

בין שכול פרטי לציבורי של אלמנות צה"ל מהציונות הדתית ושל אלמנות צה"ל בדואיות

סמדר בן אשר ויערית בוקס־כהן

תקציר

אלמנות צבא הן לרוב נשים צעירות שמרגע קבלת הבשורה המרה על נפילת בעליהן משתנה נתיב חייהן. לצד הכאב והצער על האובדן הקשה נאלצות האלמנות לארגן מחדש את חייהן לפי המציאות שנכפתה עליהן. מחקר זה מתמקד בשתי קבוצות של אלמנות צבא בישראל: אלמנות מהציונות הדתית ואלמנות בדואיות. באמצעות התבוננות בסיפורי חייהן נדגים שני מנגנונים חברתיים-תרבותיים פנים-אישיים וחץ-אישיים הפועלים עליהן: לימינליות (liminality) ועבודת רגשות (emotional labor). ניתוח הנרטיבים של מרואיינות משתי הקבוצות חושף את הדרך שבה בנוסף לשכול הקשה מתמודדות האלמנות עם אובדן המקום החברתי הקודם שלהן כנשות חיילים בצבא, ואת האופן שבו מצופה מהן להביע רגשות במרחב הציבורי כלפי השכול הצבאי. מתוך התייחסות לשני אפיונים של מצבן החברתי-רגשי, ממצאי המחקר מראים כי מאלמנות הציונות הדתית מצופה עבודת רגשות רבה, ואילו אלמנות צה"ל הבדואיות נדרשות הרבה פחות לייצג רגשות מזויפים בציבור. לעומת זאת, מצד רמת הלימינליות אלמנות צה"ל הבדואיות נמצאות לאורך זמן במעמד חברתי מעורפל ולא ברור, ואילו אלמנות הציונות הדתית מעגנות את עצמן בזמן קצר יחסית במיקום חברתי חדש וממוסד באמצעות נישואים מחודשים. הממצאים מאירים את הצורך לסייע באופן מותאם, רגיש תרבות, לאלמנות צה"ל, כדי שיוכלו להתמודד עם הלימינליות ועבודת הרגשות המקשות על תהליכי שיקומן האישיים.

מילות מפתח: אלמנות מהציונות הדתית, אלמנות בדואיות, לימינליות, עבודת רגשות, אבל רגיש תרבות

פרופ' **סמדר בן אשר** - התוכנית לייעוץ חינוכי במכללה האקדמית ע"ש קיי,
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב ומרכז מנדל למנהיגות בנגב;
bsmadar@gmail.com

ד"ר **יערית בוקק־כהן** - המכללה האקדמית תל אביב-יפו,
והמרכז הבינתחומי הרצליה; ybokek@gmail.com

חבוא

מחקרים רבים על אלמנות הצבא התמקדו בתהליכים החברתיים והרגשיים-פנימיים שעוברות האלמנות. התהליכים החברתיים נבחנו מצד ההיבטים של שיקום התפקוד האישי והמשפחתי לאחר האסון, למשל דרכי האבלות בחברות שונות, טקסים, חזרה לתעסוקה ונישואים חדשים (Ben-Asher & Lebel, 2010; Bowlby, 1980; Neimeyer, Harris, Winokuer, & Thornton, 2011), ובחקר התהליכים הרגשיים-פנימיים נבחנו תהליכים נפשיים (Rubin et al., 2009), היבטים פוסט-טראומטיים, דימויים אישיים ורמות חוסן (Witztum, Malkinson, & Rubin, 2017).

במרכז המחקר נבחנו שני מושגים מרכזיים: לימינליות (liminality) ועבודת רגשות (emotional labor). הלימינליות מתארת את שלב הביניים שבו מוצאות האלמנות את עצמן, בדרך כלל באופן פתאומי, במעמד החדש שהן נמצאות בו לאחר מות בעליהן - מצד אחד הן כבר אינן נשות חיילים בצבא, אך מצד שני עדיין אין להן זהות חברתית חדשה, ולמעשה הן נמצאות בתקופת מעבר 'בין פה לשם'. אורכה של תקופה זו משתנה לפי נורמות חברתיות או בחירות אישיות, והוא עשוי להישאר 'מצב זמני קבוע' כל החיים. עיקרו של המושג השני, עבודת רגשות, הוא בהצגת רגשות שאינם בהכרח תואמים לחוויה הפנימית, וכפי שיתואר במאמר בחירת האלמנות בביטוי רגשות אלה נעשית מתוך היכרות עם הציפיות החברתיות המופנות כלפיהן (Bokek-Cohen & Ben-Asher, 2018a; Morris & Feldman, 1996).

באמצעות מושגי הלימינליות ועבודת הרגשות נבחן את מצבן של אלמנות מלחמה משתי קבוצות תרבותיות לאומיות שבעליהן שירתו באותו צבא: אלמנות מן הציונות הדתית ואלמנות מן המגזר הבדואי. בסיום המאמר נפיק תובנות סוציולוגיות בעזרת ניתוח רמת הלימינליות ועבודת הרגשות של האלמנות מנקודת המבט התיאורטית המתמקדת בניצול השכול הפרטי על ידי גיוס השיח הקולקטיבי והאתוס החברתי לצרכים אידיאולוגיים, ולבסוף נטען כי התנהלות זו, בין גלויה ובין סמויה, שוללת את זכותן של האלמנות לפעול באופן אוטונומי לפי צרכיהן הסובייקטיביים והרגשיים.

רקע תיאורטי

אלמנות צה"ל מהציונות הדתית ואלמנות צה"ל בדואיות הן קבוצות בעלות אפיונים חברתיים ייחודיים: ההבדל המרכזי בין שתי הקבוצות הוא, שהקבוצה הראשונה היא חלק

מן הרוב היהודי במדינת ישראל, והקבוצה השנייה היא קבוצת מיעוט ערבית-פלסטינית. עם זאת, לשתי הקבוצות מרכיב זהות מרכזי דומה – אורח חיים דתי הנאמן למסורת. להלן יובא תיאור קצר של כל אחת מן הקבוצות ושל מאפייני השירות הצבאי של החיילים המשתייכים אליהן.

הציונות הדתית היא קבוצה חברתית שיש לה מחויבות מורכבת ב־זמנית לדת וללאומיות הישראלית. קהילה זו מקיימת אורח חיים דתי המשתלב עם האזרחים החילוניים באקדמיה, בשוק העבודה, בצבא ובתרבות. השירות בצבא נחשב ערך עליון בציונות הדתית, התומכת בשמירה על ריבונות יהודית באמצעות הגנה עצמית מאורגנת. לציונות הדתית בחברה הישראלית יש מקורות לגיטימציה רבים להצטרף לשורות המנהיגות הלאומית. כיום החיילים הדתיים מזוהים כאליטה הצבאית החדשה (שוורץ, 2009; Pery, 2007; Lebel, 2016), המחליפה את העילית החילונית שאפיינה בעבר את צמרת הפיקוד בצבא. הגיוס המוגבר של צעירים מהציונות הדתית ליחידות קרביות הביא לכך שבשני העשורים האחרונים גדל חלקם של הנופלים ממגזר זה (Lebel, 2015). לנתון זה יש להוסיף את בחירתם של רבים מן הציונות הדתית להתגורר מעבר לקו הירוק, ואת חשיפתם היום־יומית לפעולות טרור אלימות שגם בהן נהרגים אזרחים.

הבדואים בישראל הם ערבים מוסלמים החיים בעיקר בדרום הארץ. הבדואים משרתים בהתנדבות בצה"ל משנת 1950, ורובם משרתים ביחידת הגששים ובגדוד הסיור המדברי (בן אשר ובוקק-כהן, 2017; Bokek-Cohen & Ben-Asher, 2018b). המניע העיקרי לגיוסם לצבא הוא התמורה הכלכלית ותקוותם להשתלב בעתיד בחברה הישראלית, בייחוד במקומות עבודה שבהם תנאי הסף כוללים שירות צבאי (למשל נהגי אוטובוס). שיעור הבדואים המשרתים בצבא הוא 3%-5% מכלל אוכלוסיית הצעירים הבדואים בגילי הגיוס (Røislien, 2012).

משנות התשעים של המאה הקודמת חלה תמורה ביחסם של הבדואים למדינת ישראל, ובין השאר גם ביחסם לשירות הצבאי, שמייצג לטענתם את מדיניות הכיבוש. בחברה שהם משתייכים אליה מופנה כלפי החיילים הבדואים יחס חברתי שלילי של זלזול והתרסה (יהב, 2011). תנועת ההתנגדות הפלסטינית לוחצת על מנהיגי שבטי הבדואים בישראל שימנעו מן הצעירים להתגייס לצה"ל. העמדה המתנגדת לגיוס לצה"ל של הצעירים הבדואים השפיעה גם על התפתחות יחס שלילי של החברה הבדואית לחללי הצבא (Bokek-Cohen & Ben-Asher, 2018b, 2018c). במחקרים קודמים (Ben-Asher & Bokek-Cohen, 2017) נבחנו יחסה של החברה בישראל ושל החברה הבדואית לאלמנות צה"ל, וכן ההבדלים התרבותיים בין השכול הצבאי המקובל בחברה היהודית ובין זה של אלמנות בדואיות.

מאמר זה בוחן את מעמדן של אלמנות צה"ל מן הציונות הדתית ומן החברה הבדואית

בהקשר לבנייה המחודשת של זהותן לאחר אובדן בעליהן, למיצובן החברתי (לימינליות) ולהתנהגות הרגשית הגלויה (עבודת רגשות) המצופה מהן על ידי החברה.

עבודת רגשות

את המונח 'עבודת רגשות' הגדירה לראשונה הסוציולוגית ארלי הוכצ'ילד (Hochschild, 1983), שתיארה מצב שבו עובדים מביעים רק רגשות שתואמים לכללים הנדרשים על ידי הארגון או לתפקידם במקום העבודה. עבודת הרגשות מתרחשת במהלך איבוד תחושת הזהות האוטנטית והקוהרנטית הפנימית שלהם עם ערכיהם ורגשותיהם האמיתיים. 'כללי ההצגה' שתיאר גופמן (Goffman, 1959) הראו שכמו בהצגת תיאטרון אנשים משחקים תפקידים שונים בכל אינטראקציה חברתית לפי הבנתם את הציפיות של הקהל שצופה בהם. כשציפיות החברה וכלליה מנוגדים לתפיסותיו ולרגשותיו העצמיים של האדם, והוא נאלץ להפגין מצג כוזב של רגשות התואמים למצופה ממנו, הוא עלול לחוות תחושות אי־אונטיות וניכור, ובעקבותיהן גם חוסר שביעות רצון ותחושות הונאה עצמית וחוסר ערך.

אילו (Illouz, 2007) תיארה את הרגש כישות פסיכולוגית וכישות חברתית ותרבותית גם יחד. היא טענה שהחברה הקפיטליסטית במאה העשרים יצרה דפוסי שיח סטנדרטיים במקומות העבודה, ובהם לכל מצב אפשרי הוכנה מראש תגובה רגשית הולמת. כך הרגשות האישיים איבדו בהדרגה את אופיים הספונטני, שכן ככל שהשליטה בטכניקות הרגשיות המצופות גברה, כך הלכה ודעכה האינטראקציה הרגשית האוטנטית. מחקרים נוספים (לדוגמה: Keller, Chang, Becker, Goetz, & Frenzel, 2014) הראו כי עבודת רגשות לאורך זמן יכולה לגרום תשישות ואף חוויית דיכאון. הוכצ'ילד (Hochschild, 1983) הבחינה בין 'משחק שטחי' (surface acting) ל'משחק עמוק' (deep acting) בעבודת הרגשות: משחק שטחי מציג רגשות הנחשבים מתאימים למצופה אף שהם אינם הרגשות שהאדם חש ברגע מסוים, ומשחק עמוק מציג מצב הפוך ובו הפרט משנה את רגשותיו כך שיתאימו לרגשות המצופים ממנו על ידי החברה.

לימינליות

לימינליות הוא מושג שפיתח לראשונה ארנולד ון גנפ (Van Gennep, 1960) לבחינת טקסי מעבר בחברות שבטיות, ולאחר מכן השתמשו בו גם לתיאור מצבם של עולי רגל שעזבו את ביתם ועוד לא הגיעו ליעדם, ולמצבם של מטיילים נודדים אחרים בעולם (Belhassen, Caton, & Stewart, 2008). עם השנים השתמשו במושג לימינליות לתיאור שלל מצבים אנושיים וחברתיים שאינם קשורים בהכרח למצבים פיזיים אלא יותר מתארים אדם או קבוצת אנשים

הנמצאים 'בין לבין', לאחר שינוי או מחיקה של היררכיות קודמות. הלימינליות היא אפוא שלב ביניים שבו האדם אינו נמצא עדיין במעמד החדש אך כבר עזב את מעמדו הישן, שלב המאופיין בחוסר בהירות ובהיעדר אוריינטציה. לטענתו של טרנר (Turner, 1979), אנשים לימינליים חיים בתחום שעשוי להוביל ליצירת רעיונות חדשים ולמעבר מתפקיד חברתי מסוים לתפקיד חברתי אחר. מצב לימינלי יכול להימשך שנים, ואפילו כל החיים, כמצב סטטי, ללא הגדרה מחדש, כמו למשל מצבן של משפחות מהגרים בלתי חוקיים (Cossman, 2008; Traphagan, 2000).

מחקרים שבחנו תהליכי יצירה וגיבוש של זהות (לדוגמה: Ellis & Beech, 2011; Ybema, 2010) הראו כי אנשים במצבים לימינליים שזהותם מקוטעת ושברירית מפתחים רגשות מתח, חרדה או בושה, וכן תחושות של דחייה חברתית, אי־שייכות או 'אני מרגיש שאני לא עצמי'. אנשים כאלה צריכים לחוש שיש להם זהות קוהרנטית מוגדרת ובהירה של עצמם ושל סביבתם כדי לחזור ולהרגיש מי הם. ווטסון (Watson, 2009) טען שהלימינליות משבשת במידה ניכרת את תחושת ה'עצמי' הפנימית של האדם ואת הערכת מקומו במערכת החברתית משום שיש יחסי גומלין בין 'הזהות העצמית' של היחיד ובין 'הזהות החברתית' שלו.

שאלות המחקר

כיצד באה לידי ביטוי העבודה הרגשית בסיפורי חייהן של אלמנות צה"ל מהציונות הדתית ושל אלמנות צה"ל בדואיות? כיצד מתמודדות האלמנות עם הדרישה החברתית המופנית כלפיהן לייצג אתוס ונרטיבים לאומיים? ומהם הביטויים התרבותיים והחברתיים של חוויות האלמנות משתי הקבוצות כלפי מעמדן הלימינלי והתביעה החברתית מהן להפגין רגשות שיתאימו לאתוס הצבאי ולא אתוס הלאומי? המחקר מנסה לבחון שאלות אלו באמצעות ניסיון ראשון מסוגו בספרות המחקר להשמיע את קולותיהן המושקעים של אלמנות ממגזרים אלו.

שיטת המחקר

המחקר מבוסס על הפרדיגמה האיכותנית־פנומנולוגית, הטוענת שיש לחקור תופעות בסביבתן הטבעית והיום־יומית (Denzin & Lincoln, 2011). איסוף הנתונים נעשה באמצעות ראיונות עומק עם 14 אלמנות צה"ל מהציונות הדתית ועם 7 אלמנות צה"ל בדואיות. טווח הגילים של המראיינות היה 30–72. כלי המחקר היה ראיון מחקרי נרטיבי, ובו המראיינת מציגה את

שאלת המחקר ומזמינה את המרואיינת לספר על חייה. לאחר מכן מקשיבה המראיינת לסיפור של המרואיינת ומתעדת אותו כדי לחשוף את עולמה הפנימי ואת דעתה הסובייקטיבית על נושא המחקר (ליבליך, 2015). מכיוון שבתחילת הראיונות ציינו החוקרות שהן מגלות עניין באלמנות של בעלים ששירתו בצבא, כל המרואיינות התייחסו לנסיבות מותם של בעליהן ולתקופת האבל, וכן לתהליך ההתארגנות, ההסתגלות וקבלת ההחלטה אם וכיצד לחיות בזוגיות מחדשת.

הדגימה התבססה על שיטת 'כדור השלג': לאחר פנייה של החוקרות ל'מעגל הראשון' של המרואיינות, הן הפנו את החוקרות לאלמנות נוספות שהכירו. קבלת ההסכמה לראיונות הייתה אתגר לא פשוט בשתי הקבוצות. כל האלמנות מהציונות הדתית כבר נישאו מחדש, ולעיתים נושא המחקר לא הולם לצרכיהן הפסיכוסוציאליות החדשים. גם להסכמתן של רוב האלמנות הבדואיות להיפגש עם החוקרות התלווה היסוס רב. הרצון למלא אחר בקשת איש הקשר (בדרך כלל קרוב משפחה או מכובד בשבט) לווה בחשש מפני אינטראקציה עם מי שנתפס כ'נציג הממסד' (הייחוס שניתן לחוקרות מן האקדמיה). כבר בשלב מוקדם בריאיון הבנו שמדובר בקבוצה הנמצאת בשולי החברה, המתוארת בספרות כ'אוכלוסייה חבויה' (hidden population) או כאוכלוסייה קשה להשגה (Heckathorn, 2002), שתנסה להגן על עצמה במכוון מפני חשיפה (Watters & Biernacki, 1989). יש לזכור כי המסורת הבדואית מצפה מן האלמנות להימנע מחשיפה לא הכרחית. חלק מהחששות הופגו במידת מה בזכות האמון באדם נוסף שהיה מוכר גם לחוקרות וגם לאלמנה וקישר ביניהן.

הריאיון עם האלמנות הבדואיות התקיים בעברית. חמש מתוך שבע האלמנות שלטו בשפה העברית ללא קשיי התבטאות. שתי מרואיינות מבוגרות יותר העדיפו שבת משפחה צעירה תסייע להן בריאיון אם יתקשו לבטא את עצמן. בפועל כמעט שלא נצרכה עזרה זו.

ניתוח הממצאים מתמלול הריאיון נעשה על פי חלוקה לתמות: כל תמה מציגה נושא שעלה כעניין חשוב ומרכזי בדברי המרואיינות. ניתוח השיח הנרטיבי-איכותני נעשה בהתאם למקובל במתודולוגיה האיכותנית (לדוגמה: Gergen, Josselson, & Freeman, 2015).

כל המרואיינות הסכימו באופן מודע להשתתף במחקר. לאורך המחקר כולו, ובייחוד במהלך כתיבת סיפור חייהן של האלמנות וניתוחו המחקרי, הקפדנו על חסיון המרואיינות מתוך הפנמת הצורך שלהן שלא להיחשף. בכתיבת המאמר הושמטו כל הפרטים המזהים, וכל השמות המוזכרים במאמר הם שמות בדויים. כמו כן, ויתרנו על התייחסות לאירועים אישיים שהיו עשויים לאפשר לזהות את המרואיינות.

חמצאים

במשך הזמן מרגע קבלת ההודעה המרה על מות הבעל ועד לחזרה לתפקוד וההסתגלות לאובדן ניתן להבחין בכמה שלבים: רגע ההודעה, הלוויה וימי האבל הראשונים; תקופת האבלות והפנמת הידיעה על האובדן הסופי, הנמשכת כמה חודשים, ולעיתים אף יותר משנה; ובניית החיים מחדש לאחר האובדן, לרבות ההתארגנות המשפחתית מבחינה כלכלית וקבלת ההחלטה אם להינשא שוב (אצל שתי הקבוצות אין אפשרות תרבותית לחיות בזוגיות ללא נישואים). בחלק הבא נביא את תיאורי העבודה הרגשית והחווייה הלימינלית בשלבים אלו כפי שעלו מסיפורי האלמנות.

עבודת הרגשות בשלב ההודעה, הלוויה ותקופת האבל הראשונה רגע קבלת ההודעה המרה חרוט לעד אצל זה שקיבלה, וזהו רגע שבו חייו משתנים ושלעולם לא ישובו להיות כפי שהיו קודם לכן (Baile, 2015). אנשים שחוו אובדן או אירוע טראומטי יודעים לתאר את הרגע שבו העולם עצר מלכת מבחינתם. זיכרון אותו רגע מוטבע בזיכרונם, עם המילים שנאמרו בו, ותמונות וקולות אלו שבים ומהדהדים במדויק גם לאחר זמן רב (Ben-Asher & Bokek-Cohen, 2017).

כמעט כל האלמנות החלו את סיפורן מרגע קבלת ההודעה. למרות הנוהל הצבאי הפורמלי והאחיד של מסירת ההודעה למשפחות, במחקר נמצא הבדל גדול מאוד בין האלמנות היהודיות מהציונות הדתית, שאצולן התקיים הנוהל בקפדנות, ובין האופן הלא מסודר של מסירת ההודעות לאלמנות הבדואיות (בן אשר ובוקק־כהן, 2017). המשותף לשתי הקבוצות היה התגובה הרגשית של ההלם עם קבלת הידיעה, הרצון להכחישה, ולאחר מכן תחושת השבר והעצב העמוק, המלווים בדאגה עמוקה לגורל הילדים שנשארו יתומים. ההבדל המהותי בין האלמנות משתי הקבוצות בשלב זה הוא, שאצל האלמנות הבדואיות בלטו הבדידות והמעבר לעמדה לימינלית כבר במהלך קבלת הידיעה:

המשפחה שלו ידעה כבר בשלוש בלילה שאחמד נהרג. לי לא אמרו כלום. בטלויזיה כתוב היה שחייל בדואי נהרג אבל לא אמרו את השם. התקשרתי לאחותי ושאלתי אותה. היא לא אמרה לי כלום. בעשר בבוקר באו ילדים של הדודים ואמרו לי שאחמד מת. אף אחד מהצבא לא בא אליי (זוהרה).

ההודעה לא התקבלה בדרכים פורמליות והאלמנה נשארה מודרת כבר ברגע קבלת ההודעה. גם אמאני תיארה כיצד הידיעה על מות בעלה לא נמסרה לה באופן ישיר:

ראיתי אנשים בבית של ההורים שלו. אנחנו גרנו בקומה השנייה. הלכתי לשאול. ראיתי את אימא שלו יושבת, על ידה הרבה אנשים. אף אחד לא אמר לי באופן מסודר. ביום הבא אמרו בטלויזיה את השם שלנו. אני לא האמנתי.

סמירה קיבלה את ההודעה באופן מסודר יותר על ידי השייח' שהגיע לביתה. נוכח דמותו המכובדת של השייח', שמסר לה את ההודעה הקשה, היא נאלמה ולא הביעה את רגשותיה. כבר ברגע קשה זה החלה להתנהג בהתאם לציפיות החברה כפי שהיא מבינה אותן: "פקחתי את עיניי בחוזקה וקפאתי, אבל לא צעקתי". הנורמות החברתיות-תרבותיות של הדת והמסורת הבדואיות מצוות על הימנעות ממתן ביטוי פומבי לאבלה של האישה. בתרבות הבדואית מאמינים כי ביטוי רגשות קשים של כעס וצער עמוק על מות אדם קרוב מציג חוסר הרמוניה עם רצון האל. הדת המוסלמית רואה במוות את התגשמות רצון האל, והלידה והמוות נחשבים צו האלוהים. המוסלמים גם מאמינים שהלוויה המתקיימת סמוך למותו של האדם היא ראשיתה של ההתקרבות לאל (Rubin & Yasien-Esmael, 2004). כמו כן, המסורת המוסלמית אוסרת על האישה לראות את בעלה המת ולהגיע לקברו משום שהיא נחשבת חסרת שליטה עצמית (Witztum, Malkinson, & Rubin, 2016). כמה מן האלמנות הבדואיות הרגישו צורך עז להיות בזמן הלוויה במקום הקבורה, אך מכיוון שלא מקובל שנשים ישתתפו בלוויה הן חיפשו דרכים להגיע לפחות לקרבת בית הקברות:

בלוויה משתתפים רק גברים. נשים לא הולכות לשם. ככה בדת שלנו. אומרים שאישה לא חזקה בשביל להיות בלוויה. כששמו אותו [את הבעל המת] באוטו אני ביקשתי מחברה שתיקח אותי. היא אמרה שאסור אבל בסוף הסכימה בתנאי שלא ארד מהאוטו (אמאני).

אמאני חוותה סערת רגשות קשה וצורך עז להיות נוכחת פיזית במהלך קבורת בעלה. ציוויי התרבות והחברה אינם מאפשרים זאת, ואף שמצאה דרך להתקרב למקום הלוויה, היא הייתה מחויבת לעבודת רגשות של איפוק רב ואי-הבעת צערה בפומבי.

היחס למת אינו רק ביטוי לדת ומסורת אלא מעורבים בו גם היבטים חברתיים פוליטיים: על רקע ההתנגדות של המנהיגות הדתית והפוליטית בחברה הבדואית לגיוס החיילים הבדואים לצה"ל, היו משפחות שלעיתים ביקשו להימנע מכל סיקור בתקשורת, לרבות על מקום מגורי המשפחה. לא זו בלבד שמותו של החייל אינו מקבל הוקרה בחברה הבדואית, אלא שלעיתים אף נלוות לו אמירות המתריסות נגד עצם החלטתו לשרת בצבא. במצב זה נשארת האלמנה עם

אבלה הפרטי, המוצנע הן מבחינה דתית ותרבותית הן מבחינה חברתית ופוליטית. הדת המוסלמית מקציבה תקופת אבל של שלושה ימים ('חדאד'), ובתום שלושת הימים נדרשת האלמנה להתחיל להתארגן לחייה החדשים. לאחר שלושת הימים הראשונים לא מקובל להביע צער (מלבד החובה ללבוש בגדים שחורים), ובכך למעשה החברה עצמה אינה נותנת מקום להבעת רגשות האלמנות ואינה מייחסת חשיבות לאבלן. אם כן, לאחר מות הבעל מוצאת את עצמה האלמנה הבדואית במרחב הגיאוגרפי התחום של משפחת הבעל, המרחב שאליו עברה כשנישאה לו, ללא תמיכה. חוקי השארות בחברה הבדואית הם פטרילינאליים ודפוס המגורים בה הוא פטרי-לוקלי, ולכן היא מחויבת להישאר במשפחת הבעל ולגדל את הילדים תחת פיקוח הגברים במשפחה. אם תסרב לכך, תיאלץ להיפרד מילדיה ולהשאירם לחיות עם משפחת אביהם. בשל קוד הכבוד והבושה המקודש בחברה הבדואית, תפקידם של הגברים לשמור שהאלמנה לא תצא מתחום אזור החיים של המשפחה, ובכך הם מצרים מאוד את אפשרויות התנועה שלה (Wikan, 1988).

לעומת אלמנות צה"ל הבדואיות, לאלמנות צה"ל מהציונות הדתית יש מקום חברתי מיוחד ומיוחס מרגע קבלת ההודעה על מות הבעל, המתבטא בקביעת מקום הקבורה ובדרך שבה יתנהלו ימי האבל הראשונים. ביטויי הצער מוכתבים בטקסים ידועים ומוכרים, ומן האלמנה מצופה להביע אותם. השכול הלאומי, הממלכתי וההגמוני, מעניק כבוד ויוקרה לאלמנה ולמשפחתה, לרבות דיווח נרחב בתקשורת על מות החייל ועל משפחתו (Ben-Ari, 2005). תמונות תקריב של האלמנה וילדיה בעת הלוויה או בבית המשפחה מלוות לעיתים קרובות את הכתבות העוסקות באירוע הטרגי. ההרוג ומשפחתו מתקבלים ל'פנתיאון הלאומי' ולמשפחת השכול. כבר בימים הראשונים האבל הפרטי הופך לאבלה של המדינה כולה, והמשפחה נמצאת במוקד דיווחי התקשורת. את ביתה של האלמנה פוקדים לא רק מפקדי הצבא וחבריו של הבעל אלא גם פוליטיקאים ובעלי תפקידים בכירים, כגון נשיא המדינה או ראש העיר. כמה מן האלמנות ציינו את חשיבותו הלאומית של האבל על מות הבעל, וכפי שענת, אחת האלמנות מהציונות הדתית, סיפרה: "האסון נגע בכל בית בישראל". תקופה ראשונה זו לא תוארה באף ריאיון עם האלמנות מהציונות הדתית בהקשר לעבודת רגשות, וניתן להבין אפוא שמלבד הטראומטיזציה שחוו האלמנות ברגע קבלת ההודעה המרה, יש הלימה בין החוויה הרגשית שלהן ובין הביטוי הציבורי של רגשותיהן.

בין אבל פרטי לאבל ציבורי

כל הנשים הבדואיות שרואיינו התייחסו אל האבל כחוויה פרטית שלהן, ואף אחת מהן לא ראתה את עצמה כנציגה חברתית. כולן תיארו את עצמן כחלק מן המשפחה המורחבת,

השבט והחברה הבדואית-פלסטינית, אך לא כחלק מקבוצת הזהות של אלמנות צה"ל. העובדה שבעליהן נפלו בשירות צבאי לא הוצגה כעובדה שמקנה להן זכויות חברתיות אלא להפך: הן נדרשו להצניע את נסיבות המוות כדי שלא לעורר עוינות כלפיהן. יום הזיכרון לחללי צה"ל והטקסים המתקיימים בבתי הקברות הצבאיים ביום זה לא היו רלוונטיים להן מבחינה חברתית, לאומית ודתית. כך לא התקיימו גם תהליכי ההנצחה שבאמצעותם מתווכת משמעות נפילת החלל אל המרחב הציבורי, ועם היעדרם נשללו גם תגמולי ההערכה וההוקרה החברתיות למשפחות הנופלים. אומנם הוקמה בצפון הארץ אנדרטה אחת לזכר לוחמים בדואים - ויש להעיר שרוב הבדואים מתגוררים דווקא בדרום הארץ ולא בצפונה - אך מקום הנצחה זה לא הוזכר כלל על ידי אף אחת מן האלמנות שרואיינו לצורך המחקר.

התרבות הבדואית מקצה לאלמנה ארבעה חודשי אבלות, ולאחריהם ניתן לדעת בוודאות אם האלמנה הרה מבעלה המת: "המנהג שלנו לעזוב את הבית של ההורים אם אין ילדים. מחכים ארבעה חודשים ועשרה ימים אחרי שהבעל מת ואז היא צריכה לעזוב את בית ההורים שלו" (אמאני). אם האלמנה אינה הרה בתום תקופה זו, היא מועמדת לנישואים חדשים, בדרך כלל כאישה שנייה.

האלמנות מהציונות הדתית הכירו היטב, עוד לפני שהתאלמנו, את התפקיד החברתי המצופה מאלמנות לאומיות. כך תיארה אפרת תפקיד זה:

להיות אלמנת צה"ל זה סטטוס במדינה שלנו. גם לפני שנהייתי אלמנת צה"ל ידעתי שזה משהו גבורתי כזה, מישהי שמסרה את הבעל שלה בשביל עם ישראל. את נהיית סמל, יש לך תפקיד ממלכתי כזה בימי זיכרון כי את נציגת המשפחות השכולות עכשיו. ניסיתי לברוח מזה, וידעתי שזה לא יעזור גם אם אברח לחו"ל. כולם רוצים לגעת בשכול הפרטי שלך. אין לך שליטה על זה.

דורית תיארה את אובדן הפרטיות ואת החשיפה הציבורית כהתעלמות מן הרגשות האישיים של האלמנה:

את יוצאת מהאנונימיות שלך, נהיית יותר חשופה בעיני החברה הקרובה. כולם רוצים לעזור לפעמים, אבל אין להם טקט. האובדן של הבעל זה לא משהו פרטי - לטוב ולרע הוא גם חלל של כל עם ישראל.

הופעתן של האלמנות בתוכניות אירוח שונות באמצעי התקשורת השונים סמוך ליום הזיכרון היא חלק מן ההנכחה הציבורית של גבורת הבעל. מטבעם ראיונות שואפים להציג חשיפה רגשית גבוהה כדי ליצור הזדהות, אמפתיה, ובייחוד ריגוש, אצל הקהל. גם בראיונות עם אלמנות המראיינים נוטים לשאול שאלות אינטימיות, אלא שלאחריהם לא פעם נשארת האלמנה עם הכאב והפצע הפתוח, ולעיתים אף עם תחושה שהשתמשו בה כאובייקט: "הזמינו אותי להמון ראיונות. הרגשתי שהלב שלי במקום אחר ושהשתמשו בי" (הודיה).

תיאור מבטי הציבור העוקבים אחר האלמנה היהודית בטקסי ימי הזיכרון עלה שוב ושוב בראיונות רבים. בטקסים הציבוריים המצלמה המתעדת את האירוע, ולעיתים אף משדרת אותו בזמן אמת, מחפשת את דמעת האלמנה. האלמנה נדרשת להביע יגון כבד אף אם עברו שנים רבות מן היום שבו נהרג בעלה, ואם אינה מצליחה לעשות זאת היא חשה שנכשלה: "אני מרגישה שכולם מצפים ממני לבכות" (מרים). מרים הרגישה שתשומת הלב שהיא זוכה לה בימי הזיכרון אינה תואמת להרגשת הכאב הנורא שלה כל שאר השנה, כשהיא נשארת לבד: "רק יותר מאוחר את מתחילה לעכל שאת חיה את הכאב הנורא הזה לבדך". מרים גם ציינה שאין היא חושפת בציבור כעס זה, כנראה מתוך חששה להרחיק ממנה עוד יותר את סביבתה הקרובה. אורית תיארה אותה ואת האלמנות האחרות כ"אוכלות את הלב בפנים" כדי שלא להביע רגשות אמיתיים שאינם תואמים להקשר החברתי. הבעת הרגשות הקשים מצופה מהן ביום הזיכרון הלאומי, ואילו בשאר ימות השנה הן צריכות להציג מצג שווה של רגשות חוסן, אופטימיות ותקווה.

היו אלמנות שהתקשו לחיות עם הדיסוננס שטמון בפער בין הרגשות האמיתיים שלהן ובין הרגשות המזויפים שהן מציגות כלפי החברה. בין השאר הן הפסיקו להשתתף בפעילויות שונות שמשדר הביטחון מארגן לרווחת אלמנות צה"ל, וכך איבדו את האפשרות לחלוק רגשות וקשיים ואת חוויית השכול המשותפת. חנה התאלמנה בגיל 23, ולאחר יותר מעשרים שנות אלמנות הרגישה כי אין היא יכולה להמשיך לזייף את רגשותיה ולהציג בציבור את עבודת הרגשות המצופה ממנה. לכן, היא התרחקה מכל פעילות שמזוהה עם קבוצת אלמנות צה"ל: "האלמנות נראית לי משהו היסטורי שלי. אין לי שום חסך או צורך להיות בקשר עם האלמנות". את המאבק בין הבעת הרגשות האותנטיים ובין ציפיות החברה הדורשות מן האלמנות לבצע 'עבודת הנצחה' (Bokek-Cohen & Ben-Asher, 2018a) תיארה טליה באמצעות ההכרעה הפרגמטית שקיבלה: "קשה יותר לא ללכת לבית הקברות מאשר להיות שם". והילה סיכמה את תחושותיה כך: "הפכתי לסלב בלי שרציתי זאת".

לדברי האלמנות מהציונות הדתית, הסדקים הראשונים בהלימה בין רגשותיהן ובין

המסרים החברתיים שהן נדרשות להציג החלו להיווצר כשהופנו אליהן רמזים, ואף אמירות גלויות, כבר בסוף השבוע הראשון לאבל על האפשרות שיינשאו שנית. נעמי הייתה בת 38 כשהתאלמנה, ובסוף השבועה ניגשה אליה חמותה ואמרה שהיא מקווה שהיא תתחתן: "חמותי היא אישה מקסימה אבל רגשית הייתי במקום כל כך אחר". נחמה סיפרה שכבר בשבוע הראשון לאחר שבעלה נהרג ניגש חמיה לאביה ואמר לו שחייבים לדאוג שהיא תתחתן, ו"אחר כך, אחרי חודש הוא שוחח איתי ישירות ואמר לי שאני צריכה להתחתן [...] כעסתי עליו שזה לא הזמן. הם רצו להראות לי את הפתח [לזוגיות חדשה] ואת ההסכמה שלהם לכך". לכעסה של האלמנה נוכח הדרישה הציבורית שלא התאימה לרגשותיה לא היה ביטוי חיצוני: היא חשה אמפתיה והבנה לכוונותיו הטובות של חמיה, אך בד בבד גם הצביעה על אי ההתאמה של התייחסות זו לרגשותיה.

ככל שעובר הזמן נדרשות האלמנות מן הציונות הדתית לבצע עבודת רגשות גדולה יותר ויותר. גיסה של מוריה, אחיו של בעלה, התחתן זמן קצר אחרי מותו של בעלה. אחת המצוות ביהדות דורשת לשמח חתן וכלה, כלומר לשיר ולרקוד בחתונתם. מוריה הייתה מודעת לכך שסביבתה מתבוננת בה ומצפה לראות אם תוכל, למרות אבלה הכבד, לקיים מצווה זו. היא סיפרה כיצד נענתה לדרישה החברתית ורקדה ושרה בחתונה, כשבפנימיותה "הלב שלי בכה".

ניתן לראות אפוא שהאלמנות מהציונות הדתית התמודדו עם התביעה לעבודת הנצחה הכורכת עימה עבודת רגשות שתהלוך את עבודת הנצחה. כמה מהן קיבלו על עצמן את התפקיד החברתי החדש שיועד להן, ורק מיעוט מן האלמנות ערער עליו.

לימינליות

מרגע קבלת ההודעה על מותו של הבעל בצבא משתנה מעמדן החברתי של האלמנות: ממעמד של אישה נשואה למעמד של אישה ללא בעל. הסביבה החברתית שלהן תומכת בהן ומסייעת ככל הניתן לאפשר להן לחזור לתפקד באופן עצמאי ולהתמודד כראוי עם אבלן. הדרך שבה הן מתפקדות לאחר האסון שפקד אותן מושפעת מן ההסדרים המגדריים שקדמו לו. מעמד הנשים הוא נושא מרכזי בשיח הפנימי במחנה הדתי-לאומי. במחנה זה מתנהל בשנים האחרונות מאבק איתנים בין 'שומרי החומות' השמרנים, המנסים לשמור על המתכונת המסורתית שבה נשים מופלות לרעה, ובין מי שסבורים כי השוואת מעמד הנשים לזה של הגברים אינה מנוגדת לרוח היהדות (הרמן ואחרים, 2014). כיוון שהחיילים והמפקדים בני הציונות הדתית המשרתים בצבא משתייכים לזרם ששואף להשתלב בחברה הישראלית, וממילא גם לקבל את ערכיה ואת הנורמות המקובלות בה בנוגע לחלוקת תפקידים מוסכמת בתנאי שוויון מגדרי,

אלמנות צה"ל בחברה זו חיו בדרך כלל במערכת משפחתית וחברתית שבה היו עצמאיות בבחירת מקום תעסוקתן, בניידותן ובתהליך קבלת ההחלטות במשפחותיהן, בעיקר בתחום חינוך הילדים אך גם בהיבטי צרכנות יום-יומיים.

לעומת החברה הציונית-דתית, בחברה הבדואית יחסי הכוח הפנים-משפחתיים מאופיינים לרוב באפליית נשים ובקיפוח זכויותיהן לבעלות על קרקע או לבחירה חופשית של מקום מגוריהן. נשים ערביות רבות מורחקות עם נישואיהן ממשפחות המוצא שלהן וחוות הגירה כפויה אל מקום מגורי בן זוגן (אבו-טביך, 2009). 80%-90% מן הנשים הבדואיות אינן משתתפות בכוח העבודה ואינן יוצאות מתחום הבית, למעט לקניות ולצורכי בריאות (Ma'an, 2005). תלותן הכלכלית והפיזית של הנשים בגבר גדולה מאוד, אף שיש להעיר שבשולי החברה הבדואית ניתן להבחין בניצנים של מבנים משפחתיים שוויוניים יותר, בעיקר במשפחות משכילות (עלי וגורדוני, 2009).

על רקע קיומן של מסורות ברורות וקבועות כלפי המעמד המגדרי של האישה הבדואית ויחסי תלותה בגבר, ממצאי המחקר מאשרים את השינוי הגדול שהאלמנות הבדואיות עוברות: ממצב של אישה התלויה בכל תחומי חיי היום-יום בבעלה, לאישה עצמאית מבחינה כלכלית. אלא שאומנם הקצבה שמקבלות אלמנות צה"ל הבדואיות מן המדינה מאפשרת להן לנהל את כלכלת משפחותיהן באופן עצמאי מצד אחד, אך מצד שני הן עדיין תלויות לחלוטין בגברי משפחות הבעלים, שפורסים עליהן את חסותם בשם ציווי המסורת הבדואית על קוד הכבוד המשפחתי.

השאלה הראשונה שאלמנות צה"ל הבדואיות שואלות את עצמן לאחר מות בעליהן, היא שאלת המקום שיגורו בו. המגורים הפטריי-לוקליים נתפסים בחברה הערבית-פלסטינית בישראל כמנהג תרבותי 'טבעי' ומובן מאליו, ועל פי רוב אין מערערים עליו (אבו-טביך, 2009). לאחר מות הבעל הן לכאורה כבר אינן שייכות למשפחת הבעל, אך מיום נישואיהן הן גם מפסיקות להשתייך למשפחתן המקורית. הבעיה מחמירה אף יותר לאור הזכויות המעטות של הנשים ברכוש שצברו עם בעליהן בשנות נישואיהם המשותפות:

היה לנו מגרש שהוא קנה לפני שהתחתנו, ואני שילמתי מהמשכורת שלו כל חודש משכנתה, אבל על הניירות לא היה כתוב השם שלי. אמרתי למשפחה שלו שאני רוצה לגור שם. הם אמרו לי: 'תשכחי מזה'. יצאתי אחרי שנה וכמה חודשים אל ההורים שלי בלי כלום. אפילו את הטלוויזיה השארתי שם. ההורים שלי לא רצו שאני אבוא לגור איתם אבל בסוף הסכימו (אמאני).

לפני מות בעלה סולימאן הייתה מונירה אשתו השנייה, והיא תיארה כיצד רצתה להישאר לגור עם אשתו הראשונה באותו בית:

כסולימאן נהרג היו לנו שלושה ילדים, הקטן בן שנה וחצי והגדולה בת חמש. ההורים שלי שאלו אם אני רוצה לבוא אליהם. אמרתי שאני רוצה להישאר בבית שלי. אנחנו, שתי הנשים, היינו כמו אחיות, כמו חברות. הבית שלה היה בקומה הראשונה. כשהייתי חוזרת מהעבודה היא הייתה קוראת לי ונותנת אוכל כדי שאוכל לנוח אחר כך. היא אישה שקטה ולא בעייתית.

נראה שעבור שתי הנשים חוויית הלימינליות רוככה במעט דווקא בשל הקרבה הפיזית ביניהן ויחסי השותפות שהן רקמו יחד בחייהן הקודמים לפני שנהרג בעלן המשותף. תהליך ההסתגלות לטיפול בעניינים הכלכליים והבירוקרטיים מול מוסדות המדינה היה מכשול גדול במיוחד לאלמנות הבדואיות, יותר מאשר לאלמנות מהציונות הדתית. מהא, אחת האלמנות הבדואיות, מעולם לא נכנסה לבנק לפני שבעלה נהרג. כאשר נדרשה לעשות זאת לאחר מותו (החשבון שלה ושל בעלה היה חשבון משותף), היא עמדה בפני קושי לקרוא את ההנחיות בבנק, שהיו כולן כתובות בעברית, בזמן שהיא ידעה לקרוא רק ערבית. מהא העידה שבגלל הקושי לנהל את ענייניה בבנק הבינה שתהליך השיקום שלה מחייב אותה ללמוד עברית: "איבדתי הרבה זכויות כי אני לא יודעת עברית".

מחסום נוסף שעמד בפני האלמנות הבדואיות הוא צמצום המרחב הגיאוגרפי שבו יכלו לנוע. כל זמן שהיו נשואות ושהו תחת חסות בעליהן והשגחתן, הן יכלו לנסוע לעיר ולהסתובב במרכזי הקניות עם הבעל, עם מישהו מן המשפחה, ואפילו עם חברות. לאחר מות הבעל עבר הפיקוח על האלמנה לאבי המשפחה, ובדרך כלל הפיקוח היה נוקשה הרבה יותר. לאף אחת מן האלמנות הבדואיות שרואיינו לא היה רישיון נהיגה לפני שהתאלמנו, ולמעשה הוצאת הרישיון הייתה הדרך הכמעט יחידה בשבילן לצאת מן ההסגר שנכפה עליהן, כפי שסיפרה שריי:

אצלנו היה אסור שאישה תנהג. האחים שלי עזרו לי להגיע לשיעורי נהיגה. מישהו אמר לאבא שלי שאני לומדת נהיגה. אבא כעס עליי ואמר שאסור לי לנהוג. 'אם בעלך היה חי - בסדר, תלמדי, אבל עכשיו לא!!'. אמרתי לו: 'אם בעלי היה בחיים לא הייתי צריכה לנהוג. עכשיו אני צריכה'. אבא אמר שאסור, ואני אמרתי לאבא שלי 'בסדר', אבל המשכתי ללמוד בסתר.

מדבריה של שריי עולה שהמרחב הפיזי שהיה פתוח יחסית תחת השגחת הבעל צומצם על ידי החברה, ובה בעת המשימות היומיומיות שהוטלו עליה חייבו אותה לפעול במרחב הציבורי.

לכאורה נישואים שניים אמורים למקם מחדש את האלמנה בחברה ולהפסיק את המעמד הלימינלי שאפיין את מקומה החברתי לאחר מות בעלה. בציונות הדתית נישואים שניים לאלמנה צעירה נחשבים נורמה מקובלת. ענת הסבירה שבציבור הדתי-לאומי מעריכים מאוד מישהי שמצליחה לבנות את עצמה ולהתחתן אחרי שהתאלמנה:

החברה רוצה לראות את החיים מתוקנים. הכול עבר, הכול בסדר. הם סימנו וי. היא מסודרת, חוזרת למעגל הנורמה, זה לא יושב עליהם שאת לבד. החברה מעריכה אלמנות שלוקחות את האבל למקום של כוח.

הציפייה שהאלמנה תינשא שוב מופנית אל האלמנה לא רק מן המשפחה או מקרוביה אלא גם ממנהגי הקהילה: "באזכרה של השנה פנה אליי רב ושאל אותי: 'נו, מה קורה? את פתוחה לזוגיות?'". (אורית). ואכן, רוב האלמנות מן הציונות הדתית נישאות מחדש.

הערעור על עבודת ההנצחה ועבודת הרגשות הקשורה אליה מוסבר בהקשר לקונפליקט נוסף שהאלמנות מן הציונות הדתית מתמודדות איתו: הדרישה החברתית להינשא שנית וההיענות לה בנישואים לבעל חדש מובילות לקונפליקט בין הצו החברתי לשמר את ההנצחה ואת גבורת המת, ובין הנאמנות לבעל החדש, המחייבת התמסרות חדשה שזיכרון המת והנצחתו נתפסים על ידי החברה כמפריעים לה.

גם על אלמנות צה"ל הבדואיות מופעל לחץ להינשא שנית, ובמקרה שלהן נישואים אלו הם כמעט תמיד נישואים פוליגמיים, והאלמנה תהיה האישה השנייה. הנישואים השניים של אלמנות צה"ל הבדואיות אינם לצורך קבלת תמיכה כספית מבעלן החדש, כי בלאו הכי הן זכאיות לקצבאות חודשיות קבועות מן המדינה, אך משפחות הבעלים שנהרגו חשות שהאחריות על האלמנות מוטלת עליהם, ומבחינתן הנישואים הפוליגמיים קשורים יותר למעמד של שליטה חברתית מאשר לצורך כלכלי פרגמטי. אבו אל-עסל (2017) טענה שהשליטה בנשים היא עדיין הכלי החזק ביותר של המערכת הפטריארכלית. לדבריה, רוב הנשים חיות וגדלות במערכת ערכים פטריארכלית והן מזדהות איתה, והתנגדותן לנישואים שניים, גם כשמתלוות להם תחושות השפלה ופגיעה רגשית, אינה מתקבלת בהבנה בחברה הסובבת אותן. כך למשל תיארה אמאני את מצב הביניים שלה - לכאורה היא הייתה שוב נשואה, אך למעשה בעלה החדש לא היה שותף פעיל בנשיאת העול המשפחתי: "הכרתי מישהו נשוי. הוא היה גדול

בעשר שנים. אפילו לא עשיתי חתונה רגילה. בהתחלה הוא עזר לי אבל יש לו את האישה והילדים שלו, ואני לא רוצה ממנו כלום".

שריי נישאה לאחיו של בעלה, שהבטיח לה שאם היא תינשא לו (כאישה שנייה) הוא יעזור לה לגדל את ילדיה:

הסכמתי להתחתן. ביום הראשון ידעתי שזה לא זה. כל הזמן אנחנו רבים. הוא היה שוכב רק עם האישה שלו. זה לא זה. כל הזמן יש בעיות. כבר עשר שנים עברו מאז שהתחתנו, וברובן אני לבד. הוא לא עזר בבית עם כלום. סתם יושב בבית ואין לו תפקיד. כשהילדים שלי עושים בעיות ואני אומרת: 'בוא, תעזור לי', הוא לא עושה כלום. הם לא מפחדים ממנו.

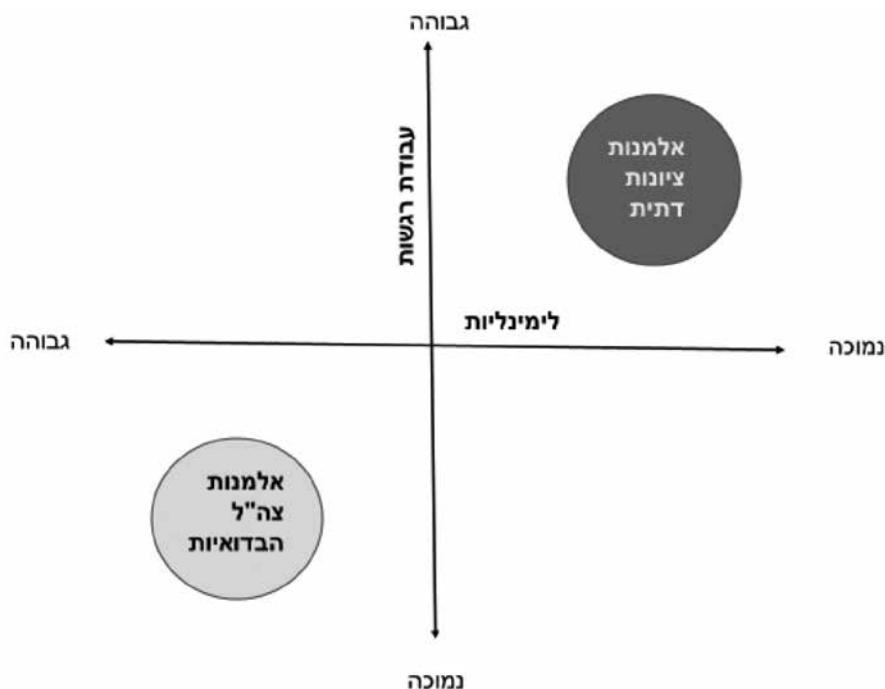
כדי לשנות את מצבה יעצו לשריי כמה אנשים מן המשפחה שיולידו ילד משותף, אבל גם עצה זו לא הועילה לה לבסוף: "ילדתי בת ממנו אבל הוא לא נותן לי כסף לילדה. הכול אני משלמת".

מונירה התחתנה לאחר התאלמנותה עם אחיו של בעלה כאישה שנייה, ובשלב מסוים החליטה לבנות בית: "בניתי בית לבד [...] הכול הייתי צריכה לעשות לבד [...] הוא לא עשה כלום. אישה בדואית לא צריכה לדבר עם מי שבונה את הבית ולעשות עסק איתם". מונירה מודעת לחוקי המסורת האסלאמית ולסדר הפטריארכלי בחברה זו, אך למעשה היא ערערה עליהם מתוך תחושת הביטחון והעצמאות שרכשה כאלמנה הנצרכת לדאוג לעצמה.

ניתן לראות אפוא שגם כשהנשים הבדואיות יוצאות לכאורה ממצב הביניים של המעמד הלימינלי לאחר נישואיהן השניים, נישואים אלה אינם משחזרים את המבנה המשפחתי הקודם שלהן, והן נשארות נשואות להלכה ואלמנות למעשה. מעצם הגדרתו מצב זה אמור להיחשב מצב ביניים 'זמני', אך למעשה הוא מלווה אותן שנים רבות ונעשה חלק מחייהן.

איור 1 מציג את סיכום הממצאים על רמות הלימינליות ועבודת הרגשות של אלמנות צה"ל מן הציונות הדתית ומן המגזר הבדואי כפי שעלו בראיונות עימהן.

איור 1: רמות הלימינליות ועבודת הרגשות של אלמנות צה"ל
מן הציונות הדתית ומן המגזר הבדואי



בציר האופקי ממוקם הממד הלימינלי, ובציר האנכי ממוקם הממד של עבודת הרגשות. שני הצירים בנויים על רצף מן הנמוך לגבוה. ניתן לראות כי רמת עבודת הרגשות של אלמנות צה"ל מהציונות הדתית גבוהה ואילו רמת הלימינליות שלהן נמוכה, ולעומת זאת אצל אלמנות צה"ל הבדואיות המצב הפוך - רמת העבודה הרגשית שלהן נמוכה ואילו רמת הלימינליות שלהן גבוהה. על המשמעויות של מסקנה זו ייערך הדיון בחלק הבא של המאמר.

דיון

בעבר תואר תהליך השכול של אלמנות מלחמה בכלל, ושל אלמנות צה"ל בפרט, דרך תהליך האבל והשיקום שלהן (Goss & Klass, 2005; Shamgar-Handelman, 1982; Witztum et al., 2016). המחקר הנוכחי בחן את השכול מנקודת המבט של האלמנות ביחסן למעמדן החברתי

החדש ולמנגנונים החברתיים המפנים אליהן תביעות להתנהג כמקובל בחברות שלהן. הבחירה בשתי קבוצות אלו של אלמנות מלחמה, שמצד אחד המאפיינים האידיאולוגיים, הלאומיים, החברתיים והתרבותיים שלהן שונים, אך מצד שני אורח החיים הדתי משותף לשתייהן, חידדה את שאלת הדמיון והשוני בתפיסת עבודת הרגשות והלימינליות של כל אחת מן הקבוצות.

שאלת המחקר הראשונה הייתה כיצד באה לידי ביטוי עבודת הרגשות בסיפורי חייהן של אלמנות צה"ל מהציונות הדתית ושל אלמנות צה"ל בדואיות. הממצאים הראו כי עבודת הרגשות של האלמנות מהציונות הדתית הייתה גבוהה מזו של האלמנות הבדואיות. התביעה מאלמנות הציונות הדתית לבצע את עבודת הרגשות נמשכה שנים רבות, גם לאחר שנישאו שנית. לעומת זאת, רמת עבודת הרגשות אצל האלמנות הבדואיות הייתה גבוהה בתקופת האבל הראשונה, שבה ציוויי הדת והחברה לא אפשרו להן לבטא את אבלן בפומבי, אולם היעדרותן מן המרחב הציבורי לאחר תקופה זו אפשרה להן להשתחרר מן הצורך להביע רגשות כמסרים חברתיים. במחקר נמצא כי האלמנות הבדואיות לא הרגישו מחויבות לזייף את רגשותיהן, אולי משום שתחום הרגשות אינו תחום שהחברה הבדואית מוצאת בו עניין.

שאלות המחקר הנוספות התמקדו בדרך שבה האלמנות התמודדו עם הדרישה החברתית שהופנתה כלפיהן להפגין רגשות שיתאימו לאתוס הצבאי ולאטוס הלאומי, ובאפיון הביטויים התרבותיים והחברתיים של המעמד הלימינלי של האלמנות משתי הקבוצות.

החברה הערבית בישראל מורכבת מקבוצות הממוקמות בנקודות שונות על קו הרצף שבין שמרנות למודרניות, ומידת המסורתיות או המודרניות של כל קהילה משפיעה על מעמד האישה במשפחה (Abu Rabia, 2011; Shapira, Arar, & Azaiza, 2010). סיפורה של מונירה למשל, שבנתה לעצמה בית כשהיא נאלצת לפקח על פועלי הבניין, ממחיש את שתי הגישות המתנגשות: מצד אחד ההכרה במעמדן המסורתי, ומצד שני הבחירה לפעול בדרך עצמאית ולשבור את המוסכמות שהיא עצמה מאמינה בהן. למרות ההסדרה המגדרית המסורתית, המקבלת את כוחה מן הדת (Arar & Abu-Rabia-Queder, 2011), במחקר נמצא כי הנשים בחברה הערבית מתוארות כמי שמפתחות מיומנויות התנהגות חברתיות המשרות נאמנות למסורת, ובה בעת הן מתמקחות 'מאחורי הקלעים' עם מידה מסוימת של שבירת מוסכמות (Abu-Lughod, 1986; Abu-Rabia-Queder & Weiner-Levy, 2013).

לחציית הגבולות בין המרחב המשפחתי הסגור למרחב הציבורי נמצאו ביטויים מוחשיים במחקר: הוצאת רישיון נהיגה, קניית רכב, יציאה ללימודים, ניהול כלכלת המשפחה והכרעה עצמאית על חינוך הילדים והשכלתם. דפוס פעולה זה דומה לדפוס הפעולה החדש המכונה 'ניאופטריארכיה' ומשלב מסורת עם מודרנה (Meler, 2017). בהקשר לכך ניתן לציין את שביעות הרצון הרבה של אלמנות צה"ל הבדואיות מן המפגשים שנערכים אחת לכמה חודשים

במשרד הביטחון. מפגשים אלו היו למעשה הזמן היחיד שלא תואר בדברי המרואיינות במונחים לימינליים כגון 'שייכות' או 'חברת השווים'. עם זאת, עצם העובדה שהמפגשים נערכו במשרד הביטחון, משרד המסמן באופן הקיצוני ביותר את המתח בין המיעוט הפלסטיני לרוב היהודי השולט, מדגישה את הקיום המקביל של הממד הלימינלי גם בשעות המעטות שבהן האלמנות מעוגנות בקבוצה החברתית שהן משתייכות אליה.

מחקר זה מאשר ממצאים שעלו במחקרים קודמים (לדוגמה: Lebel, Luwisch-Omer, & Possick, 2018), ולפיהם אלמנות צה"ל מהציונות הדתית נמצאות בו זמנית גם במרחב הפרטי שלהן וגם במרחב הציבורי הישראלי הכללי. החברה הישראלית מצפה מהן לפעול להאדרתו ולהנצחתו של הבעל שנהרג מצד אחד, ומצד שני במרחב הקהילתי הדתי עליהן להשתדל להינשא שנית. למעשה, כל האלמנות מהציונות הדתית שרואיינו לצורך מחקר זה נישאו מחדש, וכמה מהן אף הביאו לעולם ילדים חדשים בנישואים אלו. והנה, אף שלכאורה מעמדן החברתי הלימינלי הסתיים בנישואיהן השניים, הרמה הגבוהה של עבודת הרגשות שנמצאה בראיונות עימן מצביעה על המחיר שהן ממשיכות לשלם במתח שהן חוות בין הציפיות מהן לנהוג לפי הנורמות של השכול הנעלה וההגמוני, ובין מחויבותן לבעלן החדש ולמשפחתן החדשה.

חלק מאלמנות צה"ל הבדואיות נישאו מחדש כנשים שניות, ולמעשה הן נשאו 'נשאות-אלמנות', כלומר המשיכו לחוות מצב לימינלי של 'לא פה ולא שם'. כלומר, מצבן הלימינלי לא הסתיים במלואו משום שהן נשאו בשוליים החברתיים, הן מבחינה משפחתית הן מבחינת היעדר ההוקרה החברתית מצד החברה הבדואית-פלסטינית לנסיבות מותן של בעלן הראשון.

אחד הממצאים שעלו מדברי המרואיינות הבדואיות היה תחושת ההעצמה האישית שלהן. אומנם בדבריהן הודגשה נימה של כניעה וציות לגברים, אך מעמדן הכלכלי שהתייצב בעקבות קבלת הקצבה הקבועה ממשרד הביטחון אפשר להן שלא לשעתק באופן זהה את מנגנון השליטה הפטריארכלית, ושלא לאמץ כמובן מאליו את עמדותיו של הגבר המדכא (אבורטיך, 2009). האלמנות הבדואיות לא הביעו התנגדות לעצם הפוליגמיה, אבל כן הכירו בזכותן לעצמאות ולאוטונומיה יחסית, והתנגדו באופן אקטיבי או פסיבי לשליטה מוחלטת עליהן. הן עצמן תיארו שינוי זה במושג 'מהפכה' אישית בתפיסתן את עצמן, מהפכה הקשורה לפיתוח הביטחון העצמי שלהן, הנובע מיכולתן לנהל את חייהן, בין השאר בעקבות הסיוע והליווי של העובדות הסוציאליות ממשרד הביטחון. יש לציין שהאלמנות לא הביעו רצון להשפיע בכיוון זה על נשים אחרות בחברה הבדואית, ואת השינוי שחל בחייהן שלהן ייחסו לנסיבות החיים של אובדן בעליהן ולהכרח שנבע מן הצורך שלהן להיות האחראיות הבלעדיות לגידול ילדיהן ולחייהן שלהן.

בחנינה ביקורתית של קשרי הגומלין בין עבודת רגשות למחצב לימינלי הוכצ'ילד (Hochschild, 1983) השתמשה במושגים 'העצמי האמיתי' ו'החיים האמיתיים' כדי להסביר את מה שהיא ראתה כניצול מהותו הפנימית של האדם בידי ארגונים קפיטליסטיים. היא טענה שהעמדת הפנים שאדם כלשהו הוא אדם אחר מביאה לדיכוי הפרט. לפיכך, התופעה החברתית של אלמנות לאומית משמשת מעין זכוכית מגדלת לבחינה נרטולוגית. הנרטולוגיה כחקר נרטיבים מתמקדת בניסיון לחשוף ולתאר את הכללים העומדים בבסיס הסיפורים הנרטיביים, וכן כיצד סיפורים אלו מייצגים מבנים חברתיים ושחקנים המשפיעים על חייהם של המספרים. ממחקר זה עולה כי מצוקתן של האלמנות, הן מן המגזר הבדואי הן ממגזר הציונות הדתית, שנחווית כעבודת רגשות מתישה וכבעלת מיקום חברתי לימינלי - מעוררת אי־נחת. מצב זה מדגים כיצד צער פרטיקולרי משתקף בשיח קולקטיבי (ראו גם: Ben-Asher & Bokek-Cohen, 2019).

בניתוח שהצענו כאן למצב הלימינלי של האלמנות הלאומיות ולהשקעתן בעבודת הרגשות טמונה ההכרה ששחקנים חברתיים הם משוללי זכויות לפעול באופן אוטונומי. האלמנות הלאומיות נאלצות למלא תפקידים שנכפו עליהן, וכן לעטות עליהן מסכות מטפוריות המערערות את מהותן האנושית.

אנו קוראות תיגר על ההשקפה שיש רק נתיב חד־כיווני לאכיפת אתוס ציוני, שלמעשה מוביל בהכרח לעבודת רגשות מלאת תשיות רגשית ואובדן הזהות האותנטית בשל מצב לימינלי. בהשראת הפילוסופיה ההגליאנית (Žižek, 1999, 2006), אנחנו מתייחסות למצוקת האלמנות כמעבר כפוי מן הממד הסובייקטיבי להיותן אובייקט. נראה שהאידיאולוגיה הציונית וציפיות התפקוד מן האלמנות הלאומיות הביאו לכך ששכול פרטי מנוצל על ידי הממסד הציוני־לאומי כדי להצדיק את מעמדו הרם של הצבא בחברה הישראלית ולהעניק לגיטימציה בלתי מותנית לאתוס הצבאי ולפעילויות ביטחוניות.

המגבלה של מחקר זה היא היעדר הנתונים המקבילים על עבודת הרגשות והמצב הלימינלי של אלמנות שאינן אלמנות צה"ל. מחקר כזה היה מחדד את ייחודן של שתי הקבוצות שנחקרו, לא רק זו מול זו אלא גם בפרספקטיבה רחבה יותר המתבוננת בדפוסי אלמנות הדומות מצד המאפיינים החברתיים שלהן אך שונות מצד נסיבות מות בני הזוג שלהן. אנחנו גם מאמינות שמחקר נוסף שיתמקד בשאלת האבל רגיש התרבות ובהיבטיו התוך־אישיים והחוץ־אישיים יוכל לסייע ליצירת תוכניות שיקום מותאמות ואפקטיביות, העולות בקנה אחד עם המחויבות הגבוהה שיש למדינה כלפי משפחות החיילים בכלל וכלפי אלמנות צה"ל בפרט.

סיכום

עבודת הרגשות והמצב הלימינלי של אלמנות לאומיות אינם 'טבעיים', ואף לא 'אנושיים'; הם גם אינם בלתי נמנעים, ולמעשה הם תוצרים אידיאולוגיים המוטמעים עמוק במהות החברתית-תרבותית שכופות החברה והמדינה (ראו גם: Ben-Asher & Bokek-Cohen, 2018). התובנות שעולות מן הניתוח שהצענו לעיל מדגישות את הצורך להיות ערים לקשיים הפסיכו-חברתיים שאיתם מתמודדות האלמנות. לקשיים אלו יש זיקה ישירה לתרבות ולמנהגים של הקבוצות החברתיות שבהן חיות האלמנות, לנורמות החברתיות שמאפיינות אותן, ולערכים המשותפים של חברי אותן קבוצות בנוגע לשאלות על דת, על מסורת ועל תפיסת הלאום והשירות הצבאי. אנו ממליצות ליצור את תהליך הסיוע לאלמנות מתוך התאמתו לקודים התרבותיים-חברתיים הייחודיים של כל קבוצה חברתית, ומתוך ויתור על דרישות חברתיות ציבוריות שמקשות על ההתמודדות עם האבל ופוגעות בתהליך השיקום.

מקורות

אבו אל-עסל, ר' (2017). פוליגמיה: השיח והפרקטיקה בחברה הפלסטינית בישראל. בתוך ה' יזבק ול' קוזמא (עורכות), *מעמד אישי ומגדר: נשים פלסטיניות בישראל* (עמ' 139-162). חיפה: פרדס.

אברטביך, ל' (2009). על זכויות לאומיות קולקטיביות, שוויון אזרחי וזכויות נשים: נשים פלסטיניות בישראל ושלילת זכותן לבחור את מקום מגוריהן. *תיאוריה וביקורת*, 34, 43-70.

בן אשר, ס', ובוקק-כהן, י' (2017). שכול מודר: תפיסות השכול של אלמנות צה"ל בדואיות. *חברה ורווחה*, 4(4), 805-830.

הרמן, ת', בארי, ג', הלר, א', כהן, ח', לבל, י', מוזס, ח', ונוימן, ק' (2014). *דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל 2014*. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

יהב, נ' (2011). החלל האלמוני: מדוע מעלימים את הנופלים הבדואים? *אתר וואלה!* (9.5.2011). <http://news.walla.co.il/item/1821676>

ליבליך, ע' (2015). נרטיב אישי כפתח דבר. בתוך ר' ג'וסלסון, **כיצד לראיין למחקר איכותני: גישה התייחסותית** (תרגום: ע' ליבליך; עמ' 9-28). תל אביב: מכון מופ"ת.

עלי, נ', וגורודני, ג' (2009). אידיאולוגיה של חלוקת מטלות וסמכויות במשפחה הפלסטינית בישראל: אישוויון מגדרי או מגמות של שוויון? בתוך פ' עזאיזה, ח' אברבקר, ר' הרץ-לזרוביץ וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד** (עמ' 25-45). תל אביב: רמות.

שוורץ, ד' (2009). הציונות הדתית ורעיון האדם החדש. **ישראל**, 16, 143-164.

Abu-Lughod, J. (1986). The demographic war for Palestine. *The Link*, 19(5), 1-14.

Abu Rabia, R. (2011). Redefining polygamy among the Palestinian Bedouin in Israel: Colonialism, patriarchy, and resistance. *Journal of Gender, Social Policy and the Law*, 19(2), 459-493.

Abu-Rabia-Queder, S., & Weiner-Levy, N. (2013). Between local and foreign structures: Exploring the agency of Palestinian women in Israel. *Social Politics*, 20(1), 88-108.

Al-Krenawi, A., & Graham, J. R. (1997). Social work and blood vengeance: The Bedouin-Arab case. *The British Journal of Social Work*, 27(4), 515-528.

Arar, K. H., & Abu-Rabia-Queder, S. (2011). Turning points in the lives of two pioneer Arab women principals in Israel. *Gender and Education*, 23(4), 415-429.

Baile, W. F. (2015). Giving bad news. *The Oncologist*, 20(8), 852-853.

Beech, N. (2011). Liminality and the practices of identity reconstruction. *Human Relations*, 64(2), 285-302.

Belhassen, Y., Caton, K., & Stewart, W. P. (2008). The search for authenticity in the pilgrim experience. *Annals of Tourism Research*, 35(3), 668-689.

Ben-Ari, E. (2005). Epilogue: A 'good' military death. *Armed Forces and Society*, 31(4), 651-664.

- Ben-Asher, S., & Bokek-Cohen, Y. (2017). Clashing identities in the military bereavement of a minority group: The case of Bedouin IDF widows in Israel. *Papers on Social Representations*, 26(1), 7.1–7.30.
- Ben-Asher, S., & Bokek-Cohen, Y. (2019). Liminality and emotional labor among war widows in Israel. *Culture and Psychology*. Advance online publication. doi:10.1177/1354067X19828981
- Ben-Asher, S., & Lebel, U. (2010). Social structure vs. self rehabilitation: IDF widows forming an intimate relationship in the sociopolitical discourse. *Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*, 1(2), 39–60.
- Bokek-Cohen, Y., & Ben-Asher, S. (2018a). How does it feel to be an anti-martyr's widow? The interplay of religious capital and negative symbolic capital of war widows. *Social Compass*, 65(3), 395–412.
- Bokek-Cohen, Y., & Ben-Asher, S. (2018b). The double exclusion of Bedouin war widows. *International Journal on Minority and Group Rights*, 25, 112–131.
- Bokek-Cohen, Y., & Ben-Asher, S. (2018c). The Israeli selective myopia and the missing culturally sensitive support for Bedouin IDF war widows. *Journal of Human Rights and Social Work*, 3(1), 17–28.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and loss*, Vol. 3: Loss sadness and depression. New York, NY: Basic Books.
- Cosman, B. (2008). Betwixt and between recognition: Migrating same-sex marriages and the turn toward the private. *Law and Contemporary Problems*, 71, 153–168.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2011). *The SAGE handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ellis, N., & Ybema, S. (2010). Marketing identities: Shifting circles of identification in inter-organizational relationships. *Organization Studies*, 31(3), 279–305.
- Gergen, K. J., Josselson, R., & Freeman, M. (2015). The promises of qualitative inquiry. *American Psychologist*, 70(1), 1–9.

- Goffman, E. (1959). The moral career of the mental patient. *Psychiatry*, 22(2), 123–142.
- Goss, R. E., & Klass, D. (2005). *Dead but not lost: Grief narratives in religious traditions*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Heckathorn, D. D. (2002). Respondent-driven sampling II: Deriving valid population estimates from chain-referral samples of hidden populations. *Social problems*, 49(1), 11–34.
- Hochschild, A. R. (1983). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Illouz, E. (2007). *Cold intimacies: The making of emotional capitalism*. Cambridge, England: Polity Press.
- Keller, M. M., Chang, M. L., Becker, E. S., Goetz, T., & Frenzel, A. C. (2014). Teachers' emotional experiences and exhaustion as predictors of emotional labor in the classroom: An experience sampling study. *Frontiers in Psychology*, 5, 1–10.
- Lebel, U. (2015). Settling the military: The pre-military academies revolution and the creation of a new security epistemic community – The militarization of Judea and Samaria. *Israel Affairs*, 21(3), 361–390.
- Lebel, U. (2016). The 'immunized integration' of Religious-Zionists within Israeli society: The pre-military academy as an institutional model. *Social Identities*, 22(6), 642–660.
- Lebel, U., Luwisch-Omer, S., & Possick, C. (2018). 'Backstage autonomy': Religious-Zionist state widows in second marriages manage competing expectations. *Journal of Women, Politics and Policy*, 39(3), 336–358.
- Levy, Y. (2018). Conceptualizing the spectrum of the bereavement discourse. *Armed Forces and Society*, 44(1), 3–24.
- Ma'an – The Forum of Bedouin Women's Organizations in the Negev (2005). *The Arab woman in the Negev: Reality and challenges*. Beer Sheva: Ma'an.

- Meler, T. (2017). The Palestinian family in Israel: Simultaneous trends. *Marriage and Family Review*, 53(8), 781–810.
- Morris, J. A., & Feldman, D. C. (1996). The dimensions, antecedents, and consequences of emotional labor. *The Academy of Management Review*, 21(4), 986–1010.
- Neimeyer, R. A., Harris, D. L., Winokuer, H. R., & Thornton, G. F. (Eds.). (2011). *Grief and bereavement in contemporary society: Bridging research and practice*. New York, NY: Routledge.
- Peri, Y. (2007). Intractable conflict and the media. *Israel Studies*, 12(1), 79–102.
- Røislien, H. E. (2012). Religion and military conscription: The case of the Israel Defense Forces (IDF). *Armed Forces and Society*, 39(2), 213–232.
- Rubin, S. S., Bar Nadav, O., Malkinson, R., Koren, D., Goffer-Shnarch, M., & Michaeli, E. (2009). The two-track model of bereavement questionnaire (TTBQ): Development and validation of a relational measure. *Death Studies*, 33, 305–333.
- Rubin, S. S., & Yasien-Esmael, H. (2004). Loss and bereavement among Israel's Muslims: Acceptance of God's will, grief, and the relationship to the deceased. *OMEGA: Journal of Death and Dying*, 49(2), 149–162.
- Shamgar-Handelman, L. (1982). The concept of remarriage among Israeli war widows. *Journal of Comparative Family Studies*, 13(3), 359–372.
- Shapira, T., Arar, K., & Azaiza, F. (2010). Arab women principals' empowerment and leadership in Israel. *Journal of Educational Administration*, 48(6), 704–715.
- Traphagan, J. W. (2000). The liminal family: Return migration and intergenerational conflict in Japan. *Anthropological Research*, 56(3), 365–385.
- Turner, V. (1979). Frame, flow and reflection: Ritual and drama as public liminality. *Japanese Journal of Religious Studies*, 6(4), 465–499.
- Van Gennep, A. V. (1960). *The rites of passage* (Trans. by M. B. Vizedom & G. L.

- Caffee). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Watson, T. J. (2009). Narrative, life story and manager identity: A case study in autobiographical identity work. *Human Relations*, 62(3), 425–452
- Watters, J. K., & Biernacki, P. (1989). Targeted sampling: Options for the study of hidden populations. *Social Problems*, 36(4), 416–430.
- Wikan, U. (1988). Bereavement and loss in two Muslim communities: Egypt and Bali compared. *Social Science and Medicine*, 27(5), 451–460.
- Witztum, E., Malkinson, R., & Rubin, S. S. (2016). Loss, traumatic bereavement, and mourning culture: The Israel example. In Y. Ataria, D. Gurevitz, H. Pedaya & Y. Neria (Eds.), *Interdisciplinary handbook of trauma and culture* (pp. 365–375). Cham, Switzerland: Springer.
- Witztum, E., Malkinson, R., & Rubin, S. S. (2017). Traumatic grief and bereavement resulting from terrorism: Israeli and American perspectives. In S. Heilman (Ed.), *Death, bereavement, and mourning* (pp. 105–120). New York, NY: Routledge.
- Žižek, S. (1999). Hegel's 'logic of essence' as a theory of ideology. In E. Wright & E. Wright (Eds.), *The Žižek reader* (pp. 225–250). Oxford, England: Blackwell.
- Žižek, S. (2006). *The universal exception*. London, England: Continuum Books.

על המחברות

פרופ' **סמדר בן אשר** היא פסיכולוגית חינוכית מומחית, ומרצה בכירה בתוכנית לייעוץ חינוכי בבית הספר ללימודים מתקדמים במכללה האקדמית ע"ש קיי. היא חברת סגל במרכז מנדל למנהיגות בנגב, ומרצה מן החוץ במחלקה לחינוך במסלול לייעוץ חינוכי באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. חוקרת את תחומי הפסיכולוגיה החברתית ומתמקדת בהדרת קבוצות מיעוט, בשכול ובאובדן בעקבות משברים אישיים וחברתיים. ערכה (עם פרופ' אמדע אור ז"ל) את הספר "המוכר והזר: ייצוגים חברתיים של קבוצות בישראל" (שדה בוקר: מכון בן־גוריון לחקר ישראל, 2007), וחיברה את הספרים "פרשת הקישון: צלול ועכור" (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד ומכון מופ"ת, 2015), ו"כוכאב: נשים בדואיות פורצות דרך" (תל אביב: מכון מופ"ת, 2019).

ד"ר **יערית בוקס־כהן** היא סוציולוגית המתמחה בחקר מוסד המשפחה ובהיבטים סוציולוגיים ואתיים של טכנולוגיות פריון. סיימה תואר שלישי בסוציולוגיה באוניברסיטת תל אביב ופוסט־דוקטורט בביואתיקה באוניברסיטת מונטריאול. כיום היא מרצה במכללת תל אביב־יפו ובמרכז הבינתחומי בהרצליה, ומנחה סדנאות למרצים בכתיבת מאמרים מדעיים במכון מופ"ת ובמוסדות אקדמיים ברחבי הארץ.