

# גבריות ושוליות של סטודנטים חרדים 'מודרניים' בחברה החרדית ובסביבה האקדמית

## טלי פרקש

### תקציר

במאמר זה אטען כי תהליכי השתלבות בקרב צעירים ליטאים מן החרדיות המודרנית בחברת הרוב הישראלית טומנים בחובם תצורה ייחודית של 'גבריות שוליים' בעלת 'שוליות כפולה'. במוקד המאמר עומדים עשרים ראיונות עומק איכותניים עם צעירים ליטאים אשר בחרו להמיר את לימוד התורה בכולל אברכים בלימודים אקדמיים. מן הממצאים עולה כי הדחיקה וההדרה לשוליים המגדירים של צעירים אלה כפולה: הן בתוך החברה החרדית, שממנה הם באו, והן בסביבת הלימודים האקדמית. טענתי היא כי בשל כך גברים צעירים אלה, מאבדים את מעמדם ההגמוני כאברכים ונדחקים לשולי החברה – הן החרדית הן חברת הרוב הישראלית. למיצוב המחודש כגבריות שוליים מול שתי קבוצות חברתיות שעליה אני מצביעה יש השלכות של ממש על ההצלחה של תהליכי השילוב של גברים חרדים בחברת הרוב הישראלית.

**מילות מפתח:** אקדמיה, גבריות, חברה חרדית, צעירים, שוליות

### מבוא

בעת הזאת עומדת לפני צעירים מהזרם הליטאי בחברה החרדית דילמה מורכבת. גברים מזרם חרדי זה נדרשים לשמר את אתוס לימוד תורה כדרך חיים של הגבריות האברכית (אנגלנדר 2016: 209; חקק 2006: 8). אתוס זה בא לידי ביטוי בשותפות בחברת הלומדים (פרידמן 1991: 80-86), הסתגרות הומו-חברתית<sup>1</sup> ושימור אידאל ההיבדלות החרדי (סיון 1991: 45-97). מנגד, הם נדרשים על ידי החברה הישראלית להמיר את ההסתגרות וההיבדלות האלה בהשתלבות בדרגות מעורבות שונות בתוכה, בין השאר באמצעות הזירה האקדמית.

העיסוק במחקר בסוגיית שילובם של גברים חרדים במערכת ההשכלה בישראל נרחב (ברק קורן 2019; מלאך, כהנר ורגב 2016; מלחי 2017). הנחת המוצא שלו היא שמערכת

1 זהו כינוי לזירה חברתית ששוהים בה נשים או גברים בלבד. זירות אלה זכו להתייחסות נרחבת בספרות המחקר הביקורתית העוסקת בגבריות (ראו לדוגמה: קפלן 1999: 9; Fair 2011: 499).

ההשכלה היא תחנת ביניים בדרך להשתלבות בחברה הישראלית (לופו 2003: 101; מלאך וכהנר 2017: 28-30). עם זאת, עדיין אין מענה לשאלה המרכזית: מה חווים אותם גברים צעירים ליטאים שבחרים להיכנס לתהליך השילוב בזירה האקדמית. ביתר פירוט: מהן ההשלכות המגדריות של לימודי גברים צעירים ליטאים באקדמיה, הן על החברה החרדית הליטאית והנורמות המגדריות הדתיות שלה, והן על הזירה החברתית באקדמיה והנורמות המגדריות הנהוגות בה.

לחברי הקבוצה העומדת במוקד המאמר יש בהקשר זה מאפיין מגדרי ייחודי: אף שיש ביכולתם להימנות עם המעמד ההגמוני של חברת הלומדים, האברכים (חקק 2004: 20; 2011: 281-286), ועם קבוצת ההנהגה החרדית הליטאית-האשכנזית (לופו 2004: 14), הם פרשו. המחקר מנתח את חוויותיהם ומשמיע את קולם של צעירים אלה דרך ניתוח מגדרי ביקורתי מעוגן שדה, כדי לעמוד על הזיקות שבין גבריות להשתלבות חברתית ולשוליות. אתבסס במאמר על הגדרת הצעירים החרדים הפונים ללימודים אקדמיים בספרות המחקר כחרדים מודרניים (כהנר 2020: 26), ואראה כיצד קבוצה זו ממוקמת מחדש כגבריות שוליים (Connell 1995: 76-81) שמתאפיינת בשוליות כפולה (Alex 1969: 210).

בתחילת המאמר אסקור את ספרות המחקר הקיימת העוסקת בחרדיות המודרנית, ובחולשותיה. אחרי כן אציג את המסגרת התאורטית של גבריות שוליים ואת הזיקות בינה ובין הקבוצה הנחקרת המתאפיינת גם בשוליות כפולה. בהמשך הדברים אציג את שיטת המחקר, המשלבת תאוריה מעוגנת שדה עם ניתוח שיח ביקורתי, אשר באמצעותה ניתחתי את חוויות המרואינים. בשני פרקי הממצאים אבחן את האופנים שהצעירים החרדים חווים שוליות מגדרית הן בחיי היום-יום בחברה החרדית והן בסביבה האקדמית. לבסוף אציג מסגור תאורטי הלוכד את החוויה בשתי זירות אלה, בתור קיום חברתי בעייתי שאפשר להגדירו 'גבריות שוליים בעלת שוליות כפולה'. לסיום, אציין את ההשלכות האפשריות הנובעות ממיצוב זה על השתלבותם של צעירים אלה בחברת הרוב הישראלית.

### חרדיות מודרנית ואקדמיה, השתלבות או נסיגה?

בראשית שנות האלפיים זיהו חוקרי החברה החרדית תזווה ב'תודעת האיום' של החברה החרדית כלפי חברת הרוב הישראלית. שינוי רעיוני הדרגתי זה נע מהיבדלות חברתית ותרבותית כעקרון יסוד (סיון 1991) אל עבר תמורות תרבותיות, שעיקרן הפנמת רעיונות, דפוסים ומאפיינים של חיי יום-יום כלכליים ותרבותיים ישראלים-מערביים (קפלן 2007: 245-261; קפלן ושותדלר 2009: 16-18). החיכוך הגובר עם חברת הרוב הישראלית ניכר בזירות השתלבות חדשות שנוצרו, כגון הצבא (מלחי 2018: 228-230) ושוק התעסוקה (טרקטינגוט 2014: 43-65), ברם זירת השילוב החשובה ביותר היא הזירה האקדמית. זירה זו נתפסת כמאפשרת את מימוש חזון ההשתלבות של החרדים בחברת הרוב הישראלית באמצעות חשיפה לתרבות מערבית ואוניברסלית ושיח עמה (ליאון 2017: 14).

תהליכי השתלבות ותמורה אלה התניעו את הדיון האקדמי על אודות הקבוצה החרדית המכונה חרדית מודרנית. הגדרה זו רווחה במשך עשורים בשיח הפנים-חרדי והומשגה מחדש במחקר בספרם של זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית: מעמד הביניים החרדי בישראל (2012). עוד בכותרת הספר המאפיין הראשון של הקבוצה מובא בתור מאפיין כלכלי-מעמדי, שלפיו חרדיות מודרנית משמעה גברים עובדים בעלי כושר השתכרות של בני המעמד הבינוני כמו מקביליהם בחברה הישראלית הכללית. מאפיין זה כרוך באי-מילוי הציפיות הדתיות והמגדריות של הזרם הליטאי, אשר לפיהן גברים חרדים נדרשים ללמוד תורה לימוד בלעדי (שטדלר 2003). ציפיה זו מכוננת בקוטביות לאתוס הגבר המפרנס, אשר נחשב מאפיין יסוד של הגבריות (Bridges, Taylor, and Robinson 2020: 201-205). המאפיין השני הוא המאפיין התרבותי, הבא לידי ביטוי במילה 'מודרנה' וממקד את הדיון בחרדים אשר נחשפים אל תרבות הרוב הישראלית-מערבית (זיכרמן וכהנר 2012: 9-10). בחקר חרדיות מודרנית יש כיום היבטים, כגון מאפייני מגורים (כהנר 2017) ושינויים בעלי צביון מגדרי כמו פמיניזם (ציון-וולדקס 2022), שמתמקדים בנשים. המחקר הנוכחי בחרדיות המודרנית עוסק בעיקר ביצירתה של טיפולוגיה מחקרית שונה. טיפולוגיה זו מבקשת לשרטט מחדש את החברה החרדית שלא באמצעות החלוקה המסורתית לליטאים (פרידמן 1991: 7), לחסידים (וסרמן 2014: 6-7) ולחרדים מזרחים (ליאון 2014: 2-4), אלא באמצעות ציר חליפי: ציר שבקוטב האחד שלו נמצאת אולטרה-שמרנות חרדית ונאמנות מוחלטת לנומרות ולאידאליים החרדיים, ובקוטב האחר – גברים ונשים חרדים אשר מנהלים אורח חיים מערבי באמצעות שימוש בטכנולוגיה, חיי פנאי, השכלה ותעסוקה מערביים-ישראליים. חברי אותה קבוצה רואים בעצמם משתייכים חברתית, תרבותית ודתית לחברה החרדית ומשמרים את מאפייני ההזדהות השונים עמה (כהנר 2020: 26-38) או מזוהים כך על ידי חרדים אחרים. חלוקה זו באה להנכיח את מורכבותם של תהליכי השינוי החלים בחברה החרדית ולדרכים המגוונות שמגמות אלה באות בהן לידי ביטוי (שם: 21-38) כפי שאבקש לעשות במאמר זה. ברם מול החוקרים המצביעים על תהליכי שינוי ותמורה בחברה החרדית, ניצבים חוקרים שמאותתים על התחזקותם של הכוחות השמרניים בה (בן-עמי 2020; פרידמן 2021). לדבריהם, העמקת הנבדלות בינה ובין חברת הרוב הישראלית היא תהליך מתמשך. מגמה זו נסמכת על נתונים סטטיסטיים בנוגע להתכווצות הנמשכת באחוז החרדים הנמצאים בזירות שילוב (צבא, אקדמיה<sup>2</sup> ושוק התעסוקה). נסיגה מתהליכי שילוב אלה בולטת יותר בקרב גברים חרדים (פרידמן 2021: 42), אשר לפי תכניות מדיניות, השתלבותם בלימודים אקדמיים היא יעד מדיני חשוב.<sup>3</sup>

לכן למרות תמורות תרבותיות שמביאות לשאיפה לעלייה ברמת החיים הכלכלית המעודדת פנייה ללימודים אקדמיים (כהנר 2020: 92), מן הנתונים המספריים על גברים

2 בשנת 2022 נותר שיעור הגברים החרדים הנרשמים ללימודים אקדמיים ללא שינוי, ואילו שיעור הנשים עלה (כהנר ומלאך 2022).

3 כמוזכר במסמך המועצה להשכלה גבוהה מ-27.5.2017 וכן בתכנית החומש לשילוב חרדים (מלאך, כהנר ורגב 2016: 9).

חרדים באקדמיה עולות מספר בעיות: ראשית, גברים חרדים הם שליש בלבד<sup>4</sup> מכלל הסטודנטים החרדים, ושני השלישים האחרים הם נשים חרדיות (לוי 2021: 17). שנית, שיעורי הנשירה<sup>5</sup> שלהם מן המסגרות האקדמיות עודם גבוהים בהשוואה לכל קבוצת סטודנטים אחרת בחברה הישראלית (שם: 33). אמנם אין נתונים עדכניים על שיעורי הכניסה לאקדמיה לפי תת-זרם בחברה החרדית, אך מנתונים מוקדמים יותר עולה כי הקבוצה שהיצמדות ללימודים בכולל ואי-השתלבות באקדמיה נשמרות בה במידה הרבה ביותר היא הקבוצה הליטאית (רגב 2016: 37), אולם הסתמכות על נתונים מספריים בלבד מחמיצה ממד חשוב בתהליך זה, כיצד חווים גברים חרדים את השתלבותם באקדמיה.

### גבריות, שוליות וחרדיות מודרנית

גבריות ונשיות מוגדרות בגישה הביקורתית בתור הבחנות תרבותיות, ובהן תכונות ומאפיינים דיכוטומיים הממוקמים בקוטביות זה לעומת זה (Lloyd 1984). 'גבריות הגמונית', כמונח תאורטי מרכזי בשדה זה, היא מקבץ של פרקטיקות גבריות המגלמות את התשובה התרבותית המקובלת להצדקה הנוכחית של הפטריארכיה, זו המבטיחה את עליונותם של גברים ואת הכפפתם של נשים וגברים אחרים. היא מתמקדת במאבק חברתי תוך-גברי על מנהיגות ושליטה בעמדות מפתח ומשאבים (Connell 1995). רעיון ההגמוניה נשען על המשגתו של גרמשי (1929-1935, 2003), אשר לפיה הגבריות ההגמונית מתרכזת ביחסים הייררכיים בין קבוצות גברים ודינמיקת השליטה וההכפפה ביניהם (Messerschmidt 2012: 58-59) ובשל כך החברה כולה מתארגנת הייררכית לפיה (Connell and Messerschmidt 2005: 829-859). חברות של גבר בקבוצה הגמונית מבוססת על אישור הקבוצה את חברותו כעומד באמות המידה שיצרה על בסיס תכונות אופי, תפקידי מגדר ומראה חיצוני. אי-אישור משמעו הצטרפות אל גבריות שוליים (Cheng 1999: 289-299).

ברוח גישה זו עוצבה הגבריות החרדית כעילית למדנית גברית חדורה ערך עצמי בעלת עולם ערכים הייררכי משלה. מיתוס הגבורה (והגבריות) החרדי מציב את תלמידי הישיבה ואברכי הכוללים כשומרי הגחלת. תודעה זו מבנה חשיבה הייררכית-גברית סביב לימוד התורה, אגב אימוץ גישה מזלזלת בחרדים שאינם אברכים (פרידמן 1991). לכן גברים שפורשים מההגמוניה האברכית (חקק 2004: 20) מאבדים הלכה למעשה את חברותם במועדון ההגמוני של הגבריות החרדית ונדחקים אל שולי החברה החרדית. גברים אלה ממוקמים מחדש לצד קבוצות גבריות שוליים חרדיות אחרות, כגון גברים חרדים מזרחים

4 69 אחוזים לעומת 31 אחוזים בשנת הלימודים 2018-2019 (לוי 2021).

5 ראו את לוחות הלמ"ס 2018-2019 בנוגע ללומדים ב-2014 - שיעור הנשירה של גברים חרדים במכינה הוא 44 אחוזים (גברים יהודים שאינם חרדים - 23 אחוזים) ושיעור הנשירה מתואר ראשון הוא 37 אחוזים (בקרוב גברים יהודים שאינם חרדים הוא 26 אחוזים). וכן דוח מבקר המדינה 2019 (עמ' 5) המצביע על שיעור נשירה של 55 אחוזים בקרב גברים חרדים בשלב המכינה, ונשירה של 46 אחוזים מהגברים החרדים בלימודי התואר הראשון.

אשר מייצגים חרדיות 'רכה', שאינה מגלמת את האידאל האברכי־אשכנזי (ליאון 2014: 5-9), ובשל כך מוכפפת להגמוניה (הגברית) הליטאית־אשכנזית (לופו 2004: 170-199), וכן חסידים שמציגים מודל רוחני חלופי שאינו ממוקד בלימוד תורה (וסרמן 2014), ובשל כך מסומן כשולי ונחות.

הדחיקה של קבוצת גברים לשוליים כרוכה ביצירה של אי־שוויון חברתי חמור ובישימורו (Limmer 2014: 138), אולם אי־שוויון זה משקף תמונת מצב חברתית שאינה נשענת רק על ראייה דיכוטומית וקבועה של הגמוניה ושוליים (Hirose and Pih 2010: 205-204) לכן מבט כפול בדינמיקה המגדרית מאפשר לבחון כיצד קבוצה זו של גברים מתמקמת מגדרית מחדש בחברתה שלה וגם בקרב חברת הרוב הישראלית. החברה הישראלית עודנה מקדשת גבריות צבאית (קפלן 1999: 264-265; ששון־לוי 2006: 58), ואילו הגבריות הליטאית החרדית (אנגלנדר 2016: 209), אשר בתוכה צמחה הקבוצה שבמוקד הדיון, מסומנת באתוס הציוני־הישראלי כגבריות יהודית־גלותית שולית וכושלת (בוירן 1997; קמיר 2011: 445-454). מבט זה בדינמיקה המגדרית לפי אתוס הגבריות החרדית, ובה בעת לפי אתוס הגבריות של חברת הרוב הישראלית, מציג קבוצת שוליים גברית שנעה בין שתי הגמוניות, בשתי חברות שונות, אשר נמדדת ונמצאת חסרה בשתייהן.

להבדיל מהשימוש המרובה בהמשגתה המוכרת של קרנשו (Crenshaw 1989) על שוליות מרובה (intersectionality) שמתמקדת בריבוי הצטלבויות שוליים אשר מייצרות סובייקט מוחלש במבנה החברתי מובחן, המונח המוקדם של 'שוליות כפולה', מתמקד בהשלכות השליליות הנובעות מהשתייכות חברתית בו בזמן לשני מעגלים חברתיים שונים כאחד, מעגל השוליים ומעגל הרוב (Alex 1969: 210). זיהוי של קבוצה חברתית כנמצאת בשוליות כפולה הומשג בפי אלכס במחקר שהתמקד בחווייתם של שוטרים אפרו־אמריקנים. מן הממצאים עולה כי שוטרים אלו חוו מתח כפול: מצד אחד גילוי עוינות מן החברה האפרו־אמריקנית, ומצד אחר יחס טעון וגזעני מן השוטרים הלבנים. נוסף על כך, השוליות הכפולה מתמקדת בחוסר היכולת להיות שייכים שיוך מלא למעגל חברתי כלשהו (Campbell 1980: 478). בישראל שימשה המשגה זו כדי לתאר את מצב הבין לבין של פלסטינים אזרחי ישראל (מנאע 1997) וכן בנוגע לנשים מזרחיות ופלסטיניות בפוליטיקה המקומית (Herzog 1998).

מטרתה היא להשתמש בהמשגה של שוליות כפולה כדי להרחיב את ההבנה על תהליכי השילוב הממוגדרים של גברים חרדים בחברת הרוב הישראלית. המשגה זו מאפשרת מבט שלוכד את הקיום הגברי ליטא־חרדי מודרני בשתי חברות ומול שני אתוסים מתחרים וקוטביים של גבריות בו בזמן. אתאר כיצד בתהליך ההשתלבות של הצעירים החרדים באקדמיה מכוננת תצורה ייחודית של גבריות שוליים, בקרב החברה החרדית וגם בקרב חברת הרוב הישראלית, ובהשלכות הנגזרות מכך.

## שיטת המחקר

בקבוצת המחקר היו עשרים גברים ליטאים,<sup>6</sup> אשכנזים ונשואים, בני 24-35, אשר עזבו את לימודיהם בכולל לטובת לימודים בזירה האקדמית. עשרה מהם בחרו מסלולים שמיועדים לאוכלוסייה החרדית ובהפרדה מגדרית ומגזרית, ועשרה אחרים בחרו מסלולים שפתוחים לכלל האוכלוסייה הישראלית. במועד עריכת הראיונות היו 17 מהם בלימודי התואר הראשון, ושלושה – בתחילת לימודי התואר השני. המרוויינים אותרו לרוב באמצעות קשרים אישיים ומקצועיים בשדה, ובמקצת המקרים באמצעות שיטת 'כדור השלג' (Noy 2008).

נקודות המוצא האונטולוגית והאפיסטמית במחקר זה היא כי המגדר הוא ביצוע חברתי (West and Zimmerman 1987: 140) וכי הידע ממוקם (situates knowledge), מעוצב ותלוי במקומם החברתי-תרבותי של היודעים. לכן מחקר זה מבקש להנכיח את נקודת המבט של הקבוצה (Haraway 1988) ולא לבטא אמת אובייקטיבית. הממצאים נאספו באמצעות ראיונות עומק מובנים למחצה (שקדי 2003: 63-79) אשר נערכו בשנים 2020-2021. כמה מן הראיונות נערכו פנים אל פנים, ואחרים, בתקופת גלי מגפת הקורונה, בשיחות וידיאו באמצעות תוכנת זום. ריאיון ממוצע נמשך כשעה וחצי.

הבחירה בראיונות מובנים למחצה נועדה לאפשר למשתתפי המחקר המגיעים מתוך הקשר תרבותי מוגדר לשתף במחשבותיהם וברגשותיהם (Reinharz 1992: 18-20). נוסף על כך, היא אפשרה למרוויינים להוסיף מידע, ולשתף בעמדות ודעות שאינם נשענים ישירות על שאלות החוקרת (ג'וסלסון 2015: 43). פרדיגמת המחקר שנבחרה לאיסוף הממצאים ולניתוחם כפולה: תאוריה מעוגנת שדה (Glaser and Strauss 1967); Timmermans and Tavory 2012) לצד שימוש בניתוח שיח ביקורתי (Amoussou and Allagbe 2018; van Dijk 2001). ניתחתי את הראיונות באמצעות השלבים שלהלן: ראשית, קראתי כל ריאיון וריאיון בעיון וגיבשתי את התמונה הכללית העולה ממנו; אחרי כן חילקתי את מקטעי הראיונות לפי תוכן, ענייניות ותדירות (שקדי 2003: 93-110); לבסוף קיבצתי וארגנתי מחדש את מקטעי הראיונות לפי שאלות המחקר והנושאים שעלו מן השדה. אם אזכרו המרוויינים חומרים שונים (אישים שונים, טקסטים, אירועים וכיוצא בהם) או התייחסו אליהם, שילבתי פרטים אלה בתהליך ניתוח הראיונות (Strauss 1987: 635; Suddaby 2006: 3-5).

בניתוח הטקסטים ייחדתי תשומת לב רבה לבחינת אמצעי השיח שבאמצעותם כוח חברתי שולט ומשליט אי-שוויון. שיטת ניתוח זה בוחרת את האופן שהראיונות משתקפים או מתנגדים לדומיננטיות, כוח חברתי מתעלל ואי-שוויון בהקשר פוליטי-חברתי (van Dijk 2001). תמללתי בעצמי את כל הטקסטים כדי להבטיח את פרטיות המרוויינים ולשחזר שחזור מלא מבעים שלא נתתי עליהם את הדעת בריאיון עצמו. מאחר שההשתתפות במחקר ובפרסום הציטוטים עלולה לפגוע במשתתפים בדרכים שונות הוחלט לנקוט

6 הסיווג נערך לפי הזרם מוסדות הלימוד שהתחנכו בהם.

צעדי הגנה עודפים של סודיות, ובהם שימוש בשמות בדויים, השמטת שמות המסגרות האקדמיות וכן כל פרט מזהה אחר, לרבות גילם של המרואיינים. אני מניחה כי בשל מקומי בשדה כאישה חרדית, העמדות שהציגו המרואיינים בראיונות נבעו מתוך שיח מגזרי פנימי והיו על בסיס ידע משותף. לפיכך הן ייחודיות לעומת מחקרים שהחוקרת או החוקר מגיעים מחוץ לשדה. עם זאת, לריאיון של גברים בתור קבוצה חברתית יש קשיים משלו, ולפיהם זירת הריאיון משעתקת את מבני הכוח המסורתיים של 'גברים מדברים ונשים מקשיבות' (Smart 1984: 155-156). מבנה זה סותר את הטענה כי עמדת הסמכות נמצאת תמיד בידיו של המראיין (Lee 1997: 562).

### תפיסת הסטודנטים את החרדיות המודרנית כשוליות בתוך החברה החרדית

בשני פרקי הממצאים אציג שורת תיאורים מצד המרואיינים שאפשר לראות בהם דחייה, הדרה חברתית ומיתוג שלילי – תוצאה של היותם סטודנטים חרדים. בפרק הראשון אסקור את האופנים שתיאורים אלה מוצגים כחלק מיחס החברה הליטאית החרדית כלפיהם בעקבות הפרישה ממודל האברכות. בפרק השני של הממצאים אתמקד בסיווגים השונים שבאמצעותם הופעלו מנגנונים אלה אף בזירה האקדמית.

מנגנוני התיוג והדחיקה לשוליים בתוך החברה הליטאית החרדית המוצגים בתת-פרק זה מסווגים לארבע קבוצות: הראשונה, חששם של המרואיינים לתיוגם בידי חרדים אחרים כ'מודרניים', ולפיכך נחותים דתית ומגדרית; השנייה, הכחשת השתייכות החרדים המודרניים אל החברה החרדית מצד החברה החרדית. הכחשה זו מובילה למיצובם כבעלי גבריות חרדית כושלת; השלישית, עשייה חרדית-גברית שחורגת מהנורמות הגבריות החרדיות אשר גם היא מכוננת שוליות גברית חרדית; והרביעית, שיחי הצדקה שבאמצעותם הצדיקו הסטודנטים ה'מודרניים' את יחס הזרמים השמרניים בחברה החרדית נגדם.

### גבריות מודרנית חרדית שמתויגת תיוג שלילי

אחת אסטרטגיות להתמודדות מצד מי שעשויים להצטייר בעיני הסביבה החרדית כמודרניים היא לא להזדהות מפורשות כמודרניים. אסטרטגיה זו עשויה להשפיע על הניסיונות לכמת את גודל הקבוצה (כהנר 2020: 27; מלאך וכהנר 2017; פרידמן 2021: 70-78), בפרט כאשר מהתיאורים עולה כי 'קו הגבול' בין התיוג כמודרני להישארות באזור הזרם המרכזי החרדי נזיל ומשתנה. עם זאת, אחת הדרכים המרכזיות שבאמצעותן החברה הליטאית החרדית מתייגת חרדים מתוכה כמודרניים היא דרך מוסדות לימוד שמשרתים פלח אוכלוסייה זה.

7 רעיון זה משתקף גם במאמרים עדכניים שעוסקים בקבוצה זו ובהם ביטויים חליפיים (ראו למשל: בן-עמי 2020; דיין 2017).

כך הציג חזקי, שעזב את הכולל לטובת מסלול אקדמי חרדי, את הקושי מנקודת מבטו:

הם לא ציבור, הם בודדים, המון-המון בודדים, וזה מה שדופק אותם. מעבר לזה שבאמת המיינסטרים נלחם בהם בצורה מאוד קשה וזה יוצר נורא בלבול. [...] מה אני מגדיר את עצמי [...] ולא הגדרתי את עצמי עדיין. לא רוצה כל כך להגדיר את עצמי.

הזרם המרכזי וכן הזרם השמרני מיוצגים היטב במוסדות הפוליטיים של הסיעות החרדיות, והתאגדותם הקבוצתית היא בעלת הכשר חברתי. לעומת זאת, המודרניים נחשבים לעתים קרובות צאצאיהם הרעיוניים של תנועת פועלי אגודת ישראל (פא"י) בראיית החרדים (זיכרמן וכהנר 2012: 124). תנועת פועלים חרדית והיסטורית זו אולצה לוותר על האוטונומיה הדתית, החינוכית והפוליטית שלה לטובת היטמעות באגודת ישראל (פונד 2018: 495-498). בשל כך היא מוצבה במוסדות הפוליטיים ובמוסדות החינוך בחברה החרדית כשוליים שכפופים למרותו של הזרם המרכזי והשמרן. היעדר הכרה בלגיטימיות של הקבוצה המודרנית מייצר בתוכה מציאות חברתית-פוליטית של 'המון-המון בודדים', כדבריו של חזקי, וכך עולה גם ממחקרם של זיכרמן וכהנר (2012: 12-13). לדברי חזקי, מציאות זו מאפשרת לנקוט נגד גברים אלה סנקציות חברתיות שונות, והיא שגורמת לו לא להזדהות במפורש ובפומבי כמודרני, למשל ברישום ילדיו למוסדות חינוך שנפתחו עבור ילדי החרדים המודרניים. חוסר הרצון של חזקי להגדיר את עצמו נובע מחשש להפסלה כלפיו בעקבות אימוץ מוצהר של התיוג. אליעזר, אברך עילוי לשעבר וסטודנט במסלול אקדמי נפרד בהווה, מסרב סירוב מפורש יותר להשתמש במונח 'מודרני' ומעדיף במופגן הגדרות (ממוגדרות) אחרות:

הזכרת קודם את המילה מודרני, תוכל להסביר לי מה זה אומר בהקשר של חרדים?  
גבר חרדי מודרני אישה חרדית מודרנית?

תראי האמת היא שזה פליטת פה כי זה שפה של לפני עשר שנים. היום מודרני זה לא בדיוק מייצג כלום.

באיזה מילה תשתמש?

פתוח, עובד. [...]

מה המודרני בעצם אומר? למה אתה מתכוון בעצם?

אדם שנסחף בגדול אחרי העולם המערבי, החיים שלו זה הנאות.

בעיני אליעזר, המילה 'מודרני' היא ביטוי שלילי שמתקשר לפסיביות ולנהנתנות. מאפיינים אלה נטועים בהמשגה התרבותית של נשיות (Lloyd 1984: 19). ייתכן כי מסיבה זו הוא בחר להשתמש במונח 'פתוח', שמשקף רחבות דעת ופתיחות להגינות שונים, כיאה לגבריות שמגלמת באופן קוטבי ומנוגד רציונליזם ומחשבה (Connell 1995: 164-178; Ibid.: 26). מוטיב זה מאפיין גם את אידאל הגבריות היהודית (Boyarin 2009: 88). לצד המונח 'פתוח' אליעזר משתמש במונח 'עובד'. באמצעות מונח זה מודגשת עזיבה של גבריות כפעולה שכלית ורוחנית (Satlow 1996: 20) שמאפיינת את הגבריות החרדית-ליטאית (חקק 2009: 20), לטובת מעבר לגבריות אשר מכוננת באמצעות עמל ומאמץ – רעיון



שמקורו באתוס גברי מתחרה אשר כורך מסורתית גבריות בעבודה (Bridges et al. 2020: 28-29; Connell 1995: 193-210). רעיון זה אפיין את הגברים של תנועת פא"י, אשר תוארו במחקר 'חרדים ואנשי מעשה' (גבל 2017) והוא קוטבי לאידאל חברת הלומדים ולימוד תורה בלעדי כאורח חיים (פרידמן 1991). בשימוש של אליעזר בביטוי 'חרדי עובד' יש הד מרומז לדימוי זה, ולכן ייתכן שהבחירה במונח 'פתוח' או בצירוף 'חרדים עובדים' היא שיוס חליפי לתיוג השלילי והנשי הכרוך בשימוש במונח מודרני והמחיר החברתי שהוא גובה, באמצעות אסטרטגיה של הצגת חלופה גברית הולמת.

### הכחשת השתייכות הקבוצה לחברה החרדית וסימונה כגבריות חרדית כושלת

מנגד, אי-הרצון מצד הקבוצה להיות מתויגת כמודרנית מלווה בחוויית הדרה של הגבר המודרני מן החברה החרדית. כך תיאר יהודה, סטודנט באוניברסיטה, את ההכחשה מצד החברה החרדית את חרדיותו:

הם לא יקראו [נ] לי חרדי מודרני הם יקראו לי חרד"ק<sup>8</sup> [ראשי התיבות 'חרדי קל דעת'] אולי משהו שהוא שלילי. חרדי קל דעת, דברים כאלה. כאילו מבחינתם אני לא חרדי, מבחינתם אני לא חרדי כאילו מה? יכול להיות שהם צודקים אני לא אומר שלא. אין לי פשוט הגדרה לעצמי אז אולי אני חרדי מודרני, סבבה זה מה שאני מגדיר את עצמי, אבל מבחינתם אני לא חרדי.

לדברי יהודה, השתייכותו הקבוצתית לחרדיות המודרנית מתויגת בעיני חרדים אחרים כשלילית. הביטוי 'חרד"ק' הורחב בשנים האחרונות לכלל הגברים בעלי מאפיינים מודרניים. אמצעי ביוש זה מופנה כלפי גברים אשר לתפיסת החברה המביישת וסוכניה חוטאים לאמות המידה ההגמוניות של הגבריות החרדית. גבריות זו דורשת היצמדות לאתוס הגבריות האברכית, אשר במרכזה נאמנות ללימוד תורה כדרך חיים (אנגלנדר 2016: 209), ולכן היא מנוגדת לגבריות הישראלית, המקדשת צבאיות (לומסקי-פדר ורפפורט 2000: 32). חציית הקווים אל עבר הגבריות הישראלית מעוררת צורך בשימור ההגמוניה הגברית ותחזוקה שלה בתוך החברה החרדית (Connell 1995: 81-86). לפיכך הפניית עורף לגבריות ההגמונית הליטאית החרדית מלווה באמצעי ביוש והוקעה כלפי גברים שנסוגים ממנה, ובכך מערערים על הלגיטימיות המוחלטת שלה. בשל פעולת ההפסלה השתייכותו של הגבר המודרני לציבור החרדי מוכחשת: הצירוף 'מבחינתם אני לא חרדי' חוזר בדבריו של יהודה שלוש פעמים. גם מי שעשויים להיות מוגדרים מודרניים בעצמם יכולים לסמן, לדחות ולהוקיע חרדים מודרניים אחרים. ייתכן כי מסיבה זו יהושע, סטודנט במסלול חרדי במכללה, מקפיד להבחין בינו ובין מי שלדעתו אינם נחשבים עוד חרדים:

8 ביטוי זה נולד במסע פרסום תוקפני באמצעות מודעות רחוב בשנת 2013 שביקש לצאת נגד חרדים אשר משרתים בצבא. מסע הפרסום התנהל באמצעות קריקטורות מבזות של חיילים חרדים במודעות רחוב בריכוזי החרדים. להרחבה ראו: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4403591,00>. html (אוחזר ב־16.8.2023).

ולמרות שיש לי חברים משם זאת אומרת אני יכול לבוא ולהגיד להם את זה נורא דוגרי. זאת אומרת בתפיסה החרדית הם לא חרדים. זאת אומרת גפני יפנה אליהם בערב הבחירות לבקש את האצבעות, אבל בסוף בסוף הם לא ייחשבו חרדים.

בריאיון הקפיד יהושע להדגיש את נאמנותו לנורמות החברה החרדית ולערכיה. מנגד, הוא לא היסס לשתף במאפיינים משפחתיים וחברתיים שמחריגים אותו מהנורמה בציבור החרדי. עם זאת, יהושע ביקש להדגיש ולחדד כי לתפיסתו, יש אחרים מקרב חבריו (ולא הוא) אשר נמצאים מחוץ לחברה החרדית.

על אף הדחייה וההסתייגות שהזרם החרדי המרכזי בקבוצה המודרנית נוהג לדעתו, רבים מהחרדים המודרניים בוחרים לתמוך פוליטית במפלגות החרדיות. סוגיית ההצבעה הפוליטית של הקבוצה המודרנית למפלגות החרדיות הייתה מאפיין בולט, ועליו התעכבו גם זיכרון וכהנר (2012: 104). הוצג שם מנעד אפשרי של מניעים לתמיכת הקבוצה במפלגות החרדיות: הצבעה מתוך הרגל שהתבסס, הצבעה מתוך שימור עניין משותף עם שאר החברה החרדית, ולבסוף הצבעה מתוך הרגשת נאמנות ושייכות. נראה אפוא כי הנאמנות הפוליטית של הגברים מודרניים לחברה החרדית נשמרת על אף מנגנוני התיוג וההדרה המופעלים נגדם כמי שאינם מגלמים גבריות חרדית ראויה, כמו בקבוצות אשר שריונות בשוליות כפולה ששומרות אמונים לקבוצת המיעוט, על אף היחס השלילי כלפיהן (Alex 1969: 135-141).

#### **חרדיות מודרנית כמראה חיצוני חריג בקרב גברים חרדים**

הכריכה בין מודרניות ובין מראה גברי אשר חורג מן הנורמות בחברה החרדית היא אחת הזיקות השכיחות ביותר שיצרו המרוויינים. רבים מהם עשו זאת בנוגע לשאלה בריאיון 'מיהו גבר חרדי מודרני?' אחד המוקדים לשיח על מראה חורג היה בעניין המפגש של המוסדות החרדיים וסוכניהם עם מי שמתויגים כמודרניים, אשר לווה בחוסר נחת הדדי. כך תיאר זאת אליהו, סטודנט במסלול נפרד באקדמיה כיום:

המנהלת חושבת אנחנו פחות חרדים משאר החרדים שנמצאים אצלה בבית ספר. כיי?

אני לא לובש כובע וחליפה כל הזמן.

שונות במראה מעוררת בקרב מי שמתויג בעיני החברה החרדית כמודרני הרגשה מתמדת שאינו טוב דיו בעיני שומרי הסף של החברה החרדית. במקרה זה מנהלת בית הספר. יש לשים לב שמערכת הפיקוח על המראה אינה תחומה רק ללבושן של נשים ולמידת התאמתן לנורמות החרדיות; פיקוח זה עשוי להתפרש ככרוך בדרישה לצניעות (Hartman 2007). מערכת הפיקוח ההדוק על הלבוש כוללת אף את הגברים (אנגלנדר 2016: 89), והיא מתקיימת מכוח שותפות הדוקה של נשים באכיפת הציפיות התרבותיות מגדריות מגברים בחברה החרדית (ליוש 2014: 101).

דב, סטודנט במסלול אקדמי משולב, הסביר את התמודדות המשפחה הרב-דורית עם סוגיה זו:

[כ]שהייתי ילד אמרו ש[אם] אבא שלי עובד אז 'אתה מודרני'. זה לא ביטוי כמו שהיום שנהיית [הפכת לחלק מה]'חולצות הכחולות' ונהיה זרם כזה וחרד"ק. ברגע שזה נהיה אמירה, אז אבא שלי גם למשל הפסיק ללכת [בחולצה צבעונית]. אבל גם דודים שלי למדו ביישוב וחברון וזה אז גם הפסיקו ללכת עם חולצות צבעוניות, כי זה נהיה אמירה. זאת אומרת, אני רוצה להשתייך למשהו מסוים.

חזות שונה שמתבטאת במראה חיצוני כללי או בלבוש היא אחד האמצעים הבולטים בספרות המחקר לסימון גבריות כושלת (Cheng 1999: 295; Kimmel and Mahler 2003: 1445). חוסר ההלימה במראה מתפרש בעיני גברים אחרים כמרי בנורמות הגבריות ההגמוניות, והפרשנות של החריגות כמרי גם משמשת הצדקה תרבותית לפגיעה והתנכלות לגבריות השוליים (Cheng 1999: 306).

לדבריו של דב, חל שינוי ביחסה של החברה החרדית לגברים שגילו חריגות מסוימת כלפי נורמות המראה החרדי בלבישת חולצה כחולה ולא לבנה. אמנם עוד כילד דב זוכר את עצמו מתויג כמודרני, אך לדבריו, לתיוג זה לא הייתה 'אמירה', כלומר צעד זה לא התפרש כשיח מתנגד (van Dijk 2001: 357), שעיקרו חתירה תחת הנורמות החרדיות או כפעולה עוינת נגדן.



אחת מכרזות הרחוב של קמפיין החרד"קים. צילום: דניאל גולדמן

לדברי דב, השינוי במידת הסובלנות של הזרם המרכזי והשמרני בחברה החרדית כלפי קבוצת השוליים הליברלית נובע מגדילת הקבוצה המודרנית דווקא, 'נהיה זרם כזה'. אפשר להסביר זאת בכך שמספר הגברים החרדים שאינם מציינים לאידאל הגברי ההגמוני של האברכיות הולך וגדל. מציאות חברתית זו, של הגמוניה גברית אשר נתונה לאיום ואשר הלגיטימיות המובנת מאליה שלה מתערערת, דורשת ביצור וחזוק אלים יותר של מעמדם ההגמוני של האברכים באמצעות חרפת הסנקציות החברתיות. מצב זה עשוי להוביל כמה מן הגברים החרדים המודרניים לנסות לטשטש את שונותם החיצונית. הטשטוש נועד לא רק לחמוק מביוש אלא להביע סולידריות עם החברה החרדית להיחשב בשר מבשרה. קונל (Connell 1995: 71-76) מתארת שני צירים מקבילים שפתוחים בפני גברים אשר אינם מגלמים את הגבריות ההגמונית: הציר הראשון הוא הידחקות לשוליים וכפיפות; והציר השני (והשכיח יותר) הוא שיתוף פעולה. לדברי דב, נראה כי גבריות חרדית בשוליות כפולה מקיימת בו בזמן גם מערכת של שיתוף פעולה מסוים עם הגבריות ההגמונית בחברה החרדית. מטרתו של שיתוף פעולה זה אינה רק הגנה מפני סנקציות חברתיות; שיתוף הפעולה מאפשר אף קצירת רווחים אישית אשר באה לידי ביטוי בנאמנות ובשייכות המובעות במילים 'אני רוצה להשתייך למשהו מסוים'. אך הרצון בשייכות, המקושר אל מקומם החברתי כשוליים בשוליות כפולה (Rinehart-Koche 2020: 666-668), מתחזק ומאשר את ההייררכיה הגברית המוכתבת בידי ההגמוניה האברכית. אחדד את הרעיון הזה בתת-הפרק הבא.

### הצדקת 'תג המחיר' לחרדיות מודרנית

ניסיון לשיתוף פעולה של הצעירים המודרניים עם ההגמוניה הגברית החרדית עשוי לבוא לידי ביטוי גם בהצדקה ובהתרצה מסוימת של הסנקציות החברתיות המופעלות נגדם. אפרים אינו רק סטודנט במסלול לימודים משולב באוניברסיטה אלא גם פעיל חברתי שמנסה לשפר בדרכים שונות את מצבם של הסטודנטים החרדים בתוך החברה החרדית. עם זאת, בדבריו הוא מבקש למזער את מחירי הדחיקה וההדרה, ובתוך כך הוא משתמש בשיח סוציולוגי שרכש בהשכלתו האקדמית:

כל חברה שמרנית שמנסה לשמר את מוקדי הכוח, לא מוקדי הכוח הזה, אלא את מוקדי הערכה. [דייק. [...]] הרבה אנשים שלומדים [בכולל] מרגישים שהם משלמים מחיר מאוד יקר על זה שהם לומדים כל היום. הם רוצים שזה יצדיק את זה [...] והצדקה זה באיזשהו אופן להישאר בחברת אליטה. ולדאוג לזה ולארגן את זה ככה שמי שלא נמצא אתנו ולא מתמסר כולו לזה, אז הוא גם משלם על זה. אי אפשר לעשות את זה בלי לשלם על זה מחיר כאילו. זאת אומרת אם אתם בוחרים ליהנות מהחיים, אז בוא, אז אתם לא תיהנו מכל העולמות.

במשפט 'כל חברה שמרנית שמנסה לשמר את מוקדי הכוח', מנסה אפרים להסביר את הצורך בשליטה ובשימור הסדר ההייררכי-גברי הקיים בחברה החרדית, אך הוא ממנהר

לרכך את האמירה כי מדובר פה ביחסי כוח וממסגר זאת שנית כשאלה של הערכה חברתית. הוא מתאר כיצד מנקודת מבטו גברים ליטאים, שמגלמים את האידאל המגדרי-דתי כאברכים, חווים הרגשת הקרבה ואובדן של המימוש העצמי כפרטים (פרקש 2017: 37). בעיניו, קבוצה זו זוכה ל'הצדקה' דרך המיתוג כקבוצת עילית חברתית. אפרים ממזער את ההתנהלות הפוגענית כלפי הסטודנטים החרדים באמצעות הצגת סימטרייה. לדבריו, יש גם יתרונות מפצים, בעזיבת הכולל, כמו היכולת 'ליהנות מהחיים' בעקבות העלייה הכלכלית ברמת החיים ואימוץ מאפייני בילוי ופנאי מערביים (כהנר 2020: 152-199). אמצעי הענשה חברתיים אלה הכרחיים כלפי החורגים מהקולקטיב הקבוצתי (Yamagishi 1988: 269-271). משתמע מכך כי היעדרם עלול לדעתו להביא לירידת קרנה של קבוצת האברכים. לכן אפשר לראות בפרישה מן האברכיות ערעור על מעמדה של ההגמוניה הגברית החרדית והלגיטימיות המובנת מאליה שלה. ייתכן שמכאן נובע הצורך החברתי במיתוג הגברים הפורשים ממנה כשוליים לא ראויים ודחיקתם והדרתם בחריפות ובבוטות (Cheng 1999: 300-301) בתור 'אחד הכלים הכי חזקים להשפיע'. בשעה שאפרים משתמש בשיח אקדמי אובייקטיבי כביכול כדי לתרץ ולמזער את המערכת ההיררכית הפוגענית כלפי אברכים לשעבר וסטודנטים בהווה, יש עוד צורת התמודדות מגדריית. כך מסביר זאת אליעזר:

אני יודע ש[המעבר ללימודים באקדמיה] לא בא בחינם, שיש אנשים מתוך הציבור החרדי שמסתכלים עלי כמו פוקר [מופקר, כינוי לאדם שפרק עול] וכופר. ויש לזה הרבה נגזרות שיכול[ות] להיות טכניות כמו למשל [בנושא ה]חידורים. בסדר, אז לקחתי את זה בחשבון. אני לא מזלזל בזה [...]. אני חושב שמי שלא לקח את זה בחשבון בסוף האחריות היא עליו. אתה יכול להטיל אחריות ציבורית אבל קודם כול קח אחריות עליך, זה המצב הציבורי החרדי נכון? מה חשבת? זה לא יקרה? אלא מה, לקחת את זה עליך, הבנת שיש תהליך שאתה צריך לעשות ושיש לזה מחיר והילד שלך ילמד איפה שהוא ילמד.

אליעזר אמר עוד בראשית דבריו כי ידע שלפנייה למסלול אקדמי יהיה מחיר חברתי וכן שהחריגה המגדריית החרדית תיחשב כפירה דתית בסביבתו החברתית. עם זאת, הוא ביקש להטיל את מרכז כובד המחיר עליו אישית. הוא עיגן זאת מילולית בכך שמי שמבקש לחרוג מאתוס הגבריות בחברה החרדית נדרש 'לקחת את זה בחשבון' את תג המחיר החברתי. אליעזר לא התבטא תאורטית, אלא תיאר בהמשך השיחה כי בנו לומד במקום שאינו דתי דיו לטעמו מאחר שהוא סטודנט כיום. לרעיון זה הוא התייחס במובלע במילים 'כמו למשל חידורים' וכן 'הילד שלך ילמד איפה שילמד'.

עם זאת, המחיר האישי והתיגו כ'כופר' מוצג בעת ובעונה אחת עם סירוב נחוש למסגר זאת כבעיה חברתית ציבורית (ומשכך דורשת התנגדות ושינוי מערכת-פוליטי) והעדפה להשאיר אותה תחומה כהתמודדות אישית של הפרט החורג. את תפיסת האחריות האישית העומדת במרכז דבריו של אליעזר אפשר לקשר אל מאפייני 'הגבריות המסורתית', המאופיינת באינדיווידואליזם (Chodorow 1994: 33-69) ובדרישה לקבלה של סבל

באדישות ובשלווה ולנשיאה בעול החברתי ללא תלונות. קבלת אחריות (5: Messner 1997) ולא גלגולה על אחרים. בשל כך הוא מקבל מצדו את המחיר החברתי שישלם לא רק הגבר החרדי-מודרני עצמו אלא גם ילדיו, כמאמר הביטוי 'כמו גבר'.

מדבריו של אליעזר עולה גם כי החלוקה בין גבריות שוליים ובין גבריות משתפת פעולה (Connell 1995: 76-82) אינה מוחלטת. מבנה דיכוטומי זה של הבחנות תרבותיות על בסיס צירים נפרדים אינו לוכד לכידה מלאה תצורות מורכבות יותר של הסכמה ואשרור, הכרוכות עם הוקעה והדרה (Hirose and Pih 2010: 205-206). אפשר להסיק כי גילויי הנאמנות וההצדקה מצד המרואיינים כלפי קבוצת המיעוט החרדית, גם לאחר גילויי עוינות מפורשים כלפיהם כפי שהוצג, נובעים ממעמדם כגברים בשוליות כפולה. בפרק הממצאים שלהלן אתמקד בחוויות השוליות הגברית בזירה האקדמית לפי הבחנה זו.

### תפיסת הסטודנטים החרדים את מעמדם כשוליות מגדרית בזירה האקדמית

מנגנוני התיוג והדחיקה לשוליים הפעילו גם סוכני האקדמיה וסטודנטים אחרים. חוויות המרואיינים העוסקים במנגנוני התיוג והדחיקה בזירה האקדמית נעו סביב ארבע קטגוריות: הראשונה היא שוליות מגדרית על רקע פערי ידע בלימודים. השנייה, פקפוק ביכולת ההצלחה של הסטודנטים החרדים מצד בעלי תפקידים במערכת האקדמית הנושא מאפיינים ממוגדרים. השלישית, היציאה ממרחב הומו-חברתי של הכולל והעיסוק בדילמה של הגבריות המשתלבת במפגש עם נשים. הרביעית, תפיסת הגברים החרדים את עצמם כשונים ומוזרים. החסם האחרון היה אופייני לקבוצה במסלול המשולב.

### שוליות גברית על רקע פערים בלימודים

חזקי, כמו סטודנטים חרדים רבים, תלה קשיי למידה רבים בלימודים לתואר בפער הגדול בלימודים שגברים חרדים מתמודדים עמו לעומת נשים חרדיות, בפרט בכל הנוגע ללימודי אנגלית:

זה דברים שאמורים להירכש בגיל יסודי [...] גם אם אתה לא הולך לאקדמיה יש כישורים שצריכים להיות, אנגלית. זה קטסטרופה מה שקורה לחרדים באקדמיה, אנשים יורקים דם ושוברים את השיניים על זה סתם, סתם, מי לא משתמש היום באנגלית? בנות לומדות אנגלית [...] כאילו מה? יכניס להם השקפה טמאה? כאילו מה? לא יודעים ABC בגיל שלוש.

להבדיל מבנות חרדיות שלומדות אנגלית, רבים מהבנים החרדים מהזרם המרכזי בחברה החרדית אינם נתקלים באנגלית כלל<sup>9</sup> או נתקלים בה חלקית ביותר עד לימודי התואר

9 ראו פינקלשטיין 2022, סקר בעניין של המכון הישראלי לדמוקרטיה ומכון אסקריא, <https://www.idi.org.il/articles/38320> (אוחזר ב־16.8.2023).

(פרי־חזן 2013: 152). פער מגדרי זה בא לידי ביטוי בהבדלים הבולטים בשיעורי הכניסה אל האקדמיה בין גברים חרדים לנשים חרדיות (לוי 2021: 17) וגם ביכולתם של גברים חרדים להשלים את לימודיהם לתואר.<sup>10</sup> חזקי מותח בדבריו ביקורת על החברה החרדית, המונעת ממרבית הבנים החרדים את ידיעת השפה האנגלית.<sup>11</sup> בשל המצב המתואר הזירה האקדמית נחווית כשדה קרב מדמם עבור גברים חרדים שנקלעים אליה. הקושי באנגלית אינו היחיד כמובן, והפערים בלימודים מתבטאים גם במקצועות אחרים (בראט, שפיגל ומלאך 2020: 92). פערים אלה אינם מאפשרים לימודים באוניברסיטה ללא השלמה ראויה. ברוח זו הסביר אלחנן את בחירתו באפיק שמיועד לגברים חרדים במכללה ולא באוניברסיטה:

בחור ישיבה שלא למד, שבא ללמוד במכללה זה כי אין לו בררה. כדי שאני אוכל ללמוד באוניברסיטת בר־אילן, אני צריך לעשות מכינה ברמה הכי גבוהה כדי להשלים בגרויות ופסיכומטרי וכו' וכו' וזה יכול לקחת יותר משנה, ואין לי את הזמן לזה. וזה גם לא בערב אלא בשעות הבוקר ואין לי את הזמן לזה, אז אני חייב ללמוד במכללה.

אלחנן הסביר לי כי משמעות היותו 'בחור ישיבה שלא למד' לימודי ליבה במלואם, כמקובל במוסדות החינוך החרדיים לבנים (לופו 2003: 15-17; פרי־חזן 2013: 152), היא שנה של למידה והכנה ללימודים אקדמיים באוניברסיטה. נוסף על כך, לימודים באוניברסיטה מאפשרים פחות לשלב לימודים בעבודה, לעומת לימודי ערב במסלול מותאם לחרדים במכללה. שימורה של יכולת ההשתכרות חיוני עבורו כדי לא לפגום במעמדו בתור המפרנס העיקרי של התא המשפחתי, כך ציין בהמשך הריאיון. רעיון השימור והתחזוקה של מעמד המפרנס במחיר רכישת השכלה איכותית עשוי פחות להצביע על כך שבקרב אברכים לשעבר היציאה ללימודים אקדמיים כרוכה בניכוס מחדש של תפקיד הגבר כמפרנס התא המשפחתי. לכן, הסביר, 'אני חייב ללמוד במכללה'.

חוסר הרצון של הגברים לוותר על מעמדם החדש בתור מפרנסים (Bridges et al. 2020: 193-215) וכן חוסר היכולת להתגבר על הפער בלימודים בפרק הזמן הנדרש מקשים עליהם למצות את הפוטנציאל האקדמי שלהם. ההסללה אל המכללה במקום לאוניברסיטה כפי שנצפתה בקבוצות מוחלשות אחרות בישראל, כמו מזרחים (איילון 2008), אינה מאפשרת לגברים החרדים דווקא להפיק את המיטב מן הרווחים התרבותיים, החברתיים והכלכליים מלימודים גבוהים. בנתוני השכר העדכניים אפשר לראות כי פערי השכר בולטים<sup>12</sup> לרעת גברים חרדים אקדמאים לעומת מקביליהם, אקדמאים יהודים לא חרדים. המציאות שאלחנן מתאר עומדת בסתירה מסוימת לגישה הרווחת במחקר, שלפיה העדפת מסלולים אשר מיועדים למגזר החרדי נובעת בעיקרה מטעמי הפרדה מגדרית

10 ראו הערה 4.

11 ראו הערה 9. לפי הסקר 18 אחוזים בלבד מהגברים החרדים בני 18-24 דיווחו כי למדו אנגלית בבית הספר.

12 ראו: כהנר ומלאך 2021.



(מלחי 2017; סופר פרומן וקסיר 2020), ולא מטעמי אילוץ ופשרה, שנובעים מרצונם להיות שותפים מלאים בפרנסת התא המשפחתי (קינג וגזית 2005: 25) ומפער קודם בלימודים, כפי שציין אלחנן. נוסף על כך, סטודנטים אלה מגיעים מחברה אשר מקדשת את היכולת ללמוד ולדעת כגבריות (חקק 2009: 20). לכן הכישלון בלימודים בזירה האקדמית יכול להתפרש מנקודת מבט חברתית זו, לא רק כחולשה בלימודים אלא אף כחולשה שמעצבת גבריות שוליים בזירה האקדמית.

### פקפוק ביכולת ההצלחה של הסטודנט החרדי

כמה מן הראיונות נערכו בסביבה הסטודנטית של הצעירים; מפגשים אקראיים במסדרונות המוסד עם סגל המרצים או אנשי המנהלה שימשו פעמים רבות זרז לשיחה על יחס הסגל האקדמי והמנהלי כלפיהם כסטודנטים חרדים.

כך הציג לפניי נחום את החלטתו לפרוש ממסלול משולב לטובת מסלול נפרד לחרדים:

הלכתי שנה אחת [שם המוסד צונזר] זה היה קצת כבד עלי זה היה נשמע לי מאיים הבחור שישב שם עשה לי... לא ריכך לי את העניינים.

מאיזה בחינה?

זה היה נשמע מאוד קשוח היה נשמע שזה הולך להיות וואו, הוא אמר לי תשמע זה [לימודים אקדמיים] לא בדיחה. [...] אולי צריך טיפה יותר הנגשה אני מרגיש, את יודעת מה? חשוב שאני אגיד את זה. אני מרגיש שאם משהו אפרופו אקדמיה וחרדים החיבור הזה, שאם משהו היה מנמיך לנו את הלהבות לסטודנטים החרדים שנייה לפני שאנחנו דורכים בעולם הזה [...] כל כך לא האמנתי בעצמי ועוד עם המשפטים שלו זה היה עוד נשמע פחות.

הרגשת השוליות המועצמת דרך היחס המפקפק מצד גבר אחר 'הבחור שישב שם' באה לידי ביטוי לא רק בתחילת המסלול האקדמי כפי שתיאר נחום בדבריו, שאז כביכול טרם הפגין הסטודנט כראוי את יכולותיו. גם כאשר הצליח הסטודנט בלימודיו, נשמר הספק בנוגע ליכולותיו באופנים שונים על סמך היותו גבר חרדי. כך למשל הציג דב את ההנחיה שקיבל באדיבות המוסד האקדמי היוקרתי שהוא למד בו במסלול משולב בכלל הנוגע לראיונות עבודה עתידיים:

הביא[ו] לנו מישהי שתכתוב לנו קורות חיים [...] והיא אמרה לנו 'בואו נהיה רגע דוגרים, אסור לי להגיד את זה אבל אל תבואו ככה לראיונות עבודה. אתם מתלבשים ככה זה מפחיד אנשים'. 'אם אתה יכול ללבוש', לא יודע מה היא אמרה, 'ג'ינס או משהו'. [...] חבר שלי התרגז עליה, אבל בסופו של דבר היא באה לטובתך. בסופו של דבר אתה מתמודד פה עם אנשים שמפחדים מגברים חרדים.

דב אינו מפקפק בכוונותיה הכנות של האחראית להשמה בתעסוקה. בסיפור המפגש אתה הוא מסביר מדוע גם תואר אקדמי נחשק ממוסד אקדמי מן השורה הראשונה אינו מבטיח לו בסוף הדרך עבודה מתגמלת, שכן 'אתה מתמודד פה עם אנשים שמפחדים מגברים



חרדים'. הפחד או החשש מצד הציבור הישראלי שאינו חרדי מגברים חרדים עשוי לנבוע מכך שהם נתפסים ומסומנים כקבוצה בעלת מראה חריג מנקודת המבט של קבוצת הרוב הגברי. ההתייחסות לחריגות במראה חיצוני ובלבוש לעומת הנורמה הגברית ההגמונית היא אחת העילות לסימון והוקעת קבוצת שוליים מהקולקטיב הגברי. אפשר לראות תופעה דומה בארצות הברית כשמדובר בגברים אסייתיים, 'חנונים', יהודים, ילידים אמריקנים, אפרו-אמריקנים או בקצרה – קבוצות גברים שאינם נראים ומתנהגים כנוצרים, לבנים ובני מעמד בינוני או גבוה (Cheng 1999: 295-315).

בקשת נציגת המוסד האקדמי מהדהדת גם את פרקטיקות הניהול החברתי המבוסס על מראה חיצוני שתיארתי קודם לכן כחלק מיחסה של החברה החרדית כלפי גברים חרדים מודרניים. תנועת מלקחיים זו לוכדת את קבוצת הצעירים המשתלבת במציאות של חוסר הלימה מגדרי מתמשך וכפול. היא מכוננת חוויה של חוסר התאמה וחוסר קבלה מתמשכים לשתי קבוצות הייחוס – החברה החרדית והסביבה האקדמית – שהם מתנהלים בתוכן. הצורך ב'תיקון' וב'התאמה' של החזות החיצונית כדי להשתלב צף גם במקרים אחרים אשר ממוסגרים תאורטית כשוליות כפולה (Obuse 2019: 25).

#### הסביבה האקדמית כזירת התמודדות עם היציאה ממרחב הומו-הברתי

בשני תתי-הפרקים שלהלן אתמקד בנורמות המגדריות בחברה הישראלית, כפי שחברי הקבוצה חווים אותן; כינויה של החברה החרדית בישראל 'חברת הלומדים' מלמד כי כשמה כן היא – חברת גברים לומדים. אידאל זה הוביל להתכנסות סביב לימוד תורה בישיבה ולימים בכלל אברכים (פרידמן 1991: 58) כמרחבים הומו-הברתיים שהכניסה אליהם אסורה לנשים (אנגלנדר 2016: 71-95; Stadler 2012: 24). מגדור זה במרחב מוצג כהמשכה של מערכת חינוך שנהוגה בה הפרדה מגדרית בין בנים לבנות מהגיל הרך (אלאור 1992: 83-153; שפיגל 2011: 48). לכן המתח על בסיס דתי הכרוך בלימודים אקדמיים לחרדים התפתח במחקר בעיקר בנושא 'ההפרדה המגדרית באקדמיה' (ברק-קורן 2019; מלאך, כהנר ורגב 2016; מלחי 2017; תירוש 2019). אך לרוב בשני המקרים חסרה בדיון חוויית הסטודנטים הצעירים עצמם.

מתיאורי המרואינים שבחרו בלימודים בסביבה משולבת עם כלל החברה הישראלית עולה כי יש, בתחילת הדרך לפחות, קושי של ממש בשהייה פיזית משותפת במרחב שנועד לגברים ולנשים. למעשה כחלק מההתמקמות המחודשת בחברת הרוב הישראלי צעירים אלה מקיימים גם משא ומתן מחודש על הנורמות המגדריות דרך ההתנהלות מול נשים. כך עולה מדבריו של נתנאל, אברך לשעבר שלומד במסגרת משולבת:

אולי הייתה תחושת חטא כאילו בעיקר שאני עושה משהו אסור, מה זה אסור? יכול להיות אסור קהילתית קצת קשה לי להפריד [...] להיזכר בחוויה חד-פעמית שהייתה לי ביום ראשון. קצת קשה לי, זו הייתה חוויה שחקוקה לי [זה] היה כל החבילה ביחד: מרצה, כיתה, בנות [...] ואז גם היא התחילה לרוץ על ערכים [מתמטיים] על דברים שאני לא מכיר והרגשתי תלוש.

התלישות והניכור שהגבר החרדי חווה במסלול אקדמי משולב ממוזגים לדברי נתנאל את הקושי בלימודים וגם הקושי המגדרי-דתי, שהוא תוצאה של המפגש עם נשים. הרגשה זו עשויה להביא לקביעת גבולות וגדרים בהתנהלות עם נשים. כך תיאר מנחם, הלומד במסגרת אוניברסיטאית משולבת, את יחסיו עם הסטודנטיות:

אני לא לא מדבר כי היא אישה [ו]אני לא אקסטרה מדבר כי היא אישה. [...] אני לא אנגיד לך אם אני שם פיזית אני אנגש לאישה ראשון וזה. אבל בווטסאפ לא אכפת לי.

מנחם לומד מבחירה בסביבת לימודים משולבת של גברים ונשים. עם זאת, הוא מרגיש כי הוא נדרש מבחינה דתית לשרטט גבולות בהתנהלותו עמו. כך למשל יצירת קשר עם סטודנטית נחשבת ראויה כאשר היא נושאת צביון מעשי ותועלתני ובאין אפשרות אחרת: המילים 'אני לא אקסטרה מדבר' מתכתבות עם הציווי הדתי במשנה 'וְאֵל תִּרְבֶּה שִׁיחָה עִם הָאִשָּׁה'<sup>13</sup>. לצד תיחום הקשר לתועלת מעשית מוגבלת, מהווה השימוש במרשתת מרחב מפגש מדומה בין גברים לנשים ומצמצם את הקושי הקיים בחשיפה פיזית הדדית. גם מי שבחרו בלימודים נפרדים מנשים נדרשו לעתים להתמודד עם נוכחות נשים. צבי למשל בחר ללמוד במסלול החרדים ונפרד מגדרית, אך עד מהרה גילו הוא וחבריו לכיתה כי המומחית באחד מקורסי היסוד החשובים בתואר היא אישה:

יש אחת שיודעת לתרגל את זה בצורה הכי טובה. בהתחלה היינו מתכתבים אתה, רצינו שיביאו אותה אבל [שם מקום הלימודים צונזר] כמובן לא הסכימו. [...] פשוט הגשתי בקשה [...] שאת התרגול שהיא מעבירה זה יהיה מצולם. [...] והיינו יושבים כולם מולה, והיינו מקרינים את זה בכיתה על המקרן. [...] הם לא ידעו את זה.

מדבריו של צבי עולה כי מרצה אישה נחשבת בעייתית פחות בחווייתם של הסטודנטים לעומת למידה משותפת עם סטודנטיות (ברק-קורן 2019: 20) וכן שהשימוש במרשתת יוצר מרחב מדומה אשר מאפשר מפגש מגדרי עם נשים מתוך שימור ההיבדלות הפיזית ביניהם (Mishol-Shauli and Golan 2019: 438). בנוסף, אנו למדים מדבריו כי אכיפת ההפרדה נערכת על ידי השלוחה החרדית שלא מאפשרת לסטודנטים גברים ללמוד ממרצה אישה, עומדת לעתים בניגוד מוחלט לעמדתם של הסטודנטים.

ממצאים אלה עשויים להצביע על כמה נקודות חשובות: ראשית, על שמרחב אקדמי נורמטיבי ספוג הרגשת חטא ואיסור עבור גברים חרדים מודרניים שמשתלבים בו. שנית, שהם נדרשים – כחלק מלימודיהם האקדמיים – לשרטט מחדש את גבולות הגזרה ביחסים עם נשים. אותם צעירים עושים זאת באופן שאינו עולה בקנה אחד עם נורמות המגדריות בחברה החרדית, ובכך מתחזק את שוליותם בחברה זו, וכן אינו תואם לנורמות המגדריות בחברת הרוב הישראלית, באופן שמעצב גם שם את מעמדם כגברים בשוליים. שלישית, על שאחת הדרכים הבולטות בקרב חברי הקבוצה לנהל יחסים עם נשים תוך כדי שמירה על ריחוק פיזי ומרחב ממשי הומו-חברתי היא באמצעות שימוש ברשת. אסטרטגיית פעולה

זו, אף שהיא עונה על צורכי הצעירים האלה, אינה תואמת לנורמה המצופה מגברים, לא בחברה החרדית ולא בחברת הרוב הישראלית. בתת-הפרק שלהלן אבחן רעיון זה של שונות גברית כמכוננת שוליות בהקשר של הגירה.

### גבריות חרדית מודרנית כגבריות מהגרת בזירה האקדמית

השתלבות בסביבה אקדמית ישראלית באופן שמאזכר חוויות הגירה הוא מוטיב מרכזי ושכיח בחוויות של צעירים שבמוקד מחקר זה. חוויית הגירה כחוויית אי-שיוכות מתמשכת והאזכור המגדרי הנלווה לכך מחזקים את הרעיון שלפיו תהליך הגירה הוא תהליך ממוגדר אשר נושא ונותן מחדש במאפייני הגבריות (Wojnicka and Pustulka 2019: 91). חוויית הגירה כמסמנת השתייכות לגבריות שוליים תועדה בקרב קבוצות גברים שוליות אחרות במרחב הישראלי, כמו גברים ערבים ביפו, שחיים בין הקיום הפלסטיני השמרני והמבודל ובין הגבריות של המרחב הישראלי-הציוני (מונטרסקו 2003). ברם חוויה זו בעיניהם היא חוויה של זרות, ולעומת זאת מהאופן שתיאר חיים, סטודנט במסלול משולב, את חוויותיו בקמפוס עולה חוויה חריפה אף יותר:

היה חשוב לי קצת להתערבב. אמרתי יהיה לי קשרים בתל אביב וזה. [...] אני לא הצלחתי [...] את יודעת בשביל להתערבב להכיר את [...] השפה התל-אביבית, זה דורש זמן זה דורש יכולת הסתגלות. אני מגיע מבני ברק [...] גם הם לא יודעים איך לאכול את היצור הזה, בואי נאמר. אתה לא יודע, אין לך את השפה שלהם והם גם לא יודעים [הכוונה לסטודנטיות], כאילו מותר בכלל לדבר עם גבר? תראי זה שיא הגיתוק, זה מקום שאין שם כמעט דתיים, חרדים ממש מתי מעט.

תיאורו של חיים את החיים הסטודנטיאליים החדשים בקמפוס הישראלי מעלה אזכורים רבים לרעיון ההגירה. בניית קשרים חברתיים מן ההתחלה, פערי תרבות של יחסי מגדר, הדגש על הבידול במרחב שבין תל אביב לבני ברק, והמרכזי מהם – השפה הנבדלת. רעיונות אלה חזרו במילים שונות בקרב מרואיינים אחרים שבחרו במסלול לימודים משתלב. ספרות המחקר קושרת בין הגירה של גברים ובין מיצובם כגבריות שוליים (Cheng Haywood and 1999: 305-307). מהמחקר המצומצם שנערך על גבריות שוליים והגירה (Johansson 2017: 4) עולה כי קריאת התיגר על הגבריות ההגמונית קורית בשל שימורם של מאפיינים גבריים חליפיים – מאפיינים זרים ושונים. מאפיינים שקיומם מתפרש כאיום על מאפייני הגבריות ההגמונית שלתוכה היגרו, וכפועל יוצא מזה דחיקה אל השוליים המגדריים (לומסקי-פדר ורפפורט: 46-47). חיים מתאר חוויה שהולכת צעד אחד מעבר לזרות שהציגו ערביי יפו (מונטרסקו 2003) לעבר מוזרות ושוני מגונה עד כדי דה-הומניזציה המבוטאת במילה 'יצור'.

היותו של הסטודנט החרדי מהגר יחיד הבולט בנוף במראה הגברי השונה פועלת לרעתו, אך גילויי ההדרה מצד חבריו לספסל הלימודים האקדמי אינם מפורשים בהכרח, להבדיל מן הממצאים הנוגעים ליחסה של החברה החרדית. גילויים אלה בזירה האקדמית מבוססים על ריחוק ועל הימנעות מקשר, כפי שתיאר חיים דרך המילה 'ניתוק'. עם זאת,

לעתים גילויים אלה עשויים להיות מפורשים מעט יותר. כך למשל הציג יואל את הבדידות שהרגיש בפקולטה אשר הוא לומד בה כיום:

יש נקודה אחת שלא, לא עשיתי צבא וזה משהו שנוכח מאוד בשיחות. שיש שיחות שאתה מגיע אליהם, נגיד הבנים זה הרבה פעמים גם באוניברסיטה החילונית במירכאות. אז אחרי השיעור או בהפסקה, בנים מדברים עם הבנים ובנות מדברות עם הבנות, יש איזושהי חלוקה כזאת. והבנים בדרך כלל מדברים על הצבא בהסתברות גבוהה ואז אני נאלם דום כי לא עשיתי צבא.

חווית ההגירה המגדרית של הצעיר החרדי המודרני אל הזירה האקדמית כרוכה בעוד סוגיה נפיצה, והיא השירות הצבאי. יש מקום להניח כי הבחירה של סטודנטים לנהל שיה שעוסק בשירות הצבאי כאשר הם יודעים כי לא כל הנוכחים יכולים להשתתף בשיחה אינה תמימה. הקושי אינו נשען רק על אי־תרומתו של חיים לסיפורי הווי הצבאיים של החבר'ה. נראה כי פעולת השיח עצמה משרטטת מחדש את גבולות ההכלה וההדרה של המעגל הגברי־ישראלי לפי אתוס הגבריות הישראלית (קפלן 1999: 264-265). בשל כך מי שאינם 'נושאים בנטל' השירות הצבאי כגברים חרדים (מלחי 2018: 81-84) מוקעים ממנה ונהיים גברי שוליים.

האקדמיה בתור כרטיס הכניסה המרכזי ל'ישראליות' עבור חרדים (ליאון 2017: 14) לא בהכרח יכולה לעקוף את סוגיית אי־השתתפותם של גברים חרדים בשירות הצבאי (מלחי 2018: 81-84) כאשר אלה בוחרים להשתלב בה. וביתר פירוט, יכולת השפעתה של האקדמיה על האופנים העדינים והסמויים של דחיקה מהמעגל הגברי אל השוליים מוגבלת. השפעת הממד הצבאי בחוויית ההגירה של צעירים אלה נותרת שקופה מאחר שממד זה אינו מתקיים רשמית או מונע את ההשתתפות בלימודים אקדמיים. עם זאת, בחווייתם שלהם הוא מצליח לסמן אותם כבעלי גבריות כושלת (חקק 2009: 184-185). היבט זה מפתח רגשות של כישלון, חוסר שייכות ומזוזות כגברים חרדים המתקיימים בזירה האקדמית לצד מצג רשמי של השתלבות ואף השתלבות מוצלחת. אז מה הסטודנטים החרדים רוצים? את התשובה ניסח צבי, סטודנט במסלול נפרד, בפשטות וישירות: 'הם רוצים להשתלב, הם רוצים להיות רגילים, לא רוצים להרגיש חריגים'. ובינתיים נראה כי בדיוק את הדבר הזה הם אינם מצליחים עד כה לקבל. לא בסביבה האקדמית, שממשיכה לראות בהם גברים מן השוליים ואף לא בחברה הליטאית החרדית, שהם מסומנים גם בה כגברים מרדניים מן השוליים.

### **צעירים ליטאים באקדמיה כגבריות שוליים אשר שרויה בשוליות כפולה**

תופעת התגבשותו של מעמד הביניים החרדי איננה תופעה מאורגנת ומוסדרת. זו התגבשות יחידים, חסרת הנהגה רבנית והכוונה פוליטית, של אוסף פרטים הנעים בשוליה של המסגרת החרדית (זיכרמן וכהנר 2012: 13).

במאמר זה הראיתי כיצד מכוח 'התגנבות יחידים', שעליה כתבו זיכרמן וכהנר, השתלבותם של צעירים חרדים מן הזרם הליטאי בחברת הרוב הישראלית היא חוויה ממוגדרת. חוויה זו כרוכה בדחיקה אל השוליים המגדריים בתוך החברה הליטאית-החרדית וגם בחברת הרוב הישראלית. הממצאים חשפו כי כלפי קבוצת גברים זו מתקיימות פרקטיקות של ניהול חברתי, ובכללן נרמול ודחיקה אל השוליים המגדריים בשתי החברות שנסקרו. מצד החברה הליטאית-החרדית, אמצעים אלה ננקטו בעיקר דרך תיוגה של הקבוצה המודרנית כבעלת גבריות חרדית כושלת ולא ראויה. אמצעי ניהול אלה בזירה החרדית היו בוטים ומפורשים. מנגד, גילויי ההדרה והאחרה כלפיהם בזירה החברתית באקדמיה נותרו סמויים וחמקמקים יותר. בלימודים באקדמיה צעירים אלה חווים את עצמם כסטודנטים מתקשים, מוזרים ולא שייכים על בסיס מגדרי. התוצאות של מיצוב גברי שולי וכפול זה בשתי החברות כאחת הן הרגשת מצוקה וקשיים חברתיים מרובים.

אתיחס אל מציאות חברתית זו באמצעות דיון אשר משלב את שלוש הנקודות המרכזיות שעלו מן הממצאים: הראשונה והמרכזית מהן, המלכוד של הסימון בשתי החברות כגבריות שוליים – תוצאה של פנייה ללימודים אקדמיים. השנייה, מראה גברי חריג כאמצעי בולט לסימון והוקעה כפולה בשתי הקבוצות כאחת. השלישית, גילויי נאמנות מול דחיקה והדרה מהחברה הליטאית החרדית. לסיום אעסוק במוטיב 'הגשר', הטבוע ביחסה של חברת הרוב הישראלית כלפי צעירים אלה ובמשמעויותיו.

החיבור בין גבריות שוליים לרעיון השוליות הכפולה מתאר כיצד קבוצת גברים מובחנת ממוקמת כשוליים בשתי מודלים נבדלים של גבריות הגמונית בשתי חברות שונות. במקרה הנדון: הידחקות לשוליים מול אידאל הגבריות האברכית (Stadler 2012: 11), וכן הידחקות לשוליים מול הגבריות הישראלית ההגמונית ותביעותיה, המשתקפות למרואיינים בזירה האקדמית. לפי הממצאים, בחוויית הצעירים החרדים, להגירה אל חברת הרוב הישראלית וההגמונית הגברית שבמרכז באמצעות השתלבות בלימודים אקדמיים יש שני היבטים שהם עצמם נמדדים ונמצאים חסרים בהם: הראשון, תפיסת הגבריות כרציונליזם ואינטלקט (Connell 1995: 1964-1978; Lloyd 1984: 19). המרואיינים מגיעים מחברה שגבריות בה נתפסת כיכולת לימוד וידענות (אנגלנדר 2016: 209; חקק 2011: 283), אך לפי הממצאים הם חווים התפכחות כואבת מול הקשיים שהם נתקלים בהם בלימודים והפקוק ביכולותיהם מצד סוכני חברות בסביבה האקדמית. השני, והמרכזי מהם, מראה שונה מן המראה שגברים ישראלים מפגינים (חקק 2009: 169) ואי-עמידה בנורמות ההתנהלות המצופות בנוגע לנשים. הבדלים אלו בעשייה המגדרית באים לידי ביטוי בחוויה של יחסי מגדר הייררכיים במפגש עם חברת הרוב הישראלית. יחסים אשר לפי הממצאים מעצבים חוויה של גבריות שוליים. חוויה זו באה לידי ביטוי ברמות הקיצון שלה כתפיסה עצמית של מזורות ודה-הומניזציה.

לצד סימונה של הקבוצה כפורשת מקבוצת האברכים, יש סימון של הקבוצה המודרנית גם כחורגת במראה ובלבוש מקוד הלבוש של החברה הליטאית החרדית. רעיון זה כבר בא לידי ביטוי במחקר (חקק 2009: 169; כהנר 2020: 185-190), אך חריגה

זו לא אופיינית כחלק מיצירה ומתחזוקה של גבריות שוליים. מן הממצאים מסתמן כי מראה הוא מאפיין מרכזי בסימון ובתיוג כגבריות כושלת (Cheng 1999: 295) דווקא בשל ניסיונם לשמר מאפיינים של הלבוש החרדי מצד אחד, ולהתכתב עם קוד הלבוש העכשווי מצד אחר. ניסיון זה מביא למראה החורג מהנורמות בשתי החברות כאחת. יצוין שהן ההמשגה של גבריות שוליים (Cheng 1999; Connell 1995: 78-79) והן זו של שוליות כפולה (Alex 1969: 172-197; Obuse 2019: 25) מזהות את המראה וסוגיית ההתאמה החיצונית לנורמות חברתיות כגורם מרכזי בסימון ודחיקה לשוליים. אך גבריות שוליים ממקדת זאת סביב הגמוניה גברית אחת והיחסים של קבוצות גברים בתוך אותה חברה (Cheng 1999; Connell 1995; Hirose and Pih 2010), ואילו שוליות כפולה מרחיבה את שאלת המראה כמשוקעת בעת ובעונה אחת מול שתי קבוצות הייחוס של פעולה כפולה זו על הצעיר החרדי המשתלב מתעצם וגובר.

חוויות המרווינים אל מול קהילת המוצא שלהם חשפו התמודדות מסוכסכת במיוחד: ראשית, להבדיל מן התפיסה הדיכוטומית העולה בספרות המחקר בין גבריות שמשפת פעולה עם ההגמוניה ובין גבריות שוליים כצירים נפרדים ומקבילים (Connell 1995: 71-86), ההמשגה המוצעת של שוליות כפולה כנדבך של גבריות שוליים מעלה אפשרות של נאמנות ושיתוף פעולה חלקי של גברים אלה דווקא עם הגבריות ההגמונית בקהילת השוליים שהם מגיעים ממנה. במקרה כזה השלכות שיתוף הפעולה שלהם עם ההגמוניה הגברית הן שימור ושעתוק שלה (Ibid.). שנית, הרגשת הנאמנות לחברת המיעוט שממנה הם באים, על אף הדחיקה לשוליים (כהנר 2020: 255), משקפת התנהגות אופיינית לקבוצות שוליות כפולה (Alex 1969: 141-161; Rinehart-Koche 2020: 666-668). הרגשת הנאמנות מעקרת במידה רבה גם את היכולת להתנגד לדחיקה אל השוליים בתוך הקבוצה השולית (Rinehart-Koche ibid.). בשל כך מתגבשת בתהליך ההשתלבות בחברה הישראלית

קבוצת גברים בעלת שוליות כפולה אשר נעדרת כוח חברתי-פוליטי להתנגדות. על אף מקום מגדרי שולי ומעורער זה, הציבור הישראלי מצפה מגברים ליטאים באקדמיה להיות 'גשר' מחבר בין החברה החרדית ובינם (כהנר 2020: 288-296). זוהי ציפייה שכיחה מקבוצות אשר סובלות משוליות כפולה (Alex 1969: 205; Sintang and Hambali 2018: 158). היא עשויה לנבוע מחוסר ערנות למורכבותו של המיצוב הגברי הכפול כשוליים והמצוקה המתלווה לכך. יתר על כן, חוויותיהם של צעירים אלה עשויות להסביר מדוע תהליך ההשתלבות החרדי דורך במקום בשנים האחרונות ואף נסוג לאחור (פרידמן 2021) אף שקבוצת חרדים גדולה חווה תהליכי השתנות עמוקים (כהנר 2020: 259-300). תמורות אלה אינן מתורגמת להשתלבות רחבה בפועל בחברה הכללית (פרידמן 2021: 90), ייתכן שזוהי תוצאה של המלכוד של גבריות שוליים אשר שרויה בשוליות כפולה. עקב סגנונו האיכותני של המחקר והמיקוד בזרם הליטאי בלבד יש מקום לעריכת מחקרים נוספים להשלמת התמונה. למשל על דרכי ההתמודדות של סטודנטים מזרמים אחרים בחברה החרדית, כגון חסידיים, שאינם נדרשים דתית לוותר על מעמדם כגברים

מפרנסים (חקק 2004: 29), וכן גברים חרדים מזרחים שמגוונים את הנורמטיביות החרדית־אשכנזית (ליאון 2014). חוקרים במחקרים עתידיים בתחום זה יידרשו גם להשיב בפרוט כיצד האפקט גבריות שוליים כפולה משפיע על נשים, בפרט לנוכח העיסוק המחקרי והציבורי הגובר בשאלת ההפרדה המגדרית באקדמיה (ברק־קורן 2019; סופר־פרומן וקסיר 2020), אשר עד כה לא עסק בהרחבה בדילמות של גבריות בזירה זו. לבסוף, חוקרים יידרשו לבחון גם את תהליך הפרישה מן הכולל עצמו לפי אתוס הגבריות האברכית וכיצד התהליך מתבצע ומנוהל בפועל בעת איום בדחיקה אל השוליים.

לסיכום, הבאת חוויותיהם של צעירים חרדים בתהליכי שילוב אל קדמת הבמה חושפת כיצד בתהליך ההשתלבות של גברים מן הזרם הליטאי באקדמיה מוטמעים היבטים סמויים של יחסי כוח תוך־מגדריים בחברה הליטאית החרדית ובסביבה האקדמית. מומלץ אפוא כי העוסקים בשילוב חרדים, הן בהיבט המחקרי והן בהיבט המעשי, ייתנו את דעתם על חוויות אלה דרך פיתוח אקלים אקדמי מיטיב והעמקת תהליכי אוריינטציה אקדמית עבור צעירים אלה. תהליכים אלה אמורים לכלול את סגל ההוראה והמנהלה וכן את כלל הסטודנטים. נוסף על כך, על חוקרים וקובעי מדיניות לגלות ערנות למחיר המגדרי־חברתי הכבד שרבים מן הצעירים החרדים משלמים בקהילתם ולשקוד על דרכים שונות למזעורו. חוסר ההבנה הנוכחי של המציאות החברתית שצעירים אלה חווים כגבריות שוליים אשר שרויה בשוליות כפולה מטעין במשמעות הרת גורל את תהליכי השילוב של קבוצה זו בחברת הרוב הישראלית.

## רשימת המקורות

- איילון, חנה, 2008. 'לומד מה, היכן, מדוע? השלכות חברתיות של ההתרחבות והגיוון במערכת ההשכלה הגבוהה בישראל', סוציולוגיה ישראלית, עמ' 33-60.
- אלאור, תמר, 1992. משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות, עם עובד, תל אביב.
- אנגלנדר, יקיר, 2016. הגוף הגברי החרדי־ליטאי: בספרות המוסר ובסיפורי הצדיקים, מאגנס, ירושלים.
- בויראין, דניאל, 1997. 'נשף המסכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי, תיאוריה וביקורת', 11, עמ' 123-144.
- בן־עמי, איתמר, 2020. 'מבט מחודש על החרדים החדשים', הזמן הזה, 2.
- בראט, ענת, אודי שפיגל וגלעד מלאך, 2020. אחד מחמישה תלמידים: החינוך החרדי בישראל, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- ברק־קורן, נטע, 2019. 'החברה החרדית והאקדמיה הישראלית: בחינה מחודשת של עמדות הציבור החרדי כלפי לימודים אקדמיים', משפטים, מט, עמ' 1-47.
- גבל, עדה, 2017. 'חרדים ואנשי מעשה': פועלי אגודת ישראל 1933-1939, יד יצחק בן־צבי, ירושלים.
- ג'וסלסון, רותאלן, 2015. כיצד לראיין למחקר איכותני: גישה התייחסותית (תרגמה עמיה ליבלר), מכון מופ"ת, תל אביב.
- גרמשי, אנטוניו, 2003. על ההגמוניה מבחר מתוך 'מחברות הכלא', רסלינג, תל אביב.

- דיין, חיים, 2017. 'מעבר לעקרון "הבינוניות" – החרדיות המתחדשת ואתגריה הערכיים-חברתיים', **חקר החברה החרדית**, 5, עמ' 1-34.
- וסרמן, נאוה, תמוז תשע"ד. 'חברת הקדושה – דגם חלופי לחברת הלומדים', **קתדרה**, 152, עמ' 139-166.
- זיכרמן, חיים ולי כהנר, 2012. **חרדיות מודרנית: מעמד הביניים החרדי בישראל**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- חקק, יוחאי, 2004. 'בין קודש לתכלס: גברים חרדיים לומדים מקצוע', **מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות**, ירושלים.
- \_\_\_\_\_, 2006. **גברים בשחור, מסע אל נבכי הפוליטיקה הישראלית: גברים חרדים בתנועת הליכוד**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- \_\_\_\_\_, 2009. 'איזהו גיבור? "הכובש את יצרו" פוגש גוף גברי חילוני', **סוציולוגיה ישראלית**, יא, עמ' 159-189.
- \_\_\_\_\_, 2011. 'בין בינוניות למצוינות: החשש וההכרח בדירוג ואומדן הישגים בעולם התורה החרדי', בתוך: יוחאי חקק, לאה קסן ומיכל קרומר-נבו, **הכול מדיד? מבטים ביקורתיים על דירוג וכימות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב**, באר שבע, עמ' 277-299.
- טרכטינגוט, יצחק, 2014. 'יציאה לעבודה בקרב בני ישיבות חרדים: הסיבות, החששות ממנה והתפיסות כלפיה', **כתב עת לחקר החברה החרדית**, 1, עמ' 42-65.
- כהנר, לי, נובמבר 2017. 'נשים חרדיות מודרניות המתהלכות על "קו התפר": מרחבים של זהות, אחרות וסולידריות', **דברים**, גיליון סולידריות ואחרים, עמ' 109-136.
- \_\_\_\_\_, 2020. **החברה החרדית טיפולוגיה כמותית על הציר השמרני-מודרני**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- כהנר, לי וגלעד מלאך, 2021. **שנתון החברה החרדית בישראל 2021**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- \_\_\_\_\_, 2022. **שנתון החברה החרדית בישראל 2022**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- לוי, דגנית, 2021. **שילוב חרדים בהשכלה הגבוהה**, מכון ירושלים, ירושלים.
- לומסקי-פדר, עדה ותמר רפפורט, 2000. 'משחקים במודלים של גבריות: מהגרים יהודיים רוסיים בצבא הישראלי', **סוציולוגיה ישראלית**, ג, עמ' 31-51.
- לופר, יעקב, 2003. **מפנה בחברה החרדית: הכשרה מקצועית ולימודים אקדמיים**, מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, ירושלים.
- \_\_\_\_\_, 2004. **ש"ס דליטא: ההשתלטות הליטאית על בני תורה ממרוקו**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- ליאון, נסים, 2014. 'חרדיות מזרחית: אידאולוגיה קשיחה, זהות רכה', **כתב עת לחקר החברה החרדית**, 1, עמ' 1-20.
- \_\_\_\_\_, 2017. 'מבוא', **תרבות דמוקרטית**, 17, עמ' 9-18.
- ליוש, בלה, 2014. **נשות הסף**, רסלינג, תל אביב.
- מונטרסקו, דניאל, 2003. 'זהות מתוך "זרות": הבניות תרבותיות של גבריות ערבית ביפו', **סוציולוגיה ישראלית**, ה, עמ' 121-159.
- המועצה להשכלה גבוהה, 29.5.2017. **מדיניות רב-שנתית לשנים תשע"ז-תשפ"ב בנושא הרחבת הנגישות של ההשכלה הגבוהה לחרדים**, <https://tinyurl.com/mr2yf24d> (אוחזר ב-9.5.2022); הקישור לא פעיל יותר).



- מלאך, גלעד, לי כהנר ואיתן רגב, 2016. תוכנית החומש של מל"ג-ות"ת לאוכלוסייה החרדית לשנים תשע"ב-תשע"ו, מל"ג, ירושלים.
- מלאך גלעד ולי כהנר, 2017. 'נגיעות מודרניות או "חרדיות מודרנית"? אומדן מספרי לתהליכי המודרניזציה בחברה החרדית', *תרבות דמוקרטית*, 17, עמ' 19-51.
- מלחי, אסף, 2017. בין השתלבות להיבדלות: עמדות הציבור החרדי כלפי לימודים אקדמיים, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- \_\_\_\_\_, 2018. 'ציפיות ותועלות של קבוצות פריפריה חברתיות משירות צבאי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע.
- מנאע, עאדל, 1997. שוליות כפולה פלסטינים ישראלים בירושלים, מכון ירושלים, ירושלים.
- משרד מבקר המדינה, 6.5.2019. 'הנגשת ההשכלה הגבוהה למגזר החרדי', <https://www.mevaker.gov.il/sites/DigitalLibrary/Pages/Reports/1427-34.aspx> (אוחזר ב-5.1.2023).
- סופר פרומן, חגית וניצה קסיר, 2020. עמדות האוכלוסייה החרדית בנוגע להפרדה מגזרית ומגדרית בהכשרות וכלימודים מקצועיים, משרד העבודה, הרווחה והשירותים החברתיים, ירושלים.
- סיון, עמנואל, 1991. 'תרבות המובלעת', *אלפיים*, 4, עמ' 45-98.
- פונד, יואל, 2018. פורטרטים דתיים התאחדו: פועלי אגודת ישראל - אידיאולוגיה ומדיניות, יד יצחק בן-צבי, ירושלים.
- פינקלשטיין, אריאל, 17.2.2022. 'כמה מהבנים חרדים לומדים אנגלית והאם החרדים מעוניינים בשינוי?', <https://www.idi.org.il/articles/38320> (אוחזר ב-15.8.2023).
- פרידמן, מנחם, 1991. החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, מכון ירושלים לחקר ישראל, בית חי אלישר, ירושלים.
- פרידמן, שוקי, 2021. ישראל והקהילה החרדית: חומות מתגבהות ועתיד מאתגר, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- פרייזן, לטם, 2013. החינוך החרדי בישראל: בין משפט, תרבות ופוליטיקה, נבו, תל אביב.
- פרקש, טלי, 2017. "מרב מיכאלי אמרה פעם...": שיחים אודות נשים ונשיות, בקרב אברכים ליטאים צעירים, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- ציון וולדקס, תניא, 2022. 'פמיניזם חרדי כפמיניזם הישרדותי: התמקמותה של התנועה הפמיניסטית החרדית בישראל, בין הצטלבותיות לממשקיות', *פוליטיקה*, 32, עמ' 19-51.
- קהתי, פנחס, 1992. מסכת אבות, דפוס חמד, ירושלים.
- קינג, יהודית וניר גזית, 2005. 'פרנסה בכבוד' (מחזור א'): תוכנית הכשרה מקצועית לחרדים - מחקר הערכה, ג'וינט - ישראל, ירושלים.
- קמיר, אורית, 2011. 'ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחד בלתי אם נועדו?' בתוך: מרגלית שילה וגדעון כ"ץ (עורכים), *מגדר בישראל: מחקרים חדשים על מגדר ביישוב ובמדינה*, ב (עיונים בתקומת ישראל, סדרת נושא), עמ' 443-470.
- קפלן, דני, 1999. דויד, יהונתן וחילים אחרים, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- קפלן, קימי, 2007. בסוד השיח החרדי, מרכז זלמן שזר, ירושלים.
- קפלן, קימי ונורית שטדלר, 2009. 'מבוא: תמורות במנהיגות החרדית בישראל ובמקורות סמכותה', בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), *מנהיגות וסמכות בחברה החרדית בישראל: אתגרים וחלופות*, מכון ון ליר בירושלים, ירושלים, עמ' 9-28.
- רגב, איתן, 2016. אתגרים בהשתלבות חרדים באקדמיה, מכון טאוב, מירושלים.

שטרלר, נורית, 2003. "להתפרנס או לחכות לנס?": המלכוד החרדי והשתקפותו ביחסי תורה ועבודה, בתוך: עמנואל סיון וקימי קפלן (עורכים), *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?*, הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים, תל אביב, עמ' 32-55.

שפיגל, אהוד (אודי), 2011. 'תלמודיתורה כנגד כולם' הינוך חרדי לבנים בירושלים, מכון ירושלים לחקר ישראל, ירושלים.

שקדי, אשר, 2003. *מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני - תאוריה ויישום*, רמות, תל אביב.

ששון-לוי, אורנה, 2006. *זהויות במדיום: גבריות ונשיות בצבא הישראלי*, מאגנס והקיבוץ המאוחד, ירושלים.

תירוש, יופי, 2019. 'הסיפור של המאבק בהפרדה בין המינים באקדמיה: גילוי, מיפוי, הנעת שינוי', *מעשי משפט*, י, עמ' 107-154.

- Alex, Nicholas, 1969. *Black in Blue: A Study of the Negro Policeman*, Appleton-Century Crofts, New York.
- Amoussou, Franck and Ayodele A. Allagbe, 2018. 'Principles, Theories and Approaches to Critical Discourse Analysis', *International Journal on Studies in English Language and Literature*, 6, pp. 11-18.
- Boyarin, Daniel, 2009. 'Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and Jewish Masculinity', in: Björn Krondorfer (ed.), *Men and Masculinities in Christianity and Judaism: A Critical Reader*, SCM Press, London, pp. 79-95.
- Bridges, Tristan J., Catherine Taylor, and Sekani Robinson, 2020. 'Connections between Masculinity, Work, and Career Reproduce Gender Inequality', in: Kadri Aavik et al. (eds.), *Men, Masculinities and the Modern Career*, Walter de Gruyter GmbH, München, pp. 193-215.
- Canpbell, K. Valencia, 1980. 'Double Marginality of Black Policemen. A Reassessment', *Criminology*, 17, pp. 477-484.
- Cheng, Cliff, 1999. 'Marginalized Masculinities and Hegemonic Masculinity: An Introduction', *The Journal of Men's Studies*, 7, pp. 295-315.
- Chodorow, Nancy, 1994. *Femininities, Masculinities, Sexualities: Freud and Beyond*, University Press of Kentucky, Lexington.
- Connell W. Raewyn, 1995. *Masculinities* (2nd ed.), University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Connell W. Raewyn and James W. Messerschmidt, 2005. 'Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept', *Gender and Society*, 19, pp. 829-859.
- Crenshaw, Kimberle, 1989. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, The University of Chicago Legal Forum, pp. 137-169.
- van Dijk, Teun A., 2001. 'Critical Discourse Analysis', in: Deborah Schiffrin, Deborah Tannen, and Heidi, E. Hamilton (eds.), *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell Publishers, Malden, MA, pp. 352-369.

- Fair, Brian, 2011. 'Constructing Masculinity through Penetration Discourse: The Intersection of Misogyny and Homophobia in High School Wrestling', *Men and Masculinities*, 14, pp. 491-504.
- Glaser, Barney and L. Anselm Strauss, 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research: Strategies for Qualitative Research*, Routledge, New York.
- Hartman, Tova, 2007. *Feminism Encounters Traditional Judaism: Resistance and Accommodation*, Brandeis University Press, Waltham, MA, pp. 45-61.
- Haraway, Donna, 1988. 'Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective', *Feminist Studies*, 14, 3, pp. 575-599.
- Haywood Chris and Thomas Johansson, 2017. 'Introduction', in: Chris Haywood and Thomas Johansson (eds.), *Marginalized Masculinities Contexts, Continuities and Change*, Routledge, London and New York, pp. 1-18.
- Herzog, Hanna, 1998. 'Double Marginality: "Oriental" and Arab Women in Local Politics', in: Oren Yiftachel and Avinoam Meir (eds.), *Ethnic Frontiers and Peripheries, Landscapes of Development and Inequality in Israel*, Westview Press, Boulder, CO, pp. 287-307.
- Hirose, Akihiko and Ka Kei-Ho Pih, 2010. 'Men Who Strike and Men Who Submit: Hegemonic and Marginalized Masculinities in Mixed Martial Arts', *Men and Masculinities*, 13, pp. 190-209.
- Kimmel, Michael S., 1996. *Manhood in America: A Cultural History*, Free Press, New York.
- Kimmel, Michael S. and Matthew Mahler, 2003. 'Adolescent Masculinity, Homophobia, and Violence Random School Shootings, 1982-2001', *American Behavioral Scientist*, 43, pp. 1439-1458.
- Lee, Deborah, 1997. 'Interviewing Men: Vulnerabilities and Dilemmas', *Women's Studies International Forum*, 20, pp. 553-564.
- Limmer, Mark, 2014. "'I Don't Shag Dirty Girls": Marginalized Masculinities and the Use of Partner Selection as a Sexual Health Risk Reduction Strategy in Heterosexual Young Men', *American Journal of Men's Health*, 10, pp. 128-140.
- Lloyd, Genevieve, 1984. *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, Routledge, London.
- Messerschmidt, James W., 2012. 'Engendering Gendered Knowledge: Assessing the Academic of Hegemonic Masculinity', *Men and Masculinities*, 15, pp. 56-76.
- Messner, Michael A., 1997. *Politics of Masculinities: Men in Movements*, Alta Mira Press, Thousand Oaks, CA.
- Mishol-Shauli, Nakhi and Oren Golan, 2019. 'Mediatizing the Holy Community Ultra-Orthodoxy Negotiation and Presentation on Public Social-Media', *Religions*, 10, 7, n.p.
- Noy, Chaim, 2008. 'Sampling Knowledge: The Hermeneutics of Snowball Sampling in Qualitative Research', *International Journal of Social Research Methodology*, 11, pp. 327-344.

- Obuse, Kieko, 2019. 'Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman', *Religions*, 10, 7, pp. 1-26.
- Reinharz, Shulamit, 1992. *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, New York.
- Rinehart-Koche, Tammy, 2020. 'Protest Policing by Black Police Officers: Double Marginality and Collateral Consequences', *Policing*, 43, pp. 659-673.
- Satlow, Michael L., 1996. "'Try to Be a Man": The Rabbinic Construction of Masculinity', *The Harvard Theological Review*, 89, pp. 19-40.
- Sintang, Suraya and Khadijah Mohd Hambali, 2018. 'Double Marginality in New Muslims' Relationship with Born Muslims and non-Muslims', *International Journal of Humanities, Arts and Social Sciences*, 4, pp. 150-159.
- Smart, Carol, 1984. *The Ties That Bind, Law, Marriage and the Reproduction of Patriarchal Relations*, Routledge, New York.
- Stadler, Nurit, 2012. *A Well-worn Tallis for a New Ceremony: Trends in Israeli Haredi Culture*, Academic Studies Press, Boston.
- Strauss, Anselm L., 1987. *Qualitative Analysis for Social Scientists*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Suddaby, Roy, 2006. 'From the Editors: What Grounded Theory is Not', *Academy of Management Journal*, 49, pp. 633-642.
- Timmermans, Stefan and Iddo Tavory, 2012. 'Theory Construction in Qualitative Research: From Grounded Theory to Abductive Analysis', *Sociological Theory*, 30, pp. 167-186.
- West, Candace and H. Don Zimmerman, 1987. 'Doing Gender', *Gender and Society*, 1, pp. 125-151.
- Wojnicka, Katarzyna and Paula Pustulka, 2019. 'Research on Men, Masculinities and Migration: Past, Present and Future', *NORMA*, 14, pp. 91-95.
- Yamagishi, Toshio, 1988. 'The Provision of a Sanctioning System in the United States and Japan', *Social Psychology Quarterly*, 51, pp. 265-271.