טמון החופש המיסטי, החופש המאפשר את הכל להיות חלק מעולם דתי נוקב וחרותי" (הרב שג"ר, כלים שבורים)

התחושה שלאחר זיהוי ראשוני של הנטיה הלהט"בית, מתוארת על ידי רובם המוחלט של המרואיינים כשבר. כאשר המתבגר הצעיר מרגיש משיכה לבני מינו הוא מגיב לכך בהדחקה, בחרדה, במלחמה או בהיסגרות. במונח זה תיאורי המרואיינים אינם ייחודיים לבני נוער דתיים (Cohler & Hammack 2007). אולם כאשר התעמקתי בבחינת הידע המוקדם שהוביל לתחושות אלו, מצאתי את השפעתו הניכרת של השיח הדתי על חוויתם של המתבגרים. ראשית, בהיותם חלק מחברה הרואה בכל עיסוק במיניות טאבו. שנית, בהכרה כי הדת היהודית אוסרת על קשר חד-מיני, ולבסוף בתפיסה השמרנית של העולם הדתי באשר לדיכוטומיות המגדריות והקטגוריות המיניות. הסדק הראשון בתפיסה הדתית נוצר לא כתוצאה מהתמודדות עם הנ"ל (באמצעות חיפוש חומר על מיניות או העמקה בגדרי איסור "משכב זכר" לדוגמה) אלא בעקבות ערעור תפיסת ההטרואסקסואליות כ"נורמה", שנוצר לאחר מפגש (וירטואלי בד"כ) עם להט"בים אחרים. כאשר מדובר במפגש עם להט"בים **דתיים** אחרים, הרי שערעור ה"נורמה" ההטרואסקסואלית משמעותית יותר, משום שהוא סודק את עצם היותו של אורח החיים הדתי "נורמה".

אני סבור שכבר בשלב זה טמון שורש קונפליקט הדת והנטייה, שעל פי תיאור המרואיינים מתרחש בשלבים מאוחרים יותר בחייהם. למעשה, ההתמודדות של רוב המרואיינים עם השיח הדתי הצטמצמה לכדי מציאת פתרון או התעלמות מאיסור "משכב זכר" (כשלוויה היה זה מן השפה ולחוץ) והתנתקות הדרגתית מחלקים שונים בזהותם הדתית. המתבגרים הדתיים זיהו את הדת עם טאבו על מיניות ועם דיכוטומיות מגדריות, והתייחסו לחברה הדתית בעוינות משום שהם ראו אותה כמזוהה עם התפיסות הנ"ל. לעומת זאת, אותם מתבגרים עשויים לשמור "פינה חמה בלב" **לאמונה** הדתית, משום שאינם בהכרח מזהים את האל כעוין לאורח חייהם ולזהותם.

בהקשר זה יש לסייג את הדברים, משום שגם ביחסי המתבגר הלהט"ב והחברה הדתית קיימת הדדיות. מרואיינים שתיארו חוויות של פתיחות, כדוגמת הרב שבא לדבר בפני קבוצה של הומואים דתיים או היועץ שהקשיב מבלי לתת ביקורת, נטו לזהות את עצמם בצורה חזקה יותר עם החברה הדתית ולא רק עם האמונה הדתית. לעומתם, מתבגרים שחוו באופן טראומטי את המפגש עם דמויות דתיות משמעותיות בעולםם, הדגישו את הנתק שנוצר בינם לבין החברה הדתית.

הדיסוננס בין שמירה על אמונה דתית לרתיעה מפני החברה הדתית הוא הקרקע המרכזית שהצמיחה את הרצון של כמה וכמה מרואיינים להשתתף בפעילות של איג"י. היכולת לשוחח על זהות ומיניות בחופשיות, להתפלל ב"מנין גאה" עם טרנסגינדרית שמתלבטת האם להיכנס לעזרת גברים או נשים, לשבת בקבוצה מבלי לחשוש שצורת הישיבה שלך "נשית", כל אלו מבטאים שבירה של השיח הקטגוריאלי והדיכוטומי שמאפיין את החברה הדתית. יתרה מכך, המכנה המשותף לחניכים בקבוצה הדתית באיג"י אינו בהכרח המשבר באמונה הדתית אלא המשבר אל מול החברה הדתית, ולכן גם עיסוק בנושאים אמוניים במסגרת זו הוא שולי.

מצדו השני של המתנס, ארגון "עצת נפש" בא ומחזק את הקטגוריות הדיכוטומיות. הסדנא שתכליתה לעורר את הרצון לשינוי מכונה דווקא בשם "המסע אל הגבריות", נערים מנתחים במהלך הסדנא מדוע אינם אוהבים לעסוק בפרפורמנס גברי (משחק הכדורסל) וכיצד הם תופסים את

גבריותם אל מול פרטי לבוש נשיים. השיח על "הגבריות הנשית" אינו אלא נסיון להרחיב את גבולות הפרפורמנס הגברי כך שניתן יהיה להכליל בו גם את אותם נערים שלא עוסקים בספורט, לצורך הענין.

אולם בתחום אחד אני מוצא היפוך של השיח הנהוג בשני הארגונים (ולדעתי ניתן להרחיב אמירה זו לכדי היפוך של השיח בין הקהילה הדתית והקהילה הלהט"בית). כאשר מדובר בקטגוריית האוריינטציה המינית, הרי שכלפי ארגון איג"י מובעת ביקורת שהוא מעודד את החניכים באופן בעייתי (ואף מפעיל לחץ סמוי) לאמץ זהות להט"בית ולצאת מהארון. למעשה, איג"י מאמצים בפעולה זו שיח בינארי סביב הנטייה המינית. לעומת זאת, השיח הדתי באשר לקטגוריית הנטייה המינית נוטה לתארה כנזילה וניתנת לשינוי, ולו רק לשם ערעור הבטחון בזהות הלהט"בית של המתבגר כשלב בדרך ל"הפיכת" זהותו להטרסקסואלית.

ההסבר לכך טמון לדעתי בניתוח יחסי הכוחות שמעצבים את השיח ומעוצבים על ידו. החברה הלהט"בית מעוניינת בכוח המושג באמצעות מחויבות של הפרט לחלקו בקהילה ועל כן על אף שראשי איג"י טוענים שאינם עושים זאת, השיח המקובל בקבוצות ובפרסומים מוביל לאימוץ זהות להט"בית קשיחה. החברה הדתית מעוניינת בהגדרתו של הלהט"ב כסוטה לשם שמירה על ההטרסקסואליות המונוגמית כנורמה חזקה. יחד עם זאת, כאשר פרט מסויים מאמץ את השיח הדתי ומחליט להציב את עצמו בקטגוריה ה"אחרת" של הלהט"ב, התגובה המתבקשת תהיה לטשטש את הקטגוריות על מנת להחזירו לקהילה. באופן זה גם נוכל למצוא רב שמתאר בפומבי כיצד הוא "נגעל מזוג הומואים" אך מביע אמפתיה ופתיחות כנה עם תלמידו הלהט"ב בשיחה אישית. הדואליות שבה נוקטת החברה הדתית, מטבע הדברים, עשויה ליצור אנטגוניזם בקרב בני הנוער ואילו השיח המאומץ באיג"י מושך יותר. שילוב של השניים יוצר מצב שבו קבוצת הנוער הדתי באיג"י משמשת בפועל כמרחב מעבר לימינאלי (גורביץ' 2007) וכגשר אל העולם החילוני, וכן כזרז ליציאה מהארון.

כאשר המתבגרים הדתיים מוצאים את מקומם בחברה הלהט"בית – בין אם בחברת המעבר שמספקת הקבוצה הדתית באיג"י ובין אם בקהילה הלהט"בית הכללית – הרי שהם נדרשים שוב לשאלת יחסם עם האמונה הדתית והחברה הדתית. במצב תודעתי שכזה תיאורים של עיסוק בשאלות אמוניות הופכים לנפוצים באופן יחסי, ויותר מכך תיאורי היציאה מהארון אל מול החברים הדתיים והמשפחה תופסים מקום משמעותי בדברי המרואיינים. תהליך היציאה מהארון יכול להעיד בשלב זה על עומק הקרע עם החברה הדתית: חלק מן המרואיינים מעדיפים שלא ליזום פעולה ברורה של חשיפת היותם היותם להט"בים אך גם לא מסתירים את הדבר - חלק אחר יוצאים מהארון באופן הצהרתי וזוכים ליחס אוהד וחלק בוחרים ליצור עימות מתמשך עם הסביבה הדתית סביב נטייתם המינית.

זה המקום לציין כי ממיעוט הראיונות שערכתי עם בנות דתיות להט"ביות עולה תמונה אחרת שבה הקבוצה דווקא מחזקת את אמונתן הדתית של הבנות, ואילו השפעתו של הקונפליקט החברתי חלשה יותר. הסבר אפשרי לכך הוא העובדה כי קשר לסבי לא נתפס כאיסור הלכתי כפי שקשר הומוסקסואלי נתפס (כך מציעה נעמה להבין את הדברים), אולם אני סבור שתשובה זו חסרה ויש מקום למחקר נוסף בהקשר לקבוצת הנערות הלסביות הדתיות.

התיאורים המעטים שמסרו המרואיינים באשר לפעילות בקבוצות הבוגרים הדתיות (חברותא ובת-קול) מציירת גם היא תמונת עולם שונה, של מבוגרים העוסקים ביחסיהם עם הדת ועם החברה הדתית. מחקרים קודמים בוחנים את עולמם הדתי של מבוגרים להט"בים (קורן 2003, ניוולד 2004)

אך גם כאן יש מקום למחקרי המשך שיבחנו את יחסי הגומלין בין הקהילה הלהט"בית הדתית כקבוצה אל מול הקהילה הדתית. השאלה המרכזית שתצטרך להיבחן בהקשר זה היא האם הקהילה הלהט"בית הדתית הבוגרת מאופיינת בקרב חבריה כחלק מן העולם הדתי או כנבדלת ממנו, ובמידה והיא מאופיינת כחלק ממנו, כיצד גישרו המבוגרים על הקונפליקט החברתי שחוו הצעירים?

לקראת סיום ארצה להציע כיוון אפשרי לשימותו של מחקר זה בשדה החינוכי. החינוך הדתי מתמודד כיום עם רתיעה של הנוער משמירת המצוות ומאמונה דתית ותופעות של "חילון פנימי" (בלי חצייה של נורמות חברתיות) רווחת בו. הרב רוזנברג (2003) הציע דווקא לאמץ את התפיסה שממנה כה חושש העולם הדתי – התפיסה הפוסטמודרנית – וליצור באמצעותה גישה לבניה מחודשת ועמוקה של האמונה הדתית. אני סבור כי המקום הראשון שבו דווקא אימוץ הפוסטמודרניות ישכך את הקונפליקט מצוי במקרה זה. ההתנערות מקטגוריות הזהות המינית הדיכוטומיות – שלא רק מן השפה ולחוץ – תאפשר גם לבני הנוער הלהט"בים למצוא את מקומם בעולם הדתי מבלי שירגישו מאויימים ומבלי שנוכחותם "תאיים" על אורח החיים הדתי. דחייתה של ה"אמת האובייקטיבית" שגורמת לרתיעה מן החברה הדתית, יכולה בהמשך לשמש כפתח שיאפשר לבני נוער ולמבוגרים דתיים גם למצוא "עולם דתי נוקב וחרותי" ולמנוע את רתיעתם מהאמונה הדתית.

"לוחות ושברי לוחות מונחים בארון", מטבען של לוחות אבן שהכתוב בהם משתמר, ומטבען גם שישברו. לנו נותר ללמוד לא רק מן הלוחות אלא גם משברי הלוחות.

- American Psychological Association. (2005). Just the facts about sexual orientation and youth: A primer for principals, educators, and school personnel .*APA online*.
- Barzilai- Nahon, K. (2004). *Gatekeepers and gatekeeping mechanisms in networks* (Doctoral dissertation, Tel Aviv University).
- Berger, A. (2011). *Self-regulation: Brain, cognition, and development*. American Psychological Association.
- Lim, B. (1995). Examining the organizational culture and organizational performance link. *Leadership & Organization Development Journal*, 16(5), 16-21.
- Bornstein, R. F. (1992). The dependent personality: Developmental, social, and clinical perspectives. *Psychological Bulletin*, 112(1), 3.
- Bosch, T. (2011). Young women and 'technologies of the self': Social networking and sexualities. *Agenda*, 25(4), 75-86.
- Burnett, G., & Buerkle, H. (2004). Information exchange in virtual communities: A comparative study. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 9(2), 00-00.
- Butler, J. (1996) 'Imitation and Gender Insubordination', in S. Jackson and S. Scott (eds) *Feminism and Sexuality: A Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Cass, V. C. (1979). Homosexuality identity formation: A theoretical model. *Journal of homosexuality*, 4(3), 219-235.
- Clark, W. M., & Serovich, J. M. (1997). Twenty years and still in the dark? Content analysis of articles pertaining to gay, lesbian, and bisexual issues in marriage and family therapy journals. *Journal of Marital and Family Therapy*, 23(3), 239-253.
- Cohen, K. M., & Savin-Williams, R. C. (1996). Developmental perspectives on coming out to self and others. In R. C. Savin-Williams & K. M. Cohen (Eds.), *The lives of lesbians, gays, and bisexuals: Children to adults* (pp. 113–151). New York : Harcourt Brace.
- Cohler, B. J., & Hammack, P. L. (2007). The psychological world of the gay teenager: Social change, narrative, and "normality". *Journal of Youth and Adolescence*, 36(1), 47-59.

Cooper, M. and K. Dzara (2010) 'The Facebook revolution: LGBT identity and activism', in C. Pullen and M. Cooper (eds) *LGBT Identity and online new media*. Abingdon: Routledge.

Deacon, R. (2006). Michel Foucault on education: a preliminary theoretical overview. *South African Journal of Education*, 26(2), 177-187.

d'Emilio, J. (1983). Capitalism and gay identity. *Families in the US: Kinship and domestic politics*, 131-41.

M. Diamond, L. (2000). Passionate friendships among adolescent sexual-minority women. *Journal of Research on Adolescence*, 10(2), 191-209.

Dworkin, A. (2009). *Intercourse*. ReadHowYouWant. com.

Einhorn, T. (2008). Same-sex family unions in Israeli law. *Utrecht L. Rev.*, 4, 222.

Foucault, M. (1977). Discipline and punish: The birth of the prison, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage, 1979), 227.

Fenge, L. A., & Jones, K. (2012). Gay and pleasant land? Exploring sexuality, ageing and rurality in a multi-method, performative project. *British Journal of Social Work*, 42(2), 300-317.

Frankowski, B. L. (2004). Sexual orientation and adolescents. *Pediatrics*, 113(6), 1827-1832.

Froyum, C. M. (2007). 'At Least I'm Not Gay': Heterosexual Identity Making among Poor Black Teens. *Sexualities*, 10(5), 603-622.

Garnets, L. D. (2002). Sexual orientations in perspective. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 8(2), 115.

Grunig, J. E., & Hunt, T. (1984). *Managing public relations* (pp. 21-23). New York: Holt, Rinehart and Winston.

Halpin, S. A., & Allen, M. W. (2004). Changes in psychosocial well-being during stages of gay identity development. *Journal of homosexuality*, 47(2), 109-126.

Hatfield, E. & Sprecher, S. (2011), The passionate love scale. In Fisher, T. D., C. M. Davis, W. L. Yaber, & S. L. Davis (Eds.) *Handbook of sexuality - related measures: A compendium* (3rd Ed.) (pp. 469 - 472). Thousand Oaks, CA: Taylor & Francis.

Herd, G., & McClintock, M. (2000). The magical age of 10. *Archives of Sexual Behavior*, 29(6), 587-606.

Herek, G. M. (2004). Beyond "homophobia": Thinking about sexual prejudice and stigma in the twenty-first century. *Sexuality Research & Social Policy*, 1(2), 6-24.

Hillier, L., & Harrison, L. (2007). Building realities less limited than their own: Young people practising same-sex attraction on the internet. *Sexualities*, 10(1), 82-100.

Horowitz, J. L., & Newcomb, M. D. (2002). A multidimensional approach to homosexual identity. *Journal of Homosexuality*, 42(2), 1-19.

Kaufman, J. M., & Johnson, C. (2004). Stigmatized individuals and the process of identity. *The Sociological Quarterly*, 45(4), 807-833.

Kendall, C. N. (2004). Educating gay male youth: Since when is pornography a path towards self-respect?. *Journal of Homosexuality*, 47(3-4), 83-128.

Kosofsky E.S. (1993), Queer and Now, in: *Tendencies*, Durham Duke University Press, pp. 1 - 20.

Lindquist, N., & Hirabayashi, G. (1979). Coping with marginal situations: The case of gay males. *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, 87-104.

McCormack, M. (2012). The Positive Experiences of Openly Gay, Lesbian, Bisexual and Transgendered Students in a Christian Sixth Form College. *Sociological Research Online*, 17(3), 5.

McCormack, M. (2012). *The declining significance of homophobia: How teenage boys are redefining masculinity and heterosexuality*. Oxford University Press.

Ott, M. Q., Corliss, H. L., Wypij, D., Rosario, M., & Austin, S. B. (2011). Stability and change in self-reported sexual orientation identity in young people: Application of mobility metrics. *Archives of sexual behavior*, 40(3), 519-532.

- Ostfield, M. L., & ETTY Jehn, K. (1999). Personal revelation and conflict in organizational settings: The gay individual as social perceiver of power and safety. *Research on Negotiation in Organizations*, 7, 179-202.
- Pace, N. J. (2009). *The Principal's Challenge: Learning from Gay and Lesbian Students*. IAP.
- Pempek, T. A., Yermolayeva, Y. A., & Calvert, S. L. (2009). College students' social networking experiences on Facebook. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 30(3), 227-238.
- Phoenix, A., Frosh, S., & Pattman, R. (2003). Producing contradictory masculine subject positions: Narratives of threat, homophobia and bullying in 11–14 year old boys. *Journal of Social Issues*, 59(1), 179-195.
- Pizmony-Levy, O., Kama, A., Shilo, G., & Lavee, S. (2008). Do my teachers care I'm gay? Israeli lesbian/gay school students' experiences at their schools. *Journal of LGBT Youth*, 5(2), 33-61.
- Remafedi, G. (1987). Male homosexuality: The adolescent's perspective. *Pediatrics*, 79(3), 326-330.
- Ritter, K. Y., & Terndrup, A. I. (2002). *Handbook of affirmative psychotherapy with lesbians and gay men*. Guilford Press.
- Rodriguez, N., Mira, C. B., Myers, H. F., Morris, J. K., & Cardoza, D. (2003). Family or friends: Who plays a greater supportive role for Latino college students?. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 9(3), 236.
- Rust, P. C. (2003). Finding a sexual identity and community: Therapeutic implications and cultural assumptions in scientific models of coming out. *Psychological perspectives on lesbian, gay, and bisexual experiences*, 227-269.
- Saewyc, E. M. (2011). Research on adolescent sexual orientation: Development, health disparities, stigma, and resilience. *Journal of Research on Adolescence*, 21(1), 256-272.
- Savin-Williams, R. C., & Diamond, L. M. (2000). Sexual identity trajectories among sexual-minority youths: Gender comparisons. *Archives of sexual behavior*, 29(6), 607-627.

Savin-Williams, R. C., & Ream, G. L. (2003). Suicide attempts among sexual-minority male youth. *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology*, 32(4), 509-522.

Savin-Williams, R. C. (2009). *The new gay teenager* (Vol. 3). Harvard University Press.

Savin-Williams R.C. (2011), Identity development among sexual - minority youth, *Handbook of identity theory and research*, Springer, NY.

Shilo, G. & Pizmony-Levi O. (2008), *The 2008 National School Climate Survey: The School Related Experiences of Israeli Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Youth*. Tel - Aviv.

Stall, R., Paul, J. P., Greenwood, G., Pollack, L. M., Bein, E., Crosby, G. M., ... & Catania, J. A. (2001). Alcohol use, drug use and alcohol-related problems among men who have sex with men: the Urban Men's Health Study. *Addiction*, 96(11), 1589-1601.

Tams E. (2012), *The Softer They Come*, Featured posts issued on GEA - Gender and Education Assosiation site. posted on 6 Aril 2012

Torres, C. A. (1998). *Democracy, education and multiculturalism: Dilemmas of citizenship in a global world*. Rowman & Littlefield.

Troiden, R. R. (1988). Homosexual identity development. *Journal of Adolescent Health Care*, 9(2), 105-113.

Walford, G. W. (1990). *Beyond Politics: An outline of systematic ideology*. Calabria Press.

Wilson, R. E., Gosling, S. D., & Graham, L. T. (2012). A review of Facebook research in the social sciences. *Perspectives on Psychological Science*, 7(3), 203-220.

Wondracek, G., Holz, T., Platzer, C., Kirda, E., & Kruegel, C. (2010, June). Is the Internet for Porn? An Insight Into the Online Adult Industry. In *WEIS*.

Wong, C. F., Weiss, G., Ayala, G., & Kipke, M. D. (2010). Harassment, Discrimination, violence and illicit drug use among young men who have sex with men. *AIDS education and prevention: official publication of the International Society for AIDS Education*, 22(4), 286.

אבינר הרב שי (2002), *גן נעול - פרקי צניעות*, הוצאת בית אל.

אבירם ר' (2000), *לנווט בסערה - חינוך בדמוקרטיה פוסט-מודרנית*. ספרות עכשיו.

אוריה ר' (2003), *רציונאליזם, חינוך והניעה נורמטיבית ראוייה-דת, ערכים ומוסר*. מכון מנדל.

אריקסון א' (1976), *ילדות וחברה* (תרגום: אורי רפ), ספרית פועלים.

אנדרסון ב' (1999), *קהיליות מדומיינות* (תרגום: דן דאור), האוניברסיטה הפתוחה.

אחיטוב י' (1996), *הוראת דינים בעידן ההקצנה*, בתוך: *החינוך הדתי והנטייה להחמיר* (ארנד מ' וזלקין א': עורכים), טפר, ת"א, עמ' 53 - 60.

איזנשטדט ש' (1989), *החברה הישראלית בתמורותיה*, מאגנס, ירושלים.

אלמוג ג' ופרידמן י' (2010), *בית הספר בעיני תלמידיו: ערכים ותרבות ארגונית*, פורטל מס"ע, מכון מופ"ת.

אריאן א' (2011), *יהודים ישראלים - דיוקן*, קרן אבי חי והמכון הישראלי לדמוקרטיה.

אש ג' (2008), *הצרפתים - תרגומים מן המחשבה הצרפתית בת זמננו* (אזולאי א' ואופי ע': עורכות), תל אביב: חדקל.

באומן ז' (2004), *גלובליזציה - ההיבט האנושי* (תרגום: חזנוב ג'), הדפסה שנייה, הקיבוץ המאוחד, ת"א.

באטלר ג' (2001), *קוויר באופן ביקורתי* (תרגום: דפנה רז), רסלינג.

באטלר ג' (2003), *חיקוי ומרי מגדרי*, בתוך: *מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו - לסביים* (גרוס א' וזיו ע': עורכים), תל אביב, מגדרים.

באטלר ג' (2007), *צרות של מגדר*, בתוך: *דרכים לחשיבה פמיניסטית* (ינאי נ' ואחרות: עורכות), תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה.

בוכניק ד' ודשן מ' (2012), *התנהגויות לא מוסריות של בני נוער בסביבת האינטרנט*, בתוך: *ספר כנס צייס למחקרי טכנולוגיות למידה* (עשת ואחרים: עורכים), רעננה, האוניברסיטה הפתוחה.

בן דוד ל' (2004), *זכויותיהם של בני זוג מאותו המין בישראל - תמונת מצב*, מרכז המחקר והמידע של הכנסת, ירושלים.

בן - עמי א' (2010), *להיות תלמיד גאה: החוויה הבית-ספרית של תלמידים בעלי נטיות חד-מיניות*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב.

ברזילי ש' (2004), *לפרוץ מאה שערים - מסע אל עולמם של היוצאים לשאלה*, ידיעות אחרונות.

ברעם יי (1997), *הכחשת הפחד : בדיקה תאורטית ומעבדתית של תהליך הכחשת הרגש*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת חיפה.

גורביץ' ז' (2007), *על המקום*, תל אביב, עם-עובד.

גרוס א' וזיו ע' (2003), *בין תיאוריה לפוליטיקה : לימודים הומו - לסביים ותיאוריה קווירית*, בתוך : *מעבר למיניות : מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים* (גרוס א' וזיו ע' : עורכים), תל אביב, מגדרים.

גרוס א' (2013), *הפוליטיקה של זכויות להט"ב*, מעשי משפט - כתב עת למשפט ולתיקון חברתי, ה, עמ' 101-141.

גרניט ע' ונתן ל' (2000), *קהילות וירטואליות - מבנה חברתי חדש*, מגמות, מ (2), עמ' 298 - 315.

ד'אמיליו ג' (2003), *הקהילה הגיית והפוליטיקה הגיית בסן פרנסיסקו ממלחמת העולם השנייה עד שנות השמונים של המאה העשרים*, בתוך : *מעבר למיניות : מבחר מאמרים בלימודים הומו - לסביים* (גרוס א' וזיו ע' : עורכים), תל אביב, מגדרים.

דגן מ' (2006), *החינוך הציוני הדתי במבחן הזמן והתקופה*, משרד הביטחון ומכללת ליפשיץ.

דור חיים פ. (2012), *בין ייחודיות לידיעה מראש : על שלבים בהתפתחותה של קבוצה* [גרסה אלקטרונית]. נדלה בתאריך 14.5.2013, מאתר פסיכולוגיה עברית : <http://www.hebpsy.net/articles.asp?id=2780>

דיואי ג' (1969) [1916], *החינוך כפונקציה חברתית*. בתוך : *דמוקרטיה וחינוך* (תרגום : ט"י הלמן), עמ' 11-21.

הלפרין ד' (2003), *הומוסקסואליות : קונסטרוקט תרבותי*, בתוך : *מעבר למיניות : מבחר מאמרים בלימודים הומו - לסביים* (גרוס א' וזיו ע' : עורכים), תל אביב, מגדרים.

הלפרין י' (2008), *תם עידן - הזמן הורוד נסגר*, אתר גו - גיי, <http://www.gogay.co.il/content/article.asp?id=6811>. נדלה מהאינטרנט בתאריך 16.5.13.

וייסבלאי א' (2011), *נתונים על השתתפות בני - נוער בפעילויות פנאי מחוץ לבית ובמסגרות לחינוך בלתי פורמלי*, ירושלים, מרכז המחקר והמידע של הכנסת.

וייסבלאי א' (2012), *מעורבות ממשלתית במתן מסגרות משלימות ושירותי חינוך בלתי פורמלי לבני נוער*, ירושלים, מרכז המחקר והמידע של הכנסת.

יועד צ' (2009), *אסטרטגיית חשיבה מסדר גבוה*, ירושלים, המזכירות הפדגוגית, משרד החינוך.

ירחי ר' (1997), *האתגר שמעמיד השיח האקדמי לשיח הדתי*, בתוך : *מים מדליי*, תשנ"ז, עמ' 181 - 198.

כהן א' (2007), גישות מתודולוגיות בחקר החינוך הבלתי פורמלי, בתוך: *החינוך הבלתי פורמלי במציאות משתנה* (רומי ש' ושמידע מ': עורכים). ירושלים, מאגנס.

כהן ע' (1999), החינוך הבלתי פורמלי, בתוך: *יובל למערכת החינוך בישראל* (א' פלד, עורך), משרד החינוך.

כהנא ר' (1974), *קווים לניתוח סוציולוגי של ארגוני נוער בלתי פורמליים*. מגמות כ"א (י) עמ' 36 - 41.

כהנא ר' (2000), לקראת תיאוריה של בלתי פורמליות והשלכותיה לנעורים, בתוך: *The Origins of Postmodern Youth Movement* (תרגום: נופך ר'), ירושלים, האוניברסיטה העברית.

כהנא ר' (2007), *נעורים והקוד הבלתי פורמלי: תנועות נוער במאה העשרים ומקורות הנעורים הפוסט – מודרניים*, ירושלים, מוסד ביאליק.

כהנא ב' (2010), *שבירה ותיקון - מודל חסידי לפסיכולוגיה קלינית*, ירושלים, ראובן מס.

לואיק ו' (2004), מהו גטו? בנייה של מושג סוציולוגי (תרגום: קורן א'). *סוציולוגיה ישראלית - כתב עת לחקר החברה הישראלית*, ו (1), עמ' 151 - 153.

לוז ד' ואבני ש' (2000), *אמא, יש לי משהו לספר לך*, שופרא.

ליבליך ע' וויסמן ה' (2009), שיקולים אתיים במחקר נרטיבי - סוגיות, מחשבות והרהורים. בתוך: *סוגיות במחקר הנרטיבי* (ליבליך ואחרים, עורכים), הוצאת העמותה לחקר האדם הרב - מימדי, איגוד החוקרים האיכותניים.

ליכטנשטיין הרב א' (2001), *הוראת הגמרא בישיבות התיכוניות, שנה בשנה - בטאון היכל שלמה* תשס"א.

לם צ' (2002), *במערבולת האידיאולוגית, יסודות החינוך במאה העשרי*, ירושלים, מאגנס, האוניברסיטה העברית.

מזרחי א' (2013), *הנפש והגוף בהגות הרמב"ם*, נדלה בתאריך 30.7.2013 מהאתר <http://www.reidman.co.il/~ridman/files/wordocs/hanefeshvehaguf.pdf>.

מילס ש' (2005), *מישל פוקו* (תרגום: אוהד זהבי), תל אביב: רסלינג.

מכמן ד' (1997), עיקרי השקפת העולם של הזרם ה"פוסט - ציוני" בחברה הישראלית העכשווית, בתוך: *פוסט ציונות ושואה* (מכמן ד', עורך), המכון לחקר השואה, אוניברסיטת בר אילן.

מרציאנו א' (2009), תפקיד הפורומים הווירטואליים בהתמודדותם של נערים הומואים עם תהליך היציאה מהארון, *מסגרות מדיה: כתב עת ישראלי לתקשורת*, 4, האגודה הישראלית לתקשורת, עמ' 3-22.

נאמן נ' (2002), עזיבת אורח חיים דתי בקרב צעירים מן החברה הדתית-לאומית בישראל, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן.

סדגיוויק ק' (2003), האפיסטמולוגיה של הארון. בתוך: מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים (גרוס א' וזיו ע': עורכים), תל אביב, מגדרים.

סילברמן - קלר ד' (2007), הפדגוגיה של החינוך הבלתי פורמלי, בתוך: החינוך הבלתי פורמלי במציאות משתנה (רומי ש' ושמידע מ': עורכים), ירושלים, מאגנס.

סמט הרבנית ב' (2005), תפיסות מחנכים דתיים בנושא חינוך לחיי משפחה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

ספארגו ת' (2000), פוקו והתיאוריה הקווירית (תרגום: א' בובר), תל אביב, ספריית פועלים.

ספקטור - מרזל ג' (2008), הסיפור של הזהות או הסיפור של הסיפור, שבילי מחקר 15, תל אביב, מכון מופ"ת עמ' 18-26.

עייק א', סלייטר א', הרץ ש', קצף ע' ושילה ג' (2011), אבני דרך בהתפתחות זהות של לסביות, הומואים וביסקסואלים בישראל - דו"ח מחקר, חוש"ן ובית הספר לעו"ס, אוניברסיטת תל אביב.

פוסטמן נ' (1986), אובדן הילדות (תרגום: יהודית כפרי), ספריית פועלים.

פוקו מ' (1972), תולדות השיגעון בעידן התבונה (תרגום: אהרון אמיר), ירושלים, כתר.

פוקו מ' (1998), הרצון לדעת - תולדות המניית כרך ראשון (תרגום: גבריאל אש), תל אביב, חדקל.

פוקו מ' (2005 א'), סדר השיח (תרגום: נעם ברוך), תל אביב, בבל.

פוקו מ' (2005 ב'), הארכאולוגיה של הידע (תרגום: אבנר להב), תל אביב, רסלינג.

פיינשטיין הרב מ' (1963), אגרות משה - אורח חיים חלק ד', ניו - יורק תשכ"ד. חלק ד' סימן ב'.

פישרמן, ש' (2002). גיבוש הזהות האמונית (עולם הערכים הדתי) על ידי התלבטות, ערעור וחשיבה ביקורתית. בתוך: חינוך לערכים בהקשרים הוראתיים מגוונים (נ. מסלובטי וי. עירם, עורכים). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, עמ' 375 - 396.

פישרמן ש' (2012), חינוך לגיבוש זהות האני וזהות אמונית למתבגרים דתיים, מכלול - מכללת ירושלים, 28, תשע"ב. המאמר זמין גם באתר מופ"ת.

פלד נ' ובלום - קולקה ש' (1997), דיאלוגיות בשיח הכיתה, חלקת לשון 25, עמ' 28 - 60.

פריד י' (1984), ז'אן פיאז'ה - פסיכולוגיה ומתודה, האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון.

פרידמן י', הורוביץ ת', שליב ר' (1988), אפקטיביות, תרבות ואקלים של בית-ספר, מכון סאלד.

פרידמן רי (2004), *מרד קדוש חדש - התחדשות ציונית דתית בעולם חברתי משתנה*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.

פריש יי וסטופל מי (2008), *מורה חיילת או שירות לאומי בהוראה? מחקר שדה*, עמדות כרך א', מכללת אורות ישראל, עמ' 125-150.

פרס יי ויער - יוכטמן אי (1998), *דתיות ועמדות פוליטיות*, בתוך: *בין הסכמה למחלוקת - דמוקרטיה ושלוש בתודעה הישראלית (פרס יי, עורך)*, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה.

צוריאל די (1990), *זהות האני לעומת פזירות הזהות בגיל ההתבגרות: היבטים התפתחותיים והשלכות חינוכיות*. מגמות, 4, עמ' 484 - 509.

צמרת קרציר הי (2010), *גם וגם: סתירות בזהות בקרב צעירים בישראל - מחקר הנוער הישראלי השלישי של קרן פרידריך אברט*. בהוצאת ד"ר ראלף הקסל וד"ר רובי נתנזון.

קימרלינג בי (2001), *קץ שלטון האחוסלים*, כתר.

קליבנסקי חי (2008), *מחינוך משלים לנוער לחינוך בלתי פורמלי לכל*. מפנה 58, עמ' 33 - 38.

קמה עי (2000), *העיתון והארון: על הזיקות בין דפוסי תקשורת של הומוסקסואלים בישראל*, חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת תל אביב.

קמה, ע. (2002). "אם שמים אותי על המסך, משמע אני קיים": דרכי התמודדות של הומואים עם הכחדתם הסמלית הנתפסת. *סוציולוגיה ישראלית*, 4(1), עמ' 143 - 191.

קמיר אי (2011), *ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו?*, בתוך: *מגדר בישראל - עיונים בתקומת ישראל (שילה מי וכץ ג', עורכים)*, קריית שדהבוקר.

רובינשטיין גי (2011), *נוער לסבי, הומוסקסואלי, טרנסגינדר וביסקסואלי: התבגרות, זהות וסיכון בתוך חברה הטרוסקסואלית*, בתוך: *מפגש - בטאון לעבודה חינוכית-סוציאלית*, 33, סיוון תשע"א.

רוזנברג הרב שי (2003), *כלים שבורים: תורה וציונות דתית בסביבה פוסטמודרנית*, ישיבת שיח יצחק, תשס"ד.

רומי שי ובר לב טי (2001), *זהות דתית וזהות האני אצל נוער מנותק ונוער נורמטיבי ממוצא אתיופי, חברה ורווחה*, כ"א (1), גליון מרס, עמ' 51 - 68.

רייכל ני (2009), *חינוך בלתי פורמלי - למה הכוונה, מכון מופ"ת* 37, גליון מרס, עמ' 5-8.

רם א. (1999), *"אתנוקרטיה" ו"עולמקומיות": גישות חדשות לחקר החברה והמרחב בישראל*, מרכז הנגב לפיתוח אזורי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

שוורץ די (1999), *הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות*, תל אביב, עם עובד.

שטיינברג אי (1982), השקפת היהדות על החיים המיניים, אסיא (4), אתר דעת:
www.daat.ac.il/daat/kitveyet/assia/hashkafat-2.htm, נדלה בתאריך 1.5.2013.

שטיינזלץ הרב ע' (1984), מדריך לתלמוד, ירושלים, כתר.

שילה ג', לוי א', קמה ע', לביא ש' ופנחסי ב' (2006), גאים במדים - מצבם של חיילים הומואים,
לסביות וביסקסואלים בצה"ל, ארגון הנוער הגאה.

שילה ג' (2007), החיים בוורוד: בני נוער וצעירים הומואים, לסביות, ביסקסואלים וטרנסג'נדרים.
תל אביב, רסלינג.

שיינפלד אי (2000), ציוני דרך בהיסטוריה של קהילת הלהט"ב בישראל, נערך מחדש על ידי ינוביץ'
ד' (2008), אתר "האגודה" - http://www.glb.org.il/he/history/articles.php?articleID=408, נדלה
בתאריך 1.5.2013.

שלמון י' (1996), לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות, מרכז זלמן שזר לתולדות
ישראל.

שלסקי ש' ואלפרט ב' (2007), דרכים בכתיבת מחקר איכותני - מפרוק המציאות להבניתה כטקסט,
תל אביב, מכון מופת.

שפירא, י', בן - אליעזר, א. (1986), "הקבוצה". בתוך: יסודות הסוציולוגיה, תל - אביב, עם עובד.
עמ' 89 - 104.

שקדי אי (2003), מילים המנסות לגעת - מחקר איכותני, תיאוריה וישום, הוצאת רמות.

תובל - משיח ר' וספקטור - מרזל ג' (2010), מחקר נרטיבי: תיאוריה יצירה ופרשנות, ירושלים,
מאגנס.

Accumulation of knowledge.....	51
Sexual activity.....	55
Summary.....	58
4. Taking part in LGBT meetings.....	60
First steps out of the closet.....	60
Initial meeting with an informal framework.....	60
The feeling of relief.....	62
Knowledge and content in the group activity.....	63
Coming out.....	67
First steps.....	67
Coming out in front of friends.....	69
Summary.....	71
5. The LGBT religious community.....	72
Religious and LGBT orientation conflict.....	72
<i>Halachic</i> and religious beliefs.....	72
Religious formal education and LGBT youth.....	75
Changing the sexual orientation.....	80
Religious identity processes of change.....	85
LGBT community activities and the religious identity.....	88
IGI as a bridge to the secular society.....	88
IGI and the construction of the youth narrative's.....	90
IGI - The purpose of the LGBT group.....	91
Religious youth in the regular IGI groups.....	93
Summary.....	95
6 . Discussion and Conclusions.....	96
Bibliography.....	99

Table of Contents

Introduction.....	1
1. Literature Review.....	3
Identity construction and sexual orientation.....	3
Stages in the development of identity and sexual orientation.....	4
Identity construction, Foucault and poststructuralism.....	6
Queer Theory.....	8
LGBT adolescence.....	9
Studies on LGBT youth.....	10
LGBT and homophobia in formal education.....	11
Coming out of the closet and the community life.....	14
LGBT community.....	15
LGBT , military and Zionism.....	17
New - media and Virtual Communities.....	18
LGBT in the religious society.....	22
Religious society in Israel.....	22
Religious Education.....	23
Sexual education.....	25
LGBT and the Jewish <i>Halacha</i>	26
Studies on LGBT youth.....	28
Summary.....	29
2. Methodology.....	30
Research question.....	30
Sampling and the study population.....	32
Research tools and data analysis.....	34
Research process , difficulties , ethics and reflection.....	35
Validity and reliability.....	38
3. The discovery, search and adaptation of identity.....	39
Sexual identity in early adolescence.....	39
Preliminary identification of sexual orientation.....	39
Dealing with the LGBT sexual orientation.....	42
Knowledge about LGBT and its impact on the construction of sexual identity.....	46
Knowledge and awareness in early adolescence.....	46
Young LGBT adolescent online.....	49

part of the LGBT community - This process is especially significant in terms of their relationships with their families and friends. Retrospectively, most interviewees characterized their LGBT identity as firm and stable, formed by a cohesive process, in which they got significant support and assistance from members of the LGBT community.

The main explanation suggested for interpreting the data presented in this thesis, is the categorical discourse of male/female and homosexual/heterosexual, that serves the power relations within the religious community and the LGBT community. The religious community uses this discourse to maintain the commitment to the *Halacha*, while the LGBT community uses it to accumulate social power with the purpose of achieve legitimacy for the LGBT lifestyle and protection of its community. The uniqueness of this study lies in shading light on the case of religious youth and the role of non-formal frameworks, in which they are members of, in the process of the identity formation and their coming to term with their sexual orientation.

Abstract

This research examines the ways in which religious LGBT youth describe the processes through which they develop their religious and sexual identities during adolescence, and the way they perceive the informal educational organizations they are members of (in particular the religious youth group of the LGBT youth organization – IGI, and the workshops and activities of the organization “Atzat Nefesh” that supports sexual orientation conversion therapy. Religious LGBT teenagers’ experiences are affected by diverse processes and conflicts, some of which are shared by the general LGBT population and some are specific to religious youth. A main conflict that the research focuses on is the conflict between religious identity and sexual orientation, which is expressed in various ways: in terms of their personal religious beliefs, in their relationship to the Jewish *Halacha* and how they respond to religious perceptions of LGBT. This conflict is also reflected in the group activities they take part of, in the ways in which they experience their relationship with the religious community and their place within the LGBT community addressing religious questions as a group, in their relation to the religious community and vice versa and finally, in their experiences as religious youth in the LGBT community.

This research draws upon 15 interviews with young religious males and females. Most of them are currently active in IGI's group, whether through the Website forum or the groups meeting. Some respondents were active in "Atzat Nefesh" organization and few other participated in other smaller LGBT groups. All defined themselves as LGBT during adolescence. In addition, I have interviewed the chairman of "Atzat Nefesh" organization. Addressing identity formation processes and the place of informal programs in this process, this research adopts a poststructuralist theoretical framework, which perceives sexual identity as flexible and dynamic. In correspondence of this theoretical perspective, the research uses Foucauldian discourse analysis.

The analysis of the interviews revealed that religious LGTB adolescents tend to adopt binary categories regarding gender and sexual orientation, while they perceive heterosexuality as a norm. Religious and social dominant discourses of sexual orientation found to often prevent the teenager, in the early stages of puberty, from reaching new sources of information that might have assist them to develop a different perception and identity than the hegemonic one.

It is only on later stages that they first use social networks and websites to access different information and join LGBT groups. The activity in the group is characterized, on the one hand, by feelings of mental relief and acceptance of the sexual orientation. On the other hand, it's seen as undercutting through their religious identity. Later on, they will have to deal with the consequences of the transition they undergo from being part of the religious community to being


BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF EDUCATION

**IDENTITY FORMATION PROCESSES AMONG LGBT RELIGIOUS YOUTH
AND THEIR PERCEPTIONS OF THE INFORMAL FRAMEWORKS IN WHICH THEY
PARTICIPATE.**

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS
FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS.

Nehoray Eliakim

UNDER THE SUPERVISION OF: Halleli Pinson, PhD

Signature of Student:  Date: 4/10/13
Signature of supervisor: _____ Date: _____
Signature of the chairperson
Of the committee for graduate studies: _____ Date: _____

October 2013

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF EDUCATION

**IDENTITY FORMATION PROCESSES AMONG LGBT RELIGIOUS YOUTH
AND THEIR PERCEPTIONS OF THE INFORMAL FRAMEWORKS IN WHICH THEY
PARTICIPATE.**

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS
FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS.

Nehoray Eliakim

UNDER THE SUPERVISION OF: Halleli Pinson, PhD

October 2013