

אוניברסיטת תל-אביב
בית-הספר לעבודה סוציאלית ע"ש בוב שאפל

הבניית זהויות הוריות בקרב הומואים שהפכו להורים באמצעות פונדקאות: התבוננות קווירית פרשנית

מאת : אריאל כהן-ארקין

בהנחיית : ד"ר גיא שילה
פרופ' עינת פלד

עבודה מוגשת לסנט של אוניברסיטת תל-אביב כחלק ממילוי הדרישות לקבלת תואר שלישי

ינואר, 2019

עבודה זו הייתה מסע ארוך הכרוך בהשקעה, למידה והעמקה אינסופיות. מסע זה לא היה מתאפשר אלמלא עזרתם של שותפים רבים בתהליך, ועל כן, תודתי העצומה לכם.

תודה מרכזית אני חב לבן-זוגי המדהים נעם, שבלעדיו לא הייתי מצליח לסיים את המסע הזה. תודה ענקית שאפשרת לי להשקיע ולשקוע שעות ארוכות מול המסך, ודאגת תמיד שהמסגרת המשפחתית לא תפגע מכך. תודה גם לבתי נובה, שלימדה אותי מהי הורות, ברבדים שהם הרבה מעבר לידע קוגניטיבי או תיאורטי.

ברצוני להודות מעומק ליבי לאותם האנשים שאפשרו לי ללמוד, להעמיק ולהתפתח לאורך המסע, וליצור יצירה אקדמית זו. תודה ענקית לכם, מורי הדרך שלי, מנחיי היקרים, פרופ' עינת פלד ודר' גיא שילה, שליוויתם, תמכתם, כיוונתם, השקעתם, גידלתם, אתגרתם והאמנתם בי. הנחייתכם המיטיבה פתחה בפניי עולמות חדשים של ידע, ואפשרה עבורי כחוקר התפתחות הדרגתית ועמוקה.

תודה רבה גם לך, דר' תומר ששונקין-עפרון, שסייעת לי להבין באופן בהיר יותר את התיאוריה הקווירית, ועזרת לי לא אחת לצאת ממצבי תקיעות שחוויתי לאורך המסע.

לבסוף, אני מבקש להודות למרואיינים שבזכות נדיבותכם ופתיחותכם הצלחתי ליצור את גוף הידע בעבודה זו: אורי, איתי, גיל, דן, דניאל, יוחאי, מארק, נדב, נועם, עוז, עומר, עופר, ראמי, רועי ותומר. אין זה מובן מאליו עבורי. העבודה מוקדשת לכם.

תוכן העניינים

5	תקציר
9	מבוא
10	התיאוריה הקווירית
15	המיתוסים המגדריים
19	שפה כאסטרטגיה פוליטית
22	זהות הורית בקרב הומואים שהפכו להורים באמצעות פונדקאות
32	הבניית זהות בראייה קווירית
35	שאלות המחקר
36	שיטה
42	הראיונות
45	ניתוח הנתונים
49	ממצאים
50	פרק 1: הטרוסקסואליות כפוייה
55	מעמדות תלויי הורות
62	מעמדות הוריים תלויי נטייה מינית
67	מעמדות הוריים תלויי זוגיות
72	מעמדות הוריים תלויי זיקה גנטית
79	מעמדות תלויי מעמד חברתי-הגמוני
90	פרק 2: מיתוס האישה
95	אבאפוביה ומיתוס האימהות
103	מנגנוני אכיפה וענישה
119	פרק 3: זיסקורס מתהפך
120	ביוש להטב"קים באמצעות "הלבשת" עבירה מוסרית
125	הורות של הומואים
127	העדר אם
134	ניצול נשים
151	פרק 4: מופע
158	מופע הורי ומשפחתי
163	פרפורמטיביות אימהית
164	זהויות הוריות פרודיות; גבר שהוא אימא

186	דיון
186	הבניית זהות "אבהית" ו"אימהית"; דיאלקטיקה של יחסי כוח בין המינים
192	על הבניית זהות הורית ויחסי כוח בעידן הליברלי
197	כלכלת פריבילגיות וזהויות הוריות
203	מגבלות המחקר והשלכות למחקר עתידי
205	מקורות
217	נספחים
217	נספח מס' 1: מדריך ראיון
221	נספח מס' 2: שאלון פרטים אישיים
222	נספח מס' 3: טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר
223	תקציר באנגלית

תקציר

מבוא. מחקר קווירי פרשני זה בוחן את הבניית זהותם ההורית של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות. הפרשנות הקווירית מבקרת את התרבות ההטרו-נורמטיבית הרווחת, בשל כפייתה על האדם תכתיבים על-פי מינו הביולוגי, וצמצום חופש הבחירה שלו לכדי ביטויי מיניות ומגדר גנריים. לכן, בראייה זו, זהות אינה נתפסת כמהות סובייקטיבית וקבועה של האדם, כפי שנהוג לחשוב, אלא השתקפות של מאבקי כוח בין האדם לבין תכתיבי התרבות בה הוא חי.

התרבות ההטרו-נורמטיבית רווחת בעולם המערבי והיא מעין תולדה "מודרנית" של סדר פטריארכלי. תרבות זו מתמקדת בהאדרתו של הדגם ההטרוסקסואלי, הקורא לחלוקה בינארית של תפקידים חברתיים ומאפיינים אישיותיים על סמך מינו הביולוגי של האדם, וכן, לחיבור זוגי, רומנטי ומיני בין זכרים לנקבות באמצעות נישואין מונוגמיים והורות ביולוגית. התרבות ההטרו-נורמטיבית מצמצמת את פעולותיו של האדם לכדי נורמות חברתיות נוקשות, הנתפסות כנובעות מהבדלים טבעיים בין המינים, קרי, מטבעם של "גברים" או מטבען של "נשים". הביקורת הקווירית גורסת כי ההבדלים בין המינים, והתפיסות החברתיות הרווחות כיום ביחס למיניות, אינם תוצר של הטבע האנושי, אלא נובעים מאינטרסים פוליטיים שונים, דוגמת הניסיון לשמר את מעמד החברתי של "גברים" כגבוה יותר מזה של "נשים", וכן, את המעמד החברתי של מי שבחר לחקות את הדגם ההטרוסקסואלי כגבוה יותר ביחס למי שבחר אחרת.

בכדי לשמר את המיתוסים התרבותיים אודות "גבריות" ו"נשיות", התרבות מפעילה מנגנוני כוח רבי עוצמה נגד אנשים שמפריכים אותם, קרי, אנשים שבחירותיהם מהוות עדות חיה לכך שאפשרי לבחור גם בהתנהגויות ואורחות-חיים שאינם תואמים לתכתיבי המגדר. במקביל, הפרט, עליו מופעלים מנגנוני כוח אלו, תומך או מתנגד להם באמצעות כוחו. בשל כך, ההוגים הקוויריים קוראים לבחון תופעות אנושיות באמצעות הצגת פרספקטיבות מרובות אודות מאבקי הכוח המשתקפים בדינאמיקה שבין האדם לתרבות.

מטרת המחקר הייתה לבחון כיצד מתעצבת זהות הורית של "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות. לשם כך, המחקר מתמקד בניתוח מאבקי הכוח בין התרבות ההטרו-נורמטיבית לבין הורים שבחרו שלא לחקות את תכתיביה ביחס להורות, ואף הפריכו מיתוסים תרבותיים רבים בעצם הורותם. שאלת המחקר המרכזית הייתה: מה ניתן ללמוד על הבניית זהות הורית בתרבות הטרו-נורמטיבית, באמצעות מקרה הבוחן של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות?

שיטת המחקר. המחקר הינו איכותני פרשני-קווירי. חקר של זהויות מעלה מתח תיאורטי בין הרעיונות הקוויריים לבין נטייה מרכזית במדעי-החברה לקדד מהויות אנושיות כחלק מחקירת תופעות, הנוגדת את העקרונות הקוויריים. יתרה מזאת, העמדה הקווירית, הרואה בזהות אנושית התנהגות משתנה שאינה קוהרנטית ואותנטית, מייצרת קושי מתודולוגי מהותי בחקירת זהות. בכדי ליישב מתח תיאורטי זה, המחקר אימץ חמישה עקרונות: *מתודולוגיה*, המתבססת על נרטיבים אישיים; *הקשר פוליטי-ביקורתי*, אשר על-פיו נבחנו דברי המרואיינים; *טרמינולוגיה חלופית* למילים מקטלגות; *הצגת זוויות מרובות* בעת ניתוח הנתונים; *הגנה על מיעוטים*, כחלק מרכזי ממטרות המחקר.

רואיינו 15 הורים הומואים, אשר היו הורים לילד אחד לפחות באמצעות פונדקאות. תשעה מתוכם היו הורים במסגרת זוגית, חמישה במסגרת חד-הורית ואחד במסגרת של שותפות-הורית עם שותף שאינו בן-זוג. רוב המרואיינים שהיו במסגרת זוגית/שיתופית היו הורים לילדים ביולוגיים ולא ביולוגיים בו-זמנית. טכניקת הריאיון השתנתה בהדרגה לאורך הראיונות. תחילה, נעשה שימוש בראיון עומק חצי-מובנה, כאשר הראיונות המאוחרים יותר הפכו לפחות מובנים, תוך ניסיון להעמיק בחקירת סוגיות קוויריות רלוונטיות שהמרואיין העלה.

ניתוח הנתונים. ניתוח הנתונים התבסס על שיטת הניתוח הפרשנית - "Plugging in" (Jackson & Mazzei, 2013; Jackson & Mazzei, 2012), הכוללת ניתוח מעגלי אינטראקטיבי "מִפְרָה", המייצר מפגש אנליטי בין הנחות המוצא ומושגי מפתח של התיאוריה (הקווירית) לנרטיבים של המרואיינים. עם התקדמותו, הניתוח יצר שיח אינטלקטואלי דו-כיווני, שהתפתח, התחדד והתבהר באופן ספירלי.

ממצאי המחקר. זהותם ההורית של המרואיינים נבחנה באמצעות הצגת הדיאלקטיקה של מאבקי הכוח בין התרבות ההטרו-נורמטיבית לבין המרואיינים, בשל הורותם הייחודית. בניתוח זהו מנגנוני כוח חברתיים שהופעלו על המרואיינים כאשר הם הפריכו מיתוסים תרבותיים בהורותם. בשני הפרקים הראשונים, "הטרנסקסואליות כפויה" ו"מיתוס האישה", נבחנו המיתוסים שהפריכו המרואיינים, ובהתאם, נחשפו הענישה והאכיפה החברתית שהופעלו כלפיהם בשל כך. המיתוס הבולט המרכזי שהפריכו המרואיינים היה *מיתוס האימהות*, המקדד בין מסוגלות הורית לבין הורים ממין נקבה. המרואיינים חוו את צדו השני של המטבע ביחס למיתוס זה, ותיארו את תופעת *האבאמבזיה*, תפיסה תרבותית המתנגדת לנטילתם של הורים ממין זכר את תפקיד המטפל העיקרי בהורות, בשל הטענה האפריורית והסטרואטיפית כי הם הורים בעלי מסוגלות הורית נמוכה. בעקבות הפרכתם את *מיתוס האימהות*, נאלצו המרואיינים להתמודד עם מנגנוני כוח שונים: אפליה ומניעת זכויות, תפיסתם כהורים סוג ב' או כחקיני "אימהות", מחיקה תרבותית של הורים ממין זכר מהניראות החברתית, הסללה למעורבות הורית נמוכה, התעלמות, הדרה, קנסות כספיים, והחפצה על-ידי תפיסה תרבותית הרואה בהם אובייקט מפרנס ומממן.

המחקר בחן בהרחבה ארבעה מיתוסים תרבותיים נוספים שהמרואיינים הפריכו בהורותם. המרואיינים הפריכו מיתוס המקדד בין הורות לבין "סטרייטים", והציגו נראות לכך שהורות אינה תוצר בלעדי של הדגם ההטרנסקסואלי. בעקבות הפרכת מיתוס זה, נאלצו המרואיינים להתמודד עם מנגנוני כוח של אלימות, הומופוביה, ומחיקה תרבותית. המיתוס השלישי שהופרך על ידי חלק מהמרואיינים מעגן בתודעה החברתית הורות ביולוגית כהורות "אמיתית" ונעלה. בבחירתם להיות הורים לא-ביולוגיים, הם נאלצו להתמודד עם מנגנוני כוח של אפליה ממסדית ומניעת זכויות, קנסות כספיים, וכן, עם תפיסתם כהורים "לא-אמיתיים". מיתוס רביעי שהפריכו המרואיינים מעגן תפיסה תרבותית לפיה מסגרת זוגית-רומנטית היא המסגרת ההורית הטובה ביותר עבור הילד. מיתוס זה הופרך על-ידי המרואיינים שבחרו במסגרת חד-הורית לילדיהם או בשותפות הורית בין שני זכרים שאינם בני-זוג. מרואיינים אלו נאלצו להתמודד עם מנגנוני כוח של אפליה ממסדית, וכן, פיקוח ואכיפה מוגברים על הורותם. המיתוס הרביעי שהופרך רואה אפריורית את היחסים בין שני המינים כיחסי שליטה וניצול. מיתוס זה הופרך על-ידי מרואיינים שהיו מודעים לסוגיות האתיות ויחסי הכוח הקיימים בהליכי פונדקאות, ועשו

מאמצים בכדי ליצור דינאמיקה הוגנת ושוויונית עם הפונדקאית שנשאה את ילדיהם, ולבסס עמה יחסי ריעות ואכפתיות הדדיים.

כאשר זהותם ההורית של המרואיינים הפריכה את המיתוסים ההטרו-נורמטיביים, היא יצרה בתודעה החברתית חלופה אפשרית לדגם ההטרו-נורמטיבי, ולפיכך, היא סווגה כהות הורית יצרנית. לצד זהותם ההורית היצרנית, המרואיינים חיקו חלק מהתכתיבים הנדרשים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, למשל בבחירות התואמות את ערכי הילודה הרווחים בישראל, ערך הזוגיות או ערך ההורות הביולוגית. כמו כן, חלקם תיארו דינאמיקה של יחסי כוח מעמדיים בינם לבין הפונדקאית שנשאה את ילדיהם. הבניית זהותם ההורית של המרואיינים בהקשר זה, סווגה כהות הורית הומו-נורמטיבית, ונידונה בהרחבה לאורך המחקר.

פרק הממצאים השלישי, "דיסקורס מתהפך" מתמקד במנגנון ענישה נוסף שחוו המרואיינים – האשמתם בחוסר מוסריות בשל מניעת אם מילדיהם או בשל ניצול נשים בהליך הפונדקאות. אל מול האשמות אלו, המרואיינים הבנו זהויות הוריות שונות: חלקם הבנו זהות הורית אשמה, קרי, קיבלו עליהם את ההאשמות שהועלו נגדם, וחשו אשמה רבה בהורותם. חלקם הבנו זהות הורית מבטלת האשמה, קרי, התנגדו להאשמתם, תוך שהם מעלים טיעוני נגד. מספר מרואיינים הבנו זהות הורית אסטרטגית, החושפת את מאבקי הכוח ואת האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי האשמתם במניעת אם או ניצול נשים. מדברי מרואיינים אלו עלו שישה קריטריונים שסייעו להם להבחין בין שיח מוסרי הקורא להגן על פונדקאיות, לבין שיח המונע מתוך אינטרסים פוליטיים, המסווים אבאפנייה והומופוביה באמצעות אצטלה מוסרית.

בפרק הרביעי "מופע", הוצע כי המרואיינים נעו בין הזהות "אימא" לבין הזהות "אבא", למרות שתרבותית הדבר נתפס כבלתי אפשרי, ובכך, הם הפריכו מיתוסים תרבותיים אודות זהות הורית ומגדר. המרואיינים עברו בין שתי הזהויות ההוריות הממוגדרות בשני מצבים מרכזיים – בתוך הבית ומחוצה לו. בתוך הבית, נזילות מגדרית זו אופיינה בדו-כיוונית, ולכאורה, נעה בין זהות "אבהית" ל"אימהית" ולהיפך, במטרה לספק מענה לצרכים השונים של ילדיהם. מחוץ לבית, הנזילות המגדרית נוצרה כתגובה לכוח פוליטי-תרבותי שהמרואיינים חשו שמופעל עליהם בגין הורותם הייחודית. במצב זה, הנזילות המגדרית אופיינה בחד-צדדיות, ונעה לכאורה בכיוון אחד, מזהות "אימהית" לזהות "אבהית-גברית". מצב זה נידון בהרחבה, תוך הגדרת שלוש זהויות הוריות אפשריות עבור הורים שאינם פועלים בהתאם למיתוסים המגדריים: זהות הורית מתווכת, מעורבת וכפולה.

דיון. ההוגים הקווייריים סוברים כי לכל אדם יש כוח, גם לאלו הנתפסים, לכאורה, כחסרי כוח. הדיון בוחן כיצד כל אחד מהמינים עשוי להפעיל כוח במרחב ההורות באמצעות פריבילגיות שהתרבות מעניקה לו. התבוננות מרובת-זווית מאפשרת לראות ב"גבריות", מחד, פריבילגיה המקנה עליונות חברתית לזכרים, ומאידך, יוצרת עמדת נחיתות בכל הנוגע להורות, ומסווגת אותם כ"הורים סוג ב". בו-בזמן, ניתן לראות "אימהות", כמאפיין המקבע את נחיתותן החברתית של נקבות ומצמצם את כוחן החברתי והכלכלי, ומאידך, כפריבילגיה שניתנת לנקבות בלבד, המקנה להן עליונות בכל הנוגע להורות.

בדיון מוצע כי האשמתם של המרואיינים בעבירות מוסר ש"סטרייטים" אינם מואשמים בהם, מהווה אמצעי לשימור האבאפנייה והומופוביה גם בעידן הליברלי. העיקרון הליברלי 'מקסימום אוטונומיה כל עוד אין פגיעה

באחרים' הופך לנקודת תורפה ערכית בתרבות הטרז-נורמטיבית, משום שהוא מאפשר "הצדקה" להפלייתם של להטב"קים, לנוכח שיחים ליברליים, לכאורה, שמציגים אותם כפוגעים באחרים.

מבוא

הקדמה

בספרו, "קיצור תולדות האנושות", טוען יובל נח הררי (2011), כי מאפיינו הייחודי של הזן האנושי שלנו, הומוספיאנס, על-פני זני אנוש אחרים שחיו בעבר, הוא יכולתם להתאגד ולשתף פעולה בקבוצות גדולות באמצעות תרבות. בניגוד לתפיסה הרווחת, הוא מגדיר "תרבות" כתפיסה דמיונית של המציאות, המשותפת בעיני רבים. לדבריו, התרבות נתפסת בעיני דוגליה כאמת טבעית מוחלטת, והם רואים בה את אפשרות הקיום היחידה אשר נובעת מטבעו ומוסריותו של האדם. אלא שבפועל, מדובר בתפיסה דמיונית, אשר עשויה להשתנות בין תרבות לתרבות, ובין תקופה לתקופה. בהתאם, הוא הגדיר את הפוסט-מודרניזם כתחום הלימודים שמתמקד בחקר תרבויות מבעד לאספקט הדמיוני שלהן, ושמערער על התפיסה כי מדובר במציאות אנושית "טבעית" ומוסרית. נראה כי ישנו בלבול בתודעתם של רבים בין "סדר טבעי" לבין תרבות או "סדר חברתי". הררי (2011) מציע כי סדר טבעי הוא אך ורק מערכת חוקים עמידה ונצחית של הטבע, שאינה תלויה בתודעתם של האנשים, ולפיכך אינה משתנה בין תרבויות או תקופות. למשל: כוח הכבידה לא יפסיק לפעול גם אם אנשים יפסיקו להאמין בו; זכרים לא יוכלו להרות, גם אם הם יחשבו אחרת. מנגד, 'סדר חברתי' או 'תרבות' הם מושגים המייצגים מערכת חוקים שקיימת אך ורק בתודעתם של האנשים, ולפיכך, הבנתם משתנה בהתאם לפוליטיקה החברתית או לתקופה. כלומר, אם הלכה למעשה, ניתן לבצע פעולות שנוגדות את חוקי הסדר, אזי לא מדובר בסדר טבעי, אלא חברתי (הררי, 2011).

בעלי אינטרס רבים מנסים לצייר תרבות כסדר טבעי ונצחי באמצעות מיתוסים תרבותיים. בהתאם, סדר חברתי-תרבותי קיים רק בזכות אמונתם של אנשים בו, ולפיכך, הוא מצוי תמיד בסכנת התמוטטות. בכדי למנוע מצב זה, קיימים מנגנוני פיקוח, אכיפה וענישה חברתיים ענפים שנועדו לגרום לאנשים לפעול בהתאם לכללי הסדר המדומיין, ואף משרישים בתודעה החברתית תפיסה כי השכיחות הגבוהה ל"בחירה" בתכתיבי התרבות מעידה כי אלו הם חוקי הטבע האנושי. הלכה למעשה, הטבע אינו זקוק לבני אדם שיאכפו את חוקיו, ולכן, עצם קיומם של מנגנונים אלו מעיד כי מדובר בתרבות ולא בסדר טבעי. זאת ועוד, כאשר מתבצעת אכיפה אנושית באצטלה של חוקי טבע שאינם ברי-שינוי, בהכרח ישנו רווח פוליטי של קבוצות כוח מהטמעתה של תפיסה זו (למשל: הררי, 2011; ויטיג, 1980/2003; 2002; Halperin, 1990; Butler, 1990).

התיאוריה הקווירית, ממנה יוצאת עבודה זו, הינה תיאוריה סוציולוגית פוסט-מודרנית המדגימה נקודת מבט זו. תיאוריה זו מבקרת את התרבות ההטרו-נורמטיבית, אשר מטמיעה תכתיבים מדומיינים ביחס למין, מיניות ומגדר, המביאים לפגיעה ברבים. מחקר זה בוחן בראייה קווירית הורות במצב בו קיים פער בין תכתיבים תרבותיים ביחס להורות לבין בחירותיהם הלכה למעשה של הורים הומואים באמצעות פונדקאות. חלקו הראשון של פרק המבוא מציג את הרעיונות הרלוונטיים המרכזיים של התיאוריה הקווירית, מהם יצא המחקר, וחלקו השני בוחן את התופעה הנחקרת – הבניית זהויות הורות בקרב הורים הומואים באמצעות פונדקאות.

התיאוריה הקווירית החלה להתפתח בתחילת שנות ה-90 מתוך תחום הלימודים הפמיניסטיים ובהשפעת כתביו של מישל פוקו. במרכז של התיאוריה הקווירית עומדת ביקורת נוקבת כלפי התרבות ההטרו-נורמטיבית, וייחודה מתבטא בקריאת תיגר על הסדר החברתי הרווח בכל הנוגע לקטגוריות אודות מין, מגדר, מיניות והקשר ביניהם, וכן בניסיון להבין תופעות חברתיות, פוליטיות ותרבותיות (למשל: במחקר הנוכחי ננסה להבין את תופעות של 'הורות' 'תפקידים הוריים ומגדר', ו'הורות של הומואים', בצלו של סדר חברתי זה). משום שסדר חברתי מוסווה לרוב תחת אצטלה של סדר טבעי או מוסרי, הרעיונות הקוויריים מסייעים לפרט להבחין בין סדר טבעי לבין סדר חברתי בכל הקשור לתפקידים חברתיים אודות מיניות ומגדר. כמו כן, רעיונות אלו קוראים לאפשר לאנשים את החופש לבטא את טווח המיניות והמגדר העשיר הגלום בהם, ומתנגדים לצמצום על-ידי תפקידים חברתיים המייצרים זהויות בינאריות מקובעות וגנריות על-פי המין הביולוגי. זאת ועוד, התיאוריה הקווירית נקשרת בהפצת הפוליטיקה של מיעוטים על רקע מיני ומגדרי, ושל "להטב"קים" (לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים, ביסקסואלים וקוויריים) בפרט, ומתמקדת בהגנה עליהם מפני דיכוי חברתי (גרוס וזיו, 2003; ספרגו, 2002; Butler, 1993b).

במחקר הנוכחי, הבניית הזהויות ההוריות תחקר על-סמך רעיונות אלו. אציג עתה את רעיונותיה המרכזיים של התיאוריה הקווירית. ראשית, תבחן התרבות ההטרו-נורמטיבית, והאינטרסים הפוליטיים ויחסי הכוח הפועלים בכדי להטמיעה בתודעה החברתית כסדר טבעי. לאחר מכן, אבחן את המיתוסים התרבותיים אשר מאפשרים לתרבות זו להתקיים, על אף פגיעתה ברבים. לבסוף, אציג אסטרטגיות התנגדות קוויריות כנגד התרבות ההטרו-נורמטיבית הדכאנית, כפי שמציעים תיאורטיקנים מרכזיים. בין-היתר, ייבחן שימוש אסטרטגי בשפה, אשר על-פי רוב, תומכת בהטמעתם של תכתיבי התרבות.

תרבות הטרו-נורמטיבית. התרבות ההטרו-נורמטיבית היא מעין תולדה של סדר חברתי פטריארכלי בעולם המערבי, והיא מטמיעה תפיסה כי קיים אורח חיים מוסרי אחד ויחיד, הנובע מטבעו של האדם – נישואין הטרוסקסואלים. אורח חיים זה מעגן בתוכו מספר תכתיבים תרבותיים: ראשית, נדרשת יצירת חיבור בין שני המינים באמצעות משיכה מינית ורומנטית. לאחר היווצרותו של חיבור זה, נדרש להמשיכו על-ידי זוגיות ונישואין בחסות הממסד ו/או הדת, וקיום מונוגמיה מינית ורומנטית. בהתאם, מיניות אינה לגיטימית לכשעצמה בתרבות זו, אלא נתפסת כראויה רק אם היא מתקיימת כביטוי של אהבה זוגית בין שני המינים. בהמשך, בני הזוג נדרשים להביא לעולם ילדים ביולוגיים משותפים. כמו כן, אורח חיים זה מתווה חלוקת תפקידים זוגית והורית שונה בין בני-הזוג, הנקבעים בינארית על-פי מינו הביולוגי של האדם, ולא על-פי כישוריו, רצונותיו או אישיותו. כל זכר צריך להתאים את עצמו לתפקיד "גבר" על מאפייניו השונים, וכל נקבה לתפקיד "אישה" על מאפייניו השונים. כל בחירה החורגת מרשימת תכתיבים זו, נתפסת כ"לא טבעית", "לא מוסרית" ו"פחותת ערך", ומעמדו החברתי של האדם שבוחר בה יורד בהתאם (למשל: Warner, 1991, 1999; Butler, 1993a, 2000, 2002). במחקר הנוכחי, תוצג חווייתם של המרואיניים, כהורים שלא פעלו בהתאם לתכתיבים הטרו-נורמטיביים רבים.

לרוב, אנשים נוטים לתפוס את תכתיבי התרבות ההטרו-נורמטיבית כמציאות הנגזרת מטבעו של האדם, אלא שהם עשויים להשתנות בתרבות חלופית. חוקי הטבע אינם ניתנים לעקיפה או משתנים בין-תרבותיים, ובראייה

סוציולוגית (למשל: הררי, 2011; Butler, 1990) אם אנשים מסוגלים לפעול הלכה למעשה בניגוד למה שמצטייר כ"חוקי הטבע", אזי מדובר בתכתיבים תרבותיים ולא בטבע האנושי. לשם המחשה, אם נבחן תרבויות שונות, ובפרט שאינן נגזרות של הסדר הפטריארכלי, נגלה אורחות חיים שאינם מתבססים על תכתיבים הטרו-נורמטיביים אלו.

הדוגמה הראשונה היא משבט המוסו בסין, אשר מוכר כאחת החברות האנושיות הבודדות בעולם כיום שרווח בה סדר חברתי מטריארכאלי. בשבט זה תצורת החיים ההורית-משפחתית הנהוגה אינה מתבססת על זוגיות או נישואין, אלא על אחאות, קרי, האחים והאחיות נותרים לגור יחד בבית האם, והם מהווים מקור תמיכה האחד לשני. הקשרים עם הפרטנרים המיניים נתפסים כמקור להנאה וריגוש, ולא כמקור לתמיכה ושותפות. בהתאם, זכרים משמשים הורים לילדים הביולוגיים של אחיותיהם (ל"אחייניהם" בשפה הטרו-נורמטיבית), ואין להם מחויבות הורית כלפי צאצאיהם הביולוגיים. כלומר, לרוב, לכל ילד, יש יותר משני הורים, הכוללים את הורו הביולוגית, אחיה ואחיותיה (בתרבות הטרו-נורמטיבית הם נתפסים כ"אמו", "דודיו" ו"דודותיו"). בהתאם, מחויבותם של הילדים בבגרותם היא להם ולא ל"אביהם" הביולוגי (למשל: Cai, 2001; Chuan-kang, 2001, 2011).

הדוגמה השנייה לאורח חיים חלופי התרחשה בין שנות החמישים לשבעים במאה הקודמת. בתקופה זו "להטב"קים יצרו משפחתיות ותצורות חיים אלטרנטיביות מגוונות שחרגו מגבולות המשפחה הביולוגית שבסיסה זוגיות. "להטב"קים רבים שנפלטו ממשפחותיהם יצרו קהילות חלופיות של "משפחות מבחירה", דוגמת: זוגיות בין בני אותו המין, שלישיית רומנטיות, יחסי חניכה הורית בין "להטב"קים צעירים ללא קורת גג לבין "להטב"קים מבוגרים יותר, וכן שבטי "אחיות" שכללו קהילות קטנות ללא קשר דם, והתבססו על יחסי תמיכה ושותפות, ואף על מגורים משותפים. למעשה, באותן השנים, הקיום הלהטב"קי שימש בעולם המערבי תזכורת חיה לכך שהדגם ההטרוסקסואלי אינו מבנה טבעי והכרחי, אלא מוסד דכאני תלוי-תרבות (למשל: Nardi, 1992, 1999; Weston, 1997).

הדוגמה השלישית מיוחסת לתרבות שרווחה ביוון העתיקה. בתרבות מפורסמת זו, מערכות יחסים רומנטיות ומיניות בין בני אותו המין היו שכיחות ולגיטימיות, ואף הואדרו על-ידי הדת. יתרה מזאת, מערכות יחסים בין זכרים נתפסו כביטוי מובהק ל"גבריות" ואף נקשרו לפעילות צבאית או טכסי חניכה "גבריים", ולכן דורגו כנעלים יותר מאשר יחסים בין שני המינים. מונוגמיה לא נתפסה כערך חברתי, וריבוי מערכות יחסים ("פוליאמוריה") היה אורח חיים שכיח עבור שני המינים (אור, 1992; Halperin, 1990, 2002).

זאת ועוד, התרבות הטרו-נורמטיבית והדגם ההטרוסקסואלי החלו לרווח רק במאות השנים האחרונות בעולם המערבי, עם המהפכה התעשייתית. טרם לכן, בסדר הפטריארכלי רווחו דגמים מסורתיים יותר של חיי משפחה וקהילה, שלא ראו במשיכה רומנטית ומינית כרכיב חיוני בהסדרי הנישואין. יתרה מזאת, בחלק מתרבויות אלו, פוליגמיה וביגמיה היו תופעה שכיחות, וזוגיות מונוגמית או שמקורה ברומנטיקה לא רווחה כברירת מחדל חברתית (למשל: אדר-בוניס, 2007; הררי, 2011; פרידמן, 1985; פרל, 2006/2007).

אינטרסים פוליטיים ויחסי כוח רווחים בתרבות הטרו-נורמטיבית. בראייה סוציולוגית פוסט-מודרנית, מאחורי כל תרבות מדומיינת פועלים אינטרסים פוליטיים. על קבוצות כוח חזקות, המעוניינות לייצב את מעמדן בראש ההיררכיה החברתית, להטמיע מיתוסים תרבותיים בתודעה החברתית כאמת טבעית, שאמונת הפרט בהם תגרום להן להצטייר כקבוצות הראויות והנעלות ביותר בחברה. קבוצות הכוח אותן משרתת התרבות, תתמקמה בראש הפירמידה החברתית, והמיתוסים התרבותיים ישרתו את אינטרסייהן הפוליטיים ויעניקו להן זכויות-יתר על-פני אחרים. כלומר, המעמדות החברתיים בין בני-אדם לעולם אינם תוצר של סדר טבעי (למשל: הררי, 2011; ויטיג, 1980/2003; מארקס ואנגלס, 1848/1940; Rich, 1980, 2003).

גם ההוגים הקווייריים סוברים כי תרבות הטרו-נורמטיבית נוצרת בראשיתה על-ידי אינטרסים של קבוצות כוח. כך, "נישואין הטרוסקסואלים", הנתפסים בתרבות הטרו-נורמטיבית כתצורת החיים ה"טבעית" והמוסרית ביותר, מעגנים אינטרסים פוליטיים, שמייצרים שתי היררכיות מרכזיות. הראשונה היא ההיררכיה בין המינים: זוגיות הטרוסקסואלית מחלקת את התפקידים בין בני-הזוג על-פי מינם ביולוגי, ובכך, מהווה קרקע פורייה להיווצרות עליונות "גברית" לצד נחיתות "נשית". מנגנון זה כופה תפקיד חברתי על הפרט בהתאם למינו הביולוגי גם אם אינו תואם לכמיהותיו של הפרט. פועלו של מנגנון זה יפורט בהרחבה בהמשך פרק המבוא, וכן בפרק הממצאים "הטרוסקסואליות כפויה". ההיררכיה הטרו-נורמטיבית המרכזית השנייה נוצרת על רקע מיניות ומגדר: האידיאל של "נישואין הטרוסקסואלים" מטמיע תפיסה חברתית בה "סטרייטים" ו"סיסיג'נדרים"¹ הם בעלי ערך גבוה יותר מאשר "להטב"קים" ואלו שתצורת חייהם אינה עונה על התכתיבים הטרו-נורמטיביים. במטרה למזער סיכון לכך שרבים יתקוממו כנגד מציאות חברתית שמדרגת אותם כנחותים, התרבות מסווה את האינטרסים הפוליטיים באמצעות הטענה כי הדגם ההטרוסקסואלי הוא ברירת המחדל של הטבע האנושי (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 1980, 2003; Butler, 1990, 1993a, 2002).

ההוגים הקווייריים סוברים כי בראשיתם, יחסי הכוח מופעלים על ידי מומחים בעלי אינטרס, המעוניינים לשמר את "הגבריות-הטרוסקסואלית (הלבנה?)²" בראש הפירמידה התרבותית ולהגן על אינטרסיה הפוליטיים של קבוצה זו. מומחיותם, לכאורה, עשויה להקנות להם את הכוח לקבוע מיהו האינדיבידואל. למשל, ה"ידע" של "מומחים" מתחומי הרפואה, הפסיכולוגיה, החינוך, המוסר והדת, מקנה להם לכאורה את הזכות לקבוע אלו אנשים הם בריאים, נעלים ולגיטימיים, ואלו נחותים, לא-לגיטימיים ואף סוטים מהנורמה, על-סמך ביטויי המגדר ו/או המיניות שלהם. באמצעות הטמעה תרבותית של ה"גבריות-הטרוסקסואלית (הלבנה)" כאידיאל חברתי, ה"מומחים" תורמים להתברגות של "גברים-הטרוסקסואלים (לבנים)" במוקדי הכוח של החברה. כלומר, אידיאליזציה תרבותית זו, מעניקה מחד, לגיטימציה לכך ש"גברים הטרוסקסואלים (לבנים)" מאיישים את רוב העמדות במוקדי הכוח, דוגמת הממסד, המחוקק, בתי המשפט, אוניברסיטאות, ראשי חברות וכו'. מאידך, רבים אינם מערערים על הכוח המופעל נגדם בשל מצב חברתי זה, משום שהם סוברים כי מצב זה אינו אלא הוכחה לכך

¹ "סיסיג'נדרים" - אנשים התופסים את עצמם באופן התואם לתכתיבי המגדר. כלומר, זכרים שתופסים את עצמם "גברים", ונקבות שתופסות את עצמן "נשים".

² הרעיונות הקווייריים אמנם מתייחסים לדיכוי על רקע אתני, אך מתמקדים בדיכוי על רקע מין, מיניות ומגדר, ולפיכך הסוגריים.

ש"טבעם" של "גברים-הטרסקסואלים (לבנים)" אכן עליון ביחס ל"טבעם" של אחרים (למשל: ריץ', 1989/1976; Halberstam, 2005; Rich, 1980; Warner, 1999).

ייחודה של התיאוריה הקווירית כתיאוריה ביקורתית. קיימים שני היבטים ביקורתיים מרכזיים בהם נבדלת

התיאוריה הקווירית (למשל: פוקו, 1996/1976; Warner, 1999; Butler, 1990, 2000; על-פני תיאוריות ביקורתיות אחרות: ראשית, התיאוריה הקווירית קוראת תיגר על קטגוריות אנושיות על רקע מיני ומגדרי (אך לא רק), אשר נתפסות כ"זהויות טבעיות", וגורסת כי, לחליפין, מדובר בתפקידים חברתיים אליהם אנשים מוסללים תרבותית. למשל, חברות אנושיות יוצרות תפקידים "נשיים" ו"גבריים" על בסיס מין ביולוגי, וגורמות לאנשים להאמין שביולוגית עליהם למלא את התפקידים החברתיים האלו ולראות בהם כנובעים מטבעם האנושי (לשם המחשה, לזהות "אישה" בתרבות הטרנס-נורמטיבית ישנן משמעויות רבות, שנתפסות כחלק מטבעה של הנקבה האנושית, אלא שבשבט המוסו המטריארכלי, המשמעויות הללו לא יהיו רלוונטיות כלל, ונקבה אנושית תיתפס באופן שונה לחלוטין). למעשה, אדם יכול לבחור מתוך מנעד אפשרויות רחב, גמיש ומגוון, הרבה יותר מאשר האפשרויות שמציעות הזהויות המוכרות בתרבות, ובפרט המגדריות. יתרה מזאת, בראייה קווירית, האינטרסים הפוליטיים שפוגעים ברבים, מצליחים להתקיים בזכות האשליה התרבותית שזהויות אלו הן חלק מסדר טבעי שאינו בר-שינוי. לפיכך, ייחודה של התיאוריה הקווירית היא חוסר קבלתה זהויות, מהויות וקטלוגים אנושיים שנתפסים כטבעיים, ואף רואה בהם את שורש הדיכוי, ולפיכך, ממקדת את מאבקה בהם. בניגוד לתפיסה זו, תיאוריות ביקורתיות אחרות, נוטות לקבל עליהן את הקטלוגים החברתיים כהנחת יסוד של התיאוריה, למשל, הזרם הפמיניסטי רדיקלי מקבל את החלוקה הקטגוריאלית של "גברים" מול "נשים" כהנחת יסוד אפריורית (Butler, 1990, 1993b).

שנית, תיאוריות ביקורתיות שונות נוטות לראות בכוח החברתי כשייך להגמוניה התרבותית בלבד. למשל, הפמיניזם הרדיקלי (למשל: Firestone, 1970; Millett, 1970; Rich, 1980, 2003) גורס כי הכוח שייך לזכרים, והמרקסיזם (למשל: מארקס ואנגלס, 1848/1940) גורס כי הכוח שייך לעשירים. הייחוד המרכזי הנוסף של התיאוריה בתפיסתה את הכוח, כ"יחסי כוח", קרי, מערכת יחסים דינאמית של כוח, הפועלת באופן דו-כיווני בין אנשים ובין קבוצות שונות. בראיה זו, כוח הוא למעשה פעולות שמופעלות כנגד פעולות של אחרים, ובכך **יחסי הכוח** מעצבים את הפעולות השונות המופעלות באופן מסוים ודו-צדדי. התרבות מפעילה כוח על כל פרט, אך גם לכל פרט יש כוח שהוא יכול להפעיל בחזרה. ההוגים הקוויריים סוברים כי יחסי כוח מתקיימים בתוך כל מערכת יחסים, ויש לקחת אותם בחשבון כאשר אומדים דינאמיקות בין אנשים או בין קבוצות. כך, אמנם הכוח נגיש יותר לקבוצות הגמוניות, אך הוא עדיין נתון גם בידי של כל פרט, ולמעשה, לכל אדם ישנה הבחירה האם להזין את הכוח התרבותי ולתמוך בו או להפעיל כוח נגדו. למשל: אם איש לא ישתף פעולה עם ממסד הרבנות בישראל, ממסד זה יקרוס, גם אם ההגמוניה התרבותית תתאמץ מאוד לחזקו. כלומר, גם אם ההגמוניה התרבותית מעודדת, מזינה ומשמרת את הכוח בתרבות הדכאנית, עדיין, הכוח הלכה למעשה מצוי בידיהם של הפרטים, שהרי תרבות אינה יכולה להתקיים ללא עדת מאמיניה. בהתאם לכך, הביקורת הקווירית המרכזית אינה מופנית

כלפי אנשים המשתייכים להגמוניה התרבותית, אלא מתמקדת בדינאמיקה של הכוח: הן בתרבות, בתכתיביה ובמנגנוני האכיפה שהיא מפעילה, והן בפועלו של הפרט ביחס אליהם. יתרה מזאת, בראייה זו, גם חברי ההגמוניה התרבותית כפופים לחוקי התרבות, ולמרות שהם עצמם מזינים את התרבות וייתכן שמרוויחים ממנה – התרבות חזקה יותר מהם, ובאופן אירוני, גם הם נאלצים לשלם מחיר בגין תכתיביה (למשל: פוקו, 1996/1976; Warner, 1999; Butler, 1990, 1993b; Foucault, 1980).

בשל כך, ההוגים הקווייריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993b) מחזקים את ידיהם של נפגעי התרבות ההטרו-נורמטיבית וטוענים כי מבחינה אונטולוגית, ככל שישנה יותר התנגדות חברתית כלפי הפרט, כך הדבר מעיד על כוחו לחתור תחת התרבות ולשנות את יחסי הכוח החברתיים. לדבריהם, מידת הכוח המופעל על הפרט אינה אלא סמן לאיום על המיתוסים המסויים את יחסי הכוח הרווחים בתרבות, קרי, עוצמת הכוח המופעלת על הפרט בגין בחירותיו באה בהלימה עם עוצמת הכוח שהפרט יכול להפעיל בחזרה על התרבות, באמצעות בחירותיו המפריכות את המיתוסים התרבותיים. תפיסה זו הינה תפיסה ביקורתית חדשנית, משום שהיא מחזירה כוח רב לידיהם של מדוכאים. זאת, בשונה מתפיסות ביקורתיות אחרות, דוגמת הפמיניזם הרדיקאלי (למשל: Rich, 1980, 2003; Firestone, 1970; Millett, 1970) או המרקסיזם (למשל: מארקס ואנגלס, 1848/1940), הסוברות כי ככל שהפרט מדוכא ככה הוא יותר משולל כוח.

עוד אציין כי פוקו (Foucault, 1980) מבחין בין יחסי כוח לבין יחסי שליטה, בהם לפרט אין חופש בחירה, ונכפית עליו אפשרות אחת בלבד. במצב כזה, הפרט אינו סובייקט, אלא אובייקט. לכן, יחסי כוח בראייתו מוגדרים ככאלו רק בתנאי שיש אפשרות וצורך להתנגד להם, ואין שיתוף פעולה מלא של כל הפרטים עם הכוח המופעל. פוקו סבר כי אמנם יחסי הכוח מתקיימים בכל התנהלות חברתית, אך יש להעלות תמרוך אזהרה כאשר הם נוטים להגביל בהדרגה את חופש הבחירה של הפרט, ולהתקרב לכיוון יחסי שליטה. בכוחו של הפרט להתנגד לכך, ולשנות את האפשרות בה תתקיים מציאות עתידית זו. כמו כן, יחסי כוח, בראייתו, אינם מוגדרים כנשק ממש, אלא כ"נשק חברתי" הנוצר על-ידי ביצוע פעולות התומכות ומשתפות פעולה עם תכתיבי התרבות או לחילופין, חותרות תחתיהם.

אם כך, ביחסי כוח התרבות מפעילה כוח על הפרט בשל אינטרסים פוליטיים של קבוצות כוח, ובמקביל, המיעוט מתנגד לה בעזרת כוחו. בהתאם, הרעיונות הקווייריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993b; Foucault, 1980, 2002) קוראים לבחון תופעות אנושיות באמצעות הצגת פרספקטיבות מרובות אודות יחסי הכוח המשתקפים בהן, ולהימנע מהתבוננות בינארית על תופעה; קרי, האם היא חיובית או שלילית במהותה. כמו כן, התבוננות על הכוח אינה מונחית על ידי תפיסה בינארית של מדוכאים מול מדכאים, כ"טובים" מול "רעים", אלא יש לבחון את המורכבות הקיימת ביחסי הכוח, ולזהות כיצד הם פועלים בתוך מצב נתון, הן מצד המדכא והן מצד המדוכא. כלומר, יש לחשוף את המחירים שהפרט נאלץ לשלם בשל מנגנוני הכוח המופעלים עליו, וכן, לבחון כיצד התמודדויותיו של הפרט משכפלות את יחסי הכוח החברתיים, ובו-בזמן, כיצד הן מערערות עליהם.

התבוננות על תופעות חברתיות באמצעות פרספקטיבות מרובות באופן זה, הינה מאפיין ייחודי נוסף של התיאוריה הקווירית המבחינה אותה מתיאוריות פוסט-מודרניות ביקורתיות אחרות.

המיתוסים המגדריים. בראייה סוציולוגית, תרבות תמיד מצויה בסכנת התמוטטות, מפני שקיומה תלוי במיתוסים דמיוניים שניתן להפריכם. בשל כך, שימור התרבות כרוך במאמצים גדולים ובלתי פוסקים בכדי לתמוך בהטמעת המיתוסים התרבותיים בתודעה החברתית, ולצירם כטבע אנושי (הררי, 2011). לפיכך, אבחן כעת מהם המיתוסים המעגנים את התרבות ההטרו-נורמטיבית בתודעה החברתית כסדר אנושי-טבעי, ואילו מאמצים כבירים נדרשים בכדי לשמר ולהזין תרבות זו. כאמור, ברוב התרבויות בעולם רווח סדר חברתי פטריארכלי, המבטיח מעמד חברתי גבוה יותר ל"גברים" מאשר ל"נשים", ול"סטרייטים" ו"סיסיג'נדרים" יותר מאשר ל"להטב"קים". ההוגים הקווירים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990) מנסים לענות על התהייה כיצד אנשים רבים, ובפרט "נשים", מסכימים להתנהל על-פי אמונה המקטלגת אותם כנחותים. בראייתם, הדבר מתאפשר באמצעות הטמעת מערך של אמונות ומיתוסים שיציגו את ההיררכיות כסדר נתון הנובע מטבעו של האדם ושאינו ניתן לערעור, וכן, מנגנונים חברתיים שימנעו התנהגויות אנושיות שעשויות להפריך מיתוסים אלו. תיאוריות קוויריות מתמקדות במיתוסים המגדריים כמיתוסים הדמיוניים המעגנים את התרבות ההטרו-נורמטיבית, באמצעות הבניית שתי זהויות בינאריות פיקטיביות – "גבר" ו"אישה", על נגזרותיהן (דוגמת: "אבא", "אימא", "בעל", "רעה" וכו') – כסדר טבעי הנגזר ממין ביולוגי. אלו שתי זהויות סטריאוטיפיות, המכלילות אפריורית קשת רחבה של תכונות ומאפיינים על כלל הזכרים או על כלל הנקבות. התכונות המגדריות המיוחסות לכל מין ביולוגי הן קוטביות במיקומן על רצף ההתנהגות החברתית. לזכרים מיוחסת אפריורית הזהות "גבר", שכוללת תכונות "נעלות", הממקמות אותם גבוה בהיררכיה החברתית, דוגמת: אסרטיביות, רציונאליות, כוח, עצמאות, אמביציה, ביטחון עצמי, אחריות, שאפתנות וכו'. מנגד, לנקבות מיוחסת הזהות "אישה", שכוללת תכונות "נחותות" ופגיעות, הממקמות אותן נמוך בהיררכיה החברתית, דוגמת: רגשנות, תלותיות, פסיביות, עדינות, כניעות, העדר יוזמה, קלילות דעת וכו'. בכך, נוצרים קישורים תרבותיים קונוטטיביים בין זכרים לבין "גבריות" ועליונות, ובין נקבות לבין "נשיות" ונחיתות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993a).

ג'ודית באטלר (Butler, 1990, 1993a) המזוהה כתיאורטיקנית הקווירית המרכזית, מסרבת לראות בזהויות המייצרות אבחנה גורפת בין זכרים לנקבות או כאלו המתבססות על ביטוי מיניות ומושאי תשוקה מינית, כזהויות טבעיות ו-"אמיתיות". בראייתה, זהותו של הפרט עשויה להיות עשירה, גמישה ומגוונת הרבה יותר מהזהויות הנוקשות והבינאריות שמציעה התרבות. הזהויות הסטריאוטיפיות "גבר" ו"אישה" על נגזרותיהן, הן מיתוסים תרבותיים ותו לא, הכוללים דרישות גבריות מכלל הזכרים ומכלל הנקבות, שהפרט צריך להתאים את עצמו אליהן ולחקותן. כל אחת מהזהויות הללו כוללת גם תכתיבים ביחס לביטויי מיניות ומושאי תשוקה לגיטימיים, וכך נוצרות תתי-זהויות נוספות, המבחינות בין אלו שמצייתים לתכתיבים, ולפיכך נעלות ובריאיות (למשל: "הטרוסקסואל"), לבין אלו שאינם מציינים להם, ולפיכך נחותות וסוטות (למשל "הומוסקסואל" או "לסבית").

היא מכנה את הזהויות המגדריות "גבר" ו"אישה", על נגזרותיהן, *זהויות הטרוסקסואליות*, ובכך מדגישה כי מדובר בזהויות פוליטיות-תרבותיות.

חיקוי הזהות הסטריאוטיפית בהכרח כולל ניסיונות חוזרים ונשנים לעמוד באידיאל פיקטיבי; הרי בכדי להוכיח שהפרט עומד בסטנדרטים של "גבריות" או "נשיות", הפרט צריך לחזור באופן אינסופי על מנעד תרבותי מצומצם של התנהגויות "גבריות" או "נשיות", בהתאם למינוח הביולוגי, ובכך, למעשה הפרט הופך משועבד להן. בכדי לחזק ולהדגים את טענתה זו, באטלר תוהה מדוע יש צורך לחזור על התנהגויות "גבריות" או "נשיות" בכדי להמשיך להתפס כ"גבריים" או כ"נשיים" – הרי אם זהויות אלו הן תוצר של סדר טבעי, הן אמורות להיות יציבות ועקביות. למשל, אם "גבריות" היא תכונה כה טבעית ויציבה, אזי מדוע "גבריותו" של הפרט צפויה להתערער, אם יבצע פעולה המקוטלגת "נשית" או אם ילבש לבוש "נשי", ולו באופן נקודתי? לשם השוואה, בשל חוקי הטבע, אם אדם מבוגר יאמץ לרגע לבוש או קודים תרבותיים של אדם צעיר, הדבר לא יערער על המשך הווייתו כאדם מבוגר. באטלר מבהירה כי הצורך בחזרתיות אינו משקף את הקוהרנטיות של הזהות או טבעיותה, אלא בדיוק להיפך; תכונה יציבה ועקבית הנוצרת מחוקי של סדר טבעי אינה זקוקה לחזרתיות כפייתית או לחיזוקים אינסופיים, והצורך בהם למעשה רק מוכיח שהתנהגות התואמת למיתוסים המגדריים לא באמת תצליח להשיג זהות קוהרנטית אי-פעם. עוד בראייתה, הדרישה התרבותית מהפרט לחזור באופן בלתי פוסק על התנהגויות ממוגדרות, מעידה על סכנת ההתמוטטות המתמדת בה התרבות מצויה (Butler, 1990).

המונח השני אותו טובעת באטלר (Butler, 1990) בהקשר זה, הינו "האשליה של הקוהרנטיות ההטרוסקסואלית" ("*fiction of heterosexual coherence*"). מונח זה מתאר תפיסה תרבותית מדומיינת, המקשרת אפריורית ובינארית בין מין ביולוגי לבין משתנים נוספים, שאינם בהכרח קשורים, דוגמת: זהות מגדרית, התנהגות מגדרית ומשיכה מינית ורומנטית (למשל: כל זכר הוא בעל תכונות "גבריות", יתנהג כ"גבר" וימשך מינית ורומנטית לנקבות בלבד, ולהיפך). עוד קובעת תפיסה זו כי הדרך המתבקשת בה כל מין ביולוגי עשוי ליצור איזון בחייו, היא באמצעות נישואין ההטרוסקסואלים. כלומר, אם כל מין שייך לקוטב התנהגותי, חברתי ומיני אחר – "גברי" מול "נשי", אזי חיבור בין שני המינים הקוטביים באמצעות נישואין הטרוסקסואלים מהווה את תצורת החיים המתבקשת מהטבע, משום שלכאורה רק כך ניתן לייצר איזון הרמוני בין שני קטבים אנושיים. לפיכך, כאשר "נישואין הטרוסקסואליים" מצטיירים כסדר טבעי וכתצורת החיים היחידה שראויה, נוצרת תרבות המסדירה אפשרות אחת בלבד לביטוי מיניות, רומנטיקה או מגדר. זאת, על אף שבפועל, מצב זה רחוק מלשקף את המציאות האנושית המגוונת והעושר המיני והמגדרי הקיים (Butler, 1990, 1993a).

אם כך, באטלר סוברת כי כל זהות או הגדרה עצמית של הפרט על רקע מיני ומגדרי, דוגמת "גבר", "אישה", "סטרייט" "הומו", "לסבית", "ביסקסואל", "טרנסג'נדר" וכו', לעולם לא תציג את זהותו הסובייקטיבית של הפרט באופן מזוקק, ולמעשה היא בהכרח שיקוף של יחסי הכוח החברתיים. בטענתה זו, היא מערערת על תפיסה חברתית מרכזית אודות זהויות, הרואה באופן בו הפרט בוחר להציג את עצמו ראייה לכך שזהותו הינה עצמאית ונובעת מתוך בחירה סובייקטיבית. באטלר גורסת כי, הלכה למעשה, זהותו המינית והמגדרית של הפרט בהכרח

מתעצבת ונכפית על-ידי התרבות ההטרו-נורמטיבית, בשל דרישתה מהפרט לקטלג את עצמו תמיד על-פי מינו הביולוגי, כאילו היה המשתנה החשוב ביותר בזהותו (Butler, 1990; 1993a, 1993b). לשם השוואה, אדם שאוהב לאכול תפוחים אינו צריך להגדיר את עצמו כ"תפוחן", ולמעשה, עצם חיובו של הפרט להגדיר את עצמו באמצעות קריטריונים שמייצרים מעמדות, מעיד על קיומם של יחסי כוח סמויים.

באטלר מדגישה כי הפרט משלם מחיר כבד בשל זהויות אלו, משום שהן מצמצמות את חופש הבחירה שלו לכדי דגם גנרי; ראשית, מנעד התנהגויות הלגיטימיות שהפרט יכול לבחור בהן מצומצם ותלוי אפריורית במינו הביולוגי. למשל: אנשים רבים נמנעים לעשות פעולות מסוימות משום שהן עשויות לצייר אותם כ"לא גבריים" או כ"לא נשיות". שנית, זהויות הטרנסקסואליות משקפות ביטוי התנהגותי בלבד, ולכן, הן לעולם לא ישקפו באופן מלא את צרכיו, רגשותיו ומאוייו הסובייקטיביים של הפרט. מעבר לכך, זהויות אלו כפויות וכרוכות בדיכוי של הפרט; אם אדם יחליט לפעול בהתאם למאוייו הפנימיים ולא על-פי תכתיבי התרבות, יופעלו מנגנוני כוח תרבותיים כנגדו, החל מביושו וקטלוגו של הפרט כנחות, חריג וסוטה ועד להדרתו, הפניית אלימות כלפיו, ואף מאסרו או אפלייתו באופן חקיקתי או אישי (Butler, 1990; 1993a, 1997). למשל, ניתן לראות גם בשנת 2019 כיצד מנגנוני אכיפה אלו פועלים במלוא עצמתם, הן מצד החברה והן מצד הממסד, כלפי חברי.ות הקשת ה"טרנסג'נדרית" ברוב מדינות העולם המערבי.

כאמור, טענה קווירית מרכזית זו (למשל: ויטיג, 1980/2003; Halperin, 1990; Butler, 1990, 1993a;

2002), הרואה בקטגוריות המגדר כשורש הדיכוי, מציגה את אחד ההבדלים המהותיים ביותר בין הגישה הקווירית לבין גישות פמיניסטיות מרכזיות; למשל, באטלר (Butler, 1990) קוראת תיגר על הזרמים הפמיניסטיים המרכזיים (דוגמת, הליברלי והרדיקלי) בשל קבלתם האפריורית את הזהויות "גבר" ו"אישה" כהנחת יסוד ממנה יוצאת התיאוריה, מאחר ובכך הם אינם מערערים על שורש הדיכוי ואף מחזקים אותו. היא סוברת כי זרמים פמיניסטיים אלו, למעשה, מקבלים את הנחת "הפרד ומשול" של "נשים" מול "גברים", וכן תומכים בביטול האינדיבידואל בכל אחת משתי הקבוצות, במקום לאפשר לכל אחד לפעול כפי שירצה, מתוך עולמו הפנימי העשיר, צרכיו וכמיהותיו. בראייתה, התמיכה של זרמים פמיניסטיים אלו בהנחה כי מינו הביולוגי של הפרט מהווה חלק בסיסי מזהותו, וכן בקיטלוג כלל הנקבות³/זכרים תחת קטגוריה אחת, סוגרת דלתות בפני נקבות רבות ואף מונעת שיתופי פעולה בין המינים כנגד הדיכוי. לפיכך, היא מציעה פמיניזם פוסט-סטרוקטורלי ביחס לקטגוריות המין והמגדר, וקוראת לחזקו בשיחים החברתיים.

אסטרטגיות ההתנגדות הקווירית. על בסיס ההנחה כי תרבות צפויה להתמוטט אם יופרכו המיתוסים המדומיינים המעגנים אותה, אסטרטגיות התנגדות קוויריות מתמקדות בהפרכת המיתוסים המגדריים. כאמור, בידיו של כל פרט טמון כוח לחזק את המיתוסים המגדריים על-ידי הגדלת שכיחותם, או להפריך אותם באמצעות בחירות חלופיות להם, שיתאימו באופן מדויק יותר לרצונותיו ולמאוייו הפנימיים. בהתאם, כאשר אסטרטגיות

³ הסבר על הבחירה המורכבת במונח "נקבות" מפורט בהרחבה בעמ' 20-21.

ההתנגדות הקוויריות מפריכות את המיתוסים התרבותיים, הן פועלות כנגד מנגנוני הכפייה החברתיים הפוגעים בחופש הבחירה של הפרט (למשל: ויטיג, 1980/2003; Warner, 1999; Butler, 1990, 1993a, 2000).
באטלר מחלקת את תוצרי הכפייה התרבותית לשני עוולות מרכזיים: העוול הראשון, מחיקה וצמצום זהויות, מעיד על זהות המדוכא, קרי כולם; העוול השני, ההיררכיות ההטרו-נורמטיביות ומנגנוני האכיפה, מעיד על עוצמת הדיכוי, קרי, מידת הסבל של הפרט מתכתיביה של התרבות ההטרו-נורמטיבית. לכן, באטלר סבורה כי על אסטרטגיות המאבק היעילות ביותר כנגד התרבות ההטרו-נורמטיבית להתמקד בשני עוולות אלו. בהתאם, בהתייחס לעוול הראשון היא מציעה אסטרטגיית התנגדות קווירית, אותה היא מכנה *צרות של מגדר* (Butler, 1990, 1993a, 1993b). בכתביה המאוחרים יותר היא מציעה אסטרטגיית התנגדות קווירית כנגד העוול השני, שבראייתה צפויה להפחית בהדרגה את הלגיטימציה החברתית לעצם קיומם של מעמדות חברתיים ודירוג אנושי (Butler, 1993a, 1997, 2000, 2002).

אסטרטגיית ההתנגדות *צרות של מגדר* כוללת יצירת ניראות לכל אותן התנהגויות, זהויות ותצורות חיים שהתרבות מנסה למחוק מהניראות החברתית בכדי לצייר את המיתוסים המגדריים כאמת טבעית. מאחר ובאמצעות המיתוסים המגדריים התרבות ההטרו-נורמטיבית מצטיירת כסדר טבעי, אזי ככל שתהיה נראות לכך שניתן ליצור, להתנהג או לבחור באפשרויות שאינן תואמות למיתוסים הללו, ולהציג טווח מיניות רחב, גמיש וניזיל, כך האמונה החברתית הרואה בהם כסדר טבעי תדעך, וכוחה של התרבות ההטרו-נורמטיבית ייחלש. באטלר סבורה כי מאבק זה יכול להתבצע ברמת הפרט ואינו מצריך התארגנות קהילתית מיוחדת. די בכך שהפרט יבטא באופן סובייקטיבי וחופשי את מאווייו הפנימיים בפרהסיה, בכדי לייצר ניראות לעושר המגדרי הנזיל והחורג משתי הזויות *ההטרוסקסואליות* על נגזרותיהן (Butler, 1990, 1993a, 1993b).

ביחס לאסטרטגיה השנייה, באטלר קוראת לקהילה הגאה להתאגד סביב מאבק ישיר כנגד ההיררכיות ההטרו-נורמטיביות על-ידי שינוי הגישה הרווחת שמתנה זכויות ופריבילגיות על-פי קריטריונים כלשהם, ובפרט הטרו-נורמטיביים. כלומר, באטלר סוברת כי בכדי לבצע שינוי מהותי ושורשי, כל מאבק של הקהילה הגאה לעיגון זכויות באשר הוא צריך לכלול זכויות כוללניות בחוק, שיינתנו באופן שוויוני לכל אדם, ללא קשר למינו, מגדרו, מיניותו, מוצאו האתני, דתו, מערכות היחסים שהוא מנהל או מידת צייתנותו לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. בראייתה, זהו מחדל שזכויות או פריבילגיות ניתנות על סמך היות הפרט זכר, נקבה, נשוי, "סטרייט", לבן, משכיל, מונוגמי וכדומה. לפיכך, מאבקים לזכויות כוללניות יחשפו את העיוות הטמון בלגיטימציה לדירוג בני-אדם, ויטמיעו בתודעה החברתית כי לא מדובר בערכים לגיטימיים טבעיים, אלא במצב חברתי-פוליטי מעוות שראוי לשנותו. יתרה מזאת, אם מאבק שכזה יישא פרי הוא ייצר שינוי ברמת המאקרו ולא רק שינוי נקודתי, משום שיפחית משמעותית מכוחן של ההיררכיות ההטרו-נורמטיביות. הדגמה ופירוט של אסטרטגיה זו יוצגו בהמשכו של פרק זה (Butler, 1993a, 2000, 2002).

זאת ועוד, תיאורטיקנים קוויריים רבים סוברים כי הרכיב הפסיכולוגי שמאפשר את יחסי הכוח נעוץ ברגש הבושה; מאחר ואנשים אינם רוצים להצטייר כחריגים ונחותים, כפי שהתרבות מציירת את אלו שאינם מצייתים

לתכתביה, רבים נכנעים לה ופועלים על-פיה. לפיכך, ככל שאנשים ימירו את הבושה בהתקוממות ובתביעת המגיע להם, כוחה של התרבות ידעך (למשל: Butler, 1997; Sedgwick, 1993; Warner, 1999). אחת הדרכים לעשות זאת הינה באמצעות שינוי של קונוטציות מבישות בשפה לקונוטציה הכוללת כוח, כפי שיוצג בהמשך. מנגד, באטלר מדגישה שוב ושוב בכתביה כי אסטרטגיית התנגדות שמתמקדת בשינוי חקיקה או הכרה של הממסד בחלופות הקוויריות, הינה שגויה. היא כמובן דוגלת במאבק שבסופו תפסק האפליה החקיקתית, אך להערכתה, כאשר אלו מוגדרות כמטרות המאבק, המאבק עצמו מעניק כוח רב מדי לממסד ולהגמוניה ההטרואסקסואלית, ומייצר תלות של "להטב"קים" בחסדיהם, מה שמהווה טעות אסטרטגית. להערכתה, מה שיתרום לשינוי בחקיקה הוא הגברת הניראות ש"מנרמלת" תופעות, ולא "טוב ליבה" של ההגמוניה ההטרואסקסואלית (Butler, 1993b, 2000). חזונה של באטלר הוא לשחרר את האדם מהבינאריות המגדרית לה הוא נדרש, ויצירת ריבוי של אפשרויות מגדריות, קרי, מתן אפשרות לתצורות מגדריות המצויות מחוץ לגבולות התרבות ההטרו-נורמטיבית להיות חלק לגיטימי מהחברה (Butler, 1990).

שפה כאסטרטגיה פוליטית. הוגים קוויריים רואים בשפה, אשר נתפסת בדרך כלל כמכלול מילים ניטרלי, מרחב מרכזי לשליטה על הפרט ולהשרשת יחסי הכוח בחברה. פוקו (1996/1976, 2005/1969) טען כי מומחים בעלי ידע, המייצגים לרוב את ההגמוניה התרבותית, הם נתבי הכוח, משום שבכוחם לטבוע מילים ולקדם שיחים חברתיים, ובכך להטות את התפיסות החברתיות בהתאם לראייתם ולאיינטרסים הפוליטיים שלהם. בראייה קווירית, מומחים אלו טובעים מילים אשר לרוב תומכות ביחסי הכוח הרווחים בתרבות, ובכך מסייעים לשימור מעמדה העליון של ההגמוניה התרבותית. הלכה למעשה, מילים מקבעות הנחות כאמיתות אפריוריות, ובכך הן מעצבות את תפיסת המציאות החברתית, וגורמות לאנשים לסווג ולקטלג אחרים באמצעותן. כאשר קטלוגים אלו נתפסים בתודעה החברתית כמציאות טבעית ובלעדית, אנשים הופכים למושמעים וצייתנים ואינם מנסים לערער על מציאות זו, גם אם היא מעוררת סבל (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b). זאת ועוד, פוקו (1996/1976) סובר כי אנשים מתקשים ליצור מציאות אם הם אינם יכולים להמשיגה, לדמינה או לחוותה כאפשרית, ולכן קטלוגים מגמתיים באמצעות השפה מצמצמים את גבולותיה של המציאות האפשרית עבור רבים. אם כך, בראייה קווירית, השפה היא בהכרח מגמתית, ובאמצעותה, אנשים מפנימים את התכתיבים התרבותיים ביחס לפעולות המותרות והאסורות, ולמאפיינים של האדם הראוי או הנחות.

אדגים ואמחיש טענה זו באמצעות ביטויים מתחום ההורות. למילה "אימא", שבאה לתאר הורה ממין נקבה, מנוכסת בשפה משמעות חברתית מאדירה על חשבון הורים ממין זכר, דוגמת הביטויים: "אהבת אם", "אינסטינקטים אימהיים", "אין בעולם אהבה כמו אהבה של אימא", אשר מייצרים בתודעה החברתית תפיסה כי רק הורה ממין נקבה יכול להיות מטבעו בעל מסוגלות הורית ולאהוב באופן עמוק את ילדיו. בכך, ביטויים אלו שוללים מהורים ממין זכר את הסיכוי לתפוס את עצמם כבעלי מסוגלות הורית גבוהה, וכן, מקשים על חלוקת תפקידים הורית המתבססת על מערכת שיקולים רחבה, כאשר ברור לכל מי ההורה "הטבעי" והמיטיב ומי אינו כזה. דוגמה נוספת משתקפת בשימוש הרווח בביטוי 'הורים אמיתיים' כאשר מתייחסים להוריהם הביולוגיים של

ילדים מאומצים. כך, גם השימוש במונח 'אם פונדקאית', שמקדד בין היריון וילודה לבין התפקיד החברתי 'אימא' על משמעויותיו המאדירות, על אף שהפונדקאית אינה משמשת כהורה בפועל, ולרוב, גם אינה בעלת קשר גנטי לתינוק שהיא נושאת ברחמה. זאת ועוד, טפסים רשמיים כוללים לרוב את המונחים 'אב' ו'אם', ולא את המונח 'הורה', למרות שהדבר יוצר נחיתות של כל אורח חיים שאינו מתבסס על הדגם ההטרורסקסואלי.

באטלר (Butler, 1993b) ממשיכה את רעיונותיו של פוקו אודות מקומה של השפה כמנגנון דיכוי מרכזי, ומדגישה את המשמעויות הקונוטטיביות שמעוררות מילים המקטלגות אנשים; לשם המחשה, הקונוטציות התרבותיות שעולות אל מול המונחים "הומוסקסואלי"/"הומו" לעומת "אדם הנמשך לבני מינו". ביטויים אלו לכאורה מתארים את אותו הדבר, אלא שלראשונים מודבקת קונוטציה תרבותית שלילית ונחותה. זאת ועוד, באטלר סוברת כי ישנה מחיקה תרבותית של מילים מהשיח השגור מטעמים פוליטיים, משום שהן אינן תומכות באינטרסים פוליטיים של קבוצות הכוח. כך סלנג, על-פי-רוב, מנגיש שפתית מילים חיוניות לתיאור תופעות ומצבים אשר אינם מקבלים מקום בשפה הרווחת. כהמשך לכך, מילות סלנג אלו אינן מקבלות את ההכרה של המומחים ההגמוניים כמילים רשמיות מטעמים פוליטיים, ומעמדן נתפס כנחות, לא תקין ולא ראוי – כ"שפת רחוב". בעבודה זו אשתמש במילות סלנג מהעגה ה"להטב"קית", בהתאם לרלוונטיות שלהן.

ההוגות הקוויריות (למשל: ויטיג, 1980/2003; פוקו, 1996/1976, 2005/1969; Butler, 1993b) קוראות לשינוי של מילים ומשמעויות תלויות מגדר ומיניות, וכן להכנסת מילים לשיח החברתי אשר מרחיבות ומערערות על המשמעויות של הקטגוריות ההגמוניות. המונח "קוויר" (Queer), למשל, שימש בעבר מילת גנאי מביישת ביחס לחריגות מינית ומגדרית. ניכוסו של השם ההומופובי לטובת אסטרטגיית התנגדות, ממחיש כיצד בכוחן של מילים לעצב את המציאות החברתית באופן המחזק את המיעוט או המחליש אותו (Butler, 1993b).

רעיונות אלו מנחים את בחירת הטרמינולוגיה במחקר הנוכחי, וההמשגה בו כוללת ניסיון להימנע משימוש במושגים המקטלגים אנשים, על-אף היותם מקובלים בחברה ובספרות, במטרה להמחיש את הפער הקונוטטיבי בין ההמשגה המילולית המגמתית הרווחת בתרבות, לבין התופעה האנושית עצמה. למשל, באטלר (Butler, 1990) טוענת כי המונחים "גבר" ("man") ו"אישה" ("woman"), מקטלגים את הפרט קונוטטיבית על-פי תפקידיו החברתיים, ואילו המונחים "male" או "female", מתארים את ההבדלים הביולוגיים בין המינים. במטרה להדגיש כי "גבריות" ו"נשיות" הן תפקידים חברתיים, וכי חלוקת התפקידים המגדרית הבינארית מקורה בסדר חברתי-תרבותי ולא בסדר טבעי-ביולוגי, במחקר הנוכחי נבחרה טרמינולוגיה אשר צמצמה את ההבדלים בין המינים להבדלים ביולוגיים ואנטומיים. מהלך זה נתפס כחיוני ובעל משמעות קווירית משום שהמוקד של הביקורות החברתיות שהופנו כלפי המרואיינים נבע מהתפיסה החברתית-תרבותית המקטלגת אותם אפרוירית כ"גברים", ובכך, ניתנת לגיטימציה חברתית לבקר את מסוגלותם ההורית של "גברים" להיות מטפלים עיקריים. כמו כן, כך נשללת הלגיטימציה של "גברים" לפנות להליכי פונדקאות בשל ההנחה האפרוירית כי מדובר בהכרח מיצול נשים. הביקורת הקווירית רואה בשכתוב השפה (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1993b) אמצעי משמעותי לשינוי יחסי הכוח לטובת המדוכאים. בהתאם, שימוש בביטויים חלופיים – המנטרלים את

התפקידים החברתיים-תרבותיים והמדגישים את ההבדלים הביולוגיים – עשוי להדגיש את הביקורת הקווירית כלפי קטגוריות המגדר, אשר מצמצמת את הנזילות המגדרית ואת פוטנציאל האפשרויות הגלומות באדם מבחינה ביולוגית לכדי האפשרויות שנכפות עליו תרבותית. מהלך זה עשוי להדגיש את הבדיה העומדת מאחורי המיתוסים המגדריים הרווחים בתרבות, וליצור שינוי בפרספקטיבה החברתית, המתעלמת מהאפשרות לראות במרואיינים סובייקטים ביחס להורותם, ולמעשה, מבקרת אפריורית את בחירותיהם ההוריות אך ורק בשל תפקידם החברתי כ"גברים".

אלא שהתרגום בעברית למונחים הביולוגיים, "male" או "female", הינו בעייתי לכשעצמו. משמעותו של המונח "נקבה" הינו "נְקֵבָה", אשר מצמצם את כל ישותה האנושית לפתח המין וההולדה, ואילו המונח "זכר" מקושר לזֶכֶךְ והמשכיות. מצב זה מקשה מאוד על בחירת מילים ניטרליות בעברית. למרות הסתייגותי הכבדה ממשמעויות אלו, בחרתי להשתמש במילים המוגבלות העומדות לרשותי בשפת הכתיבה, "זכר" ו-"נקבה", כחלק מהרעיונות הקוויריים הקוראים לחשוף את הפער בין תכתיבים חברתיים-תרבותיים ביחס מגדר להבדלים ביולוגיים-אנטומיים בין המינים. בו-בזמן, אשתמש במונחים "גבר" ו"אישה" בהקשרים שנועדו לתאר את הפרט בראייה ממוגדרת, ואז הם יסומנו במירכאות. הדבר רלוונטי גם לשימוש במונחים "אבות" או "אימהות", אשר יוצרים אבחנה מהותנית בין הורות של זכרים לבין הורות של נקבות, ומעלים קונוטציות תרבותיות שונות ביחס לכל קטגוריה. המונחים החלופיים בהם יעשה שימוש במחקר הנוכחי הינם: "הורים ממין זכר" או "הורים ממין נקבה".

מבחינת תופעות המקטלגות אנשים על-פי מושאי תשוקתם הרומנטית והמינית, אנסה לאורך המחקר להימנע משימוש במונח "הומוסקסואל", אשר הוטבע בכדי לקטלג כפתולוגיה נפשית משיכה בין בני אותו המין, או לחילופין במונח המקטלג "הטרוסקסואל", המרמז על בריאות נפשית. מאחר ולא נמצא מונח חלופי ניטראלי ונגיש בשפה העברית, אשתמש במונח "זכר הנמשך לבני מינו" ולעיתים במונח "הומו", כאמירת נגד לשימוש בו כמילת גנאי נפוצה בישראל כיום. במקום "הטרוסקסואל" אשתמש במילת הסלנג "סטרייט", המדגישה באופן ציני את השיח התרבותי הרואה באלו הנמשכים לבני המין השני כהולכים בדרך הישר. קטלוגים אלו מסומנים במירכאות במטרה להדגיש את החלק התרבותי-פיקטיבי העומד מאחוריהם. כמו כן, אעשה שימוש גם בהטיותיהם של מונחים אלו - "הומואיות" ו"סטרייטיות", אך מאחר והן אינן תקינות מבחינה לשונית, הן תסויגנה במירכאות. יש לציין כי ברעיונות קוויריים (למשל: Rich, 1980, 2003; Butler, 1993b, 2002), אין שימוש במונח "הטרוסקסואליות" לתיאור משיכה בין המינים, אלא לתיאור סדר חברתי בו הדגם ההטרוסקסואלי נכפה על פרטים בחברה. בעבודה הנוכחית, אשתמש במונח זה באופן דומה, ללא מירכאות. עוד אציין כי השפה העברית היא סקסיסטית, ובמהותה מקטלגת חברתית ומשמרת קטגוריות מובחנות בין המינים. למעשה, כל חוקי התחביר פועלים על בסיס איברי הרבייה של הפרט, קרי זכר או נקבה, כאילו היה זה ההיבט המהותי ביותר בזהותו. בשל המסגרת האקדמית, העבודה הנוכחית תכתב בהתאם לחוקי התחביר העברי תוך הטיית מילים על-פי החלוקה המגדרית הטבעה בשפה. עם זאת, כאשר אתייחס לקבוצה הכוללת הן זכרים והן נקבות, למשל תיאורתיים, ות, לעיתים אתייחס אליהם כזכרים ולעיתים כנקבות. כך, אתייחס להטיות

המיוחסות לג'ק-ג'ודית הלברסטאם, תיאורטיקן קווירי שמגדירה את עצמה גם כזכר וגם כנקבה. ביחס לקטלוגים נוספים שאינם קשורים למיניות ומגדר, המתארים מהויות לכאורה של בני אדם, אשר אינן אלא חלק מסיווג תרבותי ופוליטי, איעזר במונחים המקובלים עם מירכאות, למשל: "יהודי", "ערבי".

התופעה הנחקרת: זהות הורית בקרב "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות

בחלק זה של המבוא אבחן בראייה קווירית את התופעה הנחקרת: הבניית זהות הורית בקרב "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות. הסקירה תתייחס לנושאים הבאים: "הורות בקרב זכרים (אבהות)", "הומואיות", "הורות ומשפחתיות בקרב הומואים", "פונדקאות", "הורות של הומואים באמצעות פונדקאות", "הבניית זהות בראייה קווירית" ו"הבניית זהות הורית של הומואים שהפכו להורים באמצעות פונדקאות".

הורות בקרב זכרים ("אבהות"). בכדי לבחון "אבהות" בראייה קווירית, יש לבחון תחילה "גבריות", משום שזהות הורית אינה עומדת בפני עצמה, אלא מהווה נגזרת של זהות מגדרית. כאמור, "גבריות" מקושרת לקשת רחבה של תכונות ומאפיינים המיוחסים לכלל הזכרים, וציפייה שזכרים יבטאו אך ורק את צדדיהם החזקים, הדומיננטיים והרציונאליים. כל התנהגות של זכר שאינה עונה על דרישה זו, עלולה לתייג אותו כ"נשי", "לא גבר", או "לא גברי מספיק", ולפגוע במעמדו החברתי. בהתאם, הזהות "אבא" הינה נגזרת הורית של ביטויי הזהות הסטריאוטיפית "גבר", ולפיכך הורותם של זכרים מקושרת ליציבות כלכלית וחברתית, עמידות וריחוק רגשי. מנגד, הזהות "אימא", הינה נגזרת של ביטויי הזהות הסטריאוטיפית "אישה", ולפיכך הורותן של נקבות נקשרת לרכות, דאגה ומעורבות רגשית (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990). בכך, הזהויות ההוריות "אבא" ואימא" מהוות את הגורם המרכזי לפערים המעמדיים בין המינים; החלוקה המגדרית של תפקידי ההורות מסלילה זכרים לתפקידים כלכליים, ציבוריים וחברתיים, ובכך מותירה בידיהם את מוקדי הכוח בחברה. מנגד, נקבות מוסללות לתפקידים הוריים ביתיים, ובכך מתחזקת תלותן הכלכלית והמעמדית בזכרים (למשל: ויטיג, 1980/2003; ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003).

ואכן, הספרות מציעה כי בחברה המערבית זהותן ההורית העיקרית של נקבות מתקשרת תרבותית לתפקידים של טיפול, טיפוח ומעורבות רגשית. לעומת זאת, זהותם ההורית העיקרית של זכרים מתקשרת תרבותית לתפקידים המקצועי-תעסוקתי, קרי, לנטילתם תפקיד של מפרנס עיקרי, האחראי על יציבות המשפחה. זאת ועוד, הסטריאוטיפים הרווחים ביחס להורים ממין זכר הינם של הורה נעדר, לא מעורב ומרוחק רגשית, אשר פחות מתעניין בכל הקשור לגידול ילדים וכך גם פחות כשיר לטיפול הורי (למשל: בוקובזה, 2017; כץ, 2009; מצנר-חרותי, 2017; רואר-סטריאר וסטריאר, 2006; ; Dribe & Stanfors, 2009; Doucet, 2006, 2015; Craig, 2006; Lamb, 2000).

בעשורים האחרונים, בעקבות שינויים חברתיים-כלכליים גלובליים והתחזקותם של השיחים הפמיניסטיים בתרבות המערבית, נוצרו בהדרגה דימויים חדשים של "גבריות", המרחיבים את מאפייניהם ותפקידיהם החברתיים של זכרים. שינויים אלו החלו לערער על הסטריאוטיפיות התרבותית ביחס לזהות "גבר", כפי שנתפסה במאות האחרונות, ולהבנות מודל חדש עבור זכרים, המרחיב את טווח ההתנהגויות האפשריות עבורם, וכולל

מאפיינים של אמפתיה ואכפתיות כלפי האחר, ביטוי של פגיעות, רגישות, כאב ומצוקה. עם זאת, שינויים אלו עדיין לא הוטמעו באופן גורף, והזוויות ההטרסקסואליות "גבר" ו"אישה" עדיין נתפסות כגורם מרכזי המעצב את זהותו של הפרט (למשל: בוקובה, 2017; נרדי, 1992; קונל, 2005/2009; Butler, 1990).

בהתאמה לשינויים אלו, החלה מגמה של שינוי בתפקידים המרכזי של הורים ממין זכר כמפרנסים, ויותר הורים ממין זכר נוטלים תפקידי חינוך, טיפול, טיפוח ומעורבות רגשית ביחס לילדיהם (למשל: בוקובה, 2017; כץ, 2009; פרץ, 2007; רז, 2003; ; Nomaguchi, 2009; Lamb, 2000; Doucet, 2006, 2015; Craig, 2006; Russell, 1983). גם מגמה זו טרם נטמעה באופן גורף בחברה המערבית, בה מרבית המשפחות עדיין מחלקות את התפקידים ההוריים בהתאם לזהויות הסטריאוטיפיות "אבא" ו"אימא", כאשר ה"אימא" נתפסת כהורה העיקרי האחראי על משק הבית, ואילו ה"אבא" נתפס כהורה משני המסייע לה. כמו כן, עדיין רווחים הסטריאוטיפים ביחס למרכזיותו של התפקיד המקצועי-תעסוקתי של הורים ממין זכר בעולם המערבי, ובישראל בפרט (למשל: בוקובה, 2017; גרשוני, 2004; כץ, 2009; מצנר-חרותי, 2017; עמית, 1998; Kan, ; Dribe & Stanfors, 2009; Sullivan & Gershuny, 2011; Lamb, 2000; Nomaguchi, 2009; Pleck, 2010; Wall & Almond, 2007).

כאמור, בראייה קווירית (למשל: פוקו, 1996/1976, 2005/1969), לשיחי ה"מומחים" הרווחים בתרבות ישנה השפעה מהותית על התפיסות החברתיות השכיחות. ואכן, הורות של זכרים היא תחום מחקר חדש יחסית במדעי החברה, למרות שמדובר בתופעה הרווחת מימים ימימה. למעשה, עד לעשורים האחרונים, רוב המחקר על הולדה והורות התמקד בהורותן של נקבות בלבד. זאת ועוד, ההנחה כי הנקבה היא ההורה המטפל העיקרי נשזרה כאקסיומה כמעט בכל תיאוריה פסיכולוגית-התפתחותית, ובכך, ייתרה את מקומם של זכרים כהורים. למעשה, עד לשנות ה-90, המומחים האקדמאים התייחסו להורות של זכרים דרך השוואתה להורותן של נקבות, ולא כתופעה עצמאית (למשל: בוקובה, 2017; פלגי-הקר, 2005; Lamb, 2000; Hawkins & Dollahite, 1997).

הביקורת המרכזית כלפי "מומחים" אלו, עלתה כנגד ייצורם של שני שיחים עיקריים שמנציחים את הזהויות ההוריות הסטריאוטיפיות. השיח הראשון דן בהשפעות היעדר הורה ממין זכר על התפתחות ילדיו. מחקרים אלו שמו דגש על "האינ" בהורות של זכרים, ובכך חיזקו את הזהות הסטריאוטיפית "אבא", אשר מטבעה נתפסת כמזוהה עם הורה לא מעורב ולוקה בחסר. השיח השני דן בתפקודם ומעורבותם של הורים ממין זכר בחיי ילדיהם מתוך תפיסה אפריורית, הרואה בהם כהורה מטפל משני ובהורה ממין נקבה כמטפל עיקרי (למשל: רואר-סטריאר וסטריאר, 2006; Hawkins & Dollahite, 1997).

זאת ועוד, התפיסה החברתית כי רק הורותן של נקבות היא הורות "טבעית", לאור השינויים הנוירו-ביולוגיים וההורמונליים שחוות נקבות לאחר הלידה, רווחה לאורך השנים במחקר, מבלי שמומחים ניסו לבחון את אמיתותה. למעשה, רק בעשור האחרון החלו להיחקר השינויים ההורמונליים והנוירו-ביולוגיים של הורים ממין זכר, בהתאם למידת מעורבותם ההורית-טיפולית. בניגוד לזהויות הסטריאוטיפיות הרווחות, נמצא כי הטבע "מכין" גם זכרים להיות הורים. נמצא כי הורים ממין זכר חווים שינויים נוירו-ביולוגיים והורמונליים הדומים לשינויים שחוות הורים ממין נקבה, כאשר המשתנה שקבע את עצמת השינויים הללו וטיבם לא היה מינו

הביולוגי של ההורה, אלא המידה בה נטל בפועל את תפקידי הטיפול ברוך הנוולד (למשל: Abraham, 2014; Abraham, Hendler, Shapira-Lichter, Kanat-Maymon, Zagoory-Sharon & Feldman, 2014; Gettler, McDade, Feranil & Kuzawa, 2011, 2012; Gettler, McDade, Agustin, & Kuzawa, 2011; Gettler, McKenna, McDade, Agustin & Kuzawa, 2012; Gordon, Zagoory-Sharon, Leckman & Feldman, 2010).

משיכה רומנטית ומינית בין זכרים ("הומואיות"). בתרבות המערבית "הומואים" ו"לסביות" מוגדרים כאנשים שהפנטזיות הרומנטיות, המיניות והארוטיות שלהם מכוונת באופן מוחלט, או כמעט מוחלט, כלפי בני מינם (שילה, 2007). "הומואים" ו"לסביות" אשר הנטייה המינית שלהם נותרת יציבה וקבועה לאורך שנות חייהם מוערכים בכ- 4-10% מכלל האוכלוסייה (למשל: Gates, 2011; Kinsey, Pomeroy & Martin, 1948). לא נעשתה הערכה של אחוז ה"הומואים" בישראל, אך הסברה הינה כי קיימת שכיחות הדומה לזו שבשאר מדינות העולם המערבי (שילה, 2007).

הלפרין (Halperin, 1990, 2002), תיאורטיקן קוירי מרכזי, מתנגד לחלוקה קטגוראלית על סמך מושא התשוקה המינית או הרומנטית, וטוען כי תפיסת המיניות כגורם מהותי בזהותו של הפרט אינה אלא תפיסה תרבותית מודרנית של המערב, ולא תוצר של סדר טבעי, כפי שמקובל לחשוב. לדבריו, אותם הוא מתקף בעזרת מחקרים אנתרופולוגיים והיסטוריים, משיכה בין המינים הייתה קיימת עוד מקדמת דנא, אך אנשים לא תפסו את מושאי התשוקה של הפרט כמרכיב מהותי בזהותו. אנשים תופסים כיום את עצמם ואת האחרים כ-"הטרסקסואלים" או "הומוסקסואלים", כיוון שהתרבות גורמת להם להאמין שהם כאלו, ולכן עליהם לסגל התנהגות וזהות תואמת ביחס למיניותם, ובכך מצטמצם טווח האפשרויות המיניות העומדות בפניהן. לדבריו, הזהויות "הטרסקסואל" ו"הומוסקסואל" נוצרו רק במאה ה-19, כחלק מאבחנה של פתולוגיה נפשית שיוחסה לקשר מיני בין זכרים. אבחנות אלו לא התייחסו רק לאקט המיני, אלא התיימרו לקבוע את מאפייני אישיותו של הפרט – כבריא ונורמטיבי או כ"סוטה" וחרג. בראייתו, אם זהויות אלו היו תוצר של סדר טבעי ולא תוצר של סדר חברתי, אזי הן היו מוכרות מאז ומעולם, ולא הופכות לרלוונטיות רק בתרבות המערבית לאחר המאה ה-19 (Halperin, 1990, 2002).

אלא שבו-בזמן, השיח המקטלג "הומואיות" כזהות סוטה אפשר גם את היווצרותו של שיח נגדי, וחיבר בין "להטב"קים" למטרת מאבק משותף כנגד דיכויים. בכך, הזהויות הסטריאוטיפיות סייעו לפרטים להתארגן פוליטית, ולהיאבק כנגד הצגת זהותם באופן סטיגמתי ומביש, ואף לגבש קהילה עצמאית באמצעות המאבק המשותף. כלומר, חברי הקהילה השתמשו באופן אסטרטגי בכוח העומד מאחורי קטגוריות שבאמצעותן הם הופלו ודוכאו, בכדי להפעיל כוח בחזרה (למשל: פוקו, 1996/1976; Halperin, 1990, 2002; Butler, 1993b).

מייקל וורנר (Warner, 1999) טבע את המונח "בושה מינית" ("sexual shame"), ותיאר את הבנייתה בשיחים הרווחים בתרבות המערבית כחלק אינטגרלי מתפיסת המיניות. לדבריו, למרות הליברליזם הרווח במדינות

המערב בתחום המיניות, הסגפנות הנוצרית הצליחה להותיר את חותמה והטמיעה גישה הבזה לעונג הגופני ולאיברים הגניטליים. בשל כך, מין לכשעצמו נתפס תרבותית כדבר בזוי, אך עשוי להפוך ללגיטימי בתנאי שיכלול משמעות הטר-נורמטיבית, דוגמת: רבייה, רוחניות, ביטויי אהבה/בעלות בין המינים וכו'. ביטויים אחרים של מיניות, דוגמת: תשוקה, פנטזיות, פורקן, ובפרט מין לשם מין, נתפסים כלא נורמטיביים ולעיתים אף כסטיות. כלומר, התרבות ממשטרת את מיניותו של הפרט ומצמצמת משמעותית את העושר המיני האנושי הפוטנציאלי. לפיכך, בהתאם לרעיונות קוויריים אחרים, גם וורנר סובר כי *הבושה המינית* מתעצמת לאור קטלוג העדפות מיניות או רומנטיות כזוהו. מחד, פרקטיקות מיניות המעודדות חיבור הטר-נורמטיבי בין שני המינים, וילודה בפרט, מקטלגות את זהותו של הפרט כנורמטיבית, ראויה ובריא. מאידך, פרקטיקות מיניות אשר אינן מעודדות חיבור בין שני המינים, מקטלגות את זהותו של הפרט כלא נורמטיבית, פתולוגית ואף "סוטה". אלא שבנוסף למנגנוני *הבושה המינית* הרווחים, נוצרו גם מנגנוני פיקוח וענישה כלפי כל מיניות שאינה משרתת את התרבות ההטר-נורמטיבית, על אף שאינה פוגעת באיש, הכוללים: אלימות, סטיגמה, אבחנה פסיכיאטרית כ"סוטה" ואף מאסר. מנגנונים אלו מופנים כלפי "להטב"קים", גם במדינות המערב (Warner, 1999).

התרבות המערבית, בהיותה מושפעת מערכי היהדות והנצרות, אכן הוקיעה חיבור מיני ורומנטי בין בני אותו המין לאורך השנים, וקטלגה אותו כפתולוגיה נפשית. בעקבות מאבקהם של "להטב"קים" ולאור מחקרים רבים שהוכיחו את בריאותם הנפשית של "הומואים" ו"לסביות", בשנת 1973 הוציא האיגוד לפסיכיאטריה האמריקאית את ה"הומוסקסואליות" ממגדיר ההפרעות והמחלות הנפשיות (ה-D.S.M.). מהלך זה היווה פריצת דרך בשינוי זכויותיהם של חברי הקהילה ה"להטב"קית" ברחבי העולם, ובהפחתת אפלייתם. בישראל, רק בשנת 1988 ביטלה הכנסת את הסעיף בחוק העונשין שאסר על "משכב שלא כדרך הטבע", ובפרט יחסי מין בין זכרים. עם זאת, עד היום, מגע מיני בין זכרים מוגדר כעבירה על החוק במדינות רבות שאינן מערביות (שבידל, 2005; שילה, 2007). על אף השינוי המהותי שחל ביחסה של החברה, "הומואיות" עדיין מהווה זהות סטיגמטית והיא מקטלגת תחתיה הכללות ופרשנויות סטריאוטיפיות מבישות. כתוצאה מהסטיגמה השלילית, "הומואים" רבים חווים ניכור, אפליה ודחייה מצד החברה, ובשל כך מתקשים להשלים עם נטייתם המינית, ולעיתים אף חשים צורך להסתיר אותה ולהישאר ב"ארון". חוסר לגיטימציה חברתית זו באה לידי ביטוי גם בתחום החקיקה וביחס הממסד כלפי זכויות "להטב"קים". בישראל ובמרבית מדינות העולם, כולל המפותחות שבהן, עדיין לא קיימת חקיקה מסודרת המעגנת באופן כוללני זכויות והעדר אפליה של "להטב"קים" (בלכר-פריגת וזפרן, 2017; קלעי, 2014; שילה, 2007; Warner, 1999).

בהקשר זה, וורנר סובר כי כיום, דיכוי "הומואים" ו"לסביות" מוגדר כ"אזור ביניים" – מחד, קיימים בתרבות שיחים חלופיים לשיחים הדכאניים תודות לקבוצות אקטיביסטים "להטב"קים" שנאבקות בכדי לשנות את המציאות החברתית. מאידך, שיחים הומופוביים עדיין רווחים בתרבות. גם הוא מדגיש כי מאבק קווירי מוצלח לא נועד לשפר נקודתית את מעמדם החברתי של אלו הנמשכים לבני מינם, אלא לכלול אסטרטגיה שורשית המתנגדת לסדר ה"נורמלי" של מיניות, קרי, למעמדות על בסיס ביטויי מיניות, וכן, לחתור להגדלת חופש הבחירה המיני, כל עוד המיניות אינה פוגעת באחרים באופן ממשי (Warner, 1999).

הורות ומשפחתיות בקרב "הומואים". ההכרה הגוברת בזכויותיהם של "להטב"קים", לצד התפתחות טכנולוגיות הפרייון, יצרו מגוון אפשרויות העומדות בפני זכרים הנמשכים לבני מינם להפוך להורים. אם בעבר מרביתם הפכו להורים במסגרת מערכות יחסים "סטרייטיות" קודמות, טרם "יציאתם מהארון", הרי שבשנים האחרונות נפוצה התופעה בה "הומואים" בוחרים לממש את הורותם לאחר "היציאה מהארון", כחלק מאורח חייהם ה"הומואי". זאת, באמצעות יצירת שותפות-הורית עם "לסבית" או "סטרייטית" או עם זוג "לסביות", פונדקאות, אימוץ או אמנה (כהן-ארקין, 2011; Patterson & Tornello, 2010; Golombok & Tasker, 2010). בהתאמה, בשני העשורים האחרונים חלו שינויים בהיקף התופעה ובנראות שלה. סקר לאומי שנערך בשנת 2002 [National Survey of Family Growth (NSFG)], העריך כי בארצות-הברית 16% מה"הומואים" מגדלים ילד ביולוגי או מאומץ (Gates, Badgett, Macomber & Chambers, 2007). בישראל לא קיימים נתונים סטטיסטיים רשמיים על היקף התופעה, וההערכה האחרונה היא כי כ- 7% מזוגות ה"הומואים" מגדלים ילדים (רוזנבלום ופלג, 2007). חלק מהורים אלו בוחרים להסתיר את הנטייה המינית שלהם, מתוך חשש לפגיעה בזכויותיהם ההוריות, מה שמקשה על אומדן מספרם המדויק ומהווה את אחד הקשיים המתודולוגיים המרכזיים בחקר הורות זו (Wells, 2005).

באטלר (Butler, 1993b, 2002), מתייחסת להורות ומשפחתיות "להטב"קית" כדוגמה למאפיין בו ניתן ליצור שיחים קוויריים מורכבים ומרובי זוויות, ומזהירה מפני רידוד הנושא לשיח "בעד או נגד", ולסיווג התופעה כחיובית או שלילית. בראייתה, שיח שכזה אינו מתמקד ביחסי הכוח הפועלים, ובכך, נמנעת הזדמנות משמעותית להגברתה של המודעות הפוליטית בשיחים החברתיים. באטלר מראה כיצד המשפחה הגאה חותרת תחת ובו-זמנית משכפלת את יחסי הכוח החברתיים. במאמרה "האם משפחתיות היא בהכרח הטרוסקסואלית?" (Is "kinship allways already heterosexual"?), באטלר (Butler, 2002) מדגישה את ערכה הקווירי של המשפחה ה"להטב"קית" בשל היותה חלופה לדגם ההטרוסקסואלי, שמערערת על התפיסה התרבותית הרואה בו כדגם הטבעי והבלעדי ליצירת "משפחה אמיתית". כמו-כן, משפחתיות גאה מפרקת את הקידוד התרבותי בין מונחים דוגמת: בית, משפחה, והורות, לבין הדגם ההטרוסקסואלי, המתבסס על נישואין הטרוסקסואליים, הורות ביולוגית וחלוקת תפקידים משפחתית שמתבססת על מגדר, ומציגה עדות חיה לכך שמשפחה יכולה להתקיים גם בלעדיהם (Butler, 1993b, 2002).

ואכן, הורות בקרב "להטב"קים", ו"הומואים" בפרט, עדיין נתפסת בעיני רבים כבלתי טבעית ואף כבלתי אפשרית, מאחר ובתרבות הרווחת המושגים "הורות" ו"הטרוסקסואליות" שזורים זה בזה. הספרות מצביעה על מורכבותה של הבחירה בהורות עבור "הומואים", שלרוב נאלצים להתמודד עם סטריאוטיפים שליליים ביחס להורותם, ולבחון תחילה את עצם הלגיטימיות שלהם להיות הורים בעיני עצמם. חלקם אף עשויים לוותר על הורות בשל כך (למשל: אורן, 2006, 2011; פרבר אפללו וכרמלי, 2016; כהן-ארקין, 2011; Berkowitz & Marsiglio, 2007; Brinamen & Mitchell, 2008; Patterson & Riskind, 2010).

למרות שמחקרים רבים מצאו כי ילדים להורים בני אותו המין אינם נבדלים מילדים להורים "סטרייטים" בתפקודם הרגשי, הקוגניטיבי או החברתי, ולא נמצאו כל הוכחות לבעיות התפתחותיות בקרב ילדים אלו (למשל: Biblarz & Stacey, 2010; Bos, Van Balen & Van den Boom, 2007; Gartrell & Bos, 2010; Gartrell, Bos & Goldberg, 2010; Farr, & Patterson, 2009; McCann & Delmonte, 2005; Patterson, 1992; Patterson, Sutfin & Fulcher, 2004; Patterson, 2006; Tasker, 2010; Tasker & Golombok, 1997; Tasker & Patterson, 2007; Telingator & Patterson, 2008; Tornello & Patterson, 2017). הרווחת הוטבעו סטריאוטיפים שליליים אודות הורות זו. סטריאוטיפים אלו מעלים ספקות וחששות לגבי מסוגלותם ההורית של "הומואים" ואף מציגים אותם כהורים מתעללים. בנוסף, "הומואים" שמגדלים את ילדיהם ללא מעורבות של שותפה הורית נתפסים כפוגעים בילדיהם, בשל הטענה ההטרו-נורמטיבית שילדים זקוקים להורים משני המינים על מנת להתפתח באופן תקין (אורן-פטישי, 2008; כהן-ארקין, 2011, 2013; פרבר אפללו, 2014; Hicks, 2006; Smith, 2002). כיוצא מכך, "הומואים" אשר מעוניינים לאמץ ילד, להיות מוכרים כהורים של ילדם הלא-ביולוגי, לפנות להליכי פונדקאות או לזכות במשמורת משותפת על ילדיהם, זוכים להתעלמות, ביקורת או אף פסילת מועמדותם כהורים פוטנציאליים מצד החברה, החוק והממסד, ובישראל בפרט (אברהם, 2017; בלכר-פריגת וזפרן, 2017; טמיר, 2009; טריגר, 2016; קלעי, 2014).

בהתאם לטענותיה של באטלר, נראה כי ערכה הקווירי המרכזי של המשפחה ה"להטב"קית" היא הפרכת המיתוס התרבותי המקשר בין הדגם ההטרוסקסואלי לבין המונופול על משפחה, באמצעות הגברת הניראות של חלופה אפשרית לדגם זה. עוד באטלר מדגישה כי הרחבת התפיסה החברתית אודות הורות ומשפחתיות היא בעלת ערך עליון עבור המאבק הקווירי, משום שהטענות ההומופוביים והדכאניים מושתתים על פגיעה בערכי המשפחה המנוכסים ל"סטרייטים" בלבד. אין זה מקרי שקיימים סטריאוטיפים שליליים והתנגדות תרבותית חריפה כנגד המשפחה הגאה – הרי הפרכת המיתוס התרבותי המקשר בין הדגם ההטרוסקסואלי לבין התפתחותם התקינה של ילדים או להגדרה מהי משפחה, עשויה לפגוע חזיתית בעליונותו של דגם זה (Butler, 1993b, 2002).

זווית נוספת במשנתה של באטלר היא בחינת האופן בו המאבקים להכרה במשפחה הגאה עשויים ליצור אפקט הפוך – שכפול יחסי הכוח הרווחים בתרבות, וחיזוק העליונות ההטרוסקסואלית. היא מונה שלושה היבטים שכיחים שאפיינו את המאבק ה"להטב"קי" בארה"ב להכרה במשפחה הגאה, ובראייתה היוו טעות קווירית אסטרטגית: חיזוק כוחו של הממסד, תמיכה בהיררכיות אנושיות וחיקוי של הדגם ההטרוסקסואלי. ראשית, באטלר (Butler, 2000, 2002) סוברת כי המאבק להכרה בזוגיות ובמשפחה "להטב"קית" עשוי בפועל לחזק את כוחו של הממסד. כאשר "להטב"קים" מתעקשים להתחתן בתחומי החוק והמדינה, הם מחזקים את התפיסה כי התוקף הממסדי הוא שיקבע בפועל איזו משפחה "נחשבת" ו"ראויה" ואיזו לא. היא מציעה כי הסדרת זכויות ויחסים עשויה להתבצע גם באמצעות חוזים משפטיים בינאישיים, וכי הממסד והמדינה אינם צריכים להתערב בבחירותיו האישיות של הפרט ביחס לחייו האישיים או לצורה בה הוא בוחר לחיות. כך, בניגוד

לתפיסה הרווחת, הלכה למעשה, לא הפרט זקוק לממסד ולהכרתו, אלא הממסד זקוק לפרט ולהכרתו לשם קיומו. כאשר פרטים מעניקים מרצונם לממסד את הכוח להתערב בחייהם האישיים, הממסד ינצל זאת כנגדם ויהפוך את המרחב המשפחתי לשדה של שליטה, משטור ופתולוגיזציה, וישתמש בכוחו להחליט אלו בחירות אישיות של הפרט הן לגיטימיות, ראויות ומזכות בזכויות ואלו לא.

בהקשר זה אציין כי המאבק הפוליטי בישראל אודות המשפחה הגאה שונה מזה שבארה"ב, בין-היתר, משום שהמאבק לנישואין גאים מתקיים בעיקרו בזירה המשפטית ולא הפוליטית (יקיר וברמן, 2008). נראה כי המאבק הפוליטי בתחום זה בישראל מתמקד באי אפליה של "להטב"קים" בזכויות הוריות, ובזכות להקים משפחה באמצעות אימוץ או פונדקאות. עם זאת, ניתן להמחיש את טענותיה אלו של באטלר ביחס למאבק של "הומואים" רבים לגיייר את ילדיהם בגיור אורתודוקסי, המעניק כוח לממסד הרבני, בחיזוקו את התפיסה התרבותית כי רק בכוחו לקבוע מי ראוי להיות מקוטלג כ"יהודי".

שנית, באטלר (Butler, 2000, 2002) מתנגדת למתן לגיטימציה תרבותית להתניית קבלת זכויות על-פי יחסיו הבינאישיים של הפרט. לטענתה, על המאבקים ה"להטב"קיים" לכלול התנגדות רעיונית לתפיסה כי לגיטימי שהממסד ידרג אנשים לפי בחירותיהם האישיות ויעניק או ימנע זכויות והטבות על-פי קטלוג בחירותיהם כראויות ומיקומם היחסי בהיררכיה החברתית. היא מביאה כדוגמא את המאבק להכרה בנישואין גאים בארה"ב, אשר אחת ממטרותיו המרכזיות הייתה להשוות את זכויותיהם של זוגות "להטב"קיים" לביטוח בריאות לאלו של זוגות "סטרייטים". בראייתה, המאבק ה"להטב"קיי" היה צריך להתמקד בזכאות לביטוח בריאות לכל פרט באשר הוא, מבלי להתערב בתצורת החיים שבחר או ביחסיו הבינאישיים.

שלישית, באטלר (Butler, 2000, 2002) מתנגדת למאבקים המושתתים על תפיסת סטנדרטים שמאפיינים את הדגם ההטרסקסואלי כקריטריונים המזכים בזכויות. אמנם זוגיות בין שני זכרים או שתי נקבות היא תצורת חיים קווירית, אך בו-בזמן, אין להניח, כי בשל דמיונה לדגם ההטרסקסואלי, זוהי תצורת היחסים הקווירית היחידה שעשויה להתקיים ולקבל לגיטימציה חברתית. לפיכך, מאבקים "להטב"קיים" המנסים להעלות באופן נקודתי את המיקום החברתי של הקהילה הגאה בהיררכיה כתמורה לחיקוי של תכתיב הטרו-נורמטיבי כזה או אחר – דוגמת: נישואין, זוגיות, מונוגמיה והורות ביולוגית – הם בעייתיים. בראייתה, מאבק קהילתי שכזה מייצר נזק עצום למאבק הקווירי, משום שברמת המאקרו הוא מחזק את המעמדות, הדה-לגיטימציה ושלילת הזכויות מאלו שמסרבים לחקות את הדגם ההטרסקסואלי, כמו מי שבחר לחיות במשפחה שאינה כוללת קשרי דם או יחסים זוגיים רומנטיים, ובכך מפקיר אותם. כמו כן, מאבקים אלו אינם מטמיעים שיח אופוזיציוני במודעות החברתית, לפיו גם תצורות חיים החורגות מהדגם הטרו-נורמטיבי הן אפשריות ולגיטימיות, ובכך מתפספסת הזדמנות חשובה להרחיב את חופש הבחירה של הפרט מעבר לתצורות חיים המשיקות לדגם ההטרסקסואלי. בישראל, למשל, על אף שכיחותו של דגם ההורות-המשותפת בקרב "הומואים", לא נעשה ולו מאבק קהילתי אחד בכדי להגן על מעמדו של ההורה הלא-ביולוגי בתצורת הורות זו. בכך, אין ערעור על הסטנדרט הטרו-נורמטיבי המקבע את ההנחה כי לילד יכולים להיות עד שני הורים בלבד, אשר הביולוגיה מגדירה מי הם, וכן, כי ברירת המחדל להכרה בהורות היא הורים משני המינים. יתרה מכך, קיימות תפיסות

קוויריות (למשל: יקיר וברמן, 2008; Duggan, 2002; Bell, Binnie, Cream & Valentine, 1994), המציעות כי עצם הקמתה של המשפחה הגאה, מהווה הומו-נורמטיביות⁴ הפוגעת במאבק הקווירי ותורמת לשכפול יחסי הכוח בחקוניה תכתיבים הטרו-נורמטיביים ובייצרה אידיאליזציה להם.

פונדקאות. פונדקאות היא נשיאת עובר ברחמה של "אישה", המכונה פונדקאית, למשך חודשי ההיריון, ומסירתו לאחר הלידה להוריו המיועדים. ההליך טומן בחובו סוגיות רפואיות, פסיכולוגיות אתיות ומשפטיות מורכבות (יולזרי ואטיאס, 2010; Moreno, 2016; Berkowitz, 2013). ישנם שני סוגים של הליכי פונדקאות: ב'פונדקאות גנטית' (מסורתית), הפונדקאית עוברת הזרעה. למרות שהילד נוצר מביצית שלה, מבחינה חוקית היא רק נושאת את הילד עבור ההורים המיועדים. ב'פונדקאות הריונית', הילד נוצר בהפריה חוץ-גופית בין זרע לבין ביצית שאינה שייכת לפונדקאית. מאחר ובהליך זה לפונדקאית אין קשר גנטי לילד, נפתרות סוגיות אתיות ומשפטיות רבות, ולכן, ברוב המדינות המתירות פונדקאות, וישראל ביניהן, פונדקאות גנטית אסורה על-פי חוק (רוזנבלום ואחרים, 2010; Lev, 2006).

הליך הפונדקאות שנוי במחלוקת, וקיימים שיחים חברתיים שונים התומכים בו או מתנגדים לו. השיח הקווירי, כאמור, נוטה להימנע מעמדת "בעד" ו"נגד", אלא מתמקד ביחסי הכוח החברתיים המעורבים בתופעה החברתית. אציין כי לא נמצאה התייחסות מפורשת של תיאורטיקן קווירי מרכזי ליחסי הכוח הכרוכים בהליכי פונדקאות באופן ספציפי. עם זאת, רעיונותיהם עשויים להקיש על סוגיית הפונדקאות בשני אופנים מרכזיים: האחד, ראיית הפונדקאות כחלק מהדיכוי הרווח בסדר פטריארכלי, המשכפל את יחסי הכוח בין המינים; השני, ראיית הפונדקאות כקווירית, בשל הרחבתה את חופש הבחירה של הפרט ותרומתה לפירוק הקישור האפריורי בין הולדה להורות. אבחן עתה כיצד יחסי הכוח החברתיים משתכפלים ומתערערים דרך הליך הפונדקאות מבעד לשתי תפיסות אלו.

פונדקאות לא הייתה תופעה מוכרת בזמן כתיבת מאמריה של ריץ', ואפשר שזו הסיבה שהיא לא מנתה אותה מפורשות בכתביה, כדוגמה נוספת לשליטה של "גברים" על "נשים". בהתאם לרעיונותיה (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), אפשר כי הליך פונדקאות ממחיש את המעמדות בין המינים, ומשקף כיצד גופן של "נשים" הינו כלי משחק ומסחר בדיהם של "גברים". ואכן, שיחים רבים בזרם הפמיניסטי הרדיקלי סוברים כי הליך פונדקאות אינו מוסרי משום שהוא סוחר בגופן של נקבות. ביקורת זו רואה את הפונדקאית כ"רחם להשכרה" ואת תופעת הפונדקאות כ"קניית תינוקות", "ניצול נשים עניות" ואף "סחר בנשים" (בלכר-פריגת וזפרן, 2017; ליפקין וסממה, 2010; Malhotra, & Malhotra, 2009). מחקרים שונים מציגים השלכות שליליות של הליך הפונדקאות על בריאותן הנפשית של הפונדקאיות (למשל: ליפקין וסממה, 2010; Bassan, 2009a, 2009b; Malhotra, & Malhotra, 2016), בעיקר ביחס לפונדקאיות ממדינות העולם השלישי, שם הליכי הפונדקאות אינם תחת רגולציה.

⁴ הומו-נורמטיביות- המשגה שטבעה ליסה דוגאן (Duggan, 2002), במטרה לתאר הטמעה של ערכים ומבנים הטרו-נורמטיביים על-ידי להטב"קים, כפרטים או כקהילה.

רעיונות קוויריים אחרים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 2002) מובילים לראיית הליך פונדקאות כקטיעה של הקידוד התרבותי בין היריון ולידה של נקבות, לבין הורותן בפועל. כך, הליך פונדקאות מייצר אפשרות הורית נוספת המפריכה את המיתוס התרבותי המקשר בין יכולת הולדה לבין תפקיד ההורה המטפל העיקרי. לכך, יש ערך קווירי רב משום שהתרבות הטרו-נורמטיבית מצליחה להתקיים תודות למיתוס זה. יתרה מזאת, קטלוגן האוטומטי של פונדקאות תחת ההגדרה של "נשים עניות ומוחלשות" מהווה לכשעצמו הנחה מגדרית שניתן לבקר אותה. הליך הפונדקאות רווח גם במדינות המתירות פונדקאות אלטרואיסטית בלבד, דוגמת קנדה (בלומנפלד, 2017; בן-אור, 2004). ואכן, נמצא כי המדיניות של המדינה בה מתקיים הליך הפונדקאות עשויה לרמוז על מידת יחסי הכוח, אם בכלל, בין ההורים המיועדים לבין הפונדקאית (Moreno, 2016; Bassan, 2016b). בנוסף, מספר מחקרים מצאו השלכות חיוביות רבות של הליך הפונדקאות על הפונדקאיות (למשל: Jadva, Imrie, & Golombok, 2015; Jadva, Murray, Lycett, MacCallum & Golombok, 2003; Teman, 2010), בעיקר ביחס לפונדקאיות ממדינות המערב, שם הליכי הפונדקאות מצויים תחת רגולציה. זאת ועוד, גם הליך פונדקאות עבור פונדקאיות עניות עשוי להיתפס כהרחבה של חופש הבחירה עבורן. באטלר (McCann, 2011, pp. 45-47) סוברת כי בחירתן של נקבות להרוויח כסף באמצעות גופן מבין אפשרויות פחות טובות עבורן, הינה חלק מחופש הבחירה הלגיטימי שלהן, בתנאי שאין גורם חיצוני שכופה עליהן באופן ישיר לעשות זאת.

הורות של "הומואים" באמצעות פונדקאות. מעט מאוד נכתב על "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות ומספרם המדויק אינו ידוע, אך נמצא כי התופעה הולכת ומתרחבת עם השנים, ובישראל בפרט (פרבר אפללו, 2014; Berkowitz, 2013; Moreno, 2016). בישראל, בין השנים 2005-2017, הוגשו 1,513 בקשות לבית המשפט לקבלת צו לבדיקה גנטית לקשרי משפחה ולמעמד קטינים שנולדו בנסיבות של פונדקאות בחו"ל. כמחציתם הוגשו על-ידי זוגות "סטרייטים", כרבע על-ידי זוגות בני אותו המין, וכרבע על ידי הורים יחידים, אשר אין לדעת מהנתונים מהו מינם הביולוגי או מהי נטייתם המינית (אלמסי, 2018). ניתן להעריך כי יותר ממחצית מהבקשות שהוגשו על-ידי הורים יחידים היו של הורים ממין זכר, רובם "הומואים", אם כי עד יולי אשתקד גם נקבות יחידניות הופלו לרעה בחוק הפונדקאות הישראלי, והיוו חלק מקהל היעד של הפונים להליכי פונדקאות בחו"ל (ויסברג, 2018). כך או כך, אפשר כי אחוז ה"הומואים" שפנה להליכי פונדקאות בחו"ל באותן השנים מהווה כ- 25-45% מהפונים. חשוב לציין, כי נתונים אלו מבוססים על הפניה לעריכת בדיקה גנטית עבור קטינים שנולדו בחו"ל, אולם בחלק מהשנים בהן רווחה פונדקאות, ובחלק מהמדינות בהן התאפשרה פונדקאות עבור ישראלים, היו נהלים שונים, שלא תמיד חייבו פניה לבדיקה גנטית בבית משפט ישראלי טרם החזרה לישראל, כך שסביר להניח שאומדן זה הוא אומדן חסר.

מבחינה חקיקתית, בשל המורכבות שהוצגה לעיל אודות הליך הפונדקאות, מדינות מערביות רבות אוסרות על פונדקאות בגבולותיהן. מנגד, רוב המדינות המערביות המתירות פונדקאות, מאפשרות הליכים אלו עבור כל אדם, ללא קשר לנטייה המינית של ההורה המיועד או לאורח החיים בו הוא בוחר לחיות (בנישואין הטרוסקסואליים או בכל יתר האפשרויות). ישראל הינה מהמדינות המערביות הבודדות בעולם בהן קיימת מדיניות מפלה בהקשר

זה, המתירה את הליך הפונדקאות לזוגות "סטרייטים" בלבד, ושוללת אותו מ"הומואים" ויחידניים (אברהם, 2017; אתר המשרוקית, 2018). על-אף האפליה החקיקתית בישראל, התופעה בה "הומואים" מישראל הופכים להורים הולכת וצוברת תאוצה בעשור האחרון, לאחר שפנו להליכי פונדקאות במדינות אחרות, ביניהן: ארה"ב, קנדה, תאילנד, הודו, נפאל ומקסיקו. נכון לכתיבת שורות אלו, רוב המדינות אינן מתירות עוד פונדקאות עבור זרים/"הומואים", למעט ארה"ב וקנדה, שם העלויות גבוהות ועשויות לנוע בין 100,000-200,000 דולר (אלמסי, 2018; בלומנפלד, 2017).

עבור זוגות "הומואים", תתכן אפשרות ייחודית בה תרומת הביצית תופרה מזרעם של שני בני-הזוג, וייתכן וייוולדו תאומים, שכל אחד נוצר מזרעו של הורה אחר (כהן-ארקין, 2011; רוזנבלום ואחרות, 2010). בניגוד ל"סטרייטים", אשר פונים להליך הפונדקאות כברירת מחדל, "הומואים" עשויים לראות בו את האפשרות המועדפת עבורם ליצירת תא משפחתי (כהן-ארקין, 2011; פרבר אפללו, 2014; Bergman, Rubio, Green, & Padron, 2010; Mitchell & Green, 2007).

התבוננות קווירית מצביעה על מורכבותה של הורות זו. מחד, הורות זו עשויה להיתפס כשכפול של יחסי הכוח משום שהיא מחקה מאפיינים של הדגם ההטרסקסואלי, ויוצרת מודל-משפחתי אשר על-פי-רוב מכיל הורים החיים בזוגיות לילדים הקשורים אליהם ביולוגית. בכך, "הומואים" מוותרים על הפוטנציאל החתרני הגלום באורחות חיים אלטרנטיביים מבחינה תרבותית (למשל: גרוס, 2013; יקיר וברמן, 2008; מקיטון, 2011; Moreno, 2016). ואכן, נמצא כי "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות חשים קרבה גדולה יותר למשפחות המוצא ולהורים "סטרייטים" אחרים, וכן חשים דמיון לחוויה הקולקטיבית של הורים "סטרייטים" (פרבר אפללו, 2014; פרבר אפללו וכרמלי, 2016; Bergman et al., 2010). בנוסף, במודל הורי זה מקומה של תרומת הביצית עלול להיות בעייתי מבחינת יחסי הכוח, עקב התעלמות ממנה כ"אישה" נוספת המעורבת בהליך ההולדה (בלכר-פריגת, וזפרן, 2017). זאת ועוד, טענה קווירית נוספת כנגדו גורסת כי בשל מחירו הגבוה של ההליך, מדובר בהורות אליטיסטית ל"הומואים עשירים בלבד", שאינה רלוונטית לאחרים (למשל: בלכר-פריגת וזפרן, 2017; מקיטון, 2011).

מאידך, הורים "הומואים" הנעזרים בפונדקאות מרחיבים את האפשרויות ליצור משפחה מחוץ לגבולות הדגם הטרסקסואלי. בכך, הם מציגים הלכה למעשה מודל הורי שאינו מתבסס על חלוקת תפקידים הורית הטר-נורמטיבית, הנקבעת על-פי מינו הביולוגי של ההורה, ואף שאין בו נוכחות הורית של הורה ממין נקבה. נמצא כי חלוקת התפקידים ההורית בקרב זוגות "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות נוטה להיות שוויונית, באופן המייצר מראה ביקורתית על חלוקת התפקידים ההורית-מגדרית, הרווחת בקרב זוגות "סטרייטים" (Bergman et al., 2010; Schacher, Auerbach, & Silverstein, 2005; Tornello, 2015). כמו כן, הורות זו קוטעת קישורים תרבותיים אפריוריים בין הורות לבין הולדה ו"אימהות", ולעיתים גם בין הורות לבין זוגיות וזיקה גנטית, ובכך מעצימה את הפוטנציאל החתרני שלה כנגד תכתיבי התרבות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 2002). מחקרים שנעשו בקרב "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות, לא מצאו כי הזיקה

הביולוגית העידה על מידת הקרבה ההורית או המעורבות הרגשית (פרבר אפללו, 2014; Tornello, ; Kruczkowski, & Patterson, 2015). כמו כן, הורים רבים באמצעות פונדקאות, כמו גם חלק ממשותפי המחקר הנוכחי, פנו להליך כיחידים, ולא כחלק ממסגרת זוגית. יתרה מזאת, אם הממסד מפלה באופן בוטה "הומואים" בחוק הפונדקאות, ובכך מצמצם את חופש הבחירה שלהם, אזי ישנו ערך קווירי בשינוי המצב הקיים (גרוס, 2013א', 2013ב'; Moreno, 2016). מאפיינים ייחודיים אלו של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות עשויים להבנות זהויות הוריות ייחודיות, והמחקר הנוכחי מתמקד בהן.

הבניית זהות בראייה קווירית

המחקר הנוכחי עוסק בהבניית זהות הורית של "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות. אלא שמחקר קווירי אודות זהויות אנושיות מהווה אתגר במדעי ההתנהגות, בשל המתח התיאורטי שעלול להיווצר: זהות נתפסת בתרבות המערבית כמרכיב פסיכולוגי יציב וקבוע באישיות שלנו, אשר מעיד על מהותנו הסובייקטיבית, אלא שהביקורת הקווירית מתנגדת לתפיסה זו, וסוברת כי זהות אינה קוהרנטית, והיא בסך-הכל התנהגות חזרתית שעשויה להשתנות בן-רגע. יתרה מזאת, לא רק שזהות אינה מתארת את מהותנו הסובייקטיבית של האדם, אלא היא בחזקת אשליה שנוצרת באמצעות חזרתיות על דפוס ההתנהגות התואם/סותר את הסטריאוטיפיים התרבותיים (למשל: Butler, 1990).

אם כך, כיצד ניתן להתייחס לזהות, באופן שניתן יהיה לחקור אותה בראייה קווירית? ההוגים הקוויריים סוברים כי זהויות אנושיות הן בבואה של יחסי הכוח החברתיים, ולפיכך, יש לבחון זהות אנושית מבעד לשני רכיבים: הראשון, זיהוי יחסי הכוח הרווחים בתרבות, כפי שהם משתקפים מבעד לזהותו של הפרט; השני, דפוס הפעולה החזרתי באמצעותו הפרט מתמודד עם יחסי כוח אלו, כאשר למעשה, חזרתיות זו מקנה את החוויה הסובייקטיבית של הזהות (למשל: Butler, 1990).

ביחס לרכיב הראשון, ההוגים הקוויריים סוברים כי כאשר מין ביולוגי ונטייה מינית נתפסים תרבותית כמאפיינים המהותיים ביותר בזהותו של הפרט, אזי הדבר מעיד על אינטרסים פוליטיים של קבוצות כוח שונות, המנסות באמצעות קטלוגים אלו ליצור מעמדות חברתיים על בסיס מיניות ומגדר, ולמקם את עצמם בראש היררכיה זו (למשל: Butler, 1990, 1993a, 1993b; Warner, 1999). בהתאם, שאלות דוגמת, 'מהם יחסי הכוח המשתקפים מבעד לזהות?' או 'מי זוכה להתמקם בראש ההיררכיה של קטלוגים וזהויות אלו?', הן חלק אינטגרלי מחקר זהות בראייה קווירית. בהתאם, חלק מרכזי בעבודה זו, מוקדש לחקר יחסי הכוח והמעמדות החברתיים המשתקפים בזהויותיהם ההוריות של המרווינים, וכן, לחשיפתם של האינטרסים הפוליטיים המוסווים ומגננוני הכוח המופעלים על הפרט בשדה ההורות.

ביחס לרכיב השני, באטלר מדגישה כי מה שנתפס תרבותית כזהותו של האדם, הלכה למעשה, אינה אלא התנהגותו; מופע תדמיתי שהפרט חוזר עליו שוב ושוב, עד שנוצרת אשליה כלפי חוץ ופנים שמדובר במהותו הפנימית. כלומר, התרבות מסלילה את הפרט לבצע פעולה באופן חזרתי, כאשר למעשה החזרתיות היא זו שגורמת לו לחוש תחושה סובייקטיבית כזו או אחרת, ולה הפרט מייחס את זהותו. למשל, לא זהות "נשית"

מולדת גורמת לנקבות לנעול נעלי עקב ולהתאפר, אלא להיפך, כאשר הן נועלות נעלי עקב ומתאפרות, הן חשות זהות "נשית". בהקשר זה, באטלר טבעה את אחד המושגים המרכזיים בתיאוריה הקווירית - "מופע" ("Performance"). בראייתה, זהויות אנושיות אינן מעידות על מהותו האינדיבידואלית של האדם, אלא כוללות רכיבים התנהגותיים בלבד, דוגמת: הבעות גופניות ומילוליות, לבוש והתנהגויות, שהפרט חוזר עליהם שוב ושוב, בהשראת המודלים והייצוגיים הרווחים באותה התרבות. מאחר והתנהגות אף פעם לא תצליח לשקף את עולמו הפנימי של הפרט באופן מלא ואותנטי, "זהות" אינה אלא הצגת מופע תרבותי ותו לא (Butler, 1990, 1993a, 1993b).

בהתאם, יחסי כוח חברתיים ותרבותיים עשויים לעצב את זהותו של הפרט באופנים שונים. המופע ההתנהגותי שהפרט בוחר להציג, עשוי לתמוך בסדר החברתי הקיים, אם הוא משכפל זהות גנרית שאינה מותאמת למידותיו, אך נדרשת ממנו חברתית. בחירה שכזו צפויה להעלות את מעמדו החברתי ברמת המיקרו, אך גם משכפלת את תכתיבי התרבות ותורמת לשימור יחסי הכוח ברמת המאקרו. אפשרות נוספת היא שהפרט בוחר להקשיב למאוויו הפנימיים, למרות המחיר החברתי שהוא צפוי לשלם ברמת המיקרו, הכולל הנמכה של מעמדו החברתי ואף עונשים נוספים. הניראות של בחירתו האישית מעלה את המודעות החברתית לכך שזהויות גנריות וסטריאוטיפיות אינן האופציה היחידה האפשרית, וכך, יותר ויותר אנשים עשויים לגלות כי ניתן לבחור אחרת. בכך, בחירה בזהות הנוגדת לתכתיבים התרבותיים מערערת ברמת המאקרו על יחסי הכוח הרווחים (Butler, 1990, 1993b). ואכן, חלק נוסף בעבודה זו מוקדש לבחון כיצד המרוויינים התמודדו עם מנגנוני הכוח שהופעלו נגדם ביחס להורותם, וכך להתבונן על זהותם ההורית בהקשר זה.

הבניית זהות הורית של "הומואים" שפנו להליך פונדקאות. בהתאם למאפיינים הבינאריים של הזהויות "גבר" ו"אישה", הזהויות ההוריות הנגזרות מהן – "אבא" ו"אימא", כוללות גם הן חלוקה תרבותית בינארית של מגוון תפקידי ההורות לשני קטבים: טיפול ופרנסה. ישנו מיתוס המקשר קונוטטיבית ואפריורית בין זכרים לבין תפקידי הפרנסה, והוא מבנה תרבותית את הזהות ההורית "אבא". מנגד, ישנו מיתוס המקשר קונוטטיבית ואפריורית בין נקבות לבין תפקידי הטיפול, והוא מבנה תרבותית את הזהות ההורית "אימא". כך, המיתוסים המגדריים בשדה ההורות מצמצמים את אפשרויות הבחירה ההוריות של הפרט לזהויות גנריות אלו, המתייחסות למין הביולוגי כמאפיין המהותי ביותר ביחס לטיב ההורות של הפרט ומאפייניה.

הורות ממוגדרת, קרי, כזו המתבססת על מהותנות מגדרית או מינית, מעידה על קיומם של אינטרסים פוליטיים, ומהווה זירה בה רווחים ואף מתעצמים יחסי הכוח בין המינים ובין אנשים בעלי מושאי תשוקה שונים (למשל: Butler, 1990, 1993b). ואכן, נראה כי הזהות "אבא" מסלילה זכרים להתפתחות מקצועית וכלכלית, ולפיכך, לעמדות הכוח בחברה, ואילו הזהות "אימא" מסלילה נקבות לתפקידי הורות ביתיים, נטולי יכולת השפעה ברמה הציבורית (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 1980, 2003). כאשר זכרים הופכים לבעלי ההון הכלכלי והחברתי, התרבות מבטיחה את תלותן של נקבות בהם, והדבר מבטיח את יציבותם של יחסי הכוח והמעמדות בין המינים.

כך, באמצעות הזהויות ההוריות "אבא" ו"אימא", נשמרת תפיסה כי ישנם שני תפקידים הוריים בינאריים, השונים זה מזה במהותם, כאשר השונות נובעת מכישורים הייחודיים לטבעו הביולוגי של כל מין. בהתאם, לכאורה באופן "טבעי", שתי הזהויות ההוריות "אבא" ו"אימא", מהוות את התמהיל היחידי שנותן מענה ראוי לצרכיהם ההתפתחותיים של ילדים. לפיכך, חיבור בין המינים באמצעות זוגיות ונישואין הטרוסקסואליים הוא הפתרון התרבותי המספק באופן אופטימלי את צרכי הילד. צורות הורות חלופיות נתפסות בתרבות הטרונורמטיבית כמודלים נחותים ובעייתיים מבחינת יכולתם לספק את צרכי הילדים, משום שאינם כוללים את האיזון המתבקש וה"טבעי" בין הזהויות "אבא" ו"אימא", על תפקידיהם המובחנים. צורות הורות חלופיות אלו עשויות לכלול למשל, הורות במסגרת זוגיות "סטרייטית" שחלוקת התפקידים ההורית בה סותרת את חלוקת התפקידים המגדרית בהורות, הורות יחידנית, הורות "להטב"קית", הורות הכוללת יותר משני הורים, הורות שאינה כרוכה בקשר מיני ורומנטי בין ההורים, משפחתיות שאינה מתבססת על קשרי דם או רומנטיקה, הורות במסגרת קומונה שיתופית, מודל הורי של אחים המגדלים בשיתוף את ילדיהם (מודל הרווח בתרבות מטריארכלית) ועוד. התרבות הטרונורמטיבית אינה מדגישה את הצורך לאזן בין שני התפקידים ההוריים, אלא את המין הביולוגי כמהות המנבאת את טיב ההורות, ובנימוק זה מאדירה את הדגם ההטרוסקסואלי על פני דגמים אחרים. מצב זה הוא בבואה ליחסי הכוח הרווחים בתרבות, המשמרים את עליונותו של דגם זה. מאחר ובראייה קווירית, זהות הורית אינה אלא בבואה של יחסי הכוח, המחקר הנוכחי מתמקד בחשיפת יחסי הכוח על רקע מיני ומגדרי, כפי שמשקפים בהורותם של המרואיינים. יחסי הכוח נבחנו באופן דו-כיווני, קרי, כיצד התרבות הפעילה את כוחה על המרואיינים בשל הורותם, וכן, כיצד הפעילו המרואיינים את כוחם כתגובה לכך. בכדי להבין את זהויותיהם ההוריות של המרואיינים, ראשית, אבחן את מנגנוני הכוח שפעלו כנגד המרואיינים בגין זהותם ההורית המפריכה את המיתוסים התרבותיים. לאחר מכן, אבחן כיצד המרואיינים פעלו אל מול מנגנוני הכוח התרבותיים שהופעלו עליהם: האם הם חיקו ושכפלו אותם, או שמא הציבו להם חלופה, וערערו עליהם.

בהקשר זה אזכיר כי הורות של הומואים באמצעות פונדקאות טומנת בחובה הן פוטנציאל קווירי לערעור יחסי הכוח הרווחים בתרבות והן פוטנציאל הטרונורמטיבי לשכפל אותם; מחד, הורים אלו מערערים על הזהויות ההוריות ההטרוסקסואליות "אבא" ו"אימא", משום שהם מציגים אפשרות הורית שבמהותה אינה מתבססת על חלוקת התפקידים ההורית-מגדרית, המקבעת את יחסי הכוח בין המינים. לאור (2011) אף סובר כי הורים אלו מציגים אפשרות בה גם זכרים עשויים לשמש כ"אימהות", בניגוד למיתוסים התרבותיים המנכסים תפקיד זה לנקבות בלבד. זאת ועוד, הורות זו מערערת על הטענה התרבותית כי רק איזון "טבעי" שנוצר על-ידי חיבור בין המינים מאפשר לספק מענה ראוי להתפתחותם של הילדים, ובכך מפחיתה את ההאדרה התרבותית כלפי הדגם ההטרוסקסואלי. מאידך, ניתן לראות את ההורות הנחקרת המחקר אחר מאפייני הדגם ההטרוסקסואלי, בשל היותה מתבססת על זוגיות רומנטית/הורות ביולוגית. כמו כן, הליכי פונדקאות כוללים מורכבות נוספת של יחסי כוח ומעמדות בין המינים, כפי שיתואר בהמשך. מאפיינים אלו ייבחנו לאורך עבודה זו כמרחב בו המרואיינים הפעילו כוח נגד הכוח התרבותי שהופעל עליהם.

לאור הנאמר לעיל, הבניית הזהות תנותח במחקר הנוכחי על-פי שני רכיביה: השתקפות של יחסי הכוח, והאפקט המופעי-התנהגותי שהפרט סיגל מולם. רעיונותיו של גמסון (Gamson, 2000) ביחס לחקר זהויות בראייה קווירית, מחזקים כיוון זה, ומדגישים את בחינת הרקע התרבותי ומנגנוני הכוח הפועלים בו כבסיס לחקר קווירי של זהויות.

בהתאם, שאלת המחקר המרכזית היא: מה ניתן ללמוד על הבניית זהות הורית בתרבות הטרונורמטיבית, באמצעות מקרה הבוחן של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות? שאלות המשנה הן: 1. כיצד משתקפים יחסי הכוח התרבותיים על רקע מיני ומגדרי בזהויותיהם ההוריות של המרואיינים? 2. אלו אינטרסים פוליטיים ניתן לחשוף מבעד לזהויותיהם ההוריות? 3. אלו מופעים אימצו המרואיינים כחלק מהתמודדותם עם מנגנוני הכוח שהופעלו עליהם? 4. כיצד המרואיינים שכפלו את יחסי הכוח בהבניית זהותם ההורית, וכיצד ערערו עליהם? 5. כיצד באים לידי ביטוי הדיאלקטיקה והמורכבות של יחסי הכוח ביחס לזהויותיהם ההוריות של המרואיינים?

פרק השיטה

מחקר קווירי פרשני זה יוצא מתוך פרדיגמה פוסט-מודרנית המבקרת את הטענה כי הסדר החברתי הקיים הינו טבעי ומובן מאליו, ומבקשת לבחון מחדש מסרים אפריוריים, ידע, אינטראקציות, אמונות ותפיסות חברתיות בתוך ההקשר ההיסטורי-חברתי-פוליטי שלהן (Carspecken, 1996; Denzin & Lincoln, 2000). כאמור, התיאוריה הקווירית מבקרת באופן ספציפי את היחס החברתי למין, מיניות ומגדר, מערערת על התפיסה הרווחת כי המיניות והמגדר המוכרים לנו כיום הם תוצריו של הטבע האנושי, ורואה בהם תוצר תרבותי (למשל: Butler, 1990, 1993b). בראייה קווירית, התפיסות הרווחות ביחס למין, מיניות ומגדר, נוצרות בשל אמונתם של אנשים כי מין ביולוגי ונטייה מינית מעידים על מהותו של האדם, תפקידיו החברתיים ומעמדו החברתי, וכי זהויות דוגמת: "גבר", "אישה", "אבא" אימא", "סטרייט" "הומו", הן תוצר טבעי-סובייקטיבי. התיאוריה הקווירית רואה זהויות אלו כתפיסות תרבותיות פיקטיביות שאנשים הפנימו באמצעות תהליכי ייחוס משמעות. בהתאם, מחקר קווירי על זהויות אינו מניח את קיומה של זהות סובייקטיבית, אלא רואה בהן שיקוף של תוצרי נרטיבים תרבותיים והבניות חברתיות שהפרט הפנים. זהויות, על כן, הן התנהגויות תיאטרליות חוזרות ונשנות שהאדם מסגל לעצמו בכדי להתמודד עם הדרישות החברתיות. במילים אחרות, "זהות" היא מעין אידיאל חברתי כוזב שהפרט מנסה לגלם באמצעות התנהגות, ובהתאם, היא עשויה להשתנות עם שינוי בסיטואציה החברתית, ולמעשה לעולם לא תהא קוהרנטית (למשל: Butler, 1990, 1993a; Halperin, 1990, 2002). אפשר כי בשל תפיסה מורכבת זו של זהויות, מחקר קווירי מבוסס ראיונות אינו רווח במדעי החברה. רוב המחקרים הקוויריים שאותרו כמקור השראה לעבודה זו היו מתחום מדעי הרוח. המחקר הקווירי היחידי שאותר, אשר בחן זהויות במדעי החברה (Jones, 2009), התמקד בהיבט ספציפי; הופעתם החיצונית-גופנית של משתתפי המחקר. בשל מתח תיאורטי זה, בין מחקר במדעי החברה לבין מחקר קווירי, גמסון (Gamson, 2000) מעלה את השאלה האם אפשרי בכלל לחקור במדעי החברה זהות אנושית בראייה קווירית. לדבריו, חקר זהויות במדעי החברה עלול להיתפס כנוגד את העקרונות הקוויריים, עקב נטייתו לקדד מהויות לתופעות אנושיות. יתרה מזאת, מאחר וזהות אנושית בראייה קווירית היא בחזקת משחק תיאטרלי, או התנהגות שמשנתה תדיר ואינה קוהרנטית או אותנטית, ניתן לראות בכך קושי מתודולוגי מהותי. גמסון (Gamson, 2000) וחוקרים נוספים (למשל: Britzman, 2000; Khayatt, 2002) מנסים לספק פתרון למתח תיאורטי זה ולהנגיש אפשרויות לחקירת זהויות בראייה קווירית. ההוגים הקוויריים (למשל: Butler, 1990, 1993a; Foucault, 1980) מציעים כי זהות הינה שיקוף של מנגנוני הכוח התרבותיים שמופעלים על הפרט ותגובתו להם, הכוללת שתוף פעולה עם תכתיבי התרבות או התנגדות להם. בהתאם לרעיון זה, ניתן להציע חמישה עקרונות מרכזיים למחקר קווירי של זהות במדעי החברה, שיהוו גם את הקריטריונים להערכת איכותו של מחקר זה:

א. הקשר פוליטי-ביקורתי. יש לבחון זהות בתוך התרבות וההקשר החברתי וההיסטורי בהם היא נוצרת, ולחשוף כיצד היא משקפת את המציאות התרבותית בה הפרט חי ואותה הוא הפנים. כלומר, ניתן לחקור זהויות בראייה קווירית, כל עוד נתבונן בסיפורו של הפרט מבעד למשקפיים קוויריים-ביקורתיים, הבוחנים זהות אנושית

בהקשר פוליטי-תרבותי-חברתי בה הזהות הובנתה, ולא כתופעה סובייקטיבית קוהרנטית, כפי שמקובל להתייחס אליה בשפה היומיומית ובמחקרים רבים במדעי החברה. יש להתמקד בחשיפתם של יחסי הכוח הקיימים בתרבות ושל מנגנוני הכוח שהיא מפעילה נגד פרטים שאינם מציינים לתכתיביה, וכן, להעלות למודעות החברתית דינאמיקה זו של כוח, המתקיימת בין התרבות הדכאנית לפרט. כמו כן, חשוב להפיץ את הידע אודות האסטרטגיות בהן אנשים משתמשים בכדי להתנגד לכוח התרבותי, וכך לאפשר לאחרים לזהות את כוחם ולסייע להם להתנגד למנגנוני הכוח באופן אדפטיבי (Britzman, 2000; Gamson, 2000; Khayatt, 2002).

ג. מתודולוגיה. בדומה לגישות פרשניות פוסט-מודרניות אחרות (למשל: Jackson & Mazzei, 2012;

Jackson & Mazzei, 2013) גם המחקר הקוויירי האיכותני אשר מתבסס על נרטיבים אישיים קורא להימנע מהצגה יומרנית של מהויות אנושיות על-ידי טכניקת קידוד לתמות והכללה. בהתאם, יש להתייחס לחוויותיהם של המרואינים כנרטיבים אישיים ולא כ"אמת", ולבחון את חווייתם כתגובה מתמשכת ליחסי הכוח, כפי שהוצע לעיל. כך ניתן לבחון זהויות אנושיות בו זמנית כנרטיבים אישיים, וכן, כתוצרים חברתיים, תרבותיים והיסטוריים (Gamson, 2000; Jones, 2009; Khayatt, 2002). זאת ועוד, בכדי למנוע צמצום של החוויה הסובייקטיבית, יש להתייחס לעולמו הפנימי של הפרט ככולל "זהויות" שונות ונזילות, ולא על זהות קוהרנטית יחידה (Gamson, 2000).

ג. טרמינולוגיה חלופית. מאחר והשפה תומכת במנגנוני הכוח של התרבות (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler,

1980, 1993b; Foucault, 1990), מחקר קוויירי מחויב לפרק מילים ומונחים ממוגדרים, מקטלגים או כאלו התומכים ביחסי הכוח באופן כזה או אחר, ולהציע טרמינולוגיה קוויירית חלופית.

ד. זויות מרובות. מאחר ובראייה קוויירית התייחסות בינארית לתופעה אנושית בהכרח מעידה על פועלם של

מנגנוני הכוח הדכאניים המנסים ליצור 'הפרד ומשול', יש להיזהר מפני רידוד והשטחת החקירה לכדי שיח של "בעד או נגד", "טובים" מול "רעים", או לסיווג התופעה באופן בינרי, כחיובית או שלילית. לחליפין, יש ליצור שיחים מורכבים הכוללים זויות מרובות, במטרה להציג את יחסי הכוח דרך נקודות מבט שונות, להציג מורכבות אנושית ולהימנע מתיוג קבוצה כזו או אחרת (Angen, 2000). ככל שיותר אנשים יבינו כיצד התרבות ההטרו-נורמטיבית פוגעת בהם, כך יותר אנשים יתגייסו למאבק נגדה. מצב זה צפוי לשנות את מעמדה של התרבות מסדר טבעי בלעדי לסדר חברתי בר-שינוי, ולפרק את המעמדות החברתיים על רקע מין ביולוגי ומושאי תשוקה מינית ורומנטית (Butler, 2002; Sedgwick, 1990).

ה. הגנה על הפרט מפני מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים. התיאוריה הקוויירית גובשה לאורך השנים בכדי

להגן על כל אדם, ובפרט על מיעוטים על רקע מיני ומגדרי, מפני מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים הכופים עליהם לציית לתכתיבי התרבות, גם כאשר הדבר סותר את רצונותיהם וצרכיהם. הגנה זו מתבססת על העיקרון 'ידע הוא כוח'; קרי, השאיפה היא להעלות את מודעותו של הפרט לכוח שהתרבות מפעילה עליו, וכן, לכוחו הפוטנציאלי שלו. ככל שאנשים יזהו את פועלה של התרבות ואת האינטרסים הפוליטיים המניעים אותה, כך תגבר יכולתם לפעול נגדה, הן ברמת המיקרו והן ברמת המאקרו. ברמת המיקרו, הם יוכלו להפריך את המיתוסים המגדריים

ובכך להרחיב את חופש הבחירה שלהם מעבר לתכתיבי התרבות המגבילים אותם. ברמת המאקרו, הם יוכלו לנקוט באסטרטגיות התנגדות אדפטיביות אשר עתידות להפחית בהדרגה את המעמדות על רקע מיני ומגדרי ולשנות את מאזן יחסי הכוח הקיים (למשל: Butler, 1990, 1993a, 2002; Foucault, 1980). בהקשר זה, לינקולן (Lincoln, 1995) קוראת לכלול במחקר פרשני "קהילתיות" ("community"). כלומר, על המחקר להגן ולשרת את הקהילה הנחקרת, וכן, לקדם את האינטרסים והזכויות שלה בתוך השיח החברתי המדיר אותה.

משתתפי המחקר. ראינתי 15 הורים ממין זכר שהגדירו את עצמם "הומואים", והיו הורים לילד אחד לפחות באמצעות פונדקאות, והתגוררו בישראל. במטרה להגיע לעושר מידע מנקודת מבט קווירית, הדגימה הייתה מטרתית, על-פי עקרון "דגימת הגיוון המקסימאלי" (maximum variation sample), המנחה כי יש לבסס את חקר התופעה על מרואיינים בעלי מאפיינים מגוונים ככל הניתן, במטרה ליצור עושר של מידע ונקודות-מבט מגוונות עליה (Maykut & Morehouse, 2000). הגיוון של המרואיינים התייחס לשלושה מאפיינים מרכזיים; השניים הראשונים התמקדו בגיוון בעל משמעות קווירית: טווח התמודדות המרואיין עם התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, והערכת כוחו החברתי של המרואיין. מאפייני נוסף התמקד בהיבטים כללים יותר הקשורים לניסיון חייהם של המרואיינים, ובפרט כהורים.

טווח התמודדות עם התכתיבים ההטרו-נורמטיביים. מאפייניהם ההוריים של המרואיינים כללו טווח התמודדות נרחב ביחס לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, הנע בין מאפיינים שדומים לדגם ההטרוסקסואלי למאפיינים השונים ממנו, ומציגים לו חלופה. המסגרת ההורית: קיימת שונות ביחס למסגרת ההורית בה הביאו המרואיינים את ילדיהם לעולם: 9 מרואיינים הפכו להורים במסגרת זוגית, 5 היו הורים במסגרת חד-הורית, ומרואיין אחד הפך להורה עם שותף-הורי ממין זכר שאינו בן-זוגו. קשר גנטי: חמשת המרואיינים החד-הוריים וכן שני מרואיינים שחיו בזוגיות היו בעלי זיקה גנטית לילדיהם, שניים נוספים היו ללא זיקה גנטית לילדיהם, ולשישה הנותרים הייתה זיקה גנטית רק לחלק מילדיהם. תפקיד הורי: כל המרואיינים הגדירו את עצמם כמטפלים עיקריים בילדיהם, באופן הסותר את המיתוסים המגדריים. 14 מתוכם ראו את תפקידיהם ההוריים (ושל בני-זוגם, אם היו כאלו) ככוללים בו-זמנית את תפקידי המטפל העיקרי והמפרנס העיקרי, באופן שאינו תואם לחלוקה המגדרית ההטרו-נורמטיבית הרווחת בין מטפלת עיקרית למפרנס עיקרי. המרואיין הנוסף הגדיר את עצמו כמטפל עיקרי ואת בן-זוגו כמפרנס. מספר הילדים: למרואיינים היו בין ילד אחד לארבעה ילדים. מסיבות של שמירת סודיות לא אפרט מעבר לכך. ההקשר ההיסטורי בו הפכו להורים: גילאי הילדים נעו בין חצי שנה ל-16 שנים. מעבר לשונות בוותק כהורים, התקיימה גם שונות ביחס להתמודדויותיהם עם השיחים החברתיים שהתקיימו באותה תקופה בה הפכו להורים, קרי, ביחס למידת החלוציות והחדשנות של הורותם באותן השנים. המדינה בה התקיים הליך הפונדקאות: כאמור, נראה כי למנגנוני הפיקוח של המדינה בה מתבצע הליך הפונדקאות ישנה תרומה למאזן יחסי הכוח בין ההורים המיועדים לבין הפונדקאיות (למשל: Moreno, 2016). בהתאם, איתרתי מרואיינים שפנו להליכי פונדקאות במדינות שונות: 5 מתוכם פנו להליכי פונדקאות במדינות המערב (ארה"ב וקנדה) והעשרה הנותרים פנו להליך במדינות המזרח (הודו או תאילנד). סוג הליך

הפונדקאות: 14 מרואיינים הפכו להורים באמצעות הליך פונדקאות הריונית, הכולל תרומת ביצית, ומרואיין אחד, הפך להורה באמצעות הליך פונדקאות מסורתית, שאינו כולל תרומת ביצית, והתקיים בארצות-הברית. זיקה לדת: כל המרואיינים הגדירו את עצמם כחילונים או אתאיסטיים, ואף אחד מהם לא הגדיר את עצמו כמסורתי או דתי.

הערכת כוחו החברתי של המרואיין. מאחר וכוחו החברתי של הפרט מהווה היבט חשוב בהתמודדותו עם תכתיבי התרבות (למשל: Foucault, 1980; Halberstam, 2005), ניסיתי לאתר מרואיינים שייצגו שונות ביחס למאפיינים הקשורים לכוח חברתי בישראל כגון: מעמדם הכלכלי, מוצאם האתני, הלאום לו השתייכו, השכלתם ואזור מגוריהם (תל-אביב / פריפריה). על אף ניסיון מתמשך זה, בפועל לא הצלחתי לאתר מרואיינים שהציגו קטבים ביחס למאפיינים אלו. מבחינה כלכלית, כולם הגדירו את מצבם הכלכלי כ"טוב" או "טוב מאוד", ואיש מהם לא הגדיר את מצבו הכלכלי כ"גרוע". מבחינת השכלה: אחד היה בעל השכלה תיכונית, שלושה היו בעלי תואר ראשון, תשעה בעלי תואר שני, ושניים בעלי תואר שלישי. 11 מרואיינים גרו בתל-אביב או רמת-גן, והארבעה הנותרים גרו בערים גדולות בגבולות "גדרה-חדרה". על אף ניסיונותיי, לא איתרתי מרואיינים מעיירות פיתוח או יישובים מסורתיים. מבחינת לאום ומוצא אתני, מרואיין אחד הגדיר עצמו כ-"ערבי נוצרי", וכל השאר הגדירו עצמם כ-"יהודים". מתוכם, אחד היה יליד ברית-המועצות, וכל השאר היו ילידי הארץ. מבין "היהודים" ילידי הארץ, 9 היו ממוצא "אשכנזי", 3 מתוכם ממוצא "מזרחי", ואחד "מעורב". למרות חיפוש מכוון לכך, לא איתרתי מרואיין "יהודי" ממוצא "אתיופי" או מרואיין שהגדיר את הלאום שלו כ"ערבי מוסלמי".

תפיסת עולמם וניסיונם כהורים. שונות נוספת שנלקחה בחשבון בעת איתור המרואיינים הייתה ביחס למאפיינים נוספים הקשורים בחוויה ההורית, דוגמת: גילם של המרואיינים (33-57) וגילם של בני-הזוג (28-61). שלושה מהמרואיינים הפכו להורים טרם הליך הפונדקאות באמצעות מודל-הורי אחר (אחד באמצעות אימוץ בין-ארצי, אחד בהורות משותפת עם שותפה הורית, וכן, בן-זוגו של אחד המרואיינים היה הורה לילד שנולד במסגרת נישואין הטרוסקסואליים). עוד אציין כי שניים מהמרואיינים רואיני גם במחקר קודם אותו ערכתי חמש-שש שנים קודם לכן. לא נעשה שימוש חוזר בראיונות הישנים, אך ההיכרות עם מרואיינים אלו סייעה לי בהכנת שאלות ממוקדות מראש ביחס לסוגיות קוויריות שאפיינו את חייהם.

כלל המרואיינים אופיינו ביכולת להתבונן על חוויותיהם באופן רפלקטיבי ואנליטי, וליצור שיחים מורכבים ביחס לסוגיות חברתיות, תרבותיות ופוליטיות הנוגעות להורותם. כאשר הם בחנו בראיונות סיטואציות חברתיות מחיי היומיום שלהם כהורים, הם לא רק תיארו אותן או את חווייתם הרגשית בהן, אלא התייחסו אליהן בהקשר החברתי והפוליטי, בו הורותם מציגה מורכבות ביחס לתפיסות תרבותיות רווחות ביחס למגדר, הורות ומעמד חברתי. כך, חומרי הראיונות סיפקו חומרים עשירים לניתוח קווירי מעמיק. יתרה מזאת, נראה כי מרבית המרואיינים החזיקו בתפיסות קוויריות, מודעות ומומשגות יותר או פחות, ביחס להורותם: רובם קראו תיגר על המיתוסים המגדריים, וחלקם אף נעזרו ישירות ברעיונותיה של ג'ודית באטלר בכדי לעשות כן. מרואיינים אחרים התייחסו גם הם באופן מורכב למיתוסים המגדריים ותפסו מגדר כנוזל בצורה כזאת או אחרת. כמו כן, כל

המרואיינים זיהו את מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים המופעלים עליהם והתקוממו נגדם. חלקם אף עשו זאת באמצעות אסטרטגיות התנגדות שמציעים ההוגים הקוויריים.

מאפיין זה של כלל המרואיינים עשוי להעיד על קיומם של שפה קהילתית ותרבות קווירית בה לקחו המרואיינים חלק, אשר העלתה למודעותם שיחים חלופים לשיחים ההטרו-נורמטיביים הרווחים, כגון: שיחים ביקורתיים-פוסט-מודרניים, שיחים קוויריים ופמיניסטיים, ושיחים הומניסטיים וליברליים הדוגלים בערך השוויון וזכויות האדם. יתכן שניתן לייחס שפה ותרבות משותפות אלו להשכלתם הגבוהה יחסית של המרואיינים, למגוריהם בתל-אביב ובערי המרכז, וכן להשתייכותם לקהילה הגאה, הקוראת תיגר על הסדר החברתי הקיים. נראה כי חשיפתם לשיחים חלופיים להטרו-נורמה העלתה את מודעותם הפוליטית, הרחיבה את אפשרויות הבחירה שלהם, ויצרה עבורם מרחב רפלקטיבי וביקורתי ביחס להורות ולמיתוסים המגדריים, בהתאם לרעיונות הקוויריים (למשל: פוקו, 1996/1976; ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990). יתרה מזאת, נראה כי עצם הבחירה בהורות אשר חורגת מהנורמה החברתית ואף קוראת תיגר על תכתיבי תרבות רבים, נסמכה על התפתחות תודעתית קווירית מקדימה שאפשרה אותה. כך, לא נכחו בראיונות שיחים הומופוביים מובהקים, למשל: אף אחד מהמרואיינים לא ראה בנטייה המינית שלו כחולי, סטייה או מקור לבושה, ואיש מהם לא הביע משאלה לשנות אותה.

התייחסות רפלקטיבית. המחקר ארך כשש שנים; הוא החל באוקטובר 2012 והסתיים בינואר 2019.

המוטיבציה הראשונית שלי לחקור ולהבין את התמודדויותיהם הייחודיות של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות נבעה מעניין אישי: רצון ללמוד ולדעת על חוויה זו בשל תכניותיי להיות הורה בדרך דומה, ורצוני לקדם את האינטרסים של קהילה זו באמצעות הגברת הידע אודותיה. אציג את ההתקדמות בשלבי המחקר לאורך השנים, לצד ההתפתחות האישית שלי, הן מבחינת התודעה הקווירית והן מבחינת סיפור ההורות האישי שלי, כ"הומו" שהפך להיות הורה באמצעות פונדקאות. בחינה רפלקטיבית של היבטים אישיים אלו מהותית להבנת יחסי עם המרואיינים והאופנים בהם פירשתי וניתחתי את יחסי הגומלין בין סיפוריהם לנקודת המבט הקווירית.

תחילת המחקר הייתה כרוכה בקריאת טקסטים קוויריים, והבנת הרעיונות הקוויריים באופן כללי. עם זאת, אני סבור כי מאז ומעולם הייתי בעל מודעות קווירית, ברמה כזאת או אחרת, משום שמעולם לא האמנתי למיתוסים המגדריים. למשל, כילד מבית דתי, אני זוכר בבירור את הסירוב התקף שלי לומר את הברכה "ברוך שלא עשני אישה", משום שלא הבנתי איך יכול להיות שאישה נחשבת פחות מגבר. אציין גם את הרצון האמביוולנטי שלי, כביכול, לשחק עם הבנים בכדורגל וגם עם הבנות בבובות. חשיבה זו נשתמרה אצלי לאורך השנים והניעה את בחירתי בתיאוריה הקווירית כעוגן לעבודה זו.

עריכת הראיונות נמשכה כשנתיים, ממאי 2014 ועד לינואר 2016. שני מרואיינים רואיינו בפעם השנייה ביוני 2017 במטרה להשלים מידע חסר. במהלך תקופה זו המשכתי להרחיב ולהעמיק את הבנת התיאוריה הקווירית וערכתי ניתוח קווירי ראשוני של הראיונות. המאמרים החדשים שקראתי היו בחזקת "מאמרי ליבה" בתיאוריה, או כאלו שנמצאו רלוונטיים באופן ישיר לעולה מניתוח הראיונות. הניתוח של הראיונות סייע לי להמחיש את

התיאוריה הקווירית שלא תמיד הייתה נגישה בכתבים התיאורטיים, וכן, להבין אותה באופן עמוק ומדויק יותר ככל שהתקדמתי עם הניתוח. במקביל, באותן שנים אני ובן-זוגי התחלנו באופן אקטיבי לקדם את כמיהתנו להפוך להורים באמצעות פונדקאות, וכל הראיונות נערכו בשלב זה בחיי, טרם הפיכתי להורה. עוד אציין, כי באותן השנים הצטרפתי לקבוצת "אבות גאים" בפייסבוק, המיועדת גם להורים בפועל וגם לאלו שבדרך, והמרואיינים היו מודעים לכך. הדבר אפשר לי להיות חלק מהשפה ההורית-קהילתית. אני סבור כי המודעות הקווירית הגוברת שלי עודדה אותנו בסופו של דבר לפנות להליך פונדקאות בארצות-הברית, ולא בנפאל, שאפשרה את ההליך באותן השנים, במטרה להפחית מורכבויות אתיות.

לאורך תקופת הליך הפונדקאות שעברנו, המשכתי בניתוח הראיונות. בספטמבר 2017 נולדה בתנו הבכורה בארצות-הברית, וההתרגשות הייתה גדולה. מעבר לחוויה המשמעותית ברובד הרגשי-אישי, אני סבור כי החוויה שלי כהורה וחוקר נשזרו יחד, והפירו באופן מעגלי זו את זו. למשל, ההתמודדויות שתיארו המרואיינים הפכו לפתע מוכרות לא רק ברמה התודעתית או התיאורטית, אלא גם החווייתית. כבר בימינו הראשונים כהורים חוונו את הקשיים עליהם דיברו המרואיינים, כהורים לתינוקות פגה במדינה זרה, הרחק מהמשפחה, הסביבה הקרובה והמשאבים המוכרים. בנוסף, בהמשך, כאשר חשתי בעצמי את הפער בין סוגיות שהסביבה העניקה להן משמעות יתרה, דוגמת: *העדד אם* או הזיקה הביולוגית, לבין חוסר המשמעות שלהן הלכה למעשה בתוך היחסים ההוריים והמשפחתיים – הדבר סייע לי להבין ברובד נוסף את הקריאה הקווירית המייחסת חשיבות עליונה להפריד מיתוסים תרבותיים. כמו כן, חוויית ההורות סייעה לי לראות במחקר נקודות מבט נוספות שלא חשבתי עליהן טרם ההורות, ולהוסיף גם אותם כחלק מעקרון *ריבוי הזוויות*. תודות לשיחותיי עם המרואיינים ולניתוח חוויותיהם, כהורה יכולתי לזהות תגובות חברתיות הנובעות ממיתוסים מגדריים ואת יחסי הכוח הגלומים בהן. כך, חוויית השפעה דו-צדדית בתהליך ההתפתחות שעברתי כחוקר וכהורה. לתחושותי, עוצמת התגובות החברתיות שאני נתקל בהן כיום כהורה, פחותה מזו שתיארו המרואיינים, ובפרט החלוצים שבהם. יתרה מזאת, התגובות "המפרגנות" הן רבות באופן ניכר לעומת התגובות התמהוות או השליליות. נדמה שכיום התופעה כבר מוכרת, ואנשים רבים מספרים כי כבר ראו ושמעו עליה, לעיתים אף מתוך היכרות אישית. יתכן והדבר מעיד על מגמה של שינוי בתודעה החברתית ביחס להורות של "הומואים" באמצעות פונדקאות, ויתכן גם ביחס לנטילתם של הורים ממין זכר את תפקיד ההורה המטפל העיקרי.

איתור המרואיינים. איתרתי את המרואיינים בשני אופנים מרכזיים. ראשית, פרסמתי בקבוצת הפייסבוק "אבות גאים", קול קורא למרואיינים להשתתף במחקר הספציפי. כחלק מהיותי חבר בקבוצה, הייתה לי היכרות בסיסית ולא מעמיקה עם ארבעה מהמרואיינים, בנוסף לשני המרואיינים שהכרתי ממחקר הקודם שעשיתי בנושא. מרואיינים נוספים אותרו בשיטת "כדור השלג" (Patton, 1990). לאחר עריכת כמחצית מהראיונות עם מרואיינים שענו לקול הקורא, ביקשתי ממכרים אישיים וכן משני מרואיינים ספציפיים, אשר היו פעילים בקבוצת "אבות גאים", לסייע לי באיתור מרואיינים נוספים, בעלי מאפיינים ספציפיים, במטרה ליצור "דגימת גיוון מקסימאלי", כפי שתואר לעיל.

הראיונות. לאחר איתור מרואיינים פוטנציאליים, יצרתי עימם קשר טלפוני והסברתי להם בכלליות על מטרת המחקר. למעט אחד, שחשש מחשיפה, השאר הביעו הסכמה להתראיין. נקבע עימם מיקום ותאריך לקיום הראיון. עם תחילת הראיון, הסברתי שוב את מטרת המחקר – להבין כיצד "הומואים" מגבשים זהות הורית בתוך ההקשר התרבותי בישראל, וכן תיארת את מבנה הראיון, הכולל תחילה, שאלות כלליות, ובהמשך, שאלות ספציפיות יותר. בנוסף, לכל אחד מהמרואיינים הוסבר כי דבריו ינותחו מבעד לתיאוריה הקווירית, תיאוריה שמבקרת תפיסות חברתיות ביחס למין ומיניות, ולכן יתכן שדבריהם יפורשו באופן שונה מהדרך שבה הם רואים את הדברים. למשל, עלה כי חלק מהמרואיינים לא בהכרח תפסו את עצמם כמפעילים כוח על אחרים, אך בפרשנות קווירית ניתן היה לפרש באופן זה את דבריהם. לאחר שקיבלו הסבר על המחקר ומטרתו, המרואיינים נתבקשו לחתום על 'טופס הסכמה מדעת'. אורכם של הראיונות נע בין שעה לשעתיים, בהתאם למידת השיתוף והוורבליות של כל מרואיין. רוב הראיונות נערכו בביתם של המרואיינים, בדרך-כלל, לאחר שהילדים הלכו לישון או בשעות הבוקר, כאשר איש לא היה בבית. בשני ראיונות בן-הזוג נכח בבית במהלך הראיון, אך היה בחדר אחר, במטרה לאפשר למרואיין מרחב לשתף בנרטיב האישי שלו. שני ראיונות נוספים נערכו בבתי-קפה, ועוד אחד במקום עבודתו של המרואיין. ראיון נוסף נעשה באוניברסיטה בה למד המרואיין. הראיונות הוקלטו ותומללו במלואם. ביוני 2017, נערך ראיון נוסף עם שניים מתוך המרואיינים. הסיבות לכך היו שונות: נעשה ראיון נוסף עם המרואיין הראשון במחקר, בכדי להשלים ולהעמיק בחווייתו, לאור התפתחות ההבנה הקווירית שלי ביחס לזהויות הוריות. עם מרואיין נוסף, נעשה ראיון שני במטרה לבאר את כוונת דבריו ביחס לנקודות ספציפיות בראיון הראשון, שעלו כמהותיות בניתוח הנתונים.

טכניקת הראיון השתנתה בהדרגה לאורך הראיונות. בראיונות הראשונים נעשה שימוש בראיון עומק חצי-מובנה (Fontana & Frey, 2005), אשר נפתח בשאלה כללית פתוחה, "אשמח אם תספר לי בהרחבה מזה שבילך להיות הורה הומו באמצעות פונדקאות". מעבר לכך, לא ניתנו הנחיות מכוונות נוספות, במטרה לאפשר למרואיין לספר ולהדגיש את הנקודות הרלוונטיות בעיניו ובמילותיו. במידת הצורך, נשאלו שאלות הבהרה והעמקה בהקשר לדברים שסיפר. לאחר מכן, המרואיין נשאל שאלות המבוססות על מדריך ראיון שהוכן מראש (ראו נספח מס' 1), אשר התמקדו בסוגיות הבאות: תפיסתו מונחים ממוגדרים, דוגמת "גבריות", "נשיות", אימהות ו"אבהות", התייחסותו לביקורות חברתיות שקיימות כלפי הורותו, דוגמת: הורותו כ"הומו", העדר אם או ניצול נשים, וכן האינטראקציה בינו לבין החברה והממסד ביחס להורותו. עם הזמן והניסיון, והעמקת נקודת המבט הקווירית שלי כחוקר, הראיונות הפכו ליותר ספונטניים, והשאלות התמקדו בניסיון להעמיק סוגיות קוויריות שעלו כרלוונטיות בראיון. כמו כן, בראיונות המאוחרים יותר נלקחו בחשבון גם סוגיות קוויריות שעלו כרלוונטיות עבור מרואיינים קודמים. בהתאם, נשאלו יותר שאלות ביחס למיתוסים המגדריים והפרכתם, מעמדות ההטרו-נורמטיביים, וכן, שאלות הבודדות את מודעותם הפוליטית של המרואיינים אודות יחסי הכוח. עם תום הראיון, המרואיין התבקש למלא שאלון פרטיים אישיים (ראה נספח מס' 2) במטרה לאסוף אודותיו פרטי רקע כלליים (שקדי, 2003). עוד אציין, כי שני ראיונות ההמשך נערכו בטלפון, וכללו 3-4 שאלות ספציפיות. ראיונות אלו ארכו כעשרים דקות כל אחד, וגם הם הוקלטו ותומללו במלואם.

כעת, לאחר שתוארה המסגרת בה נערכו הראיונות, אבחן את האינטראקציה ביני לבין המרואיינים בראיונות כמרחב בינאישי בו עשויים להתקיים יחסי-כוח. מהלך זה חיוני משתי סיבות: ראשית, הוא מאפשר נקודת מבט קווירית נוספת אודות היווצרותו של הידע במחקר הנוכחי, ומדגיש כי ממצאי המחקר הם תוצר של מפגש ספציפי ביני לבין כל אחד מהמרואיינים. שנית, להתייחסותי ליחסי הכוח בראיונות היו השלכות על האינטראקציה הבינאישית הלכה למעשה. השאלה 'היכן נמצא הכוח?' העסיקה אותי ביחס לראיונות. מחד, כמראיין ניתן לראות בי כבעל כוח רב יותר בתוך הדינמיקה בראיון, משום שאני שאלתי את השאלות שעניינו אותי והובלתי את המפגש למקומות הרלוונטיים עבורי. כמו-כן, המרואיינים סיפרו לי על חוויות אישיות שחוו, ולי היה הכוח להשתמש בסיפוריהם באופן בו אני רואה לנכון, ולפרש אותן מבעד לפרספקטיבה שאינה בהכרח תואמת לזו שלהם. מאידך, כוחם של המרואיינים בא לידי ביטוי בעצם זה שניאותו להיענות לפנייתי ולעזור לי במחקר. כמו-כן, בכוחם היה להחליט האם הם מעבירים לי ידע אודות חוויתם כהורים ואיזה מידע הם בוחרים לחלוק או לשמור לעצמם. נקטתי אמצעים שונים בכדי לצמצם מצב בו המרואיינים יחוו שמופעל עליהם כוח לא הוגן מצדי. ראשית, הן המיקום והן המועד נקבעו על-ידי המרואיינים, כאשר הבקשה היחידה מצדי בהקשר זה הייתה שהמקום יאפשר פרטיות ללא הפרעות חיצוניות. עם תחילת המפגש, הבהרתי למרואיינים כי הם יכולים להימנע מלענות על שאלות, וכן להחליט על סיום הריאיון בכל רגע. כמו כן, אפשרתי באופן ישיר למרואיינים לשאול אותי שאלות, במטרה לאפשר מרחב שיחה דו-כיווני, וכן, קבלת מענה לשאלות שמעסיקות אותם ביחס אליי. אציין, כי השאלה המרכזית שנשאלתי, אשר חזרה על עצמה ברוב הראיונות, ולעיתים כבר בשיחת הטלפון הראשונית, היא האם גם אני 'הורה הומו באמצעות פונדקאות?'. אני סבור כי שאלה זו מעידה על רצונם של המרואיינים להבין את מניעיי, ובהתאם להעריך את יחסי הכוח בסיטואציה, ויתכן שאף לארגן בהתאם את המידע שהם יבחרו לספר לי או לא לספר לי. כמו-כן, שאלה זו אפשרה להם לדבר בשפה הקהילתית המוכרת להם, מתוך נקודת הנחה שאני דובר את אותה השפה ואבין אותם. עוד אציין כי הסכם ההשתתפות מדעת כלל אפשרות לפנות אליי או למנחי המחקר גם בהמשך, אם יחוו צורך לשתף בדברים נוספים או מכל סיבה שהיא, והודגשה בעל-פה גם האפשרות להסתייג בהמשך מדברים שנאמרו בראיון. כל מרואיין הוחתם על שני עותקים של טופס ההסכמה מדעת, כאשר אחד נשאר אצלי והשני אצלו. שני מרואיינים ביקשו תוך כדי הריאיון לספר חוויה "אוף-דה-רקורד", קרי, שלא תצוטט במחקר, ובקשתם נענתה בחיוב.

נראה כי הניסיון לאזן את יחסי הכוח בראיון צלח, ברמה כזו או אחרת, ולרוב, לא זיהיתי ביטויי התגוננות או הימנעות מצד המרואיינים במהלך הריאיון או בעת ניתוח הראיונות. יתרה מזאת, נראה כי להיותנו שייכים לקהילה משותפת הייתה משמעות רבה באינטראקציה, והשפה המשותפת, ובפרט החלק הביקורתי שבה, הגבירה את אמונם של המרואיינים ביכולתי לייצג באופן הוגן את תפיסותיהם. ניתן לקשר זאת לשיח שאופיין בפתיחות וכנות מצד המרואיינים, ששיתפו אותי בחוויותיהם בנדיבות ובחופשיות, מבלי לשקול יתר-על-המידה את מילותיהם. בהקשר זה, יתכן כי אכן ניתן לקבל יותר מידע במחקרים שבוחנים תרבות או תופעה אנושית מסוימת, כאשר החוקר והנחקר משתייכים לאותה תרבות ומעמד חברתי, משום שהדבר עשוי ליצור יותר שוויון וסימטריה באינטראקציה הבינאישית, וכן, ליצור שפה משותפת ביניהם (וייטמן, 2002; Bourdieu, 1984). אפשר

גם ששיתוף הפעולה של המרואיינים עימי מעיד על כמיהתם להתפתחותו של ידע מקצועי ביחס להורותם, שאינו מתבונן על הורותם מבעד לעדשה הטרו-נורמטיבית. חלקם אף ציינו זאת במפורש, וסברו כי מחקר זה בעל חשיבות רבה משום שהוא עשוי ליצור תמונת מראה לעיוותים הקיימים בדגם ההטרסקסואלי, הנתפס כטבעי ובלעדי. עם זאת, על-אף הניסיון לצמצם יחסי כוח בראיונות, הייתה להם נוכחות בולטת בשלושה מהם. שלוש אינטראקציות ייחודיות אלו נותחו גם הן כזירות רלוונטיות לבחינת הכוח בזירת ההורות. ניתוחן האיר סוגיות קוויריות מהותיות אודות פועלו של הכוח בהבניית זהות הורית: יחסי הכוח הגלומים במופעים ממוגדרים, ויחסי הכוח הגלומים בהאשמתם של "הומואים" בחוסר מוסריות. חשוב לציין כי למרות נוכחותם של יחסי הכוח שעלו באינטראקציה ביני לבין שלושת מרואיינים אלו, גם הם שיתפו אותי בנדיבות במידע עשיר על חוויותיהם, אולי כי כמהו לפיתוח ידע מחקרי ביחס להורותם.

יחסי הכוח הגלומים במופעים ממוגדרים. בשני ראיונות מתוך השלושה, נכח כוח שהופעל כאשר נוצר פער בין

המופע שלי כמראיין לבין המופע של המרואיין, ביחס למאפיינים שממוגדרים כ"גבריים" או "נשיים". גיל, מרואיין בעל מופע "גברי" בולט, ביקש שהריאיון יתקיים במשרד אותו הוא מנהל והקציב לראיון מסגרת של שעה. כאשר גיל נשאל שאלות המתבססות על המיתוסים המגדריים, דוגמת: "אבהות", "אימהות", "גבריות", "נשיות", מופעו ה"גברי" הודגש עוד יותר; הוא ביטל בהינף יד את הביטויים הללו, התעלם משאלות מסוימות ששאלתי, ואף הדגיש בדבריו את כוחו ויכולותיו, המאפשרות לו להתנגד למיתוסים הללו. אדגיש כי גיל לא גרם לי לתחושת אי-נעימות בראיון, אך התנהלותו המופעית-"גברית" הבהירה לשנינו כי הוא זה שמנהל ומוביל את הריאיון. יתכן, ובאמצעות המופע ה"גברי" שגילם, שהדגיש את האסרטיביות שלו ויכולתו "לנהל את העניינים", גיל הגן על עצמו מפני השפעת הכוח שלי כמראיין עליו כמראיין. מנגד, המרואיין השני, דן, גילם בראיון מופע מגדרי שנחוה על-ידי יותר כ"נשי" מאשר כ"גברי". במהלך הריאיון, כאשר שאלתי אותו שאלות הבהרה ביחס להתנהלותו הדיאלקטית מול המיתוסים המגדריים, דן ענה על כך בביקורת כלפי המופע שלי: "עובדה שאתה יושב פה, לבוש כמו גבר, עם זיפים... למה לא באת עם ליפסטיק ולקיס? יכולת גם להישאר עם הזיפים; תראה את קונצ'יטה". נראה כי בכדי להבהיר את הקושי הכרוך בערעור על המיתוסים המגדריים באופן קוהרנטי, דן המחיש זאת באמצעות "עקיצות" על הפער בין השפה הקווירית שהצגתי לבין המופע המגדרי שלי, שנחוה עבורו כ"גברי". כמו כן, יתכן שכאשר דן חש שמופעל עליו כוח, הוא ייחס זאת לפערי המגדר שהתקיימו בין המופעים שלנו, וניסה ליצור איזון בין יחסי הכוח, באמצעות ביקורת על המופע שלי. אדגיש כי לא חוויתי פער זה במרחב המופעי-מגדרי ביני לבין שאר המרואיינים, ובהתאם, לא הרגשתי שמופעל עליי כוח בחזרה בהקשר זה. נראה כי ניתוחה של זהות הורית באופן הבוחן את יחסי הכוח המגדריים שעלו כבר באינטראקציות הבינאישיות, הדגיש את הסוגיות אודות יחסי כוח המגדריים אותם חוו המרואיינים, וכן, שיקף את הטענות הקוויריות אודות הקידוד בין "גבריות" לעליונות או בין "נשיות" לנחיתות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990). לפיכך, מופעיהם הייחודיים של גיל ודן נותחו בהרחבה בפרק "מופע".

יחסי הכוח הגלומים בהאשמתם של "הומואים" בחוסר מוסריות. פועלו של הכוח הורגש בעוצמה גבוהה

יותר בראיון עם עופר, כאשר התעניינתי בהליך הפונדקאות שהוא עבר ובתפיסותיו את הסוגיות המוסריות

הקשורות בהליך. בנקודה זו בראיון, עופר נבהל, והפנה כלפיי כעס רב. הוא תהה בקול האם אני תומך בהאשמתם של "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות מיצול נשים, וכן, האם אני מגיע מעמדות פמיניסטיות. רק לאחר הבהרות חוזרות ונשנות מצדי – הכוללות התחייבות שלא לעשות זאת, תזכורות כי גם אני בתהליכים להיות הורה במסגרת זו, וכן, הסבר על כך שהתיאוריה הקווירית מבקרת גם היא את הפמיניזם הרדיקלי – עופר התרצה. אז הוא גם הסביר את תגובתו החשדנית, וסיפר כי נכוה בעבר, כאשר רואיין למחקר פמיניסטי אודות הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, וחש כי השתמשו בדבריו ובסיפורו האישי בכדי להצדיק את הטענה כי "הומואים" מנצלים "נשים" פונדקאיות. נוכחות זו של הכוח, חשפה כבר בשלב עריכת הראיונות את הרגישות של המרואיינים ביחס לתפיסתם כלא-מוסריים. יחסי הכוח הגלומים בתפיסת המרואיינים כ"מנצלי נשים", תבחן בהרחבה בפרק השלישי, "דיסקורס מתהפך".

ניתוח הנתונים. לצורך ניתוח הנתונים נבחרה שיטת ה"Plugging in" של ג'קסון ומאזיי (Jackson &

Mazzei, 2013; Mazzei, 2012). ניתן לתרגם מונח זה בעברית ל"הפעלה" (אליעזר, 2018).

המטאפורה "in Plugging" לקוחה מתחום החשמל, ומתארת את חיבורו של מכשיר לזרם חשמלי על ידי הכנסת התקע לשקע והפעלתו. ג'קסון ומאזיי טוענות כי החיבור בין התיאוריה לנתוני המחקר, על ידי "הכנסתם" זה לזה, עשוי להעביר את הטקסטים ממצבם הסטאטי לעבר מצב של פעולה – ייצור הבנה (אנרגיה) חדשה. זאת, ממש בדומה למכשיר חשמלי אשר חיבורו לחשמל, מעביר אותו ממצב כבוי למצב פועל. כלומר, ניתוח הנתונים כולל חיבור "מפרה" בין התיאוריה לבין דברי המרואיינים ("ממצאים"), הכולל התבוננות מעגלית על התיאוריה דרך חווייתם של המרואיינים, ובחזרה, התבוננות על חווייתם של המרואיינים דרך התיאוריה. בכך, ניתן ליצור שיח אינטלקטואלי דו-כיווני ומעגלי בין השניים, שמתפתח ככל שהניתוח מתקדם. התפתחות זו עשויה להציע רעיונות חדשים ולתמוך או לאתגר רעיונות קודמים, הן לגבי התיאוריה והן לגבי האוכלוסייה הנחקרת. ייחודה של השיטה בא לידי ביטוי בחשיבות שהיא מייחסת להדדיות בין הטקסט התיאורטי לנתונים, כאשר שניהם נתפסים כבעלי פוטנציאל מפרה ומלמד, וכן, כברי-התפתחות והשפעה האחד על השני. בכך, שיטה זו נמנעת מראש הן מהכללה אינדוקטיבית והן מהכללה דדוקטיבית.

ג'קסון ומאזיי מבקרות את טכניקת הפירוק והקידוד לתמות, השכיחה במחקר איכותני, וטוענות שהיא עלולה לקבע ולצמצם את המשמעויות של דברי המרואיינים, ובכך להציג באופן יומרני ושגוי מהות לתופעות אנושיות. בשל כך, על-פי גישתן החלופית, הממצאים מוצגים כ"פיסות נתונים" ("data chunks") שאינן שלמות או מייצגות את "האמת", אלא מייצרות דיאלוג בין חווייתו של הפרט לבין התיאוריה. הניתוח באמצעות תאוריה ספציפית או ניתוח המאפשר "להתבונן בנתונים דרך ריבוי-זוויות" ("viewing data across multiple perspective"), מדגיש כי ניתן יהיה להתבונן על "פיסות הנתונים" מזוויות ותיאוריות שונות, ובכך ממחיש כי יש לאמוד את התכנים שעלו מהראיונות אך ורק בתוך הקשר פרשני מסוים, ולא כאמת מוחלטת. זאת ועוד, לניתוח נתונים באופן זה ערך מחקרי רב, משום שהוא מייצר כך אינטגרציה והדדיות בין רמת המיקרו לרמת המאקרו; דבריהם של המרואיינים מספקים מידע ברמת המיקרו, ואילו התיאוריה מספקת מידע ברמת המאקרו. לפיכך, שתי רמות

אלו עשויות יחד לספק עושר של מידע ביחס לתופעה האנושית הנחקרת, ובכך, לתרום הן לידע התיאורטי הקיים, והן לפתח מידע חיוני ספציפי אודות התופעה עצמה (Jackson & Mazzei, 2012; Jackson & Mazzei, 2013).

חשוב לציין שבמחקר הנוכחי הייתה נוכחות לרמת המאקרו התיאורטית גם בדברי המרואיינים עצמם.

שיטת ניתוח "ההפעלה" נבחרה למחקר הנוכחי, בשל התאמתה לעקרונות החקירה הקווירית (למשל:

Gamson, 2000). ראשית, היא מתבססת מבחינה מתודולוגית על נרטיבים אישיים. שנית, היא אינה חותרת ל"אמת" מוכללת אלא להרחבת אפשרויות ההתבוננות על התופעה הנחקרת. שלישית, השיטה נמנעת מקטלוגים אנושיים מבוססי טכניקת קידוד. רביעית, באמצעות הדיאלוג שנוצר בשיטה זו, בין דברי המרואיינים לבין התיאוריה הקווירית, היא מאפשרת להעלות למודעות החברתית את קשייהם של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות כסוגיה ציבורית-פוליטית לצד משמעותה האישית. חקירת זהויות מבעד להקשר הפוליטי-ביקורתי שלהן, ולא מבעד לתפיסה הרואה בהן תופעה סובייקטיבית קוהרנטית סייעה לבחון את יחסי הכוח המשתקפים בהבניית זהות הורית. לבסוף, קריאתה של שיטת הניתוח "להתבונן בנתונים דרך ריבוי-זוויות", "זהה לקריאה הקווירית (למשל: Butler, 1993a, 2002) ביחס לתופעות אנושיות, ובכך מתאפשרת הצגתה של המורכבות האנושית, וכן, מודגש הרעיון כי האפקט הפרשני קיים ממילא אצל כל קורא.

הליך ניתוח הנתונים התקדם במהלכים ספירליים, אשר כל אחד מהם הושתת על דיאלוג בין דברי המרואיינים לבין התיאוריה הקווירית ומושגיה הרלוונטיים – "הטרנסקסואליות כפויה", "מיתוס האישה", "דיסקורס מתהפך" ו"מופע" – וחוזר חלילה. כחלק מתהליך זה, המושגים התיאורטיים נבחנו מחדש לאור פיסות הנתונים הרלוונטיות, ולהיפך, דברי המרואיינים נבחנו בהקשרם של הרעיונות הקוויריים הרלוונטיים. מהלך ניתוח זה הונחה על ידי שאלות המחקר, ונעשה באופן מעגלי והדדי, כך שהוביל ליצירת המשגות ורעיונות תיאורטיים חדשים אודות פועלם של יחסי הכוח הכרוכים בהבניית זהויות הוריות. בכך, למעשה, עריכת הראיונות וניתוח הנתונים היו תהליכים שהתרחשו במקביל. ההמשגות והרעיונות החדשים שנוצרו חייבו בחינה חוזרת של הממצאים, והדבר אפשר העמקה ייחודית המאפיינת שיטת ניתוח זו. תהליכי הניתוח הספירליים ארכו זמן ממושך, עד שניתן היה להתבונן על הדיאלוג האנושי המורכב באופן בהיר, והרעיונות החדשים שנוצרו היו משמעותיים דיים בכדי להסביר כיצד מובנות זהויות הוריות בתרבות הטרנס-נורמטיבית, וזהויותיהם ההוריות של המרואיינים בפרט.

שיטת ניתוח ה'הפעלה' סייעה לענות באופן מעמיק על שאלות המחקר מנקודת מבט קווירית, ואף אתגרה את החשיבה הרווחת בשיחים החברתיים אודות הורות, וההורות הנחקרת בפרט. יתרה מזאת, הידע שנוצר מניתוח ספיראלי זה צפוי להעשיר הן את עולם התוכן הקיים אודות ההורות הנחקרת, והן את הידע אודות חקר זהויות קווירי, וזהויות הוריות בפרט.

קריטריונים להערכת איכות המחקר. חמשת הקריטריונים שנקבעו להערכת איכותו של המחקר הנוכחי הנוחו את שלבי המחקר השונים, והוטמעו בהם. **א. הקשר פוליטי-ביקורתי.** בראיה קווירית, זהות הורית משקפת את יחסי הכוח בין הפרט לתרבות הקיימים בשדה ההורות. ואכן, המחקר התמקד בחשיפת יחסי הכוח הרווחים אודות הורות, ובמנגנוני הכוח המופעלים על הפרט שאינו מציית לתכתיבים ההוריים התרבותיים, וב-בזמן,

בזיהוי אסטרטגיות ההתנגדות של הפרט עליו מופעל הכוח. **ב. מתודולוגיה**. במחקר הנוכחי המתודולוגיה התבססה על נרטיבים אישיים ששיתפו המרואיינים מבעד לפרספקטיבה קווירית-פרשנית, תוך כדי ניסיון להימנע מהכללה או הצגת מהויות אנושיות. **ג. טרמינולוגיה חלופית**. במחקר הנוכחי נעשה ניסיון לפרק מילים ומונחים ממוגדרים, מקטלגים או תומכים ביחסי הכוח באופן כזה או אחר, ולהציע להם טרמינולוגיה חלופית, בהתאם למגבלות השפה העברית. אציין כי המרואיינים נטו להשתמש בביטויים לא ממוגדרים או בביטויים ממוגדרים שכללו נזילות מגדרית, ובהתאם, נעשה שימוש בביטוייהם אלו לאורך העבודה. **ד. זוויות מרובות**. המחקר הנוכחי בחן את דברי המרואיינים באופן המדגיש את המורכבות האנושית ונמנע מהתבוננות בינארית על דברי המרואיינים. חווייתם של נותחה מבעד לרעיונות קוויריים שונים וכך, היא לא הוצגה כאמת בלעדית והודגש ההיבט הפרשני שבה. **ה. הגנה על הפרט מפני מנגוני הכוח ההטרו-נורמטיביים**. המחקר הנוכחי עשוי להגן על "הומואים" באמצעות פונדקאות, אך גם על כלל ההורים ואף על כל פרט, באמצעות העלאת מודעות לקיומם של יחסי הכוח בתרבות ככלל, ובמרחב ההורות בפרט. כמו כן, המחקר ממחיש מהן אסטרטגיות ההתנגדות האדפטיביות בראייה קווירית.

סוגיות אתיות. כפי שתואר לעיל, יחסי הכוח הפוטנציאליים נלקחו בחשבון בעת עריכת הראיונות, ונעשה ניסיון מודע לאזן את יחסי הכוח באינטראקציה הבינאישית, ובכך להפחית את הסיכויים שהמרואיינים יחשו שהופעל עליהם כוח לא הוגן או פוגעני במסגרת הראיון. במקרים בהם הכוח "זלג", והמרואיינים חשו בו, הגבתי באופן מכיל, ניסיתי לאזן מחדש את יחסי הכוח ולהסביר את כוונותיי באופן מדויק יותר. כמו כן, המרואיינים התבקשו לחתום על טופס הסכמה מדעת טרם השתתפותם במחקר, שכלל מידע לגבי זכויותיהם וההגנות אשר נספק להם אני והמנחים כחוקרים (ראה נספח מס' 3). כלל השמות הכתובים במחקר הנוכחי הם שמות בדויים (של המרואיינים, ילדיהם, בני-זוגם והפונדקאיות). עם זאת, לנוכח מספרם המצומצם בישראל של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, ובפרט אלו מתוכם שהיו בעלי מאפיינים ייחודיים נוספים, עדיין קיימת אפשרות מסוימת לזיהוי המרואיינים. קושי זה הובהר למרואיינים מראש, ובתוך כך הובטח להם חיסיון מרבי על פרטים ייחודיים העלולים לחשוף את זהותם. בהתאם, פרטים שכאלו שונו גם הם בכתובת העבודה או נמחקו מתוך הציטוטים שנבחרו. עוד אדגיש כי המחקר ומהלכיו אושרו על ידי ועדת האתיקה של אוניברסיטת תל אביב, טרם עריכת הראיונות.

המחקר הנוכחי הינו פרשני-ביקורתי ומטרתו המרכזית אינה 'לתת קול אישי' למרואיינים, אלא לחשוף את אופן פועלם של יחסי הכוח הקיימים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, במטרה לתרום לשינוי חברתי ולהפחית את מנגוני הכוח המופעלים על מיעוטים על רקע מיני ומגדרי. בשל כך, פרקי הממצאים והדיון מציגים באופן ביקורתי את יחסי הכוח המופעלים משני הצדדים – הן את הכוח המופעל על-ידי התרבות על הפרט והן את הכוח המופעל על-ידי הפרט על התרבות. יתכן, ובנקודות ספציפיות עשוי הניתוח להתפרש על ידי חלק מהקוראים, ואולי אף על-ידי חלק מהמרואיינים עצמם, כביקורת אישית. לפיכך, ראשית, בטרם נערך הראיון, בשלב ההסכמה להשתתפות, הובהרו למרואיינים הרקע למחקר, מטרותיו ומאפייני המחקר הביקורתיים, כחלק מתיאום הציפיות. מעבר לכך, ניתן דגש רב על "קהילתיות" כמסגרת קונספטואלית בעריכת המחקר וכתביבתו

במפגשים תכופים ביני ובין המנחים, אשר כללו העמקה וחידוד של הניתוח הפרשני, וכן, התייחסות וחשיבה על היבטים אתיים אישיים וקהילתיים. למשל, הטקסטים המתארים את פעולותיהם וחוייתם של המרואיינים נבחנו שוב ושוב, בין-היתר, בכדי להימנע מבחירת מילים בעלות משמעות שיפוטית או לחלופין לאתר ולשנות טקסטים בהם הפרטים המתוארים עשויים לחשוף את זהות המרואיין. יתרה מזאת, אחת המטרות המרכזיות של המחקר הנוכחי היא להגן על קהילת המרואיינים ברמת המאקרו מפני יחסי הכוח הרווחים ביחס להורות בתרבות ההטרו-נורמטיבית. אני תקווה כי מטרה מרכזית זו תאזן את הביקורת הקווירית ברמת המיקרו. בתום המחקר אעניק לכל מרואיין שביקש עותק אלקטרוני של עבודת המחקר.

פרק הממצאים

מבוא

יחסי הכוח הפועלים ביחס להורות בתרבות הטרו-נורמטיבית השתקפו בדברי המרואיינים באופן ניכר. המרואיינים, אשר הבנו את זהותם ההורית בניגוד לתכתבי התרבות ההטרו-נורמטיבית, תיארו מנגנוני כוח רבים שהופעלו נגדם, הכוללים אפליה, הדרה, בְּיוּשׁ, ענישה ואף אלימות. עם זאת, נראה כי הם מצאו דרכים שונות ומגוונות להתמודד עם מנגנונים אלו, והפעילו את כוחם בחזרה בכדי לעקוף אותם ולהתקומם נגדם. כאמור, עבודה זו מניחה כי זהויות אנושיות אינן מהות סובייקטיבית, אלא הן משקפות את הדינאמיקה הדיאלקטית של הכוח המופעל ביחסים שבין התרבות לבין הפרט. כלומר, זהות למעשה מהווה תוצר של יחסי הגומלין בין מנגנוני האכיפה והענישה התרבותיים שמופעלים על הפרט, לבין תגובתו החוזרת ונשנית כנגדם, כאשר החזרתיות על תגובה זו, היא שגורמת לפרט לחוש את התחושה הסובייקטיבית, לכאורה, של הזהות. לפיכך, על מחקר קווירי בנושא זהויות הוריות לחשוף את המנגנונים העומדים בבסיס יחסי הכוח במרחב ההורות, וכן לבחון כיצד הם באים לידי ביטוי בפעולותיו של הפרט, ומבנים את זהותו ההורית (למשל: Gamson, 2000). בהתאם לכך, פרק הממצאים מתמקד בניתוח פרשני קווירי של שני רכיבים אלו: מנגנוני הכוח שהפעילה התרבות על המרואיינים ביחס להורות, והתמודדויותיהם של המרואיינים אל מול כוחות אלו.

תת הפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה", מניח את התשתית להבנת האופן בו מובנות זהויות הוריות בשל התמקדותו בדירוג מעמדו של ההורה בחברה הטרו-נורמטיבית. הקריטריונים שקובעים את דירוג המעמד החברתי של הורה "הומו" באמצעות פונדקאות מתוארים ונידונים, במטרה להבהיר את יחסי הגומלין בין מעמד הורי-חברתי לבין הבניית זהות הורית.

תת הפרק השני, "מיתוס האישה", מתמקד בניתוח מעמדות של הורים והבניית זהויות הוריות על רקע מינם הביולוגי. מוצע כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, הורים ממין נקבה נתפסות באופן מכליל ואפריורי כהורים טובים יותר ובעלי מסוגלות הורית רבה יותר, מאשר הורים ממין זכר. על כן, זהותם ההורית של המרואיינים מערערת על הזהות "אימא", המקשרת תרבותית בין מין ביולוגי נקבי לאידיאליזציה הורית. הניראות של מסוגלותם ההורית של המרואיינים הביאה להתנגדות החברתית המרכזית והשכיחה ביותר עמה נאלצו להתמודד, ואשר כללה מגוון רחב של מנגנוני כפייה שהופעלו כנגדם.

תת הפרק השלישי, "דיסקורס מתהפך", דן בהתנגדות של הסדר הפטריארכלי והזרם הרדיקלי בשיח הפמיניסטי להורות הנחקרת. בפרק אנתח את נקודות ההשקה וההסכמה בין שני שיחים אלו, באמצעות חשיפת האינטרסים הפוליטיים המשותפים לשניהם, כפי שהשתקפו בהבניית זהותם ההורית של המרואיינים.

תת הפרק האחרון, "מופע", מתמקד בהיבט הביצועי-חזרתי של הבניית זהות, קרי, התמודדותם המעשית של המרואיינים מול מנגנוני הכוח שהופעלו עליהם בשל הורותם הייחודית. הפרק חושף את הזהויות ההוריות שהמרואיינים אימצו בכדי להתמודד עם ההתנגדות החברתית להורותם, באופן המשלב שיכפול של יחסי הכוח והתנגדות להם. כמו כן, אבחן כיצד המרואיינים השתמשו בכוח שהתרבות עצמה העניקה להם, בכדי להגן על עצמם מפניה.

1. הטרוסקסואליות כפויה

לא פעם כשאנחנו מחלקים את הסיפור עם חברותינו הנשים שגידלו, מגדלות ילדים בזוגיות עם גבר, היא אף פעם לא שוויונית, זה לא יעזור [צוחק]... אני חושב שיש בחלוקת התפקידים הזאת, שלפחות בזוגיות שלנו היא מאד שוויונית, משהו שהוא מאד ייחודי אני חושב לזוגות חד-מיניים... ובאמת, אתה יודע, כל אחד מרגיש שהוא תורם בצורה שווה. שוב, כל אחד שונה באישיותו וכל אחד מאתנו מביא צדדים אחרים, אבל, אבל שום דבר לא נתון מראש. אתה באמת בונה את ההורות או את חלקך בהורות באמת על-פי מה שתואם אותך ולא על-פי פרדיגמות אחרות... בעצם זה זרק אותנו לסוג של מעבדה מטורפת ומדהימה... כי אנחנו... נכנסו לדבר שלא היה לנו שום מודלים להסתכל עליהם, ועשינו ניסוי וטעיה בהכל... אני מציין את זה כי אנחנו עדיין חווים, באמת הליכה באיזשהו שדה כזה, שאתה בעצם לא יודע בו כלום. זה פנטסטי, זה מפחיד, זה דורש המון אומץ, המון החלטות אינטואיטיביות... (נועם).

באטלר (Butler, 1990, 1993b, 1997) סוברת כי בכדי להבין זהות אנושית, בראש ובראשונה, יש לזהות את מנגנוני הכוח החברתיים המופעלים על הפרט בתרבות בה הוא חי. כלומר, אם ברצוננו להבין כיצד הובנתה זהותם ההורית של המרואיינים, ראשית, יש לבחון את ההקשר הפוליטי של תהליכים אלו, תוך מיקוד במנגנוני הכוח שהופעלו נגד המרואיינים בשל הורותם. בעקבותיה, פרק זה בוחן מהם התכתיבים ההטרו-נורמטיביים הנדרשים מהורים, ומתמקד במאפייניהם הייחודיים של המרואיינים כהורים שפעלו בניגוד לתכתיבים אלו, ובשל כך הופעלו נגדם מנגנוני כוח חברתיים.

מאחר והורותם של המרואיינים לא נשענה על הדגם ההטרוסקסואלי ולא צייתה לתכתיבים הטרו-נורמטיביים רבים, רעיונותיה של אדריאן ריץ' אודות ההטרוסקסואליות הכפויה, בשילוב רעיונותיה של באטלר אודות ההיררכיות הטרו-נורמטיביות, נמצאו כרלוונטיים להנחת התשתית התיאורטית של פרק זה. לפיכך, אפתח בהסבר של המושג "הטרוסקסואליות כפויה", וכן, אבחן מהם התכתיבים הטרו-נורמטיביים וכיצד הם מייצרים מעמדות בין הורים. בהמשך, אבחן את תרומתם של התכתיבים ההוריים הטרו-נורמטיביים כתשתית להבנת זהותם ההורית של המרואיינים.

ריץ' טבעה את המונח *הטרוסקסואליות כפויה (Compulsory heterosexuality)* במאמרה *הטרוסקסואליות*

כפויה והקיום הלסבי (Rich, 1980, 2003). ריץ' כתבה מאמר זה כתגובה להתנגדותן של תנועות פמיניסטיות בשנות ה-60 וה-70 להכליל "לסביות", או את המאבק ה"לסבי", תחת המאבקים הפמיניסטיים, משום שתפסו מאבקים אלו כנפרדים. היא קראה בו לפמיניסטיות, "סטרייטיות" ו"לסביות" להתאחד, כי כולן נפגעות דרך קבע מהסדר הפטריארכלי הרווח. רעיונותיה, החדשניים באותן השנים, ערערו על תפיסות חברתיות רווחות ביחס למגדר ולמיניות האדם, ובהמשך היוו תשתית להתפתחותה של התיאוריה הקווירית (גרוס וזיו, 2003).

ריץ' הייתה הראשונה לטעון כי הדגם ההטרוסקסואלי אינו תוצר של משיכה "טבעית" בין המינים, אלא מנגנון סמוי למישטור חברתי כפוי, שנוצר בכדי לשמר את העליונות ה"גברית" ואת הדיכוי, האלימות והניצול שחווים "נשים" בחברה. לדבריה, הסדר הפטריארכלי משמר את כוחו באמצעות כפיית הרעיון שאורח חיים זוגי ומיני הטרוסקסואלי הוא היחיד הראוי, וכל אורח חיים חלופי הוא חולני, סוטה ולוקה בחסר. כמו כן, הסדר

הפטריארכלי מייצר אידיאליזציה שקרית סביב האושר הטמון באהבה ורומנטיקה בין שני המינים, במטרה להסליל נקבות לנישואין הטרוסקסואלים שישעבדו אותן לתפקידים ביתיים, נטולי כוח פוליטי, משאבים ומעמד חברתי. ריץ' מציעה כי כפיית הנישואין ההטרוסקסואליים בתודעה החברתית כמבנה אנושי "טבעי" גורמת לנקבות לתפוס את עצמן בהכרח כתלויות ונזקקות לזכרים בכדי שהן יוכלו להיות מוגנות, מאושרות, לבטא את מיניותן ולהיות "אימהות". אלא שבפועל, לא רק שההטרוסקסואליות הכפיה אינה מגינה עליהן, אלא היא זו שפוגעת בהן ובאפשרויות הבחירה שלהן, הופכת אותן לתלותיות, חשופות לאלימות רגשית, כלכלית, פיסית ומינית, ואף לקניינם של "הגברים" - כרכוש מיני, תעסוקתי ו"אימהי" (Rich, 1980, 2003). בהתאם לטענותיה אלו של ריץ', נמצא כי בתרבות מטריארכלית, כפי שנהוגה בשבט המוסו בסין, אינה מתבססת על נישואין הטרוסקסואליים, אלא על קשרי אחאות, ואכן, תופעות דוגמת: אונס, זנות ואלימות כלפי נקבות אינן שכיחות בתרבות זו (למשל: Cai, 2001; Chuan-kang, 2001, 2011).

ריץ' (Rich, 1980, 2003) מונה שמונה מנגנוני משטור פטריארכליים המייצרים את הדיכוי והכפיה כלפי נקבות: דיכוי מיניות נקבית; כפיית המיניות ה"גברית" על "נשים" באמצעות אונס, הטרדות מיניות, גילוי עריות וכו', והפיכתן לאובייקטים מיניים; ניצול תעסוקתי; שליטה ופיקוח על "אימהות" והולדה; הגבלת חופש התנועה (באמצעות ביגוד והנעלה מגבילים וכן ניוון היכולת הספורטיבית); עסקאות "גבריות" הכוללת מכירת "נשים"; ביטול היצירתיות וההגשמה העצמית שלהן; ומניעת גישתן לתחומי ידע חברתי (מניעת חינוך, אפליה תעסוקתית והסללה).

באמצעות המונח *הטרוסקסואליות כפיה*, ריץ' יוצרת לראשונה את הקישור הפוליטי-תיאורטי בין הדיכוי השוביניסטי לבין הדיכוי ה"להטב"קי", וכן בין הממסד ההטרוסקסואלי לבין המאבקים הגאים והפמיניסטיים (גרוס וזיו, 2003). אלא שאסטרטגיית המאבק שהציעה מתאפיינת בבינאריות, מהותנות וקטלוגים מגדריים על-פי מינו הביולוגי של הפרט או נטייתו המינית. ריץ' טוענת שההגמוניה ה"גברית-הטרוסקסואלית" היא המייצרת את הכפיה והדיכוי של נקבות, שהמאבק הוא בהכרח נקבי מול זכרי, "גברי" מול "נשי", "לסבי" מול "הטרוסקסואלי", וכי הפסקת הדיכוי תתאפשר רק לאחר הדרתה של ההגמוניה ה"גברית-הטרוסקסואלית". לפיכך, היא קוראת לצמצום יחסי גומלין בין המינים, והיא מכלילה בהם גם יחסים בין "אימהות" לבניהן, וכן, שיתופי פעולה פוליטיים בין "הומואים" ל"לסביות" (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003).

תפיסתה זו זכתה לביקורות רבות ואף סייגה את מיצובה כתיאורטיקנית קווירית. הביקורות הקוויריות המרכזיות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b) מתמקדות בכך שריץ' רואה מין ומגדר כקטגוריות טבעיות המעידות על שונותם של שני המינים, ולא כקטגוריות פוליטיות, המשמרות יחסי כוח. מכאן, כאשר ריץ' מתבססת על הנחות אלו, היא למעשה משתמשת באותם מנגנוני כוח תרבותיים שמייצרים את הדיכוי. הביקורת הרלוונטית ביותר למחקר זה היא התעלמותה של ריץ' מהאפשרות שגם זכרים יכולים להיפגע מהטרוסקסואליות כפיה, ובכך מתחזק מנגנון "הפרד ומשול" שהתרבות ההטרו-נורמטיבית מייצרת בין זכרים לנקבות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b).

היררכיות הטרור-נורמטיביות: הטרנסקסואליות כפוייה בראייתה של ג'ודית באטלר

ההוגים הקוויריים מתייחסים באופן דיאלקטי לדבריה של ריץ'. באטלר (Butler, 1990, 1993a, 2002) מקבלת את הנחת היסוד לגבי קיומה של הטרנסקסואליות כפוייה כסדר חברתי-תרבותי רווח, אך בו-בזמן, היא מציעה אסטרטגיות התנגדות שונות מאלו שהציעה ריץ', ואף טובעת מונחים חלופיים לרעיונות אלו. באטלר אינה מתכחשת לקיומה של הגמוניה "גברית-הטרנסקסואלית", אך בשונה מריץ', סוברת כי הכוח אינו שייך רק להגמוניה, אלא לכולם, וכי למעשה יחסי הכוח והמעמדות מתאפשרים אך ורק כי אנשים, ללא קשר למינם הביולוגי, מקבלים אותם ומזינים אותם. היא מדגימה זאת באמצעות חתונות, אשר בבסיסן אינטרסים פוליטיים רבים, למשל: חיזוק התלות של הפרט בממסד או אנשי דת על-ידי ההסכמה כי רק להם הכוח לקבוע אילו יחסים נחשבים וראויים, ואלו לא. אולם, היא מציעה כי המעמדות נוצרים משום שאנשים מקבלים על עצמם את הכוח המופעל עליהם ולא מתנגדים לו. הרי אם הם יסרבו לשתף עמו פעולה, בכוחם לשנות מצבם ואת הדיכוי המופעל עליהם (Butler, 1993b, 1997, 2000). עוד בשונה מריץ', באטלר (Butler, 1990, 1993b) סוברת כי הגורם שהופך הטרנסקסואליות מנטייה מינית לסדר חברתי אינו "גברים", אלא התרבות הטרור-נורמטיבית, המתבססת על המיתוסים המגדריים הבינאריים שמייצרים פער חברתי ומעמדי בין המינים.

לדבריה, המעמדות בין המינים והעליונות של הדגם הטרנסקסואלי על-פני החלופות האחרות אינם נתמכים רק על-ידי מיתוסים מגדריים, אלא גם באמצעות הטמעתם של מיתוסים הטרור-נורמטיביים: מערכת רחבה של אמונות, נורמות, סטריאוטיפים ותכתיבים הטרור-נורמטיביים. שימור המיניות האנושית בגבולות הדגם הטרנסקסואלי כברירת מחדל חברתית, נתמך באמצעות תכתיבים תרבותיים רבים, דוגמת: זוגיות, נישואין, מונוגמיה, קידוש הרומנטיקה, חיבור מאזן בין המינים, התנהגות תואמת מגדר, הצנעת מיניות, יחסי מין במסגרת נישואין או אהבה, הורות במסגרת זוגית, הורות ביולוגית וכו'. באטלר מכנה כ"הטרור-נורמטיביות" כל תפיסה תרבותית שמאדירה את הבחירות הללו ומציירת אותן כאפשרות הראויה והמוסרית ביותר, גם כשמדובר רק בתמיכה סימבולית בהן (Butler, 1993a, 2000, 2002), למשל: זוגיות מונוגמית של "להטב"קים" שנתפסת כראויה יותר מהחלופות. תפיסות הטרור-נורמטיביות נוספות מתייחסות לכל אורח חיים שאינו תומך בתכתיבים הטרור-נורמטיביים כנחות, לא ראוי ולא מוסרי, דוגמת: הימנעות מנישואין או זוגיות, שלישייה או רביעייה רומנטית, פוליאמוריה, יחסים פתוחים, סקס מחוץ לנישואין או סקס שאינו תלוי אהבה, משיכה מינית לבני אותו המין, א-מיניים, החצנת מיניות, התנהגות הנתפסת כ"גברית" ו"נשית" בו-זמנית וכו'.

המעמדות החברתיים שנוצרים בגין ציות או אי ציות לתכתיבים הטרור-נורמטיביים הם ההיררכיות הטרור-נורמטיביות, המעצבות את התודעה החברתית לגבי מיהו האדם העליון, הבריא בנפשו, והמוסרי, ומיהו הנחות, הפתולוגי והלא מוסרי. פרטים שאינם מציינים לתכתיבים הטרור-נורמטיביים עשויים להצטייר תרבותית כקיצוניים, מסוכנים חברתית או הזויים, ולפיכך, קיימת קריאה תרבותית להתרחק מהם, לנדוּתם, ולעיתים אף לנקוט באלימות כלפיהם. התכתיבים הטרור-נורמטיביים גם מהווים את המדד הקובע מיהו האדם הראוי לקבל זכויות והוקרה חברתית בגין בחירותיו האישיות, ובמקביל, מיהו האדם שראוי לשלול ממנו זכויות ואף להענישו בגין בחירותיו האישיות (פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993a, 1997, 2002). למשל: "סטרייטים"

ו"סיסג'נדרים" נתפסים כראויים, מהוגנים ומוסריים לעומת "להטב"קים", ומופלים לטובה על-ידי הממסד, אשר מעגן עבורם הטבות וזכויות-יתר בחקיקה. מנגד, מ"להטב"קים" נשללת הוקרה חברתית ומתקיימת לגיטימציה ממסדית להפלותם בחוק באופן מוצהר.

בכך, התרבות ההטרו-נורמטיבית מעודדת ומסלילה את הפרט לבחור בהתנהגויות או תצורות חיים שאינן תואמות בהכרח למאווייו הפנימיים, ואף מצמצמות אותם לכדי חיקוי סטריאוטיפי התואם לתכתיביה. באטלר מתייחסת לכך כאל מיתוסים הטרו-נורמטיביים שמזינים את עצמם באופן מעגלי; לרוב, אנשים ייטו לבחור באפשרויות שמקדמות את מעמדם החברתי ואת הזכויות שלהם על פני אפשרויות שיביישו אותם, ולכן יבחרו באפשרויות ההטרו-נורמטיביות, ואלו יהפכו לשכיחות יותר. שכיחות זו תיתפס כראייה לכך שהמיתוסים ההטרו-נורמטיביים הם דרך הטבע והמוסר האנושי. משום שאין בכוחו של הפרט לשנות את חוקי הטבע, במצב בו הוא סבור כי התכתיבים שנכפים עליו נובעים מהטבע, ולא מאינטרסים פוליטיים, הוא יקבל אותם ללא התנגדות, והדבר יביא לייצובם ושמורם של תכתיבים אלו (Butler, 1990, 1993a, 1997, 2002). מאחר שכל אדם משלם מחיר כבד בגין התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, אזי כל אדם הינו שותף פוטנציאלי למאבק הקווירי, אם רק יבין כיצד גם הוא נפגע מהתרבות (Butler, 1990, 1993b).

אם כך, לאור העולה מרעיונות תיאורטיים אלו, בכדי להבין כיצד הובנתה זהותם ההורית של המרואיינים, יש להבין את ההקשר הפוליטי בה התעצבה זהותם זו, קרי, כיצד משתקפת הטרנסקסואליות כפניה בדברי המרואיינים. לשם כך, תת פרק זה מספק מענה לשאלות רבות: מהם המיתוסים ההטרו-נורמטיביים ביחס להורות, ומהם התכתיבים התרבותיים שמייצרים אותם כטבע אנושי? אלו מנגנוני כוח הופעלו נגד המרואיינים בשל אי ציותם לתכתיבים אלו? אלו ההיררכיות הוריות מתקבעות בתרבות בשל המיתוסים ההטרו-נורמטיביים? מהם האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי תכתיבים הוריים אלו, וכיצד הם תורמים לשימורה של הטרנסקסואליות כפניה כסדר טבעי בתודעה החברתית, על אף היותה תוצר תרבותי-פוליטי? זאת ועוד, בכדי להציג תמונה מלאה של הבניית זהות, לצד ההקשר התרבותי-פוליטי, יש לבחון את התמודדותם של המרואיינים עם התכתיבים ההטרו-נורמטיביים ביחס להורות. לפיכך, תת פרק זה גם יבחן האם המרואיינים האמינו במיתוסים ההטרו-נורמטיביים המיוחסים להורות ופעלו על-פיהם, או שמא הם שללו אותם ופעלו בניגוד להם? בהתאם להמלצה הקווירית, הדיון יכלול מורכבות וריבוי זוויות, ובפרט משום שהורותם של המרואיינים כללה חיקוי אחר המיתוסים ההטרו-נורמטיביים, ובו-זמנית, את הפרכתם.

מעמדות הוריים בתרבות הטרו-נורמטיבית

אבחן עתה את זהויותיהם ההוריות של המרואיינים ביחס למעמדם החברתי. מכתביה של באטלר (למשל: Butler, 1990, 1993b, 2002) עולה כי כל מנגנון כוח חברתי, דוגמת: הענקת פריבילגיות והאדרה או, לחלופין, הענשה, ביקורת, הדרה ואפליה, כלפי בחירה אישית של הפרט, מעיד על הפעלת כוח מצד התרבות על הפרט, וכן, על קיומן של מעמדות על רקע הטרו-נורמטיבי. הרי כאשר הפרט ממוקם בדירוג חברתי גבוה או נמוך בגין בחירה אישית שעשה, הדבר מעיד כי ישנם אחרים הממוקמים מתחתיו או מעליו, וזוכים ליחס אחר (Butler, 1993b).

1997, 2000). כמו כן, התרבות מפעילה על הפרט מנגנוני כוח בגין בחירותיו האישיים, רק כאשר בחירותיו מפריכות את המיתוסים התרבותיים, ובכך מאיימות על המשך קיומה. מנגד, התרבות מאדירה את הפרט בגין בחירותיו האישיים ומעניקה לו בגינת פריבילגיות שאינן ניתנות לאחרים, רק כאשר בחירותיו תורמות לשכיחותם של המיתוסים הללו ומחזקות אותם. לפיכך, היררכיות אלו מהוות סמן לכוח שהופעל על המרואיינים, וזיהוין חיוני להבנתם של יחסי הכוח הפועלים במרחב ההורות, ובהתאם, להבנת האופן שבו זהויות הורות מובנות בתרבות הטרו-נורמטיבית.

בראיונות זוהו שמונה מאפיינים אשר זיכו את המרואיינים כהורים בפריבילגיות והוקרה חברתית או פגעו במעמדם החברתי, על-ידי שלילת זכויות או ענישה. ההיררכיה הטרו-נורמטיבית הראשונה שזוהתה מדרגת הורים ככלל כנחשבים יותר מאלו שאינם, ואילו שבע היררכיות נוספות קובעות אלו מבין ההורים ידורגו כנחשבים יותר ואלו פחות, על-פי שבעת המאפיינים הבאים: מינו הביולוגי של ההורה, נטייתו המינית, מסגרת הורית-זוגית, הורות ביולוגית, גיל ההורה, מעמד הגמוני, וכן, הון כלכלי⁵. נראה כי ציות לתכתיבים הטרו-נורמטיביים שיפר, או לכל הפחות לא פגע, בקבלת זכויות ובמעמדם החברתי של המרואיינים כהורים. מנגד, אי ציות לתכתיבים הטרו-נורמטיביים פגע במעמדם החברתי ובזכויותיהם. ההיררכיות שזוהו משקפות את התכתיבים הטרו-נורמטיביים שקובעים איזה אדם או הורה "נחשב" אפריורית כטוב יותר מהאחרים, ולפיכך מתועדף חברתית ותרבותית. מרביתן, למעט, מעמדות הוריים תלויי גיל ההורה, זכו להתייחסות תיאורטית כזו או אחרת על-ידי ההוגים הקוויריים המרכזיים (למשל: ויטיג, 1980/2003; ריץ', 1989/1976; Butler, 1993a, ; 2002; Rich, 1980, 2003).

ברוח התפיסה (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 2002), הרואה בחשיפת המיתוסים התרבותיים והאינטרסים הפוליטיים המוסווים מהעין, כצעד בסיסי במאבק הקווירי – יובהרו המיתוסים הנחוצים להמשך קיומה של התרבות הטרו-נורמטיבית כסדר טבעי בתודעה החברתית, ואשר למעשה על-פיהם נגזרים התכתיבים התרבותיים. כמו-כן, אבחון האם התמודדותם של המרואיינים תמכה בהעלאת שכיחותם של המיתוסים התרבותיים, כך שזהותם ההורית משקפת את יחסי הכוח הקיימים בתרבות, או שמא, המרואיינים הפריכו בהורותם מיתוסים אלו, כך שזהותם ההורית מערערת על יחסי הכוח הקיימים בתרבות. עוד אציין כי היררכיות הורות הטרו-נורמטיביות נוספות המוזכרות על ידי הוגים קוויריים, דוגמת: מינו הביולוגי של הילד, מוצאו האתני של ההורה וכו', לא נכחו בסיפורי המרואיינים ולפיכך לא נותחו במחקר הנוכחי. אפשר כי העדרה של ההיררכיה המדרגת הורה על-פי מינו הביולוגי של צאצאיו מהווה עדות לשינויים תודעתיים,

⁵ התכתיב האחרון, הון כלכלי, לא ינותח בסעיף נפרד. לפי ריץ' (Rich, 1980, 2003) וויטיג (1980/2003), כוח כלכלי מקושר

אוטומטית לזכרים ולעליונות חברתית, ולכן הוא המייצר בפועל את המעמדות בין המינים. אלא שבראיונות, הון כלכלי הוזכר כאשר המרואיינים בעלי היכולות הכלכליות הגבוהות, "עקפו" באמצעות הונם את הכוח הטרו-נורמטיבי שהופעל עליהם, והדבר פתח בפניהם דלתות שנסגרו קודם. בשל כך, ההתייחסות לקריטריון זה תישזר בניחותה של כל אחת מההיררכיות הרלוונטיות.

אשר הקהו את כוחה של ההיררכיה הפטריארכלית המאדירה הורים לבן זכר. השערות לגבי העדרה של ההיררכיה המדרגת הורים על-פי מוצאם האתני תפורטנה בהמשך הפרק.

מעמדות תלויי הורות.

יש משהו בתרבות שלנו... אולי זה גם משהו יהודי וזה עוד יותר משהו ישראלי... של חברתיות ושל לקדש את ההורות ובמובן מסוים, אני חושב, אני בחרתי להיות הורה מתוך... זה היה אינסטינקטים כאלה, זה לא כל כך היה תהליך מודע. אבל כשאני מנסה לחשוב את המניעים של זה, אני חושב שזה במובן מסוים איזה כניסה לחברה. זאת אומרת, אני יודע למשל שמבחינת ההורים שלי וההורים של [בן-הזוג] והמשפחות שלנו, כאילו ברגע שנהיה לנו ילדים, פפיוווי, היה מבחינתם איזה אנחת רווחה. פתאום כבר לא הטריד אותם שאנחנו הומואים... זאת אומרת אנחנו הקמנו משפחה, זה בסדר... יש ילדים, יש נכדים, זה מה שחשוב. אז יש נורמות מאד חזקות בעניין הזה ולחץ מאוד לכיוון הזה, ובגלל זה רואים גם את הריצה של הומואים [ישראלים] לעשות ילדים, שפחות רואים אצל הומואים אירופאים. (רועי) תרבות הטר-נורמטיבית מאדירה ילודה, משום שנתפסת כנגזרת בלעדית של הדגם ההטרוסקסואלי, ומיוחסת תרבותית ל"סטרייטים" בלבד (ריץ', 1989/1976; Butler, 2002). בהתאם, הורים נתפסים הטר-נורמטיבית כבעלי ערך יותר מאלו שאינם. על-כן, בראייה קווירית, הורות כלולה בחלק מהתכתובים ההטר-נורמטיביים, אך בו-בזמן, היא אינה נדרשת מ"הומואים". עם זאת, כלל המרואיינים תיארו כי זכו ליחס טוב יותר ולהוקרה חברתית לאחר שהפכו להורים. כלומר, ההורות העלתה את מעמדם של המרואיינים בסולם החברתי.

אם כך, עולה התהייה: האם עצם רצונם של "הומואים" להפוך להורים מהווה תמיכה בתרבות הטר-נורמטיבית ובתכתוביה, או להיפך, חותר כנגדם? וביחס להבניית זהותם ההורית, האם בחירתם של המרואיינים להיות הורים הוכתבה להם תרבותית, ובחירותיהם משכפלות את המיתוסים התרבותיים, ובכך מחזקות את מנגנוני הכוח הפועלים בתרבות? בהשאלת רעיונותיה של דוגאן (Duggan, 2002), הבניית זהות הורית זו תסווג כזהות הורית הומו-נורמטיבית. או שמא, להיפך, בהשאלת רעיונותיה של באטלר (Butler, 1993a), המרואיינים הבנו זהות הורית יצרנית, משום שהורותם מייצרת חלופה לדגם ההטרוסקסואלי, מפריכה מיתוסים תרבותיים אודותיו, ובכך מרחיבה את חופש הבחירה של הפרט:

באטלר (Butler, 1993b, 2002) קוראת לאמוד תופעות אנושיות באמצעות התבוננות ביקורתית מרובת זוויות (עמ' 26, 36), משום שכך ניתן ליצור שיח קווירי מורכב שאינו מרדד את מהותו של הפרט לביקורת של "טוב" או "רע", אלא מתמקד ביחסי הכוח הפועלים בהקשרו ומדגיש את המורכבות האנושית. מאחר וקריאתה זו אף מיושמת במחקר הנוכחי כעקרון להערכת איכותו של המחקר, אבחן סוגיות מורכבות שהעלו המרואיינים באמצעות התבוננות ביקורתית מרובת זוויות. כלומר, לאורך המחקר, בעת ניתוחן של אינטראקציות בינאישיות בעלות מורכבות מבחינת יחסי הכוח הפועלים בהן, יוצגו שתי זוויות ביקורתיות מרכזיות. התהיות שנידונו לעיל, ידונו מבעד לזוויות אלו.

את הזווית הביקורתית הראשונה שאציע, סיווגתי כפרספקטיבות אנטי-הגמוניות או ביקורות אנטי-הגמוניות, בשל נטיית גישות אלו לראות בכוח כבינארי, להציע מסקנות המתבססות על קטגוריות של מין, מיניות ומגדר,

ובהתאם, לקרוא למאבק ישיר נגד ההגמוניה התרבותית, קרי, להגן על המדוכאים על-ידי התנגדות לכוחם החברתי של "גברים" או של אלו המחקים את התכתיבים ההטרו-נורמטיביים. תחת יריעה זו כללתי שלושה רעיונות ביקורתיים שונים – קוויריים או בעלי ממשק לרעיונות קוויריים, המאופיינים כדיכוטומיים יותר מבחינת התייחסותם לכוח "הגברי"/הטרו-נורמטיבי. הפרספקטיבה הראשונה מתבססת על רעיונותיה של ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003). ריץ' אמנם מזוהה יותר עם הזרם הפמיניסטי רדיקלי, וכן, עם הזרם הפמיניסטי-לסבי רדיקלי, ויחד עם זאת, רעיונותיה אלו היוו, בין-היתר, את התשתית התיאורטית להתפתחותם של הרעיונות הקוויריים (כמוצג בעמ' 51-50), וכן, כוללים את המשגתה 'הטרוסקסואליות כמיה', שנבחרה כהמשגה המעגנת של פרק זה. יתרה מזאת, רעיונותיה של ריץ' הינם ייחודיים בהקשר זה, משום שהם מהווים מעין "גשר" בין התיאוריה הקווירית לתיאוריה הפמיניסטית-רדיקלית, ובו-בזמן, גם ממחישים את הפער בין שתי התיאוריות הביקורתיות, על-אף ששתיהן שאבו רבות מרעיונותיה. לפיכך, לרעיונותיה של ריץ' ישנו ערך רב מבחינת יישום עקרונן "הזוויות המרובות" במחקר הנוכחי, ובפרט בכל הקשור לסוגיות המורכבות שנידונו בעבודה זו ביחס להליכי פונדקאות.

הפרספקטיבה השנייה מתבססת על רעיונותיהם של בל וחבריה (Bell, et al., 1994), אשר כתבו את מאמרם כמחאה קווירית (ויש שיחלקו על הקוויריות שבה) על רעיונותיה של באטלר, בשל סברתה כי גם בחירות הטרו-נורמטיביות של להטב"קים עשויות להיות קוויריות בתנאים מסוימים. רעיונותיהם מחלקים בינארית פעולות של אנשים כהטרו-נורמטיביות – קרי, בחירות קונפורמיות התואמות לערכים התרבותיים, או כקוויריות – קרי, בחירות שאינן קונפורמיות ושאין תואמות לערכים החברתיים. התנגדותם מופנית כלפי אלו הבוחרים בפעולות הטרו-נורמטיביות, משום שבראייתם, כאשר הפרט בוחר בערכי התרבות הוא למעשה משכפל את הדיכוי ההטרו-נורמטיבי. אדגיש כי לויד (Lloyd, 1999) סוברת שרעיונות אלו של בל וחבריה אינם תואמים להלך הרוח הקווירי (ועל כך מפורט בהרחבה לאורכו של הפרק הרביעי "מופע"). עם זאת, רעיונות אלו רווחים בשיח הקווירי בישראל כלפי בחירות הומו-נורמטיביות, ובפרט ביחס לזוגיות והורות, ולפיכך, חיוני להכלילם בעבודה זו.

הפרספקטיבה השלישית מתבססת על רעיונותיו של ג'ק-ג'ודית הלברסטאם אשר מובאים במאמרו "Shame and White Gay Masculinity" (Halberstam, 2005), בו מופנית ביקורת כלפי פועלם ההומו-נורמטיבי של "הומואים לבנים" ממעמד חברתי גבוה. הלברסטאם הינה התיאורטיקנית היחידה מבין השלושה הנידונים תחת זווית זו, אשר ממוצב כתיאורטיקן קווירי באופן מובהק, ורעיונותיה, על-פי רוב, אינם תואמים לזווית ביקורתית זו, אלא מאופיינים בניזולות מגדרית ובתפיסה מורכבת יותר של הכוח, וכן בהצגת סתירות ומורכבויות (למשל: Halberstam, 2011; Halberstam, 1998). עם זאת, רעיונותיו במאמר זה מתבססים על הנחות המקטלגות את הפרט על בסיס מינו הביולוגי ונטייתו המינית, ולפיכך, הם סווגו תחת זווית ביקורתית זו. דיון ברעיונותיו חיוני בכדי לדון ולבחון את בחירותיהם של המרואיינים שסווגו כהומו-נורמטיביות, וכן, את הפעולות שהם עשו במסגרת תפקידם החברתי כ"גברים" הומואים. אם כך, למרות שונותן, שלוש פרספקטיבות

אלו סווגו יחד בשל המאפיין המשותף להן: מחד, הן מערערות על התפיסות הרווחות ביחס למין, מיניות ומגדר, ומאידך, הן כוללות התייחסות בינארית וקטלוגים כלפי תופעות אנושיות.

את הזווית הביקורתית השנייה שאציע, סיווגתי כפרספקטיבות אנטי-דכאניות או ביקורות אנטי-דכאניות, בשל היותה מאופיינת בביקורת על החלוקה הדיכוטומית והבינארית של קטגוריות המין והמגדר, ואף רואה בחלוקה זו כשורש הדיכוי המצמצם את המורכבות האנושית. כמו כן, פרספקטיבה ביקורתית זו מדגישה כי הכוח פועל כיחסים דו-כיווניים, קרי, לכל אדם יש כוח והוא יכול להפעיל את כוחו נגד התרבות הדכאנית, נגד אנשים אחרים ואף נגד עצמו. אסטרטגיות ההתנגדות המוצעות בראייה זו, מופנות כנגד תכתיבי התרבות והמעמדות החברתיים, ולא נגד אדם או אוכלוסייה ספציפית. תחת יריעה זו נכללים רעיונותיו של פוקו (פוקו, 1996/1976, Foucault, 1980; 2005/1969), וכן, הרעיונות שממוצבים כרעיונות הקוויריים המרכזיים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Warner, 1999; Sedgwick, 1993; Lloyd, 1999; Butler, 1990, 1993b, 2002).

על-פי ביקורת אנטי-הגמונית (Bell, et al., 1994), בחירה המחקר תכתיבים הטרו-נורמטיביים אינה יכולה להיות חתרנית, משום שהפרט פועל כשבו של התרבות הטרו-נורמטיבית שהפנים ולתוכה הוסלל. כמו כן, לא מתקיימת בחירה חופשית כאשר הפרט "פּוֹתָה" באמצעות הוקרה ומעמד חברתי, אלא רק כאשר הבחירה היא בהתנהגויות ותצורות חיים שאינן הטרו-נורמטיביות. כלומר, מבעד לביקורת זו, גם אם מרואיין סבר כי הורותו נבעה מבחירה חופשית, בפועל, הוא הוסלל לתוכה ו"נפל" למלכודת של התרבות. זאת ועוד, ביקורות אנטי-הגמוניות נוספות (Halberstam, 2005; Rich, 1980, 2003) גורסות כי כמיהתם של "הומואים" להיות הורים עשויה לשקף את היותם שלוחה של ההגמוניה ה"גברית". לפיכך, שאיפתם אינה לשנות את הסדר החברתי הקיים, משום שהם מרוויחים ממנו, אלא היא מתמקדת בהעלאת מיקומם בהיררכיה החברתית, הפחות על רקע נטייתם המינית. בשל כך, בכדי לשפר את מעמדם החברתי באופן נקודתי, "הומואים" נוטים לציית לתכתיבים הטרו-נורמטיביים ובוחרים להיות הורים, במקום להיאבק בתכתיבים אלו ולבחור באפשרויות חלופיות.

מנגד, פוקו (Foucault, 1980) סובר כי רצונותיו של הפרט לעולם יתעצבו בתוך ההקשר התרבותי בו הוא חי, ולכן, הטענה הגורסת כי השפעות התרבות מונעות מהפרט בחירה חופשית משום שמנתבת את בחירותיו – אינה רלוונטית. בהתאם, על-פי הביקורות האנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1993b, 2002; Lloyd, 1999; Warner, 1999), כל בחירה שהפרט בוחר משום שהוא חפץ בה, גם אם היא כוללת פעולה בהתאם לתכתיב הטרו-נורמטיבי, היא לגיטימית, בתנאי שיתקיימו שני הסייגים הבאים: הראשון, שהבחירה אינה נכפית על הפרט באמצעות הענשתו אם היה בוחר אחרת. השני, שבחירתו אינה פוגעת או מפחיתה מערכם וזכויותיהם של אחרים שלא פעלו על-פי תכתיב הטרו-נורמטיבי זה. זאת ועוד, בראייה זו, מניעתן של אפשרויות בחירה מהפרט בשל היותן כלולות בתכתיבים הטרו-נורמטיביים הינה לכשעצמה בחזקת צמצום חופש הבחירה. לאור רעיונות אלו, אפשר כי כמיהתם של המרואיינים להורות משקפת את הדיאלקטיקה והמורכבות של יחסי הכוח החברתיים, אשר עשויים לכלול פעולה הטרו-נורמטיבית וקווירית בו-זמנית; ולראייה, המרואיינים אמנם פעלו בהתאם לתכתיב הטרו-

נורמטיבי והפכו להיות הורים, אך בו בזמן הם עשו זאת כ"הומואים", וכך, ערערו על תכתיבים הטרו-נורמטיביים רבים, כפי שיפורט לאורך עבודה זו.

בהתאם לנקודות מבט אלו, אבחן כעת את התגובות החברתיות שחוו המרואיינים ביחס להורות: האם בחירתם בהורות זכתה להוקרה חברתית ופריבילגיות משום שתואמת לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים (ועל-כן אינה קווירית), או שמא היא זכתה להתנגדות חברתית משום שערערה על תכתיבים אלו (ועל-כן היא קווירית)? כמו כן, באמצעות דברי המרואיינים, אבחן ואחדד את המחלוקת הביקורתית לגבי חופש בחירה: האם מתאפשרת בחירה של פרטים בהורות מרצונם החופשי, ואף עשויה להיתפס כקווירית? או שמא היא מהווה במהותה שכפול של מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים, ולכן בהכרח תומכת בהם? תומר, למשל, הדגים את הפריבילגיות החברתיות הלא-רשמיות בהן זוכים הורים "הומואים" מרגע הפיכתם לכאלו. לדבריו, הפריבילגיות ההוריות הן אוניברסאליות ואינן תלויות במגדר או בנטייה מינית:

...בחברה היהודית בישראל, ילדים זה כרטיס כניסה למועדון, לא אקסקלוסיבי, אבל למועדון יוקרתי. ומהבחינה הזאת... אנשים מתייחסים לגמרי אחרת לזוג הומואים מאשר לזוג הומואים עם ילדים. אפילו אנשים שברמת העיקרון מתנגדים לזה שלהומואים יהיו ילדים, ברגע שיש לך ילדים אז אתה משפחה, ואתה צריך התחשבות מיוחדת ויחס מיוחד ודברים כאלה. אני רואה את זה, נניח הרבה במערכת החינוך... הרבה מאד מהגננות והמורות הן דתיות... גם אחיות בטיפת חלב, גם בהרבה מקומות. מעולם לא עשו לנו בעיה, כולל חרדיות. מעולם אף אחד לא עשה לנו, לא הרים גבה בכלל, להיפך. ברגע שאתה אומר: 'יש ילדים', מיד מאור פנים והדלתות נפתחות. באמת הרגשה כזאת של... באמת אתה נשאב לעולם הסטרייטי.

דבריו של תומר, עשויים לחזק ביקורת אנטי-הגמונית (Bell, et al., 1994), על-פיה הורות בקרב "הומואים" אינה יכולה להיתפס כקווירית משום שהורות מחקה אחר תכתיב הטרו-נורמטיבי. זאת ועוד, ביקורות אנטי-הגמוניות נוספות (Halberstam, 2005; Rich, 1980, 2003), עשויות לראות ב"כרטיס הכניסה" לחברה ההטרו-נורמטיבית שקיבל תומר בגין הורותו, כהוכחה לכך ש"הומואים" הם למעשה שלוחה של ההגמוניה הגברית, וכי תמיכתם בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים נובעת בשל היותם מרוויחים מהמעמדות הקיימים בתרבות, ולפיכך, שותפים במאבק הקווירי מוטלת בספק. זאת ועוד, הוצע כי ישראל הינה המדינה בעלת שיעור הילודה הגבוה בעולם בקרב הקהילה הגאה, ו"הומואים" בפרט, בהתאמה להיותה המדינה המערבית בעלת שיעור הילודה הגבוה ביותר (טמיר, 2009). הקשר בין שכיחות הבחירה הכללית בתכתיב הטרו-נורמטיבי, לבין שכיחות הבחירה בתכתיב זה בקרב ה"להטב"קים" באותה החברה, מעלה תהייה ביחס לבחירה בתכתיבים הטרו-נורמטיביים כ"בחירה חופשית".

נראה כי תומר היה מודע לביקורות הקוויריות המופנות כלפיו בגין בחירתו להיות הורה, ומבלי שנשאל ישירות על כך, הביע את מחאתו כלפיהן:

אני יודע שהביקורת בתוך הקהילה היא תמיד: 'כן, אלה שהולכים ומביאים ילדים לעולם... הם רוצים להיות דומים לסטרייטים'. זו לא הסיבה שהבאנו ילדים לעולם! אני לא חושב שאני צריך לנמק ולתת סיבות!... זה הדבר הכי חשוב שאי פעם עשיתי, הדבר הכי... משהו שנותן לי משמעות לחיים. באמת, אני מתבייש להגיד את זה כשאני מדבר עם חברים, כי זה תמיד נשמע נורא דרמטי וקלישאתי, אבל זו סיבה לקום בבוקר. זה משהו שבאמת לפני שהיו לי

ילדים, לפעמים הייתי אומר: 'מה הטעם לצאת מהמיטה בבוקר? ...למי יהיה אכפת אם אני לא אהיה?' וכל מיני דברים כאלה. אין את זה יותר ברגע שיש ילדים... באמת זה נותן איזושהו פוקוס לחיים שאין לפני כן... טענתו של תומר ביחס למשמעות הרגשית העמוקה של הבחירה בהורות עבורו, מדגימה את הטענות שמציעות הביקורות האנטי-דכאניות (דוגמת: Butler, 1993b, 2002; Lloyd, 1999), ביחס לזכאות לבחור גם באפשרויות הנתפסות כתכתיבים הטרו-נורמטיביים. ביקורות אלו צפויות להתנגד לתפיסה הרואה אפריורית בבחירתם של "הומואים" בתכתיבים הטרו-נורמטיביים כנובעת מתמיכתם בתרבות ההטרו-נורמטיבית. בראייתן, עצם ההכללה על "הומואים" וההתייחסות אליהם כאל סטריאוטיפ גנרי, הינה דכאנית ופסולה מיסודה. ואכן, חווייתו של תומר תאמה לתפיסה זו, והציגה את הפער בין מניעיו הלכה למעשה לבין הביקורות האנטי-הגמוניות. אבחן עתה את ההוקרה החברתית שחוו המרואיינים בשל הורותם מנקודת מבט נוספת, אתנית. תומר כיוון את דבריו לתרבות ההטרו-נורמטיבית הרווחת בחברה ה"יהודית"⁶ וכן בתוך הקשר של זוגיות. אלא שגם ראמי, מרואיין חד-הורי "ערבי" שהשתתף במחקר, תיאר חוויה דומה ברגע שהפך להורה, הן מצד החברה ה"יהודית" והן מצד החברה ה"ערבית"-נוצרית:

תראה, אני לא שמעתי שום דבר חוץ מפרגון, כאילו, אפילו בחברה הנוצרית... כולם אומרים: 'כל הכבוד!', כאילו שהיה לי את האומץ לעשות את הדבר הזה שאף אחד לא עשה אותו לפני... החברים שלי, כל החברים כאילו, גם מצד היהודים וגם הערבים, כולם פרגנו... כפרט אין לך זכות קיום! לפרט לבד, כאילו קיימים קבוצות, קבוצות, קבוצות. עכשיו, כשאתה רווק כאילו... מסתכלים עליך בצורה מסוימת, וכשאתה כבר אבא ויש לך ילד וזה, אתה כבר יש לך סטאטוס אחר, כאילו [אתה] יותר מקובל. אפילו שאתה לבד [מבחינה זוגית], זה כבר אחרת. ראמי חש כי ערכו האנושי עלה בהיררכיה החברתית מרגע שהפך להורה, על אף שאינו שייך להגמוניה היהודית, ההטרוסקסואלית או ההטרו-נורמטיבית בישראל. דבריו מציעים כי ההוקרה החברתית בגין הורות ניתנת באופן אוניברסלי וגורף. ואכן, מהראיונות עלה כי הוקרה זו, שניתנה למרואיינים לאחר שהפכו להורים, הייתה בינארית – מי שהורה זכאי לה, וכל מי שאינו הורה אינו זכאי לה. במילים אחרות, נראה כי ההוקרה והפריבילגיות החברתיות שניתנות בגין הורות אינן תלויות במשתנים אחרים – מגדר, נטייה מינית, מצב-זוגי, מצב כלכלי, לאום, רקע אתני או מעמד חברתי.

נקודת-מבט נוספת אודות מחלוקת זו מוצגת על-ידי נועם, אשר היה הראשון מבין המרואיינים שהפך להורה. בפיסת הנתונים הבאה, נועם תיאר כיצד עצם כמיהתו להורות בשנות ה-90, הייתה מעשה חלוצי, אשר סתר את התכתיבים הטרו-נורמטיביים ועורר התנגדות חברתית גבוהה:

אנחנו חיינו 20 שנה כזוג ולא העלנו על דעתנו, בתפיסה ש... יהיו לנו ילדים... כי זו הייתה התפיסה ה... בוא נגיד זו הייתה התפיסה החברתית וההומואית הרווחת, זה היו המודלים... תחשוב שאנחנו יחד מראשית שנות ה-80, שאז בכלל לחיות בזוגיות הומואית בחוץ [מחוץ לארון] היה בפני עצמו דגל אדום... כשאנחנו התחלנו לחיות כזוג היה עדיין חוק בספר החוקים הישראליים נגד הומואים, הייתה אפליה נגד הומואים במקומות עבודה... כל הסיפור של

⁶ נוספו מירכאות למונחים "יהודי"/"ערבי", משום שגם מונחים אלו מתבססים על קטלוג אנושי, הפעם על רקע לאום, אשר מהווה קריטריון לדירוג מעמדו החברתי של הפרט בישראל.

להקים משפחה היה... לא היו מודלים!... לא היו מודלים של משפחות הומואיות בכלל בעולם! לא הייתה חיה כזאת! בעצם פעם ראשונה ששמענו על דברים כאלה, אבל זה נשמע הזוי לגמרי, היה בסוף שנות ה-90. ואני פעם ראשונה פגשתי זוג כזה בסאן-פרנסיסקו ב-98', זוג גברים שאימצו ילד. איך אומרים באנגלית "It's blew my mind". אני ראיתי את זה, אמרתי: "ואוו! זה מה שאנחנו רוצים!"... זה היה היפוך של כל התפיסה... אז זה היה בלתי אפשרי... זה היה *O.K, unthinkable*? זה היה סוג טאבו שאיש לא העלה על דעתו שבכלל זה אפשרי. עד כדי כך, שבגלל שהחברה עם דעה כל כך נחרצת על העניין הזה, אז גם אתה מאמץ אותה. אתה כהומו שחי בזוגיות מאושרת וזה, לא מעלה על דעתך שזה אפשרי! עד שפתאום, אתה יודע, נופל לך איזשהו אסימון כזה מטורף... ממרום גילו, נועם הזכיר את פניה של התרבות ההטרו-נורמטיבית לפני עשורים אחדים בלבד. לדבריו, במציאות כפויה זו, האפשרות בה "הומואים" חפצים להיות הורים נמחקה באופן גורף מהתודעה החברתית, וכן, מתודעתם של "הומואים". עוד עולה מדבריו, כי אי-הפיכתם של "הומואים" להורים או לבני-זוג הייתה תכתיב הטרו-נורמטיבי שנדרש מ"הומואים" באותן השנים, וכך, בחירתם להפוך להורים או לחיות בזוגיות הייתה חתרנית במהותה. דבריו אלו אינם באים בהלימה עם הביקורות האנטי-הגמוניות (Bell, et al., 1994; Halberstam, 2005), שעל-פי תפיסתן, כמיהתם של "הומואים" להיות הורים היא תוצר מרכזי של הקונספט ההטרו-נורמטיבי שהפנימו.

מנגד, דבריו מתיישבים עם ביקורות אנטי-דכאניות (למשל: פוקו, 2005/1969; Butler, 1990, 1993b), הרואות בתרבות כמייצרת מעגל קסמים עבור הפרט. במטרה למנוע מצב עתידי בו המיתוסים התרבותיים יופרכו, ולא יתפסו עוד בתודעה החברתית כסדר טבעי, ישנה מחיקה תרבותית של כל ניראות להתנהגות או אורח חיים שאינה עולה בקנה אחד עם מיתוסים אלו. הדבר גורם לפרט לתפוס את גבולות היכולת שלו וחופש הבחירה העומד לרשותו כמצומצמים הרבה יותר ממה שהם בפועל, ומסליל אותו לבחור רק מתוך מגוון דל של אפשרויות שאינן מפריכות מיתוסים אלו. בהתאם, אפשר כי המחיקה התרבותית של האפשרות להיות "הומו" מהתודעה החברתית מהווה עדות לסכנה שמציבה הורות זו למעמדה של התרבות ההטרו-נורמטיבית כסדר אנושי טבעי ובלעדי, בשל הפרכתה את המיתוסים המגדריים. לפיכך, מבעד לפרספקטיבות ביקורתיות אלו, בחירתם של "הומואים" בהורות אף מהווה מהלך קווירי-חתרני.

יתרה מזאת, דבריו של נועם מציעים כי אותו תכתיב הטרו-נורמטיבי, דוגמת: הורות או זוגיות, נתפס באופן שונה לחלוטין על-פי הלך רוח התקופה – כיום בחירה של "הומואים" בהורות או בזוגיות נתפסת כחיקוי הטרו-נורמטיבי, התומך בתרבות ההטרו-נורמטיבית, ואילו בעבר אותה הבחירה בדיוק נתפסה כמהלך קווירי חתרני שמערער ומאיים על התכתיבים הללו. באטלר (למשל: Butler, 1993a, 1993b) אף מציעה כי חתרנות תלויה גם בפרשנותו של הקהל המתבונן. אפשר כי ככל שהמודלים החלופיים לדגם ההטרוסקסואלי הפכו לשכיחים ורווחים, כך פוחת האפקט החתרני שלהם, ולפיכך גם ההתנגדות החברתית כלפיהם. כלומר, מבעד לפרספקטיבה זו, השינוי ביחס החברתי מעיד על התקדמות במאבק הקווירי, בהשתתף חלופות לדגם ההטרוסקסואלי, אשר עם הזמן נתפסות כלגיטימיות בתודעה החברתית, וכך, מרחיבות את חופש הבחירה של הפרט. זאת-ועוד, באטלר (Butler, 1993b, 2002) סוברת כי ראייה קווירית מחייבת חשיפה של המורכבות הפוליטית בבחירותיו של הפרט

באמצעות הצגתם של הרכיבים ההטרו-נורמטיביים לצד הרכיבים הקוויריים של אותה הבחירה. היא מדגישה סוגיה זו בכל הנוגע למשפחתיות של "להטב"קים", ואף טוענת כי בכל מודל משפחתי גאה קיימים גם חיקוי של התרבות ההטרו-נורמטיבית וגם חתרנות נגדה.

מנגד, ברוח ביקורות אנטי-הגמוניות (Halberstam, 2005; Rich, 1980, 2003), אפשר כי השינוי ביחס החברתי להורות של "הומואים" מהווה עדות לרגרסיה במאבק הקווירי. ככל ש"הומואים" נתפסים בברית עם ההגמוניה הגברית-הטרוסקסואלית, כך בחירות הטרו-נורמטיביות מזכות אותם בהוקרה חברתית גבוהה. בהתאם, העדפתם של "הומואים" לבחור בחירות הטרו-נורמטיביות מתחזקת. עם זאת, קיים קושי להסביר בראייה זו את השינוי שהפך "הומואים" מאויבי התרבות לבני-בריתה. זאת ועוד, קטלוגה החד-משמעי של הורות זו כבחירה הטרו-נורמטיבית, מקשה על היכולת לראות את הרכיבים הקוויריים הקיימים בהורות זו, אשר יפורטו לאורכם של פרקי הממצאים.

היבט נוסף, אשר עלה מהראיונות ביחס להיררכיה זו, מתייחס להשוואה בין התגובה החברתית החיובית לה זכו המרואיינים בגין הורותם, לבין זו שחוו בעקבות בחירות הטרו-נורמטיביות אחרות שביצעו. הבחירה בהורות הייתה הבחירה ההטרו-נורמטיבית היחידה שהעלתה את כלל המרואיינים למיקום גבוה יותר בהיררכיה ואף כללה הוקרה ופריבילגיות אוניברסליות לכל הורה. מנגד, התגובה החברתית ביחס לבחירות אחרות של מרואיינים העונות על התכתיבים הטרו-נורמטיביים – זוגיות, הורות ביולוגית או הון כלכלי, לא העלתה את המרואיינים בהיררכיה החברתית והם לא זכו בהוקרה חברתית בגינן.

עולה השאלה המתבקשת: מדוע? הרי אם הפרט זכאי להעלאת מעמדו החברתי, להוקרה ופריבילגיות רק לאחר שביצע פעולה התואמת לתכתיבים החברתיים, אזי מדוע המרואיינים לא זכו בכך גם כאשר הם בחרו בערכים הטרו-נורמטיביים אחרים? אנסה לספק שתי תשובות אפשריות. האחת, אפשר כי בשל משתנים תרבותיים נוספים, הייחודיים לישראל, דוגמת ה"איום הדמוגרפי" (ברקוביץ', 1999; Berkovitch, 1997) או השואה (Kahn, 2000), ערך ההורות הפך לאוניברסאלי וקיומי, ולכן גובר על התכתיבים הטרו-נורמטיביים. כלומר, שיחים חברתיים המקדשים את ערכי הילודה בישראל הפכו לקיומיים, ולפיכך, גוברים על השיחים הגורסים כי הורות שייכת לדגם ההטרוסקסואלי בלבד. יתרה מזאת, יתכן שתפיסת הערך כקיומי גוברת אף על הרציונליות, אשר לכאורה מטעמי "השואה" או "האיום הדמוגרפי", אמורה לעודד ערכי ילודה רק בקרב האוכלוסייה ה"יהודית", ואולי אף לנסות ולצמצם את ערכים אלו בקרב האוכלוסייה ה"ערבית". אלא שבניגוד לכך, כאמור, גם ראמי זכה לפריבילגיות לאחר הורותו ותיאר את העלאתו בהיררכיה החברתית גם מצד החברה ה"יהודית".

תשובה אפשרית שנייה מציעה כי התגובות החברתיות המוקירות הופנו בכלל כלפי ילדיהם של המרואיינים, והמרואיינים חוו אותן בעקיפין. כלומר, בני-אדם מגלים אכפתיות, אמפתיה ודאגה כאשר הם באינטראקציה עם

תינוקות וילדים באשר הם, ואפשר שהדבר מוקרן גם כלפי הוריהם, באשר הם. ואכן, נמצא (למשל: Dijker, 2014; Mikulincer & Shaver, 2017) כי תינוקות וילדים קטנים מעוררים באופן אוטומטי את מערכת ה-care

giver בקרב מבוגרים הנחשפים אליהם, מה שמעלה את הצורך האנושי להגן עליהם, ובטח שלא לפגוע בהם. יתכן וברירת המחדל האנושית, גם של אלו הדוגלים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, היא 'לצאת מהמשחק' התרבותי ברגע שמדובר בתינוקות וילדים קטנים. כלומר, זוהי עדות כי יש בכוחה של מערכת ה-care giver האנושית להתגבר על התרבות והערכים החברתיים, וההטרו-נורמטיביים בפרט. רעיון זה, עשוי גם להסביר מדוע הורים מהאוכלוסייה הערבית בישראל זוכים להוקרה ופריבילגיות בגין הורותם, למרות שהערכים התרבותיים מושפעים גם מ"האיום הדמוגרפי", שאמור לכאורה לעודד לתגובה הפוכה. כמו כן, מערכת ה-care giver אינה בהכרח מופעלת בקרב מקבלי החלטות ממסדיות, חקיקתיות ומשפטיות, משום שהם עשויים להימנע אינטראקציה בינאישית ישירה עם ילדים אלו, אשר הוריהם פועלים בניגוד לתכתיבים התרבותיים. העדר הפעלתה של מערכת זו עשוי לנתב להחלטות ממסדיות שאינן לוקחות בחשבון את טובתם של ילדים אלו, ואף עשויות לפגוע בהם במטרה להפגין ענישה ממסדית כלפי הוריהם, וכך לשמר את יציבותם של המיתוסים התרבותיים.

מעמדות הוריים תלויי מין ביולוגי. בתרבות הטרו-נורמטיבית, הורים ממין נקבה נחשבים כהורים ראויים ומיטיבים יותר לעומת הורים ממין זכר (ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011). ויטיג (1980/2003) גורסת כי המעמדות בין המינים נשמרים תודות לקיומו של מיתוס זה, משום שאם הורים ממין נקבה לא יוסללו בהכרח לתפקידי ההורות, אזי תפקידים מקצועיים וציבוריים בעלי כוח והשפעה חברתית וכלכלית, לא יוענקו אוטומטית לידי זכרים. ואכן, כל המרואיינים, ללא יוצא מן הכלל, תיארו באופן גורף כי הם הוענשו על כך שלא צייתו לתכתיב הטרו-נורמטיבי זה, ובאופן אפריורי הורדו בהיררכיה ההורית בשל מינם הביולוגי, ונתפסו כהורים פחות טובים. בהתאם, גם נשללו מהם הוקרה וזכאויות הוריות רבות שניתנות אוטומטית להורים ממין נקבה. מהראיונות עולה כי ההתנגדות המרכזית ביותר להורותם של המרואיינים נבעה בשל הפרכתם את מיתוס זה, קרי, לא על רקע נטייתם המינית או מסיבות אחרות. ממצא זה הוא בעל חשיבות מרכזית לשאלות המחקר הבוחנות הבניית זהויות הוריות בתרבות הטרו-נורמטיבית, וכן רחב היקפים. לפיכך, נושא זה יעמוד בנפרד במרכזו של הפרק הבא – "מיתוס האישה", ואף יקבל מקום נרחב בשני הפרקים הנותרים: "דיסקורס מתהפך" ו"מופע".

מעמדות הוריים תלויי נטייה מינית. בכדי להאדיר את החיבור בין שני המינים, לציירו כאורח החיים הטבעי והבלעדי, ובכך למצב את העליונות של הדגם ההטרוסקסואלי, בתרבות הטרו-נורמטיבית, משפחתיות והורות נתפסות כלגיטימיות, אפשריות ובלעדיות לדגם זה בלבד (ריץ, 1989/1976; Rich, 1980; Butler, 1993b, 2002; Rich, 1980, 2003); בהתאם, "סטרייטים" נחשבים באופן אוטומטי כהורים ראויים וכשירים יותר לעומת "להטב"קים", אשר נתפסים כלא ראויים כלל לגדל ילדים (Butler, 2002). יתרה מזאת, בכדי לצמצם את האפשרויות ההוריות לדגם ההטרוסקסואלי בלבד, דוגלי תרבות זו אף מנסים לצייר "להטב"קים" כנטולי מוסר ומופקרים מינית, מה שלכאורה מעיד אפריורית על חוסר כשירותם ההורית ואף מנבא פגיעה עתידית בילדיהם. בכך, מושאי התשוקה המינית והרומנטית של האדם הופכים בתרבות הטרו-נורמטיבית למאפיין המעיד על אופיו, מסוגלותו ויכולותיו ההוריות, והדבר מייצר לכאורה צידוק מוסרי להפלות "להטב"קים" בזכויותיהם ההוריות ולצמצם את אפשרויותיהם להקים משפחה (Butler, 2002).

כעת, אבחן כיצד מובנית בתרבות הטרו-נורמטיבית זהות הורית שאינה מתבססת על חיבור מיני ורומנטי בין המינים, ומפריכה את המיתוס התרבותי שהורות מיטיבה יכולה להיות מסופקת אך ורק על-ידי הדגם ההטרוסקסואלי. מאחר ובראייה קווירית, הבניית זהות משקפת בהכרח את יחסי הכוח החברתיים, אבחן כיצד הובנת זהותם ההורית של המרואיינים לאור אורח חייהם, אשר סותר תכתיב הטרו-נורמטיבי זה. ואכן, מהראיונות עלה כי מושאי התשוקה המינית והרומנטית של ההורה מהווים היוותה קריטריון נוסף לדירוג הורי, וחלק מהמרואיינים שיתפו כיצד מוקמו בתחתית ההיררכיה ההורית בשל מאפייני זה. להורדתם של המרואיינים בהיררכיה החברתית על רקע נטייה מינית היו שני מאפיינים ייחודיים. ראשית, היררכיה זו לא צוינה על-ידי המרואיינים שגרו בתל-אביב, אלא בקרב אלו שגרו מחוץ לה. ייתכן והדבר מעיד על הפתיחות הגדולה יותר כלפי "להטב"קים" אשר קיימת בתל-אביב לעומת הפריפריה. שנית, היררכיה זו כללה מנגנוני ענישה קיצוניים של ביוש, דמוניזציה, דהומניזציה ואלימות, שלא עלו ביחס לשאר ה"עבירות" ההטרו-נורמטיביות האחרות בהורות של המרואיינים. בראייה קווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990), ככל שהתגובה החברתית כלפי בחירה אישית של הפרט היא קיצונית ושלילית יותר, כך היא מעידה על גודל האיום שבחירה זו מהווה על המיתוסים המעגנים את התרבות.

דן, אב חד-הורי, תיאר סיטואציה בה חווה אלימות מילולית קשה ואיומים בנוכחות ילדיו על רקע נטייתו המינית, עד כדי כך שנאלץ להתלונן במשטרה:

...הקשיים שקשורים לנטייה המינית זה באמת אולי חוסר סובלנות של החברה... זה משעשע, שבשנת 2014, אחרי כל כך הרבה מצעדי גאווה, ועברי לידר, ודנה אינטרנשיונל, ודיווה... וכל מיני כאלה, עדיין, ואולי בגלל שאנחנו חיים בפרובינציה ולא בתל אביב... כאן, למשל, בקומפלקס יש שכן, שזה ממש היה לו קשה! כאילו, ברמה שזה כבר היה על סף האלימות, כאילו. אלימות מילולית - בוודאי, בוטה ודוחה, כאילו, ממש... סוג של הומופוביה כזאת, אתה יודע, מהזון הישן והנחות...

אתה יכול לספר מה היה?

הגענו לכאן, לשכונה... וממש... חודש-חודשיים ספורים אחרי שנכנסתי לכאן, התחילו להתעורר מולו כל מיני חיכוכים, שבכלל לא היה ברור לי מה המקור שלהן, כאילו, מה אתה רוצה? מה? כל מיני דברים, שטיקים כאלה מטופשים, נבח עליי וצעק וכאילו... לא הצלחתי להבין מה באמת הוא רוצה. אבל בסוף יצא המרצע מן השק, אתה יודע. יום אחד זה מתפוצץ לך, והאלימות ניגרת ממך... אז הוא התחיל לקלל, אז הבנתי שזה כנראה משהו שמאוד מציק לו, שלמקום הזה, "הנקי" במירכאות, הגיע "הומו", "אוכל בתחת", "מתרומם", כל מיני כאלה מילים יפות... זה לא היה נעים, אז זה הוביל לכל מיני התכתשויות... הוא היה דופק עם המגב על הקיר... אני זוכר שאיזה לילה אחד, בשלוש לפנות בוקר, הקטנה התעוררה ובכתה, והוא פשוט חטף ג'ננה. ילדים בוכים, אתה יודע, בפרט כשהם קטנים והם מתעוררים בלילה... והוא פתח את החלון וצרח, משהו הזוי... והוא צרח וקילל וכל השכונה התעוררה. משהו הזוי!

זה הגיע למשטרה?

כן, בסופו של דבר, כשזה הגיע, אתה יודע, לאלימות ממשית... הוא איש צבא בעברו, והוא סינן לעברי משהו כמו: 'אני כמוך הרגתי מאות'. אז לא הצלחתי להבין מה זה 'כמוני'? כי סביר להניח שהוא הרג מחבלים; מחבל אני לא. אבל

הבנתי שכאילו הוא רומז לי, אתה יודע, במיליטנטיות כזאת, שהוא מגיע עם ניסיון צבאי עשיר. מבחינתי זו הייתה חצייה של קו אדום. כמובן שהיו לו עוד כמה משפטים מטופשים, שהוא "יטפל בי"... אני לא מוכן לקבל סוג של יחס כזה! זו אלימות!

בפיסה זו דן תיאר אלימות שהופנתה כלפיו בשל היותו "הומו", ובכך חשף את היחס האלים לו עדיין זוכים "הומואים" בישראל, ובפרט מחוץ לגבולות תל-אביב. נראה כי השכן, המצטייר כחסיד של התרבות ההטרו-נורמטיבית, אוים מנטייתו המינית של דן, המציגה אפשרות של הורות ושל חיבור מיני ורומנטי שאינם בין שני המינים, והוא חווה אותה כ"הכרזת מלחמה", ואולי אף כ"טרור", כנגד הסדר החברתי הקיים. כתגובה ל"איום", השכן השיב "מלחמה" וניסה "למחוק" מהנוף המקומי את הניראות של תצורת החיים המאיימת. בדומה לרעיונותיו של פוקו (1996/1976), נראה כי היה ברור לדן שהאלימות אשר הופנתה כנגדו הינה ביטוי של הומופוביה קיצונית ובוטה, והוא כינה אותה "הומופוביה מהזן הישן והנחות".

נראה כי זהותו ההורית של דן הובנתה תוך כדי התמודדות עם אלימות, החושפת את מנגנוני הכוח והמאבק לשמר את מעמדו העליון של הדגם ההטרוסקסואלי ואת המעמד הנחות של "להטב"קים". מדבריו משתקף, כיצד חיבור רומנטי ומיני בין שני המינים הינו תכתיב הנדרש מכל פרט בתרבות הטרו-נורמטיבית, וכיצד מי שבחר אחרת, נענש על כך ואף עשוי להצטייר כ"מחבל" בסדר החברתי. זאת ועוד, דבריו של דן מעידים כיצד התרבות דואגת באמצעות השיחים הרווחים בה, למתג מושאי תשוקה כמאפיין המגדיר את זהותו של הפרט ומעיד על מהותו, ואף לייחס משמעויות דמוניות לאלו הנמשכים לבני מינם, ובכך להצדיק לכאורה את הורדתם אל תחתית ההיררכיה החברתית.

ואכן, התיאוריה הקווירית (למשל: ויטיג, 1999; Warner, 1999; 1980/2003; Butler, 1990, 1993b) מציעה כי משיכה מינית ורומנטית לבני אותו המין נתפסת כאיום ממשי על המיתוסים המעגנים את התרבות ההטרו-נורמטיבית, משום שחותרת תחת התפיסה כי הדגם ההטרוסקסואלי הינו האפשרות הטבעית היחידה לביטוי מיניות, רומנטיקה ובניית משפחה. ויטיג (1980/2003) גורסת כי משיכה לבני אותו המין היא קריאת תיגר ישירה על תכתיב הטרו-נורמטיבי מרכזי, "חיבור בין המינים", משום שהיא במהותה מפריכה את המיתוסים התרבותיים אודות "נשיות" ו"גבריות". באטלר (Butler, 1990) ממשיכה קו זה וסוברת כי משיכה לבני אותו המין מנפצת את האשליה של הקוהרנטיות ההטרוסקסואלית, משום שמעידה כי הקישור האוטומטי בין מין ביולוגי, לבין מגדר, לבין נטייה מינית, הינו בחזקת מיתוס תרבותי ואינו בחזקת טבע אנושי. אם כך, דן נאלץ להבנות את זהותו ההורית בתוך הקשר של דמוניזציה חברתית, המציירת אותו כ"מחבל" ו"עברייני" הראוי לענישה קיצונית בשל נטייתו המינית. בכך, זהותו ההורית של דן תורמת לזיהויים וחשיפתם של האינטרסים הפוליטיים ומנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים שעדיין רווחים בישראל. הוגות קוויריות (למשל: ויטיג, 1990, 1993b; 1980/2003) מציעות, כי אם זהות הורית של "הומואים" מייצרת חלופה לדגם ההטרוסקסואלי, ובכך, מפריכה את המיתוסים התרבותיים המשמרים את עליונותו, ואף משנה את מערך יחסי הכוח הרווח, אזי היא תורמת למאבק הקווירי. בשל כך, באטלר (Butler, 1993a) עשויה לראות בה זהות הורית יצרנית.

קודם לכן נדונה האפשרות שהמרואיינים הבנו זהות הורית הומו-נורמטיבית; ניתן לשאול שוב בהקשר זה, האם זהותם ההורית של המרואיינים הייתה יצרנית או הומו-נורמטיבית? נראה שלא בהכרח קיימת סתירה בין הממצאים. זהות משקפת יחסי כוח חברתיים, והפרט מבנה זהויות מרובות במרחבים שונים כחלק מיחסי כוח. על כן, אפשר שהמרואיינים הבנו זהויות הוריות יצרניות ביחס לתכתיבים הטר-נורמטיביים מסוימים, והויות הוריות הטר-נורמטיביות ביחס לתכתיבים אחרים. לפיכך, אציע כי המרואיינים למעשה הבנו זהויות הוריות מורכבות, המורכבות הן מבחירות הטר-נורמטיביות והן מבחירות קוויריות.

התרבות הטר-נורמטיבית מתפעלת את הדוגלים בה לנקוט באלימות וכפייה כלפי כל מי שבחר להציג ניראות לחיבור רומנטי ומיני בין בני אותו המין (למשל: פוקו, 1996/1976; Warner, 1999; Butler, 1997). במצב זה, להטב"קים" יחששו ממתקפה אלימה כלפיהם, ויבחרו להישאר ב"ארון" ולצמצם את ניראותם החברתית. באופן מעגלי, העדר ניראותם של "להטב"קים" תומך באשליה כי הדגם ההטרסקסואלי הינו האפשרות הטבעית והבלעדית בקרב האנושות, ואף עשוי לחזק באופן מעגלי את הדמוניזציה כלפי "להטב"קים". מעגל קסמים זה עשוי להסביר את הפתיחות כלפי "להטב"קים" הרווחת יותר בתל-אביב לעומת הפריפריה. באטלר (Butler, 1993b, 1990) טוענת כי ככל שעולה הניראות להתנהגויות ותצורות חיים המערערות על המיתוסים הטר-נורמטיביים, כך תרבות זו נחלשת וחופש הבחירה של הפרט מתרחב. יתכן ובתל-אביב, השיחים הרווחים אינם מצליחים כיום לשמר תפיסות דמוניות כלפי "הומואים", משום שניראותם גבוהה, מה שגורם להאשמות כנגדם להיתפס כמגוחכות, פרימיטיביות ולא תואמות למציאות. זאת ועוד (למשל: Halperin, 1990; Butler, 1990), אלמלא מנגנוני הענישה והאכיפה הטר-נורמטיביים, החיבור המיני והרומנטי בין בני אותו המין היה עשוי להיתפס כזניח, בדומה למאפיין הכולל אהבה לתפוחים או ריקודים, ולא כזהות, המעידה על מהותו של הפרט ומתייגת אותו כ"הומו" או "לסבית".

אבחן עתה שתי תהיות נוספות העולות מהתמונה המצטיירת עד כה ביחס לדירוג הורי על בסיס נטייה מינית. הראשונה, קשורה לפער בין ההוקרה החברתית שחוו המרואיינים כהורים, לבין הענישה והאלימות שחוו חלקם. דן, למשל, חווה אלימות בשל היותו "הומו", אך טענתי קודם כי הוקרה חברתית לה זכאים הורים מוענקת באופן אוניברסאלי וללא תנאים. הצעתי כי הוקרה זו נובעת מערכים תרבותיים ומתגובות אנושיות אוניברסליות לתינוקות וילדים. ממצאים אלו אינם מתיישבים בקנה אחד; הרי אם הוקרה חברתית בגין הורות ניתנת לכולם ללא יוצא מן הכלל, אזי מדוע היא אינה מגנה על הורה "הומו" מפני ענישה הומופובית? אפשר כי חיבור מיני ורומנטי בין בני אותו המין אינו מערער על ההוקרה החברתית לה זכאים הורים, למעט מצבים בהם "הומואים" נתפסים באופן דמוני, לא אנושי, וכפרטים שמנסים להרוס את החברה והמוסר האנושי. כאשר אדם חווה את עצמו ואת החברה בה חי כמצויים בסכנה קיומית, אמונתו בערכי ילודה או האמפתיה האנושית כלפי ילדים הופכות זניחות ומשניות בחשיבותן. השערה זו מקבלת חיזוק ממצבי קיצון אנושיים, דוגמת: רצח עם ופיגועי טרור, בהם בני אדם מסוגלים אף לטבוח בילדים קטנים בעקבות תפיסתם כדמוניים ולא אנושיים.

התהייה השנייה מתייחסת לשונות בין מנגנוני הכוח שהופעלו כנגד ה"עבירות" ההטרו-נורמטיביות השונות:

מדוע ביחס לכל שאר העבירות ההטרו-נורמטיביות בהם הואשמו המרואיינים לא ננקטה אלימות, וכלפי ה"הומואיות" שלהם כן? יתכן והדבר נובע מכך ששאר העבירות ההטרו-נורמטיביות שזוהו במחקר נתפסו כקשורות למסוגלותם ההורית של המרואיינים, ואילו עבירה זו נראתה למבצעי האלימות כמעידה על היות המרואיינים סכנה לחברה האנושית. במילים אחרות, ישנו הבדל מהותי בין תפיסת הורה כ"חסר יכולת" בשל היותו מטפל עיקרי ממין זכר, הורה לא-ביולוגי, הורה מבוגר או חד-הורי, לבין תפיסתו כ"סוטה" ו"נטול-מוסר", המאיים על קיומה של החברה.

זאת ועוד, מרעיונותיה של וויטיג (1980/2003) עולה כי הורותם של המרואיינים מאיימת על התרבות ההטרו-נורמטיבית, משום שהיא מפריכה את שני המיתוסים המרכזיים שבזכותם מצליחה התרבות ההטרו-נורמטיבית להתקיים – את מיתוס החיבור בין המינים, ואת מיתוס האימהות. אם כך, מדוע מנגנוני כוח קיצוניים של התרבות ההטרו-נורמטיבית, הכוללים: אלימות, דמוניזציה חברתית ושאר "תותחים כבדים", מופעלים כלפי "הומואים", המפריכים מיתוס מרכזי אחד, והם אינם פועלים באותה העוצמה, כלפי הורים ממין זכר ללא שותפה הורית, המפריכים מיתוס מרכזי אחר?

פיצול תרבותי בין הורות לבין "הומואיות". דבריו של תומר עשויים להציע הסבר לכך. תומר תיאר חשש מפני

אלימות מילולית והשפלה שילדיו עשויים לחוות בגיל ההתבגרות:

התייעצנו עם זוג אחד, כזה שהילד שלהם כבר גם בן 13 בערך והם אמרו לנו שבסביבות כיתה ד' – ה'... זה הקטע שהילדים עלולים להתחיל לצחוק עליו. כי הוא אומר: 'ילד עם שני אבות זה, זה בסדר, אין להם בעיה עם זה. אבל ילד עם שני אבות הומואים, אז זה כבר מצחיק, כי הומו זה קללה והומו זה בדיחה... שם יכולות להיות הבעיות'. והומו זה מין, כן, יש לו שני אבות והם הולכים יחד למיטה ומה הם עושים במיטה ופה ושם. אז הזהירו אותנו ששם יכולות להתחיל בעיות. בינתיים עוד לא הגענו לשם, אבל... אתה יודע, נראה מה יקרה...

אפשר כי הפיצול המתואר על-ידי תומר, המבחין בין ההורות לבין המיניות, אינו מאפיין רק ילדים אלא תפיסה חברתית רווחת, כי זהות "הומואית" וזהות הורית אינן יכולות לדור תחת כפיפה אחת, בתרבות המקשרת קונוטטיבית בין הורות לבין הטרוסקסואליות, ובו-בזמן מנחילה תפיסה כי יש למנוע מ"להטב"קים" להפוך להורים (Butler, 1993b, 2002). במצב זה, כאשר שתי הזהויות נתפסות תרבותית כסותרות, קל יותר לפצל ביניהן ולהתעלם מאחת. כלומר, החברה צפויה להתייחס באופן שונה לאותו אדם, בהתאם לזהות שמקבלת יותר נראות באותו הרגע. כפי שתואר לעיל, פיצול אפשרי אחד מאפיין בהתייחסות הטרו-נורמטיבית לזהות ה"הומואית" תוך התעלמות מהזהות ההורית. בעקבות פיצול זה, ההוקרה החברתית בגין הורות נשללת, והפרט מורד לתחתית ההיררכיה האנושית בשל נטייתו המינית, נשללת אנושיותו, והדבר מאפשר את הפעלתם של מנגנוני כוח קיצוניים נגדו, דוגמת אלימות ודמוניזציה.

פיצול אפשרי שני מאפיין בהתייחסות הטרו-נורמטיבית לזהות ההורית תוך התעלמות מהזהות ה"הומואית". מאחר ובתודעה החברתית גם הורותם של זכרים מטפלים עיקריים עדיין שייכת במהותה לקטגוריית ה"הורות", אפילו הורה שעובר על תכתיבים הטרו-נורמטיביים נוספים, עדיין נתפס כהורה, מה ש"מחלץ" אותו מתחתית

ההיררכיה האנושית ומהפיכתו לדמוני. עם זאת, הדבר אינו מונע את הנמכתו ההטרו-נורמטיבית בהיררכיה ההורית, כפי שאכן אירע ויפורט בהמשך, ואף את הפעלתם של מנגנוני כוח אחרים, דוגמת אפליה, הדרה והתעלמות. נראה כי מעמד הורי נמוך מונע מההורה פריבילגיות הוריות אשר ניתנות לממוקמים גבוה יותר, אך עדיין מגן על ההורה מפני דה-הומניזציה, דמוניזציה ואלימות.

דבריו של ראמי, מחזקים הסבר זה, ומדגימים את קיומו של פיצול הטרו-נורמטיבי בין זהות הורית לבין זהות "הומואית". ראמי, אמנם גר בתל-אביב, אך משפחתו הגרעינית עודנה מתגוררת בכפר בו גדל. לשאלתי: "איך לדעתך הסביבה הייתה מגיבה אם בעצם היית הורה יחד עם בן-זוג, כלומר, אם היה לך בן-זוג ויחד היית מביאים ילדים?" ראמי ענה:

אני לא יודע, נראה לי בצורה אחרת... אין קבלה... נראה לי היה יותר קשה... אני לא מדבר על הסביבה שאני חי עכשיו... איפה שאני גר עכשיו [בתל אביב] היה אותו דבר, היו מקבלים והכל טוב ויפה, אבל יכול להיות שבחברה הערבית שאני מעורב בה גם [בכפר] יותר קשה, כי עדיין הם לא פתוחים בעניין הזה. כי פה [כחד-הורי] לפחות הם לא יודעים בדיוק מה, מו מי, למה. אתה יודע... במקומות האלו עדיף שתעשה הכל, אבל בסתר, אז אף אחד לא ידבר... כלומר, בעצם מה שאתה אומר זה שהחברה הערבית מקבלת את זה שאתה אב יחידני, אבל כל הנושא של זוג גברים [הומואים] זה קצת יותר קשה...

זה יותר קשה, אני לא בדקתי בשביל להגיד לך איך הם יגיבו. אבל כן, זה יותר קשה, בטוח!...

נראה כי גם ראמי חווה התייחסות חברתית מפוצלת בין זהותו ההורית לבין זהותו ה"הומואית". מדבריו עולה כי זכאותו להוקרה ופריבילגיות הוריות הייתה נשללת ממנו בכפר הולדתו אם הורותו הייתה במסגרת זוגית "הומואית", המציגה ניראות לאפשרות של חיבור מיני רומנטי בין שני זכרים. פיצול זה מדגים את הרעיונות הקוויריים הפוסט-מודרניים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b), המציעים כי מנגנוני כוח הטרו-נורמטיביים אינם מופעלים נגד "להטב"קים" בשל תחושותיהם הפנימיות, אלא בשל היותם מציגים ניראות לאפשרויות המפריכות את המיתוס התרבותי המעגן את החיבור בין המינים כתצורת החיים הטבעית הבלעדית, ובכך, מאיימים על המשך קיומה של התרבות. כמו כן, תגובתם המשוערת של בני הכפר משקפת את טענתה של באטלר (Butler, 1993a, 1993b), כי לפרשנות שהקהל נותן לפעולה קווירית יש השפעה על האפקט החתרני שלה – אם הקהל אינו מפרש את הפעולה כמפריכה מיתוסים וכבעלת משמעות פוליטית, אזי מידת החתרנות שלה פוחתת.

מעמדות הוריים תלויי זוגיות. כאמור לעיל, חיבור רומנטי ומיני בין המינים מהווה תכתיב ליבה בתרבות הטרו-נורמטיבית. רעיונות קוויריים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 1980, 2003) מציעים כי האידאליזציה התרבותית לזוגיות ולרומנטיקה מייצרת את מלכודת הדבש שגורמת לנקבות לבחור בזוגיות כברירת מחדל אולטימטיבית, אשר המסלילה אותן לתלות בזכרים. בהתאם, מספר ההורים האידיאלי עבור ילד הוא שניים – זכר ונקבה, הקשורים בזוגיות רומנטית ומינית. הורות המפריכה את המיתוסים הטרו-נורמטיביים, ומציגה אפשרות המבוססת על מספר שונה של הורים, קרי, הורה אחד או יותר משני הורים, נתפסת כנחותה יותר מהורות במסגרת זוגית, וכלא טובה דיה בכדי לספק את צרכי הילד. במקביל, בתרבות הטרו-נורמטיבית ישנה

הפחתת ערך לכל מסגרת הורית המפריכה את המיתוס כי הורות צריכה להתבסס על חיבור מיני ורומנטי בין שני ההורים, דוגמת: זוג הורים שלא נישא, זוגות גרושים, הורים שבחרו בהורות משותפת וכו'. השרשת התפיסה כי חיבור מיני ורומנטי בין המינים הינו המסגרת היחידה בה ראוי לגדל ילדים, מחזקת בהתאמה את עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי (Butler, 2002).

בהקשר זה, מצטיירים שני סטנדרטים תרבותיים המתיימרים "לנבא" הורות מיטיבה ואידיאלית: 1. שני שותפים הוריים ממינים שונים; 2. שהקשר ביניהם מתבסס על יחסים רומנטיים ומיניים מחייבים. שני תכתיבים אלו לעולם לא יוכלו להתקיים עבור הורים "הומואים". אולם, באופן פרדוקסאלי, מצאנו כי דרישה זו מופנית גם כלפיהם, והם נדרשים לעמוד בתכתיב אחד מהשניים לכל הפחות: הורות במסגרת זוגיות רומנטית, או בשותפות עם הורה נוסף ממין נקבה, ללא חיבור מיני ורומנטי. כלומר, למרות שהמרואיניים בחרו בתצורת חיים שאינה הטרו-נורמטיבית ואינה מתבססת על תכתיב הליבה של חיבור בין המינים, מיקומם בהיררכיה ההורית עדיין נקבע על-פי נגזרותיו של תכתיב זה. מנקודת מבט קווירית (למשל: Butler, 1993b, 2002), ככל שתגבר הנראות להורות שאינה מתבססת על זוגיות או על חיבור בין המינים, ברירת המחדל הטרו-נורמטיבית לבחירה בזוגיות תפחת, ואפשרויות לתצורות חיים נוספות, ובפרט הוריות, תתרחבנה. לפיכך, הורים שהבנו את זהותם ההורית כהורים שלא במסגרת זוגית, וכן, שלא באמצעות חיבור בין המינים, מערערים על עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי.

תשעה מהמרואיניים הפכו להורים בתוך מסגרת זוגית ובכך ענו על תכתיב הטרו-נורמטיבי אחד מבין השניים. אף אחד מתוכם לא סיפר על התייחסות חברתית מיוחדת - הוקרה או ענישה - ביחס להורותם במסגרת זוגית. בו-בזמן, המחקר כלל גם חמישה מרואיניים חד-הוריים, וכן מרואיין אחד שחלק את הורותו עם שותף הורי שלא היה בן-זוגו. אבחן את התמודדויותיהם של מרואינים אלו, שהורותם לא ענתה על שני התכתיבים הנדונים. לשאלתי: "אתה תופס את ההורות שלך כמורדת בערכים החברתיים?", דניאל ענה:

מורדת בערכים החברתיים, ללא ספק, אבל גם מאמצת אותם. למה? עצם החובה שלי- למרות שאני הומו- להפוך להיות הורה זה אימוץ לחלוטין של 'אני חייב להיות כמוכם'. מנגד, לבוא ולהגיד: 'יש לי ילדים, אבל לא באיזה הורות- משותפת, כדי שתספק את הצורך שלכם גם להרביע את הרווקות שביניכם, אלא אני עשיתי את זה לבד, בדרך חריגה, אחרת, יש בזה מרידה, ואני מאד גאה להיות בין האבות הבודדים בישראל שהם יחידניים'. אני מאוד מעודד אנשים שמתלבטים ומתייעצים איתי, והרבה מאד מתייעצים איתי, ללכת בדרך הזו... אני מאמין בכל ליבי שעדיף להיות יחידני מאושר מאשר אומלל בזוגיות. זה משהו שעומד כנר לרגליי ואני מאמין שמי שרוצה ילדים אסור לו לאנוס את עצמו להיכנס למסגרת זוגית בשביל לייצר לתוכה ילדים. הוא צריך להבין שהאופציה הזאת קיימת!

דניאל היה מודע למאפיין הטרו-נורמטיבי הקיים בבחירתו להיות הורה, אלא, שבו-בזמן, גם היה מודע לאפקט החתרני שבה. בדבריו, הוא מציג כיצד החברה הטרו-נורמטיבית מצפה ממנו כ"הומו" להפוך להורה רק באמצעות שתי אפשרויות שתואמות לתכתיבים התרבותיים, תוך כדי מחיקתן של אפשרויות הוריות אחרות. דניאל חש כי שני התכתיבים הטרו-נורמטיביים שנדרש להם - הורות עם שותפה הורית או במסגרת זוגיות - אינם מותאמים כלל לתצורת חייו ולתפיסת עולמו, ולגלג על כל אחד מהם. במילותיו: "לא באיזה הורות-

משותפת כדי שתספק את הצורך שלכם גם להרביע את הרווקות שביניכם" הוא מגחך על הצורך התרבותי האובססיבי לייצר חיבורים הוריים בין המינים בכל מחיר, ולו רק בכדי להציג שכיחות גבוהה של הדגם ההטרסקסואלי. במילותיו "עדיף להיות יחידני מאושר מאשר אומלל בזוגיות" או "מי שרוצה ילדים אסור לו לאנוס את עצמו להיכנס למסגרת זוגית...", הוא מבקר את המיתוס התרבותי המבטיח כי תצורת חיים זוגית היא ערובה להורות מיטיבה ולחיים מאושרים. הוא אף מדגיש כי הוא רואה שליחות בכך שהוא מרחיב את אפשרויות הבחירה עבור אנשים שחפצים בהורות ללא שותף הורי וחוששים מכך בשל ההפנמות התרבותיות. בדבריו אלו הוא מהדהד את ההתנגדות הקווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 1980, 2003; Butler, 2000, 2002) לאידיאליזציה התרבותית של החיבור בין המינים או של זוגיות, על פני האפשרויות האחרות, כל שכן להתננית זכויות הורות בציות לתכתיבים אלו.

מנגנוני ענישה בגין הפרכת החיבור בין הורות לזוגיות. מהראיונות עלה כי התרבות ההטרו-נורמטיבית לא נותרה אדישה לבחירות הוריות המפריכות מיתוס הטרו-נורמטיבי זה, והופעלה ענישה נגד המרואיינים החד-הוריים: הם סומנו כהורים שאינם מסוגלים לספק את צרכי ילדיהם, ולפיכך נדרשו בפיקוח ובקרה ממסדית. דן, מרואיין חד-הורי, שיתף:

...אז אני זוכר שהגעתי [לבקש טופס רישום לגן]. בערייית [עיר המגורים], והיא [הפקידה] פשוט ישבה מולי בבוז

מוחלט. והיא כאילו לא הצליחה להבין, והיא שאלה שאלות כאלה פולשניות... "ושירותי הרווחה יודעים?"... שירותי הרווחה יודעים שמה?! לא כל כך הבנתי מה את רוצה, כאילו... היא מלכתחילה יצאה מתוך נקודת הנחה שאם אני מגדל לבד [את הילדה]... ואמרתי לה שהתקרבת לפה כדי שאולי אימא תעזור, ו"שירותי הרווחה יודעים שסבתא עוזרת?" כאילו... הרגשתי שכאילו, אתה מבין למה אני מתכוון? זה לא נראה לה טבעי שגבר מגדל לבד... אם זאת הייתה אימא עכשיו, שנשואה ובעלה בעבודה, זה לא היה מעניין אותך, היית נותנת לה את הטופס והכל היה ממשך. אבל כשאתה יודע, כשמגלים שאתה חד-הורי ומתחילים לשאול "למה חד-הורי?"... כאילו, למה אני בכלל צריך להעלות את זה? אז יכול להיות שהשתרש, שחד-הוריות זה כבר משהו יותר מקובל... חד-הוריים פחות... דן תיאר כיצד פניה שגרתית לרישום ילדתו לגן הפכה להיות חקירה צולבת ומבזה, המטילה ספק אפרוירי

במסוגלותו וכשירותו ההורית, ללא כל הצדקה או חשד ממש. די היה לפקידה לבחון את הורותו באמצעות הסטנדרטיים ההטרו-נורמטיביים, שהוא אינו עומד בהם, בכדי להגיע למסקנה כי אינו כשיר כהורה. דבריו של דן לאורכו של פרק זה, חושפים כי לכל אי ציות לתכתיב הטרו-נורמטיבי, ישנה ענישה ייחודית תואמת. אם על ניראות "הומואית", העונש הצפוי הוא אלימות ודמוניזציה, אזי עבור חד-הוריות, העונש הצפוי הוא בוז, במקביל לדרישה אפרוירית לפיקוח ובקרה ממסדית. בהתאם לדבריו של דן ומרואיינים נוספים, חד-הוריות גורמת להורה להצטייר אוטומטית כהורה לוקה בחסר וחשוד בהזנחת ילדיו, גם ללא ראיות ממשיות. נראה כי ככל שהורה יבחר יותר בחירות הוריות שמפריכות את המיתוסים ההטרו-נורמטיביים, כך הוא ייענש יותר בחומרה, וימוקם במיקום נמוך ונחות בהיררכיה ההורית.

הפקידה בסיפורו של דן אמנם קטלגה אותו כהורה "לא כשיר" וחשוד בהזנחת ילדיו, וסברה כי על הממסד לפקח על הורותו, אלא, שבפועל דן לא נאלץ להיות תחת פיקוח ובקרה ממסדית. מנגד, עופר, מרואיין חד-הורי

נוסף, חווה על בשרו מנגנון כפייה זה. הוא תיאר כיצד נציגי הממסד דרשו לבקר ולפקח על הורותו, וכן, סבר כי פיקוח זה לא היה נתפס כלגיטימי לו היה הורה במסגרת זוגית, ו"סטרייטית" בפרט:

...אנחנו כן חשופים יותר לעין ביקורתית מצד הסביבה, לעצות, לנותני עצות, לדוחפי עצות ולרשויות. אני מוצא את עצמי נמצא תחת מיקרוסקופ במעון. היו לי כבר שתי שיחות עם המנהלת ועם העובדת-הסוציאלית שם סביב התנהגויות של אחד הילדים, שהן התנהגויות נורמטיביות לחלוטין בגיל הזה, רק שהן רואות את זה בעיניים מוקצנות... מכיוון ש... שבכל זאת - אני אחר; אני אדם מבוגר, אני אדם [הורה] יחיד, אני גם גיי, גם מגדל לבד שני ילדים. זה משפיע על הסביבה, לטוב ולא לטוב... אני חורג מהנורמה באבהות שלי, וזה מעמיד את הילדים שלי מתחת לזכוכית מגדלת... הרגישות שלהם לילדים שלי היא גדולה פי כמה - אין לי שום ספק בזה! וזה נובע פשוט מהייחוד שלהם, הייחוד שלנו כתא משפחתי.

בהמשך הריאיון עופר הוסיף בהקשר זה: "אני מאוד פתוח לעצות, זאת-אומרת אני מבקש אותן, אני מודע לזה שזה

הורות ראשונה שלי ואולי גם יחידה... אבל הרבה פעמים דווקא המוכנות שלי לשמוע עצות מתפרשת כחולשה..."

ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003) טענה כי פיקוח ושליטה על הורות הינם חלק ממנגנוני הכפייה התרבותיים המופנים כלפי הורים ממין נקבה. היא מונה כדוגמה התערבות "גברית" בהפלות וכן הרחקתן של "אימהות לסביות" מילדיהן לאחר גירושין. במחקר הנוכחי, המרואיינים תיארו מצב מגדרי הפוך, בו הניסיונות לבקר ולפקח על הורותם הופנו כלפיהם דווקא משום שהם זכרים, המגדלים את ילדיהם כהורים יחדניים, ללא מעורבות הורית "נקבית" או זוגית. בהשראת רעיונות קוויריים (דוגמת: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 2002), אפשר שלא מדובר בסתירה, אלא בשתי זוויות משלימות של ענישה הטרו-נורמטיבית. עם זאת, לאור ממצאי המחקר, אפשר כי הורה ממין זכר שבוחר במסגרת חד-הורית, מסתכן בענישה הטרו-נורמטיבית ייחודית, הכרוכה בהורדתו בהיררכיה ההורית, בתפיסתו כחשוד בחוסר מסוגלות הורית, ובהתאם, בלגיטימציה ממסדית אפריורית לפקח על הורותו ולבקר אותה. המרואיינים אשר בחרו במסגרת חד-הורית, ובכך הפריכו על המיתוס התרבותי כי ההורות הטבעית והאולטימטיבית היא במסגרת זוגית, נאלצו להבנות את זהותם ההורית כאשר הם מתמודדים עם ענישה חברתית וממסדית זו. בהשראת רעיונותיה של באטלר (Butler, 2000, 2002), אפשר כי גם הבניית זהותם ההורית של מרואיינים אלו מסווגת כהות הורית יצרנית, משום שהם ייצרו ניראות למודל הורי חדש, אשר מפרך מיתוסים תרבותיים רבים. אמנם הורותם של זוג זכרים המצויים בקשר רומנטי מהווה לכשעצמה חלופה קווירית לדגם ההטרוסקסואלי, אך, לדבריה, אסור שזו תהא החלופה הלגיטימית היחידה; יש להיאבק על זכויות הוריות עבור כל פרט החפץ להיות הורה, ללא קשר למינו, מגדרו או תצורת החיים בה בחר. עופר ודן חושפים את הקשיים בהם נתקלים זכרים חד-הוריים בישראל. הם תיארו ענישה חברתית פוגענית בשל בחירתם ההורית המפריכה את המיתוסים התרבותיים, אלא שבמחקר הנוכחי לא נבחנו ההשפעות הנפשיות והרגשיות על הורה אשר החברה מתייגת אותו אפריורית כהורה לא ראוי שיש לפקח על הורותו; מחקר שיבחן זאת עשוי להיות בעל ערך רב ביחס לידע הקיים אודות זהויות הוריות והשפעותיהם של מנגנוני האכיפה והענישה ההטרו-נורמטיביים על הורים.

כעת, אבחן מודל הורי ייחודי נוסף. גיל, הורה לשלושה ילדים, חלק את הורותו לילדיו הגדולים עם שותפה

הורית, ואת הורותו לבנו הקטן עם שותף הורי שאינו בן-זוגו, אלא חברו הטוב ובן-זוגו לשעבר. גיל תיאר את היווצרותה של הורותו:

... רציתי לעשות עוד ילדים איתה [עם השותפה ההורית לילדיו הגדולים], היא עשתה לי אוונטות, עשתה לי שרירים... [בן-זוגי] בחזר צעיר והוא לא ידע אם הוא רוצה [ילדים], הוא לא יודע מתי ומי ומה... אז אמרתי: 'תקשיב, או שאני ואתה נעשה ילד - תן לי התחייבות לזמן או שתיתן לי את ברכת הדרך לעשות עם האקס שלי, שהוא החבר הכי טוב שלי - One big family... לנוכח זה שעם אביב [החבר הכי טוב, השותף ההורי] אני מאוד מאוד מסתדר... ולאור הרצון של אביב, החלטנו לעשות את זה. עכשיו, מעבר לזה, אביב, גם כשנפרדנו, הוא מאוד מאוד קשור ל[ילדים הגדולים], מאד, מאד, מאד! ולא עלה על דעתי לרגע, ברגע שנפרדנו, להגיד לו: "טוב יאללה, אתה לא רואה [אותם] יותר". הוא כמו משפחה, הוא גדל אותם כמה שנים. הוא היה איתי... היינו שנה [יחד] ואז נולד [הבן] הגדול וכאילו הוא מבחינתם, מבחינתו, זה ילדים שלו... לגמרי! אז לא עלה על דעתי גם לנתק ביניהם את הקשר. אז אמרתי: 'מאחר וגם ככה הוא תקוע לי בחיים עד סוף החיים - אז למה שלא נרחיב את המעגל?' אז הרחבנו!

עבור גיל שותפות הורית עם חברו הטוב, קרי, שאינו ממין נקבה או בן-זוגו, הייתה האפשרות ההורית המתאימה ביותר. בהתחלה הוא פנה לשותפתו ההורית ולבן-זוגו, בהתאם לברירות המחדל ההוריות ההטרו-נורמטיביות. כשאפשרויות הוריות אלו לא צלחו, גיל פעל בניגוד לתכתיבים אלו והפך להיות הורה בשותפות שאינה כוללת מסגרת זוגית, וגם לא חיבור בין המינים. מעבר לכך, גיל ייחס מעמד של הורה לשותפו-ההורי גם כלפי בניו הגדולים, ובכך, מציג חלופה הורית נוספת לדגם ההטרוסקסואלי הכוללת שלושה הורים לילד. מכאן, בהורותו גיל מציג נראות של שני דגמים הוריים קווייריים, המפריכים מיתוס הטרו-נורמטיבי מרכזי. הורותו של גיל ממחישה את טענתה של באטלר (Butler, 1993b, 2002), לפיה בכוחה של המשפחה ה"להטב"יקית" לערער על הקוהרנטיות של המיתוסים התרבותיים הנתפסים כהכרחיים להקמת תא משפחתי, משום שהיא מפרידה בין הורות לבין מאפיינים הכוללים פוריות, יחסים רומנטיים, שותפות בין המינים, חלוקת תפקידים ממוגדרת וזיקה גנטית. זאת, בפרט לאור העובדה שבנו הקטן של גיל אינו קשור אליו גנטית. בכך, למעשה, גיל מציג מודל הורי אפשרי שמפרק את כל המאפיינים ההוריים של הדגם ההטרוסקסואלי, וחושף הלכה למעשה כי אין הכרח לאמץ אף אחד מתכתיבים אלו בכדי להקים תא משפחתי. בהמשך, גיל ציין את האפליה במס הכנסה כדוגמה לאפליה ממסדית שהופנתה נגדו בשל בחירותיו ההוריות הייחודיות. בראייה ממסדית, נראה כי גיל נתפס בתחתית ההיררכיה ההורית, מה שמצדיק לכאורה את תיוגו וסימונו כהורה חריג, שאין להכיר אוטומטית בהורותו לצרכי זכויות, כפי שמוכרת הורות במסגרת הדגם ההטרוסקסואלי.

היה לי מאבק מטורף עם מס הכנסה, ויתרתי... תביא את המסמך הזה, תלך, תאשר, ותביא את ההסכם שלך עם [שותפיו ההוריים] כדי לקבל נקודות זיכוי, אז תלך לבית משפט ושיאשרו את זה ושיתנו לזה תוקף. ויתרתי! בקטע הזה ברוך השם יש לי את הפריבילגיה שאני לא זקוק לכסף ברמה שאני אתחיל לעשות, לעשות מלחמות על דגל. ויתרתי לגמרי. בלתי אפשרי! בלתי אפשרי!

אם כן, מנגנון כוח נוסף שהופעל על המרואיינים בהקשר זה היה מניעת זכויות כלכליות. אלא שנראה כי מעמדו הכלכלי הגבוה של גיל העניק לו פריבילגיות ושמר על מיקומו הגבוה בהיררכיה החברתית. במילים אחרות, יכולותיו הכלכליות חילצו אותו מניסיונות הממסד לתייג אותו כהורה נחות. מצב זה אינו בא בהלימה עם הנחותיה של ריץ' (Rich, 1980, 2003), הגורסת כי "הומואים" תומכים בהטרסקסואליות הכפויה משום שהיא זו מבטיחה את מעמדם הכלכלי. בפועל, דבריו של גיל מציגים מצב הפוך; גיל השתמש בפריבילגיות שלו כ"גבר עשיר" בכדי לערער על התכתיבים ההטרו-נורמטיביים.

סיפורו של גיל מעלה תהייה: האם רק בזכות מעמדו הכלכלי-חברתי הגבוה, גיל יכול היה לבחור במודל הורי בעל פוטנציאל קווירי רב, המפריך את כל המיתוסים ההטרו-נורמטיביים ביחס להורות שנמצאו במחקר הנוכחי? האם אדם ללא פריבילגיות כלכליות נידון לשתי אפשרויות בלבד: לבחור בהורות שאינה מפריכה את כל התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, ובכך, להישמר מפני הורדה לתחתית ההיררכיה ההורית, או שמא, לבחור באפשרות הורית שמתאימה עבורו, ואם היא כרוכה בהפרכתם של כל המיתוסים ההטרו-נורמטיביים, עליו לשלם במחיר של הורדתו לתחתית ההיררכיה ההורית? סוגיה זו תעלה שוב בפרק הבא, ותבחן בהרחבה.

עוד אציין כי המרואיינים שהפכו להורים במסגרת זוגית לא נאלצו להתמודד עם מנגנוני הכוח שהופעלו על גיל ועל המרואיינים החד-הוריים, אולם, לא נמצא בניתוח הממצאים כי מעמדם החברתי עלה בשל זוגיותם, למרות התאמתה לתכתיב ההטרו-נורמטיבי. אפשר, שהוקרה תרבותית לשני הורים מתקיימת רק במסגרת זוגיות הטרסקסואלית ואינה מוענקת למי שמאמץ תכתיב אחד מבין השניים – חיבור מיני ורומנטי בין בני אותו המין או שותפות הורית בין המינים ללא חיבור מיני ורומנטי.

מעמדות הוריים תלויי זיקה גנטית. על-פי תרבות הטרו-נורמטיבית, הזיקה החזקה ביותר של הורה לצאצאיו נובעת מהקשר הביולוגי-גנטי, ובכך, היא מעודדת פרטים לבחור בהורות ביולוגית, ב"קשר דם", כברירת מחדל. מאחר וזיקה גנטית לצאצא מתאפשרת רק על-ידי חיבור בין המינים, אין זה מפתיע כי הורות זו נתפסת תרבותית כראויה יותר מכל אפשרות אחרת. יתרה מזאת, ההורות הביולוגית מעניקה תמיכה רבה לתרבות ההטרו-נורמטיבית, משום שצאצאים ביולוגיים הם לכאורה בחזקת הוכחה ביולוגית-טבעית, לתכתיב הליבה הקורא לחיבור בין המינים. בהתאם, אימוץ, אומנה, או הורות לצאצא ללא זיקה גנטית, נתפסים כחלופות הוריות "נחותות" ואף לעיתים כהורות לא "אמיתיות". מיתוס זה, המייצר אידיאליזציה להורות ביולוגית, בפועל, תורם לשימורה של עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי (Butler, 1993b, 2002). מנקודת מבט זו, ככל שתיווצר נראות להורות בה עומק הקשר בין ההורה לצאצאו אינו תלויי גנטיקה, תפיסתה כהורות "לא אמיתית" או "נחותה" תפחת, ובהתאם, גם האידיאליזציה להורות הביולוגית. על כן, זהות הורית בהעדרה של זיקה גנטית לילדים יכולה להיתפס קווירית, בשל תרומתה להפרכתם של מיתוסים אלו וערעור על עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי.

אבחן עתה כיצד דירוג הורי זה בא לידי ביטוי בדברי המרואיינים: המרואיינים החד-הוריים היו כולם הורים ביולוגיים. זוגיות או שותפות הורית של שני זכרים, אפשרו הורות ביולוגית ולא ביולוגית בו-זמנית; קרי, הורה אחד היה בעל זיקה גנטית לילד, וההורה השני לא. למעשה, למרבית מרואיינים אלו היו גם ילד הקשור אליהם

גנטית וגם ילד שלא. זאת ועוד, בהליכי פונדקאות המתקיימים במערב, עשויה להיווצר אפשרות ייחודית נוספת להורות זו. לשלושה מהמרוויינים - רועי, איתי ונעם - היו תאומים גנטיים, אך בו-בזמן, לכל אחד מהם היה הורה ביולוגי אחר. תרומת הביצית הופרתה מזרעם של שני ההורים המיועדים, והפונדקאית נשאה ברחמה תאומים אשר כל אחד מבני-הזוג היה קשור גנטית לאחד התאומים.

פוקו (1996/1976, 2005/1969) ובאטלר (Butler, 1993b) הציעו כי השפה משמשת את התרבות כמרחב בו מתחזקים יחסי הכוח, כאשר אחת הדרכים לעשות זאת היא באמצעות מחיקתן של מילים שאינן תומכות במיתוסים התרבותיים. לפיכך, לשיום, הגדרה, תיקוף ונתינת משמעות לחוויות אנושיות שאינן הטרו-נורמטיביות, ישנו ערך רב, משום שהם מסייעים לפרט להכיר בחווייתו הפנימית, ואף להרחיב את גבולותיה. המרוויינים שהיו ללא זיקה גנטית לילדיהם קוטלגו תרבותית בהעדר מילים כ"הורים לא-ביולוגיים", ביטוי שמגדיר אותם על דרך השלילה, כחלק מקיבוע התפיסה הרואה את ההיבט הביולוגי כמהותי ביותר להורות. גם קטלוגם התרבותי כהורים "מאמצים" בעייתי, משום שאינו תואם לסיפורם המשפחתי; הם לא אימצו לחיקם תינוק ללא הורים, אלא הפכו הורים לילדים שהם עצמם היו שותפים להבאתם לעולם. הדבר מדגים את טענתה המרכזית של טמיר (2009), אודות מחיקתם של הורים "להטב"קים" מהשפה והשיח ההטרו-נורמטיבי בישראל. מאידך, קטלוגם של הורים אלו תחת שם ייחודי עשוי לחזק את קיומן של ההיררכיות ההוריות, ולתמוך בתפיסה כי הורות ביולוגית היא ההורות העליונה ואילו הורות שאינה כזו פחותה ממנה. עם זאת, שימוש בקטלוג הטרו-נורמטיבי או יצירתו בהתאם לתכתיבים הטרו-נורמטיביים עשוי גם לפעול נגד התרבות הטרו-נורמטיבית כאשר משתמשים בו למטרת המאבק הפוליטי, והוא אינו מוצג או נתפס כמהותו של הפרט או כמעיד על זהותו (למשל: פוקו, 1996/1976; Halperin, 1995; Butler, 1990, 1993b). לאור הנאמר לעיל, אעשה שימוש פוליטי במונח *הורות יצרנית*, בכדי לתאר את הורותם של המרוויינים שבחרו בהורות ללא זיקה גנטית, ובכך יצרו מודל חלופי לדגם ההטרוסקסואלי ולמיתוסים המעגנים אותו. כמו כן, לאורך כל עבודה זו, הזיקה הגנטית או העדרה, שלא נתפסה כרלוונטית עבור המרוויינים, לא תהווה קריטריון המגדיר או מתאר אותם, למעט בהקשר הנוכחי, המתאר את מנגנוני הכוח המופעלים כנגד הורים ללא זיקה גנטית לילדיהם.

באופן התואם לתכתיבי התרבות הטרו-נורמטיבית, נמצא במחקר כי מעמדם של המרוויינים ובני-זוגם בהיררכיה ההורית נקבע בהתאם לזיקה הגנטית: כאשר מאפיין זה התקיים בהורות, דירוגם ההורי עלה והורותם נתפסה כ"אמיתית" ומקנה אוטומטית זכויות הוריות. מנגד, כאשר מאפיין זה לא התקיים בהורות, דירוגם ההורי ירד והורותם נתפסה כפחותה ואף כמוטלת בספק. אפשר כי תכתיב הטרו-נורמטיבי זה פעל באופן דיאלקטי עבור המרוויינים: מחד, הוא פגע בהורים "היצרניים" והטיל ספק בהורותם, אך מאידך, יתכן והוא זה שאפשר מלכתחילה את הורותם של המרוויינים במודל הנוכחי. הליכי אימוץ כרוכים במעורבות ממסדית בישראל, ולפיכך, הם אינם בחזקת אפשרות הורית ריאלית עבור "הומואים". מאחר ולא ניתן לאמץ ילד ללא תמיכת הממסד, סיכוייהם של "הומואים" להפוך להורים בדרך זו קלושים, לאור התנגדותה של הרשות המחוקקת בישראל להורותם (אברהם, 2017; בלכר-פריגת וזפרן, 2017). בו-בזמן, "קשר דם" נתפס בתרבות הישראלית כמעניק תוקף הורי חד-משמעי ונחרץ, שאפילו הממסד אינו רשאי לערער עליו, למעט במקרים קיצוניים של

הזנחה והתעללות. כך, באופן פרדוקסלי, הקשר הגנטי לילד, המואדר על-ידי התרבות ההטרו-נורמטיבית, הוא שתמך בהיווצרותו של מודל הורי זה, אשר מפריך את המיתוסים ההטרו-נורמטיביים. בכך נחשפת אוזלת ידה של התרבות ההטרו-נורמטיבית, שאינה מצליחה למנוע הורות המסכנת את המשך קיומה, בשל תכתיביה הנוקשים. עם זאת, הממסד ההטרו-נורמטיבי שנאלץ להכיר בהורותם של המרואיינים, הקפיד להקשות, להעניש ולהטיל ספק בהורותם של ההורים "היצרניים".

כל המרואיינים שחוו הורות שאינה כוללת זיקה גנטית, התנגדו לתפיסה הסוברת שהורות ביולוגית נחשבת וראויה יותר מהורות שאינה מתבססת על זיקה גנטית. אפשר כי הבניית זהותם ההורית, המתקיימת בהקשר משפחתי שאינו תלוי זיקה גנטית, סייעה להם לראות את הפער בין המיתוסים התרבותיים לבין החוויה ההורית אשר עשויה להתאפשר הלכה למעשה. זאת ועוד, למעט מרואיין אחד, גם המרואיינים החד-הוריים לא צידדו בתכתיב הטרו-נורמטיבי זה, ולא ייחסו חשיבות יתרה להורותם הביולוגית.

בנוסף, חלק מהמרואיינים שיתפו כי פנו להליכי אימוץ בין-ארצי עוד בטרם הפכו להורים באמצעות פונדקאות, אלא שאפשרויות אלו עבור "הומואים" נסגרו תוך כדי ניסיונותיהם לאמץ. ואכן, החל משנת 2007, נסגרו האפשרויות לאימוץ בין-ארצי עבור "הומואים" בישראל (כהן-ארקין, 2011). מרואיינים אחרים שיתפו כי רצו לאמץ ילד, אך המדיניות בישראל מנעה מהם אפשרות זו. נועם היה המרואיין היחידי שהצליח לאמץ את בנו בהליך אימוץ בין-ארצי, ומאוחר יותר פנה להליך פונדקאות, והפך שוב להורה לתאומות. בכך, למעשה, הורותו כללה את טווח האפשרויות ההוריות ביחס למאפיין זה: *הורות יצרנית*, מאמצת וביולוגית. בהקשר זה הוא שיתף:

... אני אגיד ככה, רוב האנשים חושבים ומאמינים שאתה מרגיש יותר קשור ויותר מחובר לילדיך הביולוגיים, כי הם שלך. החוויה שלי היא הפוכה. גם של [בן-זוגי], וגם של עוד הורים מאמצים שאני מכיר, שהחיבור הרגשי לילד המאומץ הוא עוד יותר עמוק

כי מה?

זה לא רצינאלי, זה יותר עמוק. [זה] איפשהו נוגע לך בנימים אחרים לגמרי, וזה שונה. יש משהו בקשר הביולוגי, בהמשכיות, בגנטיקה, אבל יש משהו, ו... אנשים לא מבינים את זה, כי איפשהו ההרגשה היא: 'כשזה גנטי זה אמיתי' – אבל זה לא! אבל זה לא! מהבחינה הרגשית אני מעיד כמישהו שחווה את שני הדברים, שזה אחרת. זה חוויה מבחינתי חוויית ההורות באימוץ היא יותר עמוקה, היא יותר מרגשת, היא יותר מטלטלת. אבל יכול להיות שיש הורים שחווים את זה אחרת, אתה יודע, זה לגמרי סובייקטיבי... באימוץ יש את הרגע המדהים הזה כשאתה אוסף מישורו אליך...

מפיסה זו עולה כי חווייתו של נעם, כהורה אשר התנסה באופן אישי בכל טווח האפשרויות ההוריות ביחס להיבט זה, סותרת את המיתוס התרבותי, הגורס כי רק הורות ביולוגית היא הורות "אמיתית" ו"מלאה". במילותיו: *'ההרגשה היא: 'כשזה גנטי זה אמיתי' – אבל זה לא!'*, נעם מבהיר כי הוא מודע לתפיסות ההטרו-נורמטיביות המדרגות הורים על-פי זיקתם הגנטית לילד, ורואות בהיבט זה כמשתנה ה"מנבא" את עומק ההתקשרות ההורית והחיבור הרגשי לילד. אלא שנועם טען בתוקף כי, עבורו ועבור בן-זוגו, טענה הטרו-נורמטיבית זו לא עמדה בבוחן המציאות, והתגלתה כמיתוס שנחווה כהפוך מהחוויה האישית שלהם כהורים.

אמנם מדובר בחוויה אישית, אך די בה בכדי להטיל ספק באקסיומה ההטרו-נורמטיבית כי הורות ביולוגית היא הורות "אמיתית" ו"טבעית" יותר מהורות שאינה ביולוגית, המתיימרת לנבא התקשרות הורית וחיבור רגשי עמוקים יותר מהורות שאינה ביולוגית. למעשה, נעם מחזק את טענתה הפוסט-מודרנית של באטלר (Butler, 1993a, 1990), כי מאחורי תפיסות המדרגות אנשים בשם "הסדר הטבעי", בהכרח עומדים אינטרסים פוליטיים, שנועדו לשמר את עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי. בהשראת רעיונותיה, אפשר כי הורותם של המרוויינים, הכוללת התקשרות הורית וחיבור רגשי לילדיהם גם ללא זיקה גנטית, מייצרת ומדגימה נראות של מודלים הוריים חלופיים לדגם ההטרוסקסואלי, אשר מפרקים את הקישור התרבותי בין הורות "אמיתית" לזיקה גנטית. כניסתם של שיחים חווייתיים מעין אלו לתוך השיחים הרווחים בתרבות, פוגעת בייחודיותו ועליונותו של דגם זה. גיל, הורה ביולוגי ו"יצרני", אף הגדיל לעשות, ובדבריו לעג בצנינות למיתוסים ההטרו-נורמטיביים הרווחים, אשר מדרגים הורים על-פי זיקתם הגנטית לילדיהם. לשאלתי: "ומבחינת ההחלטה על ההורות הביולוגית, אתה בעצם עושה ילד עם האקס שלך, אז איך החלטתם מי ההורה הביולוגי או...?" גיל השיב: "זה היה מאד קשה. הוא אמר לי אני רוצה להיות האבא הביולוגי, אמרתי לו סבבה. זהו. זה לא בעיה. אני לא חושב שזה משנה מי [ההורה] הביולוגי! ככלל לא!", ובכך הדגיש את חוסר המשמעות של משתנה זה בהורות. נראה כי גיל התקומם כנגד התכתיבים ההטרו-נורמטיביים המנמיכים הורות יצרנית ומאדירים הורות ביולוגית, לאור חוסר הלימתם את חוויית מבחינת התקשרותו ההורית והחיבור הרגשי עם ילדיו.

מנגווי ענישה בגין בחירה בהורות יצרנית. בדבריהם, נעם וגיל מדגימים כיצד תכתיב נוסף שהתרבות ההטרו-נורמטיבית קבעה כמשתנה מנבא להורות מיטיבה ו"אמיתית", הורותם חושפת כי אינו אלא מיתוס תרבותי, שהלכה למעשה אינו תואם לחוויה האישית של הורים שהתנסו בטווח האפשרויות בהיבט זה. בהתאם, הממסד, אשר על-פי-רוב מונע מאינטרסים פוליטיים ודוגל בשימור הסדר החברתי הקיים, הטיל ספק בהורותם של ההורים ה"יצרניים", ומנע מהם את זכויותיהם ההוריות. עומר, למשל, תיאר כיצד הממסד העניש את בן-זוגו על הורותו, בשל העדרה של זיקה ביולוגית לבנו, עד לכדי אבסורד:

הסיטואציה באמת הייתה אבסורדית. בגלל שאנחנו התחתנו, ואנחנו נשואים ורשומים במשרד הפנים כנשואים, אז נוצר מצב שהמדינה אוהזת במקל בשני קצותיו: גם מצד אחד, בגלל שאנחנו נשואים, אז היא לא הכירה בי כאב יחיד, אבל מצד שני, בגלל שהיא לא מכירה ב[בן-הזוג] כאבא של הילד, אז היא לא נתנה לו את הזכויות שלו במס. באמת יצאנו קירחים משני הכיוונים. זה היה מאוד מאוד מעצבן! ... זה היה כזה אבסורד, שלא הייתי מסוגל לשתוק עליו!

עומר חושף כיצד הממסד ההטרו-נורמטיבי מנסה להימנע ממצב בו הורים "יצרניים" מוכרים ממסדית כהורים באותה הפשטות בה מוכרים הורים ביולוגיים. מנקודת מבט קווירית (למשל: פוקו, 1996/1976; Sedgwick, 1993), טיעונים הומופוביים אינם מחייבים לוגיקה קוהרנטית, והם עשויים להתהפך בכל רגע בהתאם לאינטרסים הפוליטיים. על רעיונות אלו ארחיב במהלך תת הפרק השלישי, "דיסקורס מתהפך". עומר המשיך לתאר את האפליה שמשפחתו חווה בשל העדר הזיקה הגנטית, ואת הזכויות הרבות שנשללו ממשפחתם, לצד הענישה שהופנתה כנגדם בשל ההורות היצרנית של בן-זוגו:

... כל התהליך המשפטי, שכל הזמן רק מערימים עוד ועוד קשיים שחלקם, שוב, כרוכים בהוצאות כספיות גדולות. למשל, כשהתחלנו את תהליך האימוץ... ו[בן-זוגי] עדיין לא רשום כאבא של [הילד]. אז פתחנו תיק אימוץ, אז דורשים להביא חוות דעת של הדין הזר, למשל. זה עולה המון כסף, להוציא את זה. וזה סתם. למה? כי בא להם!!! או בכלל, לשלם אגרת בית משפט, או לשלם לעורך דין... זאת נקודה שהיא מאוד כואבת אצלי, כל הזמן מעצבנת אותי... זה מאוד מאוד מתסכל אותי... אם אני מסתכל על זוגות סטרייטים... – כל ההוצאות הרפואיות של ההיריון מכוסות על ידי ביטוח הבריאות בארץ, איך שהילד נולד - מיד, אוטומטית, הם מקבלים מענק לידה, המקום עבודה מסדר... את הדמי-לידה מהביטוח הלאומי, לא צריך אפילו... לא צריך לעשות כלום. הכל מוגש לך כמעט על מגש של כסף. מתסכל אותי שסטרייטים אפילו לא מודעים למה שהם מקבלים בכזאת קלות, שאנחנו צריכים להתאמץ כל-כך בשביל לקבל, או לא לקבל ולשלם פשוט בעצמנו...

לכאורה, הדרישה הממסדית הדורשת מבן-זוגו של עומר לאמץ ילד שאינו קשור אליו גנטית עשויה להיתפס כמוצדקת; אימוץ ילד מצריך הליך משפטי ובדיקת כשירות הורית גם עבור "סטרייטים". אלא שהשוואה בין הורות מאמצת להורות יצרנית אינה סימטרית או קבילה, ולמעשה היא אף מטשטשת את מנגנוני הכוח והענישה הממסדיים. בהורות מאמצת הילד ניתן להורים על ידי הממסד, שהילד באחריותו הבלעדית, והוא מעוניין לפקח על התאקלמותו של הילד במשפחה החדשה בטרם מעביר את אחריותו. מנגד, בהורות יצרנית, הממסד דורש מהורה לאמץ את ילדו שלו רק משום שהוא אינו קשור אליו גנטית, למרות שההורה פעל רבות בכדי שיוולד, וכן טיפל בו מיום לידתו. כלומר, בהורות יצרנית, ההורה הפך הורה לילד שהוא עצמו הביא לעולם, ומשמש בפועל כהורה מרגע לידתו, כך או כך, עם הכרת הממסד או בלעדית. ואכן, הדעה הרווחת בקרב שופטים בישראל היא כי הזיקה הגנטית מהווה את האלמנט המהותי ביותר להגדרת הורות ומשפחה, ואילו אלמנט החיים המשותפים נתפס רק בדעת מיעוט כהיבט מהותי להגדרת הורות ומשפחה (בלכר-פריגת וזפרן, 2017; טמיר, 2009; קלעי, 2014). אפשר כי היהדות, הדת המרכזית בישראל, מחזקת תפיסה זו, משום שהיא רואה בזיקה הגנטית כהיבט המרכזי ביותר בהורות, וכן, כהיבט המרכזי שקובע מיהו "יהודי".

מכאן, עולה התהייה הבאה: אם זיקה גנטית נתפסת בתרבות הטרו-נורמטיבית כמשתנה המנבא התקשרות הורית וחיבור רגשי לילד, ולפיכך, היא בחזקת "טובת הילד", האם הממסד מיישם עיקרון זה גם ביחס לילדיהם של "סטרייטים" שאינם בעלי זיקה גנטית להוריהם? או לחילופין, האם כל עוד עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי אינה נפגעת, אזי הזיקה הגנטית הופכת לפחות רלוונטית? תהייה זו עשויה לחשוף האם הממסד אכן תופס את הזיקה הגנטית כמהותית ל"טובת הילד", ופועל על-פי עקרון זה ללא קשר לנטייתו המינית של ההורה, או שמא, תפיסת הדגם ההטרוסקסואלי כעליון היא שמהווה בפועל את העיקרון המנחה. קיימים מצבים רבים במסגרת הורות של "סטרייטים" בהם רק לאחד ההורים זיקה גנטית לילד, דוגמת: הורות הטרוסקסואלית הכרוכה בתרומת זרע, תרומת ביצית או לחילופין כאשר ההורה הביולוגי הזכר הוא אינו "בעלה" החוקי של ההורה ממין נקבה. אלא שתינוק אשר נולד במסגרת הדגם ההטרוסקסואלי, מוכר אוטומטית על-ידי הממסד כילדם של יולדתו ושל ההורה ממין זכר עליו היא מצהירה כ"אב" התינוק, ללא הטלת ספק בהורות. סוגיה זו אף מתחדדת במצבים בהם קיימים רישום ותיעוד רפואיים וממסדיים המעידים על תרומת זרע או ביצית, אך, משום מה, מנתונים אלו הממסד דווקא בוחר להתעלם, ולא רואה בהם כברי השפעה על טיב

ההורות או על "טובת הילד". במילים אחרות, אם התכתיבים ההטרו-נורמטיביים היו קוהרנטיים ביחס לערכה העצום של הזיקה הגנטית, ולא בחזקת שימור מיתוסים תרבותיים, אזי גם בהורות הטרוסקסואלית, ובפרט אם נוצרה באמצעות תרומת זרע או ביצית, הממסד היה מחייב את ההורים לעבור הליך אימוץ כלפי ילדיהם שלהם. חוסר קוהרנטיות זו חושפת את קיומם של האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי התפיסה כי הורות ביולוגית הינה הורות "טבעית" ו"אמיתית" ביחס לחלופות האחרות.

עם זאת, נדרש גם מ"אם סטרייטית", אשר פנתה להליכי פונדקאות בחו"ל יחד עם "בעלה", לאמץ את ילדה בישראל, כך שיתכן ומדובר בנוהל רווח ביחס להליך פונדקאות המתקיים במדינה זרה, ולא באפליה הטרו-נורמטיבית. אלא שטענה זו אינה מספיקה בכדי לטעון לקוהרנטיות של הממסד המקשר בין הורות מיטיבה לבין זיקה הביולוגית: בניגוד לזוגות "סטרייטים" הנעזרים בתרומות זרע בישראל, כאשר זוג "נשים" מביאות ילד לעולם באופן זהה, הורותה של ההורה "היצרנית" במסגרת ה"לסבית" מוטלת בספק והיא אינה מוכרת אוטומטית על-ידי הממסד, אלא רק לאחר הליך משפטי (שלעיתים כולל מאבק משפטי והתנגדות מטעם המדינה). לעומת-זאת, הורותו של ההורה "היצרני" במסגרת הדגם הטרוסקסואלי אינה מוטלת בספק, ודי בהצהרה הורית בכדי שתוכר על-ידי הממסד. כלומר, נראה כי עקרון הזיקה הגנטית אינו מיושם באופן קוהרנטי בהחלטות הממסד ביחס ל"טובת הילד", אלא משרת את עליונותו של הדגם הטרוסקסואלי (למשל: אברהם, 2017; בלכר-פריגת וזפרן, 2017; טריגר, 2016, 2006; קלעי, 2014).

זאת ועוד, בפונדקאות חו"ל בקרב זוגות "סטרייטים", ה"אם" הביולוגית נדרשת לאמץ את ילדה שלה, על-אף זיקתה הגנטית לרך הנולד. כלומר, אם עבור "סטרייטים", בפונדקאות חו"ל, לא הזיקה הגנטית היא שמנחה את הממסד, מתחזקת הטענה כי הזיקה הגנטית אינה המניע האמיתי לאפליה. ככל הנראה, אפליה זו נובעת מהתפיסה הדתית-יהודית, הרווחת בישראל, אשר קובעת כי "יהדותו" של התינוק תלויה ביולדת בלבד. בהתאם, בפונדקאות בישראל, ההורים המיועדים מוכרים כהורי הילד באופן אוטומטי, ואילו בפונדקאות חו"ל ההורה אינה מוגדרת באופן זה. נתונים אלו עשויים להעיד כי אין מדובר בשוויון בין "הומואים" ל"סטרייטים" בפונדקאות חו"ל, אלא ישנן שתי אפליות הטרו-נורמטיביות מקבילות: האחת, ענישה הטרו-נורמטיבית כלפי "הומואים" המייצרים נראות למודל חלופי, המפריך מיתוסים הטרו-נורמטיביים. השנייה, ענישה הטרו-נורמטיבית על רקע דתי, כלפי הורים "יהודיים" שבחרו ביולדת "גויה". דבריו של נדב מחזקים גם הם את הטענה כי הממסד אינו מייחס משמעות לזיקה הביולוגית, אלא מנסה להעניש הורים שלא בחרו בדגם הטרוסקסואלי:

...יש התעללות שלמה בהורים על זה ש[הם הומואים]... מבחינתי כל תהליך האימוץ זה משהו לא הגיוני. זה משפטים וכסף. ההורה הלא ביולוגי צריך לאמץ את הילדה שרק לעורך דין זה עולה איזה 12,000 שקל... זה עוד יותר מזה, כל הטרחה הזאת והעצבים ו... ואנחנו בדיוק עכשיו יש לנו תסקיר רווחה... עכשיו, זה עוד יותר מזלזל כי העובדות הסוציאליות באופן אירוני, הרי הם יודעות שאין באמת בעיה בבתים האלה, אז מה שיש לנו איזה סטודנטית שעושה את הסטאז' שלה. סטודנטית לעבודה סוציאלית שלא היה לה מה לשאול אותנו. פשוט היינו שם והכל היה מביך כזה... [אם] זה מספיק חשוב, [אז] תשימו משהי שהיא מנוסה, שידעת באמת לבדוק כמו שצריך או שתותרו על זה. אבל אתם לא יכולים להביא סטודנטית שתחליט אם ההורה אמור לאמץ ילד או לא - עם כל הכבוד!!! אז

אלו הנקודות שבהם אתה אומר כאילו, היחס הממסדי לנושא הזה הוא די מחפיר ומעצבן. תהליך אימוץ שמבחינתי צריך לוותר עליו ובטח אין צורך בעובדת סוציאלית שתבוא הביתה ותראה אם אני יודע לטפל בילדה שלי... זו ילדה שאתה יודע, לא אימצתי אותה בגיל שנה, אלא היא נולדה אצלי מהיום הראשון ו... לא הגמדים הקטנים האכילו אותה שהיא גדלה עד עכשיו!

בדומה לעומר, גם נדב חש כי היחס של הממסד כלפי הורותם הינו אבסורדי, ומציע כי דרישותיו של הממסד אינן קוהרנטיות ביחס ל"טובת הילד"; מחד, נציגי הממסד דרשו שההורה "היצרני" יעבור הליך אימוץ שגרתי. מאידך, הם בעצמם הבינו כי לא מדובר באימוץ שגרתי, ולפיכך "הרשו לעצמם" לשלוח סטודנטית לעבודה סוציאלית לבצע את הערכת המסוגלות ההורית – מה שמעיד כי לא הניחו שמדובר בהערכה הורית מורכבת, בה סוגיית "טובת הילד" מהותית. חווייתו של נדב לא הייתה ייחודית, ומרואיינים נוספים שיתפו כי נשלחה אליהם סטודנטית לעבודה סוציאלית, כחלק מהליך האימוץ שנאלצו לעבור. עוד אציין, כי לאחר מאבקים משפטיים ומחאות בגין עוולות אלו, בשנת 2015 בג"צ אישר נוהל "צו הורות", מעין הליך אימוץ מקוצר, שאינו מצריך חוות דעת סוציאלית (משפחה חדשה, 2018). מחד, מצב זה מקל על הליך ההכרה בהורות עבור המשפחות הגאות; מאידך, עדיין מדובר בהליך הנדרש מ"הומואיס" ו"לסביות" בלבד, על רקע העדרה של זיקה גנטית בהורותם. בדומה לעומר וגיל, גם נדב שיתף במחיר הכלכלי שהיה עליו לשלם כקנס עבור הורותו. אם כך, אפשר כי המרואיינים נקנסו משום שבבחרתם ההורית הם לא חיקו אחר הדגם ההטרוסקסואלי, ובפרט כאשר הפריכו את מיתוס ההורות הביולוגית. בזכות הונם הכלכלי הם ספגו את הענישה והקנסות הכלכליים, ולא נרתעו ממנגנוני הכוח שהופעלו נגדם בגין בחירה הורית זו.

נראה כי קיים הבדל משמעותי בין המחיר הכלכלי שנאלצים לשלם הורים בשל העדר זיקה גנטית לילד, לבין מנגנון הכוח הקורא לפקח ולבקר אפריורית חד-הוריים, כפי שתואר בסעיף הקודם, מאחר והזוגיות "הגנה" על המרואיינים מפני טענה ממסדית כי הורותם לוקה בחסר. עם זאת, נציגי הממסד נמנעו לתת גושפנקא ממסדית לכך שהורות המפריכה מיתוסים הטרו-נורמטיביים, עשויה להיות מוכרת אפריורית כהורות "אמיתית", ובהתאם, הענישו את ההורים שבחרו בה. בהקשר זה, אצטט את עופר, המרואיין היחידי שצודד בתוקף בהיררכיה הטרו-נורמטיבית זו, וטען כי הורות "אמיתית" היא אך ורק הורות ביולוגית. לשאלתי: "כמה הביולוגיה חשובה בעיניך בהורות? נגיד, אם הייתה אפשרות לאימוץ, יכול להיות שזה היה משנה?", עופר ענה:

זה לא היה בא בחשבון מבחינתי! אני רוצה ילדים שהם המשך גנטי שלי. תשמע, אני בן בכור ואני בן דור שני לשואה. אני בא ממשפחה שעברה בשני הצדדים את השואה. אני גם כולי בתוך היהדות ובתוך תבניות של חורבן וגאולה ביהדות... וזה מה שאני חווה רגשית. זה לא היה לי שום ספק שאסור לי לצאת מהעולם כמו אוד שרוף. מבחינתי, להיות עירי, כלומר להיות בלי ילדים זה להיות אוד שרוף.

ולהיות הורה לילדים מאומצים?

ר-ק ילדים שלי! אחרת אני כאילו ממשיך את פועלם של הנאצים. זאת-אומרת, למרות שיש לי שלושה אחים שלכולם יש ילדים אבל הקללה הזאת של הפקרת, הקללה הזו קללה איומה. זה ליווה אותי כל חיי, זה מְרַמֵּד גם את הזהות המינית שלי ואת יחסי עם בן-זוגי, כי אני כל הזמן רציתי ילדים. רציתי ילדים כבר בגיל עשרים ומשהו, רק שלא הייתה אז את האופציה של פונדקאות... ולכן אני גם רואה את זה כמקודש.

בהתאם לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, עופר תפס הורות בהעדרה של זיקה גנטית כ"עריריות", ואף כ"כרת" – הורות נחותה עד כדי כך שאינה בחזקת הורות "אמיתית", או מספקת המשכיות. למרות שעופר צידד בתכתיבים הטרו-נורמטיביים, הוא נימק תפיסה זו בהיותה חלק מאסטרטגיית התנגדות של מיעוט כנגד המדכא. נימוקיו נבעו מתרבות ייחודית של העם היהודי כעם נרדף, שמחציתו הושמדה על ידי המשטר הנאצי במהלך המאה הקודמת. מעניין לראות כיצד אותה התפיסה, עשויה להיות חלק ממנגנוני הכוח בתרבות הטרו-נורמטיבית, ובו-בזמן, בתרבות אחרת, של "יהודים" דור שני לשואה, להוות אסטרטגיית התנגדות כנגד מנגנוני הכוח. לויד (Lloyd, 1999), בוחנת דיאלקטיקה תרבותית-קווירית זו לעומק, וארחיב על רעיונותיה בפרק האחרון, "מופע".

הדיון הנוכחי מציע כי יתכן ואנשים רבים מתקשים לבחור בתצורת חיים המפריכה מיתוסים הטרו-נורמטיביים רבים, ובכך להישאר ללא "הגנה" תרבותית. המרואיינים שחיו בזוגיות, למשל, איבדו את פריבילגיית הזיקה הגנטית, אך לא את פריבילגיית הזוגיות, ואילו המרואיינים החד-הוריים איבדו את פריבילגיית הזוגיות, אך לא את פריבילגיית הזיקה הגנטית. פריבילגיות מגנות נוספות שהוזכרו היו חוסן כלכלי בסיפורו של גיל, וכן עלה מסיפורו של ראמי, כי קיבל פריבילגיות על הורותו כחד-הורי ממין זכר, כל עוד אינו מפגין ניראות ל"הומואיות" שלו. יתכן וקיימת מעין כלכלת פריבילגיות חברתית, בה אנשים מסכימים לרדת בסולם החברתי ולהיות מדורגים נמוך יותר מאשר דירוגם הפוטנציאלי, בכדי להגשים את מאווייהם הפנימיים. עם זאת, הם יטו לשמור על נוכחותה של פריבילגיה תרבותית אחת לפחות, שתגן עליהם מפני הורדתם לתחתית ההיררכיה החברתית. אם טענה זו נכונה, יתכן והבניית זהות הורית יצרנית והבניית זהות הורית מורכבת הן משיקות, משום שהבניית זהות הורית יצרנית צפויה לכלול גם רכיבים הטרו-נורמטיביים, שרק הם מזכים תרבותית את ההורה בהוקרה וזכויות חברתיות, וכן, מונעים את הורדתו לתחתית ההיררכיה.

מעמדות תלויי מעמד חברתי-הגמוני. תרבות הטרו-נורמטיבית מייעדת זכרים לבנים מערביים ממעמד כלכלי

גבוה להיות בראש ההגמוניה החברתית (למשל: Rich, 1980, 2003; Halberstam, 2005), וכן, היא מקדמת מערכות יחסים בין שני המינים שמתבססות על שליטה, יחסי כוח ומעמדות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 2003, 1980). כעת, אנתח תכתיבי תרבות אלו, אל מול חווייתם האישית של המרואיינים ביחס לתיאורם את מערכת היחסים שרקמו עם הפונדקאית שנשאה את ילדיהם: ראשית, אבחן את מידת מודעותם של המרואיינים ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות. שנית, אבחן האם הם אפשרו למעמדם החברתי כ"גברים" מערביים ממעמד כלכלי גבוה להקנות להם זכויות-יתר ביחס אליה? או שמא, האם מודעותם ליחסי הכוח, לדיכוי והאפליה שהם עצמם סובלים מהם, עוררה את מאמציהם להימנע ממערכת יחסי כוח עם הפונדקאית, ולפעול למען יצירת יחסים חלופיים עמה, המתבססים על ריעות, אכפתיות והדדיות? בטרם אבחן את דברי המרואיינים, אתייחס למחלוקת הביקורתית ביחס לסוגיית האונטולוגיה של הכוח. בספרות הרלוונטית נמצא חוסר הסכמה מהותי אודות הקִזְקָה על הכוח, כלומר, בידי מי מופקד הכוח? בידי

הקבוצה השלטת בלבד או שמא בידיו של כל פרט? הבדל זה מהותי מאוד להבנת מערכות היחסים שנוצרו בין המרואיינים לבין הפונדקאיות שנשאו את ילדיהם.

ביקורת אנטי-הגמונית (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), מציעה כי בתרבות הטרו-נורמטיבית הכוח נמצא אצל ההגמוניה ה"גברית", ונשלל מנקבות. על-פי ביקורת זו, אפשר כי הליך פונדקאות בהכרח מנצל נקבות במצוקה כלכלית, משתמש בגופן כאובייקט לצרכי עסקאות כלכליות "גבריות", וכן שולט על יכולת ההולדה שלהן. בהתאם, זכרים הפונים להליך פונדקאות משויכים להגמוניה, ונתפסים כבעלי כוח כלכלי וחברתי המנצלים את מעמדם וכספם בכדי להשיג את מטרותיהם, ואילו הפונדקאיות נתפסות כנקבות מוחלשות, המנוצלות בשל מצוקתן הכלכלית וההסללה התרבותית שהן ספגו. זאת ועוד, התשלום הכספי מהווה עדות לכך שגם בהליך הפונדקאות "גברים" קונים את גופן של "נשים" וסוחרים בו למטרותיהם האישיות.

מנגד, *ביקורת אנטי-דכאנית* (למשל: ויטיג, 1980/2003; פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993b, 2002; Foucault, 1980), מציעות כי הכוח מצוי אצל כל אדם, והוא פועל ומופעל באופן רב-כיווני, גם בסיטואציות בהן קיים פער מעמדי בין המעורבים בסיטואציה. בראייה זו, התרבות מצליחה להשריש לגיטימציה למעמדות בין בני-אדם רק תודות לשיתוף-פעולה ולציותם של פרטים לתכתיביה. אם אנשים ימנעו מקבלתם של התכתיבים התרבותיים וייצרו חלופות ליחסי הכוח ולמעמדות, התרבות תשתנה בהתאם, מה שמעיד על כוחם העצום של פרטים אל מול קבוצות כוח הגמוניות. כלומר, הכוח אינו בחזקה פרטית של איש, ואינו שייך לקבוצה הגמונית אחת או תלויי מין ביולוגי זכרי. בהתאם, גם פרטים המצויים בתחתית ההיררכיה החברתית אינם נתפסים כחסרי כוח, וכן, כפייה וניצול אינם נתפסים כתוצר אוטומטי של כל אינטראקציה חברתית הכוללת פער מעמדי.

ברוח ביקורת אלו (למשל: McCann, 2011; Foucault, 1980; Butler, 1990, 1993a, 2002), לא ניתן לטעון לקיומם של יחסי כוח בהליך פונדקאות על-סמך מינו הביולוגי של ההורה המיועד, מצבו הכלכלי או בשל השכר שמקבלת הפונדקאית. אלא קיומם של יחסי הכוח תלויים בטיב מערכת היחסים בין הפונדקאית להורים המיועדים, וכן, בדרגות החופש שנתונות בפניה, ביחס לבחירתה להיות פונדקאית. באטלר הבהירה כי בחירתן של נקבות להרוויח כסף באמצעות גופן הינה חלק מחופש הבחירה הלגיטימי שלהן, כל עוד אין גורמים חיצוניים שכופים עליהן לעשות זאת (McCann, 2011, para. 45-47). בראייתה, לכל אדם יש זכות להחליט על גופו שלו, ואם נקבה בוחרת להשתמש בגופה בכדי לשפר את מעמדה הכלכלי, אזי סביר להניח שהיא בוחרת באפשרות זו מבין כלל האפשרויות האחרות, שהיו פחות טובות עבורה. זאת ועוד, רעיונותיו של פוקו (Foucault, 1980) שוללים את הביקורת האנטי-הגמונית שהוצגה לעיל, כי פונדקאות אינה יכולה להיות בחירה חופשית עבור הפונדקאית משום שבחירה זו היא תוצר של הפנמה תרבותית דכאנית. ברוח רעיונותיו, ביקורת זו אינה רלוונטית, משום לעולם מאווייו של הפרט ישקפו בצורה כזו או אחרת הפנמה של התרבות בה הוא חי. עם זאת, מרעיונותיו ניתן להסיק כי כאשר הליך פונדקאות נכפה על הפונדקאית וחופש הבחירה נשלל ממנה, אזי כבר אין מדובר בדינאמיקות בינאישיות לגיטימיות אלא ביחסי שליטה.

אם כך, מבעד לפרספקטיבות אנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1990, 1993a, 2002; Foucault, 1980) הליך פונדקאות אינו נתפס אוטומטית כמשקף במהותו שליטה או יחסים היררכיים בין המינים, אלא יש לבחון כל מקרה לגופו. עם זאת, על-פי גישתן, התנגדות להליך פונדקאות צפויה לעלות במקרים בהם נמנע מהפונדקאית לבחור בהליך מבין אפשרויות אחרות, וכן, בהליכים בהם המעמד החברתי של ההורים המיועדים מקנה להם זכויות-יתר על-פני הפונדקאית. אלא שבו-בזמן, הליך פונדקאות עשוי גם להיתפס כחתרני, אם יכלול בתוכו בנייה של מערכת יחסים בין המינים שאינה מושתתת על מעמדות, ומאופיינות באכפתיות, קרבה, חברות, שותפות, רעות, סולידריות, עזרה הדדית וכו'. נראות של יחסים מעין אלו, צפויה להפריך את המיתוס ההטרו-נורמטיבי, הגורס כי מעמדות בין המינים הם תוצר של הטבע האנושי, ובכך, לעודד אחרים ליצור ביחסים אלו בין המינים. כעת, אבחן את מודעתם של המרואיינים ליחסי הכוח ביחס להליכי הפונדקאות, ואת פועלם בהקשר זה. בהתאם, אבחן כיצד יחסים אלו הבנו את זהויותיהם ההוריות, באופן הנוטה לחקות אחר התכתיבים הטרו-נורמטיביים או באופן הנוטה להוות להם חלופה. בראיונות נמצאו חוויות שונות של המרואיינים אודות יחסייהם עם הפונדקאיות, המציירות תמונה מורכבת של תפיסתם את היחסים שהתקיימו בהליכי הפונדקאות שעברו, וכן, של טווח אפשרויות להבנות זהות הורית ביחס להיבט זה.

ניתן לחלק את המרואיינים לשלוש קבוצות עיקריות בהקשר זה: חמישה מרואיינים לא ייחסו משמעות רבה לשיח הביקורתי הטוען לניצול נשים בהליכי פונדקאות. כתשובה לשאלותיי בנושא, הם ציינו כי לא חוו יחסי כוח עם הפונדקאית שנשאה את ילדיהם, אך בו-בזמן, הם גם לא שיתפו כי פעלו באופן יזום ואקטיבי בכדי לצמצם אותם או ליצור יחסי רעות ושותפות עימה. מאחר וחוויותיהם של מרואיינים אלו לא כללו התייחסות להפעלת כוח או חלופה לו, קשה יהיה לנתח את דבריהם בהקשר זה. יתכן והדבר מעיד על חוסר מודעותם ליחסי הכוח הפוטנציאליים הקיימים בהליכי פונדקאות, ולפיכך, אפשר שהם הבנו זהות הורית לא-מודעת.

המרואיינים הנותרים גילו מודעות רבה ביחס ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות. שלושה מתוכם פנו להליך פונדקאות בארצות המזרח והכירו את הפונדקאית רק לאחר הלידה. שלושתם חוו את הליך הפונדקאות שעברו כהליך שכלל היררכיות ויחסי כוח בין המינים. שבעת המרואיינים הנותרים הכירו את הפונדקאית טרם כניסתה להיריון, הן במדינות המערב והן במדינות המזרח. הם תיארו את מאמציהם לצמצם את יחסי הכוח במערכת היחסים עם הפונדקאית, וכן, בניסיונותיהם ליצור יחסי קרבה, ריעות והדדיות, עמה ועם בני-משפחתה. בכך, הם הציגו אפשרות חלופית להנחה הטרו-נורמטיבית כי יחסים בין המינים מושתתים באופן טבעי על מעמדות ויחסי כוח, ובפרט בהליך פונדקאות על מורכבותו.

יחסים עם הפונדקאית: "רכוש בעסקת ייצור כסף". כאמור, שלושת המרואיינים בקבוצה זו ביצעו את הליך הפונדקאות במזרח – בהודו או תאילנד, והיו בקשר עם הפונדקאית לראשונה רק לאחר הלידה. במצב זה, הם הכירו את הפונדקאית ושמעו על חוויותיה רק לאחר הולדת התינוק. אף אחת מהפונדקאיות לא ידעה אנגלית, והתקשורת של המרואיינים עמן נעשתה באמצעות מתורגמנים. בהתאם לרעיונותיה של ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), תוארו מעמדות ויחסי כוח בין המינים. לשאלתי: "...יש ביקורות פמיניסטיות שרואות

בתהליך הפונדקאות ניצול נשים, ואתה גם זרקת [קודם] "זה לא יושב לי טוב", אתה יכול קצת לפרט על זה?",

יוחאי ענה :

נכון... תשמע, בוא, קודם כל גוף האישה פה הוא... איך פעם [מכרה] אמרה לי- היא יולדת, מישוהו מתייחס לדיכאון אחרי לידה שלה? לשינויים ההורמונליים שלה? אני, יש לי בעיה מאוד קשה עם זה. קודם כל בהתייחס לתהליכים הרגשיים של אישה אחרי הריון ובמהלך הריון, שהיא עוברת, שאני חושב שבטח... לא בארה"ב, בארה"ב משלמים לטיפול פסיכולוגי לפונדקאיות... אני חושב שבמדינות מערביות זה שונה... נשים בעולם המערבי שעושות פונדקאות, קרי, בארה"ב, עוברות איזשהו תהליך של ליווי ו... בעולם השלישי – שזה גם, זה אישיו מאוד לא פשוט עבורי...
ובכל זאת עשית פונדקאות [במזרח]...

כן, כי... מנגנון ההדחקה הוא מנגנון חזק מאוד. הספליט שאתה עושה בין 'אני רוצה ילד', לבין מה קורה שמה... אתה יודע, אמרתי לך, ניתוח קיסרי בעיני זה דבר... אתה לא נותן לאישה ללדת באופן טבעי, כי מה? [אתה, כהורה מיועד] תשב בשבוע 38, ותחכה עד שבוע 42? כל הנושא של התייחסות לאחרי הלידה [הוא בעייתי]...
יוחאי מנה מצבים וצרכים אפשריים של פונדקאיות במהלך ההיריון ואחריו, דוגמת: דיכאון אחרי לידה, שינויים הורמונאליים, העדפתה את סוג הלידה - רגילה או קיסרית. הוא תיאר כיצד מצבים אלו, לצד צרכיה של הפונדקאית, אינם נלקחים בחשבון, וההליך נגזר ונקבע לאור הצרכים של ההורים המיועדים. הוא הביא את חוסר יכולתה של הפונדקאית להשפיע על טיב הלידה, קרי, על הליכים כירורגיים המתבצעים בגופה, במטרה להקל על ההמתנה של ההורים המיועדים כדוגמה הממחישה את המעמדות בסיטואציה. יוחאי היה מודע ליחסי הכוח ותיאר אותם כחוויה קשה עבורו, ועם זאת, היה שותף להם בכדי להגשים את כמיהתו להפוך להורה.
תיאורו של יוחאי את הליך הפונדקאות שעבר מציייר את מעמדה של הפונדקאית כנמוך יותר מסובייקט השותף להליך מראשיתו, וההחלטות בהליך התקבלו על סמך רצונותיהם של אלו הממוקמים גבוה יותר בהיררכיה. בהתבסס על רעיונותיה של ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), תיאורו של יוחאי אינו מפתיע משום שפונדקאות משקפת את יחסי השליטה בין המינים על רקע כלכלי ומעמדי בסדר החברתי הקיים, וכן, את דרכם של "גברים" כהגמוניה, לשלוט על הולדה ועל גופן של נקבות באמצעות כספם. ואכן, "ניצול גוף האישה" הינו הטיעון הפמיניסטי המרכזי המופנה כנגד הליכי פונדקאות (למשל: ליפקין וסממה, 2010; Malhotra, & Moreno, 2016; Malhotra, 2009). כמו כן, תיאורו של יוחאי עשוי לחזק את טענתה של ריץ' כי "הומואים" למעשה מרוויחים מקיומה של התרבות ההטרו-נורמטיבית, ולפיכך הם יעדיפו לשכפל את יחסי הכוח בין המינים, ולכן אינם בחזקת שותפים פוטנציאליים למאבק נגדה.
דניאל תיאר הליך פונדקאות שכלל יחסי שליטה ומעמדות בין המינים בחווייתה של הפונדקאית, כפי ששמע אותה באמצעות מתורגמן, לאחר שנולדו בנותיו :

...ביקשתי לדעת איך היה עבורה ההיריון, ביקשתי לדעת איך היא מרגישה היום, איך עברה הלידה, אם היא חושבת לעשות את זה עוד פעם. ניסיתי בעצם... לאבחן כמה זה קשה לה המעמד, האירוע. לא הצלחתי להגיע לשום תוצאה חד-משמעית. לא הצלחתי אפילו להבין אם התייחסו אליה יפה או לא. רק הבנתי דבר אחד מאוד עצוב, כששאלתי אם היא קיבלה את כל הכסף שהובטח לה, היא אמרה שהיא לא יודעת. כשחפרנו יותר לתוך הסוגיה הזאת, הסתבר שבעלה סיכם את הכל. זאת הודו. בעלה סיכם את הכל, בעלה זה שמקבל את הכסף. אין לה מושג כמה כסף אפילו

מגיע לה. היא פשוט שימשה כרכוש של בעלה בעסקת ייצור כסף. היה לי עצוב... לא יודע, לא קל לחיות עם זה, אבל זה מה יש. והרבה פעמים אתה נאלץ להתעלם מדברים, זה לא הכי מוסרי, אבל אתה נאלץ להתעלם מדברים בשביל לקבל דברים אחרים. זה מה שאני עושה במקרה הזה. זהו. אני נתתי לה מתנה - מזומן. ביקשתי ממנה כמובן לא לחשוף את זה בפני הנציגה של המרפאה... והיא אמרה: 'אני גם לא אגיד לבעלי, כי הוא ייקח ממני את הכסף'. זה רק החריף עוד יותר את ה... והבהיר עוד יותר את הסיטואציה...

בדבריו, דניאל תמך בטענותיה של ריץ, ואף בחר לתאר את חווייתו באמצעות מילים הלכותיות מתוך השיח הביקורתי שהגתה, הגורס כי גופן של "נשים" וענייני הולדה הופכים לכלי משחק ורכוש בידיהם של "גברים". בהקשר זה, אפשר כי קיימת הסכמה רעיונית בין שתי הזוויות הביקורתיות, כי הליך פונדקאות בו הפונדקאית אינה "נחשבת", בשל מינה הנקבי או מעמדה הכלכלי והחברתי הנמוך, ולכן נשללת ממנה יכולת הבחירה לאורך ההליך, הוא בחזקת שליטה וכפייה תרבותית, אשר יש להתנגד לה (בהשראת: Butler, 1993a, 2002; Foucault, 1980; McCann, 2011). אם כך, מרואיינים אלו הבנו את זהותם ההורית בהיבט זה כמתבססת על מעמדות ויחסי כוח בין המינים, ולפיכך, כהיות הורית הומו-נורמטיבית.

עם זאת, ההסבר שנגזר מהתיקורת האנטי-הגמונית (ריץ, 1989/1976; Rich, 1980, 2003) להיווצרותם של מעמדות ויחסי כוח בין "הומואים" לפונדקאיות שונה מההסבר שנגזר מהתיקורת האנטי-דכאניות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 2002): ברוח התיקורת האנטי-הגמונית שמציעה ריץ, אפשר כי היווצרותם של יחסי כוח אלו משויכת לנצלנות פריבילגית שמתפתחת כלגיטימית בקרב "הומואים", אשר השתייכותם ההגמונית מעצם היותם זכרים, מעודדת אותם להשתמש בהונם הכלכלי וכוחם החברתי על חשבון קבוצות מוחלשות יותר. גישה זו מייצרת שיח דמוני כלפי "הומואים", בדומה לשיחים הומופובים הרווחים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, ומתעלמת מביטויי החמלה, ייסורי המצפון והרגשות הקשים שחוו המרואיינים בקבוצה זו, לאחר שהכירו את הפונדקאית ונחשפו לחווייתה.

מנגד, ברוח התיקורת האנטי-דכאניות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 2002), עשויה להיות משמעות גם למורכבות הרגשית שעלתה מדברי המרואיינים, ולשקף את פועלם המורכב של יחסי הכוח. בראייה זו, יחסי הכוח בין המינים בהליכי פונדקאות של "הומואים", בוודאי פוגעים בפונדקאיות, אך ברמת המאקרו גם ב"הומואים" עצמם, משום שבכך הם למעשה חיזקו את התרבות שמדכאה אותם; ויטיג (1980/2003), סוברת כי באופן לא מודע אנשים נוטים לבחור בחירות המעניקות להם פריבילגיות ברמת המיקרו, אך הם אינם שמים לב שבחירותיהם אלו משכפלות את יחסי הכוח ומזינות את התפיסה כי עוולותיה של התרבות ההטרו-נורמטיבית הם בחזקת ברירת מחדל חברתית לגיטימית, ובכך, הם "יורים לעצמם ברגל" ברמת המאקרו. באטלר (Butler, 2002) מרחיבה על כך, וסוברת כי מדוכאים על רקע מיני ומגדרי שבחירותיהם תומכות בהיררכיות ההטרו-נורמטיביות, למעשה מנסים גם הם לשנות את יחסי הכוח, אך האסטרטגיה שהם נוקטים אינה אדפטיבית. לדבריה, אנשים שסבלו מדיכוי נוטים להיאבק על ולידציה והכרה חברתית וממסדית, להיות 'כמו כולם', מבלי לשים לב שמאבק שכזה למעשה משכפל את הדיכוי במקום להילחם בו. כלומר, הדיכוי שהם חוו ומיקומם

בתחתית ההיררכיה גרם להם לרצות להעלות את מעמדם, תוך כדי הורדתם של אחרים בהיררכיה. בראייתה, מצב זה, בו "להטב" קים" מנסים להעלות את מעמדם החברתי באופן נקודתי על חשבון אחרים, פוגע במאבק הקוויירי משום שבכך דירוג אנושי ממשוך להיתפס כפעולה חברתית לגיטימית, אף בעיני המדוכאים עצמם. בכך, תפיסתן של ההיררכיות ההטרו-נורמטיביות כאפשרות טבעית ויחידה מתחזקת, והדבר מותיר את מיקומם של "להטב" קים" ונקבות במיקום נמוך בהיררכיה, גם אם הוא עולה במעט. מנגד, להערכתה, אם הקהילה הגאה תצליח לייצר ניראות להתנהלות חברתית שדואגת לכל פרט באשר הוא, ולא תפעל על-פי עקרונות של דירוגים אנושיים, הדבר יבליט את העולות הרווחים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, ויחשוף כי מעמדות בין אנשים הן תוצר תרבותי ולא אפשרות אנושית יחידה.

יחסים עם הפונדקאיות כ"קשר באמת מאוד קרוב". שבעת המרואיינים בקבוצה זו הכירו את הפונדקאית שנשאה את ילדיהם טרם כניסתה להיריון, ותיארו חשיבות רבה בעיניהם לכך שיצרו מערכת יחסים, המתבססת על ריעות, שותפות ואכפתיות הדדית, עם הפונדקאית ובני-משפחתה. כל המרואיינים בקבוצה זו שיתפו כי יחסייהם עם הפונדקאית נמשכים עד היום (נכון ליום עריכת הריאיון). כל המרואיינים (חמישה) שהשתתפו במחקר וביצעו את הליך הפונדקאות במדינה מערבית (ארצות-הברית וקנדה), השתייכו לקבוצה זו. שני מרואיינים נוספים ביצעו את ההליך במדינות המזרח (הודו ותאילנד), אך מודעותם ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות כיוונה אותם מראש לנסות ליצור דינאמיקה הוגנת ושוויונית עם הפונדקאית שנשאה את ילדיהם, ולבסס עמה מערכת יחסים קרובה. יתכן וניסיונותיהם של המרואיינים בקבוצה זו לצמצם את יחסי הכוח ולהימנע ממערכת יחסים דכאנית ולא הוגנת כלפי הפונדקאית, נבעו ממודעותם לדיכוי והאפליה ההטרו-נורמטיביים שהם עצמם סובלים מהם.

עומר, למשל, עבר הליך פונדקאות בארצות-הברית, וסיפר על היחסים הקרובים, בינו ובן-זוגו לבין קאסי, הפונדקאית שנשאה את שני ילדיהם. "היא משמעותית, היא קיימת, היא לא נחשבת בשום צורה אימא של אף אחד מהילדים, אבל היא כן גורם מאוד משמעותי ביצירה שלהם, בחיים שלהם ובחיים שלנו".

עומר שיתף כי הם חוו עם קאסי שלושה הריונות: בשל יחסייהם הקרובים, הפונדקאית הציעה להם מיוזמתה לאחר לידתו של בנם הבכור להרות עבורם פעם נוספת. עוד עומר שיתף כי לפני לידתו של בנם הבכור, אירעה הפלה בהיריון קודם. לדבריו, חוויה קשה זו אף חיזקה את הקשר ביניהם לבינה:

ובשלב הזה היינו גם כבר מאוד מאוד מחוברים אליה. זאת אומרת, כי עברנו איתה כבר ככרת דרך משמעותית, והתמודדות עם סיטואציות מורכבות, הרבה שיחות טלפון... [גם] כשהיא הייתה מאושפזת... מה שנקרא 'ממיטת חוליה' דיברנו איתה. אז בשלב הזה כבר פיתחנו איתה קשר באמת מאוד קרוב... [זה] קשר שהרבה מבוסס על האינטרנט, גם על התעניינות הדדית... כל הגישה שלה [לאחר ההפלה] הייתה מאוד מאוד נחרצת, שהיא מאוד מאוד רוצה לעשות את התהליך. היא כאילו, בעצם, נכנסה למין מצב כזה שהיא... חדורה ברצון לעזור לנו, ושנחנו נצליח, ושיהיה לנו ילד.

כאמור, לאחר לידת הילד הראשון, הציעה הפונדקאית מיוזמתה את האפשרות שהיא תישא עבורם ילד נוסף:

מערכת היחסים איתה, בשלב הזה, הייתה מאוד מאוד קרובה, ועם המון אמון, כך שממש... אז אנחנו פנטזנו [שהיא תסכים לשאת עברנו היריון נוסף]... אבל לא העזנו... לא העלנו בדעתנו להגיד משהו מכיוון שהיינו בתחושה שהיא עברה כל כך הרבה, כי באמת היא עברה הרבה דברים אתנו... אבל היא מיוזמתה, משהו כמו חודש-חודשיים אחרי הלידה, היא פנתה לסוכנות ואמרה שהיא מעוניינת לעשות... אז מבחינתנו זה היה אינדיקציה שהיא עברה את התהליך בצורה שהיא מאוד שלמה אתו.

עומר תיאר קשר קרוב שנוצר עם הפונדקאית שנשאה את ילדיו, אשר אופיין לדבריו, באכפתיות, קרבה, משמעותיות, חמלה, תמיכה, "התעניינות הדדית" ו"אמון". עומר קישר בין הקרבה ההדדית לבין נחישותה של קאסי, הפונדקאית, לסייע לו ולבן-זוגו להפוך להורים, על-אף הטלטלות שהיא חוותה לאורך ההליך. נראה כי עומר ובן-זוגו היו מודעים ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות; עומר תיאר כי למרות שחפצו שקאסי תישא עבורם ילד נוסף, הם לא "העזו" לבקש זאת ממנה. כמו כן, עומר הדגיש כי קאסי הפכה לדמות משמעותית בחייהם המשפחתיים. אפשר כי בכך, עומר, בן-זוגו וקאסי, הדגישו אפשרות חלופית ליחסי כוח בין המינים.

מבעד לפרספקטיבה האנטי-הגמונית שמציעה ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), אפשר כי עומר ובן-זוגו הבנו יחסים קרובים עם הפונדקאית, משום שהדבר שירת את רצונותיהם. כמו כן, רצונה של הפונדקאית להרות בפעם השלישית עבורם עשוי להעיד על גודל מצוקתה הכלכלית (על-אף שלדברי עומר מצבה הכלכלי היה טוב; גם היא וגם "בעלה" עבדו במשרות מלאות, והיה בבעלותם בית פרטי). עם זאת, מודעתם של עומר ובן-זוגו ליחסי הכוח, מאמציהם לשמר יחסים קרובים עם קאסי גם לאחר הפיכתם להורים, וכן, הכבוד שרחשו לרצונותיה – אינם תואמים לתפיסת יחסי הכוח בין המינים על-פי גישה זו.

מנגד, מבעד לפרספקטיבה האנטי-דכאנית שמציעה באטלר (Butler, 1990, 1993b, 2002), יתכן ובשל התנהלותם זו, הבניית זהותם ההורית של עומר ובן-זוגו עשויה אף להיתפס כקווירית. בראייתה, ככל שאנשים יחשפו למערכות יחסים בין המינים, המתבססות על שותפות, הדדיות וקרבה, ולא על שליטה, כוחנות ומעמדות, הלגיטימיות בתודעה החברתית למנגנוני הכוח צפויה להיחלש, ויותר אנשים יטו לבסס מערכות יחסים הדדיות ושיתופיות בין המינים. אפקט זה אף מתחדד בתוך מסגרת של הליך הפונדקאות, אשר עשוי להיתפס ככולל במהותו יחסי שליטה וניצול בין המינים.

גם איתי תיאר מערכת יחסים עם הפונדקאית שאינה מושתתת על יחסי כוח:

אני חושב שפונדקאות כמו שלנו... היא נטולת ניצול לחלוטין! אני היום יכול להגיד את זה בצורה מאד מאד ברורה. כי אני יודע מי הנפשות שפעלו שם, אני דיברתי איתן, נפגשתי איתן. אני מבין מה המניעים שלהן, מאיפה הן באו ולמה הן עושות את זה, וזה נכון לא רק לגבי החוויה האישית שלי, אלא גם לגבי חוויות של חברים שעשו את זה והיכרות אישית שלי עם פונדקאיות אחרות. אני לא יכול להגיד אותו דבר לגבי פונדקאות במקומות אחרים כמו הודו, נפאל, תאילנד וכדומה... כי אלף, לא חוויתי את זה באופן אישי. ובאיזה שהוא מקום זה כן משהו שהוא, הוא לא סגור לי מבחינה מוסרית. אני לא בטוח שאני הייתי יכול לעבור את זה שם... כאילו, האישה הזאת שעשתה איתי את התהליך, אני לא רואה בה שום דבר חלש, שום דבר מנוצל, שום דבר, נהפוך הוא, היא אישה אדירה לדעתי! היא עושה את הבחירות שלה... והמשפחה שלה והסביבה שלה תומכת ואוהבת ומעריכה. אני לא מדבר עלינו שאנחנו ברור שאנחנו נעריך, נעריך את מה שהיא עשתה עבורנו, אבל כולם עושים את זה וכולם מעריכים ותומכים.

מדבריו של איתי עולה כי היה מודע ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות, וכן, שייחס חשיבות רבה להיבטים המוסריים ביחסיו עם מיסטי, הפונדקאית שנשאה את ילדיו. בהתאם, הוא תיאר את מאמציו להבין ולחקור את חווייתה, מניעה, ומקורות התמיכה שלה, בכדי לצמצם את האפשרות להיווצרותם של יחסי כוח. איתי ציין כי סוגיית יחסי הכוח בין המינים אף היוותה את השיקול המרכזי עבורו בהעדפתו לפנות להליך פונדקאות בארצות הברית ולא בארצות המזרח. זאת ועוד, איתי תיאר את יחסי ההערכה, ואף ההערצה, אותם הוא ובן-זוגו רוחשים למיסטי, על בחירתה לסייע להם להפוך להורים.

דבריו של איתי אינם תואמים לביקורת אנטי-הגמונית זו (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), שעשויה להסביר כי הוא הופעל מתוך תרבות מעמדית שמעניקה לגיטימציה הטרו-נורמטיבית לזכרים, ו"הומואים" בפרט, להשתמש ולהחפיץ את גופן של נקבות בזכות הונם הכלכלי. כמו כן, על-פי ביקורת זו, כל עוד נקבות נאלצות להשתמש בגופן למטרת רווח כלכלי, אזי הדבר מעיד בהכרח על יחסי שליטה. לכן, דבריו של איתי עשויים להתפרש על-פי גישה זו, כצידוק שמאפשר לו לתפוס עצמו באופן חיובי, על אף הניצול והכוח התרבותי שהפעיל על הפונדקאית.

מאידך, ברוח ביקורות אנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1990, 2002; Foucault, 1980; Lloyd, 1999; McCann, 2011), סוגיית התשלום אינה היבט המעיד בהכרח על ניצול ושליטה בפונדקאיות. בהתאם, ביקורות אלו עשויות להתנגד לביקורתה של ריץ', ואף לראות בה כמנגנון כפייה לכשעצמו. כלומר, על-פי גישתו, בהנחה ומיסטי אכן בחרה בהליך פונדקאות מבין מספר אפשרויות שעמדו לרשותה, אזי, הקריאה האנטי-הגמונית למנוע זאת, היא לכשעצמה פטרונית ושוללת מנקבות את חופש הבחירה להחליט על גופן. כאשר מדובר בצמצום חופש הבחירה של הפרט בשל תפיסת עולם, ערכים או תכתיבים תרבותיים, אין זה משנה האם מדובר בכפיית ערכים ותכתיבים תרבותיים הטרו-נורמטיביים או אנטי-טרו-נורמטיביים. בנוסף, ברוח ביקורות אלו, מתעוררת התנגדות לתפיסה הבינארית אודות מניעיהן של הפונדקאיות – כפי שעשויה להצטייר מביקורתה של ריץ' (ריץ', Rich, 1980, 2003; 1989/1976) – המציגה שתי אפשרויות בלבד: או שמניעי הפונדקאיות נובעים מתגמול כלכלי, המעיד בהכרח על ניצול מצוקתן הכלכלית, או העדר תגמול כלכלי, המעיד על אלטרואיזם שמבטיח העדר ניצול. הביקורות האנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1990; Lloyd, 1999; Sedgwick, 1990), מתנגדות לרעיון של קטלוג תופעות אנושיות, ובפרט בחירות בינאישיות, דרך פריזמה בינארית וחד-ממדית. ברוח רעיונות אלו, מערך שיקוליהן של פונדקאיות עשוי להיות מגוון, נרחב ומורכב יותר מאשר שתי האפשרויות לעיל, וכן, יתכן כי "אישה" יכולה לבחור להיות פונדקאית ממניעים אלטרואיסטיים אשר משתלבים עם רצונה להיות מתוגמלת כלכלית על-כך. יתרה מזאת, טענות המקטלגות אפרורית הליכי פונדקאות כניצול נשים, עשויות לתרום ל"הפרד ומשול" בין המינים, ואף לקבע את המעמדות הבינאריים של "גברים" חזקים ומנצלים, לעומת "נשים" חלשות ומנוצלות. תפיסה זו באה בהלימה עם דבריו אלו של איתי, וגם עם דבריו שמוצגים בפרק השלישי "דיסקורס מתהפך" (עמ' 144-145).

זאת ועוד, איתי ציין כי הפריבילגיה הכלכלית היא זו שאפשרה לו ולבן-זוגו לבחור בהליך פונדקאות, שמפחית את הסיכוי ליחסי כוח שיש בהם ניצול. כלומר, הקישור המהותני האפריורי בין שלושת ההיבטים: מין זכרי, הון כלכלי ושכפול יחסי הכוח, המתקיים ברעיונותיה של ריץ', לא תאם לחווייתם של המרואיינים בקבוצה זו. ככל שהפרט נמצא בתחתית ההיררכיה ההטרו-נורמטיבית, נראה כי האפשרויות ההוריות שלו הצטמצמו;

"הומואים", למשל, מונמכים בישראל לתחתית ההיררכיה ההורית בשל התכתיבים ההטרו-נורמטיביים שהוצגו לאורכו של פרק זה, והדבר שולל מהם זכויות הוריות הניתנות ל"סטרייטים", דוגמת האפשרות לפנות להליכי אימוץ או פונדקאות בישראל. "הומואים" שהם גם בעלי הון כלכלי, עולים בהיררכיה החברתית בשל היבט זה, והדבר עשוי לפתוח עבורם אפשרויות הוריות נוספות, דוגמת פונדקאות במדינות מערביות, הדואגות ומפקחות על הליכי פונדקאות. אפשרויות אלו אינן פתוחות בפני "הומואים" שמעמדם הכלכלי נמוך.

בדומה לעומר ואיתי, גם המרואיינים האחרים שעברו את הליך הפונדקאות בארצות-הברית או קנדה (רועי, תומר ונעם), היו מודעים ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות, וסברו כי הליכי הפונדקאות במדינות מערביות נוטים להתבסס על יחסי קרבה, ריעות ושותפות בין המינים. הם ציינו כי בארצות הברית וקנדה החקיקה והרגולציה על הליכי פונדקאות כוללות הקפדה על כללי אתיקה, ואף מתקיים סינון של המעוניינות להיות פונדקאיות מתוך מניעים כלכליים בלבד. אפשר כי הפיקוח והבקרה המובנים בהליכי הפונדקאות במדינות המערב, סייעו למרואיינים במאמציהם להימנע מיחסי כוח בין המינים. הדבר בא בהלימה עם מחקרים, המצביעים על כך שמדינת הפונדקאית מהווה את ההיבט המרכזי שיקבע את טיב היחסים של ההורים המיועדים לבין הפונדקאית (למשל: Moreno, 2016; Bassan, 2016a, 2016b).

לצד הנאמר לעיל, בקבוצה זו, מצויים גם שני מרואיינים [אורי ונדב] שפנו להליך פונדקאות במזרח, ושיתפו במודעותם להיווצרותם הפוטנציאלית של יחסי הכוח עם הפונדקאית שנשאה את ילדיהם, ובהתאם, במאמצים שעשו בכדי לצמצם אותם ולבסס במקומם יחסי ריעות, שותפות והדדיות. לדבריהם, הם פעלו באופן אקטיבי בכדי להכיר את הפונדקאית לפני הלידה, והקשר עמה נשמר עד היום (נכון ליום עריכת הראיון), קרי, מעבר לפונקציונאליות של נשיאת ההיריון. שניהם תיארו כי הם פעלו באופן מודע ויזום במטרה ליצור מערכת יחסים עם הפונדקאית שאינה מתבססת על יחסי כוח. כמו כן, מאחר והפונדקאיות שנשאו את ילדיהן דיברו אנגלית, התקשורת בין הצדדים נעשתה באופן ישיר. אורי שיתף:

...יש עכשיו את כל הנושא הזה של ניסוח האמנה [בפרויקט "פונדקאות אחראית"⁷]. נגיד, אז אנחנו באופן טבעי עשינו את כל הדברים, חוץ מהנושא של הביטוח שהיא אמרה לנו שהם לא מאמינים שם בביטוחים, זאת אומרת, שזה משהו שמביא מזל רע ועדיף לא לעשות וזהו... אנחנו גם בקשר עם הפונדקאית עד היום. היינו בקשר ישירות מול הפונדקאית, שילמנו לה ישירות, הכרנו את המשפחה שלה, שמרנו על קשר. אפשרנו לה לבחור אם להיות אתנו בקשר או לא להיות... היא עשתה לנו את הטכס [היהודי] של מתן השם..... אני חושב שזה מאוד חשוב, ואני חושב שזאת טעות גדולה של הסוכנויות שמנעו את הקשר הזה [בין ההורים המיועדים לפונדקאיות מהמזרח]. אני לא חושב

⁷ פרויקט שנועד להגביר את המודעות להיבטים מוסריים ולסוגיית יחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות, וכן, מציע פתרונות מעשיים אשר עשויים לצמצם יחסי כוח בין ההורים המיועדים לפונדקאיות ולהבנות את הליך הפונדקאות באופן מוסרי יותר (בית הלחמי ואחרים, 2014).

שזוהי מגיע מההורים. אולי ההורים, האבות אולי פחדו מזה, אבל אם הם היו מסבירים להם את המשמעות של זה, אז אולי הם היו נוהגים אחרת... אני חושב שזוהי חלק מהטעות שהייתה [בהליכי הפונדקאות במזרח], והיא הובילה למה שזוהי הוביל, שבסופו של דבר זה נסגר...

מדבריו של אורי עולה הוא היה מודע ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי הפונדקאות, ופעל בכדי לצמצם אותם ביחסיו עם סדאני, הפונדקאית שנשאה את בנו. אף הסתבר לו בדיעבד, כי מערכת היחסים שהוא ובן-זוגו יצרו עמה, ענתה על כל הסעיפים (למעט אחד, לבקשתה), שנכתבו מספר שנים מאוחר יותר בפרויקט 'פונדקאות אחראית'. בהמשך, אורי ביקר את סוכנויות הפונדקאות במזרח, משום שלדבריו, הן עודדו הורים מיועדים להימנע מיצירת מערכת יחסים עם הפונדקאית, וההורים פעלו בהתאם. רעיונות קוויריים (למשל: פוקו, Butler, 1990, 2002; 1996/1976) גורסים כי אנשים נוטים לחקות ולשכפל את המודלים שהם מכירים, גם אם הם מתבססים על מעמדות ודירוגים אנושיים. כאשר ניראותם של מודלים חלופיים להם גדלה, אזי מתחזקת הלגיטימיות שלהם, וכן, גוברת הביקורת כלפי המודלים הקודמים: בשל כך, מבעד לפרספקטיבות אנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1990, 2002; Lloyd, 1999), אפשר כי מערכת היחסים שאורי ובן-זוגו יצרו עם סדאני אף כוללים רכיב של יצרנות קווירית, משום שהם מציגים ניראות לכך, שגם במדינות המזרח ניתן היה לפעול באופן אתי, מודע ויזום, במטרה לצמצם את יחסי הכוח ולהגן על זכויותיהן של הפונדקאיות. עם זאת, גם סיפורו של אורי מעורר את המחלוקת שהוצגה לעיל, בין שתי הזוויות הביקורתיות. אורי שיתף בהמשך הריאיון כי סדאני פנתה להליך בכדי שתוכל לממן לילדיה לימודים אוניברסיטאיים. מבעד לפרספקטיבות אנטי-הגמוניות, אורי ובן-זוגו ניצלו את כספם בכדי להשתמש בגופה של סדני למטרותיהם, ואילו מבעד לפרספקטיבות אנטי-דכאניות, אורי הרחיב את חופש הבחירה של סדאני, והעניק לה את הזכות לבחור באפשרות העדיפה עליה, מבין האפשרויות האחרות שעמדו לרשותה. לסיכום: אפשר כי ברוח ביקורות אנטי-דכאניות, המרואיינים בקבוצה זו הבנו זהות הורית יצרנית, משום שהם הציגו ניראות לכך שגם "גברים" פועלים בכדי לצמצם את יחסי הכוח ולהימנע מניצולן של "נשים". כמו כן, מרואיינים אלו, בני-זוגם והפונדקאיות שנשאו את ילדיהם, הציגו ניראות למודל של מערכות יחסים המתבססות על יחסי ריעות, שותפות ואכפתיות הדדית בין המינים, ובכך, הם מייצרים יחד חלופה ליחסים היררכיים הנהוגים בתרבות הטרנו-נורמטיבית. ביקורות אלו שונות מביקורות אנטי-הגמוניות, אשר על-פי גישתן אין אבחנה בין הקבוצות, ואפריורית בכל הליך פונדקאות של "הומואים" ישנו ניצול וסחר גופן של "נשים" על-ידי "גברים", בשל התשלום המעורב בהליך. בראייה זו, גם המרואיינים בקבוצה הנוכחית הבנו זהות הורית הומו-נורמטיבית.

מעמדות הוריים תלויי גיל ההורה. בתרבות הטרנו-נורמטיבית גם גילו של ההורה עשוי לייצר מעמדות בין הורים. הורות בה הילד נולד לאחר שההורה עבר את גיל 45 לערך, נתפסת לרוב כפחות ראויה מהורות בגילאים צעירים יותר. הנימוק החברתי השכיח הינו "טובת הילד" משום שעולה חשב למצבי חולי או מוות של ההורה כאשר הילד עודנו צעיר. עם זאת, יתכן וקיים כאן גם אינטרס פוליטי הטרנו-נורמטיבי לדחוף את הפרט לבחור בדגם ההטרנסקסואלי בהקדם ככל הניתן, עוד בטרם ייחשף לאפשרויות השונות שהחיים האנושיים עשויים להציע לו. כמו כן, הורות בגיל צעיר עשויה להגדיל את מספר הילדים שייולדו, לעומת הפוטנציאל המצומצם

יותר בקרב הורים מבוגרים. זאת ועוד, הורות בגילאים מאוחרים נפוצה בקרב "נשים" חד-הוריות והורים גאים, כלומר, שכיח כי הורות זו איננה תצורת חיים הטרומטטיבית. שלושת המרואיניים, נועם, מארק ועופר, שהפכו להורים באמצעות פונדקאות לאחר שהגיעו לגיל 45, שיתפו כי זכו לביקורת חברתית בשל היבט זה. מאחר והיררכיה זו לא נידונה מפורשות ברעיונות הקוויריים, לא אעמיק את הדיון בה.

לסיכום פרק זה: מאמץ תרבותי רב מושקע בכדי למנוע מהפרט לבחור באפשרויות שיפריכו את המיתוסים המציירים את התרבות ההטרומטטיבית כ"טבע אנושי", ובכך ייחשפו האינטרסים הפוליטיים. בהתאם, אנשים אינם נוטים לתפוס את שמונת הדירוגים ההוריים שנמצאו במחקר הנוכחי כמיתוסים תרבותיים או כחלק מיחסי כוח פוליטיים, אלא כאמיתות אודות הורות הנובעות מטבעו האנושי של האדם. בראייתה של באטלר (Butler, 1993b, 1990), מאפיין זה הופך את מנגנוני הכוח למסוכנים יותר, משום שאם הפרט סבור כי הדיכוי הוא תוצר של הטבע ולא תוצר תרבותי, למעשה, גם נשללת ממנו האפשרות להתנגד ולפעול למען שינוי, ובכך, לשפר את מצבו. בהתאם, מתחדדת החשיבות הקווירית להעלות את המודעות של המעמדות הרווחים בתרבות הטרומטטיבית ולחשיפת האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחוריהם, כפי שנעשה בפרק זה.

פ.2. מיתוס האישה

יש חלוקת תפקידים מסורתית במשפחה, נכון? האבא יוצא לעבודה, חוזר בערב. אם יש לו מזל, הוא מגיע להשכבה של הילדים ולרחיצה. האימא עובדת פחות או... שהיא עקרת בית או שהיא עובדת בחצי משרה והיא זאת שיותר מטפלת בילדים... אני חושב שזאת המציאות בהרבה מאוד משפחות, אבל זה, אבל זה סטריאוטיפ שהוא, הוא גם אכזרי כלפי גברים, הוא משאיר את האבות תמיד הורה סוג ב'. ומצד שני הוא גם אכזרי כלפי אימהות, הוא תוקע אותן באותה המידה. הוא תוקע אותן בחצי משרה ובשכר יותר נמוך, כי הן צריכות לצאת ו... ולקחת את הילד מבית ספר... זה מעגל קסמים כזה שאני חושב שהוא מזיק לכולם. (תומר)

השאלה איפה האימא נשאלת כל הזמן... לכל מקום שאתה מגיע, גם מטפלות בגן... אם יש מטפלת שלא מכירה ואני מגיע והיא רוצה להגיד לי משהו היא בדרך-כלל אומרת "תמסור לאימא". "הוא לא אכל – תגיד לאימא שלו", "הוא נפל – תגיד לאימא שלו", "תשאל את אימא שלו אם..." אז צריך להגיד: "אין לו אימא" (אורי)

כפי שהוצג בפרק הקודם, תרבות הטרו-נורמטיבית הופכת הורות לשדה של מעמדות, שליטה, פיקוח ופתולוגיזציה. מדברי המרואיינים עלה כי מינו הביולוגי של ההורה הינו התכתיב התרבותי המרכזי הנדרש בהורות. מינס הביולוגי עורר את ההתנגדות השכיחה והרבה ביותר כלפי הורותם, ומוטיב זה חזר על עצמו באופן גורף בכל אחד ואחד מהראיונות. דירוג הורי זה היה היחיד אליו התייחסו כל המרואיינים כמצייר אותם אפריורית כהורים פחות טובים. ואכן, בתרבות הטרו-נורמטיבית, הורים ממין נקבה נתפסות כבעלות מסוגלות הורית וכמי שעשויות לזהות את צרכי ילדיהן ולספק אותם, מדרך הטבע. לפיכך, רק הן רשאיות תרבותית ליטול את תפקיד המטפל העיקרי בהורות. בו-בזמן, הורים ממין זכר נתפסים כחסרי מסוגלות הורית, מדרך הטבע, ובשל כך, הם אינם רשאים תרבותית ליטול את תפקיד המטפל העיקרי בהורות (ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011). זאת ועוד, נמצא כי תפקיד המפרנס הינו התפקיד ההורי המרכזי הנדרש תרבותית מהורים ממין זכר (בוקובה, 2017; Lamb, 2000; Nomaguchi, 2009; Pleck, 2010; Way, 2011).

אם כך, בכדי לבחון את הבניית זהותם ההורית של המרואיינים ביחס למינס הביולוגי כזכרים, ראשית, אגדיר את שתי הזהויות ההוריות הטרו-נורמטיביות: "אימא" ו"אבא", על-פי הנאמר לעיל. נראה כי בתרבות הטרו-נורמטיבית תפקידי ההורות מתחלקים באופן בינארי: טיפול ופרנסה. הזהות ההורית "אימא" מקדדת אפריורית בין מין ביולוגי נקבי לבין תפקידי טיפול. בו-בזמן, הזהות ההורית "אבא" מקדדת אפריורית בין מין ביולוגי זכרי לבין תפקידי ההורה המפרנס. לאור השינויים החברתיים-כלכליים שחלו בעשורים האחרונים, הזהות ההורית הטרו-נורמטיבית "אימא" עשויה להתחבר, לכל היותר, גם לתפקיד המפרנסת המשנית, ואילו הזהות ההורית הטרו-נורמטיבית "אבא", עשויה להתחבר, לכל היותר, גם לתפקיד המטפל המשני (מצנר-חרותי, 2017; Doucet, 2006, 2015; Dribe & Stanfors, 2009; Kan, Sullivan & Gershuny, 2011; Wall & Almond, 2007).

לאור הממצאים שהוצגו כעת, אעלה את התהייה הבאה: אם הבניית הזהויות ההוריות "אבא" ו"אימא" היא תוצר של יחסי הכוח ולא של הטבע, ולמעשה היא גובה מחיר כבד מכל הורה, אזי מדוע ההתנגדות החברתית

להורותם של המרואיינים בגינן נותרה מרכזית? אנסה לענות על שאלה זו בפרק זה, באמצעות התבוננות על הבניית זהותם ההורית של המרואיינים לאור היותם הורים ממין זכר, מטפלים עיקריים, ללא שותפה הורית. כאמור, הבניית זהותו ההורית של הפרט משתנה על-פי בחירותיו ההוריות: האם הן נוטות לחקות ולשכפל את הנורמות התרבותיות, ובכך מעלות את מעמדו החברתי של ההורה על חשבון חופש הבחירה שלו? או שמא, האם הן נוטות לערער על הנורמות התרבותיות ולהוות להם חלופה, ובכך מרחיבות את חופש הבחירה של ההורה על חשבון מעמדו החברתי? בהיבט זה, נראה כי כל המרואיינים בחרו שלא לחקות ולשכפל את תכתיבי התרבות, והציגו אפשרות הורית הקוטעת את הקידוד האפריורי בין מינו הביולוגי של ההורה לבין תפקידו החברתי, ואף המתעלמת מהנורמה התרבותית הקוראת לחלוקה בינארית של תפקידים הוריים: פרנסה מול טיפול. אם כך, זהותם ההורית של המרואיינים בהקשר זה מפריכה את המיתוסים התרבותיים, המציירים את חלוקת התפקידים המגדרית והבינארית כתוצר של הטבע האנושי.

מאחר וזהותם ההורית של המרואיינים מייצרת חלופה לזהויות ההטרו-נורמטיביות "אימא" ו"אבא", וחושפת כי המשמעות המיוחסת להן נובעת מהתרבות ולא מהטבע, הם הבנו *זהות הורית יצרנית*. בראייה קווירית (למשל: Butler, 1990, 1993a, 2002), זהות יצרנית לעולם תחשב תרבותית כפחות ערך ביחס לזהות הטרו-הנורמטיבית, ואכן, המרואיינים תיארו מציאות חברתית רווחת, בה מעמדם החברתי כהורים ירד, משום שהורים ממין נקבה "נחשבים" יותר מהורים ממין זכר. לפיכך, בפרק זה, אבחן את השפעתן של הנורמות החברתיות ביחס להורות, אשר נגזרות אפריורית ממינו הביולוגי של ההורה, בשתי רמות: ברמת המאקרו, ייחשפו המיתוסים ההוריים המעגנים את התרבות שהמרואיינים הפריכו בהורותם, ובכך, למעשה, היא "מאיימת" לשנות את מאזן הכוחות הרווח בתרבות. בחלקו הראשון של הפרק אתמקד בהיבט זה ואבחן את יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים הנשמרים תודות לזהות התרבותית "אימא", המקשרת בין הורותן של נקבות לבין תפקיד המטפל העיקרי, וכן לזהות התרבותית "אבא" המקשרת בין הורותם של זכרים לבין תפקיד המפרנס. ברמת המיקרו, אשר תוצג בחלקו השני של הפרק, אבחן כיצד מעמדם ההורי של המרואיינים הונמך בגין תכתיב זה, וכן יתוארו מנגנוני האכיפה והענישה התרבותיים אשר הופעלו כנגדם בשל זהותם ההורית, המפריכה את המיתוסים המעגנים את התרבות.

"מיתוס האישה" בראייתה של מוניק ויטיג

המונח שיעגן את הדיון והניתוח בפרק זה הוא *מיתוס האישה*. את המונח טבעה מוניק ויטיג בספרה *"On ne naît pas femme"*, בעברית "אף אחד לא נולד אישה" (ויטיג, 1980/2003). לדבריה, *מיתוס האישה* הוא שורש הרע בסדר הפטריארכלי, אשר מייצר, מזין ומחזק תרבותית את ההיררכיה בין המינים. תחת מונח זה היא כוללת כל מאפיין או תפקיד שמזכה נקבות בלבד באידיאליזציה, הוקרה ופריבילגיות חברתיות, ומנומק על-ידי מיתוסים אודות ייחודיותו של המין ה"נשי". לדבריה, ההוקרה והפריבילגיות החברתיות שמקבלות נקבות על "נשיותן" אינן אלא המלכודת שיוצרת את הדיכוי שלהן, משום שבאמצעותן, התרבות הטרו-נורמטיבית מעודדת אותן באופן סמוי לבחור באפשרויות שמשמרות את הכוח הפיסי, הכלכלי, החברתי והפוליטי אצל זכרים. כלומר, ההוקרה והפריבילגיות החברתיות שניתנות לנקבות ברמת המיקרו, אינן אלא הסוואה ליחסי השעבוד בין המינים

ברמת המאקרו, משום שהן דוחפות נקבות לאמץ מאפיינים ותפקידים "נשיים", שבפועל הם אלו שהופכים אותן למשועבדות. לדבריה, מי שתנגד למלכודת הדבש הזו צפויה להיות מואשמת כי היא איננה "אישה אמיתית" (ויטיג, 1980/2003).

לכך קיימות דוגמאות רבות. למשל, צניעות וכניעות נתפסות כתכונות "נשיות" מוערכות, אלא שבפועל הן רק מנציחות את מעמדן של נקבות כמשועבדות, וכן מצמצמות את הנראות שלהן במרחב הציבורי. אידיאל יופי "נשי", הכולל רזון אנורקטי לצד לבוש "נשי" דוגמת נעלי עקב, חצאיות מיני, ג'ינסים הדוקים וכו', מזכה רק נקבות בהערכה והוקרה חברתית, אך בפועל מצמצם את כוחן הפיסי ומגביל את חופש התנועה שלהן. הביטוי בעברית "כבודה של בת מלך פנימה" ממחיש היטב את טענותיה של ויטיג (1980/2003), בהדגימו כיצד מפתים נקבות לבחור בכבוד והוקרה חברתית, עד לכדי יוקרת מלכות, בתמורה לצמצום הנראות הגופנית והחברתית שלהן. כמובן שלא קיים משפט מקביל עבור זכרים דוגמת "כבודו של בן מלך פנימה".

בדומה לבאטלר (Butler, 1990), גם ויטיג סוברת כי התשתית שמאפשרת את השרשת *מיתוס האישה* הן קטגוריות המגדר, המקטלגות אוטומטית את כל הנקבות כ"קבוצה טבעית" אחת – כ"נשים", המובחנות ושונות באופן מובהק מזכרים, אשר מהווים "קבוצה טבעית" אחרת, ומקוטלגים כ"גברים". לדבריה, בתרבות ההטרו-נורמטיבית נלמדים קישורים קונוטטיביים בין עליונות ואדנות לבין "גבריות", שמיוחסת לזכרים, ומנגד, בין נחיתות ושעבוד לבין "נשיות", שמיוחסת לנקבות. ניתן להמחיש רעיון זה, למשל, במשמעות המאדירה בשפה העברית של ביטויים בעלי קונוטציה "גברית", דוגמת "אחלה גבר", "גבר-גבר", "מילה של גבר", "על הזין שלי", "ביצים" כמילה נרדפת לאומץ, וייצוגיים פאליים מאדירים דוגמת "שפיץ", "תותח" וכו'. מנגד, ביטויים בעלי קונוטציה "נשית" מקבלים משמעות נחותה ובוזיה: "נקבה", "פוס", "כוסית", "קוקסינל", "קול באישה ערוה", "נשים דעתן קלה" וכו'.

לדבריה, החלוקה האנושית לשתי קבוצות בינאריות, המתבססות על מין ביולוגי, מציירת לכאורה מציאות בה הביולוגיה והטבע קובעים את המעמדות בין המינים, ובכך, מטשטשת השפעתם של התרבות והאינטרסים הפוליטיים. ויטיג מבהירה כי "אישה" ו"גבר" הם תפקידים חברתיים תלויי תרבות, אשר מייצרים מהותנות מגדרית אפריורית על-סמך מין ביולוגי, כאשר בפועל הם אינם אלא בחזקת מנגנון תרבותי המייצר "הפרד ומשול" בין המינים, וכך משמר את המעמדות ויחסי הכוח ביניהם. כמו כן, הזהויות התרבותיות "גבר" או "אישה" המולבשות על הפרט, מבטלות סובייקטיביות ומצמצמות את חופש הבחירה שלו. לפיכך, אסטרטגיית המאבק הרצויה אל מול התרבות ההטרו-נורמטיבית היא להעלות למודעות החברתית כי הבדלי המעמדות בין המינים מקורם בעיקר בקטגוריות המגדר ולא בהשפעות ביולוגיות. כמו כן, היא קוראת לנקבות להפריך את *מיתוס האישה* על-ידי בחירתן במאפיינים ותפקידים חברתיים שאמנם לא יזכו אותן בהוקרה חברתית ופריבילגיות, אך ייצרו נראות חלופית ליכולותיהן של נקבות. בהתאם, היא קוראת לחברה להעניק להן הערכה והוקרה על כך, במטרה לעודד אותן לבחור אחרת, ובכך לסייע בצמצום המעמדות והפערים בין המינים (ויטיג, 1980/2003).

"מיתוס האימהות" בראייתו של ויטיג

בכתביה, ויטיג (1980/2003) מתמקדת במיתוס האימהות, שעוגן בשיח התרבותי באמצע המאה ה-18 ואף התעצם בתקופה הוויקטוריאנית, משום שהיא רואה בו את המלכודת המרכזית שאורבת לנקבות בתרבות ההטרו-נורמטיבית. מיתוס זה משריש תפיסה כי יכולתן של נקבות להרות מעידה בהכרח על ייעודן, מהותן ותפקידן החברתי, ולפיכך, הורות מהווה את הזהות ומקור הסיפוק העיקריים של כל נקבה (אדר-בוניס, 2007). רעיונותיה מתכתבים עם אלו של הוגות וחוקרות פמיניסטיות רבות, הסוברות כי מיתוס האימהות הינו הגורם המרכזי המשעבד נקבות ושומר על כוחם הפוליטי של "גברים" (למשל: דה בובואר, 1949/2007; ריץ, 1976/1989; Badinter, 1981; Douglas & Michaels, 2004; Firestone, 1970; Rich, 1980, 2003). סיומן דה בובואר זיהתה לראשונה מיתוס תרבותי זה (דה בובואר, 2001/1949, 2007/1949), התנגדה לתפיסתו כאמת טבעית, והדגישה את האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחוריו, ופוגעים במעמדן החברתי והכלכלי של נקבות. בהמשך לדה בובואר, ויטיג מדגישה כי "אימהות" היא קטגוריה פוליטית ואינה דחף אבסולוטי המאפיין את כל הנקבות באשר הן. לדבריה, אין באמת מהות "טבעית" המקשרת אפרוורית בין יכולת ביולוגית להרות לבין מסוגלות הורית או לייעוד מתבקש כהורה. ויטיג מבהירה כי אם מיתוס האימהות היה באמת נובע אך ורק מביולוגיה ולא מאינטרסים פוליטיים, אזי "הטבע היה עושה את שלו", ואיש לא יכול היה להפר אותו, למשל: אף זכר לא יכול היה להיכנס להיריון, גם אם היה רוצה. בהתאם, לא היה צורך בחקיקה ו/או התערבות אנושית בכדי להגן על חוקי הטבע, דוגמת הענקת פריבילגיות לנקבות שפעלו בהתאם למיתוס האימהות או הענשה והפחתת ערך של אלו שבחרו אחרת. כלומר, עצם נוכחותה של התערבות אנושית מעידה כי מדובר באינטרסים פוליטיים ולא בחוקי הטבע (ויטיג, 1980/2003).

בכדי להמחיש את טענותיה של ויטיג, אציג מחקרים נוספים-ביולוגיים על הורות, בהם ההורים הנחקרים נאמדו על-פי מידת מעורבותם ההורית בפועל, ולא אוטומטית על-פי מינם הביולוגי, כ"אבות" או "אימהות". למשל: נמצא כי שינויים נוספים-ביולוגיים במוחו של ההורה המייצרים אינסטינקט הורי-טיפול, הם תלויי תפקיד הורי ומידת מעורבות בחיי הילד, ולא תלויי מין ביולוגי, והם מתחזקים ככל שההורה מעורב יותר בגידול ילדיו. יתרה מזאת, הורים ממין זכר חווים שינויים הורמונאליים בגופם, המקבילים לשינויים שחווים נקבות לאחר לידה, ככל שמעורבותם ההורית גדלה, מה שבהיזון חוזר עשוי להשפיע על תפקידם ההורי ומידת מעורבותם ההורית. כלומר, מסוגלות הורית אינה נגזרת של מין ביולוגי, אלא של מעורבות הורית-טיפולית בפועל. למעשה, האינסטינקטים המכונים הטרו-נורמטיבית "אינסטינקטים אימהיים", עשויים לאפיין כל הורה הנוטל את תפקיד המטפל העיקרי, בין אם ממין נקבה ובין אם ממין זכר (למשל: Abraham, 2014; Abraham, Hendler, Shapira- Lichter, Kanat-Maymon, Zagoory-Sharon & Feldman, 2016; Gettler, McDade, Feranil & Kuzawa, 2010; Gordon, Zagoory-Sharon, Leckman & Feldman, 2011, 2012). בכך, מחקרים אלו תומכים בטענה הקווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011), כי הזהויות ההוריות "אימא" ו"אבא" הן בעיקרן תוצר של הבניות חברתיות הפועלות כ"מעגל קסמים", ולא תוצר של הבדלים ביולוגיים. באופן פרדוקסאלי, מחקרים אלו מציעים כי "הטבע" דווקא מאפשר לזכרים להיות מטפלים עיקריים לילדיהם, בתנאי שלא יצמצמו את זהותם

ההורית בהתאם לתכתיבי התרבות. ואכן, לאור (2011) סובר כי גם לזכרים יש פוטנציאל ביולוגי להבנות זהות הורית "אימהית", אך לרוב לא יצליחו לממש פוטנציאל זה בשל הסללתם התרבותית להבנות זהות הורית "אבהית", הכרוכה במעורבות הורית נמוכה יותר.

עוד ויטיג (1980/2003) סוברת כי *מיתוס האימהות* פועל כמעגל קסמים פוליטי: נקבות זוכות בפריבילגיות והוקרה חברתית בגין הורותן, וכך מוסללות לתפקיד ההורה המטפל העיקרי. מצב זה מפנה לזכרים את הדרך לעמדות מפתח בחברה, משום שאינם צריכים להתחרות עם נקבות על עמדות אלו או לוותר על העיסוקים שמשפרים את מעמדם הכלכלי והחברתי בכדי לטפל בילדיהם. כך, התלות של נקבות בזכרים הופכת להכרחית, משום שהם בעלי המעמד והממון. כמו כן, שכיחותו של מצב זה גורמת לסדר חברתי פטריארכלי להיראות כ"טבע אנושי" נטול אפשרות לשינוי.

אדגיש כי ויטיג (1980/2003) אינה מבקרת את בחירתן של נקבות להיות "אימהות" או את הקשר המשמעותי שעשוי להיווצר עם ילדיהן, אלא את הכפייה התרבותית וההיסטורית שדוחפת אותן אפריורית להיות "אימהות" וליטול את תפקיד המטפל העיקרי בהורות, תוך שלילת הלגיטימציה לבחינת חלופות אחרות שעשויות להתאים להן יותר. ויטיג (1980/2003) מדגישה כי גם פמיניסטיות רבות נופלות במלכודת *שמיטוס האימהות* מציב, משום שהן מקבלות את התפיסה ההטרו-נורמטיבית כי ההבדלים הביולוגיים בין המינים גוזרים את התפקידים החברתיים, ובהתאם את תפקידי ההורות. לדבריה, פמיניסטיות הדוגלות ב"זכות האם" ("mother right") על ילדיה ומגיינות על תפקידן הייעודי כמטפלות עיקריות, למעשה תומכות במנגנון הדיכוי המרכזי של הסדר הפטריארכאלי. הזרקור על ההבדלים הביולוגיים מקטין ומצמצם את המשמעויות של ההבדלים הפוליטיים וההיסטוריים, ובכך ישנה התעלמות מהרכיב המרכזי שמייצר בפועל את הדיכוי. ויטיג טוענת כי הפרדה מהותנית בין המינים שנעשית על-ידי ההוגות הפמיניסטיות מהווה, למעשה, תמיכה בנורמות ובמיתוסים ההטרו-נורמטיביים, ובפרט ביחס לחלוקת התפקידים החברתיים בין המינים (ויטיג, 1980/2003).

יחסי כוח העומדים מאחורי הבניית זהות הורית. אם כך, מרעיונותיה של ויטיג (1980/2003) נגזר כיצד הזהות ההורית "אימא", על משמעויותיה התרבותיות, מבנה את זהותן ההורית של נקבות, ומייצרת את המעמדות בין המינים. במקביל, נמצא כי במשך עשרות שנים, התרבות הסלילה הורים ממין זכר לקשר מצומצם עם ילדיהם, התעלמה מיכולותיהם ההוריות ומהחשיבות של קשריהם עם ילדיהם, והורותם התמקדה ביכולתם לפרנס ולדאוג לצרכים הכלכליים של בני-המשפחה (למשל: הקר, 2008; מצנר-חרותי, 2017; רואר-סטריאר וסטריאר, 2006; Doucet, 2006, 2015; Dribe & Stanfors, 2009; Kan, Sullivan & Gershuny, 2011; Lamb, 2000). מכך, נגזר צדו השני של המטבע של *מיתוס האימהות*, ונראה כי זהות הורית של זכרים מובנית כ-"אבא", הורה שמוסוגלותו ההורית נתפסת כלוקה בחסר, ולפיכך, נקרא להתמקד בעיקר ביכולותיו התעסוקתיות-כלכליות. בהתאם, פיתוחן של יכולות אלו צפוי להעלות את מעמדו הכלכלי והחברתי.

כאמור, המרואיינים ראו ב*מיתוס האימהות*, הקורא לנקבות בלבד להיות מטפלות עיקריות בילדיהן, את מקור ההתנגדות המרכזי והשכיח ביותר ביחס להורותם. מעבר לכך, המרואיינים תיארו כי נעשו חברתית בדרכים שונות ומגוונות על בחירתם להיות הורים מטפלים עיקריים ללא שותפה הורית. כלומר, המרואיינים חשו

כי מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים, ולא חוקי הטבע, הם אלו שמנסים למנוע מהם ליטול את תפקיד המטפל העיקרי, ובכך, מגבילים ומקשים על הורותם. בראייה קווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011; Butler, 2002), מנגנוני הכוח פעלו נגד הורותם, משום שהורותם מפריכה את *מיתוס האימהות*, מיתוס המאפשר לתרבות ההטרו-נורמטיבית להיתפס בתודעה החברתית כסדר טבעי, על אף עוולותיה. המרואיינים חשפו כי ניתן לבחור באפשרויות הוריות אחרות, שאינן תלויות בדגם ההטרוסקסואלי, ובפרט שאינן מתבססות על חלוקת תפקידים מגדרית או שותפות בין המינים. בהתאם, בכדי למנוע מהמרואיינים להפריך את המיתוסים המעגנים את התרבות ההטרו-נורמטיבית, הופעלו נגד המרואיינים מנגנוני כוח וענישה בניסיון לצמצם את היקפה של תופעה הורית זו ככל הניתן, וכך, לשמר את תרבות זו בתודעה החברתית כסדר טבעי. מנגנוני האכיפה והענישה שהופעלו על המרואיינים, כפי שיתואר בפרק זה, חושפים את מנגנוני הכוח והענישה שמופעלים על זכרים החפצים להיות הורים מעורבים או ליטול את תפקיד ההורה המטפל העיקרי. תומר, אחד המרואיינים, אף כינה מנגנונים אלו, המתנגדים למעורבותם ההורית של זכרים: "אבאפוביה"⁸.

"שינוי התפיסה שרק האימא מגדלת את הילד": אבאפוביה ומיתוס האימהות

אבחן עתה את תופעת *אבאפוביה*, ואת השלכותיה על הבניית זהות הורית. אדגיש כי המטרה אינה ליצור מדרג סבל ולבחון 'מי סובל יותר מהזהויות ההוריות - זכרים או נקבות?' אלא לחשוף מנקודת מבט קווירית כיצד המיתוסים התרבותיים פוגעים למעשה בכל הורה, ללא קשר למינו הביולוגי. לשאלתי: "מה זה בשבילך להיות הורה הומו באמצעות פונדקאות?", אורי ענה:

יש לזה שתי רמות. אחת, זה באמת ברמה היומיומית, זה רגיל לחלוטין... התנהלות יומיומית מאוד רגילה... מאוד דומה לכל משפחה אחרת, באמת אין שום הבדל... ברמה היותר ציבורית-פוליטית, ברמה קצת יותר גבוהה, זה משהו שהוא באמת שונה לגמרי. זאת-אומרת יש כאן שינוי בכל הנושא של התפיסה שרק האימא היא המגדלת את הילד. גם אחרים מתייחסים לזה... זה מאוד מעסיק! את כולם זה נורא מעסיק! זה מעסיק את הילדים בגן, זה מעסיק את הגננת, זה מעסיק את ההורים האחרים... זה לא איזה משהו שהוא... נגיד, הורות משותפת או אימהות חד הוריות - ממש לא! זה לא מעסיק אף אחד - מתייחסים לזה מקסימום כמו לגרושה... לא מתייחסים לזה כאל משהו נורא מהותי. האימא היא מאוד מהותית!

אורי חילק את חווייתו ההורית לשתיים: תפקידי ההורות בפועל ויחסה של החברה כלפי ההורות. בחווייתו, התמודדויותיו ההוריות היומיומיות מול בנו אינן שונות מאלו של הורים אחרים. לעומת-זאת, ישנה התעסקות חברתית בלתי פוסקת סביב הורותו משום שהסביבה לא הצליחה לעכל כיצד אפשרי לגדל ילד ללא הורה ממין נקבה. הוא הדגיש כי הורותו מייצרת הד חברתי ומערערת על הסדר הקיים בעוצמה גבוהה יותר מאשר הורות של חד-הוריות או במודל ההורות-המשותפת, למרות שגם מודלים הוריים אלו אינם מחקים באופן מלא את תכתיבי

⁸ ביטוי זה אותר בספרות (Ehrenreich, 1983; Pittman, 1993), אך הוגדר כפחד של זכרים ממחויבות הורית ומטיפול בצאצאיהם – משמעות המשרתת את הנורמות התרבותיות. מנגד, הביטוי *אבאפוביה* במשמעותו הקווירית שהוצעה על-ידי תומר, מתמקד באופן בו מנגנוני הכוח התרבותיים משרישים תפיסה כי מסוגלות הורית של זכרים לוקה בחסר ויכולותיהם הטיפוליות דלות, ובהתאם, עשויים לעורר פחד זה בקרב הורים ממין זכר.

הדגם ההטרסקסואלי. הוא הבין שהורותו מפריכה מיתוס תרבותי מרכזי, ולפיכך, יש לה השלכות ברמה הציבורית והפוליטית.

בהתאם לטענתה של ויטיג (1980/2003), נראה כי זהותו ההורית של אורי מייצרת דרמה חברתית גדולה, משום שהיא מפריכה את המיתוסים המגדריים המקדדים בין מין זכרי לתפקיד המפרנס, ובין מין נקבי לתפקיד המטפל העיקרי. כאשר אורי הציג ניראות ממשית לכך שגם זכר עשוי להיות בעל מסוגלות הורית ולספק את צרכי ילדיו ללא שותפה הורית, אנשים התקשו לעכל את זהותו, משום שהיא סותרת את המיתוסים התרבותיים. כאשר אורי נטל על עצמו כזכר, זהות הורית שלכאורה רק נקבות יכולות ליטול כחלק מ"נשיותן" ו"אימהותן", הסביבה נחשפה למיתוסים התרבותיים שנתפסים בתודעה החברתית כטבעו של האדם, ומקשרים אפרורית בין מסוגלות הורית לבין מין ביולוגי. ניראותה של הורותו חושפת את האקסיומות הרווחות אודות זהויות הוריות, דוגמת: מהי "אימא"? מהו "אבא"? ובהתאם, היא צפויה להגביר את מודעותם של אחרים לכך שניתן להרחיב את חופש הבחירה בהורות, מעבר לאפשרות היחידה שמוצעת בדגם ההטרסקסואלי. זאת ועוד, בהשראת רעיונותיה של ויטיג (1980/2003), זהותו ההורית של אורי, עשויה לשנות את מאזן הכוחות בין המינים, משום שמפריכה את מיתוס האימהות, המטה את הכוח החברתי והכלכלי לטובת זכרים. לפיכך, ביחס להיבט זה בהורותו, ניתן לסווג את זהותו ההורית של אורי כזהות הורית יצרנית.

בהמשך הריאיון, אורי תיאר כי חלוקת התפקידים ההורית בינו לבין בן-זוגו נובעת משיקולים תעסוקתיים ולא מגדריים, ואף ציין: "אין אצלנו את הקיבוע מראש של התפקידים [ההוריים]. אני חושב שאצל סטרייטים - מאוד. באמת, אצל סטרייטים שזה לא קיים אצלם - זה חריג, יש מעטים, באמת מעטים כאלו. אתה יודע מה, אני אפילו לא ראיתי כזה. גם אצל אלו שכביכול ככה- זה לא ממש. זה עדיין מאוד מאוד ברור המשחקי-תפקידים". בסוף הריאיון הוסיף: "המחקר הזה מאוד חשוב כי הוא... כי אנחנו מהווים קבוצה שהיא מאפשרת לצפות במודל ההורי הסטרייטי, כמו קבוצת ביקורת שהיא מתנהגת אחרת לגמרי כביכול, ובעצם יש הרבה דברים שהם דומים..."

אורי טען כי חלוקת תפקידים הורית שוויונית, או לכל הפחות כזו הנובעת ממשתנים ברי-משמעות (דוגמת מצבו התעסוקתי, אישיותו, יכולותיו הרגשיות, רצונותיו של ההורה וכו'), אינה רווחת בקרב זוגות "סטרייטים". לדבריו, חלוקת התפקידים ההורית הנהוגה כיום נותרת תלויה בהיבט יחידי – מין ביולוגי, תוך הקטנת חשיבותם של ההיבטים האחרים. הוא גרס כי חשיבותו של המחקר הנוכחי נעוצה בכך שהוא עשוי לחשוף כי ניתן להבנות זהות הורית באופן שאינו ממוגדר בינארית – כ"אימא" או "אבא", ולהציב מראה חברתית ביקורתית כלפי הדגם ההטרסקסואלי על תכתיביו, שנתפס כאפשרות הטבעית והאידיאלית למימוש הורות ולגידול ילדים. זאת ועוד, אורי כינה את חלוקת התפקידים ההורית המקובעת בדגם ההטרסקסואלי "משחק", באופן הדומה להתייחסותה של באטלר לחלוקת התפקידים המגדרית – המשחק ההטרסקסואלי (Butler, 1990), במטרה להדגיש כי התכתיבים ההטרו-נורמטיביים הנוקשים הם בסך-הכל בגדר משחק תרבותי. להגדרה זו חשיבות רבה בעיניה, משום שבכוחה לשנות את יחסי הכוח הפועלים על רקע מין ומגדר, ולהפוך אותם ממעמד של סדר טבעי אידיאלי למעמד של משחק פוליטי תלוי-תרבות ויחסי כוח.

דבריו של רועי מחזקים את דבריו של אורי, וכן, מוסיפים להם נדבך נוסף :

... אני רואה שיחיסית לשאר הזוגות יש בינינו חלוקה הרבה יותר שוויונית, שאני חושב שהיא נובעת בראש ובראשונה כי אנחנו שני גברים. זאת אומרת, בזוגות סטרייטים, אז אני רואה שבאופן גורף ממש - יש הרבה יותר אחריות או לא יודע מה, בחלוקת המטלות והזה של הילדים, על האישה. בכל הזוגות שאני רואה מסביב. לא משנה כמה ליברלים, מתקדמים, צעירים, תל אביביים וזה, לא משנה אפילו כמה האישה עובדת קשה והגבר וזה, ממש, אני רואה בכל זה - אבות לוקחים חלק, אני לא אגיד שלא, אבל חלק יותר קטן מהנשים. אפילו ברמת המעורבות... למשל יש אסיפת הורים בבית-ספר - אז מגיעות כמעט רק אימהות. ובמובן הזה יש בינינו חלוקה מאוד מאוד שוויונית, ביני ובין [בן-הזוג]. מאז שהם היו, די מהתחלה. אנחנו קוראים לזה שיטת המשמרות... לצד תיאור המציאות החברתית בה הזהות ההורית השכיחה מובנית אפרורית על-פי מינו הביולוגי של ההורה, רועי מדגים את יציבותו ורווחתו של מיתוס האימהות בישראל, באמצעות הדגשת שכיחותו גם בקרב זוגות "סטרייטים" "ליברלים, מתקדמים, צעירים ותל-אביביים", המייצגים אוכלוסייה אשר נוטה לקרוא תיגר על תפיסות עולם מסורתיות. אלא שמעבר לכך, רועי אף אתגר בדבריו את ההנחה כי הבניית זהות הורית כרוכה בהכרח בחלוקת תפקידים של טיפול ופרנסה. הוא מציג אפשרות הורית, בה שני בני-הזוג עובדים ומפרנסים, וכן, ששניהם משמשים כמטפלים עיקריים לילדיהם, ומכנה זאת "שיטת המשמרות". לדבריו, נוסחה זו, מאפשרת חלוקת תפקידים הורית שוויונית ואדפטיבית יותר מאשר זו הרווחת בקרב זוגות "סטרייטים", המחקים את הדגם ההטרסקסואלי. הבניית זהותם ההורית של רועי ובן-זוגו מציגה נראות קווירית החושפת כי עצם חלוקת תפקידי ההורות לתחומי הטיפול והפרנסה, הינה בחזקת מיתוס תרבותי, ולא נתון קבוע הנובע מטבעו של האדם, שבלתי ניתן לערער עליו.

"התפיסה שגברים לא מסוגלים לבצע פעולות הוריות": מוגבלות ביולוגית או אינטרסים פוליטיים ?

נועם היה ההורה הוותיק ביותר מבין המרואיינים. הוא ובן-זוגו היו מזוגות ה"הומואים" הראשונים שאימצו ילד ומאוחר יותר הפכו להורים באמצעות הליך פונדקאות. כיום הם הורים לשלושה ילדים. נועם תיאר התנגדות חברתית חריפה ביותר שהופנתה כלפי הורותם, בשל העדרה של הורה ממין נקבה :

הרבה אנשים הזדעזעו כשהם הבינו מה אנחנו הולכים לעשות. היו כמה שניתקו אתנו את היחסים כי הם חשבו שזה דבר נורא. אני מדבר על משהו [אימוץ הבן הבכור] שנעשה, תחשוב לא נורא רחוק, שנת 2000, 2001. אנחנו כאילו היום ממרום 2014 זה... זה אגב דעות שעדיין קיימות, אבל, אבל אתה שומע אותן פחות... זה מה שאני קורא 'מסוגלות הורית'; הרבה, הרבה אנשים לא הבינו איך שני גברים מסוגלים לטפל בתינוק. לא מעט אמרו: 'למה אימצתם תינוק? למה לא אימצתם ילד בן 5? איך תתמודדו? צריך לקום בלילה, צריך לחתל, צריך להניק, צריך זה, צריך אמבטיות... בתפיסה זה נשמע לנו מצחיק, אבל התפיסה שגברים לא מסוגלים, התפיסה שגברים לא מסוגלים לבצע פעולות הוריות - זו תפיסה שקיימת! אנחנו, לאורך המסע הזה באמת שברנו המון פרדיגמות בגלל שהיינו כל פעם ראשונים או בין הראשונים שעשו [הליך אימוץ או פונדקאות]...

נועם תיאר זעזוע של ממש ואף מתקפה חזיתית כלפי הורותו, הכוללת עוינות ואצבע מאשימה כלפיו וכלפי בן-זוגו עד לכדי ניתוק היחסים עימם. נראה כי נועם ובן-זוגו ספגו אש מחסידי התרבות ההטרו-נורמטיבית כחלק מניסיונם של האחרונים לשמר בתודעה החברתית את מיתוס האימהות כאמת טבעית ויחידה. ההוגים הקוויריים

(למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993b) טוענים כי מבחינה אונטולוגית, ככל שישנה יותר התנגדות חברתית כלפי הפרט, כך הדבר מעיד על כוחו לפרק תפקידים חברתיים ולשנות כך את יחסי הכוח. לדבריהם, מידת הכוח המופעל על הפרט אינה אלא סמן לאיום על המיתוסים המסוויים את יחסי הכוח הרווחים בתרבות, קרי, עוצמת הכוח המופעלת על הפרט בגין בחירותיו באה בהלימה עם עוצמת הכוח שהפרט יכול להפעיל בחזרה על התרבות, באמצעות בחירותיו המפריכות את המיתוסים התרבותיים.

בראייה זו, אם הורותו של נועם עוררה התנגדות חברתית רבה, אזי טמון בה כוח רב לערער על המיתוסים התרבותיים המסוויים את יחסי הכוח. ואכן, נועם ציין כי קיים הבדל מהותי בין התפיסות החברתיות שרווחו כשהפך להיות הורה לראשונה, בתחילת שנות ה-2000, לבין אלו הרווחות כיום אודות מסוגלותם ההורית של זכרים. לאחר מספר שנים, כאשר הפך להורה בפעם השנייה לשתי בנותיו, חש כי שכיחותן ועוצמתן של תפיסות מתנגדות אלו ירדו. כמו כן, ניכר כי אורי, אשר היה הורה צעיר הרבה יותר מנועם, תיאר רמות עוינות ומתקפה חברתית נמוכות יותר מאלו שתיאר נועם, בשל המאפיין של העדר "אם" באפשרות ההורית בה בחר. נועם, כאמור, היה המרואיין הראשון שהפך להורה, ויתכן שכגודל ההתנגדות שספג כך גודל תרומתה של הורותו ושל בני דורו למאבק במיתוסים התרבותיים אודות הורות. ניתן לשער כי ככל שמתגברת התופעה של הורים זכרים המפגינים מסוגלות הורית בהעדרה של הורה ממין נקבה, כך נסדקים ומופרכים המיתוסים המגדריים אודות הזהות ההורית "אימא", הקושרים אפריורית בין מין ביולוגי נקבי לבין מסוגלות הורית או הורות אידיאלית. בהתאם, מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים נחלשים, והתפיסות החברתיות הגורסות כי הורים ממין זכר אינם בעלי מסוגלות הורית מתמעטות, והגבלתן את הפרט פוחתת.

ניתן לתהות מדוע התגובה החברתית כלפי הורות של "הומואים" ללא שותפה הורית אינה "סלחנית" יותר? הרי בתרבות הטרו-נורמטיבית "הומואים" אינם מצטיירים כ"גברים אמיתיים" (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990). זאת בדומה ל"הומו" שיתאפר ויעורר פחות פרובוקציה מאשר "סטרייט" שיעשה זאת, משום שמלכתחילה "גבריותו" מוטלת בספק. אציע לכך הסברים הנסמכים על שני מיתוסי הליבה שמעגנים את יחסי הכוח בתרבות הטרו-נורמטיבית ומאדירים את הדגם ההטרוסקסואלי – *מיתוס האימהות ומיתוס החיבור בין המינים*. בהתאם לטענתה של ויטיג (1980/2003), ההסבר הראשון מציע כי ללא *מיתוס האימהות*, יחסי הכוח בין המינים ישתנו, ולפיכך, התרבות מאוימת מכל ניראות של מסוגלות הורית על-ידי זכרים. זאת ועוד, כאשר הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, קרי, בהעדרה של שותפה הורית ממין נקבה, מפגינים מסוגלות הורית, הדבר עשוי לערער על *מיתוס האימהות* אף יותר מאשר זכרים "סטרייטים" המייצרים ניראות זו, משום שאז ניתן לטשטש את הפרכת המיתוס באמצעות הטענה כי "עדיין יש אימא לילדים". ההסבר השני מתייחס לצורך התרבותי לשמר את *מיתוס החיבור בין המינים* על-ידי אידאליזציה שלו, בין היתר, באמצעות התפיסה כי חיבור זה מהווה את האפשרות הטבעית היחידה שראויה לגידול ילדים. כמו כן, ישנה הבטחה תרבותית שהמסלול הבלעדי שגורם לאושר כרוך בהכרח *בחיבור בין המינים* (למשל: Rich, 1980, 2003; Butler, 1990), ואפשר שבהקשר זה, חיבור בין המינים מהווה תרבותית גם את המסגרת היחידה שמאפשרת לילדים לגדול מאושרים.

אם כך, הורותם של המרואיינים, המפריכה את מיתוס החיבור בין המינים, מאיימת על עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי, וכיוצא בזה, על עליונותם של "סטרייטים".

מעבר להיותם מואשמים בחוסר מסוגלות הורית, נועם ובן-זוגו הואשמו גם בחוסר מוסריות משום שהורותם נתפסת כפוגעת ומזיקה לילדיהם בשל "העדר אם". בהמשך הריאיון נועם שיתף:

הטיעון המרכזי הוא... לא רק איך שני הומואים מגדלים ילד, אלא 'איך אפשר לגדל ילד בלי, איזה עוול נורא זה לעשות לילד, לגדל אותו בלי אימא?!' זה בעצם ה... הטיעון הכי מרכזי והכי בוטה... תשמע, ממרום הורות לשלושה ילדים היום, שיש לי הרבה יותר ביטחון בהיותי הורה. עכשיו, אני גם מקבל פידבקים, אתה יודע, מגנות, ממורות, ממורים, שזה, אני בא היום ממקום כבר של קבלות! אתה יודע, כשיצאנו לדרך - לא ידענו. הייתה לנו אמונה שאנחנו מסוגלים, נקרא לזה ככה, לתת בית שלם, לתת הורות עגולה שתיתן מענה לכל הצרכים של הילד. תשמע, אנחנו גם היום לא יודעים, פה לומדים ויש לנו עוד הרבה שנים לגדול. אבל שוב, אנחנו לא מושלמים... אז אתה קורא ואתה חוקר ואתה שומע, גם על תפקיד האם, האידיאליזציה של תפקיד האם ומה היא עושה וחלוקת התפקידים במשפחה... הנושא הזה גם כן מתחיל להיסדק ויש המון סימני שאלה: 'האם נוכחות של אם בחיים של ילד היא הערובה להורות מושלמת?' אנחנו לא יודעים. אנחנו גם רואים מקרים הפוכים, אז... במקטע זה נועם תיאר כיצד מיתוס האימהות, הכולל אידיאליזציה למסוגלותן ההורית של נקבות, ערער בתחילת הדרך את הכמיהה שלו ושל בן-זוגו להפוך הורים והטיל בהם ספק; מחד, בתחושתם הפנימית, הם האמינו כי הם מסוגלים לספק את כל צרכי ילדיהם העתידיים, אך מאידך, הם נאלצו להתמודד עם טענה חברתית חוזרת ונשנית שמינם הביולוגי שולל מהם מסוגלות הורית. מעבר לכך, הועבר להם המסר חברתי כי אם יעזו להיות הורים ללא "אם", בהכרח יפגעו בילדיהם ובהתפתחותם התקינה.

אחת הדרכים באמצעותן התרבות מסלילה את הפרט לבחור באפשרויות שתומכות במיתוסים התרבותיים, היא האשמתו בחוסר מוסריות אם יבחר אחרת (למשל: פוקו, 1996/1976; Sedgwick, 1990; Butler, 1997).

קיימות אינספור דוגמאות של מיתוסים הטרו-נורמטיביים, אשר הצטיירו בעבר כעברות מוסר חמורות, אך בפועל, נועדו להגביר את התלות בין המינים ולשמר את המעמדות ביניהם, דוגמת: אוונות, משיכה מינית ורומנטית לבני אותו המין, וביטויי מיניות שלא במסגרת נישואין. אפשר כי "חסך בדמות אם" או "העדר מסוגלות הורית של זכרים" שייכות לקבוצה זו של האשמות בחוסר מוסריות, אשר נועדו להגביר את הצורך בחיבור בין המינים בכדי להתנהל חברתית, ובכך לחזק את הפערים המעמדיים ביניהם. מנגנון כפייה זה, המצמצם את חופש הבחירה של הפרט באמצעות האשמתו בעבירת מוסר, במטרה למנוע ממנו להפריך מיתוסים תרבותיים – עלה כמרכזי בחוויית ההורות של המרואיינים. לפיכך, מנגנון זה יבחן בהרחבה, בפרק הבא – "דיסקורס מתהפך".

ואכן, בהתאם לרעיונות אלו, גם נועם סבר כי האשמות המוסר הקשות שהופנו ביחס להורותם התבדו והופרכו לאורך השנים והתגלו כמיתוסים כוזבים. בדבריו, נועם גייס את הורותו בכדי לחשוף לוגית את הפער בין האפשרויות הקיימות ביחס להבניית זהות הורית לבין המיתוסים המגדריים והבניית זהות הורית: אם הוא ובן-זוגו, שני הורים ממין זכר, הצליחו להפגין מסוגלות הורית, לספק את צרכי ילדיהם ולאפשר להם התפתחות תקינה ובריאה, אזי, הטיעון המוסרי אינו עומד בבוחן המציאות. ולהיפך, אם ישנן הורים ממין נקבה שאינן

בעלות מסוגלות הורית ולא מצליחות לספק את צרכי ילדיהן, אזי, הלוגיקה מאחורי הקריאה המוסרית לוקה בחסר.

אבאפוביה כנגזרת של מנגנוני כוח המופעלים על זכרים. אם כך, ממצאי המחקר הנוכחי מציינים כיצד גם

הורים ממין זכרים נפגעים מאבאפוביה, וכיצד גם הם מורדים בהיררכיה החברתית אם אינם מציינים לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. בדיאלוג עם רעיונות קוויריים (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), אפשר כי אבאפוביה היא נגזרת של מנגנוני כוח עוצמתיים יותר, אותם אכנה כ- *מיתוס הגבר* (בהשראת רעיונותיה של ויטיג) או של *גבריות כפויה* (בהשראת רעיונותיה של ריץ'), קרי, מיתוסים או תכתיבים "גבריים" שנכפים על זכרים, במטרה לשמר את יחסי הכוח הרווחים בתרבות. תיאוריות סוציולוגיות-ביקורתיות מתחום לימודי "גבריות" יחזקו השערה זו (למשל: זילברגלד, 2006/1992; פרץ, 2007; קונל, 2005/2009; Bryant, & Garnham, 2015; Horrocks, 1994; Farrell, 1993; Gardiner, 2013; Kaufman, 1994; Poole, 2011; Thompson Jr, & Pleck, 1987; Thompson, & Kindon, 2009; Tolson, 1988; Treadwell, Northridge, & Bethea, 2007) ויטענו כי קיימת כפייה תרבותית הגובה מזכרים מחירים כבדים, ואם הם מנסים שלא לפעול על-פיה או להתנגד לה, הם צפויים להיענש בחריפות. לכן, זכרים נאלצים לפתח צייתנות למודל הכוח המצופה מהם, והדבר יבוא על חשבון צרכיהם הרגשיים וקשריהם הבינאישיים. ואכן, במחקר הנוכחי נמצא כי ביחס לזהותם ההורית, כאשר זכרים אינם מציינים לתכתיבים התרבותיים הנדרשים מהם, הם נענשים בחריפות.

רעיונות אלו עשויים להישלל לפי גישתה של ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003), בנימוק שלהגמוניה

התרבותית אין כל אינטרס לפגוע בזכרים, שהרי מטרתה היא להשאיר את הכוח בידיהם. הפער בין ממצאי המחקר הנוכחי לבין טענה זו, מעלה את השאלה המתבקשת: אם בתרבות הטרו-נורמטיבית, מנגנוני הכוח נועדו בכדי לשמר את עליונותם החברתית של זכרים, אזי מדוע שהתרבות תפגע בהם או תפעל נגדם? מענה לסוגיה זו רלוונטי מאוד לדיון אודות הבניית זהותם ההורית של זכרים, משום שצפוי לשפוך אור על יחסי הכוח הפועלים בהורות, וכן משום שעשוי לחשוף את האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי הפעלת מנגנוני כוח כנגד זכרים, על אף היותם מסווגים כהגמוניה התרבותית. לפיכך, אנסה לענות עתה על שאלה זו באמצעות דבריו של תומר:

אני חושב שלגדל ילדים בתור זוג גברים זה אולי הכי חתרני שיש והכי קווירי שיש. אתה חותר תחת אמונה פטריארכלית מאוד מאוד מרכזית של, שהאימא זה מי שמגדל את הילדים, זה משהו ש... שמאד מאתגר את החברה, אני חושב הרבה יותר מאשר זוג נשים, נגיד, שמגדלות ילדים, שזה, שזה משהו שפחות מאתגר. אני חושב שהרבה מההתנגדות שיש לזוג גברים שמגדלים ילדים זה פחות הומופוביה ויותר מה ש... פעם אילן [טבק-אבירם, פסיכולוג קליני המומחה בתחום ההורות הגאה] קרא לזה בקבוצה: 'אבאפוביה'. זה מונח שאימצתי בשמחה: פטרופוביה, אבאפוביה. זאת אומרת, הרעיון שאבא הוא ההורה סוג ב', שילד באמת בפנים-בפנים, הילד חייב את האימא שתטפל בו. אז אני חושב שהיום המשפחות שלנו מאד מאתגרות את התפיסה הזאת שהיא התפיסה הכי מיווגנית שיש בעצם ושוביניסטית... היא בסך הכל הצד השני של המטבע של השוביניזם... סטטיסטית אני בטוח שזה נכון, שבדרך כלל האימא היא זאת שמטפלת בילד והיא זאת שמחליפה לו חיתול והיא זאת ש, ה-care giver, אבל, אבל זה עניין של ביצה ותרנגולת...

בהתאם לדיון לעיל, גם תומר טען כי *אבאפוביה* היא "הצד השני של המטבע" של *מיתוס האימהות*, אשר פוגע בנקבות ומשמר את מעמדן החברתי הנמוך. בו-בזמן, דבריו עשויים לספק הסבר לשאלה מדוע התרבות ההטרו-נורמטיבית פוגעת גם בזכרים, למרות שמנגנוני הכוח נועדו לשמר את עליונותם הפוליטית. יתכן כי לא די בהענקת פריבילגיות והוקרה חברתית לנקבות או בהענשתן בכדי *שמיתוס האימהות* ישתרש, כפי שסוברת ויטיג (1980/2003), אלא ישנו צורך למנוע ניראות לכך שזכרים עשויים להיות בעלי מאפיינים הכלולים ב*מיתוס האישה*. כלומר, בכדי להצליח להשריש בתודעה החברתית את *מיתוס האישה* כחלק מזהותן ה"טבעית" של נקבות, ולא כתוצר תרבותי של מנגנוני הכוח, התרבות מסלילה רק נקבות לבחירה בתפקידים הממוגדרים כ"נשיים" ו"אימהיים". בו-בזמן, בתרבות מושקעים מאמצים למנוע מזכרים לממש תפקידים אלו, אחרת "נשיות" ו"אימהות" לא תיתפסנה בתודעה החברתית כמאפיינים הייחודיים לנקבות בלבד.

מנגנוני כפייה אלו, המופעלים כנגד זכרים, מייצרים תרבותית את *מיתוס הגבר*, הגורס כי זכרים במהותם הינם מוגבלים וחסרי יכולת לאמץ את התפקידים, התכונות והמאפיינים הכלולים תחת *מיתוס האישה*. בהתאם, אפשר כי *אבאפוביה* הינה גזרת של *מיתוס הגבר*, כשם ש*מיתוס האימהות* הינו גזרת של *מיתוס האישה*. אם בכל זאת, זכרים יבחרו בתפקידים, תכונות ומאפיינים הממוגדרים כ"נשיים" או "אימהיים", התנהגותם תיתפס כניסיון להפריך את המיתוסים המגדריים, והדבר יגרור התנגדות חברתית, הכוללת הפעלת מנגנוני כוח נגדם. במחקר הנוכחי, ניתן לראות בדברי המרואיינים לאורכו של פרק זה את המחיר שעשויים לשלם זכרים בגין מנגנוני *הגבריות הכפויה* ביחס להורות, הקיימים בתרבות ההטרו-נורמטיבית (*האבאפוביה*).

הסבר קווירי זה מספק הסבר חלופי לטענתה של ריץ' (Rich, 1980, 2003), הסוברת כי התרבות בהכרח משרתת זכרים, ולפיכך, גם אינה פוגעת בהם. כמו כן, דיון זה תומך ברעיונותיה של באטלר (Butler, 1990), הסוברת כי התרבות ההטרו-נורמטיבית גוזלת מכל פרט את חופש הבחירה שלו, ללא קשר למינו הביולוגי. מעבר לכך, אפשר ש*מיתוס האישה* לצד *מיתוס הגבר* מרכיבים יחד את שתי ה-*זוהויות ההטרוסקסואליות*, עליהן מדברת באטלר, וכן ממחישים את האשליה של *הקוהרנטיות ההטרוסקסואלית* – אשליה חברתית המציירת את שני המינים כשוניים והופכיים באופן מהותי זה מזה, כך שהדרך הטבעית היחידה עבור הפרט לחוש מאוזן, שלם ומאושר, היא לבחור בדגם ההטרוסקסואלי, המחבר בין המינים. כך, נוצרת ברמת המאקרו צורת קיום אפשרית אחת בתרבות, המהווה תשתית אופטימלית להמשכיותם של יחסי הכוח והמעמדות בין המינים.

הרעיונות החדשים אודות מנגנוני כוח שמופעלים על זכרים, עשויים להוסיף נדבך משמעותי לתיאוריה הפמיניסטית ולתיאוריה הקווירית ביוצרה נקודת מבט נוספת אודות הכפייה ההטרו-נורמטיבית המופעלת על זכרים, אשר אינה זוכה להתייחסות מעמיקה. ריץ', למשל, אינה מתייחסת כלל בכתביה לדיכוי זה (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003). ויטיג (1980/2003), לעומתה, אמנם מדברת על המורכבות הזו אך שמה את הזרקור בכתביה על הדיכוי שחוות נקבות. באטלר (Butler, 1990, 1993b) מדברת על הדיכוי ברמת המאקרו, ופחות מתמקדת בהבדלי הדיכוי שבין המינים, ובתפקידים הוריים בפרט. כמו כן, ממצאים אלו עשויים להוסיף

המשגה חיונית לכתיבה הביקורתית המעטה יחסית של תחום לימודי "גבריות", אודות הבנייתה של הזהות ה"גברית", וה"אבהית" בפרט.

אם כן, אחזור לשאלה שעלתה בתחילת הפרק: אם שני המינים משלמים מחיר בגין מיתוס האימהות האבאפוביה, אזי מדוע הם עדיין רווחים בתרבות? אציע לכך הסבר אפשרי, המתבסס על הטענה הקווירית (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1990, 1993b), כי כוחה של התרבות פוחת, רק לאחר שהמיתוסים התרבותיים מופרכים, ובעקבות זאת נוצרים שיחים אופוזיציוניים המבקרים את התרבות הדכאנית ומציעים לה חלופות. אלא שהשיחים האופוזיציוניים המוכרים כיום, דוגמת שיחים פמיניסטיים מרכזיים (ליברליים ורדיקליים) או השיח המדעי והפסיכולוגי, אינם נוטים לערער על טבעיותן של הזהויות המגדריות, ובפרט ההוריות "אבא" ו"אימא" (למשל: ויטיג, 1980/2003; פוקו, 1996/1976, 2005/1969; Butler, 1990). השיח הפמיניסטי המרכזי, המבקר את התרבות ההטרו-נורמטיבית ואת הבנייתן של זהויות הוריות (למשל: דה בובואר, 1949/2007; ריץ', 1989/1976; Firestone, 1970; Badinter, 1981), מתמקד בהבניית זהות הורית של נקבות וכן במחיר שהן משלמות בגינה. שיחים קוויריים (למשל: ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011; Butler, 1990) או מתחום לימודי ה"גבריות" (בוקובזה, 2017; פרץ, 2007; Farrell, ; Horrocks, 1994; Hawkins & Dollahite, 1997; Pittman, 1993; Poole, 2011; Maurer & Pleck, 2006; Lutwin & Siperstien, 1985; Lamb, 2000; Tolson, 1988) טוענים כלפי ביקורות אלו שאינן עוסקות כמעט בצמצומה של הבניית זהותם ההורית של זכרים, ובכך מתבוננות על הכוח המופעל בתרבות כחד-צדדי, קרי, מתמקדות במחיר שנקבות משלמות על הבניית הזהות ההורית "אימא", אך לא בפריבילגיה ובכוח שזהות זו מעניקה להן על חשבון זכרים.

נראה כי גם השיח הפסיכולוגי והשיח המדעי, על-פי-רוב, יוצאים מתוך נקודת הנחה כי הזהויות ההוריות "אבא", ו"אימא" הן זהויות טבעיות שבמקורן בביולוגיה ואינן תוצר של תרבות ויחסי כוח. למשל, במשך עשרות שנים, לא נחקר תפקיד ה"אב" במשפחה, וההנחה כי הורים ממין נקבה הן המטפלות העיקריות במשפחה נשזרה כאקסיומה כמעט אוטומטית בכל תיאוריה התפתחותית מרכזית, ובכך ייתרה/ צמצמה את מקומם וחשיבותם של הורים ממין זכר בהתפתחות ילדיהם (למשל: רואר-סטריאר וסטריאר, 2006; Hawkins & Dollahite, ; Lamb, 2000; 1997). לצד זאת, כאמור (עמ' 23-24, 93-94), שיח מדעי חדש, הנוכח בעיקר בעשור האחרון, החל לחקור הורות לפי מידת המעורבות והטיפול שמעניק ההורה לילדיו, ולא לפי מינו הביולוגי, והדבר עשוי לרמז על חלחול הביקורת הפוסט-מודרנית לשיח המחקרי בתחום ההורות באופן שמערער על אקסיומות הטרו-נורמטיביות שנתפסו כטבע אנושי.

לסיכום: דיון זה מציע כי בניגוד לתפיסה התרבותית הרווחת, מקורן של הזהויות "אבא" ו"אימא" אינו ביולוגי אלא תרבותי. אפשר כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, הבניית הזהות "אבא" משקפת חיקוי של זכרים את האבאפוביה, כאסטרטגיית ההתמודדות שלהם עם מנגנוני הכוח של גבריות כפיה (או, לחילופין, מיתוס הגבר) המופעלים עליהם, ואילו הבניית הזהות "אימא" משקפת חיקוי של נקבות את מיתוס האימהות, כאסטרטגיית ההתמודדות שלהן עם הכוח של נשיות כפיה (או, לחילופין, מיתוס האישה) המופעלים עליהן. נראה כי הבניית

זהות הורית על-פי הסטנדרט של הזהויות הממוגדרות "אבא" ו"אימא", הרווח בתרבות הטרו-נורמטיבית, ממחישה היטב את הטענה הקווירית כי זהות אנושית, והורית בפרט, אינה אלא שיקוף של יחסי הכוח המופעלים על הפרט לצד האסטרטגיה שהפרט נוקט מולם. מאידך, נמצא כי המרואיינים פירקו את הקידוד מין ביולוגי לבין מסוגלות הורית, ויצרו נראות המפריכה את המיתוסים המגדריים ביחס לתפקידי ההורות, ובכך, הבנו זהות הורית יצרנית.

מנגנוני אכיפה וענישה המופעלים נגד זהות הורית יצרנית

כעת, אבחן את המחיר אותו שילמו המרואיינים בגין הבנייתם זהות הורית יצרנית, המפריכה את המיתוסים המגדריים בהורות ומציגה אפשרות בה הורים ממין זכר עשויים להיות מטפלים עיקריים לילדיהם ללא צורך בשותפה הורית. המחיר אותו שילמו המרואיינים על הורותם היצרנית, ממחישה את הטענה הקווירית (Butler, 1990; Foucault, 1980) כי זהויות הן שיקוף של יחסי הכוח; נמצא כי זהותם ההורית של המרואיינים שלא תאמה לתכתיבי התרבות, גררה הפעלת מנגנוני כוח חברתיים ופוליטיים כנגדם. בשל כך, כחלק מחקר זהותם ההורית של המרואיינים, יש לחשוף מהם אותם מנגנוני כוח המונעים מזכרים ליטול את תפקיד המטפל העיקרי בהורות, ואף, העשויים לצמצם התקוממות גורפת של הורים כנגד המיתוסים המגדריים בהורות, למרות קיומם של מודלים המפריכים אותם. חשיפתם של מנגנוני כוח אלו תסייע להבנת ההקשר התרבותי והפוליטי, בתוכו הִבְנו המרואיינים את זהויותיהם ההוריות, ולהנכחת הטענה הקווירית כי זהות אנושית, והורית-מגדרית בפרט, אינה אלא השתקפות של יחסי כוח, בין אם זהות זו מחקה אחר תכתיבי התרבות, ובין אם קוראת עליהם תיגר. בראיונות זוהו שבעה מנגנוני כוח שהופעלו כנגד המרואיינים בשל הפרכתם את המיתוסים המגדריים בהורות: מטריקס הטרוסקסואלי, הסללה ומחיקה תרבותית, הדרה חברתית, התעלמות מנוכחות ההורה, החפצה כלכלית וכן, אפליה וענישה ממסדיות (הכוללות קנסות כספיים). המנגנון השביעי עלה באופן חוזר ונשנה בכל הראיונות, וייצר האשמה בחוסר מוסריות שהופנית כלפי המרואיינים, בין היתר, בשל מניעת אם מילדיהם. בשל מרכזיותו של מנגנון כוח זה, הוא יבחן בנפרד בתת הפרק הבא, "דיסקורס מתהפך".

מטריקס הטרוסקסואלי. את המונח מטריקס הטרוסקסואלי (*heterosexual matrix*) טבעה באטלר (Butler, 1990) בספרה "צרות של מגדר", והוא מוגדר כמנגנון דיכוי החוסם את יכולתו של הפרט לתפוס אפשרות אנושית שאינה מתבססת על הבינריות הטרו-נורמטיבית, באמצעות רידוד וצמצום כל משמעות שעשויה להפריך את המיתוסים המגדריים. בתרבות הטרו-נורמטיבית הפרט לומד לראות את העולם מבעד למשקפיים בעלי עדשה מגדרית שמאפשרת לו לבחון תכונות אנושיות אך ורק מבעד לשני ערכים בינאריים, "גברי" או "נשי", ובכך

⁹ תשע שנים לאחר שבאטלר טבעה את מונח זה, יצא לאקרנים, בשנת 1999, סרט המדע הבדיוני "מטריקס", אשר הציג טענה כי המציאות שאנו רואים אינה אלא אשליה של משטר חברתי כפוי אשר מתפעל את הפרט ושולט בו מבלי שהפרט כלל מודע לכך, והוא למעשה לכוד בו ומשועבד אליו. התסריטאיות של הסרט הן שתי אחיות "טרנסקסואליות", ויתכן שישנו קשר בין המשגתה של באטלר לבין שם הסרט, אם כי לא נעשה קישור לכך באופן ישיר. לאחר פרסומו של הסרט, המונח "מטריקס" הפך שם קוד ל"מציאות מדומה", מה שהופך את המונח לרלוונטי אף יותר מבחינת ההתבוננות הביקורתית-פוסט-מודרנית המנחה את המחקר הנוכחי.

מצמצמת את יכולתו להבחין בניראות של התנהגויות, זהויות ותצורות חיים אנושיות שאינן פועלות על-פיהם. בהתאם, הפרט ייטה להבין את המציאות לה הוא נחשף, רק אם עברה קטלוג ורידוד מגדרי. במילים אחרות, למרות העושר והגיוון האנושי, המיני והמגדרי, *המטריקס ההטרוסקסואלי* משטיח ומרדד את יכולתו של הפרט לראות תמונת עומק של מציאות זו. זאת ועוד, אם הפרט בכל זאת יצליח להבחין בזהויות או התנהגויות שאינן ממוגדרות ובינאריות, משקפי המטריקס יגרמו לו למתג אותן כחיקוי לא מוצלח של הזהויות ההטרו-נורמטיביות.

למשל, כאשר נקבה תפגין תכונות שהתרבות מקטלגת כ"גבריות", דוגמת: דומיננטיות, חוסן נפשי, כוח פיסי, יכולת ניהול והשפעה וכו', ההתייחסות החברתית כלפיה תהיה "זאת כמו גבר". אמירה שכזו תשים עליה תיוג של יוצאת דופן וחקיינית, ובכך תמחק מהתודעה החברתית את האפשרות שגם נקבות מאופיינות בכוח פיסי וחוזק פנימי. כלומר, המטריקס מצמצם את הנראות של נקבות המפגינות "גבריות" או של זכרים המפגינים "נשיות", לכדי מקרים חריגים של חקיינות, ובכך מצליח למנוע מהפרט למרוד בתרבות ההטרו-נורמטיבית למרות שהוא נחשף לעדויות אנושיות המפריכות את המיתוסים המגדריים. מעבר לכך, תפיסתו של האדם כחיקוי, בהכרח תמקם אותו בהיררכיה החברתית במיקום נמוך יותר ממה שנתפס כמקור. דוגמה נוספת למנגנון זה מגיעה כאחת השאלות ההטרו-נורמטיביות השכיחות שמופנות כלפי זוגות בני אותו המין – "אז מי הגבר ומי האישה?". מעבר לכך ששאלה זו אינה תואמת למציאות, היא אף מנציחה את התפיסה כי הדגם ההטרוסקסואלי הוא אפשרות הקיום הטבעית, המקורית והיחידה שראויה, וכל תצורת חיים אחרת אינה יכולה להתקיים בפני עצמה, אלא אך ורק כחיקוי שלה.

בכדי להמחיש את המנגנון באופן ציורי, באטלר (Butler, 1990), השאילה מהעולם המתמטי את המונח "מטריקס", מטריצה, במטרה להציג באופן מטפורי את המנגנון שבעזרתו התרבות גורמת לפרט למגדר בינארית את המציאות האנושית. באמצעות מטפורה זו היא מקבילה בין הנוקשות של החוקים המתמטיים לבין זו של החוקים התרבותיים – אין זה משנה עד כמה טווח הערכים שיתקיים במציאות יהיה רחב ועשיר, ההתייחסות כלפיו בתוך המטריצה תרודד אוטומטית להתייחסות דו-ממדית, כאילו הייתה טבלה בעלת שתי עמודות נתונים. בתוכה, החוקים המתמטיים מייחסים חשיבות אך ורק לשני ערכים רלוונטיים, שמנוגדים זה לזה ומובחנים באמצעות העמודות. במקביל, כל עושר הערכים הקיים מחוץ לשתי העמודות, ייתפס כחסר משמעות או שחשיבותו תהיה אך ורק בהשוואה לשני הערכים שנקבעו כנחשבים. ואכן, בדומה למטריקס המתמטי, כך גם *במטריקס ההטרוסקסואלי*, החוקים התרבותיים יצמצמו וירדדו אוטומטית את כל תכונותיו ופועלו של הפרט כאילו היו טבלה בעלת שתי עמודות, המציגה ערך דו-ממדי בלבד, גברי" או "נשי". בדומה לערכים המתמטיים שממוקמים מחוץ למטריקס, גם הערכים האנושיים שאינם מתיישבים עם הערכים "זכרי-גברי" או "נקבי-נשי" אינם נתפסים כנחשבים או כבעלי משמעות בפני עצמם, אלא כאמור תמיד יוצגו כחיקוי של שתי *הזהויות ההטרוסקסואליות*. באמצעות דימוי מטלטל זה מדגימה באטלר (Butler, 1990) כיצד החוקים התרבותיים מעניקים לבני אדם יחס מדר ומתעלם, כאילו היו ייצוגים מספריים. ראייה מצומצמת זו, מבטלת את העושר

המיני והמגדרי הפוטנציאלי בחברה האנושית. הטבלה הבאה ממחישה כיצד כל היבט אנושי עובר רידוד מגדרי תודות למטריקס המסווג אותו כ"גברי" או "נשי":

טבלה מספר 1: דוגמאות לראייה הדו-ממדית שמייצר המטריקס

היבטים אנושיים	"גברי"	"נשי"
זכר	זכר "גברי"	זכר "נשי"
נקבה	נקבה "גברית"	נקבה "נשית"
לבוש	לבוש "גברי"	לבוש "נשי"
התנהגות	התנהגות "גברית"	התנהגות "נשית"
הורות	הורות "גברית" – "אבהות"	הורות "נשית" – "אימהות"

למראית עין, המטריקס ההטרנסקסואלי מצטייר בעיקר כמנגנון תודעתי שאינו אלים או פוגעני, אלא שבאטלר (Butler, 1990) רואה מנגנון זה כפוגעני ומזיק ביותר, משום שהוא מאפשר לתרבות ההטרו-נורמטיבית לשמר את יחסי הכוח. אלמלא המטריקס ההטרנסקסואלי, בכוחן של כל התנהגות או תצורת חיים שאינן מתבססות על "גבריות" או "נשיות", להפריך בתודעה החברתית את המיתוסים המגדריים ולחשוף את הנזילות המגדרית. משקפי המטריקס מונעים מהפרט לבחון התנהגויות וזהויות שמפריכות את המיתוסים כמיתרות את הקטלוג המגדרי, ובמקום, הם יאפשרו לפרט לראותן רק לאחר שעברו תהליך של רידוד וקטלוג מגדרי כזה או אחר.

לאור העוצמה והשכיחות המיוחסות למטריקס הטרנסקסואלי כמנגנון כפייה, אין זה מפתיע לגלות כי המרואיינים תיארו התבוננויות חברתיות דו-ממדיות שהופנו כלפי הורותם, בצורה שלא תאמה את מציאות חייהם, ואף קטלגה אותם כחקיינים. בראיון עם נדב, לשאלתי: "מה ההבדל בין אבא לאימא?", הוא ענה: אין הבדל. כאילו יש הבדל- לא מבחינתי. זה ברור שתכל'ס, אתה יודע, לרוב האנשים יש הבדל, ומהבחינה הזאת אני, כאילו כמו שחינכו אותי וכמו שאנשים מבינים את זה בעולם - אני לגמרי האימא... המטפלת שלנו היא בת איזה 60... היא כזאת, אתה יודע, סבתא מזרחית כזאת קלאסית, כן? כמו שלי פחות או יותר, כמו אימא שלי... וכאילו יש לה את היציאות האלה, אתה יודע, שאנחנו מכירים מתרפ"ו, כן? אז היא כל הזמן אומרת לי: 'תאמין לי אתה, הדאגה שלך זה יותר, יותר מכל אימא שאני מכירה בעולם' או 'איך אתה עושה [כביסה]? כי הכביסה שלך יוצאת כמו כביסה של אימא'. כל הזמן היא אומרת לי כאלה דברים לא קשורים. עכשיו, אני מבין, אני מן הסתם לא כועס, אני מבין מאיפה זה בא. אבל היא כל הזמן משווה אותי ל... כאילו כדי להראות לי כמה אני, כמה אני אבא טוב - היא כל הזמן משווה אותי לאימא. גם ברור לי שכאילו בחלוקת התפקידים המסורתית אני יותר האימא... אבל זה ברור לי שאין הבדל מהותי בין אימא לאבא. אני מאמין שזה סתם חירטוט, כן?

לאחר שנדב סיים את דבריו, שאלתי: "אתה מביא כאן את המטפלת כמייצגת של התפיסות החברתיות?", ונדב ענה: "תפיסות חברתיות... אפילו העתיקות קצת, אבל כן, תפיסות חברתיות. היא לא נראית לי חריגה במיוחד. ברור לי שרוב האנשים חושבים כמוה".

נדב אמנם לא השתמש מפורשות בביטוי *מטריקס הטרוסקסואלי*, אך הוא זיהה את נוכחותו ביחס החברתי כלפי הורותו. בדבריו תיאר כיצד החברה בוחנת את זהותו ההורית מבעד לעדשה מגדרית דו-ממדית. טרם אנתח טקסט זה, אבהיר כי אין בכוונתי להפנות אצבע מאשימה כלפי המטפלת שהופעלה בעצמה על-ידי מנגנוני הכוח, והיא נפגעת מהם לא פחות מאשר נדב, משום שצמצמו את התבוננותה לכדי עדשה מגדרית-בינארית. מטרת הניתוח היא להדגים באמצעות דבריה את פועלו של *המטריקס הטרוסקסואלי*.

כאמור, בתרבות הטרו-נורמטיבית, ישנו קידוד אפריורי בין מין ביולוגי נקבי לבין מסוגלות הורית באמצעות הזהות "אימא". קידוד זה, המשתקף מתפיסתה של המטפלת שהציגה את המונח "אימא" גם כאידיאל למסוגלות הורית, הכולל אכפתיות, מסירות והשקעה, וגם כמאפיין "נשי" הייחודי להורים ממין נקבה ולכן הופתעה מטיפולו ההורי המסור של נדב בבתו. עוד המטפלת טענה כי דאגתו ההורית של נדב היא "יותר מכל אימא שאני מכירה בעולם". כלומר, תגובתה המתפעלת לא כיוונה *לאבאמביה*, והיא אף הצליחה לראות בנדב הורה בעל אכפתיות ומסוגלות הורית גבוהה בניגוד למיתוסים המגדריים, ואף החמיאה לו על כך. יתרה מזאת, החשיפה להורותו של נדב סייעה לה לראות את זהותו ההורית מעבר לחוקי התרבות, והיא סיווגה אותה כ'אימא' על-אף זכריותו. בכך, נראה כי היא קטעה את הקידוד התרבותי בין מין ביולוגי נקבי לבין מסוגלות הורית ותפקיד המטפל עיקרי.

עם זאת, לאחר שהמטפלת נחשפה למודל הורי המציג מסוגלות הורית של זכרים, היה מצופה כי הבדיה העומדת מאחורי המיתוסים המגדריים תיחשף, והדבר ינתב אותה לאמוד הורות מיטיבה על-פי יכולותיהם ומעורבותם של ההורים בפועל, ולא על-פי מינם הביולוגי. אלא שלא כך קרה; היא המשיכה לראות במין ביולוגי מדד אפריורי למסוגלות הורית. ניתן לייחס זאת לפועלו של *המטריקס הטרוסקסואלי* (Butler, 1990); נראה כי למטפלת לא היו כלים או מילים לעכל ולהבין את זהותו ההורית של נדב, משום שלא התבססה על המיתוסים המגדריים המעצבים את הסדר החברתי בו היא חיה. על-כן, הגדירה את זהותו ההורית של נדב באמצעות השוואה לזהות הורית *טרו-נורמטיבית* שהכירה, וכלשונה: "כמו אימא".

המטפלת, כמייצגת את הפנתון של המיתוסים המגדריים, לא הצליחה להקיש מזהותו ההורית של נדב על זהויות הוריות ככלל. מבעד למשקפי המטריקס, נדב הינו זכר, ולכן ממוגדר תחת הערך "גברי"; אלא שבו-בזמן, התפקיד ההורי שנטל ממוגדר תרבותית תחת הערך "נשי". לפיכך, זהותו ההורית של נדב מהווה כשל לוגי בתרבות הטרו-נורמטיבית, ובכדי ליישב כשל לוגי זה, המטפלת "הזיזה" את נדב מעמודת הערכים ה"גבריים-זכריים" לעמודת הערכים ה"נשיים-נקביים", אך כחוקיין – "כמו אימא", משום שמינו אינו נקבי. דוגמה זו ממחישה היטב את המטאפורה של באטלר (Butler, 1990) לפיה *מטריקס הטרוסקסואלי*, בדומה למטריקס מתמטי, מתעלם מזהויות אנושיות שאינן מתיישרות לפי אחד משני הערכים הנדרשים, ומרוקן אותן ממשמעות שאינה הטרו-נורמטיבית.

מבעד למשקפי המטריקס, זהות שאינה "גברית-אבהית-זכרית" או "נשית-אימהית-נקבית", הינה חריגה ונחותה מהן, משום שהיא בהכרח רק חיקוי לשתי הזהויות ההטרוסקסואליות, הטבעיות והמקוריות, לכאורה, וחיקוי לעולם לא יוכל להתחרות במקור. זאת ועוד, הבניית המטריקס מונעת את בחינת מאפייני הורותו של הפרט כפי שבאים לידי ביטוי בפועל, דוגמת: אישיותו, יכולותיו הרגשיות והביצועיות, תפיסת עולמו וכו', וכך, מנציחה את התפיסה התרבותית כי מין ביולוגי הינו ההיבט המרכזי המבנה את זהותו ההורית של הפרט. נדב זיהה את שני הרכיבים שעלו מדבריה של המטפלת: מחד, את כוונתה הטובה ואת המחמאה שבדבריה, ומאידך, את הקטלוג המגדרי "הולבש" אוטומטית על זהותו ההורית על אף שאינו תואם למידותיו, ותואר במילותיו: "כאילו כדי להראות לי כמה אני אבא טוב – היא כל הזמן משווה אותי לאימא".

לאור סיפורו של נדב, ברצוני להציע כי הנזק המהותי של המטריקס ההטרוסקסואלי אינו מסתכם בחוסר הנוחות שחש ההורה בשל רידוד זהותו, אלא קשור בתמיכתו בדירוגים ההוריים: הגדרתו של הורה כחקיין מנמיכה אוטומטית את מיקומו בהיררכיה ההורית לדירוג נחות, משום שלעד חיקוי יהיה נחות יותר מהמקור. כך, למעשה, נשמרים המיתוסים המגדריים והדירוגים האנושיים בתודעה החברתית כאפריוריים, גם כאשר ישנן עדויות חיות, החושפות נתונים המערערים עליהם. בהתאם, נדב כינה רידוד מגדרי זה ואת תפיסתו כחקיין כ- "דברים לא קשורים", "תפיסות חברתיות עתיקות" ואף "סתם חירטוט".

המטריקס כמעצב ברירת מחדל מחשבתית. דוגמה נוספת לפועלו של מטריקס הטרוסקסואלי מוצגת על-ידי נועם, וממחישה את טענתה של באטלר (למשל: Butler, 1990, 1997) כי המטריקס עשוי לתפעל את תודעתו של הפרט, גם כאשר הפרט סבור שאינו משפיע עליו:

כשבאנו לגננת, לא חשוב איפה, באיזה שהוא גן פה בתל אביב, והצגנו את הסיפור שלנו, היא אמרה: "איזה יופי! אצלי כולם שווים. יש לי פה בגן גם אימהות חד-הוריות, גם הורים גרושים, ואני אוהבת את כל הילדים. אהלן וסהלן!!!". ואותה הגננת, ביום האם, הילד חוזר הביתה עם מכתב לאימא. אז פנינו אליה למחרת ואמרנו: "אבל אין לו אימא!" ואז היא תפסה והיא אומרת: "אתם יודעים מה, אני אפילו לא חשבת על זה"...

באמצעות סיפור זה, נועם מציג כיצד המטריקס ההטרוסקסואלי מפעיל את כוחו על הפרט, וכופה עליו משקפיים ממוגדרים, גם כאשר הפרט מנסה להיפתח לאפשרויות המצויות מחוץ לשתי עמודות הערכים המטאפוריות. גם כאן, הגננת לא התכוונה להרע, אך בהתנהלותה משתקפת ברירת המחדל המחשבתית שלה ביחס לזהויות "אבא" ו"אימא", שהקשתה עליה להפנים מציאות בה לילד אין הורה ממין נקבה, ואף גרמה לה לשלוח אותו הביתה עם מכתב שלא תאם למציאות חייו. בדוגמה זו ניתן לראות כי המטריקס ההטרוסקסואלי לא רק צמצם את זהותו ההורית של נועם לכדי חיקוי נחות וחריג של שתי הזהויות ההטרוסקסואליות, אלא יצר מצב בו היה על בנו הקטן לשלם את המחיר; התעלמו ממצואות חייו ונכפתה עליו חריגות בעל-כורחו. בכך, סיפורו של נועם מבהיר כי חוקי המגדר מופעלים על הפרט ללא אבחנה, גם כאשר הם פוגעים בילדים קטנים. לאור רעיונותיה של באטלר (Butler, 1990, 1997), ניתן להניח כי חוויותיהם של נועם ונדב אינן מקרים נקודתיים, אלא מדגימות את הצלחתה של התרבות לשלוט בחשיבתו של הפרט באמצעות מנגנון כוח זה.

ויטיג (1980/2003) טוענת כי בחירה בזהות ההטרו-נורמטיבית "גבר" או "אישה" מחייבת ניראות למשיכה רומנטית ומינית כלפי בן המין השני, ולכן המשמעות של להיות "להטב"ק" מהווה במובן מסוים סירוב להיות "גבר" או "אישה", בין במודע ובין אם לאו. אם כך, עולה השאלה, האם ל"הומואיות" של המרואיינים יש משמעות בסיטואציה? האם משיכתם המינית והרומנטית של המרואיינים כלפי בני מינם מרדדת את תפיסת זהותם ההורית, והופכת אותה ל"כמו אישה"? האם יתכן שהמטריקס ההטרוסקסואלי פועל באופן שונה בקרב "הומואים" ו"סטרייטים", ביחס לנראות של זכרים המשמשים כמטפלים עיקריים בילדיהם? בדומה לחווייתו של נדב, המטריקס עשוי לכפות מימד של "נשיות" על זהותם ההורית של "הומואים" המשמשים כמטפלים עיקריים בילדיהם, בכדי לטעון ולהבהיר כי מסוגלותם ההורית מהווה מקרה יוצא דופן של חיקוי "נשי", וכי זהותם ההורית אינה בחזקת אפשרות ממשית לכלל הזכרים. מנגד, כאשר "סטרייט" נוטל את תפקיד המטפל העיקרי בהורותו, אפשר שהמטריקס "מקטיף" את פועלו ומנכס לזהותה ההורית של זוגתו משמעות גדולה יותר מזו המתקיימת בפועל ברמה המשפחתית; "העיקר שיש אימא בתמונה". כך המטריקס מצליח לצמצם את הפרכתם של המיתוסים המגדריים בתודעה החברתית, ולשמר את יחסי הכוח.

באטלר (Butler, 1993a, 1993b) טוענת כי התרבות ההטרו-נורמטיבית מדירה מהשיח והשפה מילים שאינן משרתות אותה ותואמות לערכיה. ואכן, אחת הבעיות בהן נתקלו המרואיינים ואנשים בסביבתם היא העדר מילים שיתארו את חווייתם ההורית ואת זהויותיהם ההוריות; הזהות ההטרו-נורמטיבית "אימא" אומנם תאמה לתפקידם ההורי, אך לא תאמה למינם הביולוגי, ואילו הזהות ההטרו-נורמטיבית "אבא", תאמה למינם הביולוגי אך לא תאמה לכלל תפקידיהם ההוריים. בהקשר זה, אציין כי בדומה למטפלת בסיפורו של נדב, חלק מהמרואיינים תפסו עצמם כ"אימהות", כפי שיתואר בפרק הממצאים "מופע". אלא שבשונה ממנה, הם לא השתמשו במילה "כמו", המעידה על חקיינות, אלא אמרו: "אני אימא" או "אני אבא-אימא" (עמ' 164-168). כלומר, כאשר השתמשו במונח "אימא" במשמעות של תפקידם ההורי כמטפלים עיקריים, הם ניכסו לעצמם זהות זו, מבלי להשוותה לזהות הורית הטרו-נורמטיבית.

ניתוח זה מבהיר כי המטריקס הוא "מנגנון-על" כוחני הכולל בתוכו שלוש פונקציות מרכזיות המשמרות את כוחה של התרבות ההטרו-נורמטיבית. ראשית, המטריקס מהווה את התשתית להפעלתם של שאר מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים תודות לרידוד המגדרי שהוא מייצר. בלעדיו, היה ניתן להפריך באופן מידי את המיתוסים המגדריים, ולשנות את התפיסה כי הדגם ההטרוסקסואלי הינו האפשרות הטבעית הבלעדית. שנית, המטריקס מהווה את האידיאל התרבותי, ומייצר משקפיים שיפוטיים והיררכיים כלפי כל פרט שאינו מרדד את זהויותו על-פי אחד הערכים "גברי-זכרי" או "נשי-נקבי". שלישית, המטריקס הוא התוצר של עצמו; כלומר, הרידוד המגדרי מזין את עצמו לכדי תפיסת מציאות דו-ממדית, אשר תורמת לשכיחות גבוהה של אנשים המחקים אותה. בכך נוצר מעגל קסמים חברתי, שהפרט שבוי בתוכו, המשבש את יכולתו לקלוט אפשרויות נוספות מעבר לשני ערכים אלו.

אלא שבאופן פרדוקסאלי, על-פי התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, כל זהות מחייבת קוהרנטיות מגדרית, ולכן, לכאורה, אין זה אפשרי שזהות אנושית אחת תכלול מאפיינים "נשיים" ו"גבריים" בו-זמנית. כאשר הפרט מייצר

חוסר הלימה בין מינו הביולוגי לבין זהויותיו, וההוריות בפרט, נחשף הכשל הלוגי שעומד מאחורי שתי הזהויות ההטרנסקסואליות "גבר" ו"אישה", ונגזרותיהן "אבא" ו"אימא". באטלר (Butler, 1990, 1993b) קוראת להפעיל כוח נגד ביחס לנקודת תורפה תרבותית זו, באמצעות הבניית זהויות המייצרות חוסר קוהרנטיות בין מין ביולוגי למגדר, וחושפות כך את האשליה התרבותית. בהתאם, נראה כי היה די במפגש עם זהותם ההורית היצרנית של המרואיינים בכדי לגרום לסביבתם להרחיב את יכולתם לראות נזילות מגדרית. ואכן, בראייתה של באטלר (Butler, 1990, 1993b, 2002), המטריקס הוא רק מכשול זמני, עד שניראותה של הנזילות המגדרית תהפוך לשכיחה, וכוחו של המטריקס ידעך.

מחיקה תרבותית והסללה. מנגנון כוח נוסף שנמצא כמופעל על זכרים הנוטלים את תפקיד המטפל העיקרי הוא מחיקה תרבותית והסללה. בכדי לייצר את התנאים לפועלו של המטריקס ההטרנסקסואלי, על התרבות ההטרו-נורמטיבית למגר, להדיר ולמחוק ייצוגים וניראות של כל התנהגות ותצורת חיים שעשויים להפריך את המיתוסים המגדריים. אלא שמנגנון המחיקה התרבותית אינו רק תנאי בסיסי לפועלו של המטריקס, אלא מהווה מנגנון כוח בפני עצמו, במטרה לייצר הסללה. ריץ' (Rich, 1980, 2003) רואה מנגנון כוח זה כמרכזי בשימור יחסי הכוח בין המינים; בתרבות ישנה התעלמות ממודלים של נקבות המפגינות חוזק, יכולות, כישורים והישגים, ובכך הם "מטואטאים" הרחק מהתודעה החברתית, כאשר מנגד, ישנה האדרה למודלים של נקבות צייתניות, מחופצנות וכנועות, שאינן מערערות על יחסי הכוח. גם ויטיג (1980/2003) סוברת כי מחיקה תרבותית של אפשרויות עבור נקבות, מסלילה אותן לשאוף בדיוק לאותן מודלים "נשיים" חלשים, מחופצנים, ותלותיים, הכלולים במיתוס האישה, ובכך מונצח מעמדן הנמוך. ברצוני להציע כי מתקיימת גם מחיקה תרבותית של זכרים בעלי מסוגלות הורית, אשר מסלילה אותם להבנות זהות הורית הכוללת מעורבות הורית נמוכה או משנית. המרואיינים זיהו את מחיקתם של מודלים "אבהיים" ראויים מהניראות התרבותית, במקביל להנכחתם של מודלים הפוכים, הרוויים באבאפוביה, ומציגים חוסר מסוגלות הורית מובנית בקרב הורים ממין זכר. תומר, למשל, שיתף בכך:

ובאמת יש את הסטריאוטיפ הזה של האבא שלא... לא מכיר את השמות של הילדים בכיתה ו... ושוכח ימי הולדת ושולח את הילד עם הבגדים הלא נכונים וכל מיני דברים כאלה. זה, זה יש את זה כאלף בדיחות ואתה רואה את זה בכל מקום וזאת באמת התפיסה... תפיסה שהאבות הם חסרי אונים ולא יודעים להחליף חיתול ולהאכיל. כאילו תינוקות זה נורא מסובך לאבות. יש את זה באלף סרטים, נכון? כל הסרטים האלה של שני גברים ותינוקת. זה מן מוטיב כזה תרבותי מאד חזק שהאבא משאירים אותו עם תינוק והוא אובד עצות וחסר אונים. תומר הסביר כיצד, באמצעות בדיחות, סרטים וסטריאוטיפים, מתגבש מוטיב תרבותי המשריש את התפיסה כי הורים ממין זכר הם חסרי מסוגלות וכישורים הוריים. לדבריו, התרבות אינה מסתפקת רק בהדרתם של ייצוגים ומודלים הוריים זכריים, אלא היא אף דואגת להזין שוב ושוב את מיתוס הגבר ואת התפיסה האבאפובית המקשרת בין הורים ממין זכר לבין תפקוד הורי לקוי, תוך כדי הלעגה והגחכה של בחירה באפשרות זו. נראה כי ככל שהפרט נחשף למודלים בלעדיים של הורות נקבית הכוללת מסוגלות הורית, ובמקביל, למודלים בלעדיים של

הורות זכרית המציגה מסוגלות הורית דלה, כך תגדל הסבירות שיאמין במיתוסים המגדריים ביחס להורות, וזהותו ההורית תוסלל תרבותית על-פי מינו הביולוגי.

אורי תיאר באופן דומה את הדימוי התרבותי של הורים ממין זכר :

עדיין האבא, הדימוי שלו, זה המפרנס וזה שעושה שטויות עם הילדים בסופי שבוע...

ואיך אתה למשל תופס ייצוגים של אבות בטלוויזיה, ספרים, סרטים?

כאהבלים! מבולבלים... למשל, בדיוק יש עכשיו סדרה עם [רותם] אבוהאב... יש שם את האבא - אז הוא מטומטם לגמרי, וכולו מרוכז בעצמו ובשטויות שלו, אתה יודע, גאג'טים, אופנועים, כל מיני שטויות כאלה - עוד ילד בבית לגדל. מבחינת ההתנהלות החברתית, כמובן, מפרנס במקרה הטוב, במקרה הגרוע מובטל, נגיד, יושב בבית... זה נראה לי הדימוי, לכן ההתייחסות של החברה כשהיא רואה אבא שכן מעורב... זה מאוד בולט מול כל האימהות... אורי תיאר את הדימוי של הורה ממין זכר בתרבות הישראלית כנטול מסוגלות הורית, דל, מגוחך ואינפנטילי, וכלשונו "אהבל" ו"מבולבל" או "מרוכז בעצמו ובשטויות שלו" וכן "עוד ילד בבית לגדל". לדבריו, התפקיד ההורי היחידי שלגיטימי תרבותית עבור זכרים הוא מפרנס ו/או "שטוניק". מעורבות הורית של זכרים, הפגנת מסוגלות הורית, ואף נטילת תפקיד המטפל העיקרי בהורות - נתפסות כמפתיעות, בולטות וחדשניות בנוף ההורי, המורכב כמעט באופן בלעדי מהורים ממין נקבה. אם כך, גם מנגנון כוח זה מדגיש את זהותם ההורית היצרנית של המרואיינים.

דבריהם של תומר ואורי מדגימים את הטענה שהוצגה לעיל אודות הגבריות כפניה, אשר כופה על זכרים אפשרות ממוגדרת אחת בלבד להתנהל בחברה. זאת, כאשר כל דרך אחרת, שעשויה להפריך את המיתוסים המגדריים, תגרור התנגדות, הענשה והורדה בהיררכיה החברתית. במילים אחרות, גם זכרים עוברים הסללה תודות למחיקתם של ייצוגים שאינם עונים על מיתוס הגבר, אשר בפועל היו אפשריים עבורם, אלמלא התרבות הייתה מטרפדת את ניראותם ותפיסתם כאפשריים.

דבריו של יוחאי ממחישים היטב את תוצריה של ההסללה המגדרית ביחס לתפקידי ההורות, תפיסת עצמי אפרוירית כבעל מסוגלות הורית נמוכה, ואף פסילת האפשרות להיות הורה. רק לאחר שנחשף למודלים הוריים חלופיים, יוחאי תיאר שתפיסות אלו השתנו :

זה לא התחבר לי, המושג יוחאי ואבא.

למה לא? מה היה שם שלא התחבר?

כי, עוד פעם, זה קשור באמת ליוחאי. כאילו, משהו בדימוי העצמי שלי, משהו בגבריות שלי, משהו ב... לא הרגשתי שאני... [ש]יש לי את היכולת להיות אבא. עכשיו תשמע, אפרופו אחד הבאגים שלי זה גם, אתה יודע, זה דמות האבא שלי. שגם, אתה יודע, אני גדלתי בבית שהיה אבא נוכח-נפקד... אבא שלי היה אבא שקם בבוקר, הולך לעבודה, חוזר בלילה, מביא כסף. אבא שהרבה שנים עבד בחו"ל. זה גם כן אחד הבאגים שלי... יש לי אח גדול, יש לו 3 ילדים ואני ראיתי את אחי משחק עם הילדים שלו - אני לא הבנתי שדבר כזה קיים. אצלי לא היה דבר כזה! הייתה לי, יש לי אימא נהדרת, שאהבה אותי, גידלה אותי והיא אימא באמת מדהימה בחלקים האלו, אבל אבא לא היה שם. כאילו אפרופו איך לא צמחה בי הדמות האבהית. כי לא היה! לא הייתה שם איזה דמות להסתכל עליה ולהגיד 'כזה אבא אני רוצה להיות'. ומשם בא גם הנושא הזה של היעדר ה'אני מסוגל להיות אבא'...

בדבריו, יוחאי מדגים כיצד ההסללה התרבותית מפעילה מעגל הקסמים על הבניית זהות הורית – המודל "האבהי" היחידי שהכיר סלל את דרכו לתפיסה כי הוא חסר מסוגלות הורית, על אף שהכיר מודל הורי אחר מצידה של "אמו". ועל כן "המושג יוחאי ואבא" לא הצליח "להתחבר לו". בהתאם לטענותיה של באטלר (Butler, 1990, 1993b), התובנה של יוחאי שיש בכוחו להיות הורה מעורב החלה להיווצר רק לאחר שעבר תהליך רגשי, שכלל, בין היתר, חשיפה למודלים הוריים חלופיים של זכרים מעורבים רגשית, שהפריכו את תפיסותיו הקודמות. נראה כי תודות להסללה, התרבות מצליחה לטשטש בין סיבה לתוצאה, קרי, בין ההסללה התרבותית המחזקת את המיתוסים המגדריים לבין תפיסתם כטבע אנושי. בהתאם, המרואיינים אמנם הפגינו מעורבות ומסוגלות הורית "למרות" מינם הביולוגי, אך אפשר שרבים אינם מנסים לעשות זאת על אף רצונם, בשל הסללה כפויה זו.

הדרה חברתית. גם הדרה חברתית פעלה כמנגנון כוח ביחס לזהותם ההורית של המרואיינים כמטפלים עיקריים ללא שותפה הורית. המרואיינים קיבלו בסיטואציות שונות מסרים שהם אינם יכולים להשתייך לקבוצת ההורים המטפלים או להיתפס ככאלו, בשל מינם הביולוגי. איתי, למשל, תיאר מספר מצבים בהם חווה יחס מפלה כלפיו וכלפי בן-זוגו כאשר התבקש לתאר בראיון את יחס החברה להורות; למשל בקורס לעיסוי תינוקות מטעם "טיפת חלב":

...היינו בקורס לעיסוי תינוקות. גם שם אני הרגשתי סוג של עוינות מצד האימהות, כי שוב "פלשתי" אליהן. אתה יודע, עיסוי תינוקות זה תמיד אימהות, האבא בא כמלווה... אני אחדד את זה: כשהתחלנו, זה היה במסגרת 'טיפת-חלב', והאחות שלנו, שמטפלת בנו, היא זו שמעבירה את הסדנא, והיא אמרה לנו שהולכת להיפתח קבוצה אבל היא תעדכן אותנו אם אנחנו יכולים להצטרף או לא, כי נשים אוהבות להיות בסדנא כזאת לבד... אנחנו מאד הבהרנו לה שדבר כזה לא מקובל בשום דרך שהיא. כאילו פה זה היה כבר איזשהו קו אדום מבחינתנו. אמרנו שמאתנו לא ימנעו סדנת עיסוי תינוקות שהיא בתשלום מופחת, במסגרת 'טיפת-חלב', במסגרת משרד הבריאות! זה לא משהו פרטי! בגלל שאנחנו עלולים להפריע לאימא שרוצה להניק – אותה אימא תוכל פשוט לקום ולצאת מהחדר, ולהניק בחדר אחר. אז פחות נוח, נכון, את יכולה גם להניק מולנו, לנו זה לא מפריע. הבהרנו את זה בצורה מאוד מאוד ברורה לאחות הזאת...

איתי תיאר אפליה על רקע מגדרי, בה ניסו להדיר אותו ואת בן-זוגו כהורים מהכשרה ממסדית שמטרתה לספק שירותים וידע חינוניים לכלל ההורים הטריים. דוגמה זו מייצגת מקרים רבים אותם תיארו המרואיינים, בהם מנעו או ניסו למנוע מהם על רקע מינם הביולוגי להשתתף בקבוצות ידע (דוגמת: קבוצות ב"טיפת חלב", חוגי העשרה, קבוצות פייסבוק רלוונטיות, שיחות על הורות במקום העבודה וכו') אשר פתוחות לכאורה לכלל ההורים הטריים. דוגמה זו חושפת מצב בו שירותים ופריבילגיות שלמראית עין אמורים להיות פתוחים ושוויוניים לכלל אוכלוסיית ההורים מותנים, הלכה למעשה, במין ביולוגי. כלומר, ילדיו של איתי הופלו על רקע מגדרי ביחס לילדים אחרים, משום שנסגרו בפני הוריהם אפשרויות שנועדו לשפר את מיומנותיהם ההוריות. סיפורו של איתי ממחיש שוב את הפער בין ביקורות אנטי-הגמוניות (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003) לבין ביקורות אנטי-דכאניות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b). בהשראת רעיונותיה של ריץ',

הדרתו של איתי עשויה להיחשב מוצדקת משום שהסיטואציה שתיאר מציגה ניסיון "גברי" לפלוש למרחב "נשי" ואולי להשתלט עליו. מנגד, בהשראת הרעיונות הקוויריים המרכזיים המתנגדים למהותנות מגדרית, נראה שחוויתו של איתי מדגימה כי מי שאינו מבנה זהות התואמת לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, נענש על כך. הדרתם ואפלייתם של זכרים אינה שונה מכל הדרה ואפליה אחרות, המנומקות ברציונליזציה של "נוחות" המדירים; לשם השוואה, הרי אם באותה הקבוצה בדיוק, הייתה נשללת הזכות מעולה מאתיופיה להשתלב בקבוצה, בשל "חוסר הנוחות" השפתי או התרבותי אשר עשוי להיווצר בקבוצה שכזו – אזי הייתה תמימות דעים כי מדובר באפליה. נראה כי נוצר מצב אבסורדי, בהם מדוכאים נאבקים אחד בשני, במקום להיאבק יחד ביחסי הכוח המעוגנים בתרבות. מצב זה מהווה עדות להצלחתה של התרבות ההטרו-נורמטיבית לייצר "הפרד ומשול" בין המינים, גם בשדה ההורות.

זאת ועוד, הדרתם של הורים ממין זכר מסדנאות לשיפור מיומנויות הוריות מחזקת את מעגל הקסמים שהוצג לעיל. מטרת הקבוצות בטיפת-חלב היא לסייע להורים חדשים לשפר את מיומנויותיהם ההוריות, ולכן סגירתן בפני הורים ממין זכר, חוסמת בפניהם את אפשרות זו. בהתאם, הדרה חברתית זו תורמת למציאות בה נקבות משפרות ומפתחות את מיומנויותיהן ההוריות, ובמקביל, נמנע מזכרים לעשות כן. בכך, הדרה זו מהווה מנגנון כוח נוסף המחזק בתודעה החברתית את *מיתוס האימהות והאבאפוביה* כתוצרי הטבע, ומרחיק ממודעותו של הפרט את האפשרות כי אינם אלא תוצרים של יחסי כוח פוליטיים. ניתוח זה תואם לטענתו של לאור (2011), הגורס כי על זכרים להשקיע מאמץ רב יותר בפעולת החיקוי של מיומנויות "אימהיות" לעומת נקבות, משום שבתרבות הטרו-נורמטיבית הם אינם מוסללים לרכוש מיומנויות אלו.

התעלמות מנוכחות ההורה. מעבר לניסיונות להדיר הורים ממין זכר מקבוצות לשיפור מיומנויות ולהקניית ידע, המרואיינים דיברו על תופעה בהם הורים ממין זכר הופכים "שקופים", והחברה נוטה להתעלם מנוכחותם בסיטואציה. אורי, למשל, תיאר כיצד נתקל שוב ושוב באמירות ושאלות מדירות, המתעלמות מנוכחותו הפיסית כהורה ממין זכר:

השאלה איפה האימא נשאלת כל הזמן... לכל מקום שאתה מגיע, גם מטפלות בגן... אם יש מטפלת שלא מכירה ואני מגיע והיא רוצה להגיד לי משהו היא בדרך-כלל היא אומרת "תמסור לאימא". "הוא לא אכל - תגיד לאימא שלו", "הוא נפל- תגיד לאימא שלו", "תשאל את אימא שלו אם..." או [אני] צריך להגיד 'אין לו אימא'.

אורי, הינו הורה מטפל עיקרי לבנו, אולם הוא חש כי הורותו "שקופה" וזוכה להתעלמות בשל מינו הביולוגי. לדבריו, המטפלות בגן שאינן מכירות את סיפורו האישי, מתייחסות אליו כ"שליח" ותו לא, אשר באחריותו רק להעביר את המסר הטיפולי להורה ה"אמיתי" והנחשב, קרי, להורה ממין נקבה. אורי ומרואיינים בעלי חוויות דומות חושפים הקשר תרבותי עכשווי, בו המודעות החברתית, המיוצגת על-ידי דמויות טיפוליות, דוגמת: מטפלות בגן, אחיות ורופאים, אינה כוללת את האפשרות שהורה ממין זכר שבא לקחת מהגן את ילדיו או מגיע לקבלת טיפול רפואי, עשוי גם ליטול תפקידי טיפול או אף להיות המטפל העיקרי.

המרואיינים חושפים את מנגנוני *הגבריות הכפיה* שמופעלים כנגד הורים ממין זכר המעוניינים להיות מעורבים בטיפול בילדיהם. דבריהם מראים כיצד בתרבות הטרו-נורמטיבית, הורים ממין זכר חשים כי הם אינם

זכאים ללגיטימציה חברתית כהורים מעורבים, ובפרט כמטפלים עיקריים, ואינם רצויים במרחב ההורי-ציבורי. כך, מושרשת התפיסה כי הזהות "אבא", הכוללת את תפקיד המפרנס או המטפל המשני, נובעת מטבעם של זכרים. במחקר הנוכחי, המרואיינים היו הורים ללא שותפות הוריות, ולכן לא הייתה בידם ברירה אלא להתמודד אל מול הגבריות הכפויה והדרתם על הרקע האבאפובי. הם נאלצו להבנות את זהותם ההורית כהורים מעורבים וכמטפלים עיקריים, בתוך הקשר תרבותי שמנסה להדיר אותם מהמרחב ההורי-ציבורי. במקביל, יתכן, כי הורים "סטרייטים" ממין זכר, המעוניינים ליטול תפקדי טיפול בילדיהם, יחשבו פעמיים האם להגביר את מעורבותם ההורית ולהיכנס למרחב ההורי. אפשר כי רבים מהם מוותרים על אפשרות זו כאשר הם נחשפים למנגנוני הענישה וההדרה, המופנים נגדם עם הגברת מעורבותם ההורית, ומותירים אותה כנחלתן הבלעדית של בנות-זוגם. מעגל קסמים זה מותיר על כנם את יחסי הכוח החבויים מאחורי המיתוסים המגדריים.

החפצה למטרות רווח כלכלי. רעיונותיה של ריץ' (Rich, 1980, 2003), בדומה לרעיונות פמיניסטיים רדיקליים רווחים, מתייחסים להחפצתן התרבותית של נקבות על-ידי זכרים. היא מציעה כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, נקבות נתפסות כאובייקטים עבור זכרים, המקבלים לגיטימציה תרבותית להשתמש בהן ובגופן לטובת אינטרסים ורווחים כלכליים או מיניים. המחקר הנוכחי מציע כי עצם הדרישה התרבותית מזכרים להבנות את זהותם ההורית העיקרית כמפרנסים, הינה בחזקת החפצה, המהווה מנגנון כוח נוסף שנועד לצמצם את מעורבותם ההורית. החפצה זו כוללת לגיטימציה תרבותית להתייחס אל זכרים כאל משאב כלכלי, לייעד את מהותם לצרכי רווחים כלכליים, תוך כדי התעלמות ממאווייהם הפנימים והרגשיים, ובפרט כאשר הדבר בא על חשבון קשריהם עם ילדיהם. עם זאת, אדגיש, כי גופם של המרואיינים לא הוחפץ, ואין כאן ניסיון להשוות בין עוצמת הפגיעה והנזק שחוות נקבות לעומת זכרים כתוצאה מההחפצה המגדרית. בהתאם לתפיסה הקווירית הקוראת לחשיפת והדגשת המורכבות של יחסי הכוח (למשל: Butler, 1990, 1993b), חלק זה מציג כיצד התרבות ההטרו-נורמטיבית פוגעת למעשה בכל אדם, ללא קשר למינו הביולוגי. בו-בזמן, אין בניתוח זה לסתור את הטענה כי נקבות עשויות להיפגע יותר מזכרים בשל ההחפצה התרבותית.

מרואיינים אשר בעבר ניסו או שקלו להפוך להורים במסגרת הורות משותפת יחד עם שותפה הורית, תיארו את נוכחותה של דרישה הטרו-נורמטיבית להבנות את זהותם ההורית כפונקציה כלכלית, המייתרת את יכולותיהם הטיפוליות ומאווייהם ההוריים. עופר, למשל, ניסה להפוך להורה במסגרת הורות-משותפת, וסיפר כי שלל את אחת השותפות ההוריות הפוטנציאליות שהכיר, מאחר וחש כאובייקט כלכלי: "מישהי שלישית... נגשה אליי מנקודת מבט נורא פונקציונאלית; ישבה איתי לדבר על כמה כסף היא תקבל על חודשי ההיריון ואחרי זה, וכמה השתתפות בשכר דירה וכאלה... בסוף אמרתי "לכל הרוחות, מה אני צריך את כל זה?!"

גם מרואיינים אחרים, שבחנו תחילה את האפשרות להפוך להורים יחד עם שותפה הורית, תיארו כיצד נכפתה עליהם דרישה הטרו-נורמטיבית להבנות את זהותם ההורית כ"אבא" הטרו-נורמטיבי, שתכליתו פונקציה כלכלית בלבד. דניאל טען זאת מפורשות, וגרס כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, הבנייתה של הזהות ההורית "אבא" חייבת לכלול במרכזה את תפקיד המפרנס, גם כאשר ה"אבא" מעוניין להיות מעורב רגשית: "...יש מקרים שהאבא עושה

ג'סטת במירכאות, מגדיל ראש, וגם לוקח חלק, אבל הוא מיוחד, כי הסטנדרט החברתי הוא שהאבא מפרנס, אבל הוא חייב לפרנס! אם האימא מפרנסת והאבא לא, זה נראה רע מאד! אפילו אם האבא מטפל, זה לא טוב, זה משהו, זה חברתית זה לא נתפס, זה לא מקובל..."

בהקשר זה, דניאל שיתף כי זוהי בדיוק הסיבה ש"אמו" שמחה על החלטתו להפוך להורה באמצעות פונדקאות, ולא יחד עם שותפה הורית: "אימא שלי הייתה מאוד מאוד בעד [פונדקאות]... היא ממש נחרדה מהמחשבה שאני אהיה עם איזו קלפטע שתשלוט בחיים שלי ותסתכל עליי ככספומט". נראה כי אלו ביטויים של מנגנוני הגבריות הכפויה, על פיו כל זכר מחויב ליטול את תפקיד ההורה המפרנס ולהיות אחראי על רווחתם הכלכלית של ילדיו ושל זוגתו/שותפתו ההורית, ללא קשר לרצונותיו, יכולותיו או משתנים אחרים, דוגמת מסוגלותה הכלכלית של זוגתו/שותפתו, תפיסה שוויונית ביחס לחלוקת התפקידים ההורית וכו'. בהתאמה, הבניית זהות הורית יצרנית מייצרת חלופה למיתוסים המגדריים הכפויים, ומהווה עדות חיה כי לפרט יש אפשרות לבחור בתפקיד הורי שאינו תלוי במינו הביולוגי, וכך, להימנע מבחירה בדגם הורי גנרי בדגם הורי הטר-נורמטיבי.

"אמו" של דניאל חששה ששותפה הורית תחפיץ אותו לצרכיה הכלכליים, ותהפוך אותו ל"כספומט". אלא שבאופן אירוני, לצד הימנעות מלהיות בתפקיד ה"כספומט", המרואיינים שילמו סכומי עתק עבור הליכי פונדקאות. כלומר, במובן מסוים, תפקידם כ"כספומט", היה צפוי להתרחש כך או כך, בין אם בהורות משותפת ובין אם בפונדקאות. אם כך, מה ההבדל בין השניים? מדוע המרואיינים לא ייחסו את תפקיד ה"כספומט" לבחירתם לפנות להליכי פונדקאות? אציע שתי תשובות אפשריות לשאלה זו.

בהתבסס על רעיונותיה של ריץ (Rich, 1980, 2003), מאחר ונקבות מוסללות אוטומטית למעמד כלכלי נמוך וזכרים למעמד כלכלי גבוה, רצונן של נקבות כי שותפן ההורי יהיה המפרנס הוא לגיטימי והוגן, ואולי אף בחזקת אפליה מתקנת. מנקודת מבט זו, אפשר כי סירובם של המרואיינים להיות "כספומט" אינו אלא סירוב "גברי" לנקוט בהגינות בסיסית כלפי נקבות, ואף ניסיון להשתלט על המרחב ההורי, ובכך למדר נקבות גם מזכויותיהן הקשורות בהורות. כלומר, לפי גישה זו, המרואיינים התנהגו כגברים הגמוניים והתעלמו מהפערים הכלכליים בין המינים; בכדי שלא יחוו מנוצלים בהורותם, הם פנו לחלופה ההורית, בה הם היו המנצלים. ניתן לראות את פנייתם לפונדקאות משיקול זה כניסיון לשלול ולהדיר נוכחת של "נשים" מחייהם ומחיי ילדיהם. כך גם ניתן לפרש את חששותיהם של דניאל ואמו מ"קלפטע שתשלוט" בחייו, כמשקפים את רצונם של זכרים להותיר את מלוא השליטה והכוח בידיהם גם במרחב ההורי, ובכך למנוע לחלוטין הורות הכוללת תלות בנקבות.

הסבר חלופי לכך מתבסס על הטענה הקווירית (דוגמת: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b), הרואה בקטלוגים דיכוטומיים ואפריוריים הנגזרים ממינו הביולוגי של הפרט כמיתוסים תרבותיים, ואף רואה בהם כשורש הדיכוי, אשר פוגע בכולם. הסבר זה מתמקד במחיר שמשלמים שני המינים, ולא רק נקבות, בגין המיתוסים המגדריים הכפויים, ועשוי להתבהר בניתוח דבריו של אורי, כאשר הסביר מדוע בחר להפוך להורה באמצעות פונדקאות ולא בהורות משותפת:

הבנו חד-משמעית ש... כל הנשים שהכרנו הן כולם רצו... למרות ההצהרה שהן רצו דמות אב, הדבר היחיד שהן רצו זו דמות מממנת... כל מה שהצלחנו להתקדם בנושא של קצת מעבר לפגישה ראשונית זה תמיד נפל על הנושא שהייתה לי הצהרה מאוד חד-משמעית: "אני רוצה שוויון בהכל", זאת-אומרת, שוויון באחזקה, שוויון בראייה [של הילד]. זאת המשוואה, ואף אחת לא הסכימה לזה. כולן חשבו שאני צריך לשלם יותר ולראות את הילד פחות!

אורי מנה את החפצתו כאובייקט-הורי כסיבה לכך שהוא ובן-זוגו בחרו בסופו של דבר בהליך הפונדקאות ולא בחלופה של הורות-משותפת, למרות שהורות משותפת הייתה האפשרות הראשונה שבחנו. אורי שיתף כי רצה להיות הורה מטפל ומעורב, וסירב לבסס את זהותו ההורית על תפקידו כמפרנס, בהתאם לציפיות ההטרו-נורמטיביות של כל השותפות ההוריות הפוטנציאליות עמן הוא נפגש. בשל כך, חש חוסר הוגנות, משום שדרישה הטרו-נורמטיבית הנובעת ממינו הביולוגי מפחיתה אפריורית את אפשרויותיו למעורבות הורית ולהעמקת הקשר עם ילדיו העתידיים. בו-בזמן, הוא נדרש אוטומטית לשלם יותר מהשותפה עבור הוצאות ההורות. ואכן, חוזים המעגנים הורות משותפת, על-פי-רוב, תואמים לחלוקת התפקידים ההוריים ההטרו-נורמטיבית; קרי, לרוב מוסכם כי הילד ישהה יותר בביתה של ההורה ממין נקבה, וכן שעל ההורה ממין זכר לשלם מזונות לשותפתו ההורית (כהן-ארקין, 2011; אורן, 2006; Segal-Engelchin et al., 2005).

אפשר כי המרואיינים לא נאבקו בכדי לשמור על הונם הכלכלי או בכדי לשלוט גם על המרחב ההורי, אלא רצו להבנות את זהותם ההורית באופן רחב יותר מזה המוכתב על-ידי הזהות ההורית ההטרו-נורמטיבית "אבא", המסלילה אותם לתפקיד המפרנס, ולכל היותר לתפקיד המטפל המשני. כלומר, מרואיינים אלו סירבו לשחק את המשחק ההטרו-נורמטיבי, וידעו שהם עשויים "להיגרר" אליו בעל כורחם, אם לילד יהיו הורים משני המינים. במילותיו של אורי, אפשר כי המרואיינים בחרו להבנות את זהותם ההורית, כהורים "המשלמים יותר" אבל גם "רואים יותר", על פני החלופה ההטרו-נורמטיבית, הכוללת הורים "המשלמים יותר" ו"רואים פחות".

בהקשר זה, באטלר (למשל: Butler, 1990) סוברת כי כאשר הפרט אינו בוחר להבנות זהות הטרו-נורמטיבית, הוא אמנם נענש על כך חברתית, אך חופש הבחירה שלו מתרחב. יתכן ובחירה של "הומואים" במודל הורות המשותפת, המתבסס על התכתיב הטרו-נורמטיבי של חיבור בין המינים, עשויה לאלץ אותם להבנות את זהותם ההורית על-פי תכתיבים הטרו-נורמטיביים נוספים, דוגמת חלוקת תפקידים הורית הנקבעת על-פי מינו הביולוגי של ההורה, ומתעלמת מהיבטים רלוונטיים אחרים. מנגד, יתכן ובחירתם של "הומואים" במסגרת הורית שאינה הטרו-נורמטיבית, דוגמת מסגרת הנוצרת לאחר הליכי אימוץ או פונדקאות, וכוללת הורה או שניים ממין זכר, מאפשרת להם חופש בחירה רחב יותר ביחס לתפקידיהם ההוריים, משום שהתכתיבים הטרו-נורמטיביים ביחס להורות אינם יכולים לחול עליהם מלכתחילה.

כעת, אבחן את מורכבותם של יחסי הכוח בהקשר זה (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990), בהתאם

לעולה מדברי המרואיינים: מחד, הציטוטים לעיל מהווים עדות למעמדן הכלכלי הנמוך של נקבות ולתלותן בזכרים, המובנים כחלק מהסדר החברתי הרווח. בנקודה זו, קיימת הסכמה בין הגישות הקוויריות השונות (למשל: ויטיג, 1980/2003 לעומת: Rich, 1980, 2003) כי ברמת המאקרו, הממון והכוח מוסללים בתרבות הטרו-נורמטיבית לידיהם של זכרים ואילו נקבות מוסללות לתלות בהם בשל מעמדן הכלכלי הנמוך. מאידך,

הראיונות חושפים כי החברה כופה על זכרים הבניית זהות הורית כמפרנסים, וכן, מצמצמת את האפשרות לכלול במרכזה של זהותם ההורית מעורבות רגשית ותפקידי טיפול. במילים אחרות, בתרבות הטרור-נורמטיבית תפקיד המפרנס נכפה על זכרים, והם מוחפצים כאובייקט כלכלי, גם כאשר תפקיד זה אינו מותאם לרצונותיהם, צרכיהם או יכולותיהם. במחקר הנוכחי עולה כי רצונם של זכרים המעוניינים להיות הורים המעורבים רגשית ולא ליטול אפריורית את תפקיד המפרנס, נתקל במחסומים רבים, דה-לגיטימציה, ואף בענישה. ממצאים אלו אודות הרחקתם של זכרים מהורות מעורבת רגשית והסללתם לכדי הורות פונקציונאלית-כלכלית, תואמים לנמצא בספרות (למשל: הקר, 2008; מצנר-חרותי, 2017; עמית, 1998; Braun, Lewin-Epstein, Stier & Baumgartner, 2008; Craig, 2006; Lamb & Tamis-Lemonda, 2004; Lutwin & Siperstien, 1985; Kan, 2009; Wall & Almond, 2007; Sullivan & Gershuny, 2011; Thompson & Kindon, 2009). אדגיש כי הפנמתם של זכרים את תפקידם כמפרנסים עשויה להשתקף מבעד למציאות הטרגית, בה נמצא כי זכרים "מובטלים" נמצאים בסכנת התאבדות כפולה מזכרים עובדים ומפרנסים, הבדל שלא נמצא כה משמעותי בקרב נקבות (Ferrell, 1993; Reeves, McKee & Stuckler, 2014).

אם כן, נראה כי שתי צורות ההחפצה המסלילות כל אחד מהמינים לתפקיד חברתי כפוי, הן תוצר של אותם המיתוסים התרבותיים. מצב זה ממחיש את טענותיו של פוקו (1996/1976) אודות האונטולוגיה של יחסי כוח; לדבריו, יחסי כוח אינם רק אסטרטגיה של כפייה מצד החזק כנגד המוחלש אלא גם אסטרטגיה של התנגדות מצד המוחלש כנגד כוחו של החזק. ואכן, אם זכרים מקבלים פריבילגיות בשל הונם הכלכלי, ונקבות מקבלות פריבילגיות עבור טיפול "אימהי", אזי המרואיינים השתמשו בהונם הכלכלי בכדי להגן על עצמם מפני התכתיבים ההטרור-נורמטיביים, השוללים מהם טיפול "אימהי". בו בזמן, השותפות ההורית הפוטנציאלית השתמשו בתפקידן החברתי כמטפלות עיקריות בכדי להגן על עצמן מפני מעמד כלכלי נמוך שגוזרת עליהן התרבות ההטרור-נורמטיבית. דוגמה זו ממחישה את המרחב הרב-כיווני בו יחסי הכוח עשויים לפעול. אלא שהסתכלות מעגלית זו, הבוחנת כיצד כל פרט, ללא קשר למינו הביולוגי, הינו קורבן של התרבות, אינה רווחת בקרב הגישות הפמיניסטיות המרכזיות, המתמקדות בדיכוי של נקבות בלבד. למעשה, לימודי גבריות נוצרו לאור העדרם של שיחים חברתיים אודות הדיכוי שחווים זכרים בתרבות הטרור-נורמטיבית (בוקובה, 2017). באטלר (Butler, 1990), מבקרת גישות פמיניסטיות אלו, וסוברת כי התבוננות זו תומכת ב"הפרד ומשול" התרבותי בין המינים, וכן, מקבלת כהנחת יסוד את קטגוריות המגדר, המהוות את שורש הדיכוי.

כהמשך ישיר לדיון זה, "הומואים" ללא אמצעים כלכליים אינם יכולים להפוך להורים בישראל. מעניין לראות כי בניגוד למצב זה, במדינות העולם המערבי שאינן מפלות בין "הומואים" ל"סטרייטים" ביחס זכויות הוריות, הדגם ההורי השכיח ביותר עבור "הומואים" הינו אימוץ, ובפרט אימוץ תוך-ארצי (למשל: Gianino, 2010; Patterson & Tornello, 2010; Gross, 2006; Golombok & Tasker, 2010; Patterson & Tornello, 2010). אפשרות הנשללת מ"הומואים" החיים בישראל. המודלים ההוריים היחידים שמתאפשרים עבורם מותנים במשאבים כלכליים ניכרים – בין אם הורות משותפת, המחייבת אותם לעקוף את האפליה באמצעות כספם וליטול את תפקיד ההורה

המפרנס, ובין אם הליך הפונדקאות, הכרוך בעלויות רבות טרם ההורות (כהן-ארקין, 2011). ניתוח זה מצטרף לדיון בפרק הקודם, שהעלה כי הון כלכלי משפר את מעמד הנמוך של "הומואים" בהיררכיה החברתית, ופותח עבורם אפשרויות החסומות בפני "הומואים" ממעמד כלכלי נמוך.

אפליה וענישה ממשדית. מנגנון הכוח השישי שהופעל נגד המרואיינים בשל הבניית זהותם ההורית, המפריכה את המיתוסים המגדריים, כולל הן אפליה והן ענישה מצד הממסד. נציגים שונים של הממסד, החפצים בשימור הסדר החברתי הקיים, התנגדו להורותם של המרואיינים והענישו אותם בדרכים שונות ומגוונות. הראשונה, אפליה חקיקתית: נציגי הרשות המחוקקת מנעו ושללו מהמרואיינים אפשרויות להפוך להורים בתוך גבולות ההשפעה שלהם, קרי, בגבולות מדינת ישראל, באופנים שכן מתאפשרים אפריורית לזוגות "סטרייטים". השנייה, ענישה ממשדית: לאחר שהורותם של המרואיינים כבר התממשה במדינה זרה, נציגי הממסד ניסו להערים קשיים עליהם ולשלול מהם ומילדיהם זכויות שניתנות באופן אוטומטי ל"סטרייטים" וילדיהם. לשאלתי: "מה זה אומר בשבילך להיות הורה הומו באמצעות פונדקאות?", נדב הדגיש את סוגיית האפליה החוקתית:

... זה גם אומר שאתה מתחיל את החיים שלך, אם אתה מביא שני ילדים, עם פחות מיליון שקל בחשבון בנק. זה גם אומר משהו... זה לא איזה גילוי מרעיש למחקר אקדמי, אבל... אני כאילו לחלוטין מקשר את זה, אתה יודע, לעניינים של מוסר וערכיות, כי מבחינתי זה משהו שהמדינה אמורה לעשות [עבורנו] כמו שהיא עושה את זה לזוגות סטרייטים. זאת אומרת, יש הרבה זוגות סטרייטים שמביאים ילדים בכל מיני דרכים שהם לא דרכים טבעיות. זה מתחיל עם טיפולי הפריה וכו', והמדינה מממנת את זה! ישראל, כמו שאתה אולי יודע, מממנת את זה הרבה יותר מכל מדינה מערבית אחרת! אז זה גם משמעותי! זאת אומרת, זה, זה גם איזשהו מקום שבו אתה מרגיש שאתה כאילו מקבל פחות מהמדינה מאשר הבן-אדם הממוצע.

ואכן, בישראל, הממסד שולל מזכרים שבחרו בהורות שאינה הטרומטיבית, ו"הומואים" ביניהם, להפוך להורים באמצעות אימוץ או פונדקאות המתקיימים בגבולות המדינה. בישראל חוק הפונדקאות הפלה שנים בין אלו שבחרו בדגם ההטרסקסואלי, קרי זוגות "סטרייטים" נשואים, לבין שאר האוכלוסייה שאינה הטרומטיבית וחפצה בהורות, דוגמת: יחידניים, בין אם ממין זכר או נקבה, וזוגות בני אותו המין (אברהם, 2017; טריגר, 2016; קלעי, 2014). לאחרונה, בעקבות דרישת בג"צ, הרשות המחוקקת הסכימה לתקן את חוק הפונדקאות בישראל, ולהרחיב את קהל היעד ולאפשרו גם עבור נקבות יחידניות, ובכך הופך מחוק המפלה על רקע הטרסקסיסטי לחוק המפלה על רקע מגדרי (המרכז הרפורמי לדת ומדינה ועמותת אבות גאים נ' משרד העבודה, הרווחה והשירותים החברתיים והיועמ"ש, 2017).

ואכן, נראה כי הממסד קונס ומערים קשיים ממסדיים רבים כלפי אלו שהפכו להורים מבלי לחקות את הדגם ההטרסקסואלי. לשאלתי: "איך אתה תופס את היחס של הממסד כלפי ההורות שלכם?", עומר השיב:

זאת חוויה דווקא מאוד שלילית. היא מאוד מטרידה אותי, היא כל הזמן מעיקה עליי. זה לא רק הממסד, אבל זה... זה מין תחושת תסכול כזאת ש... אני בן אדם מאוד... שמאוד חשוב לו שוויון, אתה יודע, שוויון זכויות, ונורא מפריע לי כל פעם שיש משהו... או שאנחנו לא מקבלים אותו מלכתחילה או שצריך מאוד להתאמץ, בעצם כשסטרייטים לא צריכים להתאמץ. בהמון המון דברים בתהליך... [הוא מונה את הגופים ממסדיים שהפלו אותם: משרד הפנים, ביטוח-לאומי, ביטוח רפואי, רשות המיסים והרשות המחוקקת והשופטת]... אז אותי זה נורא מעצבן, כל העניינים

האלה. וכל התהליך המשפטי, שכל הזמן רק מערימים עוד ועוד קשיים שחלקם, שוב, כרוכים בהוצאות כספיות גדולות...

נראה כי הממסד העניש את המרואיינים על כך שהעזו להציג ולחשוף אפשרות הורית בה זכר מציג ניראות המפריכה את הטבעיות של המיתוסים המגדריים, החיוניים לשימור יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים. בכך, דברי המרואיינים מהווים עדות לכך שהממסד פועל באופן ישיר בכדי לצמצם ולמנוע מהורים רבים אפשרויות בחירה מעבר לתכתיבי הדגם ההטרסקסואלי. בהתאם, מתחזקת הטענה הקווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 2002) כי הבניית זהות הורית, אשר לכאורה נתפסת כחוויה פרטית-משפחתית, הופכת לזירה פוליטית בה פועלים יחסי כוח עוצמתיים.

3. דיסקורס מתהפך

עכשיו, בוויכוחים הפוליטיים, הרבה פעמים כשמתווכחים על הורות חד-מינית 'בעד או נגד' או פונדקאות 'בעד או נגד', מתחת לפני השטח לא צריך לגרד את הציפוי יותר מידי כדי להגיע לאבאפוביה הזאת, לזה שילד צריך אימא... זאת אומרת, תמיד מתישהו זה עולה ששני גברים מגדלים ילד – איכסה! אני חושב שמתחת לכל זה, הרבה פעמים מסתתרת באמת סתם פוריטניות גופנית לגמרי ויקטוריאנית שאומרת כאילו ש... שיש סקס טוב, שיש מין טוב, שזה המין מכובד שהאישה עם הגבר שלה בתוך הנישואים, בקשר מכובד. ויש מין שהוא לא טוב. זה, בעיני זה, זה, כאילו זה לא מקרה ש... שהפמיניסטיות והדתיים מסכימים פה כל כך. אני חושב שבסופו של דבר זה... בסך הכל מוסר יהודי-נוצרי ישן שפשוט לבש אצטלה אחרת. (תומר)

מישל פוקו טבע את המונח **דיסקורס**¹⁰ *מתהפך* (reverse discourse) בספרו "תולדות המיניות - הרצון לדעת" (פוקו, 1996/1976), בכדי להגדיר את אסטרטגיית ההתנגדות שבראיתו יש לנקוט אל מול השיח החברתי המרכזי הרווח ביחס למיניות, אשר מאופיין בביוש והאשמות כלפי כל אדם שמציג מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית, ו"להטב"קים" בפרט. במסגרתה, פוקו מונה דרכים בהן ניתן להפוך ולשנות את מאזן הכוחות הקיים בשיחים התרבותיים המבטיחים, על-ידי פיתוח והרחבת משמעויותיהם. דיוויד הלפרין, תיאורטיקן קווירי מרכזי נוסף, הקדיש למונח זה פרק בספר שכתב על פועלו של פוקו (Halperin, 1995), בו הציג הסבר מקיף לתובנותיו של פוקו לצד התובנות התיאורטיות שלו אודות המונח.

הבחירה במונח **דיסקורס מתהפך** כציר מרכזי של פרק זה, נועדה להאיר את אסטרטגיות ההתנגדות השונות שנקטו המרואיינים כנגד תפיסות ושיחים הטרו-נורמטיביים בהם נתקלו, אשר שללו את הורותם באמצעות האשמתם בחוסר מוסריות. שיחים מאשימים אלו עלו הן כתוצריו של השיח ההגמוני-פטריוארכלי והן כתוצריו של השיח הפמיניסטי-רדיקלי. כלומר, ההתנגדות של שני השיחים כלפי הורותם של "הומואים" באמצעות פונדקאות הייתה דומה, למרות היותם שיחים אופוזיציוניים. ראשית, אסקור את המונח **דיסקורס מתהפך**, ואת מאפייניהם של השיחים השוללים ביטויי מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית, בהתאם לרעיונות הקוויריים. לאחר מכן אבחן את שלוש האשמות המוסר בהן הואשמו המרואיינים, ומנגד את אסטרטגיות ההתמודדות בהן הם בחרו בכדי להתמודד עם האשמות אלו. זיהויים של מנגנוני הכוח המוסוים בשיחים אלו, לצד אסטרטגיות ההתמודדות שהמרואיינים נקטו נגדם, תאפשר התבוננות קווירית מורכבת על הבניית זהותם ההורית של המרואיינים בהקשר זה.

שיחים הטרו-נורמטיביים על מיניות

המונח **דיסקורס מתהפך** מייצג תגובה אסטרטגית כנגד השיח תרבותי-דכאני שקיים אודות מיניות. על כן, ראשית, אציג כיצד פוקו וממשיכיו תפסו את מאפייניו המגמתיים-פוליטיים של שיח זה, וכן, את יחסי הכוח

¹⁰ פירוש המילה דיסקורס בעברית הינו שיח מגמתי-פוליטי, קרי, שיח הכולל המשגות וטיעונים מגמתיים לצרכים פוליטיים (פוקו, 1996/1976, 2005/1969). למשל: דיסקוס אחד מכנה אנשים המבצעים פיגועי התאבדות מטעמים דתיים כ"שאהידים וקדושים", ובו-בזמן, דיסקורס אחר יכנה את אותם האנשים כ"טרוריסטים, רוצחים ומחבלים". כמו כן, דיסקורס אחד יכנה "סטייק פרגית" את מה שדיסקורס אחר יכנה כ"פגר תרנגולת".

הפועלים בו. לפי פוקו (1976/1996, 2005/1969), שיחי מיניות פוליטיים מובילים למחיקה או לצמצום ניראות של כל תצורת חיים שאינה מתבססת על הדגם ההטרוסקסואלי, ובכך, עשויה לערער על מאזן הכוחות הקיים בסדר החברתי. בראייה קווירית, מנגנוני פיקוח ושליטה אלו נוצרו על-ידי "ידע" שמפצים "מומחים" מתחומי הרפואה, החינוך והמוסר, אשר מגדיר איזו מיניות הינה בריאה, לגיטימית ונורמלית ואיזו מיניות הינה חולה, לא-לגיטימית וסוטה מהנורמה. שיחי "ידע" אלו קובעים כי כל מיניות שלא נועדה לרבייה או שאינה תוצר של חיבור בין המינים, מהווה חריגה מהנורמה והמוסר האנושיים ולכן אינה לגיטימית. כך צומצמה המיניות האנושית העשירה לכדי אפשרויות המבטיחות את עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי, ותו לא. שני מאפיינים מרכזיים של שיחים דכאניים אלו הם: ביוש ל"הטב"קים" באמצעות "הלבשת" עבירה מוסרית וערכי מוסר הפכפכים (למשל: פוקו, 1976/1996; Warner, 1999; Sedgwick, 1990, 1993; Halperin, 1995; Butler, 1997).

ביוש "להטב"קים" באמצעות "הלבשת" עבירה מוסרית. פוקו (1976/1996) הציע כי השיח התרבותי הרווח

אודות מיניות מאופיין בביוש כל פרט שמבטא מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית, ובהתאם בהאשמתם של "להטב"קים" בחיי חטא ובהעדר מוסריות. ייחוס חוסר מוסריות לכל ביטויי מיניות שאינם הטרו-נורמטיביים, מעניק, לכאורה, הצדקה לסדר חברתי הכולל מעמדות על רקע מיניות, וכפועל יוצא מכך, אפליית "להטב"קים". כלומר, בעקבות הקישור האסוציאטיבי בין "להטב"קים" וביטויי מיניות רחבים לבין עבריינות והעדר מוסר, נוצרת דמוניזציה סביב כל מה שאינו תומך בדגם ההטרוסקסואלי. למרות שהשיח החברתי אודות מיניות, לכאורה, מתמקד בהיבטים מוסריים, הגורם המרכזי שמייצר ומניע אותו הוא הגנה על אינטרסים פוליטיים והבטחת עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי. אינטרסים פוליטיים אלו מוסווים באצטלה מוסרית, כפי שיפורט בהמשך, בכדי להצדיק את האפליה והדיכוי הרווחים בתרבות הטרו-נורמטיבית (למשל: פוקו, 1976/1996; Warner, 1999; Sedgwick, 1990, 1993; Butler, 1997).

וורנר (Warner, 1999), סובר כי למרות מרכזיותה של התפיסה הליברלית בתרבות המערבית, הדוגלת בחופש

הבחירה של הפרט כל עוד הוא אינו פוגע באחרים, היא לא הוטמעה גם בשיחים אודות מיניות. לדבריו, קיימת *בושה מינית (Sexual Shame)*, אשר מקבעת כלא נורמטיבית או לא מוסרית, כל התנהגות ותצורת חיים על רקע מיני ומגדרי שאינה מחקה אחר התכתיבים הטרו-נורמטיביים. באמצעות *הבושה המינית* מתקבעים מעמדות חברתיים, אשר בראשם ממוקמים אלו המחקים את הדגם ההטרוסקסואלי, ובתחתיתם ממוקמים אלו הבוחרים באפשרויות האחרות. ככל שהפרט מחקה פחות תכתיבים הטרו-נורמטיביים כאשר הוא מבטא את מיניותו בפרהסיה, כך מעמדו החברתי פוחת. זאת ועוד, *הבושה המינית* מעניקה לגיטימציה תרבותית להטיל סטיגמה, לנקוט באלימות ואפליה ואף להעניש במאסר את המבוישים. בראיתו, ככל שהבושה המינית מופנמת ומתפעלת את הפרט, כך הוא יהיה מבויש, מבודד מאחרים ובעל חופש בחירה מצומצם ודיכוטומי בכל הקשור למיניות, ולהיפך; ככל שהפרט יצליח להתנגד ל*בושה המינית*, כך הוא ירחיב את חופש הבחירה המיני שלו, וככל שרבים יצליחו לעשות כן, הדבר יתרום בהדרגה ליצירת השינוי הקווירי המיוחל ברמה החברתית.

גם סדג'וויק מתמקדת בכתביה בבושה שחוה כל מי שביטויי המיניות שלו אינם ההטרו-נורמטיביים. לדבריה, בושה הינה כלי עוצמתי, דרכו ניתן לשלוט על הפרט משום שהצורך לחוש קבלה חברתית הינו כמיהה אנושית רווחת. כאשר "מומחים בעלי ידע" מסווגים "להטב"קים" כפוגעניים והרסניים, או מייצרים קישורים אסוציאטיביים חוזרים ונשנים בין רוע וחוסר מוסר לבין מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית, נוצר מצב בו כל מי שהמיניות שלו חורגת מהחוקים ההטרו-נורמטיביים מבוש ונצבע באופן דמוני. היא מדגישה כיצד אפילו ילדים קטנים מבושיים כאשר הם בוחרים במופע או תפקיד מגדרי שעל-פי חוקיה הכפויים של התרבות ההטרו-נורמטיבית אינו לגיטימי בשל מינם הביולוגי. יותר מכך, היא אף גורסת כי היווצרותה של קוויריות מותנית בבושה, ולמעשה המאבק קווירי נחוץ ורלוונטי רק היכן שקיימת בושה על רקע מיני ומגדרי (Sedgwick, 1990, 1993).

סדג'וויק מכנה אפקט זה האפיסטמולוגיה של הארון (*epistemology of the closet*), בכדי להדגיש כי "הארון" ש"להטב"קים" צריכים לצאת ממנו, אינו אלא הבושה. לדבריה "הארון" נוצר תודות לשיחי "מומחים" אשר "מלבישים" עבירות מוסר על "להטב"קים" ומביישים אותם. כלומר, הפרט ה"להטב"ק" אשר מְפָנים חברתית כי מאווייו הפנימיים מעידים על חוסר מוסריות, צפוי להתבייש בעצמו, ולפיכך, ראשית, הוא יטה להסתתר ב"ארון" בבושת פנים. בהתאם, האפקט של הבושה מצמצם אוטומטית את ניראותם החברתית של "להטב"קים" ושל ביטויים מיניים שאינם הטרו-נורמטיביים, מה שמשמר את התפיסה כי הדגם ההטרוסקסואלי הינה הדגם המוסרי היחיד, ולפיכך, הוא טבעי ונעלה יותר מכל תצורת חיים אחרת (Sedgwick, 1990, 1993). בספרה "הקיום התודעתי של הכוח", באטלר (Butler, 1997), מסבירה כיצד ניתן לשלוט על הפרט באמצעות בושה, הן סוציולוגית והן פסיכולוגית. היא אמנם אינה מתמקדת בשליטה ההטרו-נורמטיבית, אך מספקת הסבר אודות האטיולוגיה של השליטה ההגמונית באמצעות עבירות מוסר פיקטיביות. זאת בדומה לפוקו (1976/1996), אשר הדגיש כי למרות שהוא מתמקד בכתביו בשיחים הטרו-נורמטיביים שנועדו לדכא ולבייש מיעוטים על רקע מיני ומגדרי, מאפיינים אלו עשויים להיות חלק מכל "ידע" שנוצר על-ידי "מומחים" ופועל כנגד קבוצת מיעוט מודרת כזו או אחרת.

בראייתה של באטלר, האדנות והשעבוד (וכלשונה: 'lordship and bondage') המודרניים מחולקים לשני גורמים, אשר משפיעים האחד על השני באופן מעגלי: המתחזק והמתפעל. בראשיתו, "בעלי הידע" ההגמוניים – הגורם המתחזק, מתחזקים נורמות המעגנות את המיתוסים הנחוצים לשימור כוחה של ההגמוניה התרבותית, ומציירים אותן כמוסר אנושי בסיסי (בהקשר הנוכחי, מיתוסים הטרו-נורמטיביים אודות מיניות ומגדר). בפועל, עבירה על נורמות אלו אינה מזיקה או פוגעת באיש ולפיכך נטולת היבטים מוסריים ממשיים. בכך, למשל, מצטמצם חופש הבחירה של הפרט לבטא מיניות או מגדר מעבר לדרישה הטרו-נורמטיבית, והפרט הופך משועבד לבושה אשר משפיעה גם על מיקומו בהיררכיה החברתית. מי שמבטא מיניות הטרו-נורמטיבית, נתפס כמוסרי ונעלה, והדבר מעלה את מיקומו במדרג החברתי, ואילו מי שמבטא מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית, נתפס כעברייני מפקפק ונטול מוסר, והדבר מנמיך את דירוגו החברתי, לכאורה באופן מוצדק. למעשה, הפרט

הופך להיות אובייקט ביחס לתכתיבי המוסר ההטרו-נורמטיביים, ובכך, כל ביטוי סובייקטיבי למיניות ומגדר שאינם תומכים בשכיחותו של הדגם ההטרוסקסואלי הופך ללא מוסרי וללא לגיטימי (Butler, 1990, 1977). דוגמאות לעבירות מוסר מפוברקות שכאלו נמנו בפרק הקודם – אוונות, חופש מיני לנקבות, יחסי מין או יחסים רומנטיים בין בני אותו המין וכו'.

הגורם השני, המתפעל, הוא המצפון של המשועבד לכוח. הלכה למעשה, יחסי הכוח מתופעלים באופן פנימי, באמצעות הבושה והאשמה שחש הפרט בעקבות הבדיה שביצע עבירה מוסרית שפוגעת באחרים, לכאורה. באטלר טוענת כי הבושה והאשמה מהוות "גוף פונדקאי" לתפיסות ההגמוניות שמתקיימות בתוך נפשו של הפרט, ומתפעלות ושולטות בו באופן רגולטורי. לדבריה, המצפון האנושי חזק יותר מהדחף לחופש, ולכן בסיטואציה כזאת, בה האדם סבור כי הוא פועל באופן פוגעני ונטול מוסר, הדחף לחופש נדחק הצידה והופך לרדום. בראייתה, הבושה מצמצמת את חוויית הפרט, מבלבלת אותו, ומטשטשת את יכולתו להבחין בין זהותו הפנימית הסובייקטיבית לבין זהותו כאובייקט, כפי שמוגדרת על-ידי "האדונים" בעלי "הידע". בכך, האדם יצמצם את מאווייו בהתאם לתרבות ההטרו-נורמטיבית, ולא יערער על שעבודו במסגרת יחסי הכוח. כלומר, במובן מסוים, השעבוד והשליטה מתקיימים אך ורק באמונתם של המשועבדים, שבאותה המידה הם יכולים להתנגד להם. היא מדגימה זאת באמצעות כוחם של אנשי דת או ממסד על הפרט, אשר עצם קיומו מותנה בכך שרבים מעניקים רק להם את היכולת והסמכות, למשל, לאשר ולקבוע אלו קשרים בינאישיים ראויים באמצעות נישואים ואלו לא. בכך אותם האנשים משעבדים את עצמם לתכתיבי המוסר הפוליטיים שהם בעצמם מתחזקים. באטלר מדגישה כי ל"אדונים" אין שום עליונות או יכולת ייחודית אשר מקנה להם את הסמכות הזאת ביחס ל"משועבדים", אלא כוחם ועליונותם מגיעים אך ורק מהמשמעות שהחברה מייחסת להם (Butler, 1993b, 2000, 1977).

ערכי מוסר הפכפכים. מאפיין מרכזי נוסף של שיחים על מיניות הקוראים למוסריות אך בפועל מונעים מאינטרסים פוליטיים הוא ערכי מוסר הפכפכים. מאחר ומתחת לאצטלה המוסרית קיימים אינטרסים פוליטיים, ההסבר שמנמק מהי עבירת המוסר שביצעו "להטב"קים" עשוי להתהפך ולהשתנות בן-רגע, באופן שאינו קוהרנטי או שוויוני כלפי כלל האוכלוסיות. כלומר, שיח הטרו-נורמטיבי שבא לתאר "להטב"קים" או מיניות שאינה הטרו-נורמטיבית מאופיין במוסר כפול, העדר טיעונים קוהרנטיים ואינו מתבסס על לוגיקה אחידה. בשל מאפיינים אלו, לא רק שהניסיון לערער על שיח כזה באמצעות אמיתות וטיעונים לוגיים הוא חסר סיכוי, אלא טיעוני הנגד אף יומרו לתמיכה בשיח ההטרו-נורמטיבי באמצעות טקטיקת "הפוך על הפוך" (פוקו, 1996/1976; Halperin, 1990, Sedgwick, 1995). למשל, השיח ההטרו-נורמטיבי גורס כי משיכה בין בני אותו מין איננה טבעית משום שהיא סותרת את חוקי הטבע. אולם, לאחר שנמצאו עדויות מחקריות לכך שהזדווגות בין בני אותו מין קיימת בקרב מאות זנים בטבע, ולא רק בקרב הומוספיאנס, השיח יתהפך ויטען שאיננו חיות אלא בני אדם, ואין זה 'ערכי' או 'מוסרי' שבני אדם יתנהגו כמו חיות. דוגמה נוספת, הרלוונטית לנושא המחקר הנוכחי, מתקשרת לטיעונים הטרו-נורמטיביים השוללים משיכה בין בני אותו המין, בטענה שמדובר באורח חיים עקר שאינו מאפשר ילודה, ולפיכך מהווה סכנה ממשית להמשכיות החברה. לפי לוגיקה זו, אם משיכה בין בני אותו מין

תאפשר ילודה, אזי הטענה בטלה. אלא שכעת, עם השינויים הטכנולוגיים והעלייה הניכרת באחוזי ההורים ה"להטב"קים", הטענה התהפכה לטענה הגורסת כי הורות "להטב"קית" אינה מוסרית ויש למנוע אותה, משום שהיא מזיקה ופוגענית עבור הילדים שגדלים במשפחות האלו. שתי הדוגמאות מבהירות כיצד שיחים הטרור-נורמטיביים אודות מיניות, אשר למראית עין באים לייצג דאגה חברתית מפני עבירות אתיות, פגיעה במוסר החברתי והגנה על "חלשים", פועלים במטרה להנציח את עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי.

דיסקורס מתהפך כאסטרטגיית התנגדות

שני מאפיינים אלו, הרווחים בשיחים המיניים - הבושה שמתפעלת את הפרט ומונעת ממנו להתקומם כנגד הדיכוי לצד ההפככות הלוגית של שיחים אלו – מגנים עליהם מפני שיחים מתנגדים או סותרים, ומבטיחים את עמידותם והמשכיותם בשיח החברתי. בשל כך, נוצר קושי מהותי להטמיע שיחים חלופיים ולשנות את התפיסות החברתיות הרווחות על מיניות, הנגזרות משיחים אלו. פוקו גיבש אסטרטגיית התנגדות ייחודית, שנועדה לסייע ל"להטב"קים" להפוך את המשמעות של השיחים הטרור-נורמטיביים שמביישים אותם ומופעלים נגדם, למשמעויות שמשרתות אותם. אסטרטגיה זו, *דיסקורס מתהפך*, כוללת מספר עקרונות פעולה (פוקו, 1996/1976; Halperin, 1995).

לפי פוקו (1996/1976), *דיסקורס מתהפך* מהווה אסטרטגיית התנגדות, בה המדוכאים מייצרים שינוי בשיחים החברתיים והופכים את עצמם מאובייקטים של "ידע מחקר", המתאר ומכליל אותם, לסובייקטים שמדברים בעד עצמם, ודורשים את הלגיטימיות החברתית שלהם. לדבריו, שימוש אסטרטגי בזהויות ושיחים דכאניים, עשוי להפוך לכוח פוליטי בידי המדוכא. כך, על המדוכא להסכים לנכס לעצמו את הזהות הדכאנית, אך בו-בזמן עליו להציע עבורה את המשמעות הסובייקטיבית שלו, באופן המרחיב ואף מחליף את משמעותה הקודמת. לדבריו, בעבר, זכרים שנמשכו לבני מינם ניסו להימנע מקטלוגם ותיוגם כחריגים אשר כל מהותם מושפעת אך ורק ממיניותם, כך שהשיח שנוצר אודותיהם התבסס רק על תיאורים מכלילים של "מומחים" הגמוניים, אשר ראו בהם כ"אובייקטים מחקר". מצב זה, קיבע בשיח החברתי הרווח תפיסות שליליות על זכרים הנמשכים לבני מינם. במאה ה-19, פעילים "להטב"קים" החלו לנקוט בדיסקורס המתהפך כאסטרטגיית התנגדות מרכזית, בכך שהחלו לנכס לעצמם את הביטויים המדכאים, דוגמת: "הומוסקסואל". פוקו אמנם הביע את הסתייגותו מקבלת קטלוגו של המדכא, המצמצם את זהותו של הפרט, אך בו-בזמן סבר כי היה זה מהלך אסטרטגי מתבקש והכרחי של הפעילים ה"להטב"קים". בראיתו, על אסטרטגיית ההתנגדות של *דיסקורס מתהפך* להתמקד בהחזרת השיח על "להטב"קים" לידיהם של "להטב"קים", כדי שהם יוכלו לנכס לשיח החברתי משמעויות סובייקטיביות, לנטרל את הדמוניזציה כלפיהם ואף לחשוף את יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים הקיימים בהם (פוקו, 1996/1976; Halperin, 1995).

מבקריו של פוקו טענו כי *דיסקורס המתהפך* רק מחזק את קטלוגם של "להטב"קים" ככאלה, מנציח את ההיררכיות המגדריות שיצר השיח המדכא, ובכך, למעשה, מטשטש את הבדלים בין השיח המדכא לבין השיח המתנגד, קרי, ממזג את שני השיחים לשיח אחד (Halperin, 1995). הלפרין סבור כי מבקרים אלו לא ירדו לסוף דעתו של פוקו; ראשית, השיח הדכאני קיים ממילא, אך קיימים בו סתירות וחללים רבים, ואותם פוקו סבר שיש

לנצל בכדי להרחיב את המשמעויות שלו ולנכס בחזרה את השיח על קבוצות מודרות לידיהן. בנוסף, הלפרין הציג כי התיאוריה הקווירית ולימודי להטב"ק לא היו מתאפשרים, אלמלא "להטב"קים" ניכסו לידיהם את השיח אודותיהם; קרי, ידע זה נוצר בזכות התשתית שהעניק הדיסקורס *מתהפך* (Halperin, 1995).

כמו כן, פוקו (1996/1976) סבר כי המטרה המרכזית של דיסקורס *מתהפך* היא לא להסתפק בשינוי התדמית של "להטב"קים" ברמת המיקרו, אלא להרחיב את המודעות החברתית אודות יחסי הכוח הרווחים בתרבות, ובכך לייצר שינוי ברמת המאקרו. באמצעות השיח החברתי שמדכא "להטב"קים" ניתן להדגים ולהעלות למודעות את כלל העוולות הקיימות בתרבות ההטרו-נורמטיבית, ובהתאם, להציג כיצד המציאות הרווחת אינה תוצר טבעי-אוניברסלי, אלא מתעצבת על ידי מיתוסים תרבותיים המונעים מאינטרסים פוליטיים. בכך, מעמדו של הדגם ההטרוסקסואלי כאפשרות יחידה ועליונה מתערער, והוא מוצג כתוצר של סדר חברתי תלוי-תרבות, המפעיל את כוחו על פרטים, ולפיכך, יש לבקרו. כלומר, מטרתו של דיסקורס *מתהפך* אינה להסביר באופן חלופי "מה מהותם של להטב"קים?", אלא להציג "מה היחס ללהטב"קים מגלה לנו על המציאות החברתית-פוליטית בה אנו חיים?"

זאת ועוד, פוקו סבר כי אסטרטגיה זו, קרי, התנגדות החותרת לשינוי שיחים ברמת המאקרו הפוליטית, עשויה להיות אפקטיבית כנגד השיח ההטרו-נורמטיבי המחופש לשיח מוסרי, אך בפועל משתנה בן-רגע, בהתאם לאינטרסים הפוליטיים. בשל מאפיין זה, אסטרטגיית התנגדות שכוללת ניסיונות לשלול ולסתור את השיח באמצעות טיעוני נגד, במטרה לערער ולהפריך את מידת נכונותו וצדקתו, אינה יעילה. לעומת זאת, ניהול השיח ברמה הפוליטית מנטרל את האשמות המשתנות ללא הרף כנגד "להטב"קים", משום שהוא מתמקד במניע העומד מאחוריהן: המשך עיצובם של פרטים בחברה כאובייקטים הנתונים למשטור של מיניות ומגדר הטרו-נורמטיביים, תוך כדי יצירת תדמית מפקפקת ל"אחר" השונה והטמעת להטב"קופוביה. בשל כך, פוקו מכנה טקטיקה זו, הכוללת את חשיפתם של יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים, כ- *The tactical polyvalence discourse*, שיח טקטי רב-הגנתי (פוקו, 1996/1976; Halperin, 1995).

שיח טקטי רב-הגנתי מתחלק לשתי פעולות: ראשית, יש להבחין כי מדובר בהומופוביה בתחפושת מוסרית ולא בטיעון מוסרי מוצדק. משימה זו אינה בהכרח פשוטה משום שהאצטלה המוסרית עשויה לעיתים לטשטש ולהסוות את ההומופוביה והכפייה ההטרו-נורמטיבית. שנית, על קו ההתנגדות לחשוף את האינטרסים הפוליטיים המוסווים מהעין, אשר מתחזקים את תפיסתה של התרבות כסדר טבעי, ולהעלות זאת למודעות החברתית. יש לשאול ולבחון מי מרוויח ומפסיד מהשיח ברמה החברתית-פוליטית, וכיצד הדבר משפיע על מעמדו בהיררכיה החברתית. באמצעות השימוש באסטרטגיית התנגדות פוליטית זו, לא ניתן יהיה להסתיר עוד את ההומופוביה והכפייה ההטרו-נורמטיבית שעומדות מאחורי האצטלה המוסרית, מה שצפוי להפחית את הבושה אודותיה ולאפשר ליותר אנשים לבטא את הסובייקטיביות המינית והמגדרית שלהם בחופשיות. ללא האצטלה המוסרית, השיח ההגמוני יתקשה לייצר דמוניזציה כלפי "להטב"קים", וייחשף אופיו הכוחני והדכאני (פוקו, Halperin, 1995, Sedgwick, 1990; 1996/1976).

לסיכום: פוקו מנה מספר עקרונות ליישום דיסקורס מתהפך, אשר צריכים להנחות "להטב" קים" כאשר הם מנהלים מאבק כנגד שיחים הטרו-נורמטיביים מביישים: הראשון, החזרת הידע על "להטב" קים" לידיהם, כסובייקטים שמדברים בעד עצמם, ולא כאובייקטים ש"מומחים" מדברים עליהם, ובפרט באופן מבייש. השני, שימוש באותם הקטגוריות והמונחים ההטרו-נורמטיביים המביישים והפתולוגים, ולא במונחים חלופיים, במטרה להרחיב ולהפוך את המשמעות שכבר רווחת להם בשיחים החברתיים. השלישי, חשיפת יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים שמתקיימים בשיחים ההטרו-נורמטיביים על מיניות, והעלאת המודעות הציבורית לכך באופן ביקורתי. עקרונות אלו ייבחנו ביחס להבניית זהות הורית אסטרטגית של מרואיינים אשר נקטו באסטרטגיית הדיסקורס המתהפך, לצד בחינת זהויות הוריות של מרואיינים שלא נקטו באסטרטגיה זו.

הבניית זהות הורית בצל קטלוגה כלא-מוסרית

המרואיינים ציינו שלוש עבירות מוסר בהן הואשמו בגין הורותם על ידי שיחים חברתיים שונים: הורות של הומואים, מניעת אם מילדיהם וניצול נשים בהליך הפונדקאות. אם כך, כיצד מובנית זהות הורית כאשר הורים נאלצים להתמודד עם פידבקים חוזרים ונשנים, המביישים אותם ורואים בהורותם כלא מוסרית? בפרק זה אתמקד בזהות הורית נוספת של המרואיינים, זהות הורית על דוכן הנאשמים; קרי, זהות הורית המובנית בתוך שיח חברתי הרואה בה כלא-מוסרית וכפוגעת באחרים.

ניתוח פרשני של הראיונות העלה שלוש אפשרויות להבניית זהות הורית על דוכן הנאשמים עבור "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות. הראשונה, זהות הורית אשמה, אפיינה את המרואיינים שזהותם ההורית אופיינה בקונפליקט; מחד, הם בחרו בהורות זו, אך מאידך, הם חשו אשמה על כך. קטלוג ההורות כלא-מוסרית אף עשוי להרתיע "הומואים" ולמנוע מהם לבחור בה, כפי שצוין על-ידי חלק מהמרואיינים שהכירו "הומואים" אחרים שנרתעו לבחור באפשרות זו להורות, בשל תחושת האשם והבושה ששיחים אלו כורכים סביבה. השנייה, זהות הורית מבטלת האשמה, אפיינה מרואיינים אשר ביטלו בהינף יד את האשמות המוסריות המופנות כנגדם בשיחים החברתיים באמצעות טיעוני נגד, וסירבו לראות בהן כרלוונטיות להורותם. השלישית, זהות הורית אסטרטגית, אפיינה את המרואיינים שהשתמשו באחת האסטרטגיות של הדיסקורס המתהפך; הם התמקדו ברמת המאקרו ביחסי הכוח ובאינטרסים הפוליטיים המוסווים מאחורי השיחים שהעמידו את הורותם "על דוכן הנאשמים", ובכך למעשה גם אימצו את השיח הטקטי רב-הגנתי שהציע פוקו (1996/1976).

כעת, אבחן כל אחד משלושת הדיסקורסים הרואים בהורותם של המרואיינים הורות לא-מוסרית, ואציג את האופן בו נתפסו על-ידי המרואיינים. בהתאם, אנתח כיצד הובנתה זהותם ההורית בצל קטלוגה כלא-מוסרית. אציין כי למרות שהמרואיינים השתמשו באותן האסטרטגיות כנגד שלוש האשמות השונות, מקורם של כל אחד מהשיחים המאשימים היה שונה, ובהתאם, ניתוחו היה ייחודי. לפיכך, כל עבירת מוסר תנוחה באופן נפרד ולא כמקשה אחת.

הורות של "הומואים"

ניתן היה לשער כי המרואיינים נתקלו לא פעם בשיחים חברתיים המביעים התנגדות ישירה לכך ש"הומואים" יהיו הורים, ואף הרואים זאת כעבירה-מוסרית. אלא שהלכה למעשה, למרות שהמרואיינים נשאלו על שיחים אלו

באופן ישיר, רובם שיתפו כי לא חוו מצבים חברתיים בהם הואשמו בחוסר מוסריות בגין הורותם כ"הומואים".
בפרק הראשון, "הטרנסקסואליות כפויה", אמנם הוצגו ביטויי הומופוביה שחוו חלק מהמרואיינים, אך
המרואיינים לא תיארו אותם כתגובה להפיכתם להורים. זאת ועוד, שני המרואיינים היחידים שתיארו שיחים
המאשימים אותם בחוסר מוסריות בשל היותם הורים "הומואים", הדגישו כי הלך רוח זה אינו מאפיין את השיח
החברתי כיום. עוז שיתף בתגובה הומופובית בודדת שחוה, שתפס כלא לגיטימית, מפתיעה ולא שכיחה, ואילו
נועם שיתף בתגובות הומופוביות שחוה לפני כשני עשורים. עוז, סיפר:

...התחילה לעבוד אצלנו מישחי בעבודה ולפני שבוע... היא באה אלי והיא אומרת לי "שמעתי שיש לך 3 ילדים,
איזה יופי" וזה ופה ושם. "אבל תגיד, הבן שלך גם יהיה עם גברים?", ובאותו רגע שהיא אמרה לי את זה ככה, אני
לא רגיל לשמוע את זה, כאילו אולי 20 שנה כבר לא שמעתי דיבורים מהסוג הזה. ופתאום קיבלתי כזאת כאפה
ואמרתי "ואו, כאילו יש עוד אנשים שחושבים ככה?"

נועם, שהפך להורה מוקדם יותר מהמרואיינים האחרים, שיתף כי כאשר אימץ את בנו הבכור, לפני כשני
עשורים, בחירתו להיות הורה הצטיירה בסביבתו כעבירה מוסרית, משום שצפויה להסב אומללות לבנו:
כשאימצנו את [הבן הבכור] היו לא מעט אנשים שהרימו גבה: 'איך בכל אתם מעזים לעשות דבר כזה לילד? ... כל
עוד אתם זוג הומואים וזה איך שאתם בוחרים לחיות- סבבה, אבל ... למה להכניס ילד לתוך המסגרת הזאת ולהפוך
אותו לאומלל?' מתוך תפיסה שלהיות בן של שני הומואים זה נורא ואיום.

דבריו של נועם תואמים לרעיונות הקויריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Sedgwick, 1997, 1993b; Butler,

1990) הגורסים כי בתרבות הטרנס-נורמטיבית משתמשים בטענות מוסריות בכדי להצדיק אפליה על רקע
הומופובי. ציורם של "להטב"קים" כלא-מוסריים, מבטיח את עליונותו של הדגם ההטרנסקסואלי, ובפרט בתחום
ההורי והמשפחתי – עצם התפיסה החברתית כי הורות שאינה טרנס-נורמטיבית מאמללת ילדים, מאדירה את
הדגם ההטרנסקסואלי ומציירת אותו כמודל ההורי המיטיב והראוי ביותר. אם כך, עולה התהייה המתבקשת:
כיצד מוסבר מיעוט ההתייחסויות של המרואיינים ל"הומואיות" כעבירת מוסר, למרות הטענות הקויריים
המוצגים לעיל, ואף לעדויות בפרק "הטרנסקסואליות כפויה", המציגות כי ה"הומואיות" העלתה את ההתנגדות
החברתית העוצמתית ביותר שחוו המרואיינים? אפשר שהמשך דבריו של נועם מרמזים על הסבר לכך:

תחשוב שאנחנו יחד מראשית שנות ה-80, שאז בכלל לחיות בזוגיות הומואית בחוץ היה בפני עצמו דגל אדום. זאת
אומרת, תזכור ש... כשאנחנו התחלנו לחיות כזוג היה עדיין חוק בספר החוקים הישראליים נגד הומואים, הייתה
אפליה נגד הומואים במקומות עבודה, בכל דבר שאתה מעלה על דעתך. זה היה לפני כל התקדימים המשפטיים
שאנחנו יודעים עליהם ששינו את המפה לגמרי... ובתוך זה חיינו בגלוי.

בדבריו, נועם מחזק את טענתו של פוקו (1996/1976), כי שינוי השיחים החברתיים מייצר שינוי בתפיסות
החברתיות הרווחות, מה שמפחית את עוצמת הדיכוי המיני שמציירת התרבות הטרנס-נורמטיבית. עם זאת,

סדגיוויק (Sedgwick, 1990, 1993) גורסת כי בעשורים האחרונים, בעידן בו בחברה המערבית כבר אסור
להפלות "להטב"קים" באופן ישיר על רקע נטייתם המינית, "הומואיות" לכשעצמה אינה יכולה לשמש עוד עילה
ישירה להאשמה בעבירה מוסרית. לפיכך, הממסד והמומחים ההגמוניים משתמשים בעבירות מוסר חלופיות
בכדי להשריש אפליה טרנס-נורמטיבית ולשמר את עליונותו של הדגם ההטרנסקסואלי. האם רעיונותיה אלו של

סדגיוויק עשויים לרמוז כי האשמתם של "הומואים" בעבירת המוסר הורות של הומואים הומרה לעבירת מוסר אחרת ש"סטרייטים" לא מואשמים בה? אם כן, האם מדובר באחת משתי עבירות המוסר האחרות שעלו בראיונות: מניעת אם וניצול נשים או אולי אף בשתייהן יחד?

עוד אציין כי אסטרטגיות ההתמודדות של עוז ונועם, אל מול האשמה זו, לא נבחנו משתי סיבות שונות; עוז לא חווה את הביוש ההטרו-נורמטיבי כדיסקורס רווח המבייש אותו, אלא כתגובה ספציפית ולא מותאמת, קרי, ההאשמה לא נחוותה כמנגנון כוח תרבותי, אלא כהומופוביה נקודתית. נועם חווה את האשמות הללו כאשר הפך להורה באמצעות אימוץ, הנתפס חברתית כמוסרי ואלטרואיסטי, והדבר עשוי לשנות את האופן בו הובנתה זהותו ההורית בהקשר זה. כמו כן, נועם שיתף כי הוא כבר לא חווה את האשמות הללו מספר שנים מאוחר יותר, כאשר הפך להורה באמצעות פונדקאות.

מניעת אם

המרואיינים הואשמו במניעת אם מילדיהם, קרי, שהם מונעים מילדיהם טיפול הורי ראוי, משום שהם זכרים אינם מסוגלים לספק אותו. הורות אשר חושפת אפשרות בה גם זכרים עשויים לספק את צרכי ילדיהם כמטפלים עיקריים, מפריכה את המיתוסים המגדריים, ובכך, מאיימת על המשך קיומה של התרבות ההטרו-נורמטיבית (למשל: ויטיג, 1980/2003; לאור, 2011). שיח הטרו-נורמטיבי זה נבחן בהרחבה בפרק הקודם, "מיתוס האישה", ותואר כעבירה מוסרית שהובנתה תרבותית בכדי לשמר על יחסי הכוח והמעמדות בין המינים. ביחס לעבירת מוסר זו, זוהו בראיונות שלוש האפשרויות להבנייתה של זהות הורית על דוכן הנאשמים: אשמה, מבטלת האשמה ואסטרטגית. כעת, אציג אותן:

הבניית זהות הורית אשמה. נראה כי הבניית זהות הורית אשמה, נוצרת כאשר הפרט סבור שעבירה על התכתיבים ההטרו-נורמטיביים אכן מהווה עבירה מוסרית, ועם זאת, בוחר לפעול בניגוד לכך. מאחר וההורה בעצמו תופס את הורותו כלא-מוסרית וכפגיעה אפשרית בילדיו, זהותו ההורית מובנית בתוך קונטקסט של אשמה ובושה. ניתן לראות כיצד השיח ההטרו-נורמטיבי המאשים במניעת אם חלחל גם לתוך תודעתם של שני מרואיינים, על אף שהלכה למעשה הם חשו כי ביכולתם לספק את צרכי ילדיהם. למשל, לשאלתי "האם יש מאפיינים ייחודיים בהורות שלך?", עופר, הורה יחידני לשניים, ענה:

אני חושב שאחד המאפיינים העמוקים ביותר זה רגשות האשם שכרוכים בעצם הבחירה שבחרתי מראש להעלים מחיי ילדי את הצד האחר... תשמע, אני לקחתי בחירה שהיא מאוד... היא מאוד קיצונית. אני הולדתי אותם לתוך עולם של חסר.

חסר של מה? של שני הורים? של אימא?

חסר של אימא. חסר של... חסך רגשי מסוים, מובנה. עכשיו, כל המחקרים שקראתי וכל מי שדיברתי אתו ואנשי מקצוע שהתייעצתי איתם - הם אמרו שזה לא נכון לחשוב כך, מכיוון שילדים שנולדים לתוך המצב הזה, וגדלים לתוך המצב הזה, ומקבלים את כל האהבה שהם זקוקים לה והביטחון הרגשי שהם זקוקים לו... בעצם מדובר בנקודת מבט סובייקטיבית שלי כהורה שגדל במשפחה מסורתית - סבבה! אני מאוד מקווה שאכן כך הדבר, אבל אני יכול לומר לך שאני, הסרטים שלי יש בראשם הם מאוד קשים. זאת-אומרת, אני פוחד מאוד מהעתיד, משלב השאלות ומשלב גיל ההתבגרות שלא יבואו איתי חשבון, אתה יודע ו... זה מדאיג אותי, אני לא רגוע עם זה...

עופר תיאר את תחושות האשם כמאפיין המרכזי ביותר המייחד את הורותו. דבריו מציגים כיצד הורות שאינה הטרו-נורמטיבית הכוללת הורה ממין זכר ללא שותפה הורית ממין נקבה, עשויה לחלחל לתודעתו של הפרט כעבירה מוסרית של מניעת א.מ. מודעותו של עופר להשפעתו של השיח ההטרו-נורמטיבי על תחושותיו לא הספיקה בכדי שהוא ישתחרר ממנו ומתחושות האשם כהיבט מעצב מרכזי בזהותו ההורית. שיחי מוסר הטרו-נורמטיביים אלו הפעילו את עופר באמצעות המצפון והאכפתיות שלו, צמצמו את בטחונו העצמי כהורה ואף נטעו בו פחד שהוא עלול לפגוע בילדיו. דבריו אלו מדגימים את רעיונותיה של באטלר (Butler, 1997, 2000), אודות השליטה ההגמונית אשר מתפעלת את הפרט באמצעות רגשות של אשמה ובושה, והמציעים כי עצם הזכות של הפרט לבחור אינה מספיקה בכדי לגרום לו לחוש משוחרר וחופשי מהשעבוד ההגמוני, כל עוד לא השתחרר מכבליהם של השיחים הרואים אותו כלא מוסרי.

מנגד, דבריו של עופר מנכיחים כי לצד קיומם של שיחי "ידע" הטרו-נורמטיבי מאשימים, קיימים גם שיחי מומחיות נוספים, אשר אינם משרתים את התרבות ההטרו-נורמטיבית. למשל, לדבריו, אנשי מקצוע מתחום ההורות תמכו בבחירתו ההורית ולא ראו בהעדר חיקויו את התכתיבים ההטרו-נורמטיביים בהורות גורם השולל את הלגיטימיות שלה. דבריו מהווים עדות לכניסתם של שיחי מומחים נוספים, אשר מתנגדים להאשמות המקושרות אפרוירית ל"להטב"קים" ולפיכך נמנעים מקידום התרבות על חשבון הפרט. זאת, בניגוד להלך הרוח בתקופתו של פוקו, בה שיחי מומחים אלו לא התקיימו. יתכן כי רק לאחר ש"להטב"קים" החלו לדבר בעד עצמם ולשנות את מעמדם מאובייקטים דמוניים לסובייקטים אנושיים, יכלו להיווצר שיחי מומחים אשר דוגלים בטובת הפרט כסובייקט, מה שאפשר את אימוצן של תפיסות מקצועיות חלופיות שאינן תומכות ביחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים.

זאת ועוד, דבריו של עופר משקפים את יחסי הגומלין בין הפרט לבין השיחים ההטרו-נורמטיביים ואת תלותם בפרט (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1997). כאשר אדם מייחס משמעות ורלוונטיות לשיח מסוים, הוא תורם להמשך קיומו של השיח בתודעה החברתית. מנגד, שיח שפרטים מפסיקים להעניק לו משמעות יהפוך לשולי בתודעה החברתית ויתכן שהוא אף יחדל מלהתקיים. ראייה קווירית זו מדגישה את יכולותיו וכוחו של הפרט בסיטואציה ולא רק את כוחה ויכולתה של ההגמוניה.

באטלר (Butler, 1997) סבורה כי כאשר הפרט מתופעל מתוך אשמה ובושה, יכולתו לבחור מצטמצמת לכדי בחירות התואמות לתכתיבים התרבותיים. בניגוד לטענתה זו, עופר הדגים כיצד למרות שהקול ההגמוני הופנם והתמקם בתודעתו, הוא הצליח לפעול בניגוד אליו. בהמשך הריאיון, לשאלתי: "בדיעבד היית עושה דברים אחרת?" הוא ענה:

לא! לא רק זה - אלא שאני גם הייתי רוצה לעשות עוד ילדים באותו אופן בדיוק.

או איך אתה מגשר על הפער בין הדברים שאתה אומר?

זה לא אומר שאין שום פער. אני בן אדם שלמד לחיות עם סתירות חייו... ולקבל דברים מסוימים כהווייתם, כמציאות

שאני לא יכול לעשות אותה אחרת... ואני חושב שכל מה שאני יכול לעשות זה לנסות לעשות את המיטב, אני ואבא

שלי והמשפחה שלי, עושים את המיטב כדי שהם יקבלו כל מה שהם צריכים מבחינה רגשית, ולקוות שהם יגדלו כמו אנשים טובים ובריאם ושלמים. זה הכל.

עופר תיאר מצב בו הופנמו בתוכו שני מקורות ידע סותרים בו-זמנית: ידע הטרור-נורמטיבי וידע חלופי לו.

אפשר כי הקונפליקט אותו מתארת באטלר (Butler, 1997), בין המנגנון המשעבד לבין הדחף לחופש, אינו מוכרע באופן חד-משמעי בזהותו ההורית של עופר, ונראה כי הוא הונע על-ידי שני השיחים; הלכה למעשה הוא פעל בהתאם לידע החלופי להטרור-נורמה, אשר דוחף לחופש, והוא הביא ילדים לעולם למרות האשמתו במניעת אם. אלא, שבו-בזמן, החוויה ההורית שלו נצבעה באשמה ובחששות מהעתיד, בשל הידע ההגמוני שהתקיים גם הוא בתוכו.

פעולתם של שני מקורות ידע אלו, זה לצד זה בזהותו ההורית של עופר, מדגימה את שני מצבי התודעה עליהם מדברת באטלר (Butler, 1997). כאמור, לכל אדם ישנם חששות לעבור על התכתיבים התרבותיים משום שהוא סבור שבכך יפגע באחרים, וכך, הלכה למעשה, חופש הבחירה שלו מצטמצם. בהמשך דרכו, אם וכאשר הוא יצליח להאמין בכוחו ויכולותיו, הוא יוכל גם לזהות את כמיהותיו ומאוויו, ואף לבודד מתוכם את הידע ההגמוני. לדבריה, רק אז הפרט יוכל להתקומם נגד האשמתו בחוסר מוסריות על לא עוול בכפו, להרחיב את חופש הבחירה שלו ולזכות בחירותו. אפשר כי קיומו של ידע המומחים החלופי בשיחים החברתיים, מגדיל את סיכוייו של השלב השני לקרות.

נראה כי זהותו ההורית של עופר מציגה אפשרות שלישית, בה הפרט עשוי להיות קשוב לשני השיחים הסותרים בו-זמנית, ולהבנות זהות המאופיינת בקונפליקט ארוך טווח בין הידע ההגמוני לבין מאוויו הפנימיים הנתמכים בידע החלופי. אציין, כי בדומה לעופר, גם יוחאי, המרואיין הנוסף שסבר כי מניעת אם מילדיו היא בעייתית, תיאר חוויה דומה, הכוללת שני מרכיבים סותרים אלו. אם כך, נראה כי זהות הורית אשמה הינה אחת האפשרויות להבנות זהות הורית בקרב הורים ממין זכר המשמשים כמטפלים עיקריים לילדיהם ללא שותפה הורית. כך, ההורה עשוי להבנות בו-זמנית שתי זהויות הוריות שונות, לכאורה סותרות. זהות הורית אחת מייצגת את חופש הבחירה, המאופיינים הפנימיים והמסוגלות ההורית בפועל. זהות הורית זו כוללת את האפשרות של זכרים להיות הורים מטפלים עיקריים. מנגד, הזהות ההורית השנייה מייצגת את התרבות ההטרור-נורמטיבית אשר מתפעלת את ההורה באמצעות מצפנו וגורמת לו לחוש כי הורותו אינה מוסרית בשל מינו הביולוגי. הבנייתה של זהות הורית אשמה עלולה לגרום להורים לתפוס את עצמם כפוגעים בילדיהם לאורך שנים. במחקר זה לא נבדקה השפעתה הפסיכולוגית של זהות הורית זו על ההורים, אך קיימת סבירות כי לשיחים ההטרור-נורמטיביים המגדירים מניעת אם כעבירה מוסרית, עשויה להיות השפעה רבה על מידת הלחץ והדימוי העצמי של הורים אלו. עופר, למשל, תיאר במקטע שהוצג זהות הורית זו כמצב מגביר חרדה. לדבריו, החרדה מהעתיד מהווה מצב נתון בחיי יומיום, כאשר גם ניסיונותיו לפצות על החסך, אותו חווים כביכול ילדיו, אינם מווסתים אותה לגמרי. לפיכך, חיוני להמשיך ולחקור סוגיה זו.

כמו כן, המחקר הנוכחי בוחן רק "הומואים" שכבר הפכו להיות הורים באמצעות פונדקאות. ניתן לשער כי

ההאשמה במניעת אם מחלחלת גם לתודעתם של "הומואים" שאינם הורים, קרי, שעדיין נטולי "הוכחות"

למסוגלותם ההורית. מצב זה, עשוי לנתב "הומואים" המעוניינים להפוך להורים להימנע מכך לחלוטין, או להתנות זאת בשותפה הורית. כלומר, הבניית זהות הורית אשמה עשויה לצמצם את בחירתם ההורית של "הומואים" להורות משותפת, המודל היחידי בו חלוקת התפקידים ההורית אינה מפריכה את המיתוסים המגדריים ואת מיתוס החיבור בין המינים. ואכן, נמצא כי בחירה במודל ההורות המשותפת עשויה לנבוע מהפנמת התפיסה ההטרו-נורמטיבית הגורסת כי "ילד חייב אימא" (אורן, 2006; כהן-ארקין, 2011). כמו כן, אפשר כי עבירת המוסר ההטרו-נורמטיבית מניעת אם, מונעת גם מזכרים "סטרייטים" המעוניינים ליטול את תפקיד המטפל העיקרי לעשות כן.

אמנם אין ביכולתו של המחקר הנוכחי להדגים שאכן עבירת המוסר מניעת אם מצמצמת את הבחירות ההוריות של זכרים, ו"הומואים" בפרט, אך בראייתה של באטלר (Butler, 1997), מצב זה הינו תוצר ישיר לכך שהפרט מתופעל על-ידי הבושה והאשמה המושגות בתוכו על-ידי התרבות ההטרו-נורמטיבית. רגשות אלו מונעים מהפרט להבחין בין יכולותיו ומסוגלותו הלכה למעשה, לבין המיתוסים התרבותיים שנועדו לשמר את עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי. כלומר, הבניית זהות הורית באופן זה מצמצמת את הנראות של המודלים ההוריים שמפריכים מיתוסים מגדריים, והדבר פועל כמעגל קסמים המשמר את עליונותו של דגם זה, משום ששכיחותו הגבוהה מציירת אותו כטבע אנושי (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b).

הבניית זהות הורית מבטלת האשמה. כמחצית המרואיינים התנגדו לשיחים המאשימים אותם במניעת אם באמצעות טיעוני נגד, המבטלים את ההאשמות המופנות נגדם. למשל, מארק ובן-זוגו חשו כי גם הם "מועלים על דוכן הנאשמים", בשל מניעת אם מילדם. אלא שמי שהאשים אותם וחזק את הדיסקורס ההטרו-נורמטיבי, לא היו נציגי הממסד או מומחים הגמוניים, אלא הוריהם. כלומר, השיח השולל מזכרים להיות מטפלים עיקריים השתרש כל-כך עמוק בשיח החברתי, עד שאפילו הוריהם צודדו בו, על אף קרבתם ודאגתם להם. לשאלתי: "תרצה לספר איך המשפחות שלכם קיבלו את התהליך?", מארק השיב:

ההורים שלי... ברגע שסיפרנו להם את זה, אז קודם כל אני חושב שהם היו בשוק. כי הם גם, אפשר להגיד, הם לא גדלו בסביבה שדברים כאלה היו מקובלים... אבא שלי היה ממש נגד, OK? אנחנו קיימנו שיחות לא מעטות בנושא הזה אבל אני לא חושב שהוא קיבל את הרעיון הזה.

מה עמד מאחורי ההתנגדות שלהם?

... שילד צריך לגדול במשפחה נורמטיבית. זאת אומרת נורמטיבית - אבא פלוס אימא... וזה לא יכול להיות שיליד לא תהיה אימא, OK? זו בעצם הייתה הנקודה העיקרית...

וההורים של ארון [בן-הזוג]... הם היו מודעים? הם גם התנגדו?

ההורים של ארון, הם אמרו שצריך מאוד לחשוב איך זה יכול להיות שיליד לא תהיה אימא וזה, אבל אני חושב שהם... פחות ביטאו את ההתנגדות שלהם לעומת אבא שלי... אבא שלי ממש זעם! מארק תיאר כיצד הוריו צידדו בשיחים ההטרו-נורמטיביים הרואים במניעת אם עבירה מוסרית, וחששו כי ללא מעורבות של הורה ממין נקבה, הילד צפוי להיפגע. הסברו של מארק כי "הם לא גדלו בסביבה שדברים כאלה היו מקובלים" תואם לטענותיו של פוקו (1996/1976, 2005/1969), הגורס כי תודעתו של הפרט מוגבלת לטווח

המילים והמודלים התרבותיים שהוא מכיר, וכל קו מחשבה או תצורת חיים שאינן שגורות בשיחים הרווחים בתרבות, לא יכללו כאפשרויות ריאליות בתודעתו.

אדגיש, כי אין כוונה להציג את בני-משפחתו של מארק כחסרי אכפתיות; להיפך, מקור התנגדותם נבע מתוך אכפתיות. אפשר כי השיח ההטרו-נורמטיבי הרווח הצליח לטשטש את יכולתם לראות מעבר לו, ומנע מהם לזהות את יחסי הכוח הקיימים בו. בכך, נוצר מצב פרדוקסאלי בו הורים אשר חפצו בטובת ילדיהם, הלכה למעשה, פעלו לצמצום אפשרויות הבחירה שלהם ותמכו בשיח שמאשים אותם, מבלי להיות כלל מודעים לכך.

למרות האשמתם בעבירת המוסר מניעת אם, נראה כי תגובתם של מארק ובן-זוגו להאשמות אלו הייתה שונה מזו של עופר, והם לא חשו אשמה או בושה. להיפך, לדבריו, הם נשארו איתנים בעמדתם ופעלו בניגוד ל"מוסר" ההטרו-נורמטיבי הנדרש מהם. לתגובתי: "ולמרות ההתנגדות של ההורים, הלכתם על זה", מארק השיב:

כן. זה לא היה פקטור מכריע.

איך אתם הגבתם להתנגדות שלהם? זאת אומרת: הם אמרו כל מיני טיעונים על טובת הילד ועל להביא ילד בלי אימא. איך אתם התמודדתם עם זה?

...אני אמרתי שאני מכיר כמה מקרים שזה כן קרה, וזה קרה בסדר. ושהעולם משתנה...

כך, מארק הציג כיצד ניראותם של מודלים שאינם מתבססים על התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, לצד שינויים בשיחים החברתיים הרווחים, סייעו לו ולבן-זוגו לבחור באפשרות ההורית בה הם חפצו, למרות היותה מציירת אותם חברתית כלא-מוסריים. מארק הבהיר כי היכרותם עם מודלים הוריים חלופיים המפריכים את המיתוסים המגדריים הכריעו את כף המאזניים.

דבריו של מארק מדגימים שוב את החשיבות שמייחסת באטלר (Butler, 1990, 1993b) לניראותם של מודלים, התנהגויות ותצורות חיים שאינם תואמים לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, משום שבכוחם להפריך את המיתוסים המגדריים המעגנים את התרבות ובכך להרחיב את חופש הבחירה של הפרט. בכך, באטלר מרחיבה את אסטרטגיית ההתנגדות שמציע פוקו (1996/1976), אשר הדגיש בעיקר את הרחבת השיח והחזרת הידע על "להטב"קים" לידיהם. בראייתה (Butler, 1997), התרבות ההטרו-נורמטיבית עשויה לחדור ולהשתלט כטפיל על תודעתו של הפרט, ואף לעצב ולצמצם את זהותו בהתאם. היא סוברת כי רק לאחר שהפרט יבין שהתכתיבים המניעים אותו הם תלויי תרבות ותודעה בלבד, ואינם מעידים על הטבע האנושי, אזי יוכל להתקומם נגדם באמצעות שיחים חלופיים ולהשתחרר משעבודו. באטלר רואה ביכולתו של הפרט להבחין בין גבולות מסוגלותו הפיקטיביים ברוח התרבות, לבין גבולות מסוגלותו הלכה למעשה, כמקדמת חופש בחירה. כך, ניראותם של המודלים החלופיים הצליחה לסייע למארק ובן-זוגו לזהות את הפער בין המיתוסים המגדריים הקיימים ביחס להורות לבין מסוגלותם ההורית הפוטנציאלית, ובכך להרחיב את חופש הבחירה שלהם. אפשר כי פיתוח זהות הורית מבטלת האשמה תלויה ביכולתו של הפרט לאמץ שיחים אופוזיציוניים, ובכך גם לחזק אותם.

מארק הוסיף וסיפר שההתנגדות המוסרית מצד הוריהם נעלמה ברגע שהוא ובן-זוגו הפכו להורים בפועל, והוריהם נחשפו לראשונה למודל הורי זה: "אבל ברגע ש[הבן] נולד, הכל נגמר לגמרי. OK...". כלומר, המיתוסים המגדריים לא החזיקו מעבר לגבולות התודעה, והוריהם לא חוו את הורותם כפוגעת בבנם לאחר שהם נחשפו

אליה הלכה למעשה. דבריו מציגים את אפקט האדווה שהפרט עשוי ליצור, כאשר הוא בוחר באפשרויות שאינן מחקות אחר התכתיבים ההטרו-נורמטיביים.

תהייה שעולה בהקשר זה היא האם זהות הורית מבטלת האשמה תואמת לאסטרטגיית הדיסקורס המתהפך, כפי שהציע פוקו (1996/1976)? מחד, אפשר כי היא אינה תואמת לאסטרטגיה זו, משום שהיא מבטלת את הקטגוריות והמונחים ההטרו-נורמטיביים המביישים, וכן, אינה כוללת שימוש בידע הדכאני באופן שמרחיב את משמעותו או מכוון להפוך ולשנות את יחסי הכוח המתקיימים בהורות. מאידך, אפשר כי היא תואמת לאסטרטגיה זו, משום שלעצם קיומם של מודלים הוריים שאינם הטרו-נורמטיביים ישנה משמעות ברמת המאקרו הפוליטית, ובחירה בהם מפריכה את המיתוסים המגדריים והופכת את מאזן יחסי הכוח על-ידי שינוי השיחים החברתיים.

אפשרות שלישית, היא שתגובתו של מארק מתארת מעין מצב של "פוסט-דיסקורס מתהפך". כלומר, אפשר ובתקופה בה הגה פוקו (1996/1976) את רעיונותיו, התקיים שיח עיקרי יחיד על מיניות - שיח הטרו-נורמטיבי, כאשר כשני עשורים מאוחר יותר, כאשר באטלר הגתה את רעיונותיה, ואולי אף בעקבותיהם, חלו שינויים בשיחים החברתיים על מיניות. יתכן ואסטרטגיית התנגדות אפקטיבית אל מול שיח יחיד על מיניות, כפי שרווח בתקופתו של פוקו, הייתה כרוכה בהרחבתו של השיח הטרו-נורמטיבי ובפיתוח שיחים חלופיים. מנגד, בשנים האחרונות, כאשר כבר קיימים שיחים חלופיים לשיח הטרו-נורמטיבי אודות מיניות, די ביצירת ניראות לאפשרות המפריכה את המיתוסים התרבותיים, בכדי לייצר אסטרטגיית התנגדות אפקטיבית. אפשרות זו גם מבהירה היכן מתבטאים כוחו והשפעתו של הפרט אל מול התרבות הטרו-נורמטיבית: כאשר השיחים האופוזיציוניים לתרבות אינם מצויים בשיח החברתי, בכוחו של הפרט לייצר אותם מתוך חווייתו האישית. מנגד, כאשר כבר מתקיימים שיחים אופוזיציוניים אלו, בכוחו של הפרט לחזקם על-ידי ייצור ניראות למודלים המפריכים את המיתוסים התרבותיים.

גם עומר שיתף כי נאלץ להתמודד עם האשמות הטרו-נורמטיביות המציירות את הורותו כעבירה מוסרית מטעמי מניעת אם מילדיו. עומר הדגיש את התקוממותו כנגד שיחים מאשימים אלו, והדגים גם הוא הבניית זהות הורית מבטלת האשמה. לשאלתי: "ומה אתה חושב על הביקורת החברתית של העדר האם?", עומר השיב:

ברמה האישית, זה לא מזיז לי בכלום. כלומר... זה כל כך לא פוגש אותי בשום מקום... כשאתה כל כך שלם עם משהו... זה כמו ש... אם אני אראה 100 אנשים ברחוב והם יגידו לי שאני בן-אדם נמוך, אז אני אדע ש... משהו בראייה שלהם דפוק, כי אני יודע שאני גבוה. זאת אומרת, אני נותן את זה כדוגמא למשהו אבסורדי, כן? כלומר, אני לא צריך מאף אחד מהם אישור או אי אישור. אני לא מתייחס בכלל למה שהם חושבים על ההורות שלי. כי אני יודע מה ההורות שלי, והם לא יודעים שום דבר על ההורות שלי! אז זה באמת מדגדג לי כקליפת השום, מה שהם חושבים... ביקורת יכולה להיות כואבת כשהיא פוגשת אותך במקום שאתה בעצמך לא בטוח בו. מכיוון שבמקרה הזה אין בי גרם של חוסר ביטחון, אז אני לא מייחס שום חשיבות לאמירות האלה... זה בוודאי חורה לי לשמוע את זה. זה בוודאי צורם לי שזה מה שהרבה אנשים חושבים, בעיקר גם בגלל שזה משפיע בסוף על אנשים שהם פחות בטוחים בעצמם, זה [גם] משפיע על מחוקקים. יש לזה משקל... יש לזה משמעות. מן הסתם, בגלל דעות כאלה הרבה יותר קשה להעביר חקיקה ולעשות שינוי חברתי. ואני יודע שזה משפיע... בעיקר חבל לי על אנשים שמתלבטים, ואנשים

שזה מפחיד אותם, ושזה מאיים עליהם לשמוע כאלה דעות של אנשים, ומשפיע עליהם בהתלבטות אם ללכת על זה או לא ללכת על זה. תשמע, אתה שומע את זה אפילו... אפילו בקבוצת הפייסבוק ["אבות גאים"]. שיש בה הרי גם כאלה שעשו ילדים בהורות-משותפת, אז אתה שומע הערות כאלה של "אני לא רציתי לעשות ילד שלא תהיה לו אימא"..

זאת אומרת, זה קיים... ספציפית הנקודה הזאת, של חיסרון האם... אצל רוב האוכלוסייה קיים...

עומר זיהה את הפער בין ההאשמות ההטרו-נורמטיביות שהופנו נגדו בשל הורותו לבין מסוגלותו ההורית

בפועל. נראה כי יכולתו להתגבר על הבושה, להכיר במסוגלותו ההורית ולהתקומם כנגד האשמתו במניעת אם

מילדיו, הרחיבה עבורו כ"הומו" את חופש הבחירה ההורי.

בניגוד למארק, עומר לא הסתפק בתשובה נקודתית המבטלת את ההאשמות נגדו כהורה לא מוסרי, אלא,

התקומם כנגדן וחשף את השלכותיהן. בדומה לטענתו של פוקו (1996/1976), עומר זיהה כי דוגלי התרבות

מנכסים לעצמם את הידע על הורותו שלו ומרשים לעצמם לדבר בידענות בשמו ובשם ילדיו. במילותיו "אני לא

מתייחס בכלל למה שהם חושבים על ההורות שלי. כי אני יודע מה ההורות שלי, והם לא יודעים שום דבר על

ההורות שלי!", עומר מדגיש את האבסורד ביומרה ההטרו-נורמטיבית, להתבטא בידענות על הורותו, אליה דוגלי

התרבות מעולם לא נחשפו. בדומה להמלצתו של פוקו (1996/1976) אודות דיסקורס מתהפך, עומר התמקד

בניכוס הידע על "להטב"קים" בחזרה לידיהם של "להטב"קים", ובאופן ספציפי, בהחזרת הידע על הורות של

"הומואים" באמצעות פונדקאות לידיהם של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות. כמו כן, עומר מנה שתי

השלכות פוגעניות של ההאשמה בעבירת מוסר זו ברמת המאקרו הפוליטית: הראשונה, שהיא מעניקה לגיטימציה

ממסדית להפלות "להטב"קים" בטענה שמדובר בהורות לא מוסרית, והשנייה, שהיא מעוררת חשש בקרב

"הומואים" המעוניינים להיות הורים ללא שותפה הורית, מה שעשוי לצמצם את חופש הבחירה שלהם, כפי

שנידון בסעיף הקודם.

הבניית זהות הורית אסטרטגית. בשונה מעומר, מארק ומרואיינים נוספים, אחרים הבנו את זהותם ההורית

לא רק באמצעות זיהוי מנגנון כוח זה והתקוממות נגדו, אלא גם באמצעות זיהוי וחשיפה ברמת המאקרו של

האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי עבירת המוסר מניעת אם והתקוממות ישירה נגדם. בהתאם לרעיונותיו

של פוקו (1996/1976), אפשר כי הבניית זהות הורית זו עשויה להפוך את יחסי הכוח בסיטואציה, ובאמצעות

מקרה הבוחן של להטב"קים ללמד אנשים על החברה והתרבות בה הם חיים. ואכן, כפי שהוצג בפרק הקודם

"מיתוס האישה", חלק מהמרואיינים חשפו כי הערכת מסוגלות הורית בתרבות הטרו-נורמטיבית מתבצעת

אפרורית על-פי מינו הביולוגי של ההורה, במטרה לשמר על יחסי הכוח והמעמדות בין המינים. כלומר, בתרבות

בה מניעת אם נתפסת כעבירת מוסר, אזי מתבקש ו"טבעי" שנקבות תתמקדנה בטיפול בצאצאיהן, ובכך ייפנו

לזכרים את עמדות הכוח בחברה, ותלותן הכלכלית בהם תתחזק. בהתאם, נראה כי ההתייחסות למניעת אם

כעבירת מוסר, אינה אלא אחד ממנגנוני הכוח המופעלים בכדי למנוע את הפרכת מיתוס האימהות. ואכן, חלק

מהמרואיינים ביטאו שיח אסטרטגי זה, המתמקד בחשיפת יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים העומדים

מאחורי האשמתם במניעת אם. שיח אסטרטגי זה הוצג על-ידי המרואיינים בהרחבה בפרק הקודם, "מיתוס

האישה", וכעת רק יודגם באמצעות דבריהם של תומר ודן:

אני חושב שלגדל ילדים בתור זוג גברים זה אולי הכי חתרני שיש והכי קווירי שיש... אתה חותר תחת אמונה פטריארכלית מאוד מאוד מרכזית של, שהאימא זה מי שמגדל את הילדים... זה סטריאוטיפ שהוא, הוא גם אכזרי כלפי גברים, הוא משאיר את האבות תמיד הורה סוג ב'. ומצד שני הוא גם אכזרי כלפי אימהות, הוא תוקע אותן באותה המידה. הוא תוקע אותן בחצי משרה ובשכר יותר נמוך, כי הן צריכות לצאת ו... ולקחת את הילד מבית ספר. זה, זה, זה מעגל קסמים כזה שאני חושב שהוא מזיק לכולם. (תומר)

אני חושב שמעמדה של האישה התקבע כמי שנשארת בבית, ולא בונה קריירה, ומגדלת ילדים... זה גם תפקידה המסורתי בכתובים, בתורה. אז איך שאתה לא מסתכל על זה, מכל מיני היבטים... התפקיד של האישה, במשך דורות עוצב באופן כזה... עדיין זה לא הגיע למצב שהקערה התהפכה על פיה ואמרה: "O.K", ועכשיו... הן יוצאות לרכוש קריירה והגבר נשאר בבית... לטפל בתא המשפחתי. (דן)

מדבריהם משתקף כי הבניית זהות הורית אסטרטגית כוללת את הכנסתו של שיח אופוזיציוני-ביקורתי לתוך השיח הציבורי, אשר חושף כי האשמתם בחוסר מוסריות אינה אלא חלק ממנגנוני כוח של תרבות דכאנית, המופעלים על פרטים שמפריכים מיתוסים תרבותיים. כך, האשמת "הומואים" בחוסר מוסריות למעשה רק משקפת את העולות שנגרמים לכל פרט בתרבות ההטרו-נורמטיבית – נקבות מוסללות למעמד חברתי נמוך ותלות בזכרים, ואילו זהותם ההורית של זכרים מצטמצמת ומסוגלותם ההורית מוטלת בספק. ככל ששיחים אסטרטגיים אלו יחלחלו לשיחים החברתיים, הם צפויים לנטרל ולהפחית את יחסי הכוח על רקע מין, מיניות ומגדר הפועלים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, וזו תאבד בהדרגה את מעמדה התודעתי כסדר טבעי.

ניצול נשים

כאמור, המרואיינים שיתפו כי זהותם ההורית הובנתה גם בצל האשמתם בעבירת המוסר ניצול נשים, בשל פנייתם להליך הפונדקאות. שיח מאשים זה, אשר מבקר ומתנגד להורותם של המרואיינים, אפיין בעיקר את השיח הפמיניסטי-רדיקלי, וזאת לעומת שתי האשמות הקודמות שהוצגו לעיל, אשר אפיינו יותר את השיחים השמרניים והפטריארכליים. כלומר, המרואיינים הואשמו על-ידי שני שיחים, אשר על-פי רוב, מתנגדים ומבקשים להוות חלופה זה לזה. בדומה להאשמתם במניעת אם, נמצא כי גם ביחס להאשמה בניצול נשים, המרואיינים הבנו את זהותם ההורית בשלושת האופנים שצוינו לעיל: זהות הורית אשמה, מבטלת האשמה ואסטרטגית.

הבניית זהות הורית אשמה. שלושה מרואיינים – דניאל, דן ויוחאי – הסכימו עם השיח הפמיניסטי-רדיקלי אשר מאשים אותם בניצול נשים, והם שיתפו כי הם חווים אשמה כבדה בשל הליך הפונדקאות שעברו במדינות המזרח. מרואיינים אלו סיפרו, כפי שהוצג בפרק "הטרוסקסואליות כפויה" (עמ' 84-81), כי הפונדקאיות שנשאו את ילדיהם חוו ניצול, שימוש בגופן ונחיתות מעמדית ביחס לזכרים או מערביים. אפשר כי טיעוני השיח המאשים אותם תאמו לחווייתם האישית, ולכן קיבלו עליהם את האשמה. לא אתמקד שוב בהדגמת הבניית זהות הורית זו, אשר נדונה בפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה", בהקשר של היררכיות תלויות מעמד הגמוני, וכן, בסעיף הקודם מניעת אם, אודות הבניית זהות הורית אשמה.

הבניית זהות הורית מבטלת אשמה. מרואיינים נוספים – נועם, עומר, עוז, מארק, ראמי וגיל – ביטלו את האשמתם בניצול נשים בהליך הפונדקאות שהם עברו. הם התמקדו באופן נקודתי בשלילת הטענות המתנגדים להליכי פונדקאות, לעיתים באופן ספציפי ביחס להליך האישי שלהם, דוגמת: מניעה של הפונדקאית שאינם

מסתכמים במניעים כלכליים, בחירתה בפונדקאות מבין החלופות שהיו ברשותה או רווחיה של הפונדקאית מההליך. טיעונים אלו סייעו להם לבטל את ההאשמה שלניצול נשים המופנית כלפיהם. למשל, לשאלתי: "יש כל מיני ביקורות על הליך הפונדקאות... שמדברות על ניצול נשים בהליך הזה. מה אתה חושב על זה?" עוז, שהסתייע בהליכי פונדקאות בתאילנד כדי להפוך להורה, השיב באופן הבא:

אני חושב... שזו דרך לעזור להן דווקא, כי הכרנו את שתיהן [שתי הפונדקאיות] ולשתיהן יש משפחות, לשתיהן יש בעלים וילדים... ואני חושב שזו... דרך מהירה בשבילן... לצאת מאיזשהו מצב בחיים או להחזיר חובות או לחיות ברווחה או לדאוג לילדים שלהן. אחרי שנפגשתי [איתן]... אחרי הלידה כאילו נפגשנו איתן... במהלך איזה שבוע, והן, והן כאילו, נשים טובות... אני חושב שהן באמת, באמת רוצות לעזור לאנשים שלא יכולים להביא... ילדים, ככה, מעבר לכל הכסף וה...
איך הרגשת את זה?

איך הרגשתי את זה? מהחיבוק איתן וממה שהרגשתי באנגריות. הרגשתי!

עוז בדומה לשאר המרואיינים בקבוצה זו, הבנה זהות הורית מבטלת האשמה ביחס לניצול נשים בהליך הפונדקאות, באמצעות טיעוני נגד שאינם מתייחסים לסוגיית יחסי הכוח. לדבריו, הליך הפונדקאות שיפר משמעותית את מצבן הכלכלי של הפונדקאיות שנשאו את ילדיו, וכן, הן אלו שהעדיפו לבחור ב"דרך מהירה" זו, על-פני אפשרויות אחרות שניצבו בפניהן. כמו כן, הוא טען כי כאשר הכיר את הפונדקאיות ומשפחותיהן, הוא חש כי מעבר לסוגיה הכלכלית, הן גם רצו לעזור למשפחות ללא ילדים.

אין יומרה לטעון כי טיעוני הנגד של המרואיינים בקבוצה זו מחזקים או מפריכים את האשמתם בניצול נשים, אלא מציגים את הדרך בה הם התמודדו עם האשמות אלו; הם ביטלו את האשמתם בניצול נשים ברמת המיקרו, ולא התמקדו במערך יחסי הכוח ברמת המאקרו או באינטרסים הפוליטיים הסמויים בהקשרים אלו. אם כך, מרואיינים אלו אופיינו בכך שהם לא הבנו את זהותם ההורית בצלה של אשמה כבדה, אך הם גם לא זיהו את יחסי הכוח הפועלים.

הבניית זהות הורית אסטרטגית. בשתי הזהויות ההוריות הקודמות – זהות הורית אשמה או מבטלת

האשמה – לא נמצאו הבדלים בין התמודדויותיהם של המרואיינים ביחס לכל אחת מהאשמות (מניעת אם או ניצול נשים); הם קיבלו אותן או דחו אותן. לעומת זאת, המרואיינים שהבנו זהות הורית אסטרטגית אמנם התייחסו לשתי האשמות ברמה הפוליטית ולא ברמה הנקודתית, אך הזהות ההורית האסטרטגית עצמה הובנתה באופן שונה ביחס לכל אחת מהאשמות. כל המרואיינים שהבנו זהות הורית אסטרטגית ביחס להאשמתם ממניעת אם התנגדו לה ותפסו אותה כמיתוס תרבותי שגוי ולא רלוונטי. כפועל יוצא מכך, הם חשפו את יחסי הכוח והאינטרסים הפוליטיים העומדים מאחוריה. לעומת זאת, המרואיינים שהבנו זהות הורית אסטרטגית ביחס להאשמתם בניצול נשים בהליך הפונדקאות – תומר, נדב, אורי, עופר, דניאל, איתי ורועי – ראשית, הם לא תפסו האשמה זו כמיתוס תרבותי שגוי ולא רלוונטי, וחלקם אף הצדיקו אותה. אלא שבו בזמן, הם חשפו את האינטרסים הפוליטיים הסמויים העומדים מאחוריה, ותקפו אותה באופן פוליטי-אסטרטגי. כלומר, מרואיינים אלו ראו בסוגיות האתיות שנועדו להגן על פונדקאיות כשיח רלוונטי וחיוני, אלא שבו בזמן הם נקטו באסטרטגיית הדיסקורס המתהפך, וטענו כי אף-על-פי-כן, המניעים העומדים מאחורי האשמתם בניצול

נשים, לרוב אינם נובעים מתוך מוסר שנועד להגן על פונדקאיות, אלא נובעים בעיקרם מהומופוביה, אבאפוביה, וכן, מרצון לשמר את עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי. בראייתם, נעשה שימוש הומופובי ואבאפובי בסוגיה מוסרית תקפה לשם צרכים פוליטיים. אפשר שמאפיין ייחודי זה הוא שאפשר לדניאל להבנות שתי זהויות הוריות במקביל, זהות הורית אשמה ואסטרטגית בו-זמנית, ביחס להאשמתו מיצול נשים. אדגיש כי האפשרות להבנות שתי זהויות אלו במקביל, לא קרתה ביחס להאשמת המרואיינים במניעת אם.

כעת אדגים דיאלקטיקה זו באמצעות דבריו של נדב, אשר הגדיר את עצמו בראיון כפמיניסט המקדם שיח פמיניסטי-אקדמי:

...ולמרות שכאילו זה [ניצול נשים] לא קשור להומופוביה, בגלל שזוה קשור למוסר כלפי נשים ולפמיניזם וכולי, אבל ברור שזוה נובע מהומופוביה, כי טוב, אישה סטרייטית כנראה שלא ישאלו את זה. זאת אומרת, ברור לי שלאישה הסטרייטית [שפנתה להליך הפונדקאות] הדבר הראשון שיעלה זה לא 'האם היא עשתה משהו מוסרי?'... הרצון [של הומואים] להיות הורים זה משהו מוגזם, זה משהו שהוא לא טבעי, הוא לא רצוי... ואם אני עושה את זה אז אני כאילו פועל נגד הטבע. אני עושה את זה בכוח, גם במחיר של... אתה יודע, "להשתמש" במירכאות בפונדקאית.

מחד, נדב היה מודע למורכבות המוסרית הקיימת בהליכי פונדקאות ובצורך להגן על פונדקאיות; מאידך, טען כי השיח הפמיניסטי הרדיקלי, המאשים אותו בחוסר-מוסריות, אינו מתמקד רק בדאגה לפונדקאיות, אלא בהתנגדות להורותם של "הומואים". בראייתו, מתחת לאצטלה המוסרית יושבת תפיסה הומופובית הרואה הורים "הומואים" כפועלים נגד הטבע, ולכן הם אינם זכאים להיות הורים, ובפרט לא באמצעות פונדקאות. טענתו זו של נדב, מדגימה את רעיונותיה של סדג'וויק (Sedgwick, 1990, 1993), הגורסת כי לעיתים "להטב"קים" מואשמים בעבירות מוסר אשר כוללות סוגיה אתית רלוונטית, אלא שעבירות מוסר אלו באופן תמוה נתפסות כלגיטימיות כאשר "סטרייטים" מבצעים אותן. לדבריה, האשמות שכאלו, בהכרח מעידות על הומופוביה והטרסקסזים באצטלה מוסרית, משום שהמשתנה שקובע האם מדובר בעבירה מוסרית אינו המעשה עצמו, אלא זהותו של המבצע, קרי, האם המבצע שייך להגמוניה ההטרסקסואלית או לא. הרי אם הליך פונדקאות מהווה עבירה מוסרית, אזי יש לאסור אותו בחוק לכולם. אך אם הוא אינו בגדר עבירה מוסרית יש להתירו לכולם. אם הוא עלול להיות לא מוסרי, הפתרון טמון במנגנוני פיקוח וחקיקה שימזערו מצבים אלו, ולא באפלייתם של "הומואים".

בהתאם לרעיונות אלו, גם תומר חשף את ההומופוביה וההטרסקסזים העומדים מאחורי האשמתו כהורה מיצול נשים:

אני חושב שמתחת לכל זה [הטיעונים של ניצול נשים] הרבה פעמים מסתתרת באמת סתם פוריטניות גופנית, לגמרי ויקטוריאנית, שאומרת כאילו ש... שיש מין טוב, שזוה מין מכובד כשהאישה עם הגבר שלה בתוך הנישואים, בקשר מכובד. ויש מין שהוא לא טוב. זה בעיני זה! כאילו זה לא מקרי ש... שהפמיניסטיות והדתיים מסכימים פה כל כך [בהתנגדותם להליכי פונדקאות עבור הומואים]. אני חושב שבסופו של דבר זה... זה בסך הכל מוסר יהודי-נוצרי ישן שפשוט לבש אצטלה אחרת.

בדומה לרעיונות הקוויריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Warner, 1999), תומר סבר כי מאחורי השיחים המעמידים רק "הומואים" על דוכן הנאשמים, עומדים יחסי כוח הטרור-נורמטיביים שמרניים, המנסים לבייש

"להטב"קים" ולמתג אותם כלא מוסריים. כחיזוק לטענותיו, הוא מדגיש את נקודת הממשק הערכית המפתיעה בין שתי קבוצות שלכאורה הן בעלות ערכים מנוגדים – "דתיים" ו"פמיניסטיות".

אם כך, אפשר שהשיח המאשים "הומואים" *ביצול נשים* ממזג שני שיחים: הראשון, שיח מוסרי שנועד להגן ולמנוע פגיעה בפונדקאיות. השני, שיח הטרור-נורמטיבי שנועד לבייש הורים "הומואים" ולתייג אותם כלא-מוסריים. לפי סדג'וויק (Sedgwick, 1990, 1993), אחת הטקטיקות שמקשות על זיהויה של ההומופוביה בשיחי המוסר הכפול הינה טשטוש ומיזוג בינה לבין היבטים מוסריים. כאשר הם ממוזגים יחד, נוצר שוב קישור בין "להטב"קים" לבין חוסר מוסריות, שקשה יותר לערער עליו בשל הסוגיה המוסרית שאכן קיימת. בראייתה, קישורים חוזרים ונשנים מעין אלו, הם שמקדדים בין חוסר מוסריות לבין "להטב"קים", והדבר גורם להם להתבייש במאווייהם הפנימיים ודוחק אותם להישאר ב"ארון". במקביל, הדבר גורם לסטרייטים להצטייר אפרורית כמוסריים, ולפיכך כנעלים וראויים יותר מאשר להטב"קים.

אדגיש כי מאפיין זה של מיזוג לא התקיים כאשר המרואיינים הבנו *זהות הורית אסטרטגית* ביחס להאשמתם *במניעת אם*. אפשר כי כאשר מרואיינים בעלי מודעות ליחסי הכוח הטרור-נורמטיביים, הפריכו הלכה למעשה את *מיתוס האימהות*, הם יכלו לשלול את הסוגיה המוסרית בכל הקשור *למניעת אם*. עם זאת, המרואיינים שהיו מודעים ליחסי הכוח הפוטנציאליים בהליכי פונדקאות, לא שללו את הסוגיה המוסרית בכל הקשור *ניצול נשים* בהליכי פונדקאות, אך בו-בזמן, הם גם זיהו מנגנוני כוח שפעלו נגדם לצד הסוגיה המוסרית.

אם כך, עולות התהיות הבאות: כיצד ניתן להבנות *זהות הורית אסטרטגית* כאשר הפרט ה"להטב"ק" מואשם בעבירת מוסר הממזגת הומופוביה והטרורסקיזם עם סוגיות אתיות? כיצד המרואיינים שהבנו *זהות הורית* זו הצליחו לעשות כן לאור המורכבות? מה מציעים התיאורטיקנים הקווייריים בכדי לסייע ל"להטב"קים" בהתמודדותם אל מול שיח ממוזג זה? כמו כן, מהם יחסי הגומלין בין הרעיונות הקווייריים לבין פועלם של המרואיינים בהקשר זה? אנתח כעת בהרחבה כיצד הצליחו מרואיינים אלו להבנות *זהות הורית אסטרטגית* כאשר הואשמו בהאשמה שכוללת הן רכיבים הומופוביים והטרורסקיסטיים והן רכיבים של סוגיה מוסרית תקפה ביחס להורותם.

בכדי להבנות *זהות הורית אסטרטגית* במצב זה, היה על המרואיינים לפעול בשני אופנים: ראשית, היה עליהם לבדוד בין ההומופוביה והטרורסקיזם לבין ההיבטים המוסריים. הן המרואיינים והן התיאורטיקנים הקווייריים מציגים קווים מנחים המסייעים לעשות זאת. לאחר שנבחנו יחסי הגומלין בין דברי המרואיינים לרעיונות הקווייריים, אפשר כי המרואיינים הרכיבו יחד בדבריהם פסיפס של הקווים המנחים הקווייריים המוצעים, ואף הוסיפו עליהם. במקביל, יודגשו רכיבים של שיח מוסרי לאחר שהופרדו מרכיבים של שיחים הומופוביים והטרורסקיסטיים בראייתם של המרואיינים, אשר חיוני ש"הומואים" יתנו עליהם את הדעת כאשר הם פונים להליכי פונדקאות. שנית, אתמקד באסטרטגיית *שיח טקטי רב-הגנתי* שהציע פוקו (1996/1976), ואציג כיצד המרואיינים חשפו את האינטרסים הפוליטיים המוסווים מהעין, שעומדים מאחורי ההתנגדות הפמיניסטית-רדיקלית להורותם.

אבחנה בין רכיבים הומופוביים לרכיבים מוסריים. נמצאו ששה קווים מנחים אשר סייעו למרואיינים להבנות זהות הורית אסטרטגית ביחס להאשמתם בניצול נשים, באמצעות יצירת הבחנה בין מניעים הומופוביים והטרו-נורמטיביים לבין מניעים מוסריים. הדבר אפשר להם לתפוס ולהציג את הורותם מבעד לפרספקטיבה פוליטית כאשר התמודדו עם האשמות אלו. ששת הקווים המנחים שנמצאו הם: העדר קוהרנטיות מוסרית, השיח מייצר דירוגים אנושיים, ביוש והאשמה כתגובה למחאה על אפליה, מושאי שיח בינאריים ומהותניים, דוגלי הדיסקורס אינם "נפגע" עבירת המוסר, וכן, עיתוי הנובע משינויים פוליטיים.

העדר קוהרנטיות מוסרית. קו מנחה זה כבר הודגם לעיל בדבריהם של נדב ותומר, שטענו כי נקבות "סטרייטיות" אינן מואשמות בחוסר מוסריות כאשר הן פונות להליך פונדקאות. כאמור, בראייתם, אותו הליך פונדקאות אשר נתפס ככשר ומוסרי עבור "סטרייטיות", הופך לפתע לאמצעי מוגזם, לא טבעי ומנצל כאשר "הומואים" מסתייעים בהליך.

על-אף שדניאל היה ער ומודע לבעיות המוסריות בהליך הפונדקאות שהוא עבר בהודו, הוא הדגיש את הצורך להפריד בין שיח המונע מהומופוביה לבין שיח המונע מהיבטים מוסריים. לשאלתי: "מה אתה חושב על ההתנגדות הפמיניסטית להליך הפונדקאות?", דניאל השיב:

... ראשית, נורא, נורא, נורא, נורא חשוב לי לשמוע אם זו התנגדות גורפת לפונדקאות או התנגדות לפונדקאות של הומואים. אם זו התנגדות גורפת לפונדקאות, יש לי על מה לדבר ולדון ולהקשיב ולהבין ו... אם זו התנגדות לפונדקאות של הומואים, אני בכלל לא מנהל דיון, זה לא מעניין אותי! זה הופך להיות לא רלוונטי מבחינתי... אם תבוא מישהי ותגיד שהיא מתנגדת לפונדקאות בכלל, יש לי על מה לדבר איתה. ויש לי הרבה נקודות שאני מבין על מה היא מדברת, והיא גם צודקת!

בראייתו של דניאל, שיח המתנגד להליך פונדקאות ככלל, מטעמי ניצול נשים, עשוי לנבוע מתוך ערכי מוסר ודאגה לפונדקאיות, ולפיכך לגיטימי. מנגד, שיח המתנגד להליך פונדקאות כלפי "הומואים" מטעמי ניצול נשים, נובע בהכרח מתוך מניעים הומופוביים, ולפיכך אינו לגיטימי לדיון. דבריו תואמים לרעיונות קוויריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Sedgwick, 1990, 1993), הרואים בהעדר קוהרנטיות מוסרית כסמן להומופוביה המוסווית. אפשר שככל ששיח הקורא למוסריות בהליכי פונדקאות הינו קוהרנטי ביחס ל"סטרייטים" ול"הומואים", אזי סביר להניח כי מניעיו המרכזיים הם מוסריים. לחליפין, ככל ששיח תולה את מידת המוסריות בנטייתו המינית או המגדר של ההורה, אזי סביר להניח כי מניעיו המרכזיים הם אינטרסים פוליטיים.

השיח מייצר דירוגים אנושיים. נדב ותומר הציגו קו מנחה נוסף אשר סייע להם לחשוף את יחסי הכוח הקיימים בשיח המאשים אותם בניצול נשים – השיח מייצר מעמדות בין הורים בהתאם לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, וכן, סובר כי זכויות ופריבילגיות הוריות מותנות במעמד גבוה של ההורה:

...עצם העובדה שישאלו אותי... אם אני חושב שזה בסדר [שהפכתי להורה באמצעות פונדקאות], אז ברור שזה איפשרו קשור להומופוביה, כי ברור שהם, אתה יודע, יפגשו זוג סטרייטים שהאישה, לא יודע, לא יכולה להביא ילדים ולכן היא נעזרה בפונדקאית, אף אחד לא ישאל אותה אם זה בסדר... זה הומופוביה!!! זאת אומרת, לי ברור שאת

האישה הסטרייטית הזאת, אנשים רואים כאימא טבעית, יש לה זכות טבעית להיות אימא וכל האמצעים כשרים. ואצלנו זה קודם כל מוזר, זאת אומרת, הזכות היא בטח לא טבעית והדרישה שלנו [להיות הורים] היא תמיד מוגזמת. (נדב)
...אתה זוכר את הדו"ח ההוא של "אישה לאישה"? אז הם כותבים שם שאחת, הם לא אומרים מי זו מי, אבל זה די ברור מהקריאה של הדו"ח שאחת מהן חושבת ורוצה לאסור פונדקאות בכלל, והשנייה רוצה לאסור פונדקאות, אבל להתיר אותה לזוגות סטרייטים או גם לא, רק לנשים, נכון? כי בזוג סטרייט יש גם את האבא, אבל האבא הוא גבר אז הוא אזרח סוג ב' והוא לא, מבחינת הפמיניסטיות הוא לא, לא בעיניי... בעיניי זו הצביעות שלהן. זהו בדיוק הסיבה גם שפתאום הם קפצו כשזוגות גברים התחילו להיעזר בפונדקאות. אז פתאום קפץ הפיוז, נשרף הפיוז... (תומר)
נדב ותומר טענו כי כאשר השיח מונע מתוך רצון להגן על פונדקאיות, המוסריות אינה תלויה במיקומו של ההורה המיועד בהיררכיה ההטרו-נורמטיבית. בפועל, שיח זה משנה את חוקי המוסר בהתאם למעמדו של ההורה. בראייתם, הדבר מבטיח את עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי, משום ששיח זה מנסה להטמיע תפיסה כי הורים המחקים אחר המיתוסים המגדריים נתפסים באופן אפריורי כמוסריים יותר מאחרים, וניתנת להם לגיטימציה לזכויות הוריות אשר נשללות מאחרים.

נדב הדגיש כיצד שיח זה משמר את העליונות ההטרו-נורמטיביות, משום שהמוסר בו משתנה על-פי תכתיבי התרבות ההטרו-נורמטיבית אשר מדרגת זכויות הוריות לפי נטייתו המינית של ההורה; "סטרייטים", הנתפסים כהורים האולטימטיביים, ממוקמים בראש ההיררכיה ההורית, ולפיכך הם בעלי זכויות ופריבילגיות בלעדיות בתחום ההורות, מה שגם הופך את הליך פונדקאות לגיטימי ומוסרי עבורם, בחזקת "כל האמצעים כשרים".
מנגד, "הומואים", הנתפסים כהורים לא ראויים ולא טבעיים, ממוקמים בתחתית ההיררכיה ההורית, מה ששולל מהם זכויות בתחום ההורות, וכיוצא בזה, גם את האפשרות לפנות להליכי פונדקאות.

לעומתו, תומר הדגיש כיצד שיח זה משמר את המיתוסים המגדריים, משום שהמוסר בו משתנה על-פי ההיררכיה ההטרו-נורמטיבית אשר מדרגת זכויות הוריות לפי מינו הביולוגי של ההורה: הורים ממין נקבה נתפסות כהורים סוג א', ולפיכך, הורותן באמצעות פונדקאות הינה מוסרית, ואילו הורים ממין זכר נתפסים כהורים סוג ב', ולפיכך, הורותם באמצעות פונדקאות איננה מוסרית. בראייתו, כאשר שיח מוסרי משתנה על-פי מידת הלימתו למיתוסים המגדריים, אזי מניעו המרכזיים הם אינטרסים פוליטיים המתיימרים לשמר את העליונות של אלו המצויים בראש ההיררכיה החברתית, במסווה של מוסריות.

תומר הביא כראייה לטענותיו את דוח "אישה לאישה" (ליפקין וסממה, 2010), אחד הכתבים הפמיניסטיים המרכזיים בישראל המתנגדים להליכי פונדקאות. לדבריו, כאשר דירוג אפריורי של הורה על-פי מינו הביולוגי או נטייתו המינית, הופך להיות חלק מהסוגיה המוסרית המתבקשת בהליכי פונדקאות, הדבר מעיד על אבאמביה והומופוביה המתמזגים לתוך השיח המוסרי. התמקדותו ביחסי הכוח ולא בטיעוני נגד אל מול השיח המאשים אותו בחוסר מוסריות, מאפיינים את הבנייתה של זהות הורית אסטרטגית. מנגד, תומר ציין בהמשך הריאיון את קריאתה של תימן (Temán, 2010) להגן על פונדקאיות, כדוגמה לשיח פמיניסטי המביא את הסוגיות המוסריות הכרוכות בהליך הפונדקאות באופן שאינו תלוי במעמדו ההטרו-נורמטיבי של ההורה.

אבאמביה והומופוביה נמצאו בפרק "הטרוסקסואליות כפויה" כשני מנגנוני הכוח העוצמתיים ביותר עימם נאלצו המרואיניים להתמודד, וכאלו אשר הנמיכו באופן משמעותי את מעמדם ההורי. אם כך, נראה כי למרות

שהשיח הפמיניסטי-רדיקלי מתנגד למעמדות הקיימים בסדר הפטריארכלי, נעשה בשיח זה שימוש באותם המעמדות – על רקע מין ביולוגי ונטייה מינית – בכדי להתנגד להורותם של המרואיינים. הדבר מעורר תמיהה, משום שהמעמדות ההטרו-נורמטיביים באים כדי לשמר זכרים במעמד גבוה, ואת התלות של נקבות בהם.

התיאורטיקניות הקוויריות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b, 2002), מבקרות שיחים פמיניסטיים המבססים את הנחותיהם על מעמדות הטרו-נורמטיביים, ובפרט ביחס להורות. בראייתן, שיחים פמיניסטיים אשר תומכים בקטלוג מיני ומגדרי, ובפרט בהיררכיות שקטלוג זה מייצר, מחזקים באופן פרדוקסאלי את התרבות ההטרו-נורמטיבית-פטריארכלית, למרות התנגדותם לה. אלא שמעבר לכך, היררכיות אלו מחזקות את שני המיתוסים המגדריים – *מיתוס האישה ומיתוס הגבר* – שבלעדיהם יתכן והסדר הפטריארכלי היה מתמוטט.

בראייה זו, אפשר כי ככל שהשיח מתנה את ההיבטים המוסריים ואת הזכאות להסתייע בהליך פונדקאות על-פי דירוגו ההטרו-נורמטיבי של ההורה המיועד, כך סביר להניח שמדובר בשיח שמניעו המרכזיים הם פוליטיים, החפצים לשמר את עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי, ולא מוסריים.

ביוש והאשמה כתגובה למחאה על אפליה. סדג'וויק (Sedgwick, 1990, 1993) טוענת כי שיח הטרו-

נורמטיבי "מוסרי" המעמיד רק "להטב"קים" על דוכן הנאשמים הוא לרוב בחזקת "חטא על פשע". לדבריה, בראשיתו, בהכרח טמונה אפליה חברתית כלפי "להטב"קים", והשיח המצייר אותם כלא מוסריים נוצר רק לאחר שהם מוֹרְדִים באפליה זו או מוצאים דרך לעקוף אותה. בראייתה, כיום, על-אף דאגתו של הממסד לשימור עליונותו של הדגם ההטרוסקסואלי, הוא מתקשה לכלול אפליה המנומקת בנימוקים הומופוביים באופן ישיר, בשל השיחים הליברליים הרווחים בחברה המערבית. לפיכך, ברגע ש"להטב"קים" מעיזים למרוד ולדרוש זכויות השוות לזכויותיהם של "סטרייטים", הממסד "ילביש" עליהם עבירת מוסר משנית או מפוברקת, וכך יצדיק את האפליה. שיחים הומופוביים באצטלה מוסרית הם למעשה הדרך הקלה ביותר למנוע מ"להטב"קים את הפריבילגיות והזכויות הניתנות ל"סטרייטים" בחברה המערבית, והם אף מבטיחים את נחיתותם של "להטב"קים" בהיררכיה החברתית בשל תפיסתם כלא מוסריים. סדג'וויק (Sedgwick, 1990) מדגימה מנגנון זה על ידי מקרה בו מורה מארצות הברית פוטר מעבודתו ב-1973 לאחר שהתגלה כי הוא "הומו". כאשר הוא ערער על החלטת מנהליו בטענה שהפלו אותו על רקע הומופובי, בית המשפט טען כי המיניות שלו משכה יותר מדי תשומת לב בגלל עתירתו לבית המשפט, מה שעשוי לפגוע בתלמידיו, ולכן פיטוריו קבילים. כאשר הוא ערער שוב על החלטה זו לבית המשפט העליון, הני"ל הצדיק את פיטוריו והאשים אותו ששיקר למנהליו בראיון העבודה, משום שהסתיר את נטיותו המינית.

באמצעות דוגמה זו סדג'וויק מציגה שלושה מאפיינים של הומופוביה בתחפושת מוסרית, וחושפת את המנגנון המתוחכם שלה, המייצר מעגל קסמים. המאפיין הראשון הוא אפליה כלפי הקהילה הגאה. לדבריה, אם הקהילה הגאה לא הייתה מופלית לרעה בחברה, אזי מלכתחילה עבירת המוסר לא הייתה נוצרת. המאפיין השני, הוא האשמת "להטב"קים" בעבירות מוסר ש"סטרייטים" אינם מואשמים בהן; פרטים או גופים ממסדיים, ובפרט אלו המתיימרים להיות ליברלים, ינסו לבייש "להטב"קים" בגין חוסר מוסריות כזו או אחרת, בכדי להצדיק את

יחסם המפלה. בדוגמה זו, בית המשפט בארצות הברית, המתיימר לפעול בשם הערכים הליברליים, "התלבש" על עבירת מוסר משנית בסיטואציה, והצדיק באמצעותה את האפליה. המאפיין השלישי הוא כי שיחים דכאניים אלו מייצרים אפקט של מעגל קסמים, משום שההגמוניה ההטרורסקסואלית עשויה לנצל את הדרך בה "להטב"קים" מצליחים לעקוף את האפליה הממסדית כלפיהם, בכדי לצייר אותם כלא מוסריים.

הריאיון עם עופר התקיים בשנת 2014, כאשר בסמוך לקיום הריאיון, עברה בקריאה ראשונה בכנסת הצעת התיקון לחוק הפונדקאות שנועדה להפסיק את האפליה על רקע הומופובי שקיימת בו. אלא שעופר העלה חשש כי הצעת החוק החדשה צפויה לפגוע באפשרויותיהם של "הומואים" להפוך להורים, יותר מאשר לעזור להם, בשל לחצים פוליטיים-פמיניסטיים המופעלים על שרת הבריאות. לדבריו, המטרה של ההתנגדות לחוק היא לצמצם את אפשרויותיהם ההוריות של "הומואים", והאשמתם בניצול נשים אינה אלא רק העילה שתאפשר לבצע זאת בפועל, לכאורה באופן מוצדק:

...ולכן אני מתנגד כל-כך חריף לתיקונים בחוק הפונדקאות, כי חוק הפונדקאות כביכול בא לעזור לקהילה, אבל בעצם

הוא יצמצם את הפונדקאות בצורה קיצונית, ויעל גרמן אומרת את זה מפורשות. מופעל עליה לובי של התנועה

הפמיניסטית בכל מיני אופנים, דרך משרדי ממשלה שונים. הם לא רוצים פונדקאות להומואים. הם רוצים לצמצם

אותה ככל האפשר והם משתמשים בנימוקים המוסרניים האלו כדי לעשות את זה.

מדברים אלו עולה כי עופר סירב לקבל את האשמות המוסריות שהוטחו בו כאשר "הועלה על דוכן הנאשמים" בגין ניצול נשים, והוא התקומם נגד ברמה הפוליטית. נראה כי עופר הבנה זהות הורית אסטרטגית על-ידי אבחנה

בין מניעים מוסריים לבין הומופוביה, וכך גם הצליח לזהות את מנגנון הקסמים עליו מדברת סדגוויק; לא רק

ש"הומואים" מופלים בחוק, הם מואשמים בניצול נשים כאשר הם מנסים לעקוף אפליה זו. עופר זיהה את

האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי האצטלה המוסרית, וחשף כיצד הם מצליחים להשפיע על השיח

החברתי, הממסדי והחקיקתי, ובכך להנציח את האפליה כנגד "הומואים" הקיימת בישראל.

עופר מתייחס בדבריו לשלושת המאפיינים עליהם מדברת סדגוויק (Sedgwick, 1990) – אפליה כלפי

הקהילה הגאה בחוק הפונדקאות, עקיפת האפליה באמצעות פניה להליכי פונדקאות בחו"ל, והאשמתם של

"הומואים" הפונים לפונדקאות בחו"ל בניצול נשים כתואנה המצדיקה את המשך האפליה. אפשר כי למרות

האפליה החקיקתית בישראל, המונעת מהם להפוך להורים באמצעות אימוץ או פונדקאות, "הומואים" מצאו

דרכים לעקוף אותה והחלו לפנות להליכי פונדקאות מחוץ לגבולות המדינה. "הומואים" שריווחתם הכלכלית

אינה גבוהה, נטו להסתייע בהליכי פונדקאות במדינות המזרח, שם עלויות ההליך נמוכות משמעותית יותר

ממדינות מערביות המקיימות מנגנוני רגולציה המגנים על זכויות הפונדקאית. הפוטנציאל לבעיות אתיות

במדינות העולם השלישי לרוב גבוה, משום שלא קיימים שם מנגנוני רגולציה מקבילים, ואף, בחלק ממדינות אלו

מעמדן של נקבות נחות מזה של זכרים באופן מהותי, עד כדי תפיסתן כרכוש, מה שמייצר פוטנציאל רב לפגיעה

בפונדקאיות. בהשראת רעיונותיה של סדגוויק, יש להדגיש כי אלמלא מדינת ישראל הפלתה בין "סטרייטים" ל"

"הומואים" בזכויותיהם ההוריות, רבים מהם היו הופכים להורים באמצעות אימוץ או פונים להליכי פונדקאות

הכוללים רגולציה בישראל, ובכך, לא היה עליהם להתמודד עם הסוגיות אתיות הקיימות בהליכי פונדקאות

במדינות המזרח. זאת ועוד, שיחים מאשימים אלו אינם רווחים כנגד "סטרייטים", על אף שמבחינה סטטיסטית, יותר זוגות "סטרייטים" פנו להליכי פונדקאות במדינות המזרח (או במדינות מתפתחות אחרות) מאשר "הומואים" (אלמסי, 2018; ויסברג, 2018).

אם כך, ניתוח זה מציע כי כאשר "הומואים" מנסים להיות הורים, ובכך לשבור את תקרת הזכוכית שנכפית עליהם תרבותית, הסוגיות המוסריות בהליך הפונדקאות הופכות לפתע למרכזיות, בזמן ש"סטרייטים" אינם מופלים בחוק הפונדקאות וגם אינם מואשמים בחוסר מוסריות כאשר הם פונים לאותו ההליך באותן המדינות. דיון זה מחדד את התהייה, האם הטיעון ניצול נשים המוטח ב"הומואים" ומצייר אותם כלא מוסריים, אינו אלא הצדקה להומופוביה ואבאפוביה הקיימת בכל הקשור לזכויות הוריות. בהקשר זה אדגיש כי איני בא להסיר אחריות מ"הומואים" שפונים להליכי פונדקאות, מלפעול באופן מוסרי ולדאוג באופן ישיר לזכויותיה ולרווחתה של הפונדקאית. עם זאת, נראה כי בכדי להבנות זהות הורית אסטרטגית ולהפוך את יחסי הכוח בשיחים הטרור-נורמטיביים, יש לזהות את ההקשר הפוליטי בו הסוגיה של ניצול נשים הופכת לכלי ניגוח מאשים כנגד "הומואים", כאשר הם רוצים להשוות את זכותם להיות הורים לזו של "סטרייטים". כמו כן, נראה כי בכדי להצליח להבנות זהות הורית אסטרטגית, יש לזהות את הניסיון ההטרור-נורמטיבי לטשטש בין הסיבה לבין התוצאה, כפי שמוצג בשיחים אלו; כלומר, האפליה כלפי "להטב"קים" בתחום ההורות היא הסיבה לכך ש"הומואים" פנו להליכי פונדקאות במזרח, ותוצאה אפשרית לכך הייתה ניצול נשים. המרואיינים חוו את השיחים הפמיניסטיים-רדיקליים כמתעלמים מנתון זה, ואף מציגים אותו באופן הפוך; "הומואים" מנצלים "נשים" ולפיכך ראוי להפלותם בחקיקה.

לאור הנאמר לעיל, אפשר כי ככל שהשיח מתמקד בהאשמתם של "הומואים" כאשר הם ניסו לעקוף את האפליה נגדם, ואף נעשה שימוש בניסיונם זה ככלי ניגוח להצדקת האפליה, אזי עולה הסבירות כי מדובר בהומופוביה ואבאפוביה המוסוות בשיח מוסרי.

מושאי שיח בינאריים ומהותניים. תומר הציג קו מנחה נוסף שסייע לו לחשוף את יחסי הכוח הקיימים בשיח המאשים אותו בניצול נשים, ולהפריד רכיבים פוליטיים אלו לבין הרכיבים המוסריים. קו מנחה זה כלל אפיון בינארי ומהותני של מושאי השיח, קרי, "הומואים" ופונדקאיות:

...מנקודת ראות פמיניסטית, יש איזושהו קטע שבעיני הוא צבוע, קל יותר להעלים עין מאישה... שפונה לאם פונדקאית, אישה שלא יכולה להביא ילדים לעולם ונעזרת בפונדקאות, מאשר בגבר שנעזר בפונדקאות. כי הגבר הוא, הוא אוטומטית ואפריורית הוא מנצל את האישה, נכון? הגבר הוא גבר, הוא אשכנזי, הוא הלבן. האישה היא הקורבן... ברגע שזו אישה שפונה לשיירותים של פונדקאית, אז זה מסבך להם את החיים קצת, כי האישה, מצד אחד היא אשכנזייה וחזקה וכאילו מנצלת, אבל מצד שני, רגע, היא גם קורבן והיא גם, היא חולה, משהו מקולקל בגוף שלה... הרבה יותר נוח שהעולם הוא בשחור-לבן. יודעים מי הקורבן, יודעים מי הרשע, מי הטוב, מי הרע, אז זה מסודר. ברגע שזוהי אישה הולכת לפונדקאות והיא עם אישה אחרת, אז זה נהיה יותר מסובך... יש פה בעיני הרבה צביעות והרבה סטנדרט כפול, בדיוק מהסיבה הזאת.

תומר טען כי כאשר מדובר בשיח "מוסרי" שמניעו המרכזיים הם הומופוביה ואבאפוביה, מושאי השיח יקוטלגו מגדרית באופן בינארי ומהותני. תיאורם הופך להכללה מהותנית ופשטנית, אשר מתבססת על מינו

הביולוגי של הפרט. זכרים עוברים דמוניזציה – הם יצטיירו בהכרח כ"גבריים", חזקים, בעלי כוח ונצלניים, ואילו נקבות תצטיירנה בהכרח כ"נשיות" מוחלשות, קורבנות ומנוצלות. תומר התקומם כנגד שיח זה, הציג את הפרדוקס הקיים בו, וחשף כיצד השיח אינו יכול להישאר עקבי ולהכיל מורכבות אנושית, ובפרט, כאשר הפונה להליך הפונדקאות הינה נקבה. תומר כינה תפיסה זו "צביעות" ו"סטנדרט כפול", ונראה כי הוא הסתייע בה בכדי להפוך את יחסי הכוח הקיימים בשיח, ולהבנות זהות הורית אסטרטגית.

כמו כן, תומר הדגיש כי שיח שמונע מאינטרסים פוליטיים ולא מהיבטים מוסריים, הינו אפריורי ומהותני, משום שאינו כולל חיפוש אחר הוכחות, בחינת נסיבות או התבוננות מעמיקה בכדי להגדיר מי היו ההורים שפעלו באופן לא מוסרי בהליכי פונדקאות, אלא די בקטלוג מגדרי פשטני, המבוסס על הנחות הסדר הפטריארכלי, בכדי לקבוע הנחה זו. ההוגות הקוויריות המרכזיות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Sedgwick, ; Butler, 1990, 1993b; (1990) רואות בתפיסות בינאריות ומהותניות - קרי, כאשר מושאי הדיסקורס מתוארים בשחור או לבן, כמנוגדים האחד לשני על בסיס מין ומגדר, או כמנוגדים להגמוניה ההטרוסקסואלית – שיקוף של מנגנון כוח מרכזי שבאמצעותו התרבות ההטרו-נורמטיבית מצליחה לשמר את כוחה. סדג'וויק (Sedgwick, 1990, 1993) מדגישה כי דינאמיקות בינאישיות לעולם תהיינה מורכבות, ולפיכך, שיח חברתי שהופך להיות בינארי ומהותני, בהכרח מעיד על קיומם של יחסי כוח ואינטרסים פוליטיים. בהתאם, תפיסות בינאריות המולבשות על "להטב"קים", ובפרט דמוניות, הן סמן מרכזי שמעיד על הומופוביה המסתתרת מאחורי שיח מוסרי. פוקו (1996/1976) סובר אף הוא כי כאשר שיח הקורא למוסריות אך מתייחס ל"להטב"קים" כאובייקטים שמתויגים באופן מהותני, מקובע ושאינו בר-שינוי, אזי הוא בהכרח מופעל על-ידי מנגנוני כוח פוליטיים. בהתאם לרעיונותיו אלו, תיוגם של "הומואים" כ"נצלניים", למשל, אינה משאירה כל פתח לשינוי או לדינאמיות באופן בו הם נתפסים, ללא קשר להתנהלותם בפועל, ובפרט, כאשר הם מתאמצים לפעול באופן מוסרי.

ויטיג ובאטלר (ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b) מציעות כי בינאריות ומהותנות דוחפות פרטים לסווג את עצמם ואחרים לפי קבוצות השתייכות סטריאוטיפיות, והדבר גורם להיווצרות מעמדות בין המינים ושאר מעמדות הטרו-נורמטיביים. בראייה זו, אפשר כי שיח פמיניסטי שכזה הינו פרדוקסאלי ובחזקת "ירייה ברגל", משום שלכאורה הוא מתיימר להגן על נקבות באמצעות קטלוג מגדרי-בינארי, אלא שבפועל מדובר במנגנון מרכזי שפוגע בנקבות ובמעמדן החברתי ברמת המאקרו, ולמעשה, אף תורם להנצחתו של הדיכוי המיני והמגדרי, ומצמצם את החופש של נקבות. זאת ועוד, דיון זה, המציג מאבק בין "נשים" ל"הומואים", מהווה עדות לכך שנפגעי הסדר הפטריארכלי נפלו למלכודת "הפרד ומשול" שנטמנה להם. כלומר, הבינאריות והמהותנות שנוצרות על רקע מיני ומגדרי, בלבדה את נפגעי התרבות, וגרמה להם להתבדל על-פי אותן קבוצות השתייכות סטריאוטיפיות המייצרות את דיכויים, ואף להתחרות בין הקבוצות על דירוג גבוה יותר בסולם של סדר חברתי הפוגע בהם. זאת, במקום ששתי הקבוצות יתאגדו ויתקוממו יחד כנגד העוולות והדיכוי המופעלים עליהם. אם כך, אפשר שככל ששיח מקטלג באופן בינארי, מקובע ומהותני את הפרט על-פי מינו הביולוגי, וממגדר הורים מיועדים ממין זכר, ובפרט "הומואים", כחזקים ומנצלים, ומאידך פונדקאיות והורים ממין נקבה כחלשות

ומנוצלות, תוך כדי מחיקת המורכבות של יחסי הכוח או האפשרות ליצור שינוי, אזי עולה הסבירות כי מדובר בניסיון לשמר את עליונותו של הדגם הטרוסקסואלי. לעומת זאת, ככל שהשיח מעלה את הבעיות האתיות הכרוכות בהליך פונדקאות, אך בו-בזמן מכיר במורכבות האנושית וביכולתם של פרטים להשתנות ולהתפתח עם העלאת מודעתם לקיומן של הסוגיות המוסריות, ללא כל קשר למינם הביולוגי, כך עולה הסבירות שמדובר בשיח מוסרי מזוקק.

דוגלי הדיסקורס אינם "נפגעי" עבירת המוסר. המרואיינים שפנו להליכי פונדקאות במדינות מערביות, ללא יוצא מהכלל, תיארו היכרות מעמיקה לאורך שנים עם הפונדקאיות שנשאו את ילדיהם, אשר במהלכה הם נחשפו לאורח חייהן, וכן, דיברו עמן על בחירתן להיות פונדקאיות. גם אורי, שהפך להורה בהודו, תיאר חוויה דומה, והוא זקף זאת לתקשורת הישירה בינם לבין הפונדקאית, בין היתר, משום שהפונדקאית הייתה דוברת אנגלית. מרואיינים אלו הם תפסו את הפונדקאית שילדה את ילדיהם כבעלת כוחות ומשאבים. בהתאם, טענו שהשיח המאשים אותם **בניצול נשים**, מתייג אפריורית את הפונדקאיות כחלשות ומנוצלות, אינו מייצג את קולן של הפונדקאיות, ואף מוחק את חוויותיהן ומניעיהן מהשיח. מרואיינים אלו התקוממו כנגד ההתעלמות מקולן של הפונדקאיות בתוך שיחים פמיניסטיים אלו, ואף ראו בכך כסמן המעיד על אינטרסים פוליטיים מוסווים באצטלה מוסרית. מרואיינים אלו הציגו מאפיין זה כקו מנחה שסייע להם לזהות את יחסי הכוח מבעד לסוגיה המוסרית, ולהבנות **זהות הורית אסטרטגית**. כאשר איתי נשאל כיצד הוא תופס את האשמתו **בניצול נשים**, הוא השיב:

...אני חושב שפונדקאות כמו שלנו [בארה"ב]... היא נטולת ניצול לחלוטין! אני היום יכול להגיד את זה בצורה מאוד מאוד ברורה. כי אני יודע מי הנפשות שפעלו שם, אני דיברתי איתן, נפגשתי איתן. אני מבין מה המניעים שלהן, מאיפה הן באו ולמה הן עושות את זה, וזה נכון לא רק לגבי החוויה האישית שלי, אלא גם לגבי חוויות של חברים שעשו את זה והיכרות אישית שלי עם פונדקאיות אחרות... אני חושב שכל המתנגדים מאוד למיניהם, עירית-לינורים למיניהם, הן מנמיכות, הן רומסות את הפונדקאיות, הן הופכות אותן לכלי עוד יותר קטן ועלוב ממה שהן מנסות לצייר אותן... כי פה כן אפשר להגיד "מי שמך"?". כאילו, האישה הזאת שעשתה איתי את התהליך, אני לא רואה בה שום דבר חלש, שום דבר מנוצל... נהפוך הוא! היא אישה אדירה לדעתי! היא עושה את הבחירות שלה!... והמשפחה שלה והסביבה שלה תומכת ואוהבת ומעריכה. אני לא מדבר עלינו שאנחנו ברור שאנחנו נעריך, נעריך את מה שהיא עשתה עבורנו... אז זה לדעתי זה פשוט לקחת אותה ולהקטין אותה בשם הפמיניזם...

איתי טען בתוקף כי הפונדקאית שנשאה את ילדיו ופונדקאיות מערביות נוספות שהכיר אינן דוגלות בדיסקורס הפמיניסטי-רדיקלי הרואה בהכרח בהליך פונדקאות **ניצול נשים**, והן אינן שותפות לטענותיו. איתי הדגיש כיצד שיח זה, אשר קורא להגנה על פונדקאיות, מתעלם ומדיר את קולן וחוויותן האישית מתוכו. בכך, הוא מציג אפשרות כי שיח הכולל פער שכזה, אשר מחד קורא להגן על פונדקאיות ומאידך מדיר את קולן מתוכו, אינו מונע מתוך דאגה לפונדקאיות.

לפי פוקו (1996/1976), כאשר מושאי השיח אינם חלק מדוגלי השיח, זהו סמן מחשיד לפועלם של מנגנוני הכוח. כלומר, שיח שמונע מאינטרסים פוליטיים מאופיין בדוברים שאינם כוללים את מושאי השיח, אך הם עדיין מתיימרים לדבר בשמם, ולתאר בידענות את חוויותיהם וצרכיהם. אפשר שדבריו של איתי מוסיפים על דבריו של פוקו (1996/1976); איתי תיאר מצב ספציפי, בו קולם וחוויותם של מושאי השיח אינם ברי-השפעה על השיח, ואף

מודרים ממנו על-ידי דוגליו. ניתן להמחיש מצב זה גם באמצעות שתי עבירות המוסר הקודמות: *הורות של "הומואים" ומניעת אם*: מי עומד בראש השיח הגורס כי הורותם של "להטב"קים" או הורותם של זכרים ללא שותפה הורית פוגעת בילדיהם – האם ילדיהם שבגרו עומדים בראשו ומלינים על הפגיעה בהם בעקבות הורות זו, או שמא מדובר באחרים, המתיימרים לדבר בשמם ולתאר את חווייתם בידענות? האם קולם של הילדים, מושאי השיח, הוא הקול המניע והמכתיב את השיח המוסרי או שמא, קולם חסר השפעה על שיח תרבותי מקובע? אם כן, דבריו של איתי מעוררים תהיות לגבי השיח המוסרי המאשים "הומואים" *בניצול נשים*: מי עומד בראש השיח הגורס כי הורותם של "הומואים" מנצלת פונדקאיות? האם פונדקאיות מערביות לשעבר שחשות מנוצלות בדיעבד עומדות בראשו או שמא אחרים, המתיימרים לדבר בשמן בידענות? האם קולן של הפונדקאיות וחוויותיהן האישיות הם המכתיבים ומניעים את השיח המוסרי או שקולן וחוויותיהן האישיות אינם רלוונטיים בו?

דבריו של איתי עשויים גם לחדד את ההבדל בין סגור והגנה על אוכלוסייה מוחלשת, אשר קולה אינו נשמע בשיח החברתי, לבין התעלמות מקול שקיים בשיח החברתי, ובפרט כאשר הוא מתויג כקול של אוכלוסייה מוחלשת. כלומר, קיים הבדל משמעותי בין שיח שדואג להשמיע את קולן של פונדקאיות שמודר מהשיח, לבין שיח המתעלם ומדיר את קולן של פונדקאיות שכן משמיעות את קולן בשיח, משום שקולן אינו תואם לאינטרסים של דוגלי השיח. אפשר ודבריו של איתי עשויים לסייע להבחין בין סגור מוסרי לבין אינטרסים פוליטיים באצטלה מוסרית. זאת ועוד, יתכן והבדל זה מסביר גם מדוע קו מנחה זה לא צוין על-ידי רוב המרואינים שפנו להליכי פונדקאות במזרח; קולן של הפונדקאיות במדינות אלו לרוב אינו יכול להישמע בשיחים המערביים, הן בשל מגבלות השפה והן בשל הבדליים תרבותיים ומעמדיים, מה שמפחית את הרלוונטיות של קו מנחה זה. רועי, מרואיין נוסף שהבנה *זהות הורית אסטרטגית* כלפי האשמתו *בניצול נשים*, ביקר שיח זה, אשר מחד מצהיר על יומרה להגן על פונדקאיות, אך מאידך מתעלם מקולן ורצונותיהן:

... בארצות הברית אני יכול להגיד לך שאני מרגיש שלם לגמרי [עם הסוגיה המוסרית]... קרוליין הפונדקאית ... היא אישה שעשתה את זה ממש מתוך איזה אידיאל ורצון לעזור... היא מאד גאה במה שהיא עשתה עד היום, מאד משוויצה בזה ככה בסביבה שלה. אתה רואה איזה משהו שככה, איזה תרומה שהיא עשתה ומשהו שנתן משמעות נוספת לחיים שלה. מבחינת הסטאטוס הכלכלי שלה, היא לא פחותה מאתנו. היא חיה ברמת חיים ממש לא פחותה מרמת החיים שלנו, אולי אפילו יותר גבוהה. אז... יש משהו בדיבור הזה על ניצול של נשים שזה, שקצת, לדעתי, ממעיט בערך הנשים שעושות את התהליך הזה... נשים נגיד אמריקאיות שאני מכיר שעושות את זה, הן עושות את זה ב... על דעתן, בהכרה שלמה, מתוך רצון מלא. אף אחד פה לא מונע, לא מוליך שולל אף אחת...

למה התכוונת כשאמרת קודם שזה מזלזל בנשים?

שכאילו לא לוקחים בחשבון, כאילו מאד מקטינים את האישה, לא לוקחים בחשבון את הרצון שלה, את ההבנה שלה... לגמרי מוציאים ממנה את השיקול דעת שלה. אומרים "מנצלים פה נשים", אבל הנשים האלה הן רוצות לעשות את זה! הן באו מרצונן, התנדבו לצורך העניין...

גם מדבריו של רועי עולה הטענה כי השיח הפמיניסטי-רדיקלי המתנגד להליכי פונדקאות, "מקטיין" את הבנת הפונדקאית את רצונותיה וכופה עליה תיג של "מנוצלת וחלשה", ללא קשר למניעה, מצבה הרגשי או מעמדה

הכלכלי. לדבריו, באופן פרדוקסאלי, קולן של הפונדקאיות וחוויתן מודרים משיח זה, אשר לכאורה מתיימר להגן עליהן ולייצג אותן. בדומה לאיתי, גם רועי סבר כי הפער בין היומרה להגן על פונדקאיות לבין הדרת קולן מהשיח, אינו עולה בקנה אחד עם מניעים מוסריים החפים מאינטרסים פוליטיים.

אם כך, אפשר כי אמצעי נוסף שסייע למרואיינים להבנות את זהותם ההורית באופן אסטרטגי ביחס להאשמתם **בניצול נשים**, הייתה יכולתם לבקר שיח פמיניסטי המתעלם מקולן של הפונדקאיות, ואף להציג כיצד שיח פמיניסטי זה חוטא באותם מנגנוני כוח מפניהם הוא מתיימר להגן על "נשים": קטלוג מגדרי המתעלם מחוויתן האישית, צמצום ושליטת חופש הבחירה שלהן מנימוקים ערכיים, פטרונות על גופן בשם ערכים, וכן, יצירת מעמדות בין בעלי הידע לחסרי הידע; כך שיח זה מצויר "נשים" מסוימות כבעלות הידע, היודעות מה נכון לכלל הנקבות, ואילו אחרות כחסרות ידע, שאינן יודעות מה טוב להן, ויש להחליט עליהן. לפיכך, אפשר שככל שפונדקאיות אינן דוגלות או שותפות לשיח המדבר עליהן בידענות, או ככל ששיח מדיר ומתעלם מקולן משום שאינו תואם לטענותיו – כך עולה הסבירות שמדובר בשיח המונע מאינטרסים פוליטיים. מנגד, אפשר שככל ששיח מושפע ומוכתב באופן ישיר מחוויותיהם ומקולן של הפונדקאיות, בין אם קולן נשמע בשיח החברתי ובין אם לאו, כך עולה הסבירות שמדובר בשיח מוסרי. זאת ועוד, חיוני להמשיך ולחקור את חוויתן וקולן של פונדקאיות ביחס להליך הפונדקאות.

עיתוי הנובע משינויים פוליטיים. דניאל, תומר ועופר נעזרו בעיתוי בו הופיע השיח, כקו מנחה נוסף שסייע להם לחשוף את יחסי הכוח בשיח המאשים אותם **בניצול נשים**, וכך, להבנות **זהות הורית אסטרטגית**. בראייתם, שיח המונע מהיבטים מוסריים מזוקקים אינו מושפע משינויים פוליטיים. מנגד, שיח המונע מאינטרסים פוליטיים צפוי להופיע בסמיכות לשינויים פוליטיים שקרו או צפויים לקרות, ועלולים לשנות את יחסי הכוח הקיימים. תומר ודניאל טענו כי כל עוד הליך הפונדקאות רווח אך ורק בקרב "סטרייטים", אזי האשמה **בניצול נשים** לא רווחה בשיחים פמיניסטיים. מנגד, ברגע ש"הומואים" החלו להיות הורים בדרך זו, האשמה זו הפכה לפתע מרכזית בשיחים אלו:

...עובדה שכשהומואים לא השתמשו בזה [בהליכי פונדקאות] אז לא רצו ורדפו אחרי נשים עקרות מסכנות ואמרו להם 'למה אתן מנצלות נשים אחרות בגלל שלכן יש בעיה?!', אבל כשזה על הומואים נורא קל להגיד את זה. ואני גם מבין למה, אבל אני מסרב לשתף עם זה פעולה. (דניאל)

זו בדיוק הסיבה גם שפתאום הן [דוגלות השיח] קפצו כשזוגות גברים התחילו להיעזר בפונדקאות. אז פתאום קפץ הפיוז, נשרף הפיוז... כי כל זמן שהיה [אפשרי רק לנשים, אז, אז זה יותר מסובך... זה מאד ברור מזה שכמעט לא הייתה התנגדות לפונדקאות כל זמן שהיה [אפשרי רק ל]סטרייטים, וברגע שנהיה [אפשרי גם ל] זוגות גברים, הפמיניסטיות נורא התקוממו. יש פה בעיני הרבה צביעות והרבה סטנדרט כפול... הם כמעט לא מדברים על זוגות סטרייטים שהולכים לפונדקאות, למרות שמספרית הם עדיין הרוב. (תומר)

לטענת המרואיינים, האשמתם של הורים מיועדים **בניצול נשים** בהליכי פונדקאות החלה רווחת בשיחים פמיניסטיים אך רק לאחר ש"הומואים" החלו לפנות להליך. השינוי הפתאומי בשיח גרם למרואיינים לתפוס אותו כמונע מאינטרסים פוליטיים ולא מהיבטים מוסריים, וחשף את היותו מונע בעקרו מתוך צורך לשמר את עליונותו של הדגם הטרוסקסואלי. זאת ועוד, תומר הדגיש כי למרות שמספרית "סטרייטים" עדיין מהווים את רוב

ההורים המיועדים שפונים להליך הפונדקאות, ההתנגדות בשיח הפמיניסטי מכוונת בעיקר כלפי הורותם של "הומואים". ואכן, טענות אלו תואמות לרעיונות קוויריים (למשל: פוקו, 1996/1976; Sedgwick, 1990), הסוברים כי עיתוי של הופעת שיח הומופובי באצטלה מוסרית קשור לשינויים פוליטיים. מאחר ומטרתו המרכזית של השיח היא לשמר עליונות הטר-נורמטיבית, אזי השיח צפוי להופיע סמוך לשינויים שעשויים לאיים עליה.

מאחר ובישראל הליכי פונדקאות עבור "סטרייטים" מצויים במגמת עליה ניכרת (בלומנפלד, 2017; אלמסי, 2018), יש לבחון האם שיחים פמיניסטיים ששוללים פונדקאות מטעמי ניצול נשים ממשיכים להיאבק בה באותו המרץ כל זמן שחוק הפונדקאות קיים והתופעה ממשיכה לגדול, ללא קשר לשינויים פוליטיים. אם כן, אפשר שככל ששיח נותר עקבי בטענותיו ובמאבקו, גם כאשר אין צפי לשינויים פוליטיים הפוגעים בעליונות הטר-נורמטיבית, כך עולה הסבירות שמניעי השיח מתמקדים בהיבטים מוסריים. מנגד, אפשר שככל ששיח הטוען לניצול נשים מופיע באופן עקבי בסמוך לעיתויים בהם צפויים שינויים פוליטיים אשר יפגעו בעליונותו של הדגם ההטרסקסואלי, אזי עולה הסבירות שמניעי השיח מונעים בעיקרם מאינטרסים פוליטיים.

הבניית זהות הורית אסטרטגית הכוללת חשיפת אינטרסים פוליטיים. בדומה לניתוח הבניית זהות הורית אסטרטגית ביחס להאשמתם של המרואיינים במניעת אם, כעת, הדיון יתמקד בחשיפת האינטרסים הפוליטיים המסתתרים מאחורי השיח ניצול נשים. בהקשר זה, פוקו (1996/1976) סבר כי בכדי ליצור שיח טקטי רב-הגנתי ברמה הציבורית-פוליטית, יש "לשים על השולחן" את האינטרסים הפוליטיים המניעים את השיח ולא להותירם חבויים, בכדי שהם יעברו למוקד השיח, במקום האצטלה המוסרית. לדבריו, כאשר ייחשף בתודעה החברתית מי מרוויח מהשיח "המוסרי" המאשים "להטב"קים", וכיצד מעמדו החברתי עולה בגינו, וכן, מי מפסיד ממנו וכיצד מעמדו החברתי יורד – ההאשמות נגד "להטב"קים" תפחתנה. באטלר (Butler, 1990, 1993b, 1997) מוסיפה נדבך חשוב על כך, וגורסת כי כאשר כוח מופעל על פרטים בשל בחירותיהם המיניות או המגדריות, הדבר נובע משום שבחירותיהם מפריכות את המיתוסים המגדריים. בראייתה, המיתוסים המגדריים נחוצים בכדי לשמר את מעמדן הפוליטי של קבוצות מסוימות, ולפיכך, הפרכתם תגרור הפעלת כוח כנגד מפריכי המיתוסים.

כעת, לאחר זיקוקם של השיחים ההומופוביים והאבאפוביים מתוך שיחים הקוראים למוסריות ולהגנה על פונדקאות, אבחן את ניסיונותיהם של המרואיינים להכניס שיח אופוזיציוני-ביקורתי לתוך השיח הציבורי, המתמקד במיתוסים המגדריים שהופרכו, וחושף את הרווחים הפוליטיים מקיומם, לצד האיום הפוליטי מהפרכתם. בהקשר זה קיים הבדל מהותי בין הערכים העומדים מאחורי השיח המאשים במניעת אם לבין אלו העומדים מאחורי השיח המאשים בניצול נשים. האשמה במניעת אם מתבססת על ערכי הפטריארכיה והתרבות הטר-נורמטיבית, המדרגים הורים על-פי מינם הביולוגי ונטייתם המינית, באמצעות הזנת מיתוס האימהות, אבאפוביה והומופוביה. אלו, כאמור, נחוצים פוליטית בכדי לשמר את הפער המעמדי בין "גברים" ל"נשים" ואת עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי. בהתאם, אין זה מפתיע כי הורותם של המרואיינים, המפריכה את המיתוסים המגדריים ביחס להורות, איימה על ערכים אלו, וגררה תגובת נגד של האשמתם בחוסר מוסריות.

עם זאת, בניצול נשים, האשמה מתבססת על ערכי הפמיניזם הרדיקלי, המהווים את אחד השיחים האופוזיציוניים המרכזיים המתנגדים לערכי הפטריארכיה. לכאורה, הפרכתם של המיתוסים המגדריים, ומיתוס האימהות בפרט, ראויה לקבל תמיכה בשם הערכים הפמיניסטיים-רדיקליים הנאבקים ביחס המעמדי בין "גברים" ל"נשים", אולם לא כך היה הדבר. התהייה שעלתה קודם לכן מתחזקת – כיצד יתכן ששיחים פטריארכליים ושיחים פמיניסטיים-רדיקליים, הכוללים ערכים סותרים, מאגדים יחד כוחות נגד הורותם של המרואיינים? חלק מהמרואיינים שהבנו זהות הורית אסטרטגית, ענו על תהייה זו, וחשפו מהם לדעתם המניעים לצייר את הורותם כלא מוסרית באמצעות ערכיו של השיח הפמיניסטי-רדיקלי. אורי, למשל, אמר:

אני מאוד הופתעתי. הייתי בטוח שפמיניסטיות מאוד ישמחו על זה שיש סיטואציות של גברים שהם בעצם מתפקדים כאימהות. בפועל גיליתי שזה מערער להן את ההגמוניה של זה שהאימא היא ה... מה שעירית לינור מייצגת, אבל יש קבוצה שלמה מאחוריה. לדעתי זה מגיע מהמקום הזה. יצא לי לדבר עם כמה פמיניסטיות רדיקליות, ולמרות שהן טוענות ש-"מה פתאום?", והן מוזעזעות מזה... כתבתי את זה לחנה בית-הלחמי, היא הייתה מוזעזעת מהמשפט הזה, ומחקה מיד את התגובה שלי...

איזה משפט?

שאמרתי לה שבעצם מה שהכי כואב להן זה שבעצם לוקחים להן את התפקיד המסורתי הזה, שיש בעצם סיטואציה שגבר עושה את מה שהן עושות, והיא הייתה מוזעזעת מזה. לדעתי זה ממש זה. זאת-אומרת זה מה שעומד מאחורי ה... אני חושב שעירית לינור אומרת את זה בצורה הכי ברורה, שזה... שילד צריך את דמות האם, ששוללים ממנו את דמות האם...

אורי סבר שהורותו, אשר חותרת תחת הערכים הפטריארכליים, עתידה לזכות בתמיכה של השיחים הפמיניסטיים-רדיקליים, והופתע לגלות התנגדות להורותו גם בהם. לדבריו, האינטרסים הפוליטיים העומדים מאחורי השיח המאשים אותו בניצול נשים זהים לאלו העומדים מאחורי השיח המאשים אותו במניעת אם, וכי למעשה שני השיחים מתנגדים להורותו, בשל הפרכתה את מיתוס האימהות; דוגלות הדיסקורס חוששות ממצב בו תפקידן החברתי, המרכזי ביותר בתרבות ההטרו-נורמטיבית, יילקח מהן, בעקבות השכיחות העולה של ההורות הנחקרת, המציגה ניראות של זכרים המפגינים מסוגלות הורית ללא תלות בשותפה הורית. אורי אמנם לא השתמש במונחים הקוויריים דיסקורס מתהפך או שיח טקטי רב-הגנתי, אך הוא טען כי הזעזוע של דוגלות הדיסקורס מהווה עדות להיפוכם של יחסי הכוח, כאשר נחשפים האינטרסים הפוליטיים שמוסווים מאחורי השיח ה"מוסרי", המאשים אותו בניצול נשים.

לדבריו, כאשר הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות מפריכים את מיתוס האימהות, הדבר שולל מנקבות את מעמדן כהגמוניה החברתית בתחום ההורות. התייחסותו של אורי ל"נשים" כהגמוניה, אינה תואמת לראייה הפמיניסטית הרדיקלית (למשל: Rich, 1980, 2003; Firestone, 1970; Millett, 1970), הסוברת כי הכוח נתון בידיהם של "גברים" בלבד, אך תואמת לתפיסה הקווירית (למשל: Butler, 1990; Foucault, 1980), הסוברת כי הכוח נתון בידיו של כל פרט, וכי כל קבוצה מאוגדת היא בחזקת קבוצת כוח. כמו כן, דבריו אלו תואמים את הביקורת של ויטיג (1980/2003) כלפי קבוצות פמיניסטיות הדוגלות ב'זכות-האם', בשל מאבקהן לשמר את מיתוס האימהות, המהווה את המיתוס המרכזי שפוגע בהן ומנציח את נחיתותן החברתית. בראייתה, מדובר

באסטרטגיית מאבק שגויה, משום שבכדי לשמר פריבילגיות והוקרה ברמת המיקרו, הן משתפות פעולה עם המיתוסים המגדירים המותרים את מעמדן החברתי נמוך ברמת המאקרו.

אורי טען כי האשמות המוסריות מניעת אם תיצול נשים עשויות להתהפך ביניהן, על-על-ידי אותן דוגלות בדיסקורס. טענתו זו, תואמת לרעיונותיו של פוקו (1996/1976), הגורס כי הסוגיות המוסריות בשיחים הטרור-נורמטיביים שמרניים מתהפכות ומשתנות בהתאם לאינטרסים הפוליטיים. אפשר כי בדבריו, אורי מדגים את חשיבותו של השיח הטקטי רב-הגנתי, המגיב ישירות לאינטרסים הפוליטיים הסמויים, ולא נקודתית להאשמה המתחלפת.

גם תומר סבר כי השיח המאשים אותו ביצול נשים נובע בשל הורותו המפריכה את מיתוס האימהות:

אני חושב שהרבה פעמים מתחת לביקורת הכאילו ה... שדואגת לזכויות האישה, הרבה פעמים מסתרת או הומופוביה או אבאפוביה או סתם שמרנות, שמה פתאום הומואים הולכים ומגדלים תינוק? ... זה מחזיר אותנו למקום הזה של החשיש של המקום של הנשים, של האימא... הצורך המוחלט והאבסולוטי בקיום המין האנושי [תלוי] בנשים... כבר לא קיים... ואני מרגיש שאחת הסיבות שהרבה, הרבה אנשים, ודווקא הרבה פעמים זה פמיניסטיות, מאוימים מהרעיון של שני גברים שמגדלים ילד... באמת הרעיון הזה שכאילו שהאימא היא... מאבדת את הפריבילגיה הענקית הזאת. נכון שזו פריבילגיה שלא כל כך מדברים עליה, הפריבילגיה שכאילו הילדים זה עם האימא... אני חושב שלפחות חלק מזה, זה הפחד הזה שישגלו שגם אבות יכולים לגדל ילדים בלי בעיה ובלי לגרום נזק לילדים. זה אני חושב שזה משהו שמאד מערער הרבה אמונות והרבה מיתוסים חברתיים שגם הפמיניסטיות מחזיקות בהם, במודע או לא במודע... זאת פריבילגיה שלא מדברים עליה... השיח על פריבילגיות הוא בדרך כלל מופנה נגד אנשים כמוני, ok? אשכנזי, לכן עם שם אשכנזי ועשיר יחסית, למרות שעשירים גדולים אנחנו לא. אז אנחנו המסומנים בתור האויב. אבל, אבל ל... לנשים יש את הפריבילגיה הזאת של ה... של הגידול הילדים שהוא, שהוא גם מצד אחד הוא מעמסה, אבל מצד שני הוא גם נשק מאד חזק. ו... ואני באמת מרגיש שחלק מהעניין הזה של ההתנגדות לפונדקאות דווקא אצל הומואים, זה שבאמת [כי] הם מערערים על הפריבילגיה הזאת שלהן. הרעיון שגבר יכול לגדל ילד לא פחות טוב מאישה, גם אם הן הרבה פעמים... הן, אתה יודע, טוענות מן השפה ולחוץ שגבר יכול לגדל ילד בדיוק כמו שאישה יכולה, אבל בפועל, זה רעיון שהן מאד נלחמות בו, והן לא באמת רוצות שזו תהיה תופעה שמתרחבת. בגלל האובדן של כל מיני פריבילגיות, גם משפטיות, גם חוקיות, גם חברתיות.

תומר מרחיב על דבריו של אורי, וטוען כי הפרכתו של מיתוס האימהות מעורר התנגדות "נשית"-פמיניסטית משתי סיבות שונות. הראשונה, כרוכה בחרדה מפני סיטואציה חברתית עתידית, בה נקבות יתפסו כלא נחוצות ואולי אף מיותרות. לפי תפיסה זו, כל עוד הן ה"אימהות" הבלעדיות, הן מחזיקות בידיהן תפקיד חברתי מרכזי המבטיח את נחיצותן. השנייה, נעוצה בפריבילגיות ההוריות שנקבות מקבלות בשל מיתוס האימהות, במרחבים המשפטיים, החוקתיים והמדיניים, המעניקים להן פריבילגיות וזכויות-יתר ביחס להורים ממין זכר.

תומר הדגיש בדבריו כי בניגוד לתפיסה הרווחת בה רק "גברים" לבנים ואמידים זכאים לקבל פריבילגיות בתרבות, ישנן פריבילגיות נוספות, אשר ניתנות לנקבות בלבד, ושזכרים אינם זכאים להן, דוגמת אלו הניתנות על טיפול הורי. תומר תייג פריבילגיה זו כ"פריבילגיה שלא מדברים עליה", ככל הנראה, משום שהשיח הביקורתי השכיח ביותר בתרבות הטרור-נורמטיבית הינו השיח הפמיניסטי על-גווניו, אשר כחלק ממאבקו בפטריארכיה,

מתמקד בעיקר בפריבילגיות שניתנות רק לזכרים. לפיכך, אין מספיק שיחים רווחים שמכניסים לשיח את המודעות לפריבילגיות הייחודיות שניתנות רק לנקבות, מה שעשוי לגרום להן להיתפס בתודעה החברתית כלא קיימות או לא רלוונטיות. עוד תומר טען כי *מיתוס האימהות* הוא מחד "מעמסה" ומייצר מעמדות בין המינים, אך בו-בזמן הוא גם כוח עצום, "נשק", כלשונו. דבריו של תומר תואמים לטענותיה של ויטיג (1980/2003), הגורסת כי גם נקבות זכות לפריבילגיות ייחודיות. עם זאת, היא סוברת כי בניגוד לזכרים, הפריבילגיות שהתרבות מעניקה להן הן בחזקת מלכודת, משום שהן בהכרח מסלילות אותן למעמד חברתי נמוך.

בהשראת רעיונותיה אלו של ויטיג, אפשר כי החששות של נקבות מייתורן החברתי או מאובדן הפריבילגיות ההטרו-נורמטיביות שהן מקבלות, באופן פרדוקסלי מזינים את הגורם אשר מלכתחילה מייצר את החששות הללו. כלומר, מדובר במעגל קסמים, משום שתפקידן של נקבות יכול להתייטר, אך ורק אם מלכתחילה ישנם תפקידים מגדריים התלויים במין הביולוגי. כך שאם המיתוסים המגדריים, המסלילים אנשים לתפקיד חברתי גנרי, תדעך, ואנשים ייטלו תפקידים בהתאם לרצונם, כישוריהם וצרכיהם, אזי לא ניתן יהיה ליתר אף אחד מהמינים, משום שהמשתנה המגדרי כבר לא יהיה רלוונטי.

בהקשר זה, באטלר (Butler, 1993a, 2002) סוברת כי מגמה שכיחה במאבקים פוליטיים מתמקדת בהעלאת מיקומם של הנאבקים בדירוג החברתי על-ידי חיקוי של התכתיבים התרבותיים, במטרה לזכות בפריבילגיות. בראייתה, אסטרטגיה זו משמרת את העולות והדיכוי, משום שמאבק שכזה אינו יוצא כנגד עצם קיומם של המעמדות החברתיים, המהווים את מקור הדיכוי, אלא אף ישנו חיזוק שלהם, משום שהמאבק דוגל בגישה כי אימוץ הערכים התרבותיים מהווה את המדד האולטימטיבי לדירוג מעמדות ולקבלת זכויות על-פיהם. באטלר מבקרת אסטרטגיית התנגדות זו, וקוראת לאמץ אסטרטגיית התנגדות שאינה מקבלת את הקטלוגים והתכתיבים התרבותיים כהנחות יסוד של המאבק, וכך, ניתן להימנע מדירוגים אנושיים במאבקים פוליטיים. זאת ועוד, בהתאם לרעיונותיה, אפשר כי יחסי כוח אלו בין "פמיניסטיות" ל"הומואים", מהווים עדות להצלחתה של התרבות ההטרו-נורמטיבית, שנפגעה מפעילים כוח האחד על השני ולא יחד נגדה. בהמשך דבריו, תומר השתמש ברעיונות קוויריים בכדי לבקר שיחים פמיניסטיים המאשימים אותו בחוסר מוסריות:

...התנועה הפמיניסטית נועדה כדי להיאבק מאבק של מגדר. פתאום אנחנו באים ואנחנו מראים להם את היפוכו של דבר, ואנחנו מראים להם שאנחנו יכולים להיות גם גבר, וגם אישה, גם אבא וגם אימא, וזה מבלבל עליהן את דעתן וזה נורא מאיים עליהן. ואני חושב שהסיבה שהן יוצאות לביקורות כל-כך תקיפות וחרिפות זה משום שהן פשוט לא יודעות מה לעשות עם זה.

לדבריו, מאחר והורים "הומואים" באמצעות פונדקאות שוברים את קטגוריות המגדר ומייצרים זהויות הוריות המפריכות את המיתוסים המגדריים, לא תמיד ניתן לעכל זאת בשיח הפמיניסטי הרדיקלי, המבוסס אף הוא על קטגוריות מגדר מהותניות ויציבות; הרי אם בידיו של כל פרט היכולת להיות גם "גבר", גם "אישה", גם "אבא" וגם "אימא", אזי הדבר מערער על הנחות היסוד של זרמים פמיניסטיים רבים. בדבריו אלו, תומר ממחיש

את הביקורת הקווירית המרכזית כלפי הפמיניזם הליברלי והרדיקלי (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990),
ואת ההבדלים המהותיים הקיימים בין הגישות.

פ.4. מופע

אחד הדברים שנורא חשוב לתת לפגים זה מגע של הגוף. ומה אימהות עושות? הן מניחות אותם על השדיים, פשוט על החזה, יושבות ככה שעות. מעבר לעניין של הנקה, פשוט להושיב אותם על החזה שיהיה קונטקט עם העור של הגוף. זה בדיוק מה שאנחנו עשינו, רק שאנחנו הנחנו אותן על החזות השעירים שלנו ו... זה דבר מצחיק... תמיד בפגייה גם שיש אנשים, אז תמיד כשאימהות עושות את זה, אז מעמידים סביבם פרגוד כדי שהם ירגישו נוח להיות עם חזה חשוף. ואצלנו [צחקוק] לא צריך, 'אתם יכולים לשבת עם תינוקות על החזה'. אז, אתה יודע, זה נורא מעניין... זו באמת פונקציה אימהית פיזית מאד קונקרטיית... היינו בפגייה חודשיים, לא ראיתי אבא אחד חוץ מאיתנו שעשה דבר כזה. (נועם)

כאמור, בראייה קווירית, הבניית זהות הורית הינה שיקוף של יחסי הכוח, קרי, שיקוף של מנגנוני הכוח התרבותיים שמופעלים על הפרט ושל תגובתו להם. שלושת הפרקים עד כה, התמקדו במנגנוני הכוח התרבותיים שהופעלו על המרואיינים בשל הורותם, כאשר הפרק הקודם, "דיסקורס מיתהפך", התמקד גם בתגובת-הנגד של המרואיינים. פרק זה מתמקד בעיקר באסטרטגיות שהם נקטו נגד הכוח שהופעל עליהם, בשל בחירתם ההורית המפריכה את המיתוסים המגדריים.

המושג "performance", אשר תורגם לעברית כ-"מופע" או "פרפורמנס", נבחר בכדי לעגן את הניתוח בפרק זה, משום שבאטלר (Butler, 1990), אשר טבעה אותו, רואה בו כאחת האסטרטגיות המרכזיות שבאמצעותן ניתן להפעיל כוח עצמתי נגד התרבות הדכאנית. למעשה, "מופע" הפך כיום לאחד המושגים המרכזיים והמוכרים יותר בתיאוריה הקווירית. שלוש שנים לאחר שבאטלר טבעה מונח זה, היא הגדירה אותו מחדש וכינתה אותו "performative", "פרפורמטיביות" או "ביצוע מופע" (Butler, 1993a, 1993b), ומאז היא דנה בכתביה בשני מושגים אלו, ומפתחת אותם (זיו, 2007). לפיכך, תחילה, אסקור את שני המושגים ואת הקשרם לזהויות, ולזהויות הוריות בפרט, וכן, אציג את ערכם הקווירי כאסטרטגיית התנגדות. לאחר מכן, אציג את המופעים שגילמו המרואיינים, הן כפי שעלו מדבריהם והן כפי שגולמו בראיון מולי, ואנתח כיצד מופעיהם ההוריים מגלמים את הכוח הקיים בתרבות הטר-נורמטיבית, אך בו-בזמן, גם פועלים נגדו ותורמים להפחתת עוצמתו.

מופע ופרפורמטיביות

באטלר הגדירה פרפורמנס כמופע תדמיתי שהפרט חוזר עליו שוב ושוב, עד שנוצרת אשליה כלפי חוץ שמדובר בזהותו הפנימית. תחת ביטוי זה היא מונה את כלל הפעולות והמחוות האוטומטיות של הפרט - לבוש, מראה הגוף, מראה חיצוני כללי, הבעות גופניות, ביטויים רגשיים, ביטויי מיניות, שפה, צורת דיבור, הבעות מילוליות, התנהגויות וכו'. לדבריה, ישנם אך ורק שני סטים של מופעים עבור הפרט אשר נתפסים תרבותית כלגיטימיים - מופע "גברי" או מופע "נשי", כאשר גם בין שניהם נמנע מהפרט חופש בחירה. מופע "גברי" נדרש תרבותית מזכרים בלבד, ומופע "נשי" נדרש תרבותית מנקבות בלבד. זאת ועוד, כל סט נתפס כבינארי וכמנוגד למשנהו; לפיכך, בתרבות הטר-נורמטיבית קיימים שיחים חברתיים המתנגדים נחרצות לגילום מופע המשלב בין שני הסטים, שאינו כולל אף אחד מהם, או שבו הסט אינו תואם תרבותית למין הביולוגי. כאמור, באטלר מכנה את

שני הסטים הללו, "גבריי" ו"נשיי", כהוויית הטרוסקסואליות, במטרה להדגיש כי אין מדובר בזהויות שהן תוצרי הטבע, אלא בזהויות גנריות שעוצבו בהתאם לתכתיבי התרבות ההטרו-נורמטיבית (Butler, 1990). בכך, באטלר מערערת על התפיסה הרווחת, כי "גבריות" או "נשיות" הן תכונות מולדות וטבעיות, הנובעות ממינו הביולוגי של הפרט, אלא רואה בהן מנגנון שליטה חברתי אשר נועד לייצר ולשמר מעמדות בין המינים. היא גורסת כי היחס בין מין ביולוגי לבין מגדר הוא למעשה ההיפך המוחלט מהאופן שבו נהוג לתפוס אותו: מגדר איננו פרשנות שהתרבות נותנת לביטויים ההתנהגותיים הנובעים ממינו הביולוגי של הפרט, אלא הוא חיקוי התנהגותי, החוזר ונשנה שמושפע מהמודלים הרווחים בתרבות. כלומר, מגדר אינו נובע מתוך מהות פנימית שיוצרת ביטויים התנהגותיים, אלא להיפך, מגדר הוא מלכתחילה רק התוצר, מעין אפקט אשלייתי שנוצר באמצעות מופע מגדרי שהפרט חוזר עליו שוב ושוב. בכתביה, היא מבחינה בין ההשפעה של התרבות על הבניית זהות, אשר לדבריה, היא שמייצרת את המגדר וקובעת את ייצוגיו, לבין השפעת החזרתיות על המופע, אשר היא זו שגורמת לפרט "להפנים" את המופע ולחוות זהות "גברית" או "נשית" כחלק ממנו. היא מבחירה את טענתה זו באמצעות הדוגמה הבאה: כאשר נקבה לובשת שמלה ונועלת נעלי עקב בכדי לבטא "נשיות", היא מפגינה מופע "נשי", וככל שהיא חוזרת על פעולה זו, היא הופכת את עצמה ל"אישה". כלומר, אין להסיק כי היא מופיעה כך מתוך מהות פנימית "נשית" מולדת, שדוחפת אותה באופן אינסטינקטיבי לרצות ללבוש שמלה ולדדות בנעלי עקב, אלא למעשה החזרתיות על המופע ההתנהגותי היא זו שמייצרת את האפקט של הבניית זהות (Butler, 1990, 1993a, 1993b).

כהמשך דדוקטיבי לכך, בראייה קווירית (למשל: ויטיג, 1980/2003), גם תפקידי ההורות אינם תוצר של הסדר הטבעי, אלא תפקידים חברתיים הנגזרים מאינטרסים פוליטיים. בפרקים הקודמים עלה כי הזהות "אימא", מקדדת תרבותית בין תפקידי טיפול הוריים לבין נקבות, והזהות "אבא", מקדדת תרבותית בין תפקיד המפרנס לבין זכרים. לאור (2011) גורס כי הורים חווים את התפקידים החברתיים "אימא" ו"אבא" כזהויות פנימיות ו"טבעיות", משום שהם חוזרים על אותן פעולות הוריות שהם מבצעים שוב ושוב, ללא קשר למינם הביולוגי. לדבריו, גם זכרים עשויים להבנות זהות "אימהית", בתנאי שיחזרו בעקביות על פעולות הממוגדרות כ"אימהיות".

באטלר מבחירה כי מופעים מגדריים אינם יכולים לכלול את כמיהותיו, תחושותיו ורגשותיו הפנימיים של הפרט, אלא רק את ההתנהגויות שבאמצעותן הוא מביע אותם. לפיכך, מגדר אינו יכול להיות זהות, משום שמגדר מביע רק חלק התנהגותי בהווייתו של הפרט. בראייתה, אלמלא השפעתם של התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, היו נחשפים גבולות רחבים, גמישים וברי-שינוי, של המיניות והמגדר האנושיים, אשר כיום אינם מקבלים ביטוי מלא באמצעות מופע התנהגותי. במילים אחרות, מגדר איננו שקר או אמת, אלא הוא מציג באופן נקודתי ביצוע, עשייה או התנהגות. לכן, זהות מגדרית בהכרח מצמצמת את הווייתו של הפרט לכדי פעולות שהוא עושה בזמנים מסוימים ואינה יכולה לשקף מיהו או מהם יכולותיו, חויותיו או מאווייו הפנימיים (Butler, 1990, 1993b).

לפיקד, באטלר סוברת כי כל זהות או הגדרה עצמית של הפרט על רקע מיניות או מגדר, דוגמת "גבר", "אישה", "אבא", "אימא", "בעל", "אישה" (רעה), "סטרייט", "הומו", "לסבית", "ביסקסואל", "טרנסג'נדר" וכו', בהכרח מהווה שיקוף של יחסי הכוח החברתיים ביחס למיניות ומגדר, ולעולם הגדרה זו אינה יכולה להציג זהות סובייקטיבית ומלאה של הפרט באופן המזוקק מיחסי כוח. באטלר גורסת כי, הלכה למעשה, זהותו של הפרט בהכרח מתעצבת ונכפית על-ידי התרבות ההטרו-נורמטיבית, ולו מעצם הדרישה התרבותית מהפרט לקטלג את עצמו תמיד בפרספקטיבה מגדרית, כאילו הייתה ההיבט החשוב ביותר בהווייתו. עצם חיובו של הפרט להגדיר את עצמו באמצעות קריטריונים המייצרים מעמדות מגדריים, מהווה עדות לתפעולו של הפרט על-ידי מנגנוני כוח (Butler, 1990; 1993a, 1993b).

בכדי לחזק את טענותיה, באטלר תוהה מדוע יש צורך לחזור על הצגת הזהויות ה"גברית" וה"נשית" בכדי להמשיך להיתפס כ"גבריים" או כ"נשיים", אם זהויות אלו הן כה טבעיות ויציבות? היא מבהירה כי הצורך בחזרתיות מעיד כי התכונה אינה נובעת מסדר טבעי אלא תוצר חברתי-פוליטי; תכונה טבעית, יציבה ועקבית אינה זקוקה לחזרתיות כפייתית או לחיזוקים אינסופיים, והצורך בהם למעשה רק מוכיח שההצגה המגדרית לא באמת תצליח להשיג זהות קוהרנטית אי-פעם. הדבר מעיד גם על הסכנה המתמדת בה התרבות ההטרו-נורמטיבית מצויה; כוחה תלוי באמונתם של אנשים כי המיתוסים המגדריים הם חלק מטבעו של האדם, וצפוי להיחלש אם אנשים יזהו את הבדיה הזו ויפסיקו לפעול על-פיה (Butler, 1990).

עוד היא טוענת כי השאלה "האם לחקות?" איננה רלוונטית, משום שלפרט אין יכולת בחירה שלא להופיע, כל עוד הוא נאמד תרבותית בעל-כורחו בראייה ממוגדרת. מנגד, בראייתה, יש לשאול: "איך לחקות?", קרי, איזה חיקוי לבצע? באטלר מבהירה כי לכל בחירה מוצמד תג מחיר: בחירה במופע ממוגדר התואם למינו הביולוגי של הפרט תאלץ אותו לחזור שוב ושוב על אותו מופע מגדרי גנרי שמוכתב לו, בכדי לאשרר את עצמו כסובייקט לגיטימי וראוי, למשל, כ"גבר אמיתי" או "אישה אמיתית". בכך, הפרט מצמצם את מאווייו הפנימיים ופועל כשבוי של תכתיבי התרבות. מנגד, ככל שהפרט בוחר לגלם מופע שאינו תואם לתכתיבי המגדר, הוא זכאי ליותר אפשרויות בחירה ועשוי לספק מענה תואם יותר למאווייו הפנימיים. אלא שבו-בזמן, הוא יאלץ להתמודד עם מנגנוני ענישה חברתיים המופנים נגדו, דוגמת הדרה, שלילת זכויות ואף אלימות (Butler, 1990, 1993a, 1993b).

באטלר השאילה את המושג "פרפורמנס" מעולם התיאטרון כמטאפורה שנועדה להדגיש כי הזהויות המגדריות ומשחק בתיאטרון הם בעלי מכנים משותפים: בשניהם פרטים הם שחקנים שמגלמים תפקידים שיועדו להם מראש, אשר כוללים חזרתיות, שיחזור וחיקוי. באמצעות מטאפורה זו, באטלר מבהירה כי מגדר הוא בסך-הכל תפקיד תיאטרלי-תרבותי, שמחקה את הייצוגים הקיימים בתרבות, ותו לא (Butler, 1990). עם זאת, מאחר ובתיאטרון השחקן מגלם דמות בהתאם לרצונו, והוא תמיד יהיה קודם לדמות שהוא משחק, באטלר חששה שהביטוי "מופע" בהקשר המגדרי ישתמע רק כאלמנט תיאטרלי, הכולל חופש בחירה, ויאבד את המשמעות של מנגנוני הכוח הפועלים בהקשרו. לכן, מאוחר יותר, היא טבעה לו מונח חלופי, "פרפורמטיביות" –

"ביצוע מופע". בכך, באטלר יצרה אבחנה ברורה בין מופע תיאטרלי שהפרט בוחר לגלם לבין ביצוע כפוי שלו (זיו, Butler, 1993b ; 2007).

מופע כאסטרטגיית התנגדות: "צרות של מגדר"

לרוב, אנשים סבורים כי מגדר הוא נגזרת של הטבע האנושי, בשל השכיחות הגבוהה שהם רואים סביבם של המופעים ה"גבריים" שמאמצים זכרים או ה"נשיים" שמאמצות נקבות. באטלר טוענת כי זוהי נקודת התורפה של מגדר כמנגנון כוח, ולכן, אסטרטגיית ההתנגדות הקווירית צריכה להתמקד בנקודה זו. על בסיס טענתה זו, היא מציעה שתי אסטרטגיות התנגדות, ומכנה אותן *Gender trouble*, *צרות של מגדר*¹¹ (Butler, 1990). שלוש שנים מאוחר יותר היא מסווגת את האסטרטגיות כיצרנית וחתרנית (Butler, 1993a, 1993b).

האסטרטגיה היצרנית. אסטרטגיה זו קוראת להפרכתם של המיתוסים המגדריים על-ידי יצור מודלים חלופיים לדגם ההטרסקסואלי. כאשר הפרט מגלם באופן עקבי מופע שסותר את המיתוסים המגדריים, הוא מייצר מודל המדגים הלכה למעשה כי ניתן לבחור בהתנהגויות, זהויות או תצורות חיים שאינן תלויות בבינאריות המגדרית. בהתאם, ככל שתהיה ניראות גבוהה יותר לכך שמין ביולוגי אינו באמת מגביל את הפרט לכדי תכתיבי המגדר, המיתוסים המגדריים יופרכו, ותחלחל בהדרגה לתודעה החברתית התפיסה כי מגדר אינו גזרה של הטבע האנושי, אלא תוצר של תרבות ברת-שינוי. כלומר, מעבר לכך שהפרט מרחיב את חופש הבחירה שלו כאשר הוא בוחר לגלם מופעים שאינם תואמים למיתוסים המגדריים, הוא גם נוקט באסטרטגיית התנגדות המייצרת שינוי ברמת המאקרו. באטלר מכנה את המופעים שמפריכים מיתוסים מגדריים *מהויות פרודיות*, משום שהם מהווים פרודיה לטענה התרבותית כי הזהויות "גבר" ו"אישה" על נגזרותיהן, הן אפשרות בלעדית של הטבע (Butler, 1990). היא מדגימה את האסטרטגיה היצרנית באמצעות המשפחה ה"להטב"קית", אשר מייצרת מודל חלופי לדגם ההטרסקסואלי, שאינו מושתת על מיתוסים מגדריים, וכך, היא מפריכה אותם (Butler, 1993b; 2002).

האסטרטגיה החתרנית. זו קוראת לחשוף ולהדגיש את האלמנט התיאטרלי-תרבותי של שתי הזהויות ההטרסקסואליות. באטלר מציעה לזייף באופן מופגן, לחזור באופן לא מדויק, להקצין או לעוות מופעים של "נשיות" ו"גבריות" באופן שיעורר גיחוך. כך, יודגש האפקט התיאטרלי שלהם, ותופחת התפיסה כי הן תוצר בלעדי של הסדר הטבעי. היא מדגימה אסטרטגיה זו באמצעות מופעי דראג, המקצינים את הזהויות הללו, וחושפים כך את ההיבט התיאטרלי והחוקיני שבהם (Butler, 1990). זאת ועוד, מאחר והאשליה התרבותית מציגה קוהרנטיות בין היבטים שונים הכלולים, לכאורה, בזהות "גבר" או "אישה", דוגמת: מין ביולוגי, מופע מגדרי, מאוויים פנימיים, משיכה מינית ופרקטיקות מיניות – היא מציעה לשלב היבט או שניים שאינם באים בהלימה עם שאר ההיבטים, ובכך, לקטוע את הקוהרנטיות. בראייתה, שילוב ההיבט שמערער על הקוהרנטיות

¹¹ המונח המקביל למושג זה בעגה ה"להטב"קית" בעברית הינו "הרמות", כאשר המקור של מונח זה נובע מכך שכל ביטוי שאינו הטר-נורמטיבי נתפס כירוד ונחות, ולכן צריך "להרימו" בחזרה. מאחר וההרמה הינה מטאפורית כלפי הביטוי שנתפס כירוד, ולא קונקרטי כלפי משקלו הסגולי, שם הפעולה הוא "להרים ל...", "להבדיל מ-"להרים את".

המגדרית יחשוף את אי-רציפותו וחוסר עקביותו, וימחיש כך את נזילותו וגמישותו (Butler, 1990). למשל, "הומואים", "לסביות" ו"ביסקסואלים" המזדהים כ"סיסג'נדרים" קוטעים במהותם את הקוהרנטיות הקיימת לכאורה בין היבטי המגדר לבין היבטי המיניות. זכר "סטרייט" שמתאפר או נקבה שמקצצת את שיערה, מדגימים גם הם את קריאתה זו.

באטלר סבורה שככל שאנשים ינקטו בשתי האסטרטגיות האלו, כך תפחת האשליה שמגדר מוכתב באופן "טבעי" ובינארי ממינו הביולוגי של הפרט, והמעמדות בין המינים ושאר המעמדות ההטרו-נורמטיביים יתפסו כלא רלוונטיים, ואף כפוגעניים. בהתאם, מנגנוני הכוח והכפייה ההטרו-נורמטיביים יחלשו, וחופש הבחירה של הפרט יתרחב (Butler, 1990, 1993a, 1993b).

אסטרטגיית התנגדות נוספת שמציעה באטלר היא "שכתוב שיחני", בה היא מפתחת את רעיונותיו של פוקו (1996/1976) אודות *דיסקורס מתהפך*. היא ממליצה להשתמש באותן מילים ממגדרות שמייצרות מעמדות על רקע מין, מיניות ומגדר, ולנכס להן משמעויות נוספות, ובכך לשכתב ולהרחיב את משמעותן למשמעות קווירית. היא מביאה את המונח "קוויר" כדוגמה למונח שנטבע בתרבות ההטרו-נורמטיבית כביטוי גנאי משפיל כנגד "להטב"קים, וכחלק מאסטרטגיית ההתנגדות, "להטב"קים ניכסו לו משמעויות נוספות של מאבק על חופש המיני, הנשלל על-ידי התרבות. ברגע שהמונח המשפיל הפך למונח הכולל משמעויות של עוצמה המעידה על כוחו של המדוכא, ואף כזו המבקרת את הסדר החברתי הקיים, האפקט הפוגעני וההיררכי של מונח זה הצטמצם (Butler, 1993b).

זהויות הוריות בראייה קווירית

בתרבות הטרו-נורמטיבית זהויותיו ההוריות של הפרט, או תפקידיו ההוריים, נקבעים באופן שרירותי על-פי מינו הביולוגי של ההורה, מה שמייצר תפיסה כי קיימות שתי זהויות הוריות שונות, המובחנות האחת מהשנייה "אימא", ו"אבא". על כך פורט בהרחבה בפרקים "מיתוס האישה" ו"דיסקורס מתהפך", בהם עלה כי הופעל כוח רב על המרואיינים בשל היותם זכרים המגלמים נראות של מופעים "אימהיים". כעת, אנסה לבחון את כלל מופעיהם של המרואיינים, במטרה להתבונן על תגובת הנגד שנקטו אל מול הכוח שהופעל עליהם. כך, יחסי הכוח יוצגו בעבודה הנוכחית באופן דו-כיווני ביחס להבניית זהותם ההורית של המרואיינים¹².

ראשית, אבחן את הבניית זהויותיהם ההוריות של המרואיינים בתוך ההקשר של המונחים הקוויריים "מופע" ו"פרפורמטיביות". אפתח בדיון קווירי ביחס לשלושה מופעים הוריים אפשריים: הוריים-משפחתיים, "אבהיים" ו"אימהיים", ואבחן את ערכו החתרני והיצרני של כל מופע על-פי הגישות השונות. תחת מופעים הוריים-משפחתיים תהיה התייחסות כללית לעצם הורותם של "הומואים", וכן, לתפקידים שאינם ממוגדרים באופן מובהק. תחת מופעים "אבהיים" ו"אימהיים" יכללו מופעים שהמרואיינים הגדירו אותם באופן זה, או מופעים אשר מיוחסים תרבותית לאחד המינים באופן בלעדי. לאחר מכן, אבחן את הבנייתן של שלוש זהויות הוריות

¹² בהקשר זה אציין, כי המופעים המתוארים בפרק זה הינם המופעים שהמרואיינים בחרו להציג בראיון, שלא כלל אינטראקציה עם ילדיהם. סביר להניח כי מופעים הוריים רבים לא קיבלו ביטוי במהלך הראיון.

ייחודיות – זהות הורית מתווכת, מעורבת וכפולה – אשר כללו מופעים ממוגדרים של המרואיינים שהיו בעלי משמעות פוליטית, מעבר לתפקידם ההורי. הבנייתן של זהויות הוריות אלו תבחן מבעד ליחסי הכוח החברתיים שמשקפים בה ולמשמעויותיה הפוליטיות.

מופע או פרפורמטיביות? היבטים קוויריים בהורותם של המרואיינים. בפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה", עלתה הסוגיה, האם הורותם של "הומואים" מהווה פעולה קווירית וחתרנית או שמא חיקוי של תכתיבים הטרו-נורמטיביים, וכן, הוצגה בו המחלוקת בין ביקורות אנטי-הגמוניות לבין ביקורות אנטי-דכאניות בעניין זה. כעת, אבחן היבטים קוויריים והומו-נורמטיביים אפשריים ביחס להורותם של המרואיינים ולמופעיהם ההוריים, תוך כדי הצגת המחלוקת בין שתי הזוויות הביקורתיות.

מוריה לוי (Lloyd, 1999) מבארת את רעיונותיה של באטלר וגורסת כי הן "מופע" והן "פרפורמטיביות" מציגים ביטוי התנהגותי של הפרט אשר נאלץ להתמודד עם דרישותיהם של התכתיבים הטרו-נורמטיביים, ועם זאת, ישנו הבדל מהותי בין שניהם. המושג "מופע" בא לתאר מצב בו המופיע מעוניין לגלם את התפקיד שהתרבות הטרו-נורמטיבית דורשת ממנו, מה שמעלה מורכבות קווירית; מחד, המופיע בחר לגלם את המופע מסיבותיו – הוא לא נכפה עליו באופן כוחני, ויתכן שהמופיע אף חפץ בו. אלא שמאידך, מאוויי הפנימיים של המופיע התעצבו בהקשר חברתי ותרבותי מסוים, ולפיכך, ניתן לטעון כי מופע הטרו-נורמטיבי לעולם לא יוכל להיות בגדר בחירה חופשית.

מנגד, לוי (Lloyd, 1999) סוברת כי המושג "פרפורמטיביות" מתייחס למצב בו התכתיבים הטרו-נורמטיביים באים בסתירה עם רצונותיו, כמיהותיו ומאווייו של הפרט. דרישה זו מחלחלת לעומק לתודעתו של המופיע, לרבדים פחות מודעים, ובכך כופה עליו באופן אגרסיבי התנהגות שהוא אינו מעוניין לאמץ ודוחקת אותו לבצע מופעים המנוגדים לרצונותיו. במצב זה, התכתיבים הטרו-נורמטיביים הופכים כפויים לחלוטין, והדבר מציב בפני הפרט שתי אפשרויות עיקריות: לחקות בעל-כורחו אחר התכתיבים הטרו-נורמטיביים או לסרב להיות מופעל על-ידיהם ולהפעיל נגדם כוח בחזרה באמצעות ביצוע פרפורמטיביות.

במילים אחרות, נכון שכך או כך, התכתיבים הטרו-נורמטיביים נכפים על כולנו, אבל כל אחד ירגיש נוח יותר לאמץ מופעים מסוימים, ומופעים אחרים יחוו על ידיו ככפויים ודכאניים, ככאלו השוללים ממנו את האפשרות לבטא את עצמו כפי שהיה רוצה (Lloyd, 1999). לפיכך, אשתמש במונח "גילום" כאשר אתייחס למופע, ובמונח "ביצוע" כאשר אתייחס לפרפורמטיביות.

לוי (Lloyd, 1999) מתנגדת לביקורת האנטי-הגמונית¹³ שמפנים בל וחבריה (Bell et al., 1994) כלפי רעיונותיה של באטלר. ביקורתם גורסת כי אך ורק פרפורמטיביות הינה אסטרטגיה קווירית חתרנית לגיטימית, ולמעשה הטענה המופנית כלפי באטלר נובעת מכך שהיא לא הביעה מפורשות את התנגדותה לגילום מופעים;

¹³ הביקורות האנטי-הגמוניות שהוצגו עד כה התנגדו להגמוניה ה"גברית" באופן בינארי, אלא שהן כוללות ביקורת רחבה יותר, שמתמקדת גם בהתנגדות בינארית להגמוניה הטרו-נורמטיבית וערכיה.

לדבריהם, לא רק שגילום מופעים אינו לגיטימי ואינו מהווה אסטרטגיית התנגדות קווירית אלא אף משרת את התרבות ההטרו-נורמטיבית, מאחר והוא כולל רכיבים המחקים אחר תכתיביה, ובכך למעשה מנציחים אותם.

לויד (Lloyd, 1999) טוענת כי אסטרטגיית ההתנגדות שמציגים בל וחבריה, מאופיינת בהשטחה של המורכבות האנושית. למשל, טענה המצמצמת את המשמעות של גילום מופע לכדי חיקוי של התכתיבים ההטרו-נורמטיביים ותו לא, מפספסת אסטרטגיה קווירית משמעותית אשר נוצרת באמצעות דה-נטורליזציה שמייצרים מופעיהם של "להטב"קים" בחברה. כלומר, ניראות למופעיהם של "להטב"קים" בפרהסיה מפריכה מיתוסים מגדריים המקשרים בין מין הביולוגי לבין מגדר או נטייה המינית. בראייתה, הפרכתם של מיתוסים אלו תורמת אף היא לקידוד תרבותי מחודש ורחב של המגדר והמיניות האנושיים. היא מדגימה את טענתה באמצעות "הומו" המגלם מופע "גברי"; מחד הוא אמנם מחקה את התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, אך מאידך הוא גם מאתגר את התפיסה המקשרת בין "הומואים" לבין "נשיות", וכן, בין "סטרייטים" לבין "גבריות". כלומר, כאשר המופיע הינו "להטב"ק", כל מופע מגדרי המוצגת בפרהסיה, מחקה או חתרני, הינו קווירי במידה כזו או אחרת. בראייה זו, הן השימוש במופע והן השימוש בפרפורמטיביות מפעילים כל אחד בדרכו, כוח נגד התרבות ההטרו-נורמטיביות. יתרה מזאת, פוקו (Foucault, 1980) סבר כי מאווייו של הפרט בהכרח מתעצבים בתוך ההקשרים התרבותיים בהם הוא גדל, ולכן, לא ניתן לבדוד לחלוטין בין מאווייו של הפרט לבין תכתיבי התרבות. בראייתו, הרי גם בחירה למרוד בתכתיבי התרבות התעצבה בהקשר התרבותי.

כמו כן, בהתאם לאבחנתה של לויד בין "מופע" ל"פרפורמטיביות", ניתן לסווג את מופעיהם של המרואיינים כ-"מופע הורי ומשפחתי", "מופע אבהי", ו"פרפורמטיביות אימהית". סיווג זה מדגיש את ההבדל בין האפקט החתרני המאפיין כל אחד מהמופעים שהמרואיינים גילמו או ביצעו, ומאפשר לבחון את בחירותיהם באופן מעמיק ומורכב יותר. הדבר חיוני, בין-היתר, לאור המחלוקת הקווירית בין הביקורות האנטי-דכאניות, אותן מייצגים בדיון הנוכחי, רעיונותיהן של באטלר (בעיקר: Butler, 1990, 1993a, 1993b) ולויד (Lloyd, 1999), לבין הביקורות האנטי-הגמוניות, אותן מייצגים כעת רעיונותיהם של בל וחבריה (Bell et al., 1994) והלברסטאם (Halberstam, 2005).

מופע הורי ומשפחתי

בהשראת רעיונותיה של לויד (Lloyd, 1999), ניתן לסווג את בחירתם של המרואיינים בתפקידים הוריים ומשפחתיים כ"מופע", בשל היותה כלולה בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. אלא שבו-בזמן, בחירתם זו אינה מחקה את הדגם ההטרוסקסואלי, ואינה עונה על שני מיתוסי הליבה החיוניים לשימור המעמדות בין המינים: *חיבור בין המינים ומיתוס האימהות*. לפיכך, בראייתה, למרות שהורות מסווגת כתכתיב הטרו-נורמטיבי, המופע ההורי והמשפחתי שגילמו המרואיינים מפריך את המיתוסים התרבותיים ומייצר נראות החורגת מהתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, ולפיכך בעלת ערך קווירי.

התהיות שעלו בתחילתו של הפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה" – האם ההתנגדות הקווירית צריכה להיות מופנית כלפי מי שבחר בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים או כלפי כפייתם על האחרים וכן, כלפי המעמדות

שהם מייצרים? – עולות כמהותיות גם בפרק זה. ברוח הביקורות האנטי-הגמוניות, "להטב"קים" הבוחרים ב"הורות" ו"משפחתיות" למעשה מחקים אחר תכתיבים הטרו-נורמטיביים, ולפיכך מחזקים את כוחה של התרבות ההטרו-נורמטיבית ומזיקים למאבק הקווירי. מנגד, ביקורות אנטי-דכאניות רואות בהורות ומשפחתיות כחלק מאפשרויות הבחירה הלגיטימית של הפרט, אך מתנגדות למצבים בהם תכתיבים אלו הופכים לכפויים או מייצרים מעמדות על רקע הורות.

דבריו של עומר מדגימים את המתח שקיים בין שתי זוויות ביקורתיות אלו. לשאלתי: "האם אתה תופס את ההורות שלך כמורדת בערכים חברתיים או כמאמצת אותם?" עומר ענה:

גם וגם. היא מאמצת כי... בסך הכל היא קונפורמיסטית, היא הולכת בדיוק לאותם... זאת אומרת, היא מאמצת את אותן שיטות גדול ילדים לצורך העניין, ו...[אנחנו] שואבים את המודלים של איך לגדל ילד לגמרי ממה שאנחנו רואים מסביבנו. אנחנו לא מנסים, לא יצרנו מודל חדש או שונה - מצד אחד. מצד שני, אנחנו כן מרגישים חלק מאיזושהי קריאת תיגר קהילתית, יחד עם כל שאר המשפחות [של הומואים שבחרו בפונדקאות]... כן, בטח יש פה משהו, שהוא נגד תפיסה חברתית ונגד... כשרואים כל כך הרבה התנגדות לזה, אז יש תחושה שאתה עושה משהו שהוא לא קונפורמיסטי. הוא לא... מובן מאליו, נגד תפיסות חברתיות. אז אני אומר, שני הדברים האלה קיימים. אבל ברמה היומיומית, זה הרבה יותר שגרת ו[אני] הרבה יותר מוטרד במחלות של הילד ולקחת אותו לקופת חולים ומה הוא עשה בגן, ומה הוא אכל ועם איזה ילדים הוא שיחק... בדיוק אותן צרות שיש לכל ההורים, אותן דילמות ואותו... אנחנו לא מגדלים פה משהו אחר...

עומר תיאר את מגבלותיו של המופע כאסטרטגיית התנגדות לצד החתרנות שבו. לדבריו, הורותו לא ייצרה מודל חדש של דינמיקות הוריות או משפחתיות, אלא נשענה על מודלים הטרו-נורמטיביים קיימים. אלא שבו-בזמן, ההתנגדות החברתית העצומה כנגד המופע ההורי והמשפחתי שלו מהווה ראייה לאפקט הקווירי-יצרני הגלום בו. דבריו תואמים לטענותיה של לוי (Lloyd, 1999), הגורסת כי אסטרטגיית ההתנגדות במופע היא בעלת אפקט יצרני, על אף שאינה מייצרת חדשנות מוחלטת. דבריו אינם עולים בקנה אחד עם הביקורת אנטי-הגמונית שמעלים בל וחבריה (Bell et al., 1994), אשר רואה במופע חיקוי של התרבות ואף חיזוק שלה. לוי מבהירה כי התנגדותה הנחרצת לביקורתם אינה נובעת מכך שהיא אינה מזהה את הערך הקווירי-יצרני של מופעים. לתפיסתה, הבעייתיות המרכזית שלה נובעת מצמצום המורכבות האנושית לבינארית, וכן, בשל התעלמותה מהיבטים בין-תרבותיים. כלומר, לדבריה, ביקורת אנטי-הגמונית זו מסווגת בינארית את התכתיבים ההטרו-נורמטיביים כ"מקובלים חברתיים" ולפיכך כפוגעים במאבק הקווירי, או את כל מה שאינו כלול תחת התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, כ"לא מקובל חברתי", ולפיכך כקווירי.

לוי מבקרת את היומרה להחליט ולהגדיר מה מקובל חברתית. מאחר והפרקטיקות והייצוגים התרבותיים הם נזילים ומשתנים בין התרבויות השונות, הגדרה כוללת המתיימרת להגדיר מה "מקובל חברתי" הינה בעייתית. לטענתה, תפיסה שכזו בהכרח משטיחה מורכבויות של מופעים ומתעלמת מהיבטים דוגמת קונטקסט תרבותי או פרשנותו של הקהל (Lloyd, 1999). כמו כן, עצם היומרה לקבוע מה חתרני ומה לא היא לכשעצמה פטרונית ופריבילגית; פטרונית מאחר ודרישה לבחור אך ורק בכל מה שאינו הטרו-נורמטיבי מצמצמת בעצמה

את חופש הבחירה של הפרט. פריבילגית, מאחר והדרישה לנקוט אך ורק בפרפורמטיביות, ולהימנע מכל מופע באשר הוא, אינה מתאימה או ישימה בקרב כלל התרבויות האתניות או עבור פרטים ממעמדות חברתיים שונים, אלא אפשרית רק עבור מערביים בעלי השכלה ומודעות קווירית-פוסט-מודרנית. בכך, על-פי רעיונותיה של לוי, יומרה זו מותירה את החתרנות הקווירית כפריבילגיה של קבוצת עילית ספציפית ומונעת את הנגשתה לכלל הקבוצות האחרות (Lloyd, 1999).

כאשר גיל התבקש לענות גם הוא על השאלה "האם אתה תופס את ההורות שלך כמורדת בערכים החברתיים או כמאמצת אותם?" הוא ענה באמצעות שאלה רטורית:

מה זה ערכים חברתיים? אני לא יודע מה זה ערכים חברתיים... מה שסיפרתי לך על ההוא בבוקר [אבא] בגן שהתנהג בחוסר רגישות לבתו] שטפח לבת שלו, כמעט הוריד לה את הראש ואמר לה: "לכי, לכי לשחק!" - זה ערך חברתי? אני לא יודע מה זה ערך חברתי! אני לא יודע! הערך שאותי מנחה זה שאני מנסה להעביר לילדים שלי שיש... חשוב לי משפחה, אני חושב שמשפחה זה הדבר הכי חשוב בחיים, וזה דבר שאני מנחיל להם... הדברים שאותי מנחים כבן אדם, לא כהומו. לי יש ערכים שאני מאמין בהם, בעבודה, בחיים, זה מה שאני רוצה להנחיל להם. אני לא יודע מה מורד בערכים חברתיים, לא יודע מה זה ערכים חברתיים... יש לי הרבה קליינטורה דוסית. הערכים החברתיים שלהם מאוד מאוד שונים, כאילו מה? כאילו הערכים החברתיים שלהם זה לסקול אותנו, כאילו מה זה ערכים חברתיים? יש לי את העקרונות שלי, בהם אני מאמין. איפה שיש חפיפה לחברה - סבבה, איפה שלא - לא!

דבריו של גיל משקפים את טענותיהן של לוי (Lloyd, 1999) ובאטלר (Butler, 1993a), כי לא ניתן לאמוד חתרנות קווירית אך ורק באמצעות הפעולה עצמה של המופע, אלא הכרחי לבחון גם את ההקשר החברתי-תרבותי בו מתבצע המופע, קרי, יש לאפשר מקום גם למשמעויות ופרשנויות החורגות מנקודת המבט המערבית-פוסט-מודרניסטית. בדבריו, גיל חידד את ביקורתה של לוי כלפי ההשטחה הערכית שעשויה להשתמע מהביקורת האנטי-הגמונית שהוצגה לעיל; האם ניתן בכלל לבחון הורות ומשפחתיות אך ורק דרך הפריזמה ההטרו-נורמטיבית הצרה, או שמא בחינה שכזו מרדדת בעצמה את האפשרות לבחון מופעים באופן מעמיק ומגוון יותר, ובפרט בראייה רב-תרבותית?

גם דבריו של תומר תומכים ברעיונות הקוויריים האנטי-דכאניים, ובפרט ביחס להתנגדותה של לוי כנגד שלילת כל בחירה הטרו-נורמטיבית באשר היא. בדבריו, תומר הדגיש זוויות ביקורתיות נוספות:

אני חושב שהרבה מההתנגדות דווקא באה מהצד הקווירי... הרבה פעמים הרעיון הוא שעצם זה שהומואים רוצים, והולכים... להקים משפחה, הם בוגדים ברעיון, נכון? הם כאילו הם "they sell out". הם מוותרים על ה... על הקוויריות שלהם כדי להיות דומים לסטרייטים, שוב, הביקורת הזאת על הדומואיות¹⁴. אז... אז חוץ מזה שהביקורת

¹⁴ בעגה הלהט"בית בעברית הביטוי "דומו" משמש כביטוי גנאי ל"הומואים" הומו-נורמטיביים. המילה מורכבת מחיבורן של שתי המילים: "דומה" + "הומו". אלא שקיימות שתי וריאציות פרשניות לביטוי זה בקרב חברי הקהילה הגאה בישראל: האחת, מופנית כלפי כל "הומו" שמחקה מופע הטרו-נורמטיבי, למשל, "הומואים גבריים", והשנייה, מופנית רק כלפי "הומואים" שהמופע הטרו-נורמטיבי שלהם ממדר או מקטין את כל מי שאינו הטרו-נורמטיבי, למשל: "הומואים גבריים" שלועגים ומוחים כנגד המיניות "הפרוצה" או "הנשית" שמופגנת במצעד הגאווה. אפשר שהווריאציה הראשונה לביטוי תואמת את הלך הרוח של הביקורת האנטי-הגמונית, ואילו השנייה תואמת את הלך הרוח של הביקורת האנטי-דכאנית.

הזאת היא פטרונית וחוף מזה שהיא חסרת דמיון, כמו שאמרתי קודם, כי היא לא מעלה בדעתו שמישהו ירצה לעשות ילדים מאיזה שהיא סיבה אחרת חוץ מאשר להיות דומה לאחרים או בתור, אתה יודע, קורבן של לחץ חברתי, בזמן שאלה שמותחים את הביקורת הם לכאורה נאורים, אתה יודע, 'יצאו מהמערה וראו את האור', וכאילו הם לא חלק מהלחץ החברתי... אז חוץ מכל זה, אני חושב שהביקורת הזאת היא סתם מתערבת לאנשים בחיים. אתה יודע, אם אתה רוצה לא להתחנן ולא להיות בזוגיות ולא להביא ילדים ובמקום זה להציע איזה שהיא מיניות אלטרנטיבית – אני מאד אשמח ואני אתמוך בך... ואכעס מאד אם יפגעו בזכויותיך ואני אפעל שלא יפגעו בזכויותיך. אבל לבוא ולנסות למנוע ממני להגשים את החלומות שלי בדרך שאני רוצה ושאיני... זו פשוט סתם נבזות.

תומר התקומם על כך כי בשל בחירתו להיות הורה, בחירה אשר כמה לה במשך שנים ואשר שינתה את חייו לטובה, הוא מכונה "דומי" וזוכה לביקורת קווירית חריפה, אך ורק משום שבחירתו מזוהה עם תכתיבי התרבות, ובפרט כאשר אינו פוסל תצורות חיים שאינן הומו-נורמטיביות, ואף תומך בהן. תומר הפנה כלפי הביקורת האנטי-הגמונית שביקרה אותו שלוש ביקורות-נגד מרכזיות: שטחיות, פטרוניות וכפייה, כאשר השתיים הראשונות ממחישות את ביקורתה של לוי. שטחיות, משום שטיעונים אלו משטחים את כל הווייתו ופועלו של הפרט למשמעות בינארית אחת: 'האם היא הטרו-נורמטיבית או לא?' בדומה לגיל, גם תומר התקומם כנגד תפיסה זו, משום שהיא מצמצמת חוויה אנושית רחבה, דוגמת חוויית ההורות או הכמיהה לה, אשר כוללת היבטים ביולוגיים, רגשיים וחברתיים שונים, למשמעות צרה של חיקוי הטרו-נורמטיבי ותו לא. בכך, תומר ממחיש את אחד ההבדלים המשמעותיים בין שתי הזוויות הביקורתיות: *ביקורת אנטי-הגמונית* (דוגמת זו שמציעים בל וחבריה) מתנגדת לכל נקודת ממשק עם התרבות, ואלו *ביקורת אנטי-דכאנית* (דוגמת זו שמציעות באטלר ולוי) מתנגדת רק לרכיבים הפוגעניים והמדירים שבה.

דיון זה מעלה תהייה, האם עצם החלוקה הבינארית ל"טרו-נורמטיבי" ול"לא טרו-נורמטיבי" וכן, הסיווג המקבע את ערכי התרבות הטרו-נורמטיבית כפריזמה היחידה לאומדן המופעים שבוחר הפרט להציג, אינם לכשעצמם בגדר הענקת חשיבות-יתר לתרבות זו ולערכיה? לוי מתנגדת לחלוקה בינארית של "קווירי" לעומת "הטרו-נורמטיבי". בדומה לביקורות אנטי-דכאניות אחרות (דוגמת: Sedgwick, 1990; Butler, 1990), גם היא סוברת כי בינאריות מהווה עדות לדיכוי כי היא מצמצמת את המורכבות האנושית ואת חופש הבחירה של הפרט. אפשר כי באופן פרדוקסלי, הרעיונות הקוויריים המתנגדים לבחירה במופעים הטרו-נורמטיביים בטענה שהם מחזקים את התרבות, מחזקים ומאדירים אותם בעצמם על-ידי מהלך שלכאורה נועד למנוע זאת. כך, באופן אירוני, ניתן להפנות בחזרה לבל וחבריה (Bell et al., 1994), את אותה הביקורת שהם עצמם הפנו כלפי רעיונותיה של באטלר.

בדבריו, תומר האשים את הביקורת האנטי-הגמונית שהופנתה כלפיו גם בפטרוניות, משום שהיא מאפשרת דרך אחת לחתרנות קווירית, וכל אפשרות אחרת נתפסת כ"בגידה" במאבק הקווירי ותמיכה ב"אויב". מדבריו של תומר, כפי שצוטטו בפרק "מיתוס האישה" (עמ' 100), עולה כי לא רק שאינו תופס את הורותו באופן התומך בתרבות הטרו-נורמטיבית, אלא הוא רואה בה כחתרנית וכמפריכה את המיתוסים המעגנים את התרבות זו. לפיכך, הוא מתקומם כנגד תפיסות אלו, המייצרות בראייתו בעלות על אסטרטגיית ההתנגדות "הנכונה"

והבלעדית, ואף יומרה לקבוע מה נכון עבור כל פרט באשר הוא. טענותיה של לויד (Lloyd, 1999) מחזקות את דבריו של תומר, משום שהיא גורסת כי *ביקורת אנטי-הגמונית*, דוגמת זו שמציעים בל וחבריה (Bell et al., 1994), תומכת בשימור התפיסה החברתית כי משפחתיות הינה פריבילגיה השמורה אך ורק ל"סטרייטים", ואינה ראויה או אפשרית גם עבור "להטב"קים".

זאת ועוד, תומר הוסיף ביקורת נוספת על לויד, וגרס כי רעיונות אנטי-הטרו-נורמטיביים אף עשויים להיות כרוכים בכפייה; לדבריו, כאשר הדוגלים ברעיונות אלו מייצרים דמוניזציה לאנשים שבחרו אחרת מהם, ומציירים אותם כ"בוגדים", הם מתערבים בחיי הפרט וכופים עליו בחירה בהתאם לתפיסת עולמם. בראייתו, תפיסות מעין אלו מייצרות בעצמן מעמדות בין אנשים, ומדרגות אותם בהתאם לתפיסת עולמם מי האנשים שפועלים באופן ראוי ומי לא. תומר אף בחר להשתמש במילה "נבזות" בכדי לתאר את הדמוניזציה והזלזול שחוה מצד הדוגלים ברעיונות בינאריים אלו.

בהתאם ל*ביקורות אנטי-דכאניות* (למשל: Butler, 1990, 1993a, 2002; Lloyd, 1999), תומר הבהיר כי מטרת המאבק הקווירי צריכה לאפשר לכל פרט לבחור בתצורת חיים התואמת לרצונותיו. ואכן, באטלר (Butler, 2002) סוברת כי כל מאבק קווירי הינו לגיטימי, כל עוד אינו מוריד אחרים בהיררכיה ושולל את זכויותיהם. כלומר, בראייתה, מאבק של "הומואים" להפוך להורים הינו לגיטימי, בתנאי שאינו פוגע במי שבחר לא להיות הורה, וכן, שאינו מתעלם ממאבקים "להטב"קים" אחרים אשר חורגים מהתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. תיאורו של תומר את אפקט הכפייה הקיים ב*ביקורת האנטי-הגמונית* שהופנתה כלפיו מעלה שוב את התהייה שעלתה בפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה"; האם מתקיים דמיון בין פועלן של *ביקורות אנטי-הגמוניות* לפועלה של התרבות ההטרו-נורמטיבית? הן חסידי התרבות ההטרו-נורמטיבית והן חסידי *הביקורות האנטי-הגמוניות* דוגלים בינאריות המצמצמת את חופש הבחירה של הפרט על-פי תפיסת עולמם ומחלקת את אפשרויות הבחירה לראויות וללא ראויות. כל אחת מהקבוצות מייצרת שתי חלופות בינאריות בלבד, ושוללת מורכבות אנושית, חוויה או רגש שאינם הולמים בינאריות זו. זאת ועוד, שתיהן עשויות לנקוט במנגנונים של דמוניזציה וציורו של הפרט כ"בוגד", כנגד כל מי שאינו עונה על הערכים ה"ראויים" על-פי תפיסתם. *ביקורות אנטי-דכאניות* (למשל: Butler, 1990, 1993b; Lloyd, 1999; Sedgwick, 1990), מחזקות רעיונות אלו ומדגישות כי בינאריות מהווה עדות לכפייה. כלומר, אפשר כי באופן פרדוקסאלי, אסטרטגיות התנגדות אנטי-הגמונית מעין אלו, אמנם נוצרו בכדי להתנגד למנגנוני הכוח של התרבות ההטרו-נורמטיבית, אך הלכה למעשה מאמצות את "אותה הגברת בשינוי אדרת".

דיון זה, המשלב בין הביקורת התיאורטית של לויד (Lloyd, 1999) לבין חווייתם של המרואיינים, מחדד את ההבדלים בין שתי הזוויות הביקורתיות, ואף מדגיש הבדל עקרוני ביניהן. אפשר כי מבחינת הביקורת המוצגת ברעיונותיהם של בל וחבריה (Bell et al., 1994) וכן זו של ריץ' (ריץ', 1989/1976; Rich, 1980, 2003) – ההתנגדות להגמוניה "הגברית" או "ההטרו-הטרוסקסואלית" היא המטרה, ואילו מבחינת הרעיונות הקוויריים

המרכזיים (ובפרט של: Butler, 1990, 1993a, 1993b; Foucault, 1980; Lloyd, 1999; Sedgwick, 1990), ההתנגדות להגמוניה "הגברית" או "ההטרו-נורמטיבית" מהווה את האמצעי, אך המטרה היא להרחיב את חופש הבחירה עבור הפרט. הבחנה זו מעלה תהיות נוספות לגבי היעד הסופי אליו חותרת הביקורת הראשונה, האם למרות הבינאריות והפרדוקסליות ברעיונותיהם, מכוונים הוגים אלו להגברת חופש הבחירה של הפרט ולפירוקן של המעמדות החברתיים בדומה לקריאה הקווירית, או שמא המטרה הסופית של ביקורת זו היא להבנות מחדש את ההיררכיות, על-ידי החלפת ההגמוניה ההטרוסקסואלית/"גברית" בהגמוניה קווירית/"נשית"?

מופע "גברי-אבהי"

ניתן לסווג ניראות לביטויי "גבריות" ו"אבהות" של המרואיינים כגילום "מופע", משום שהדרישה ההטרו-נורמטיבית מזכרים היא לבחור במופע "גברי" ו"אבהי". נראה כי הדיון לעיל בין הפרספקטיבות הביקורתיות השונות אודות גילום מופעים רלוונטי גם בהקשר זה. כלומר, הורותם של המרואיינים כללה גם גילום מופעים התואמים לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים הנגזרים ממינים הביולוגי. אלא שבו-בזמן, גילום מופע "גברי-אבהי" עשוי לערער על הנחותיה של התרבות ההטרו-נורמטיבית כי "גבריות" ו"אבהות", אפשריות עבור זכרים "סטרייטים" בלבד. יוחאי, למשל, שיתף: *"אבא זה להיות קודם כל גבר. גבר ששומר, גבר שמגונן, גבר שמגן, גבר שדואג... אני רואה כש[הבת] גדלה, כמה אני פתאום זה מתחיל לגדול בי. היכולת שלי לדאוג לה, כשהיא חוזרת מהפעוטון, והטוסיק שלה אדום, לבוא לפעוטון ולהגיד: "...למה זה ככה? ולמה זה ככה?"* יוחאי שיתף במופע ה"גברי-אבהי" שהוא מגלם בראייתו, כהורה אסרטיבי ששומר ומגן על בתו. הוא ראה בזהות "אבהית" כנגזרת של זהות "גברית", והתייחס לשני המופעים האלו כאל מקשה אחת. חוסר האבחנה בין זהות "גברית" ל"אבהית" חזרה גם בראיונות נוספים. אפשר כי הדבר נובע מכך שמופע "אבהי" הינו נגזרת של מופע "גברי", ותכתיבי ההטרו-נורמטיביים חופפים. דוגמאות נוספת למופעים "גבריים-אבהיים" שגילמו המרואיינים תוצגנה בהמשך הפרק.

פרפורמטיביות "אימהית"

כאמור, בתרבות הטרו-נורמטיבית, מסוגלות הורית, בפרט כלפי תינוקות, מיוחסת להורים ממין נקבה בלבד, והורים ממין זכר נתפסים כחסרי מסוגלות זו, ואף קיימים מנגנוני כוח המנסים למנוע מהם ליטול את תפקיד המטפל העיקרי. לכן, כאשר המרואיינים נטלו את תפקיד ההורה המטפל העיקרי והציגו נראות למסוגלותם ההורית כזכרים – הם הפריכו את המיתוסים המגדריים שמעגנים את יחסי הכוח בתרבות. שני הפרקים הקודמים, "מיתוס האישה" ו"דיסקורס מתהפך", דנו לעומק במנגנוני הכוח החברתיים שהופעלו עליהם בגין הורותם. ניראותם של תפקידים אלו תסווג, כאמור, כפרפורמטיביות אימהית ולא "מופע אימהי". סיווג תפקידיהם "האימהיים" של המרואיינים כפרפורמטיביות אימהית תואמת את סיווגו של לאור (2011) להורותם של הומואים באמצעות פונדקאות.

ציטוטו של נועם, שהוצג בתחילת הפרק, מתאר כיצד בפגיה הניחו הוא ובן-זוגו את בנותיהן הפגות על חזם החשוף, ובכך, הם הציגו ניראות של פרפורמטיביות אימהית על-ידי הורים ממין זכר. מגע ממושך של תינוקות עם החזה ההורה ממוגדר כ"אימהי", ומיוחס תרבותית לנקבות בלבד. לדבריו, במשך שהותם בפגיה, הוא לא נחשף

להורה ממין זכר נוסף שביצע תפקיד הורי זה, והדבר הדגיש את האפקט הקווירי-יצרני של זהותו ההורית, בשל הפרכתה את המיתוסים המגדריים. בהתאם לרעיונותיה של באטלר (Butler, 1990), הפרפורמטיביות האימהית שביצע נועם ייצרה פרודיה ביחס ל"טבעיותו" של הדגם ההטרסקסואלי, ולכן, הדבר עורר את צחוקו. דוגמאות נוספות לפרפורמטיביות אימהית שביצעו המרואיינים תוצגנה בהמשך הפרק.

חלק ניכר מהמרואיינים ניכס לעצמו, בצורה כזו או אחרת, את הזהות "אימא", אלא שהדבר נעשה תוך כדי אבחנה מודגשת מהזהות "אישה". זאת בניגוד לזהויות "גבר" ו"אבא", שהמרואיינים ניכסו לעצמם, ולרוב ראו בהן מקשה אחת. אפשר שהדבר נובע מכך שתכתיבי ה"אבהות" נגזרים מתוך תכתיבי ה"גבריות", ואילו תכתיבי ה"אימהות" וה"נשיות" הם אמנם בעלי נקודת ממשק רבות, דוגמת: רכות, רגישות ומסירות, אך בו-בזמן, גם קיים פער ביניהם. למשל, תכתיבים "אימהיים" קוראים לצמצום מיניותן של נקבות או דורשים מהן להפגין כוח בכדי להגן על צאצאיהן, ואילו תכתיבים "נשיים", קוראים לנקבות להפגין תלות, חולשה וכניעות, וכן, מעודדים עיסוק מרובה במראה-חיצוני ובהחצנת מיניות. אפשר כי המרואיינים זיהו את הפער וה"חורים" התרבותיים בין המשמעויות המיוחסות לזהות "אישה" לבין "אימא", וניצלו זאת בכדי לנכס לעצמם את הזהות "אימא", תוך כדי אבחנתה מהזהות "אישה". אם כך, אפשר כי הורותם של המרואיינים, המציגה הן מופעים והן פרפורמטיביות, מדגימה את החשיבות שההוגים הקוויריים (למשל: Butler, 1993b, 2002; Lloyd, 1999; Foucault, 1980) מייחסים להתבוננות מורכבת ומרובת זוויות באומדן בחירותיו ופעולותיו של הפרט.

זהויות הוריות פרודיות - "גבר" שהוא "אימא"

באטלר (Butler, 1990, 1993b) מציעה כי תחושת הזהות של הפרט נוצרת בשל אפקט החזרתיות על גילום מופע או ביצוע פרפורמטיבי כאשר הוא מתמודד עם דרישותיה הכפויות של התרבות. לפיכך, ראשית, אציע כי גילום המופעים וביצוע הפרפורמטיביות של התפקידים ההוריים שנטלו המרואיינים, כמתואר לעיל, הינם בחזקת הבניית זהותם ההורית. כלומר, המרואיינים הבנו זהות "אימהית", "גברית-אבהית" והורית-משפחתית, משום שהם חזרו על תפקידים הוריים, התואמים למיתוסים המגדריים או המפריכים אותם. כאשר המרואיינים שינו בכל פעם מחדש את תפקידיהם ההוריים בהתאם לצרכי ילדיהם, ולא בהתאם לחוקי המגדר, הם למעשה, הציגו ניראות לזהות הורית דינאמית, שנעה באופן נזיל בין תפקידי ההורות, ושאינה תלויה במין ביולוגי. דבריו של רועי, למשל, מתארים ניעות זו: "אני אבא שהוא גם, שהוא אבא-אימא כזה... שיש בו גם וגם... בן-הזוג שלי, הוא גם אבא-אימא...". בהעדר מילים מוכרות בשפה, רועי השתמש במילים המתארות זהויות הטר-נורמטיביות באופן נזיל וגמיש, בכדי לתאר את זהותו ההורית, שאינה הטר-נורמטיבית. בכך, רועי מדגים את טענתה של באטלר (Butler, 1990), הגורסת כי נזילות מגדרית מייצרת צרות של מגדר, וכך מפריכה את המיתוסים המגדריים המחלקים את האנושות לשתי זהויות בינאריות. בהתאם לרעיונותיה, רועי תיאר כי כאשר אנשים בסביבתם נחשפו להורות המציגה נזילות מגדרית, כך עלתה מודעתם לכך שתפקידים הוריים עשויים להתקיים בפועל מחוץ לגבולות הטר-נורמה, והדבר גרם להם להתעמת עם המיתוסים המגדריים שהם תפסו כטבע אנושי:

... אני מבין שהם [האנשים שנחשפים להורות]... עוברים איזה תהליך של התעמתות עם הסטריאוטיפ שהיה

להם או דעה קדומה שהייתה להם בראש או משהו כזה, והם כל פעם נפגשים עם המציאות שהם פוגשים דרכנו מול הסטריאוטיפ הזה או הקונספט הזה, זהו. אז זה תהליך שהם עוברים. בסדר. אגב, ככל שמכירים אותנו כבר יותר, הם פחות מתפעלים. כאילו... לא שהם מפסיקים לחשוב עלינו דברים טובים, אבל פחות נותנים לזה ביטוי כזה בקול רם, כי זה כבר פחות אישי... גם מבחינתם זה הופך להיות פחות אישי.

לצד אפקט זה, עלה כי הנזילות המגדרית בין מופעיהם ההוריים של המרואיינים הופיעה בשני מצבים שונים – בתוך הבית ומחוצה לו. בתוך הבית, הנזילות המגדרית בין התפקידים ההוריים נועדה בכדי לספק מענה לצרכים השונים של ילדיהם. נזילות מגדרית זו אופיינה בדו-כיוונית, ולכאורה, נעה בין זהות "אבהית" ל"אימהית" ולהיפך. מחוץ לבית, הנזילות המגדרית נוצרה כתגובה לכוח הטרו-נורמטיבי שהמרואיינים חשו שמופעל עליהם בגין הורותם הייחודית. במצב זה, הנזילות המגדרית אופיינה בחד-צדדיות, ונעה לכאורה בכיוון אחד, מזהות "אימהית" לזהות "אבהית-גברית". זוהו שלוש זהויות הוריות שכללו ניעות מגדרית באופן זה – זהות הורית מתנוכת, מעורבת וכפולה.

כעת, אבחן את יחסי הכוח ואת המשמעויות הפוליטיות שעומדים מאחורי הבניית זהויותיהם ההוריות של המרואיינים באופן זה.

זהות הורית מתנוכת. זהות הורית זו מתארת מצב בו ההורה נעזר בהחלפת המופע באופן שמתווך עבורו מעבר מתפקיד הורי התואם למיתוסים המגדריים אל תפקיד הורי הסותר אותם. עופר, למשל, תיאר מצב ייחודי בו הוא מחליף בין שתי הזהויות "אבא" ו"אימא", על-ידי החלפת תלבושות באופן קונקרטי – "תפאורה" כלשונו. כאשר שאלתי את עופר: "אמרת קודם שאתה "אבא-אימא". למה התכוונת? איך אתה מגדיר אבא? איך אתה מגדיר אימא?", הוא השיב:

תראה, אבא בעבורי זה מקור הסמכות, מקור הפרנסה, האדם שצריך לדאוג למסגרת ולחוקים, להישרדות, והאימא היא המכילה, והחום והקבלה ללא תנאי וכן הלאה. מה שקורה בפועל, מכיוון שאני גם וגם, אז אני צריך למצוא בתוך עצמי את היכולות האלו ולא תמיד זה קל. קודם כל מכיוון שאני גבר, וכגבר החשיבה שלי מאוד פונקציונאלית כזאת, כלומר... פותר בעיה, אבל במישור הרגשי לא תמיד אפשר לפתור בעיות, צריך להכיל אותן, וזה לא תמיד קל. אני יכול לומר לך שאני הגעתי אפילו למצבים שבהם באופן מודע, חזרתי הביתה עם בגדי עבודה ולבשתי טרנינג וטי-שירט, כי בטרנינג וטי-שירט אני מרגיש יותר אימא ויותר מסוגל להכיל. אז הייתה תקופה שממש כל ערב הייתי מתלבש בבגדים האלו כדי לחבק אותם ולהיות איתם בקשר פיסי. כי כשאני עם ג'ינס וחולצה אני גבר ואני איש – אני אבא. היום זה כבר השתנה, כאילו, עבר כבר שנתיים וחודשיים, אני כבר הרבה יותר... אני מסוגל לעשות את האלטרנציה גם בלי לשנות את התפאורה או את התלבושות.

נראה כי עופר הפנים את חלוקת התפקידים הטרו-נורמטיבית, המחלקת את האנושות לשתי זהויות הוריות בינאריות; "אבהות" מול "אימהות". "אבהות" נתפסה בעיניו כפונקציה מופעית, "גברית", השייכת לזכרים, המאופיינת בסמכותיות והגנה והמקושרת לפרנסה ועשייה, ואילו "אימהות" נתפסה בעיניו כפונקציה מופעית השייכת לנקבות, המאופיינת בטיפול, רגשיות, הכלה ודאגה. חלוקה הטרו-נורמטיבית זו אתגרה את עופר משום שמחד, הוא תפס את עצמו כ"גבר" בלבד, בהתאם למיתוסים המגדריים, אך בו-בזמן, הוא הבין שלא די בסט

מופעים "אבהיים-גבריים" בכדי לספק את צרכי ילדיו, ובפרט שהינו חד-הורי, והדבר הקשה עליו ברמה התודעתית ליטול תפקידים הוריים המסווגים כ"אימהיים". נראה כי עופר יישב את הקונפליקט בין המיתוסים המגדריים שהאמין בהם, לבין תפקידיו ההוריים בפועל, באמצעות הבניית זהות הורית מתווכת; באופן מודע, הוא בחר לגלם מופע "גברי" בזמן שנטל תפקידים הוריים מחוץ לבית, קרי, כמפרנס, ועבר לגלם מופע אחר בתוך-הבית, רך ו"אימהי" יותר, בכדי להצליח ליטול תפקידים הוריים טיפוליים.

אם כך, על-אף שעופר הפריך בפועל מיתוסים מגדריים והצליח למלא כהורה ממין זכר גם תפקידים הממוגדרים כאפשריים לנקבות בלבד, הוא לא ערער על "טבעותם" של המיתוסים המגדריים. בהקשר זה, באטלר (Butler, 1993b) סוברת כי זהות פארודית הינו קווירית מעצם הפרכתה מיתוסים מגדריים וחשיפתה את הנזילות המגדרית האפשרית, והוא אינו חייב לנבוע מתוך מודעות קווירית או אסטרטגיית התנגדות מתוכננת.

אם כך, אפשר כי הבניית זהותו ההורית הפארודית של עופר אינה מסתיימת בכך: בראשית הורותו, הוא לא הצליח להתחבר מיד לתפקידים הוריים שסווגו כ"אימהיים", הנתפסים כבלתי אפשריים עבור הורים ממין זכר. בכדי להתגבר על קושי זה, בהתאם לטענותיה של באטלר (Butler, 1990, 1993b) הוא נעזר במופע, ב"תפאורה" חיצונית שסייעה לו לגלם תפקידים אלו ו"עלה על האימא"¹⁵. בהמשך, לאחר שעופר חזר על המופע שוב ושוב, הוא לא נזקק יותר לתפאורה חיצונית בכדי להתחבר לתפקידי ההורות שהתרבות ניסתה למנוע ממנו. דבריו מחזקים את טענתה של באטלר (Butler, 1990), כי חוויית "זהות" אינה נובעת מ"טבעו" של הפרט לאור מינו הביולוגי, אלא די בחזרתיות תדירה על מופע בכדי לייצר זהות. בדבריו, אף נראה כי עופר ייצר רדוקציה לטענתה, עד לכדי נוסחה מתמטית פשוטה: "מופע + חזרתיות = תחושת זהות". אפשר כי עופר הבנה את זהותו ההורית כפרודיה לתרבות ההטרו-נורמטיבית, שתולה באופן מהותני ובלעדי מסוגלות הורית וזהות "אימהית" במין ביולוגי נקבי, כאשר עופר שיתף שכל מה שהיה עליו לעשות בפועל בכדי להפוך ל"אימא", היה ללבוש טרנינג. דבריו של עופר מוסיפים נידבך לרעיונות הקוויריים אודות מופע, משום שהוא מציג כיצד גילום המופע עשוי גם לשמש כמעין "גלגלי עזר" זמניים, מרחב מעבר בו ניתן לגלם תפקיד חברתי לא מוכר, עד שהחזרתיות מְבַנֵה הפנמה שלו ואף מייצרת ביחס אליו חוויה של זהות.

כעת, אציע הסבר להיווצרותה של זהות הורית זו, בהתאם לדבריו הבאים של עופר: "תשמע, אני גדלתי במשפחה

מאוד מסורתית, מאוד ברורה בכל הנוגע לחלוקת התפקידים במשפחה שאני באתי ממנה, זה מה שאני גדלתי איתו וזה מה

שאני לקחתי איתי הלאה, ואני צריך לשנות את זה. זה לא פשוט." עופר הציע כי הפנמתו את התכתיבים ההטרו-

נורמטיביים ביחס להורות, היא שהקשתה עליו לעלות על האימא, מאחר והם שוללים ממנו כזכר אפשרות הורית

¹⁵ בעגה ה"להטב"קית" בעברית, לגלם מופע "גברי" נקרא "לעלות על הגבר", ואילו לגלם מופע "נשי" נקרא "לעלות על האישה". בניגוד למונח "להתלבש" המסתכם רק בשינוי בגדים, הביטוי בעברית "לעלות על..." שמקורו בביטוי מקביל "לעלות על מדים", מתאר שינוי בתפקיד החברתי של לובש המדים, אשר גורם באופן אוטומטי לשינוי הציפיות החברתיות כלפיו. כלומר, "לעלות על מדים" מתאר שינוי מהותי של התפקידים והקודים ההתנהגותיים של המופע. ביטוי זה בהקשרו המגדרי בא להבהיר כי שינוי מהותי זה מתרחש גם במופע כ"גבר" או כ"אישה". הביטוי ממחיש את נזילותם של המופעים המגדריים; כשם שאדם משנה את המופע הייצוגי שלו ואת תפקידו החברתי כאשר הוא עוטה מדים, וכן, יכול לשנותם בחזרה כאשר הוא מוריד אותם.

זו. ככל הנראה, עופר היה המרואיין היחידי שהבנה *זהות הורית מתנווכת*. יתכן והדבר קשור להיותו המרואיין המבוגר ביותר שהשתתף במחקר, ועל כן בחירותיו הושפעו יותר מאחרים מהעדר ניראותם של מודלים חלופיים לדגם הטרוסקסואלי בעברו.

אם כך, אפשר כי מופע המהווה פונקציה של "גלגלי עזר" זמניים, נוצר כאשר הפרט חפץ ליטול תפקיד חברתי שהתרבות ההטרו-נורמטיבית שוללת ממנו בשל מינו הביולוגי, והפרט לא נחשף בסביבתו הקרובה לאפשרות של מודל מגדרי שכזה. העדר הניראות הופך את האפשרות הזו לזרה ובכך מסליל את הפרט לבחור בתפקידים הממוגדרים המוכרים. אם הפרט מתעקש בכל זאת לבחור באפשרות הזרה, המופע עשוי להפוך לפונקציה מתנווכת חיונית בהתמודדות זו. כלומר, מופע כ"גלגלי עזר" אינו פונקציה הרלוונטית לכל מופע, אלא נוצר כמרחב תיווך זמני של הסתגלות ל"זהות" הסותרת מיתוסים מגדריים לאחר הפנמתם.

זהות הורית מעורבבת. הבנייתה של זהות הורית זו כוללת ערבוב בין אסטרטגיית התנגדות קווירית לבין חיקוי הומו-נורמטיבי. זהות זו זוהתה במהלך סיטואציות חברתיות בהן הודגשו ערכים הטרו-נורמטיביים, וכתגובה לכך, המרואיינים עברו מפרפורמטיביות אימהית למופעים "אבהיים"- "גבריים", ואף הדגישו כי מופעיהם אלו מובחנים ונבדלים מפרפורמטיביות "נשית". למעשה, בהבניית *זהות הורית מעורבבת*, המרואיינים השתמשו במיתוסים המגדריים ביחס לזהויות "גבר" ו"אישה", בכדי להפריך אותם ביחס לזהויות ההוריות "אבא" ו"אימא".

שני המקטעים הבאים לקוחים מהריאיון עם גיל, אב לשלושה ילדים, שניים מתוכם חיו במסגרת הורות משותפת עם שותפה הורית ואחד נוסף במסגרת של הורות משותפת באמצעות פונדקאות עם שותף-הורי שאינו בן-זוגו. בפרק "הטרוסקסואליות כפויה", נמצא כי בחירותיו ההוריות הפריכו את מספר המיתוסים ההטרו-נורמטיביים הרב ביותר ביחס למרואיינים האחרים: הורותו אינה מתבססת על *מיתוס האישה, חיבור בין המינים, הורות ביולוגית, מסגרת זוגית או נטייה מינית הטרוסקסואלית*. לשאלתי "אתה יכול אולי לנסות להגדיר איך אתה מגדיר "אבא" ואיך אתה מגדיר "אימא"? גיל ענה בטון נחרץ:

זה עם זין, זאת עם כוס

מה?

זה עם בולבול, זאת עם כוס, כאילו מה ההבדל?

אני שואל, אתה יודע, יש אנשים שתופסים...

אין הבדל!!!

או אין הבדל בעיניך...

אני יודע שבחברה, אתה רואה... כמו שאמרתי לך בגן... אתה רואה את הרוב הנשי. אתה רואה בוועדים, אתה רואה שהרוב זה נשים. זה נשים. אצלי אין, אתה יודע, אם אני לא אלך לקנות לילדים בגדים, אף אחד לא יקנה. אם אני לא אקח אותם לגנים ואפזר ואסע ואקח אותם לחוגים, זה לא יקרה. אז אין כאילו...

אתה מדבר על הילדים בהורות המשותפת [שלהם יש הורה ממין נקבה]?

ברור. כאילו אין, אין הבדל! כאילו זה הארטה לבוא להגיד, האימא יותר רגישה. זה הארטה... היום בבוקר פגשתי מישהו בגן של הבנות, והבת שלו בכתה. זה נורא הצחיק אותי. הוא כזה, המאצ'ו הסטריאוטיפי, הוא טופח לה כזה

על הראש "לכי מאמי, לכי, תשחקי, יש פה חברות, לכי", והיא בוכה: "לא, אבא". "לכי מאמי, יאללה, לכי. יש פה עוד ילדים, לכי, אני ממהר". הלך. אבל כאילו, סבבה, זה אני חושב גם אישי, לא? כל אחד זה איך שהוא רואה את ההורות שלו. יש פה בחורצ'יק שיש לו ילדים, סטרייט, הורה מדהים. כאילו אז אני רואה אותו, אני בא ואומר כל... לבוא ולהגיד את כל הדברים הסטריאוטיפים האלה זה ממש לא נכון! ממש לא נכון!

גיל הציג זהות הורית פרודית-יצרנית-חתרנית, תוך כדי חשיפת הפער הקיים בין המיתוסים המגדריים לבין המציאות אותה הוא חווה הלכה למעשה; הוא הנגיד את התפקידים ההוריים המסווגים כ"אימהיים" שהוא נוטל ברמה היומיומית כהורה ממין זכר, לחוסר העניין שמביעה שותפתו-ההורית כלפי תפקידים אלו. במקביל, גיל הביע את שביעות רצונו מהשותפות ההורית עם בן-זוגו לשעבר, כפי שעלה בפרק הראשון "הטרנסקסואליות כפויה" (עמ' 71). גיל הוסיף והחמיא להורה ממין זכר אותו הוא מכיר, שלמרות היותו "סטרייט", בחר שלא לחקות את הזהות הגנרית "אבא" הנכפית על זכרים, ובכך אפשר לעצמו לבטא בהורותו יותר תפקידי טיפול וטיפוח. גיל ראה חשיבות להציג את הכשל הלוגי שעומד מאחורי המיתוסים המגדריים באמצעות דוגמאות אלו – אם בפועל ישנם זכרים שמסוגלים לעלות על האימא, ובפרט אלו המשמשים הורה מטפל עיקרי לילדיהם, ומנגד, ישנן נקבות שאינן מסוגלות לעשות זאת ותפקודן ההורי לוקה בחסר, אזי מגדר שמוכתב תרבותית על-פי מינו ביולוגי של ההורה, אינו מדד המעיד על מסוגלות הורית, כפי שנהוג לחשוב.

גיל ממחיש את הפונקציה החתרנית במופע (Butler, 1993a, 1993b), תוך גיחוך על שתי הזהויות ההוריות ההטרנסקסואליות ואף התרסה כנגדן. לא רק שבדבריו הוא צמצם את ההבדלים בין "אבא" ל"אימא" לכדי מאפיינים ביולוגיים, הוא אף בחר להלעיג על המיתוסים המגדריים. למרות שיכול היה לתאר את ההבדלים הביולוגיים בין המינים באמצעות מילים ניטרליות יותר, הוא בחר במודע להשתמש במילים "כוס", "זין" ו"בולבול". יתכן כי גיל השתמש במילים הטרנס-נורמטיביות בכדי ליצור פער קונוטטיבי בין זכרים לבין נקבות, תוך ניכוס המשמעות המאדירה למילה "זין" והמשמעות המשפילה וה"מלוכלכת" למילה "כוס". אפשר לראות בדבריו של גיל זלזול ולעג "גבריים" כלפי נקבות ואיברי המין שלהן. אלא שבו בזמן, יתכן כי גיל לעג לזהויות ההוריות ההטרנסקסואליות באמצעות "שכתוב שיחני" קוירי שעשה למונחים דכאניים. בדומה להמלצתה של באטלר (Butler, 1993b), גיל בחר במילים ממשטרות שנועדו לשמר את המעמדות בין המינים, קרי, "זין" כביטוי מאדיר לזכרים ו"כוס" כביטוי מקטין לנקבות, במטרה להשתמש בהן באופן פרדוקסאלי המגחך את חלוקת התפקידים ההורית, בה היררכיות המגדר מתהפכות. למונח הטרנס-נורמטיבי "אימא", הטומן בחובו משמעות מאדירה ואידיאלית כלפי הורותן של נקבות, הצמיד גיל את המונח הטרנס-נורמטיבי "כוס", המצמצם את האפקט המואדר, ומנכס לו משמעות מקטינה וירודה. מנגד, להורותם של זכרים, הנתפסת כנחותה, גיל הצמיד את המילה המאדירה "זין". עוד גיל מציין את המילה "בולבול", בעלת הקונוטציה הגלדית, המעלה גיחוך כאשר היא מופיעה בשיח של בוגרים. כמו כן, גיל גיחך באופן ישיר על המופע ההורי חסר הרגישות של האב בגן, המחקר סטריאוטיפי "גברי" של הזהות ההורית הטרנס-נורמטיבית "אבא".

הורותו של גיל כוללת גם פונקציה יצרנית ייחודית, המהווה חלופה נוספת לדגם הטרנסקסואלי; כזכור, גיל היה המרואיין היחיד אשר הביא לעולם ילד באמצעות פונדקאות עם פרטנר שאינו בן-זוגו, וללא קשר גנטי אליו.

בהתאם לנאמר בפרק "הטרנססוקסואליות כפויה", הורותו של גיל הפריכה לא רק מיתוסים הטרנו-נורמטיביים המקשרים בין מסוגלות הורית לבין מין ביולוגי נקבי, אלא גם מיתוסים נוספים המקשרים בין זוגיות לשותפות-הורית וכן בין התקשרות הורית לבין זיקה גנטית. יתכן ומודעותו הקווירית של גיל והבזו שהוא חש כלפי המיתוסים התרבותיים, הם אלו שאפשרו לו לפנות למודל-הורי קווירי ייחודי זה, המשלב חלופות מרובות לדגם ההטרנססוקסואלי.

אלא שלצד זהותו ההורית פרודית-יצרנית-חתרנית של גיל, בהמשך הריאיון דבריו קישרו בין "נשיות" לדירוג חברתי נמוך ובין "גבריות" לדירוג חברתי גבוה. במקטע הבא, גיל ערך השוואה נוספת, הפעם בין הורותו לבין הורותה של הדמות שמגלמת שרה ג'סיקה פרקר בסרט "איך היא עושה את זה?":

בסרט הזה היא אשת עסקים ואימא לשני ילדים וזה סרט שכולו, כאילו שבח והלל על איך היא גם כן, גם עובדת וגם יש לה שני ילדים. וזה נורא הצחיק אותי. כאילו היא סיפרה שיש כינים [לילדיה בסרט], וכאילו היא סיפרה כמה זה קשה לה. וכאילו אמרתי: "כלבה! יש לך עסק עצמאי, יש לך פאקינג שני ילדים! לי יש ארבעה, ומה את מזיינת את השכל?! [צוחק]. ללא ספקות ההורות האינדיווידואלית שלי שונה מכיוון שאני להבדיל מאחרים [גם מטפל עיקרי וגם מפרנס]... אבל זה לא קשור להומואים, אתה יודע... יש לי חבר שיש לו ילדים שהוא מאד מאד מאד עשיר, אז אבאל'ה מממן, אז הוא עובד בעבודה עד 14:00 בצהריים כל יום והוא מטפל בילדים. אין לי את הפריבילגיה הזאת. יש לי עסק עם 7 עובדים שהוא עסק שלי שאני צריך לנהל אותו ואני צריך לנהל 4 ילדים לבד, כי בן-זוגי לא רוצה לעזור לי... ובלי להיות מגלומן, זה שונה מרוב האנשים שאני מכיר. אבל זה שונה גם מסיבות אישיות, לא בגלל, לא רק בגלל נושא של מגדר... לא! בגלל הסיבות שלי.

בדבריו אלו, גיל חזר והפריך מיתוסים מגדריים, ובעיקר את המיתוס שלא ניתן להיות הורה שהוא גם מטפל עיקרי וגם מפרנס. אפשר כי יכולתו לבצע צרות של מגדר לתפקידים ההוריים סייע לו להרחיב את אפשרויות הבחירה ההוריות שלו, מעבר לאפשרות התרבותית הגנרית. עם זאת, המופע המגדרי שגיל הציג בראיון היה מופע מגדרי "גברי" מובהק, אשר מבדל את עצמו מכל סממן "נשי"; גיל היה המרואיין היחיד שהריאיון עמו נקבע במשרד שבבעלותו. במהלך הריאיון גיל לא דיבר או ביטא כלל אספקטים רגשיים, שבתרבות הטרנו-נורמטיבית מיוחסים לנקבות, אלא השתמש רק בתיאורים משימתיים "גבריים", בכדי לתאר את הורותו, דוגמת "אם אני לא אקח אותם לגנים ואפזר ואסע ואקח אותם לחוגים, זה לא יקרה" או "אני צריך לנהל 4 ילדים לבד". המופע ה"גברי" של גיל היה עשוי להיתפס אף הוא כמופע בעל אפקט קווירי, אלמלא כלל בתוכו היררכיות הטרנו-נורמטיביות; גיל לעג לביטויי החולשה של דמות ה"אם" הקרייריסטית שהוצגה בסרט, ושל המכר שאמנם הפגין מסוגלות הורית בניגוד למיתוסים המגדריים, אך בו-בזמן היה תלוי כלכלית באביו. ניתן לאמוד התייחסויות אלו כתמיכה בתרבות, מאחר והן מורידות על-פי קריטריונים הטרנו-נורמטיביים את מעמדם החברתי של אחרים (Butler, 1993a, 2002).

אם כך, עולה התהייה מדוע גיל בחר להעלות את מיקומו בהיררכיה החברתית באמצעות המיתוסים המגדריים שמאדירים "גבריות" על פני "נשיות", למרות שהוא נקט במודע באסטרטגיות קוויריות, הקוראות תיגר באופן ישיר על אותם המיתוסים. הלבנסטאם (Halberstam, 2005), טוענת בספרה: "בושה וגבריות של הומואים לבנים", כי "הומואים" המשתייכים להגמוניה האתנית והמעמדית בחברה, פחות נוטים לאמץ מאבק

שורשי כנגד התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, אלא להיאבק באופן נקודתי על כוח חברתי ופריבילגיות הנשללים מהם, וכן על העלאת מעמדם החברתי. כלומר, לדבריה, מקור ההדרה עבור "הומואים" נובע מכך שהם חשים כי מעמדם החברתי הגבוה יורד בשל נטייתם המינית, ונמנעות מהם הפריבילגיות החברתיות להם הם זכאים כ"גברים" לבנים ואמידים'. לכן, תגובתם האוטומטית תהיה לנסות ולזכות בחזרה בפריבילגיות ובמיקום החברתי הגבוה שנלקחו מהם, על-ידי השלכתה של הבושה על מי שנתפס כחריג ונחות יותר מהם במדרג ההטרו-נורמטיבי. לעומת זאת, מאבקים שכאלו אינם אופייניים או מתאפשרים לשאר הקבוצות החורגות מהתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, משום שמלכתחילה הן אינן זכאיות לפריבילגיות או למעמד חברתי גבוה. על-פי הלבנסטאם, המקור להדרתם החברתית של בעלי חריגות הטרו-נורמטיבית אחרת, דוגמת: "הומואים" שחורים ממעמד סוציו-אקונומי נמוך, "לסביות", "טרנסג'נדרים", "גינדרקוויירים" וכו', הינו שורשי יותר, משום שמלכתחילה מעמדם החברתי נתפס כנחות יותר. על כן, הם נוטים ליצור במאבקהם אלטרנטיבה רחבה יותר ולפעול למען שינוי שורשי הדיכוי של הסדר החברתי הדכאני.

אם כך, אפשר כי הסיבה לכך שגיל הקפיד לגלם מופע "גברי", ובזמן הוריד אחרים בהיררכיה ההטרו-נורמטיבית, קשורה בהיותו "הומו" השייך להגמוניה המעמדית. הוא ניסה להיפטר מנחיתותו ההטרו-נורמטיבית בגין "ההומואיות" שלו, על-ידי השלכתה על אחרים הממוקמים נמוך יותר ממנו בהיררכיה ההטרו-נורמטיבית, כלומר, תמך בתפיסה כי "נשיות" פחות ראויה מ"גבריות". גיל גילם מופעים "גבריים", בכדי לקבל את העליונות והפריבילגיות החברתיות להן הוא זכאי בשל היותו זכר ממעמד חברתי גבוה, ונמנע מביצוע פרפורמטיביות "נשית-אימהית", משום שהדבר היה עשוי לשלול ממנו פריבילגיות חברתיות ולהוריד את מיקומו בהיררכיה. אלא שהסבר זה, ברוח דבריו של הלבנסטאם, אינו עולה בקנה אחד עם העובדה שגיל בחר למרוד בתכתיבים הטרו-נורמטיביים רבים בהורותו; הרי אם המניע המרכזי של גיל היה לשמור על מעמד חברתי גבוה ולזכות בפריבילגיות בעזרת השלכת החריגות על אחרים, אזי סביר להניח שלא היה בוחר בדגם ההורי הקוויירי בו בחר. ואכן, מבעד לפרספקטיבות קווייריות אנטי-דכאניות (למשל: Sedgwick, 1990; Butler, 1990, 1993b), ההסבר לעיל ייתפס כחד-ממדי ומשטיח מורכבות, משום שהוא גוזר מסקנות על רקע נטייה מינית וזהות מגדרית. אנסה להציע שלוש פרשנויות חלופיות נוספות לתגובותיו של גיל.

הפרשנות הראשונה מתמקדת בהקשר הפוליטי שגרם לגיל להגיב בראיון כפי שהגיב, ורואה את תגובתו של גיל בחזקת "ההגנה הטובה ביותר היא מתקפה". מבחינה כרונולוגית, דבריו לעיל נאמרו מיד לאחר שנשאל כיצד הוא תופס את הביקורות החברתיות המופנות כלפי הורותו בגין מניעת אם מילדיו תיצול נשים. אפשר כי גיל השתמש בכוח החברתי שמעניק לו גילום מופע "גברי" כמעין נשק מגן מפני השיפוטיות והתוקפנות ההטרו-נורמטיביות שהוא חווה כנגד הורותו. ואכן, באטלר (Butler, 1990, 1993b) טוענת כי כוח עובד באופן פרדוקסאלי, מאחר והדיכוי שממסטר ומגביל את הפרט, גם חשוף ופגיע לשימוש פרודי שהפרט יכול להפעיל כנגדו. אם כך, יתכן ובאופן פרדוקסאלי, גיל השתמש בנשק שהעניקה לו התרבות ההטרו-נורמטיבית כנגדה, והפך את הניסיון להורידו בהיררכיה ההטרו-נורמטיבית, באמצעות גילום מופע "גברי" שהעלה את מעמדו. לפי הסבר זה, אפשר כי

גיל השתמש במופיעו ה"גברי" כחרב פיפיות כנגד מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים, משום שהוא תמך בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים הדכאניים, במטרה לנטרל את פעולתם נגד הורותו.

הפרשנות השנייה מתקשרת לרעיון של כלכלת פריבילגיות, אשר הוזכר בפרקים הקודמים (עמ' 79), לפיו אנשים מסכימים להיות מדורגים נמוך יותר מאשר דירוגם הפוטנציאלי בהיררכיה החברתית, בכדי להגשים את מאווייהם הפנימיים. עם זאת, הם יטו לשמור על פריבילגיה אחת לפחות שתמנע את הורדתם לתחתית ההיררכיה. יתכן וגיל, שהורד שוב ושוב בדירוג ההטרו-נורמטיבי בגין בחירותיו ההוריות הקוויריות, חש כי אינו יכול להרשות לעצמו לאבד פריבילגיה חברתית כה מרכזית דוגמת "גבריות". בשל כך, גילם מופע "גברי" ושמר שלא יונמך לתחתית ההיררכיה החברתית.

הפרשנות השלישית מעלה אפשרות כי הלעג בדבריו של גיל כוון כלפי הבינאריות ההטרו-נורמטיבית, ולא כלפי הממוקמים נמוך יותר ממנו בהיררכיה. אמנם דבריו של גיל מנוסחים בבטוח וללא תקינות פוליטית, אך בפועל לא ניתן לזהות באפן ברור היררכיה הטרו-נורמטיבית בה הוא תמך. כלומר, בשל הביטויים המיזוגיניים, משתמע כי גיל תמך בתפיסה ההטרו-נורמטיבית הממקמת נקבות כפחותות מזכרים, ותכונות "נשיות" כפחותות מ"גבריות". אלא שבדוגמאות שגיל תיאר, הוא לגלג הן על הורה ממין נקבה והן על הורה ממין זכר. כמו כן, מחד לעג ל"תלות כלכלית" של מכר, אשר ממוגדרת תרבותית כתכונה "נשית", אך מאידך, לעג לדמות נשית בסרט בשל חוסר יכולתה ליטול מיומנות טיפולית המקוטלגת כ"נשית-אימהית". זאת ועוד, שני המודלים ההוריים שגיל בחר להביא כדוגמאות - הורה ממין נקבה מפרנסת והורה ממין זכר המטפל בילדיו - פועלים בניגוד לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים ומערערים עליהם.

אפשר כי כוונתו של גיל טמונה במסר שהוא מדגיש במקטע זה, אודות בחירותיו בתפקידים הוריים המפריכים את המיתוסים המגדריים ואת קריאתם לבינאריות ביחס לתפקידי ההורות - מטפל עיקרי או מפרנס עיקרי. כלומר, יתכן שגיל התכוון ללגלג על תפיסה הטרו-נורמטיבית זו, אשר הותירה את שני ההורים בדוגמאותיו חסרי אונים מול היכולת לטפל בכינים או לעבוד במשרה מלאה בו-זמנית. לפי פרשנות זו, גיל לא ניסה ללגלג על מי שמצוי נמוך יותר ממנו בהיררכיה הטרו-נורמטיבית, אלא על הכניעה לתפיסה הבינארית הכרוכה במיתוסים המגדריים, ומציירת תפקידים הוריים כקוטביים ובלתי אפשריים עבור אדם אחד. עוד אציע כי ישנה אפשרות כי גיל לא התייחס למילה "כוס" כמשמעות משפילה או מנמיכה, אלא באופן קווירי, הוא ראה במילה לגיטימית, ואפילו חתרנית ומעצימה.

זוויות מרובות אלו משקפות את ההתנגדות הרעיונית של ביקורות אנטי-דכאניות (למשל: Butler, 1990,

1993b; Foucault, 1980) לתפיסה כי הכוח מוחזק אך ורק אצל אלו המצויים בראש ההיררכיה החברתית, ולפיכך, הם בהכרח הגורם המדכא. אמנם מהלך המצדד בהיררכיות הטרו-נורמטיביות אינו נתפס כמהלך קווירי על-ידי אף אחד מהפרספקטיבות הביקורתיות, אך דיון זה מציג את מורכבותם של יחסי הכוח הקיימים בסיטואציה זו, ועל כן, אינו מקטלג אוטומטית את גיל כ"בעל הכוח" וכפוגעני בשל היותו זכר "גברי" ממעמד אתני וכלכלי גבוה.

פריבילוגיות של מופעים: בשירות התרבות הטרו-נורמטיבית או נגדה? אדגים את הבנייתה של זהות הורית

מעורבת נוספת באמצעות שלושה מקטעים מתוך הריאיון עם אורי, אשר כל אחד מהם מתאר סיטואציה הורית שונה: הראשון, בוחן סיטואציה הורית בתוך-הבית, בין אורי לבין בנו, השני מתאר סיטואציה חברתית מחוץ לבית, והשלישי מתמקד בתפיסת ההורות האידיאלית בעיניו של אורי.

אורי היה המרואיין היחיד שסיפר כי חלוקת התפקידים ההורית בינו לבין בן-זוגו מתבססת על חלוקת התפקידים הרווחת בדגם ההטרסקסואלי; הוא עשה פסק זמן בקריירה ונטל את תפקיד המטפל העיקרי, ואילו בן-זוגו נטל את תפקיד המפרנס באופן בלעדי. אורי שיתף בחווייתו ההורית מול בנו, ותיאר כיצד בהורותו הוא "עולה על האימא" באופן התואם לתפקיד ההורי המיוחס הטרו-נורמטיבית לנקבות. לדבריו, בנו אף רואה בו "אימא" ולעיתים מכנה אותו באופן זה:

יש קיבוע חברתי מאוד ברור. מי מטפל בילד... שזה התפקיד הנשי. אני יכול להגיד על [הבן] שכאילו הוא הבהיר הרבה פעמים שמבחינתו אני האימא... הוא אומר "אבא אורי אתה האימא", או כשהוא כועס הוא יכול להגיד "אני אחליף אותך באימא אחרת". אז לחלוטין מבחינתו אני האימא.

למה הוא מתכוון לדעתך?

הוא אומר: 'אתה עושה את התפקידים של האימא, אתה מבשל ואתה עושה כביסה ואתה...' הוא אומר: 'אתה לגמרי האימא', 'אתה לגמרי האימא'... כשהוא כועס אז הוא אומר 'אני אמצא אימא [אחרת]', אני אלך לחנות שקונים שם אימהות'. אמרתי לו: 'אין כזה'. אז הוא אמר: 'אני אפתח כזאת חנות' [אורי צוחק]. 'אני אעשה חנות כזאת של אימהות'...

הורותם של אורי ובן-זוגו מחקה היבט הקיים בזהויות הטרוסקסואליות, הכולל חלוקת תפקידים הורית בינארית בין שני ההורים – טיפול או פרנסה. בו-בזמן, הורותו של אורי גם מפריכה את מיתוס האימהות ומהווה חלופה לדגם ההטרסקסואלי. בהמשך הריאיון אורי אף העיד על עצמו "יש לו אימא שהיא בן". כלומר, אורי לא היה מאוים מכך שבנו כינה אותו "אימא", על אף היותו הורה ממין זכר, ובכך הוא הציג שכתוב למונח "אימא", המנטרל את משמעותו הממוגדרת.

אולם, כאשר אורי נשאל אודות סיטואציות הוריות בהן הוא משנה את התנהגותו, הוא שלל זאת ותיאר

סיטואציה בה נדרש לבחור במופע הורי מחוץ לביתו, אל מול "אימהות" הטרו-נורמטיביות:

תראה, אני הורה מאוד לא חרדתי ולא מגונן, אז גם בסיטואציות חברתיות אני נשאר לא חרדתי ולא מגונן, ז"א זה לא שאני... נגיד, אם הייתי חרדתי או מגונן, אז אולי בסיטואציות מסוימות הייתי מעדיף להסתיר את זה, אבל אין לי את הצורך להיראות יותר מגונן כשאני ליד אימהות נורא מגוננות. זה נראה לי אפילו מצחיק, כאילו, ההתנהגות שלהן. אז... אני לא הופך להיות מגונן יותר... נגיד ויש גם לחץ חברתי, נגיד... ישבנו אני ועוד שתי אימהות על הספסל, והילדים שלנו שיחקו ביחד בנדנדות... ובאיזשהו שלב אחד הילדים ביקש מאימא לבוא ולנדנד אותם, ואז היא באה והיא נדנדה אותם ואחרי זה היא חזרה לספסל, ואז [הבן שלי] צעק לי שאני אבוא לנדנד אותם. אני אמרתי לו "תתנדנדו לבד! שאחד ירד, כאילו, תנדנדו ושהוא יקפוץ חזרה לנדנדה, ותמשיכו להתנדנד. אנחנו פה יושבים ומדברים..." אז הוא התחיל להגיד: "לא, אבא וזה..." ואז הן התחילו להגיד לי "לך, תנדנד אותנו! תן לו תשומת לב! הוא נורא רוצה שתנדנד אותו". "תעזבו אותי, באימא שלכן! כאילו, אני הייתי מבקש מאימא שלי לבוא לנדנד אותי

בגיל חמש? שש? כאילו אתן זוכרות שאתן הייתן...?" "אז הן אומרות: "לא, מה פתאום, אנחנו היינו מתנדדות לבד". "אז תנו להם לשחק בנדנדה!" עכשיו, יש שם חמישה בנים, משתוללים כל הזמן, כאילו, [אני] חייב לבוא לנדנד אותם? כאילו יאללה... אני לא רוצה לנדנד אותם! – "לא, תלך וזה!" ועוד אחרי זה אימא קמה ואומרת: "טוב! אז אני אקום!", ואני: "אל תקומי! תעזבי את הילד! תני לו להתנדנד!", "לא אני נורא פוחדת, אם הוא יתנדנד- הוא יכול לקבל מכה מהנדנדה" ... יש ממש את הלחץ הזה של 'תהיה מגונן' ...

בכדי לנתח את סיפורו של אורי, אפתח בהצגת ההקשר הטרו-נורמטיבי של הסיטואציה: אפשר כי אחת הדרישות התרבותיות מהורים ממין נקבה היא לטפל בילדיהן במסירות, לפנק ולעטוף אותם ב"צמר גפן"; בו-בזמן, הורים ממין זכר נדרשים כחלק מ"גבריותם" להימנע מלגונן על ילדיהם או לפנק אותם, ובכך לאפשר להם להתמודד עם תסכולים ולפתח עצמאות. סיפורו של אורי מדגים היטב את התכתיבים התרבותיים הסותרים המופעלים עליו כהורה לא-טרו-נורמטיבי, ואת המופעים שהוא מסגל בכדי להתמודד עימם; אורי – הורה ממין זכר, "הומיו", אשר הורותו מוגדרת בתוך ביתו גם כ"אימהית" – יושב עם הורים ממין נקבה המגוננות על ילדיהן ומגלמות מופע המזוהה הטרו-נורמטיבית כ"אימהי". לפתע, בנו ביקש ממנו לנדנד אותו ואת חבריו, למרות שהם מסוגלים לעשות זאת בכוחות עצמם, כך שנוצרה דילמה עבור אורי: כיצד להגיב? האם לנדנד אותם, ובכך יפגין מופע "אימהי" מגונן ומפנק, בהתאם ללחץ של "האימהות" הטרו-נורמטיביות מסביב, או שמא לסרב לנדנד אותם, ובכך יפגין מופע "גברי-אבהי", אשר יאפשר לבנו לחוות תסכול ולהתמודד עצמאית, בהתאם לנדרש ממנו תרבותית כהורה ממין זכר?

אפשר כי סך-הכל אורי הביע התנגדות חינוכית במטרה למנוע פינוק-יתר של בנו, כפי שהיה נהוג בילדותו. בו-בזמן, נראה כי אורי זיהה את התכתיבים התרבותיים הסותרים שנדרשים ממנו בשל היותו הורה לא טרו-נורמטיבי. במשפט: "אם הייתי חרדתי או מגונן, אז אולי בסיטואציות מסוימות הייתי מעדיף להסתיר את זה, אבל אין לי את הצורך להיראות יותר מגונן", אורי סימן את אותם תכתיבים הטרו-נורמטיביים סמויים, אשר שוללים את הלגיטימציה של הורה ממין זכר לגונן על ילדיו או להביע דאגת-יתר כלפיהם, בשל סיווגם כמופעיים "אימהיים-נשיים". אם כך, בניגוד לגמישות המגדרית שאורי תיאר שקורית בבית, כאן עולה כי אורי פעל על-פי תכתיבים הטרו-נורמטיביים, כ"גברי" וכמי שאינו "נשי", לא מבפנים ולא מבחוץ, כלומר, לא ברגשותיו ובחוויותו הפנימיות ולא בהתנהגותו ומופעיו. זאת ועוד, לדבריו, אם הוא היה הורה חרד או חש צורך לגונן – מאפיינים המיוחסים תרבותית לנקבות – הוא היה מסתיר זאת ולא היה נותן להם ביטוי מופעי.

יתכן ובחירתו של אורי שלא להציג בפרהסיה את תפקידו ה"אימהי" שרווח בתוך ביתו, עשויה לשקף את יחסי הכוח המציינים ביצוע פרפורמטיבי "אימהי-נשי" על-ידי הורה ממין זכר כאקט מביש, שאינו ראוי חברתית ושיש להסתירו. אם כך, עולות התהיות הבאות: מה הניע את אורי – אשר בחר בהורותו להפריך את המיתוסים המגדריים ולערער על תכתיבי התרבות – להציג ניראות למופע התואם לתכתיבים אלו? כיצד שירת המופע "הגברי-אבהי" את אורי בסיטואציה חברתית זו?

אנסה לענות על תהיות אלו בעזרת תיאורו של אורי את צורת התקשורת האידיאלית עם בנו מנקודת מבט מגדרית-קונפליקטואלית. הוא שיתף בהתלבטותו כיצד עדיף שהוא יתקשר עם בנו – האם עדיפה עבורו התקשורת

ה"אבהית", התואמת תרבותית למינו הביולוגי, או שמא דווקא עדיפה התקשורת ה"אימהית", התואמת

תרבותית לתפקידו ההורי?

...אנחנו [אני והילד], אתה יודע, לא משוחחים הרבה. מידי פעם יש איזושהי יציאה... ואם אנחנו מדברים – אני מנסה לעשות משהו שאימהות עושות. אני לא כל-כך מצליח בזה, אבל אני מנסה לעשות את זה – הן בדרך-כלל מתישות את הילדים בדקרת. צורת החינוך היא בצורה של התשה, חוזרים על הדברים ומגבילים כל הזמן, ועוד פעם ועוד פעם ועוד פעם... ממש עושות שטיפת מוח של איך להתנהג. אני מנסה לעשות את זה אבל לא כל-כך מצליח. בעיקרון, זה העונש הכי קשה לילד, שאימא שלו מושיבה אותו על הספסל ומתחילה לטחון לו בראש על מה שהוא עשה. אני שומע על הרבה שהן עושות את זה. האבות לא עושים את זה בדרך כלל.

או מה הסיבה שאתה רוצה לעשות את זה?

אפשר לחנך את הילד בכל מיני דרכים. אפשר לתת לו מכות או לתת לו עונש או באמת לטחון לו בראש, כמו שהן עושות [צוחק]. ממש... יש הרבה ילדים שמעדיפים לקבל מכות ורק לא את סדנאות החינוך האלה שהן מעבירות להם, והחפירות שהן עושות להם, כאילו הן מעבירות תחקיר את הילדים אחרי הגן, לגמרי, כאילו, ברמה של "באימא שלך תעזבי אותי"... כאילו הם אומרים "כיף" בדרך-כלל, אבל זה לא נגמר, והן ממשיכות ל... או אדרבא זה מחדד את השאלה; אתה מציג את זה באור מאוד שלילי, ובכל זאת אתה אומר 'אני רוצה להיות ככה'...

אני לא... אני מבין שכאילו כדי להגיע לאיזושהי רמה של הישגים מסוימים, כאילו להגיע אתה לרמה של להצליח לכוון אותו לאיפה שהוא, אני צריך כאילו, בכל זאת לפתח את השיחות הארוכות האלה... כי להוציא משהו מבן בשיחה זה צריך הרבה משאבים...

בדבריו, אורי סיווג מאפיינים אישיותיים ותקשורתיים על-פי המיתוסים המגדריים, והציג באופן בינארי כיצד בנות, "אימהות" ו"נשים" פועלות ומתקשרות, לעומת בנים, "אבות" ו"גברים". כמו-כן, הוא ייחס לנקבות תכונות לא מוערכות של טרחנות, רגשנות ודאגנות-יתר, ולזכרים הוא ייחס תכונות מוערכות של משימתיות, ענייניות, עצמאות ויכולת התמודדות. דבריו משקפים את תכתיבי התרבות הקובעים איזה מופע יזכה כל אחד מהמינים בהוקרה ופריבילגיות חברתיות; זכרים זוכים להן בגין גילום מופע "גברי" הכולל הפגנת חוסן נפשי ועצמאות, ואילו נקבות זוכות להן בגין גילום מופע "אימהי", הכולל מסירות, רגישות ודאגת-יתר לצאצאיהן. דבריו משקפים את הרעיונות הקוויריים (למשל: ויטיג, 1980/2003; Rich, 1980, 2003) אודות הסכנה שמציבה נזילות מגדרית ליציבותם של המעמדות בין המינים; נקבות מצופות תרבותית שלא להפגין חוסן נפשי ומשימתיות, במטרה לשמר את תלותן בזכרים, ובהתאם, הן מצטיירות כלחוצות ונלעגות. מאידך, זכרים מצטיירים תרבותית כחסרי מסוגלות הורית בכל הקשור לטיפול הורי ולתקשורת עם ילדיהם במטרה לשמר את מיתוס האימהות, ולפיכך הם נדרשים לחקות וללמוד מהורים ממין נקבה, שמיומנויותיהן ההוריות הן טבעיות לכאורה.

מאחר ואורי תפס יכולות הוריות באופן התואם למיתוסים המגדריים, הוא נאלץ להתמודד עם דרישות הטרור-נורמטיביות סותרות, אשר הוא, כהורה לא הטרור-נורמטיבי, לעולם לא יוכל למלא בו-זמנית; מחד, לספק את צרכי בנו על-ידי תפקידים המסווגים כ"אימהיים", ואף להרגיש טוב ו"טבעי" עימם, ומאידך, ליטול תפקידים

הוריים המסווגים כ"אבהיים", בהתאם לנדרש ממנו בשל מינו הביולוגי. מאחר ולאורי לא היה סיכוי לפתור באופן לוגי את הקונפליקט ההורי-הטרו-נורמטיבי שניצב מולו, הוא התמודד עמו באופן פרדוקסאלי. הוא צייר את הסטריאוטיפ ה"אימהי" ההטרו-נורמטיבי כאידיאלי ואף הצהיר שהוא מעוניין לחקותו, אלא שבו בזמן הוא גם הסתייג ממנו, גיחך ולעג לו. נראה כי אורי הפנים וקיבל את ההנחה ההטרו-נורמטיבית כי מופע "אימהי-נשי" עשוי לספק את צרכי הילד. אולם, בו זמנית, הוא גיחך על הזהות ה"אימהית-נשית"-הטרו-נורמטיבית וצייר אותה כמעיקה ומאופיינת בטרחנות. באופן פרדוקסאלי, אורי ייצר גיחוך והאדרה בו-זמנית כלפי מופע "נשי-אימהי". התנהלותו הפרדוקסאלית של אורי, מדגימה אף היא את הבנייתה של זהות הורית מעורבת, הכוללת שילוב של רכיבים קוויריים באמצעות פרמורמטיביות אימהית יצרנית וחתרנית, עם רכיבים הטרו-נורמטיביים באמצעות מופע "גברי" המפחית מערכו של מופע "נשי".

הבניית זהותו ההורית של אורי באופן זה מעלה תהיות ביחס לפועלם של יחסי הכוח: מדוע, למרות שאורי התקומם נגד המיתוסים המגדריים והפריך אותם, עדיין חש שעליו לאזן את הורותו על-ידי חיקוי מופעים "אימהיים-נשיים", שהוא אינו מעוניין לחקות? אם אורי תפס מופעים "אימהיים-נשיים" כהורות אידיאלית, אזי מדוע לעג להם באופן מופגן? מה הניע את אורי להימנע להציג בסיטואציות חברתיות פרמורמטיביות אימהית, כפי שמבצע בביתו, ומה הניע אותו לעבור למופע "גברי" מחוץ לביתו.

בכדי לבחון את יחסי הכוח המשתקפים מבעד להבניית זהות הורית מעורבת, אתמקד בהיבטים המשותפים בדבריהם של אורי וגיל. שניהם נטלו את תפקיד המטפל העיקרי בהורות, המיוחס הטרו-נורמטיבית לנקבות, ובו-בזמן, שניהם גילמו מופע "גברי" והדגישו את העדר הסממנים ה"נשיים" המאפיין אותם, בהתאם לנדרש מהם כזכרים. במבט חוזר על שאירע בראיונות, נראה כי הטריגר ש"הקפיץ" את גילומו של המופע ה"גברי" של שניהם, היה התמודדותם עם שיפוטיות חברתית-הטרו-נורמטיבית ביחס להורותם: הם עברו למופע "גברי" כאשר הם תיארו סיטואציה חברתית הכרוכה בהשוואה בין הורותם לבין הורות הטרו-נורמטיבית או כאשר אני כמראיין השתמשתי במונחים וביטויים הטרו-נורמטיביים, דוגמת "אימהות" ו"אבהות", שאינן תואמים לזהויותיהם ההוריות ואף מרמזים על שיפוטיות תרבותית אודות הורותם.

אם כך, יתכן והבניית זהות הורית מעורבת היוותה את אחת הדרכים של המרואיינים להגן על הורותם מפני שיפוטיות תרבותית ולמנוע את הורדתם בהיררכיה הטרו-נורמטיבית. כאשר הם הרגישו שהסיבה מגיבה בשיפוטיות להורותם "האימהית" החורגת מגבולות הטרו-נורמה ומנמיכה את מעמד החברתי, הם השתמשו במופע ה"גברי", שמעלה אפריורית מעמד חברתי של זכרים. אפשר והבניית זהות הורית מעורבת משקפת הגנה פרדוקסלית המתקיימת ביחסי הכוח; מחד, מופעל כוח על הפרט בשל אי-ציות לתכתיבי התרבות, ומאידך הפרט מפעיל נגד התרבות כוח שהיא עצמה העניקה לו בשל חיקויו תכתיבי הטרו-נורמטיבי אחר. בהקשר זה, יתכן והלעג בדבריו של אורי התייחס לזהות ההטרוסקסואלית "אימא", אשר אחד ממאפייניה הגנריים הינו חרדתיות וגוננות-יתר. בו-בזמן, הוא "שיחק" עם המיתוסים המגדריים באופן שמגן על הורותו, ואולי גם על בנו.

בהשראת רעיונותיהם של בל וחבריה (Bell et al., 1994), הבנייתה של זהות הורית מעורבת אינה מהווה

אסטרטגיית התנגדות קווירית, משום שהיא כרוכה בחיקוי של התכתיבים הטרו-נורמטיביים ובהאדרתן של

הזהויות ההטרסקסואליות "גבר" או "אימא". במקביל, בהשראת רעיונותיו של הלברסטאם (Halberstam, 2005),

הבניית זהות הורית זו, משקפת את הניסיון של "הומואים" ממעמד חברתי גבוה לשמר את כוחם ומעמדם. כך, התייחסותו של אורי, הכוללת סימולטנית בו ואידיאליזציה לתפקידי ה"אם", מעידה כי אורי העדיף לשמר את מעמדו החברתי גם במחיר זיוף תחושותיו הפנימיות ונטישת המאבק הקוויירי. זאת ועוד, הלעג כלפי מופעים "אימהיים-נשיים", מתפרש כגלגול "גברי" על הורותן של נקבות.

על-פי רעיונותיה של באטלר (Butler, 1990, 1993b, 2002), ניתן לסווג את הבנייתה של זהות הורית

מעורבת זו כחתרנית, בתנאי שהלעג לא יופנה כלפי הורים ממין נקבה, אלא כלפי הזהות ההטרסקסואלית

"אימא". למעשה, הדוגמה המרכזית שהיא מביאה למופעים פרודיים וחתרניים היא מופעי דראג, הכוללים

אידיאליזציה לסטריאוטיפ "נשי" ובו בזמן יצירת פרודיה אודותיו. מאפייני זהות הורית מעורבת דומים מאוד

למאפיינים אלו, משום שהם כוללים אידיאליזציה לסטריאוטיפ "אימה-נשי" תוך כדי הגחכתו. למעשה, שתי

הדוגמאות כוללות הן אסטרטגיה חתרנית והן אסטרטגיה יצרנית; חתרנית, בשל הגחכתם והקצנתם של

המרואיינים/מופיעי דראג את הזהות ההטרסקסואלית "אישה" או "אימא". יצרנית, בשל יצרנותו של דגם

החושף כי גם זכרים יכולים לאמץ את הזהות "אישה" או "אימא", ולהפריך כך את המיתוסים המגדירים.

זהות הורית כפולה. דן סיפר במהלך הריאיון שנולד "אינטרסקסואל", והדבר בא לידי ביטוי באופן בו הבנה

את זהותו ההורית. זהות הורית כפולה מתארת מצב בו ההורה תופס את מינו הביולוגי ככפול, ולפיכך תופס את

הורותו ככוללת את שתי הזהויות ההוריות ההטרסקסואליות, "אימא" ו"אבא", בו-זמנית. מחד, זהות זו

מתבססת על המיתוסים המגדריים המקדדים בין תפקיד הורי למין ביולוגי, ומאידך, גם על הנחות קווייריות,

המפריכות את המיתוסים המגדריים, משום שאדם אחד עשוי להיכלל תחת שני המינים, ואף להיות "אבא"

ו"אימא" בו-זמנית. הבניית זהות הורית כפולה שונה מהבניית זהות הורית מעורבת, משום שהאחרונה מאמצת

את מיתוס האימהות, והראשונה קוראת עליה תיגר. כמו כן, זהות הורית מעורבת וזהות הורית מתנוכת כרוכות

במעברים בין המופע ה"אבה-גברי" לבין פרפורמטיביות אימהית, ואילו זהות הורית כפולה כרוכה בביצוע

פרפורמטיבי של "אבהות" ו"אימהות" באותו הזמן.

בכדי להבין את המופעים שעטה דן, ראשית, אפתח בכך שמראהו החיצוני של דן לא אופיין במאפיינים

"גבריים". דן היה מודע לכך, והוא אף ראה בהיבט זה כגורם מרכזי המקשה עליו במציאת בן-זוג:

חזרתי לשוק הרווקים [לאחר עשר שנות זוגיות]... ניסיתי להתאים את עצמי וזה לא כל כך הלך. או שלא היו לי

ריבועים בבטן, או שאני קצת נראה צעיר לגילי, או שיש לי 'בייבי פייס' או ש... אני לא יודע. כל מיני תירוצים כאלה,

שכל כך לא נשמעים לי הגיוניים, אבל הם כנראה הגיוניים. ויצאתי לעוד דייט ועוד דייט ועוד דייט, ואני חושב

שעשיתי... וואו... הפסקתי לספור.

ההסבר שהעניק דן לקושי שלו למצוא בן-זוג התמקד בקושי שלו לגלם מופע "גברי". מצב זה לא נתפס בעיניו

כהגיוני, אך בו בזמן הוא גם שיער שישנה לוגיקה כזו או אחרת המסבירה את חווייתו. בניגוד לבאטלר או לויד,

הלברסטאם (Halberstam, 1998) מדגישה כי קיים הבדל מהותי בין לעלות על מופע "גברי"-זכרי לבין לעלות על

מופע "גברי"-נקבי. בראייתה, בכדי לשמר את המעמדות בין-המינים, מופע "גברי" אינו מספיק בכדי לזכות

בהוקרה חברתית ופריבילגיות, אלא אך ורק אם המופיע מאופיין גם בסממנים זכריים, ו"עובר"16 כזכר. לפיכך, הלבססטאם מבחין בין גבריות זכרית, "male masculinity", קרי, מופע "גברי" המאופיין בסממנים זכריים, לבין גבריות נקבית, "female masculinity", קרי, מופע "גברי" נטול סממנים זכריים (פרמורמטיביות גברית). למעשה,

אפקט הזכריות, ("maleness"), מהווה לדבריו את המאפיין היחיד שיקבע האם המופע ה"גברי" יקודד אסוציאטיבית לעליונות או לנחיתות. קידוד המופע ה"גברי" לזכריות מבטיח שישללו מנקבות פריבילגיות וכוח בגין "גבריות", ובכך, זכרים יוותרו בראש ההיררכיה החברתית. בהתאם, גבריות נקבית מתויגת כחיקוי נחות של הגבריות הזכרית הדומיננטית, ואף זוכה להתעלמות חברתית ונתפסת כלא ראויה, מגוחכת או לא קיימת. עוד הלבססטאם טוענת כי הגבריות הנקבית הופכת להיות מקור השוואתי דרכו ניתן להאדיר את הגבריות הזכרית ולהציגה כ"דבר האמיתי", כך שלמעשה, באמצעותה ניתן לחשוף כיצד "גבריות" מובנית תרבותית. מנקודת מבט זו, נראה כי בשל העדר סממנים זכריים במראהו החיצוני של דן, "גבריותו" קוטלגה תרבותית כגבריות-נקבית, ולא כגבריות-זכרית. מאפיין זה היה ייחודי לדן בקרב כלל המרואיינים שהמראה החיצוני שלהם אופיין בגבריות זכרית ולכן התאפשר להם, לפחות פוטנציאלית, לגלם מופע "גברי"-הטרו-נורמטיבי. כך, ניתן להבין מדברי דן כי העדרה של הזכריות ממראהו החיצוני, קרי, חוסר יכולתו לגלם מופע "גברי"-הטרו-נורמטיבי, היא סיבה מרכזית לחוסר ההצלחה שהוא חווה בדייטים. עולה התהייה, כיצד יראו מופעו ההוריים של דן, כאשר אין בידו את האפשרות לגלם מופע "גברי"-הטרו-נורמטיבי, וכן, כיצד תגיב החברה ההטרו-נורמטיבית להורותו בשל כך?

בהמשך הריאיון דן התייחס שוב להעדרם של הסממנים הזכריים במראהו החיצוני וקישר זאת גם להורותו. לאחר שתיאר שחש "אימא" ["...כשאני מסתכל על כל התפקידים שלי בחוויה הזאת של לגדל את הילד, נראה לי שאני נורא אימא..."], העליתי את השאלה המתבקשת: "אתה מגדיר את עצמך כ"אבא" או "אימא"?". לכך, דן ענה: "לא! אני אבא! אני אמרתי שאני מגדיר את עצמי אבא... ואולי בגלל הסיפור האישי שלי מאוד קשה לי להיות 'אימא', כי אני לא אימא. אני נורא... תשמע, אני חושב שחלק מהקשיים שלי ביצירת קשר עם בני זוג, זה גם קשור לעניין הזה". בנקודה זו, דן עבר באופן חד לתאר סיטואציה חברתית בה סירבו להאמין לו שהוא "אקטיבי" [=פרקטיקה מינית מועדפת כחודר] בשל מראהו החיצוני. לאחר מכן, הוא פרט את מסקנותיו:

אני מבין שיש חוסר קורלציה מוחלט בין איך שאני נראה, איך שאני מתנהג והדרך שאני מדבר, והדרך שבה תופסים אותי. כי כאילו... וזה גם חלק מהקושי למצוא פרטנר... זה [השיח על העדפת פרקטיקה מינית] דיון שהוא לא כל כך מתאים לי. שם אותי במקום שמאוד לא נוח לי... למרות שההגדרה שלי היא מאוד ברורה. לחלוטין! אבל מכיוון שאני לא מנהל את השיח שם, אז הרבה פעמים אני מקבל סטירה לפרצוף. למה? כי אם הכרתי בחור, והוא ממש מוצא חן בעיני, אז או שנפלתי על "פסיבי" [=פרקטיקה מינית מועדפת כנחודר], ואז הוא לא רוצה אותי כי הוא

¹⁶ "עובר" הינו ביטוי בעגה ה"להטב"קית" המתאר מצב בו המופע מזוהה על-ידי הסביבה כהטרו-נורמטיבי, כאשר המופיע פועל בניגוד לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. הביטוי שכיח כלפי "טרנסג'נדרים" בעלי סממנים זכריים או "טרנסג'נדריות" בעלות סממנים נקביים, שהסביבה אינה מזוהה כי זהותם אינה הטרו-נורמטיבית.

מניח שאני [גם "פסיבי"]... ואם נפלתי על "אקטיבי", אז הוא בטוח שהוא הולך 'לקרוע' אותי עכשיו... וזה לא המצב. אז יש... אני מבין שיש כאילו בעיה כשמסתכלים על דן.

דן תיאר כיצד נשללת ממנו הלגיטימציה לגלם מופע מיני-גבריי" ולו רק בשל העובדה ש"גבריותו" אינה מאופיינת בסממנים זכריים. בהתאם לטענותיו של הלברסטאם (Halberstam, 1998), לאור העדר זכריות במופעו החיצוני, דן חש כי "גבריותו" מוטלת בספק, נדחית ואף נתפסת כנחותה ביחס לצורות אחרות של "גבריות". דן התקשה להסביר באמצעות המילים הקיימות בשפה מדוע, על אף שחש "אימא", עדיין היה לו צורך חד-משמעי להגדיר את עצמו כ"אבא". בכדי לנסות ולהסביר פער זה, הוא נעזר בקישור לחווייתו המודרת במרחב המיני. כלומר, נראה כי דן הסביר את הצורך שלו לדבוק בזהות ההורית שמיוחסת תרבותית לזכרים, קרי, "אבא", באמצעות הסבר על הפריבילגיות החברתיות שנשללות ממנו במרחב המיני בגין העדר מאפיינים זכריים במראהו החיצוני שמונעים ממנו "לעבור" כאקטיבי.

בסיפורו, הוא מדגים כיצד הכוח במרחב המיני, הכולל מופע "אקטיבי", "קורע" וחודר, משויך אוטומטית אך ורק לאלו המאופיינים בגבריות-זכרית, וכיצד אלו המאופיינים בגבריות-נקבית זוכים להתעלמות, נחיתות או קטלוג שגוי, אשר שוללים מהם כל סיכוי לזכות בפריבילגיות של כוח במרחב המיני. דן חש את הפער הניכר בין מאווייו המיניים לבין חוסר הלגיטימציה החברתית שלהם. הוא סיים במשפט "אני מבין שיש בעיה כשמסתכלים על דן", ובכך הדגים כיצד התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, המעניקים לגיטימציה למופעים על-פי סממנים זכריים או נקביים, הינם כפויים ואוטומטיים. חווייתו של דן ממחישה את טענותיה של הלברסטאם (Halberstam, 1998), כי מי שאינו בעל מאפיינים זכריים, נתפס כנחות בהיררכיה החברתית ואינו רשאי לקבל פריבילגיות בגין גילום מופע "גברי".

ההיקש שייצר דן בין שתי הסיטואציות החברתיות, המינית וההורית, מבליט את החוט המקשר ביניהן – התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, אשר קובעים זכאות לכוח ופריבילגיות חברתיות בגין זכריות ושוללים זכאות זו בהעדרה. כשדן אומר "יאוולי בגלל הסיפור האישי שלי מאוד קשה לי להיות 'אימא'", האם הוא למעשה מתכוון שקשה לו גם ככה לאבד כוח, מעמד ופריבילגיות חברתיות בשל מופעו ה"גבריי"-נקבי, ולכן הוא אינו יכול להרשות לעצמו לאבד אותם גם במופעו ההורי? האם דן ניסה לומר כי בשל העדרם של סממנים זכריים במראהו החיצוני, מעמדו החברתי גם ככה הונמך, ולכן הוא אינו יכול להרשות לעצמו לאמץ את ההגדרה "אימא", שתיתן תוקף להעדר "גבריותו" גם במרחב ההורי? הרי אם תרחיש זה יקרה, הוא עלול להיות מתויג בכפל נחיתות, ומעמדו החברתי צפוי לרדת אף יותר.

זאת ועוד, בהמשך הריאיון, כאשר שאלתי את דן מדוע כאשר בתו קוראת לו "אימא" הוא מתקן אותה ל"אבא", דן ענה: "אממ... יכול להיות שהעובדה שאני גם קצת אימא ביולוגית... נורא לא נוח לי עם זה". כלומר, נראה כי דן תפס את עצמו מבחינה ביולוגית, גם כ"אבא" וגם כ"אימא" בו-זמנית, אך העדיף שהגדרתו תהא תואמת לתכתיבים התרבותיים. כמו כן, נראה כי, ברמה כזו או אחרת, דן היה מודע לחיבור בין גבריות-זכרית לבין כוח, מעמד חברתי ופריבילגיות. לשאלתי: "מה זה גבר?", הוא ענה:

גבר, [צוחק], תשמע, גבר זה קודם כל מי שיש לו איבר מין זכרי. נתחיל מזה. זה קודם כל זה. מצד שני, אני יכול להגיד לך שרוב חברותי הטרנסיות לא חותכות את האיבר, ונשארות עם הזין שלהן. אז האם הן גבר? לא, הן לא גבר! אז כנראה שגבר זה לא רק זין. צריך עוד כמה דברים בשביל להיות גבר. אבל הזין זה שם, זה מתחיל מפה. סביב הזין אתה בונה המון דברים. גבר הוא קצת יותר כוחני בעיניי. שוב, זה מוציא אותי נורא נמוך – הדיון הזה, כי מאוד קשה להכליל.

ציטוט זה משקף את תפיסתו הדיאלקטית של דן; מחד, דן הבהיר כי התנאי הבסיסי "המזכה" בזהות "גבר" הינו מין ביולוגי זכרי, והוא אף התמקד בדבריו בסממן הזכרי המרכזי, ה"זין". מאידך, דן גם שלל הנחה זו, על ידי דוגמאות הלכה למעשה מסביבתו. כהמשך לכך, דן גם יצר היקש בין "זכריות" ו"גבריות" לבין כוח. כלומר, נראה כי התכתיבים ההטרו-נורמטיביים היו ברורים לדן, והוא היה מודע לקישור התרבותי בין כוח לבין "גבריות" לבין זכריות, על אף הבנתו כי בפועל, המציאות האנושית מגוונת ומורכבת הרבה יותר. בהתאם, דן זיהה את הסתירות בדבריו והוסיף את הסתייגותו: "זה מוציא אותי נורא נמוך – הדיון הזה". כמו כן, דן טען בהקשר זה "אני פרדוקס אחד גדול".

אפשר כי בשל העדרם של מאפיינים זכריים ממראהו החיצוני, נשללה מדן היכולת לגלם מופע "גברי", ולמעשה, בניגוד למרואיינים האחרים, דן ביצע פרפורמטיביות גברית. ואכן, בהתאם למחיר הכרוך בביצוע פרפורמטיביות, או בהצגת ניראות לגבריות-נקבית, דן חש כי מעמדו החברתי הונמך ונשללו ממנו פריבילגיות להן לכאורה הוא זכאי כ"גבר", עם "זין".

הלברסטאם (Halberstam, 2005), כאמור, טוען כי אסטרטגיית ההתנגדות המרכזית של "הומואים" כנגד הדיכוי ההטרו-נורמטיבי מתמקדת בהחזרת הכוח החברתי והפריבילגיות להם הם זכאים כ"גברים". לעומתם, מיעוטים מיניים ומגדריים שאינם יכולים לגלם מופע "גברי", מודעים לכך שמלכתחילה הם אינם זכאים לקבל מהתרבות כוח חברתי ופריבילגיות, ולפיכך הם אינם נוקטים באסטרטגיית התנגדות נקודתית, אלא מנסים לערער על יסודותיה של התרבות ההטרו-נורמטיבית וליצור לה אלטרנטיבה.

דן הינו בעל שני מאפיינים הנתפסים כחורגים מתכתיבי התרבות: אינטרסקסואליות וכן משיכה לבני מינו. בהתאם, בשונה משאר המרואיינים, הורותו של דן כללה שני ביצועים פרפורמטיביים – פרפורמטיביות אימהית (בדומה לשאר המרואיינים), ובנוסף, פרפורמטיביות אבהית-גברית – אשר שללו ממנו את האפשרות להגן על מעמדו החברתי ולזכות בפריבילגיות באמצעות גילום מופע. יתרה מזאת, דן לא חי בזוגיות וגידל את בתו כחד-הורי. כלומר, הוא הפריך מיתוס הטרו-נורמטיבי מרכזי נוסף, ומיועד בשל כך להורדה נוספת של מעמדו החברתי. כמו כן, דן בחר שלא לגור בתל-אביב, ועבר לפריפריה. על-פי גישתה של הלברסטאם (Halberstam, 2005), מצופה מדן שלא ינסה להעלות באופן נקודתי את מעמדו החברתי ולזכות בחזרה בפריבילגיות שהתרבות שוללת ממנו, והוא אף ישאף ליצור אלטרנטיבה רחבה יותר לתכתיביה. אלא, שנראה כי טיעון זה של הלברסטאם אינו הולם את חווייתו, תפיסותיו ופועלו של דן. דן לא הסכים לוותר על הפריבילגיות כ"גבר" וכ"אבא", והתנגד לסיווגו כ"אימא", על אף שתפס את עצמו ככזה, הן מבחינת תפקידו ההורי והן מבחינה ביולוגית. הוא בחר להגדיר את זהותו ההורית אך ורק כ"אבא", בהתאם לתכתיבי התרבות.

אם כך, עולות התהיות הבאות: האם דבריו של דן סותרים את טענותיו של הלברסטאם, או שמא מציגים תמונה מורכבת יותר של יחסי הכוח? כלומר, האם, בדומה לשאר המרואיינים, גם דן ניסה להגן על עצמו באמצעות מופע "גבריי", אלא שבשונה מהם, לא התאפשר לו לנוע בין ביצוע פרפורמטיביות לגילום מופע, והוא נאלץ לנוע בין שני ביצועים פרפורמטיביים: או שמא, מאחר ומדובר כאן בדיכוי כפול, סיפורו של דן עשוי להתאים לסברתו של הלברסטאם, במידה ותגובתו השתנתה בהתאם לסוג הדיכוי שהוא חווה; כנגד הכוח המופעל עליו בשל ה"הומואיות" שלו, יתגלה כי דן דרש בחזרה את המעמד והפריבילגיות להם היה זכאי מתוקף היותו זכר, אך בניגוד לכך, כנגד הכוח המופעל עליו בגין גבריותו-הנקבית, הוא ניסה לייצר התנגדות שורשית יותר, החותרת תחת התרבות ההטרו-נורמטיבית?

בכדי לענות על תהיות אלו, אציג כיצד דן התייחס לפריבילגיות חברתיות המוענקות לנקבות בלבד, אשר להן, לכאורה, הוא אינו זכאי מתוקף היותו "עם זין". האם דן יבחר להפריך את המיתוסים המגדריים וישאף ליצור להם אלטרנטיבה, או שמא ידרוש גם כאן פריבילגיות בשל היותו "אינטרסקסואל"? דבריו הבאים עונים על שאלה זו. כשדן ניסה להסביר בראיון מהו ההבדל בין "גברים" ל"נשים" הוא התקשה בכך. כתגובה, ניסיתי לבחון יחד איתו כיצד הוא תופס את ההבדלים המגדריים המתקיימים בהורות. לשאלתי: "ומה לגבי [ההבדלים בין] אימהות ואבהות?", דן ענה:

אז שוב, אני חושב שאבהות היא אפשרית, אם כי אימהות היא טבעית יותר בעיניי.

במה? איך המונחים האלה מתחברים אליך או לא מתחברים אליך?

הם מתחברים אליי בעובדה שאני מלכתחילה לא מגדיר את עצמי כגבר. אני מסתבך!

ואז??

אז יותר קל לי להיות הורה, גם אם אני מגדיר את עצמי זכר, אבא, ולא אימא. זה חשוב...

אז איך אתה מגדיר את עצמך?

אבא. לחלוטין. זאת אומרת... המילה 'אבא' לא מתקשרת אלי לזכר.

אז למה כן?

וואי, אני יוצא כאן... אני יוצא מה-זה אידיוט, אלוהים! אני לא מאמין שאני אומר את הדברים האלה בכלל.

אז למה כן?

אני אבא. אני לא אימא.

כי מה?

כי אני גבר...

כשלפני שנייה אמרת שאתה לא גבר.

אני אמרתי שאני לא מרגיש גבר. זה לא אותו דבר.

.O.K

אני גבר, החברה קבעה שאני גבר. ההגדרה הפיזיולוגית שלי היא גבר, וההגדרה האישית שלי היא גבר. במנטליות שלי- אני לא מרגיש גבר, אבל אני לחלוטין לא מרגיש אישה. שוב, זה תמיד הולך ביחד. אי אפשר לנתק את זה. כשאני אומר 'אני לא מרגיש גבר', ניתן להקיש מזה שאני מרגיש אישה. אבל זה לא המצב. אני אומר שוב, אני מחדד את המשפט הזה: אני לא מרגיש גבר, אבל אני לחלוטין לא מרגיש אישה. זאת אומרת שאישה - עוד הרבה פחות

מגבר. קשה לי להסביר את זה, אני יודע שזה נורא מורכב. אבל זאת באמת התפיסה שלי, אני לא מורח אותך עכשיו!

כאילו פי וליבי שווים. יכול מאוד להיות שוורבלית קשה לי להסביר למה אני בדיוק מתכוון...

נראה כי בניגוד לטענותיה של הלברסטאם (Halberstam, 2005), האינטרסקסואליות של דן, אשר מונעת ממנו לגלם מופע "גברי", לא הביאה אותו לערער באופן שורשי על התרבות ההטרו-נורמטיבית. להיפך, דן היה המרואיין היחידי שציידד במיתוס האימהות, הגורס כי הורותן של נקבות ראוויה וטבעית יותר מהורותן של זכרים. כמו כן, כאשר תהיתי בראיון מה מעניק לו את הלגיטימציה להיות הורה אם הוא דוגל במיתוס האימהות, דן הסביר שהוא מלכתחילה אינו עונה על התפקיד החברתי "גבר", ואף הדגיש את ייחודיותו כאינטרסקסואל להיות בעל מין ביולוגי כפול, קרי, גם זכר וגם נקבה, ולפיכך, גם להיות בעל מגדר כפול, קרי, גם "גבר" וגם "אישה", גם "אבא" וגם "אימא".

האם בדבריו אלו, דן למעשה רמז כי עצם היותו גם בעל סממנים נקביים, וכן, "קצת אימא ביולוגית", הופך את הורותו ל"טבעית" יותר מהורותם של זכרים? נראה כי דן השתמש בחוסר השיוך המגדרי הברור שלו ובמינו הביולוגי הכפול, כצידוק הטרו-נורמטיבי לכך שהורותו ה"אימהית" היא ראוויה ו"טבעית" יותר ביחס להורה הזכר הממוצע. בו-בזמן, נראה כי דן השתמש בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים באופן שאינו תואם לדבריו הקודמים, בהם תיאר את מאבקו לקבל את הפריבילגיות החברתיות על "גבריות": הוא ראה חשיבות להגדיר את הורותו כ"אבהות", ולא כ"אימהות", וכן, הוא לא הצליח להבין מדוע הוא אינו "עובר" כ"גבר" כאשר הוא מבצע פרפורמטיביות גברית. כלומר, מאפייניו הזכריים והנקביים הביולוגיים של דן העניקו לו את הלגיטימציה לבחור בכל תפקיד שחפץ, ללא קשר למגדר המיוחס לו תרבותית, ובהתאם לכך, הוא אף ציפה לקבל את כלל הפריבילגיות שמעניקה התרבות לכל אחד מהמינים על חיקוי מגדרי, קרי, בשל היותו "גבר"-זכר וגם בשל היותו "אימא"-נקבה.

כמו כן, נראה כי למרות שדן סבר כי הוא פועל בהתאם לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, וציפה לתגמול על כך, הלכה למעשה הוא לא זכה באף פריבילגיה מגדרית. הוא ציפה לזכות בפריבילגיות בגין "גבריות" בשל היותו זכר, אלא שהוא לא קיבל אותן בפועל. בו-בזמן, הוא ציפה לזכות גם לפריבילגיות בגין "אימהות" בשל היותו נקבה, אלא שגם אותן הוא לא קיבל. הלכה למעשה, התגובה החברתית לניעותו של דן בין תפקידים ממוגדרים, נחוותה עבורו בחזקת "תפסת מרובה- לא תפסת", והוא זכה להדרה כפולה; הוא נתפס כנקבי מדי מכדי לקבל פריבילגיות על מופע "גברי", וזכרי מדי מכדי לקבל פריבילגיות על מופע "אימהי". יתרה מזאת, הוא אף חווה הנמכה כפולה בהיררכיה החברתית בגין ניעות זו – מעמדו המגדרי דורג נמוך יותר מ"גברים", ומעמדו ההורי דורג נמוך יותר מ"אימהות". אפשר כי מצב זה נוצר משום שלמרות שדן פעל לפי המיתוסים המגדריים, הוא בו-בזמן גם הפריך אותם ותפס את זהותו כעשויה להכיל שני מינים, ובהתאם שני מגדרים, באופן הסותר את הטענה ההטרו-נורמטיבית כי מגדר הוא בינארי, וניתן להבנות זהות "גברית" או "נשית", אך לא את שתיהן יחד. אם כך, ביצוע פרפורמטיביות בהכרח מעיד על מורכבות ועושר מגדריים, מצבים שהתרבות איננה מוכנה "לעכל" ואף מנסה למחוק את ניראותם מהמרחב הציבורי ומהשיחים החברתיים הרווחים. לכן, במצבים אלו, אין זה מפתיע

שקיימת סתירה הטרו-נורמטיבית ביחס לתכתיבים שהתרבות עצמה טבעה. דן שלא ייחס משמעות שונה למופע ולפרפורמטיביות, היה מתוסכל מחוסר הקוהרנטיות שעומדת מאחורי ההבטחה ההטרו-נורמטיבית.

אם כך, הדרתו של דן, תואמת את טענתו של הלברסטאם (Halberstam, 2005) הגורס כי הכוח החברתי והפריבילגיות שמורים לזכרים בתרבות ההטרו-נורמטיבית, באמצעות הפנמת התפיסה כי רק מופע "גברי"-זכרי מעניק זכאות מגדרית לעלות בהיררכיה החברתית. בהתאם, מי שאינו "עובר" כ"גבר"-זכרי או אינו מעוניין בכך, לא יקבל זכאות מגדרית זו. אלא שבניגוד לטענותיה של הלברסטאם (Halberstam, 1998, 2005), נמצא כי דן, המאופיין בחריגות מינית ומגדרית השוללת ממנו את האפשרות לגלם מופע "גברי"-זכרי, נקט באסטרטגיית התנגדות נקודתית במטרה לקבל פריבילגיות המוענקות תרבותית בגין *גבריות-זכרית* ו"אימהות"-נקבית, ולא ניסה לחתור באופן שורשי נגד התרבות ההטרו-נורמטיבית או ליצור לה חלופה.

יתכן ותפיסתו הקטגוריאלי-מגדרית של הלברסטאם (Halberstam, 1998, 2005) כלפי "הומואים", לעומת שאר המיעוטים על רקע מיני ומגדרי, מאפיינת גם את תפיסתו את המעמדות החברתיים: קיים "ראש פירמידה", בו מצויים זכרים המגלמים מופע "גברי", וכן קיימת "תחתית הפירמידה", בה מצויים כל השאר. מבעד ל*פרספקטיבות קוויריות אנטי-דכאניות* (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990), ניתן לבקר את רעיונותיו של הלברסטאם משום שהם מפספסים את כל טווח המעמדות והפריבילגיות הקיים בין ראש ההיררכיה לתחתיתה ואת המשמעויות החברתיות לכך. למשל, גם נקבות מקבלות פריבילגיות בגין בחירתן לגלם מופעים "נשיים" או "אימהיים". הן אמנם לעולם לא יוכלו להגיע לראש ההיררכיה ובשלב מסוים הן תתקלנה בתקרת זכוכית, אך הן יכולות להבטיח לעצמן מיקום המרוחק מתחתית ההיררכיה, בתנאי שיבחרו בגילום המופעים המגדריים הנדרשים מהם תרבותית. כך, נקבות שבחרו לתמוך בניראותן של הדגם ההטרוסקסואלי אמנם אינן מצויות בראש ההיררכיה, אך הן ממוקמות בה גבוה יותר מאשר נקבות שבחירתן האישית כוללת ניראות "לסבית" או "טרנסג'נדרית". זאת ועוד, קיימות היררכיות הטרו-נורמטיביות נוספות מעבר למעמדות בין המינים (דוגמת אלו המפורטות בפרק הראשון, "הטרוסקסואליות כפויה"), שאינן נלקחות בחשבון ברעיונותיה של הלברסטאם.

דיון זה מתקשר לרעיון של 'כלכלת פריבילגיות', אשר הוצג מספר פעמים קודם לכן, ומעלה תהיה האם ברירת המחדל האנושית של בני-אדם היא להימנע ממצב בו הם מונמכים לתחתית ההיררכיה החברתית, ולפיכך, הם ינסו לזכות בפריבילגיות חברתיות בגין ציות לחוקי התרבות, ולו גם ציות חלקי: כלומר, האם הפחד של אנשים להיות בתחתית ההיררכיה דוחף אותם לקבל פריבילגיות שיבטיחו את מיקומם הרחק משם, גם אם בו-בזמן, מהלך זה תומך בשיטת ההיררכיות והפריבילגיות המפעילה עליהם כוח? כהמשך ישיר לכך, ממצאי המחקר הנוכחי אינם תומכים ברעיונותיו הביקורתיים של הלברסטאם כי מי שאינו יכול לגלם מופע "גברי"-זכרי משולל כוח חברתי, אלא *בזיקורות אנטי-דכאניות* (למשל: פוקו, 1996/1976; Butler, 1990), הסוברות כי לכל פרט יש כוח, והוא גם יכול להשתמש בו נגד התרבות.

זאת ועוד, הדיון בתת פרק זה תומך בנקודת מבט חלופית אודות מעמדות חברתיים, המשלבת בין רעיונותיה של באטלר (Butler, 1990, 2002) לבין אלו של הלברסטאם (Halberstam, 1998, 2005), ושוללת את התפיסה

כי המעמדות המגדריים הם בינאריים – "גברים" – זכריים בראש ההיררכיה ומי שאינו "גבר" – זכרי בתחתיתה. אפשר כי בתרבות ההטרו-נורמטיבית, עיגון מעמד חברתי וזכאות לפריבילגיות ניתנים אך ורק למגלמי מופעים. כלומר, ככל שהפרט מגלם יותר מופעים הטרו-נורמטיביים ומחזק בתודעה החברתית את המיתוסים התרבותיים, כך הוא זכאי לקבל יותר פריבילגיות ולעיגון מעמדו החברתי הרחק מתחתית ההיררכיה. מנגד, ככל שהפרט מבצע יותר פרפורמטיביות, ובכך מפריך יותר מיתוסים תרבותיים, כך, מעמדו החברתי מונמך והוא מקורב לתחתיתה. במקביל, התרבות ההטרו-נורמטיבית מסלילה לראש ההיררכיה זכרים המגלמים מופע "גברי".

ואכן, חווייתו של דן תומכת ברעיון זה, וכן בנגזרת שלו; ככל שהפרט מבצע פרפורמטיביות ומעמדו החברתי מונמך, כך הוא חשוף יותר לפיקוח וענישה הטרו-נורמטיביים. בהקשר זה אציין כי דן היה המרואיין היחידי שחווה מספר תקריות אלימות לאחר שהפך להורה, וכן, הופלה על-ידי הממסד באופן חריג שלא תואר על ידי אף מרואיין אחר. מנקודת מבט קווירית (למשל: Butler, 1990; Halberstam, 1998), אין זה מקרי שהממסד והחברה ההטרו-נורמטיבית הפעילו כוח בעוצמה החריפה ביותר דווקא על דן. יתכן ובכך, סיפורו של דן מדגים מה צפוי להורים "הומואים" באמצעות פונדקאות אשר אינם מגלמים או יכולים לגלם מופע "גברי", ובכך עשוי לחזק חלק מההשערות שעלו לעיל אודות היווצרותה של *זהות הורית מעורבת*; אפשר כי המרואיינים האחרים השתמשו במופע ה"גברי" שלהם כנשק, המספק הגנה עליהם ועל ילדיהם מפני מנגנוני הכוח התרבותיים שהופעלו עליהם, ובפרט בשל ביצועם *פרפורמטיביות אימהית*, אשר מפריכה את *מיתוס האימהות*, החיוני להמשך קיומה של התרבות.

זאת ועוד, ממצאי המחקר הנוכחי מציעים כי המופע המגדרי ה"גברי" מעלה זכרים בהיררכיה ההטרו-נורמטיבית, ואילו המופע ההורי "אימהי" מעלה נקבות בהיררכיה זו. אם כך, אפשר כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, המגדר הינו משמעותי יותר מהורות בהבניית ה"סובייקטיביות" בזהותם של זכרים. מנגד, הורות הופכת למשמעותית יותר ממגדר בהבניית ה"סובייקטיביות" בזהותן של נקבות. אלא שממצא זה אינו קוהרנטי – בתרבות הטרו-נורמטיבית הורות נתפסת כחלק מהדרישה המגדרית, אזי כיצד עבור נקבות הורות הופכת למשמעותית יותר מאשר מגדר? אפשר כי חיוניותו של *מיתוס האימהות* להמשך קיומה של התרבות (ויטיג, 1980/2003) פוטר מלוגיקה כזו או אחרת. כמו כן, באופן פרדוקסאלי, הן "גבריות" עבור זכרים והן "אימהות" עבור נקבות, הן תכתיבים שהתרבות כופה על הפרט, אבל מאידך נראה כי גם הפרט יכול לנצל אותם כהגנה פריבילגית וכוח כאשר הוא מתמרד נגד התרבות.

ברצוני לבחון תהייה נוספת אודות אסטרטגיית התנגדות הכוללת פרפורמטיביות בלבד: האם הפרט יכול להגן על עצמו חברתית מבלי להשתמש בנשק הטרו-נורמטיבי? האם פרטים עשויים להגן על עצמם מפני התרבות ההטרו-נורמטיבית, כאשר מעמדם החברתי ירוד ונשללות מהם פריבילגיות? בכדי לנסות ולהציע תשובה לתהייה זו, אבחן את ההתייחסויות הקוויריות הקיימות לכך, תוך כדי התבוננות על התמודדותו של דן, לאחר שנותר ללא הגנה הטרו-נורמטיבית, לאור ביצועיו *פרפורמטיביות אימהית* ו*פרפורמטיביות גברית*.

הן באטלר (Butler, 1997) והן הלברסטאם (Halberstam, 1998) מסכימות כי מודעות קווירית מחזקת את הפרט, מצמצמת את הפגיעה בו ואף מרחיבה את אפשרויותיו להתמודד עם הכוח שהתרבות מפעילה עליו. אלא

שדן גם לא פעל מתוך מודעות קווירית ואף הסכים לעיתים עם המיתוסים המגדריים. אם כך, סיפורו של דן עשוי לחשוף אפשרויות להגנה עצמית מפני התרבות ההטרו-נורמטיבית, גם ללא מעמד חברתי ופריבילגיות מְגִנִים, וגם ללא מודעות קווירית. בראיון עם דן נמצאו שתי אסטרטגיות התנגדות בהן נקט: הראשונה, תביעה להוגנות הטרו-נורמטיבית – אשר פעלה ברמת המיקרו, והשנייה, הבניית זהות הורית כפולה – אשר פעלה ברמת המאקרו. 1. תביעה להוגנות הטרו-נורמטיבית – דן, שלא היה ער להשלכות החברתיות השונות של פרפורמטיביות ומופע, התקומם כנגד התרבות ההטרו-נורמטיבית בגין הבטחות השווא להעניק לו פריבילגיות. הוא חש בחוסר ההוגנות של התרבות כלפיו, ותבע ממנה בתוקף את המעמד החברתי והפריבילגיות המובטחים לו בשל ניסיונותיו לפעול בהתאם לתכתיביה. כלומר, התקוממותו של דן לא נבעה ממודעות קווירית החושפת בפניו את מנגנוני הכוח והעוולות הקיימים בתרבות הטרו-נורמטיבית, אלא נבעה מזיהוי נקודתי של כישלון התרבות למלא את חלקה ב"עסקה" ההטרו-נורמטיבית.

נראה כי די היה לדן לזהות חוסר צדק הטרו-נורמטיבי נקודתי ולהתקומם נגדו, בכדי להגן על עצמו, גם ללא תיווך של מודעות קווירית-פוליטית. יתכן וסיפורו מעיד שעצם ההתקוממות והתביעה לצדק, מבלי לחוש את הבושה ולהיות מתופעל ממנה, מסייעות לפרט להגן על עצמו מפני מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים. אפשר כי בניגוד לרעיונות הקוויריים, הסוברים כי המודעות הקווירית היא זו שמגנה על הפרט, למעשה, הכעס, המחאה והתביעה לצדק הם המגינים עליו, ואילו המודעות הקווירית לעוולות הטרו-נורמטיביים עשויה לעורר ולהגביר תחושות אלו ואף לנתב אותם לביצוע אסטרטגיות התנגדות אדפטיביות. דן, למשל, לא הסתייע במודעות הקווירית בכדי להעצים תחושותיו אלו, והן התעוררו מעצם זיהויו את חוסר הצדק התרבותי, גם אם ברמה הנקודתית.

הדגש הינו על כך שדן לא התבייש בביצועיו הפרפורמטיביים, למרות הכוח שהופעל עליו בגינם, אלא התקומם נגד התרבות ההטרו-נורמטיבית, ותבע ממנה בראש מורם למלא את חלקה ב"עסקה". פועלו זה משקף רעיונות קוויריים (Butler, 1997, 2002; Sedgwick, 1990, 1993), הסוברים כי התרבות הטרו-נורמטיבית מתפעלת את הפרט באמצעות בושה, וכן, ש"קוויריות", או לחילופין שחרור מהשעבוד ההגמוני, הם למעשה הסירוב לקבל את הבושה. אפשר כי עצם הכעס, ההתקוממות והמחאה מעידים על כך שהפרט מתמרד נגד מנגנוני הכוח המופעלים עליו, ובהתאם, דוחקים את הבושה הצידה ומסייעים לו להרחיב את חופש הבחירה שלו. כלומר, די שהאדם יתקומם וכעס על עוולות התרבות, בכדי להשתחרר מ"ששלאות הבושה". דן, כאמור, לא התבייש בהורותו, ואף כעס על התרבות שאינה רואה את יכולותיו "הכפולות". אפשר כי בכך, דן מדגים כי שחרור מהבושה, אינו חייב לכלול התנגדות מעשית כלפי הממסד/חברה או מודעות שורשית לעוולות התרבות, אלא די בתחושה פנימית של התנגדות והתקוממות כלפיה (Butler, 1997).

2. הבניית זהות הורית כפולה – באטלר (Butler, 1990, 1993b) סוברת כי ככל שהתרבות מפעילה יותר כוח על הפרט, כך הדבר מהווה סמן לכוחו של הפרט ולעצמת האיום שהוא מציב להמשך קיומה. כאשר הפרט בוחר באפשרויות המפריכות את המיתוסים המעגנים את התרבות כסדר טבעי בתודעתם של מאמיניה, התרבות נצבת בפני סכנה קיומית, ומנגנוני הכוח המופעלים על הפרט מתחזקים. טענתה זו של באטלר מחזירה כוח רב לידי

הממוקמים נמוך בהיררכיה החברתית בשל ביצועיהם הפרפורמטיביים, ואפשר כי עוצמתם של מנגנוני הכוח שהופעלו על דן, למעשה, מעידים על כוחו ועל גודל האיום שהפרפורמטיביות של דן מציבה בפני התרבות. ואכן, הבנייתו של דן *זהות הורית כפולה*, הכוללת הן *פרפורמטיביות אבהית* והן *פרפורמטיביות אימהית*, חושפת בפרהסיה אפשרות אנושית בעלת מורכבות מגדרית, בה זכר עשוי להיות "אימא" ונקבה עשויה להיות "אבא" או "גבר". כלומר, דן היה המרואיין היחיד שהפריך את שני המיתוסים המגדריים בו-זמנית. בהתאם, מנגנוני הכוח פעלו נגדו בעוצמה החזקה ביותר בהשוואה למרואיינים האחרים, והדבר מעיד, בהקבלה, על עצמת האיום שהטיל דן על התרבות בשל הבנייתו *זהות הורית כפולה*. מאידך, יתכן כי אחד המחירים ששילם דן על הבניית *זהות הורית כפולה* הוא הוצאתו מהסנכרון החברתי-תרבותי, כך שדן לא הצליח "להשתייך" לתרבות ואף לא להבין אותה. יתכן וזו הסיבה שהמרואיינים האחרים העדיפו לנקוט לצד אסטרטגיית *הפרפורמטיביות האימהית* שלהם, באסטרטגיה מופעית ביחס למגדרם, קרי, הם העדיפו לגלם מופע "גברי" ולא לבצע פרפורמטיביות "נשית" או פרפורמטיביות בעלת נזילות מגדרית.

לסיכום: נראה כי המרואיינים נקטו אסטרטגיית פעולה שונות כלפי מנגנוני הכוח התרבותיים שהופעלו עליהם בהתאם לסיטואציות ההוריות או החברתיות בהן היו מעורבים. בסיטואציות הוריות מול ילדיהם, המרואיינים נעו בין מופעים "אבהיים", התואמים למיתוסים המגדריים, לבין פרפורמטיביות "אימהית", המפריכה את המיתוסים המגדריים. בו-בזמן, נמצאו שלוש זהויות הוריות ייחודיות שמרואיינים הבנו, כאשר היו בסיטואציות בהן הם חשו כי כוח הטרו-נורמטיבי מופעל עליהם: *זהות הורית מתנווכת*, *מעורבות וכפולה*. כל אחת מהזהויות הללו כללה מעברים בין "גבריות" ל"אימהות" כאסטרטגיית התנגדות, במטרה להגן על עצמם ועל ילדיהם, מפני הכוח שמפעילה עליהם התרבות הטרו-נורמטיבית בשל הפרכתם את המיתוסים המגדריים.

דיון

ההוגים הקוויריים סוברים כי זהות היא למעשה דיאלקטיקה של כוח, אשר פועלת במרחב היחסים שבין הפרט לבין החברה והתרבות בהן הוא חי. לפיכך, שיח על יחסי כוח ומורכבותם הינו אינהרנטי וחיוני להבנה כיצד אנשים מבנים זהות הורית, ועל עיקרון זה התבסס ניתוח ממצאי המחקר. בפרק הדיון אתמקד בשלושה היבטים מרכזיים של הבניית זהות הורית שעלו מהניתוח עד כה. ראשית, אדון בהבניית הזהות ההורית כדיאלקטיקה של יחסי כוח – מופעלים ומתנגדים, המתקיימת בין הבניית הזהות "אבא", לבין הבניית הזהות "אימא". לאחר מכן אבחן כיצד פועלים של יחסי הכוח שזוהו במחקר, מתאפשר לצד האידיאולוגיה הליברלית הרווחת בעולם המערבי ומתימרת ליצור שוויון וחופש בחירה. לפיכך, אתבונן ביחסי הגומלין בין האידיאולוגיה הליברלית לבין התרבות ההטרו-נורמטיבית, ובהתאם, באופנים בהם היא משתקפת בהבניית זהותם ההורית של "הומואים" באמצעות פונדקאות או נעדרת מהם. לבסוף, אבחן כיצד פריבילגיות שמעניקה התרבות ההטרו-נורמטיבית לכל אחד מהמינים, "מחמשות" את הפרט ומעניקות לו "נשק", בו הוא רשאי להשתמש כדי להפעיל כוח בחזרה. בראייה קווירית, יש לנתח כנגד מי הפרט מפעיל את כוחו ו"נשקו" הפריבילגי – האם כנגד תכתיבי התרבות, או כנגד אחרים הממוקמים נמוך יותר בהיררכיה?

הבניית זהות "אבהית" ו"אימהית"? דיאלקטיקה של יחסי כוח בין המינים

מחקר זה מציע, באמצעות מקרה הבוחן של הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, כי המין הביולוגי הוא המאפיין האפריורי שקובע באופן שרירותי כיצד תובנה זהותו ההורית של הפרט בתרבות ההטרו-נורמטיבית, וכן, אילו תפקידים הוריים ידרשו ממנו. הספרות בתחום אף היא מציעה כי על אף השינויים שחלו בעשורים האחרונים ביחס לתפיסות החברתיות אודות "גבריות" ו"אבהות", עדיין קיימת חלוקה בתחומי האחריות ההורית לשני תחומים בינאריים בולטים: פרנסה וטיפול (למשל: הקר, 2008; דגן-בוזגלו וחסון, 2017; פוקס, 2016; Doucet, 2006, 2015; Gaunt, 2006; Russell, 1983; Hawkins & Dollahite, 1997; Lamb, 2000; ; Thompson & Walker, 1989; Lutwin, & Siperstien, 1985; Maurer & Pleck, 2006). בהתאם, הזהות ההורית "אבא" מקשרת אפריורית בין תפקיד המפרנס העיקרי לבין הורים ממין זכר, והזהות ההורית "אימא" מקשרת אפריורית בין תפקידי המטפל העיקרי לבין הורים ממין נקבה.

בהתאם לניתוח הקווירי שהובא במחקר זה, כל זהות גנרית המוכללת על הפרט באופן סטריאוטיפי בשל מינו הביולוגי, אינה תוצר של טבע האדם, אלא מעידה על סדר חברתי שמנסה לטשטש יחסי כוח בין קבוצות. לאורך כל פרקי הממצאים, בלטו יחסי כוח בין המינים, המתקיימים בצלן של שתי הזהויות ההוריות ההטרו-נורמטיביות "אבא" ו"אימא". ויטיג (1980/2003), סוברת כי כאשר זכרים מוסללים לתפקידים ציבוריים וחברתיים כחלק מזהותם ההורית "אבא", מעמדם החברתי והכלכלי עולה. בו-בזמן, כאשר נקבות מוסללות לתפקידים הוריים ביתיים, מעמדם החברתי והכלכלי נותר נמוך, ותלותן בזכרים מתחזקת. בראייתה, שתי הזהויות ההוריות "אימא" ו"אבא", מהוות את אחת הסיבות המרכזיות להמשך קיומם של יחסי הכוח בין המינים.

בתרבות הטרו-נורמטיבית, הזהות ההורית "אבא" מכתובה להורה ממין זכר כי באחריותו ליטול את תפקיד המפרנס (למשל: מצנר-חרותי, 2017; Pleck, 2009; Nomaguchi, 2009; Lamb, 2000; Dribe & Stanfors, 2009; Wall & Almond, 2007; 2010). בהתאם, זוהתה באופן בולט במחקר הנוכחי התנגדות חברתית רבה לכך שזכרים ייטלו את תפקיד המטפל ההורי העיקרי, ישמשו כ"אימהות" לילדיהם, ובכך יפריכו את המיתוסים המגדריים. כוח זה שהופעל על המרואיינים זוהה על-ידם כ"אבאפוביה". לכן, אבחן כעת את יחסי הכוח בין המינים במרחב ההורות, באופן דיאלקטי ודו-כיווני, בהתאם לרעיונותיו של מישל פוקו (Foucault, 1980). כלומר, אציג כיצד כל אחד מהמינים מפעיל כוח על המין השני, בכדי להעלות את מעמדו החברתי. רעיונות אלו שונים מרעיונות פמיניסטיים רווחים אודות מיתוס האימהות (למשל: ריץ', 1989/1976; Badinter, 1981; Firestone, 1970; Rich, 1980, 2003), משום שהם בוחנים גם כיצד "גברים" מפעילים כוח על "נשים" ומורידים את מעמדן החברתי, אך גם כיצד אימהות" מפעילות כוח על "אבות" ומורידות את מעמדם החברתי בשדה ההורות.

אפתח בבחינת יחסי הכוח המתקיימים בין המרואיינים לבין התרבות הטרו-נורמטיבית, שנמצאו הן כמזכים אותם בפריבילגיות והן ככפויים וכמצמצמים את חופש הבחירה שלהם. הזהות ההורית "אבא" בתרבות הטרו-נורמטיבית, טומנת בחובה זכאות לפריבילגיות עבור הורים ממין זכר, משום שתפקידם ההורי מסליל אותם להעלאת מעמדם הכלכלי והחברתי. כאשר הורים ממין זכר רואים בתפקידם כמפרנסים את תפקידם הייעודי המרכזי, אזי, השקעתם במקום העבודה עשויה לפתוח בפניהם אפשרויות תעסוקתיות שצפויות להעלות את שכרם ואת מעמדם החברתי. מצב זה, על-פי-רוב, אינו מתאפשר להורים ממין נקבה, בשל הזהות ההורית "אימא", הדורשת כי השקעתן המרכזית תופנה לטיפול בצאצאיהן ולא להתקדמותן התעסוקתית. אולם, יחסי הכוח המעגנים את הזהות ההורית "אבא", פועלים באופן דיאלקטי, והם גם גובים מחיר מהורים ממין זכר – הזהות "אבא" מרחיקה מהם את האפשרות להבנות את זהותם ההורית כמטפלים עיקריים או, לחלופין, באופן גמיש שאינו מקבע בינארית על-פי תפקידי פרנסה וטיפול. משתתפי המחקר סיפרו כי רבים התקשו לעכל את הורותם, משום שלא הבינו כיצד הורה ממין זכר מסוגל לטפל בתינוק ולספק את צרכיו הרגשיים, בניגוד לתפיסות הרווחות אודות טבעם של זכרים. זאת ועוד, המרואיינים שיתפו כי ההתנגדות החברתית המרכזית שהופנתה כלפי הורותם נבעה מסיבה זו. כלומר, כחלק מיחסי הכוח הכרוכים בזהות הורית, הורים ממין זכר נתפסים אפריורית כבעלי מסוגלות הורית נמוכה ואף כמוגבלים רגשית, והדבר מעניק לכאורה הצדקה להפלותם בחוק ולצמצם את אפשרויות הבחירה שלהם בתחום ההורות (למשל: אברהם, 2017; הקר, 2008; לאור, 2011; מצנר-חרותי, 2017; עמית, 1998; פרץ, 2007; אליעזר, 2018; Doucet, 2006, 2015; Gaunt, 2006; Hawkins & Dollahite, 1997; Farrell, 1993; Lamb, 2000; Lutwin, & Siperstien, 1985; Maurer & Pleck, 2006). אפשר כי בכך מצטמצמת ואף נמנעת זכותם של זכרים רבים להעמיק בקשרי הקרבה עם ילדיהם, ולייצר עימם יחסים המתבססים על מעורבות רגשית. זאת ועוד, זכרים החפצים להיות הורים ללא שותפות עם הורה ממין נקבה, דוגמת הורים יחידניים או זוגות "הומואים", מופלים לרעה בישראל ביחס לזוגות

"יסטרייטיים", ומצטמצמות בפניהם האפשרויות להפוך להורים. בכך, מועבר מסר כי רק לנקבות הלגיטימציה החברתית והמסוגלות להיות הורים, ועל זכרים החפצים לקבל זכות זו, להיתלות בהן ולייצר עמן שותפויות באמצעות נישואין או חוזים משפטיים.

אם כך, אפשר כי הזהות ההטרו-נורמטיבית "אבא", כרוכה, מחד, בהסללה לבעלות על ההון הכלכלי, ובהתאם, במתן ערך חברתי גבוה יותר לזכרים מאשר לנקבות. אולם מאידך, זהות זו כרוכה בצמצום מעורבותם הרגשית ומסוגלותם ההורית של זכרים, וכן, מתנה את זכאותם להיות הורים בשותפותם עם הורה ממין נקבה, שתיטול את תפקידי הטיפול המרכזיים.

לצד הכוח המוסווה המופעל על ידי הזהות ההורית "אבא" ואף המפלה הורים זכרים "הומואים" בחוק הישראלי, הפעילו המרואיינים מנגנון התנגדות לכוח זה שהופעל עליהם, והשתמשו בהונם הכלכלי בכדי לבצע את ההליך בחו"ל, שעלותו נאמדת במאות אלפי שקלים (אלמסי, 2018; בלומנפלד, 2017). גם תגובת נגד זו של המרואיינים כללה דיאלקטיקה ביחס לכוח המצוי בזהות ההורית "אבא" – היא שכפלה את הכוח, אך בו-בזמן, גם ערערה עליו (למשל: ויטיג, 1980/2003; פוקס, 2016). אפשר כי המרואיינים ניצלו את היתרון התרבותי שלהם, המוענק בחסות הזהות ההטרו-נורמטיבית, בכדי לעקוף את הכפייה המופעלת כלפיהם בגין אותה הזוהת. בנוסף, יחסי הכוח בהליך פונדקאות מורכבים לאור קיומם הפוטנציאלי של מעמדות בין ההורים המיועדים לפונדקאית, ובפרט במדינות בהן לא קיימת רגולציה ממסדית על ההליך (Malhotra, Bassan, 2016a, 2016b; & Malhotra, 2009; Moreno, 2016). רוב המרואיינים שיתפו במאמצייהם למנוע דינאמיקה של כוח ומעמדות בינם לבין הפונדקאיות שנשאו את ילדיהם, וכן, בחשיבות שהם ראו ליצור יחסים עם הפונדקאית ומשפחתה, המתבססים על אכפתיות, ריעות והדדיות. עם זאת, שלושה מהמרואיינים שפנו להליך פונדקאות במדינות המזרח התייחסו ליחסי כוח בין המינים שהתקיימו בינם לבין הפונדקאיות. שניים תיארו כי מעמדם החברתי והכלכלי הגבוה, כ"מערביים עשירים", הקנה עדיפות אפריורית לרצונותיהם וצרכיהם, על פני רצונותיה וצרכיה של הפונדקאית, שנתפסה חברתית כבעלת מעמד נמוך - "אישה ענייה מהמזרח". השלישי טען כי הפונדקאית שנשאה את ילדיו, ככל הנראה, עשתה זאת בעקבות דרישתו של בעלה. במקרים אלו, על אף שבחירת המרואיינים בהליך פונדקאות נולדה במקורה כפעולה נגד הכפייה ההטרו-נורמטיבית, ההליך עצמו שכפל יחסי כוח הטרו-נורמטיביים בין המינים ובין מעמדות כלכליים. במצב פרדוקסאלי זה, המרואיינים ניסו לעקוף דירוג הטרו-נורמטיבי המקנה עדיפות ל"נשים" מבחינת הזכות להורות, באמצעות דירוג הטרו-נורמטיבי אחר, המקנה עדיפות ל"גברים" וצרכיהם על פני "נשים" וצרכיהן, בשל "גבריותם", "מערבותם" וכספם.

היבט נוסף של יחסי הכוח הפועלים בזהויות ההוריות ההטרו-נורמטיביות "אבא" ו"אימא", התגלם באופן בו המרואיינים התנגדו להם, על ידי יצירת ניראות למודל הורי בו הורה ממין זכר נוטל את תפקיד המטפל העיקרי, ללא תלות בשותפה הורית. בכך, המרואיינים פירקו את הקידוד האפריורי המתקיים בין מינו הביולוגי של ההורה לבין התפקיד ההורי הנדרש ממנו, וחשפו את ההבניות התרבותיות העומדות בבסיס זהויות גנריות שנתפסות כ"טבעיות". באטלר (Butler, 1990) סוברת כי יחסי הכוח הפוטנטיים ביותר, הם אלו שמצטיירים תרבותית כסדר טבעי, משום שאם אנשים סבורים שהכוח שמופעל עליהם נובע מטבעם האנושי, עליהם להשלים עמו, כיוון

שבלתי אפשרי להתנגד לחוקי הטבע. לפיכך, כאשר מעמדן ה"טבעי" של זהויות מגדריות, דוגמת "אבא" ו"אימא" מתערער, והזהות הופכת בתודעה החברתית ממצואות הכרחית הנקבעת מטבעו של המין הביולוגי לכדי אפשרות תרבותית ברת-שינוי, אזי יחסי הכוח הכרוכים בהן נחלשים.

בנוסף, ניתוח סיפורי המרואיינים חשף את יחסי הכוח הכרוכים בזהות ההורית "אימא", בהתאם לנמצא בספרות (למשל: דה בובאר, 1949/2007; ויטיג, 1980/2003; ריץ', 1989/1976; Badinter, 1981; Firestone, 1970; Rich, 1980, 2003). השינויים החברתיים והתרבותיים במעמדן החברתי והכלכלי של נקבות ובתפיסת תפקידי המגדר, מאפשרים היום ליותר נקבות לשלב בין תפקידי ההורות לפיתוח הקריירה, ולזכרים להיות נוכחים יותר במרחב הביתי ובגידול ילדיהם. ועדיין הספרות (למשל: הקר, 2008; דגן-בוזגלו וחסון, 2017; לאור, 2011; מצנר-חרותי, 2017; פוקס, 2016; Gaunt, 2006; Doucet, 2006, 2015; Dribe & Stanfors, 2009; Maurer & Pleck, 2006; Thompson & Walker, 198 Kan, Sullivan & Gershuny, 2011; הנוכחי מציעים שהחלוקה הבינארית שרירה וקיימת. בכך, אפשר כי הזהות ההורית "אימא" טומנת בחובה זכאות לפריבילגיות רבות בהורות הניתנות לנקבות בלבד, ובו-בזמן, מעמדן הכלכלי והחברתי עדיין נותר נמוך בהשוואה ל"גברים". מציאות מגדרית זו מאירה זווית נוספת ביחס להתנגדות שחוו המרואיינים על-ידי הורים ממין נקבה, כלפי בחירתם להיות הורים מטפלים, ללא תלות בשותפה הורית¹⁷.

המרואיינים תיארו מגוון רחב של סיטואציות שכללו התנגדות של "אימהות" להורות, משום שהם לא צייתו לדרישותיה של הזהות ההורית ההטרו-נורמטיבית "אבא". מספר מרואיינים תיארו התנגדות "אימהית" לכניסתם לקבוצות שמיועדות לספק תמיכה, שיפור מיומנויות או מידע להורים, ובפרט להורים טריים. לדבריהם, קבוצות "נשים" ניסו למנוע מהם אפשרות להשתתף בקבוצות אלו, בטענה כי הן אינן מעוניינות ש"גברים יפלו" למרחב ששייך להן כ"אימהות". סיטואציה שנייה חוו מרואיינים שבחנו את האפשרות להיות הורים במסגרת הורות משותפת, טרם הפכו להורים באמצעות פונדקאות. מרואיינים אלו סיפרו כי השותפות הפוטנציאליות התנגדו לחלוקת תפקידים הורית שוויונית, שאינה מתבססת על חלוקה מגדרית, והדבר שלל מבחינתם את האפשרות לבחור במסגרת הורית זו. לדבריהם, השותפות חיפשו אחר "אבא" הטרו-נורמטיבי שיתמוך בהן כלכלית, ובו-בזמן, יהיה מעורב פחות מהן כ"אימהות" בגידול הילד. למשל, אחד המרואיינים אמר: "כולן חשבו שאני צריך לשלם יותר ולראות את הילד פחות". מצב שלישי שהמרואיינים תיארו היה התנגדות של קבוצות "נשים" להורות בשם תפיסות ערכיות הנוגעות למורכבות המוסרית הקיימת בהליכי פונדקאות. בתפיסתם, אותן הקבוצות אינן מביעות התנגדות דומה לכך שנקבות תהפוכנה להורים בסיוע הליכי פונדקאות. כך, בפרק הממצאים השלישי, "דיסקורס מתהפך", עלתה האפשרות כי בשיחים בהם המשתנה שקובע האם הליך פונדקאות הוא מוסרי או לא, מושם דגש על מינו הביולוגי של ההורה המיועד או על נטייתו המינית, ולא על

¹⁷ אדגיש, כי במקביל לתגובות אלו, המרואיינים תיארו גם מצבים רבים בהם זכו לאהדה והערכה רבה מצד הורים ממין נקבה, בשל הורותם הייחודית והחלוצית מבחינה מגדרית.

מערכת היחסים המתקיימת הלכה למעשה בין ההורים המיועדים לבין הפונדקאית – אזי הדבר מהווה עדות לכוח החברתי שמופעל על המרואיינים כהורים, בשל היבטים אלו.

ברצוני להציע כי שלושת המצבים שתוארו מדגימים דיאלקטיקה ביחס להבניית הזהות "אבא", הכרוכה בכוח הפועל ביחס להבניית הזהות ההורית "אימא". במצבים אלו מתקיים שכפול של יחסי הכוח על ידי "אימהות" ביחס ל"אבות" אך בו-בזמן, גם ערעור עליהם. ניתן לפרש את פועלן המתואר של "אימהות" אלו כשכפול של יחסי הכוח בין המינים, משום שהן ניסו למנוע מצב בו יתפרק הקידוד התרבותי הקיים בזהות ההטרו-נורמטיבית "אימא", המקשר בין תפקיד המטפל העיקרי להורה ממין נקבה. בראייתה של ויטיג (1980/2003), מאבק שכזה הינו בחזקת "ירייה ברגל" במאבקהן החברתיים של נקבות, משום שהוא כולל שימור של *מיתוס האימהות* כסדר טבעי בתודעה החברתית, על-ידי ניסיון למנוע ניראות של תופעה אנושית שעשויה להפריכו, והדבר מחזק את נחיתותן היחסית ביחסי הכוח בין המינים. בראייתה, אמנם ברמת המיקרו, התופעה בה הורים ממין זכר המשמשים כמטפלים עיקריים לילדיהם עשויה להפחית את הפריבילגיות *שמיתוס האימהות* מעניק לנקבות, אך ברמת המאקרו, אפשר כי "אימהות" אלו הפעילו כוח כלפי תופעה שקיומה עשוי להפריך מיתוס זה, המקבע את תלותן בזכרים ואת מעמדן הנמוך.

ברוח רעיונותיה של באטלר (Butler, 1993a, 2002), אפשר לראות בפועלן זה של "אימהות" תמיכה בדירוגים ההטרו-נורמטיביים, המדרגים אפריורית הורים ממין נקבה כנעלות ונחשבות יותר מהורים ממין זכר, ולפיכך, בעלות זכויות יתר. כלומר, ייתכן ו"אימהות" אלו נאבקות בכדי לשמר את הכוח והמעמד שמעניק להן מונופול ההורות, גם כאשר הדבר בא על חשבון הורים ממין זכר. אפשר כי הן תפסו את רצונם של המרואיינים להיות הורים מטפלים ללא שותפה הורית, כתופעה המסכנת את מעמדן הגבוה במרחב ההורות, ולפיכך התנגדו לה. אחד המרואיינים דיבר על הפריבילגיות שנקבות מקבלות בשל מיתוס ה"אם הקדושה", וכינה אותן "הפריבילגיה שלא מדברים עליה", משום ששיחים החברתיים, פריבילגיות משויכות ל"גברים אשכנזים עשירים", כלשונו, ולא ל"נשים", הנתפסת כמשוללות כוח חברתי. כך, בניגוד לשיחים פמיניסטיים רדיקליים (למשל: Firestone, 1970; Millett, 1970; Rich, 1980, 2003) המתארים קיום של הגמוניה מגדרית אחת, "גברית", שיחים קוויריים (למשל: Butler, 1997; Foucault, 1980) מציעים כי כל קבוצה, ללא קשר למינה הביולוגי, עשויה להתאגד ולהפעיל כוח. לפיכך, ניתן לטעון כי בתרבות הטרו-נורמטיבית, ההגמוניה החברתית המרכזית, למשל הכלכלית והציבורית, היא אמנם "גברית", אך ההגמוניה ההורית היא "אימהית".

באופן חלופי, ניתן לפרש את פועלן של אותן ה"אימהות" כחתיירה תחת יחסי הכוח בין המינים. זאת, משום שבניגוד לתפיסה הפטריארכלית הרווחת, בה הכוח נתפס כשייך לזכרים באופן בלעדי, הן מציגות ניראות לכך שגם נקבות יכולות להיות בעלות הכוח, לזכות בפריבילגיות ואף לגבור על זכרים במאבקים חברתיים. ניראות זו עשויה להעיד שהתפיסה ההטרו-נורמטיבית-פטריארכלית הינה תוצר של תרבות ולא של סדר טבעי שאינו בר-שינוי.

ניתוח זה מציג את מורכבותם של יחסי כוח, ובוחן כיצד הבניית זהות הורית עשויה להיות כרוכה בשכפול יחסי הכוח ובחתימה נגדם, בו-זמנית, הן על-ידי זכרים והן על-ידי נקבות. הממצאים מציעים כי, באופן פרדוקסלי, פרטים נטו להשתמש בכוח שהתרבות מעניקה להם בגין הבניית זהותם כ"אבא" או כ"אימא", בכדי להגן על עצמם מפני הכפייה והכוח שהיא מפעילה עליהם. פוקו (Foucault, 1980) סבר כי הדרך היעילה ביותר לניתוח שיח על כוח היא להתבונן על הכוח באמצעות פועלן של קבוצות מודרות חברתית – ואכן, הדיאלקטיקה של הכוח נחשפה בדיון הנוכחי דרך התבוננות על שתי קבוצות המודרות חברתית: "נשים" ו"הומואים".

עוד אציין כי לאורך פרקי הממצאים נעשתה אבחנה בין מצב בו אנשים משתמשים בכוח שהתרבות מעניקה להם כנגדה, כלומר, הם חותרים תחתיה ומפחיתים את יחסי הכוח, בכדי לעקוף את תכתיביה ואכיפתה, לבין מצב בו אנשים משתמשים בכוח שהתרבות העניקה להם בכדי להדיר אחרים או להעלות את מעמדם החברתי על חשבון אחרים, ובכך משכפלים את יחסי הכוח. למשל: בראייה קווירית, ישנו הבדל מהותי בין מצב בו המרואיינים השתמשו בפריבילגיה הכלכלית שהתרבות העניקה להם בכדי לעקוף את יחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים שהופעלו נגדם וניסו למנוע מהם להיות הורים, לבין מצב בו מעקף זה ייצר מעמדות היררכיים בינם לבין הפונדקאיות. רעיון זה יורחב בחלקו השלישי והאחרון של הדיון.

סוגיה מהותית נוספת, שנידונה בפרק הממצאים "מופע", העלתה כי המרואיינים הבנו את זהותם ההורית כ"אבא-אימא"; חלק ניכר מהמרואיינים הגדירו את עצמם הן כ"אבא" והן כ"אימא" או לחילופין, אפשרו לילדיהם להתייחס אליהם או לקרוא להם בשתי האפשרויות. אפשר לראות גם במצב זה דיאלקטיקה בין שכפול הטרו-נורמטיבי לבין חתרנות קווירית. מחד, כל המרואיינים הגדירו את זהותם ההורית המרכזית כ"אבא", בהתאם למינס הביולוגי. כמו כן, הם התבססו על זהויות שנגזרות מהתרבות הטרו-נורמטיבית בכדי להגדיר את זהותם ההורית. מאידך, מרואיינים אלו ניתקו את הקידוד התרבותי בין הזהות "אימא" לבין מין ביולוגי נקבי. עצם הגדרתם העצמית או המשפחתית כ"אימהות", בשל תפקידי הטיפול ההוריים שנטלו, והעובדה שהם זכרים מבצעים תפקידים שתרבותית נתפסים כאפשריים להורים ממין נקבה בלבד, הציגו נראות לאפשרות אנושית החורגת מהמיתוסים התרבותיים עליהם מתבסס הסדר הפטריארכאלי. יתרה מזאת, מרואיינים אלו הציגו אפשרות בה הם הבנו שתי זהויות מגדריות, אשר סותרות את התפיסה התרבותית הבינארית, הגורסת כי ניתן להבנות זהות מגדרית יחידה בלבד.

הצגת דיאלקטיקה שכזו מהווה חלק מההתבוננות הקווירית מרובת הזוויות. אסטרטגיה זו של המרואיינים תסווג על-פי הקריטריונים הקוויריים (למשל ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990, 1993b) כחתרנית ויצרנית, והיא צפויה להפחית את עוצמתם של יחסי הכוח, מעצם הפרכת המיתוסים המגדריים ביחס לתפקידי ההורות. גם יכולתם של המרואיינים לבצע ניעות מגדרית בין הזהות "אבא" לזהות "אימא", אשר נתפסת בתרבות כבלתי אפשרית, חותרת תחת תכתיביה. עוד אציין כי פוקו (1996/1976) מדגיש כי טווח האפשרויות העומדות בפני הפרט מוגבל לכדי תודעתו ולמילים העומדות לרשותו. אם כך, אפשר כי בהעדר מילים ומינוחים לא ממוגדרים אודות זהויות הוריות, המרואיינים אולצו להתייחס לעצמם במילים ובמינוחים ממוגדרים, אך החתרנות שנקטו הייתה בהתייחסותם לעצמם כ"גם וגם". בהתאם, לאור העולה מהמחקר הנוכחי, ייתכן כי הרחבת השימוש במינוחים

'הורה' ו'הורים', עשויה לצמצם את הכוח הגלום בזהויות הממוגדרות – "אימא"- "אבא", "גבר"- "אישה", ולהוות אסטרטגיה חתרנית באמצעות שכתוב שיחני.

על הבניית זהות הורית ויחסי כוח בעידן הליברלי

ההוגים הקוויריים סוברים כי בעולם המערבי רווחים שיחים מרכזיים שונים, למשל, שיחים הנגזרים מהתרבות ההטרו-נורמטיבית (למשל: Butler, 1990, 1993a), או למשל, שיחים הנגזרים מהאידיאולוגיה הליברלית (למשל: Warner, 1999). האידיאולוגיה הליברלית מעגנת אידיאל חברתי בעולם המערבי, הקורא ל'מקסימום אוטונומיה כל עוד אין פגיעה באחרים', קרי, מתן זכויות שוות וחופש בחירה מקסימלי לפרט, כל עוד הוא אינו מנצל אותם בכדי לפגוע באחרים (Foucault, 1980; Warner, 1999). על-פי אידיאולוגיה זו, יש לאפשר לזהויות להתעצב בתוך מרחב הכולל חופש בחירה מלא ושוויון זכויות. בדברי המרואיינים נמצאו עדויות חוזרות ונשנות לניסיונות הטרו-נורמטיביים לצמצם את חופש הבחירה ביחס להורותם, כך שהאידיאולוגיה הליברלית לא השתקפה באופן בהיר וקוהרנטי בזהותם ההורית. ממצאי המחקר מצביעים על כך שהבניית זהות הורית מתקיימת בתוך הקשר חברתי הכולל אפליה בזכויות הוריות, מנגנוני כפייה המופעלים כנגד אלו שאינם מצייתים לתכתיבים ההוריים הטרו-נורמטיביים, וכן, מגוון רחב של מעמדות הוריים. אם כך, עולה התהייה ביחס לפער בין תמונת מצב זו לבין ההבטחה הליברלית, המתיימרת להביא לשוויון זכויות וחופש בחירה. לפיכך, אבחן עתה את תרומתם של שיחים ליברליים להבניית זהויות הוריות, כאשר הם מתקיימים לצידה של תרבות הטרו-נורמטיבית.

פוקו (Foucault, 1980) סובר שהפער בין ההבטחה הליברלית לבין המציאות החברתית, נוצר משום שאין בכוחה של האידיאולוגיה הליברלית לשלוט ביחסי הכוח, על אף יומרותה לעשות כן. לדבריו, העדר יכולתה של אידיאולוגיה זו ליישם הלכה למעשה את הבטחותיה, נובע מכך שהיא מתבססת על שתי הנחות שגויות: הראשונה, שהפרט עשוי להיות חופשי ומאושר אם יפעל על-פי "האמת" הפנימית שלו. פוקו מבקר רעיון זה, וטוען שגם רצונותיו ומאווייו של הפרט מתעצבים בהכרח בתוך הקשר חברתי, והם אינם מהות סובייקטיבית מולדת. השנייה, קשורה לפתרון שמציעה האידיאולוגיה הליברלית בכדי להרחיב את חופש הבחירה של הפרט; פתרון זה דוגל בצמצום יחסי הכוח החברתיים על-ידי הגבלת כוחם וביזורם. אלא שפוקו סובר כי יחסי כוח הם חיוניים לתפקודה של חברה, והם חלק בלתי נפרד מדינמיקות חברתיות, גם כאשר ישנו ניסיון להגבילם. לפיכך, פוקו מבקר פתרון זה וגורס כי אינו ישים בפועל, וכי למעשה, האידיאולוגיה הליברלית מייצרת אשליה לקיומו של שוויון, שמטשטשת את המודעות החברתית לקיומם של יחסי הכוח.

וורנר (Warner, 1999), בשונה מפוקו, אינו מבקר את האידיאולוגיה הליברלית באופן כללי, אלא סובר שנקודתית, בתחום המיניות והמגדר, התרבות הטרו-נורמטיבית חזקה יותר ממנה. לדבריו, האידיאל הליברלי לא הוטמע תרבותית בתחום המיניות והמגדר בשל *המנשה המינית* – תפיסה חברתית שחלחלה מהנצרות לעולם המערבי, אשר בזה לעונג גניטלי וגופני, ובהתאם מייצרת שיחים שמביישים פרטים העוסקים בסוגיות הקשורות

למין, מיניות ומגדר, ובפרט כאלו החורגות מהדגם ההטרוסקסואלי. כלומר, בראייתו, *הבושה המינית* היא זו שמנטרלת את ההגנה של האידיאולוגיה הליברלית על הפרט מפני יחסי הכוח.

האבולוציה הליברלית של הכוח. לאור העולה מניתוח הממצאים, ברצוני להציע הסבר אפשרי נוסף לקיומו של הפער הנדון, אותו אכנה *האבולוציה הליברלית של הכוח* — אבולוציה תרבותית, הכוללת שינוי צורה של יחסי הכוח, לשם הסתגלות המותאמת לעידן בו רווח האידיאל הליברלי. רעיון זה, מתבסס על הדיון בפרק השלישי, "דיסקורס מתהפך", המתאר כי המרואיינים לא חוו שהורותם נשללה על-ידי שיחים הומופוביים ישירים. זאת, בניגוד לטענה שזכויותיהם ההוריות של "הומואים" בישראל נשללות על רקע הומופובי (למשל: אברהם, 2017; בלכר-פריגת וזפרן, 2017; טריגר, 2016, 2006; קלעי, 2014), שהרי ללא קיומם של שיחים הומופוביים בתרבות, לא הייתה לגיטימציה לחקיקה מפלה שכזו (למשל: Butler, 2000, 2002). מנגד, המרואיינים תיארו שיחים חברתיים המתנגדים להורותם, בטענה שהיא כרוכה בפגיעה באחרים.

ברצוני להציע כי בכדי לשמר את כוחם בעידן הליברלי, יחסי הכוח משנים את צורתם השמרנית המקורית, הקוראת בריש גלי לאפליה וכפייה, ולובשים כסות המתמקדת באידיאל הליברלי 'מקסימום אוטונומיה כל עוד אין פגיעה באחרים'. אידאל זה שם סייג לזכויותיו ולחופש הבחירה של הפרט, וסובר כי על החברה לשלול חופש בחירה אם הדבר מנוצל לפגיעה באחרים. כלומר, בכדי לשלול מהפרט את חופש הבחירה שלו בשם האידיאל הליברלי, כל שיש לעשות הוא לטעון שהוא פוגע באחרים. כך, יחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים נותרים יציבים גם בעידן ליברלי, בו לכאורה האפליה אינה לגיטימית. אם כך, אפשר כי בעת התנגשות אידיאולוגית בין האידיאלים הליברליים לבין התרבות ההטרו-נורמטיבית, האחרונה מנצלת את נקודות התורפה של הראשונה, באופן המאפשר ליחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים להמשיך את פועלם.

בהתאם לרעיון זה, אפשר כי *האבולוציה הליברלית של הכוח*, מצריכה אצטלה מוסרית שתטען כי אבות "הומואים" בפונדקאות פוגעים באחרים, בכדי לשלול מהם לגיטימציה לאוטונומיה בהורות. ואכן זוהו שתי אצטלות מוסריות שכאלו: האחת, *מניעת אם מילדיהם*; השנייה, *ניצול נשים פונדקאיות*. אדגיש כי לצד הסוגיות המוסריות הכרוכות בהליך הפונדקאות, ניתוח פרשני של דברי המרואיינים זיהה גם שיחים, שמניעיהם הומופוביים ו**אבאמביים**, המשתמשים בסוגיות המוסריות הכרוכות בהליך הפונדקאות כאסטרטגיה להסוות את יחסי הכוח. למשל, בפרק השלישי: "דיסקורס מתהפך", המרואיינים מנו ששה אינדיקטורים שסייעו להם לזהות מתי שיחים המתנגדים להורותם בשל *ניצול נשים פועלים ממניעים הומופוביים*, ומתי הם מונעים מתוך מוסר ודאגה לפונדקאיות. זאת ועוד, על אף שטיעונים אלו במקורם הושפעו מאידיאולוגיה פמיניסטית-רדיקלית (דוגמת: Firestone, 1970; Millett, 1970; Rich, 1980, 2003), עלה כי גם קבוצות שאינן דוגלות באידיאולוגיה זו, החלו משתמשות בהם בכדי להתנגד להורותם של "הומואים" באמצעות פונדקאות.

אם כך, רעיון *האבולוציה הליברלית של הכוח*, מציע הסבר הפוך לזה של וורנר (Warner, 1999) אודות הפער בין ההבטחה הליברלית לבין פועלם של יחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים. וורנר טוען כי יחסי הכוח מצליחים לנטרל את השפעותיו של האידיאל הליברלי בכל הנוגע למין, מיניות ומגדר; ההסבר המוצע כאן, גורס כי יחסי הכוח מצליחים להתקיים בחסות האידיאל הליברלי, על-ידי שימוש מתוחכם בו. זאת ועוד, לפי וורנר, *הבושה*

המיניית היא הגורם שמנטרל את האידיאל הליברלי, ואילו כאן, מוצע כי *הבושה המינית* נוצרת בעקבות שימוש באידיאל הליברלי, ה"מלביש" עבירות מוסר על פרטים שאינם מצייתים לתכתיבי התרבות ומבייש אותם. רעיון זה תואם את דבריה של סדג'וויק (Sedgwick, 1990, 1993), ואת הדוגמאות שהיא מביאה בכדי להמחיש את זיהויה של הומופוביה בהסוואה. כמו כן, הוא הולם את טענתו של פוקו (Foucault, 1980), הגורס כי האידיאולוגיה הליברלית אינה מונעת יחסי כוח, על אף יומרתה לעשות כן, וכי יחסי כוח ימצאו את דרכם להתקיים בתוך כל דינאמיקה חברתית. הרעיון המוצע לעיל, מדגים הלכה למעשה כיצד יחסי הכוח מוצאים את דרכם גם בתוך מציאות חברתית המבוססת אידיאולוגיה ליברלית.

אפשר כי רעיון זה ממשיך את רעיונותיו של גרוס (2013א, 2013ב), הטובע את המונח *הומופוביה ליברלית*, ומבחין אותה מגרסתה הקודמת, *הומופוביה שמרנית*. גם גרוס סובר כי ההומופוביה שרווחת בשיחים ליברליים אינה זהה להומופוביה שרווחת בשיחים שמרניים. לדבריו, שיחים שמרניים מביעים הומופוביה באופן ישיר, ואינם נרתעים לתייג הומואים כנחותים, או אף לקרוא לפגיעה בהם. מנגד, בשל האידיאולוגיה הליברלית הרווחת בעולם המערבי, *הומופוביה ליברלית*, כביכול, מגלה סובלנות כלפי "להטב"קים", בתנאי שהם מצניעים ומסתירים את נטייתם המינית, אך בו-בזמן, היא מתנגדת נחרצות לניראות שלהם במרחב הציבורי. כלומר, לפי גרוס, המאפיין המרכזי של *ההומופוביה הליברלית* הינו לגיטימציה לביטויי "הומואיות" במרחב הפרטי והנסתר מהעין, לצד התנגדות להם במרחב הציבורי. גרוס סובר כי הטיעונים בגנות "להטב"קים" שנועדו להצדיק את *ההומופוביה הליברלית*, בהכרח לא יהיו קוהרנטיים ביחס לנדרש מ"סטרייטים". כמו כן, הוא מציין כי שיחי *הומופוביה ליברלית* לעולם יתייחסו לאפלייתם של "להטב"קים" באופן נקודתי בלבד, תוך כדי התעלמות מרמת המאקרו הפוליטית, קרי, מיחסי הכוח על רקע מיני ומגדרי הקיימים בתרבות ובמבנים החברתיים.

אם כך, לאור טענותיו אלו של גרוס (2013א, 2013ב) אודות *ההומופוביה הליברלית*, אעלה את התהיות הבאות כלפי הרעיון של *האבולוציה הליברלית של הכוח*: אם בעבר היה צורך במחיקה אלימה של "להטב"קים" מהמרחב הציבורי בכדי לשמר את עליונותו של הדגם ההטרסקסואלי, כיצד יתכן, שכיום די במנגנון מעודן יותר? כיצד גרסה ליברלית של הכוח מנסה לשמר את יציבותם של יחסי הכוח ההטרו-נורמטיביים, על אף שהם מפעילים פחות כוח מגרסתם השמרנית? ברצוני להציע לכך שני הסברים, המדגישים את תרומתו האטיולוגית של המונח *האבולוציה הליברלית של הכוח* לרעיונותיו של גרוס אודות *ההומופוביה הליברלית*.

ראשית, על-אף שונותן של שתי צורות ההומופוביה, שתיהן אימצו את העיקרון שניתן לנסח כמחיקת ניראות *להטב"קית*. כלומר, ההומופוביה השמרנית קוראת למחוק את תופעת ה"להטב"בקים", ובכלל זה את ניראותה ברמה הממשית, ואילו ההומופוביה הליברלית מתמקדת במחיקת ניראותה ברמה הסימבולית, תוך הצנעת התופעה לגבולות הפרטי. אם כך, שתי צורות אלו של הומופוביה חותרות לכך שהניראות של הדגם ההטרסקסואלי תהווה את צורת הקיום השכיחה ביותר, וכך תימשך האשליה כי אורח חיים זה הינו סדר טבעי, ולא תרבותי. רעיונות אלו תואמים רעיונות פוסט-מודרניים, הגורסים כי סדר חברתי-תרבותי מדומיין מצוי תמיד בסכנת התמוטטות, משום שתרבות מושתתת על מיתוסים המציירים אותה כ"אמת טבעית". לכן, הפרכתם של המיתוסים על-ידי מתן ניראות לאפשרויות פעולה אחרות, תוריד את מעמדה של התרבות ממעמד של "סדר

טבעי" לכדי מעמד של סדר חברתי (הררי, 2011). בהתאם, באטלר מציעה כי יש לכלול באסטרטגיית המאבק הקווירית ניראות להתנהגויות ולתצורות חיים הסותרות את המיתוסים התרבותיים, ובכך להפריכם (Butler, 1990).

שנית, ההומופוביה הליברלית מגיעה בתחפושת מוסרית, ולכן יותר קשה לזהותה ביחס לאחותה השמרנית שאינה מסתירה את כוונותיה. למשל, הסוואת ההומופוביה בשיחים המתמקדים בסוגיה המוסרית מניעת את ביחס להורות של "הומואים", תורמים לקידוד התרבותי האפריורי בין "הומואים" לבין חוסר מוסריות, ובהתאם, לנחיתות חברתית. כל עוד "להטב"קים" נתפסים תרבותית כנחותים ולא מוסריים, מעמדם החברתי יוותר בהכרח נמוך יותר מאלו שבחרו בדגם ההטרוסקסואלי, הנתפסים אפריורית כמוסריים וראויים. שני הסברים אלו עולים בקנה אחד עם טענותיו לעיל של גרוס (2013, א, 2013), וכן לטענתה של באטלר (Butler, 1990), כי מנגנוני האכיפה והכפייה המסוכנים ביותר הם אלו המוסווים מהעין. זאת ועוד, הביקורת המרכזית של פוקו (Foucault, 1980) כלפי האידיאולוגיה הליברלית, מתייחסת לכך שהיא מטשטשת את המודעות החברתית לקיומם של יחסי הכוח.

ברצוני להמשיך ולבחון כיצד ממצאי המחקר שופכים אור ומרחיבים על רעיונותיו של גרוס (2013, א, 2013) אודות פועלם המוסווה של יחסי הכוח בעידן הליברלי. ראשית, אטען כי מנגנון-העל המאפשר את קיומם של יחסי הכוח בחסות האידיאל הליברלי הוא הטרנסקסזים ליברלי, וכי למעשה, ההומופוביה הליברלית, עליה דיבר גרוס, הינה נגזרת שלו. שנית, אעמיק את ההסבר להצלחתו של מנגנון זה בעידן הליברלי, על-אף עוצמתם הנמוכה יחסית של יחסי הכוח עליהם הוא נסמך. שלישית, אבחן כיצד מנגנונים אלו תרמו להבניית זהותם ההורית של המרוויינים.

הטרנסקסזים ליברלי. אציע, כי יחסי הכוח התרבותיים מופעלים לשם מטרת-על: לשמר את התפיסה החברתית כי הדגם ההטרוסקסואלי הינו אורח החיים היחיד שנגזר מהטבע. בכדי ליישם זאת, יש לצמצם ניראות של תופעות המציגות חלופות שאינן תואמות לדגם זה. כלומר, מנגנון-העל הינו הטרנסקסזים ליברלי, ולו קיימות נגזרות רבות, אשר חלקן עלו גם במחקר הנוכחי, בשל היותן קשורות להבניית זהותם ההורית של המרוויינים, למשל: הומופוביה ליברלית, אבאפוביה ליברלית, פוביה ליברלית מחד-הוריים וכו'. גרוס, כאמור, מציין שלושה מאפיינים לזיהוי ההומופוביה הליברלית: לגיטימציה עקרונית לתופעה בתנאי שהיא מוצנעת, העדר קוהרנטיות בין הנדרש מ"סטרייטים" לנדרש מ"להטב"קים", וכן, פרספקטיבה נקודתית על ביטויי ההומופוביה מצד החברה והממסד, ושלילת פרספקטיבה פוליטית (2013, א, 2013). אפשר כי מאפיינים אלו רלוונטיים גם למנגנון-העל, הטרנסקסזים ליברלי. לאור העולה מניתוח הממצאים והדיון לעיל, אציע מאפיין מרכזי נוסף של הטרנסקסזים ליברלי, המסייע בזיהוי והתורם להבניית זהותם ההורית של המרוויינים – קישורי בוש. אלו מספקים הסבר נוסף לתהייה כיצד יחסי הכוח פועלים חרף האידיאולוגיה הליברלית, המתיימרת למנוע אותם.

כנגזרת של רעיונות קוויריים רבים (למשל: Butler, 1997; Sedgwick, 1990, 1993; Warner, 1999), אגדיר

קישורי בוש כקישורים תרבותיים אפריוריים בין אלו המפריכים את המיתוסים ההטרו-נורמטיביים לבין עבירות מוסר מבישות. מאחר והשיחים המערביים המרכזיים מאופיינים בערכים ליברליים, הטרנסקסזים ליברלי לעולם לא יופיע בגלוי, למשל, על-ידי האשמתם ואפלייתם של "הומואים" מעצם ה"הומואיות" שלהם. לפיכך, יחסי הכוח יוסוו באמצעות הצמדת האשמה מוסרית לפרט, שלכאורה אינה קשורה לסיווג הסטריאוטיפי. חשוב לציין שהאשמות סטיגמטיות ומביישות אלו אינן מוטחות באופן דומה כלפי אלו שאינם מפריכים את המיתוסים התרבותיים.

במחקר הנוכחי, *קישורי בוש* עלו באופן תדיר כמקודדים לאבאפוביה ליברלית ולהומופוביה ליברלית. למשל, המרואיינים בחרו בהורות ללא חיבור עם שותפה ממין נקבה, ולפיכך, הם הואשמו ב"מניעת אם מילדיהם", קרי, שהם גורמים לילדיהם חסכים רגשיים ופוגעים בהתפתחותם התקינה משום שאינם מציינים לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. כך, הודגם כיצד *קישורי בוש* מבססים את האבאפוביה הליברלית בעידן הליברלי, וכיצד בשמם ניתנת הלגיטימציה להפלות פרטים ולהנציח את יחסי הכוח בהורות. זאת ועוד, חלק מהשיחים המתנגדים להורות של המרואיינים מטעמי ניצול נשים, כללו טענה כי המוסריות של הליכי פונדקאות תלויה במיניותם ומגדרם של ההורים המיועדים – לגיטימיים ל"סטרייטים", ולנקבות בפרט, אך לא לזכרים, ו"הומואים" בפרט, ללא קשר למאפייני היחסים של ההורים המיועדים עם הפונדקאיות בפועל.

לאור טענה זו, עולה תהייה מתבקשת: כיצד מנגנוני הכוח מצליחים "להלביש" האשמות על קבוצות שלמות באופן סטריאוטיפי ואף להטמיען כלגיטימיות בתודעה החברתית? ממצאי המחקר מציעים שלוש אפשרויות. ראשית, חלק מהתכתיבים ההטרו-נורמטיביים עדיין מושרשים בתודעה החברתית כאמת אפריורית, ולפיכך ניתן להשתמש בהם באופן זה. למשל, ההנחה ההטרו-נורמטיבית כי הוֹךָ ממין נקבה ראוי אפריורית יותר מהורה ממין זכר, עדיין רווחת תרבותית (למשל: ויטיג, 1980/2003). בהתאם, האשמה במניעת אם, עשויה להיתפס חברתית כהגיונית ולגיטימית.

שנית, טענות קוויריות (למשל: גרוס, 2013, א, 2013; Sedgwick, 1990, 1993) מציעות כי לא נדרשת מוסריות קוהרנטית בכדי לייצר *קישורי בוש*, כך שפעולה עשויה להצטייר כעבירת מוסר רק מאחר ואינה מציינת לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. למשל: נשיקה בין "סטרייטים" ברחוב נתפסת כלגיטימית, אך בין זוג זכרים או זוג נקבות, היא מתויגת כפרובוקציה, ופרובוקציה אינה לגיטימית. במחקר הנוכחי, כאמור, חלק מהשיחים המתנגדים להורות של המרואיינים כללו טענה שהם "מנצלי נשים" בהליכי פונדקאות, אך בו-בזמן סברו כי אותם ההליכים מוסריים ל"סטרייטים" שפונים להליכי פונדקאות, בטענה שמדובר בסיוע רפואי ל"נשים עקרות" מבלי להתייחס לכך שהמשאלה להורות אינה בחזקת סיוע רפואי.

ההסבר השלישי כרוך במושג נוסף שאציע: *מעגלי קסמים מבישים*. מושג זה מתאר מצב בו העדר ציות של "להטב"קים לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים גורר מנגנוני כפייה ואכיפה חברתיים, והדבר מחייב אותם למחות כנגדם או לעקוף אותם בדרכים שונות. באופן מעגלי, תגובתם לאפליה מגויסת תרבותית להצגתם כלא מוסריים, ומעניקה לכאורה הצדקה לביושם ולהמשך אפלייתם גם בשיחים ה"ליברליים". גרוס (2013, א, 2013) אמנם אינו

מציין מפורשות מאפיין זה בכתביו על *הומופוביה ליברלית*, אך אחת הדוגמאות המרכזיות שהוא מציג מתמקדת במצעד הגאווה בירושלים, המהווה את אחת הדרכים בהן "להטב"קים" מוחים על הלהטב"קופוביה הרווחת מחוץ לתל-אביב. בהקשר זה, *ההומופוביה הליברלית* מביישת "להטב"קים" ומציגה אותם כלא מוסריים בשל האידיאל הליברלי, המצייר אותם כרוחשי "זלזול" ו"חוסר כבוד" ל"קדושת העיר" ירושלים ולרגשות תושביה הדתיים. מנגד, קבוצות חילוניות ליברליות הדוגלות ב*הומופוביה הליברלית* עשויות להתקומם אם ימנעו מהן לנסוע בירושלים בשבתות מאותם הנימוקים. בעבודת המחקר הנוכחית עלה כי קבוצות לפיתוח מיומנויות וידע ולתמיכה עבור הורים צעירים אינן פתוחות בפני הורים ממין זכר, ואף מתנגדות לכניסתם אליהן. כמו כן, מהספרות עולה כי מעסיקים פחות סבלניים להיעדרויות של הורים ממין זכר ממקום עבודתם בגין טיפול בילדיהם לעומת היחס לו זוכות הורים ממין נקבה (למשל: Angelov, Johansson & Lindahl, 2013; Primoff, 1997). אם כך, כאשר מצמצמים את אפשרויותיהם של הורים ממין זכר לפתח את מיומנויותיהם ההוריות, הורים אלו עשויים לפתח מיומנויות הוריות נמוכות יותר ביחס להורים ממין נקבה. מצב זה מצדיק באופן מעגלי את האבאפוביה ברוח הליברליזם, משום שאם זכרים הם הורים פחות טובים, אזי ילדיהם צפויים להיפגע, אם יהפכו להורים ללא שותפה הורית.

עוד הוצע במחקר זה, כי *מעגלי קסמים מבישים* הופעלו על המרואיינים ביחס להליך הפונדקאות. האפליה בחוק הפונדקאות בישראל כנגד "הומואים", גרמה לרבים שחפצו להפוך להורים לפנות להליכי פונדקאות במדינות המזרח, מדינות בהן אין רגולציה על ההליך. הדבר יצר שכיחות גבוהה של סוגיות אתיות שעלו ביחס לזכויותיהן של הפונדקאיות, לעומת המצב הקיים במדינות המערביות, ובישראל בפרט. בהתאם לדברי המרואיינים, חלק מהמתנגדים קישרו בעיות אתיות אלו רק ל"הומואים", והם תויגו תרבותית כ"מנצלי נשים עניות" ממדינות מוחלשות. זאת למרות שזוגות "סטרייטים" רבים (ומספרם גבוה מזה של "הומואים" הפונים להליכי פונדקאות חו"ל) פנו ועודם פונים להליכי פונדקאות במדינות מתפתחות (אלמסי, 2018). לדברי המרואיינים, חלק משיחים שהתנגדו לשוויון בחוק הפונדקאות, כללו טענה כי למעשה "הומואים" דורשים את "הזכות לנצל", כפי שעשו במדינות המזרח.

כלכלת פריבילגיות וזהויות הוריות

ייחודה של הגישה הקווירית (למשל: פוקו, 1996/1976; Foucault, 1980; Butler, 1997, 2000) על-פני תיאוריות ביקורתיות אחרות, בין-היתר, נובע מתפיסתה את הכוח כמערכת יחסים דינאמית, הפועלת באופן רב-כיווני בין אנשים ובין קבוצות שונות. על-פי-רוב, גישות ביקורתיות הדנות בכוח הקיים אודות מיניות ומגדר, דוגמת: הזרם הפמיניסטי-רדיקלי (למשל: Rich, 1980, 2003; Firestone, 1970; Millett, 1970) או *ביקורות אנטי-הגמוניות* (Bell, et al., 1994; Halberstam, 2005; Rich, 1980, 2003) – מתארות את המדרג החברתי כבינארי, הכולל קבוצה הגמונית (למשל: "גברים", בעלי ממון, "לבנים", "סטרייטים" וכו'), ומנגד קבוצה מדוכאת (למשל: "נשים", מעמד כלכלי נמוך, "צבעוניות", "לסביות", "טרנסג'נדרים" וכו'), וגורסות כי הכוח מצוי בידיהן של הקבוצות ההגמוניות, ונשלל מהקבוצות המדוכאות. בניגוד לגישות אלו, התפיסה הקווירית

המרכזית (למשל: Butler, 1990, 1993b; Foucault, 1980) רואה את הכוח כמצוי בידיו של כל אדם, כך שגם אם הכוח נגיש יותר בעבור קבוצות הגמוניות, הוא עדיין פועל בצורה דו-כיוונית ודיאלקטית. יתרה מזאת, ככל שמופעל יותר כוח על הפרט, כך הדבר מהווה סמן לעצמת האיום שהוא מציב בפני התרבות; הרי העוצמה בה התרבות מפעילה את מנגנוני הכוח העומדים לרשותה תואמת לעוצמה בה בחירותיו של הפרט מפריכות את המיתוסים התרבותיים.

בהתאם, הביקורת הקווירית מופנית כלפי פועלו של האדם ובחירותיו, ואינה מופנית מהותנית כלפי אנשים המשתייכים לקבוצה ההגמונית; ככל שפחות אנשים ישתפו פעולה עם התרבות הכוחנית ועם תפיסתה כטבע אנושי, כך תופרך תפיסה זו ועוללות התרבות יצטמצמו. גם פרטים ממעמד חברתי נמוך עשויים לתמוך ולהזין את תצורת הכוח הרווחת, על אף שזו פוגעת בהם יותר מאחרים, וגם פרטים ממעמד חברתי גבוה עשויים שלא לתמוך ולהזין את כוחה של התרבות, ואף לשלם מחיר בגין התנהגותם, על אף שלכאורה התרבות מתיימרת לשרת אותם. טענה זו הולמת את דברי המרואיינים, אשר לכאורה, נתפסים כשייכים להגמוניה התרבותית בשל "גבריותם", אך נמצא כי שילמו מחירים חברתיים רבים בגין הבניית זהותם ה"אימהית" ו"ההומואית". זאת ועוד, המציאות החברתית לעולם אינה בינארית, ותפיסה בינארית של אנשים, על חשבון תפיסתם באופן מורכב, הינה מדד להצלחת התרבות ליצור "הפרד ומשול" בין קבוצות שונות (ויטיג, 1980/2003; Sedgwick, ; Butler, 1990; 1990).

בהתאם לתפיסה זו, במחקר הנוכחי גובש רעיון של *כלכלת פריבילגיות*: מעין ניהול של הפרט את מעמדו החברתי באמצעות פריבילגיות הטרונורמטיביות, כחלק מניסיונו ליצור איזון בין תכתיבי התרבות לבין מאווייו הפנימיים. נראה כי המרואיינים הבינו שבגין בחירותיהם ההוריות, הם צפויים להיענש חברתית ואף לרדת בסולם ההורי והחברתי. בחירתם ההורית דירגה אותם נמוך יותר ביחס להורים שבחרו בדגם ההטרנסקסואלי, ואף נמוך יותר מ"הומואים" שבחרו בשותפות הורית עם הורה ממין נקבה. על אף ידיעתם זו, הדבר לא הניא את המרואיינים לבחור באפשרות ההורית בה הם בחרו. עם זאת, הם נטו לחקות בהורותם תכתיב הטרונורמטיבי אחד לפחות, קרי, לשמור על נוכחותה של פריבילגיה תרבותית אחת או יותר, והוצע כי הם השתמשו בה כהגנה מפני הנמכת מעמדתם החברתי לתחתית ההיררכיה.

בפרק הממצאים האחרון "מופע", השימוש ב*כלכלת פריבילגיות* הוצע כאסטרטגיה מרכזית של הבניית זהות בכלל, וזהות הורית בפרט; חלק מהמרואיינים, למשל, השתמשו ב"גבריותם" כהגנה פריבילגית מפני האבאפנייה שהופנתה כנגדם, המקטלגת אותם כהורים "סוג ב'". מנגד, הועלתה אפשרות כי נקבות עשויות להשתמש ב"אימהותן" כהגנה פריבילגית מפני שוביניזם והחפצה המופנים כלפיהן, הממתגים אותן כבני-אדם "סוג ב'". כלומר, יתכן ובתרבות הטרונורמטיבית, זכרים נוטים להשתמש בפריבילגיות הניתנות להם בגין זהותם המגדרית בכדי להגן על זהותם ההורית, ואילו נקבות נוטות להשתמש בפריבילגיות הניתנות להן בגין זהותן ההורית בכדי להגן על זהותן המגדרית. כמו כן, במחקר הנוכחי נמצאו פריבילגיות הטרונורמטיביות נוספות שאנשים נוטים להשתמש בהן בכדי להגן על עצמם מפני התרבות, דוגמת: הורות, "אימהות", "נשיות", הון כלכלי, זוגיות, זיקה גנטית וכו'. בכך, מושג *כלכלת פריבילגיות* מעמיק את הרעיונות הקוויריים אודות פועלם

הדיאלקטי של יחסי הכוח (ויטיג, 1980/2003; פוקו, 1996/1976; Foucault, ; Butler, 1990, 1993b, 2002).
(1980).

לאור ממצאים אלו, עלתה אפשרות כי ברירת המחדל של האדם להבניית זהותו, ההורית או המגדרית, כוללת שימוש בכלכלת פריבילגיות, במטרה למנוע מצב בו הוא עלול להיות מונמך לתחתית ההיררכיה החברתית, ואף מודר מהחברה. כלומר, יתכן והפחד והבושה ביחס לאפשרות להיות מודרים דוחפים אנשים לקבל את הפריבילגיות שמציעה להם התרבות הדכאנית. פריבילגיות אלו מרגיעות את הפחד והבושה שהם חשים, ואף מונעות הדרדרות בסולם המעמדי מחד, אך מאידך, ברמת המאקרו, הן תומכות ביחסי הכוח הרווחים בתרבות ומאפשרות את קיומם.

רעיון זה מעלה תהיות אודות אסטרטגיה מרכזית שמציעות ההוגות הקוויריות (למשל: ויטיג, 1980/2003; Butler, 1990), הקוראות לפרט שלא לבחור באפשרויות הצפויות לזכות אותו בפריבילגיות, אלא להעדיף אפשרויות שמפריכות את המיתוסים המגדריים, וכך להפחית את כוחה של התרבות ההטרו-נורמטיבית. אלא שאם ברירת המחדל האנושית היא להבנות זהות באמצעות כלכלת פריבילגיות, והיא זו שלמעשה שומרת על הפרט מפני מתקפות תרבותיות, אזי, כיצד ניתן לבקר אותו ולראות בפועלו כחיקוי של התכתיבים ההטרו-נורמטיביים, או כתורם לחיזוק יחסי הכוח הקיימים בתרבות? התייחסותה המורכבת של באטלר לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים עשויה להתוות מענה לתהייה זו. מחד, באטלר (Butler, 1993a, 1993b, 2002) אינה שוללת בחירה בתכתיבים ההטרו-נורמטיביים, כל עוד אינה באה על חשבון אחרים או מייצרת מעמדות בין אנשים. מאידך, באטלר סוברת כי האסטרטגיה הקווירית הרצויה כנגד יחסי הכוח היא יצירת ניראות לתופעות אנושיות המפריכות את המיתוסים התרבותיים, ושאינן תואמות לתכתיבים ההטרו-נורמטיביים. אם כך, אפשר כי בכדי שכלכלת פריבילגיות תיתפס כחתרנית עליה לכלול שני רכיבים: ראשית, עליה לכלול את ניתובן של הפריבילגיות לשם הבניית זהות המפריכה את המיתוסים המגדריים ומרחיבה את גבולות ההטרו-נורמה. בפרק הממצאים, ניתן היה לראות כי המרואיינים אמנם השתמשו בפריבילגיות הטרו-נורמטיביות שקיבלו בגין "גבריות", הן כלכלי, מסגרת זוגית או הורות ביולוגית, בכדי להבנות זהות הורית שמפריכה את מיתוס האימהות ומרחיבה את אפשרויותיהם ההוריות של זכרים. שנית, עליה להימנע מדירוג אנושי; קיים הבדל מהותי בין מצב בו הפרט משתמש בפריבילגיות שהתרבות מעניקה לו לצרכי הרחבת זהותו, באופן החותר תחת התרבות, לבין מצב בו הפרט משתמש בפריבילגיות שהעניקה לו התרבות כנשק נגד אוכלוסיות אחרות, כך שהוא מבטיח את מקומו הרחק מתחתית ההיררכיה, על-ידי הנמכתם של אחרים.

אפשר שבחינה קווירית של חיקוי מול חתרנות, אינו אמור להתמקד בזהותן של הקבוצות הזכאיות לפריבילגיות ובחורות להשתמש בהן, מפני שכולם זכאים לפריבילגיות מסוימות ונוטים להשתמש בהן באופן כזה או אחר. אציע כי על בחינה קווירית זו להתמקד בשאלה: כיצד הפרט משתמש בפריבילגיות שהתרבות מעניקה לו? האם באמצעותן הוא יוצא כנגד תכתיביה, ומבנה זהות המרחיבה את חופש הבחירה שלו ושל אחרים, או

שמא באמצעותן הוא משכפל את ההטרו-נורמה, ומבנה זהות המנמיכה אחרים בהיררכיה, ובכך תומך במעמדות החברתיים.

בהתאם, אכנה את שני הקצוות האפשריים לתשובה זו ככלכלת פריבילגיות אסטרטגית מחד, הפועלת כנגד התרבות הדכאנית, וכלכלת פריבילגיות היררכית מאידך, המחקה את המעמדות הקיימים התרבות. אדגים רעיון זה באמצעות ממצאי המחקר: המרואיינים השתמשו בהונם הכלכלי ולעיתים גם במופעם ה"גברי" בכדי להרחיב את חופש הבחירה שלהם להפוך להורים, בניגוד לתכתיבי התרבות המעודדים אבאפוניה והומופוביה. ברמה העקרונית, מצב זה עשוי להיות מקוטלג ככלכלת פריבילגיות אסטרטגית משום שהמרואיינים השתמשו בפריבילגיות התרבותיות שניתנו להם — "גבריות" והון כלכלי, בכדי להרחיב את חופש הבחירה שלהם, ולא השתמשו בפריבילגיות הללו תוך כדי הנמכה של אחרים בהיררכיה. יתרה מזאת, הם הבנו את זהותם ההורית באופן המפריך את המיתוסים המגדריים ביחס להורות, והציגו עדות כי ניתן לבחור אחרת. מנגד, מצבים בהם הפריבילגיה הכלכלית העניקה למרואיינים עדיפות על-פני זכויותיה של הפונדקאית, או לחילופין, הפריבילגיה ה"גברית" שימשה ללעג כלפי "אימהות-נשית", עשויים להיות מקוטלגים ככלכלת פריבילגיות היררכית, משום שהשימוש בפריבילגיה נעשה באופן לעומתי על חשבון הנמכה של אחרים.

זאת ועוד, עלתה האפשרות כי כלכלת פריבילגיות אינה מנת חלקם של זכרים בלבד, אלא עשויה לאפיין גם נקבות. כאשר נקבות משתמשות בפריבילגיות בגין "אימהותן" בכדי ליהנות מהאדרה תרבותית, להרחיב את חופש הבחירה שלהן או להקנות לעצמן מעמד של סובייקט ולהגן על עצמן מפני החפצה "גברית", אזי פועלן הינו בחזקת כלכלת פריבילגיות אסטרטגית. מאידך, בהתאם לנידון בדיון לעיל, נקבות המשתמשות בפריבילגיות בגין "אימהותן" בכדי להדיר זכרים מעולם ההורות או מעולם הרגש, מדגימות כלכלת פריבילגיות היררכית. ניתן לטעון כי הרעיון של כלכלת פריבילגיות אינו עולה בקנה אחד עם מנגנון "תקרת הזכוכית", המופנה כלפי נקבות בלבד, ומונע מהן להגיע לראש ההיררכיה החברתית. הרי אם שני המינים זכאים לפריבילגיות ויחסי הכוח הם דו-כיווניים ונתונים בידיו של כל פרט, אזי מדוע אין זה שכיח שנקבות מצליחות להגיע לראש ההיררכיה החברתית והכלכלית? בהתאם לממצאי המחקר, אציע כי הבנייתן של הזהויות ההוריות בתרבות ההטרו-נורמטיבית, כ"אבא" או כ"אימא", היא זו שיוצרת את תקרת הזכוכית עבור נקבות. בהשראת רעיונותיה של ויטיג (1980/2003), אפשר כי הבניית הזהויות הוריות הטרו-נורמטיביות טומנת בחובה שני מנגנונים מתוחכמים של הענקת פריבילגיות: פריבילגיה מנמיכה ופריבילגיה מנוונת.

פריבילגיה מנמיכה. זוהי פריבילגיה המאדירה תרבותית את הפרט ברמת המיקרו, אך מנמיכה את כוחו החברתי ברמת המאקרו. פריבילגיה זו מהווה את התשתית להבניית זהות "נשית" ו"אימהית" הטרו-נורמטיבית. אפשר כי ויטיג (1980/2003), למעשה, גורסת כי כל הפריבילגיות שניתנות לנקבות הן בחזקת "פריבילגיות מנמיכות", ומיתוס האישה הינו מכלול של פריבילגיות מנמיכות בהן זכות נקבות. ניתן לקרוא בהרחבה על מנגנון זה בפרק השני "מיתוס האישה", וכן, לאורך הדיון הנוכחי. אפשר כי באמצעות פריבילגיה מנמיכה, הבניית הזהות ההורית "אימא" מחד מעניקה כוח ופריבילגיות בלעדיות לנקבות בשל הורותן, אך מאידך משמרת את מעמדן החברתי הנמוך.

פריבילגיה מנוונת. זוהי קבלת פריבילגיה תרבותית בגין הגברה של יכולת אנושית אחת, על חשבון ניוון של יכולת אנושית אחרת. פריבילגיה זו מהווה את התשתית להבניית זהות "גברית" ו"אבהית" הטרונורמטיבית; בכדי להסליל זכרים לעמדות של כוח ושליטה, משימות מסכנות חיים, וצבאיות בפרט, הם יהיו זכאים לפריבילגיות בגין הפגנת חוזק, עוצמה, ראציונליות וביצועיות, ואילו העולם הרגשי יצטייר כעולם נלעג, המעיד על חולשה ונחיתות. בהתאם, הזהות ה"גברית" וה"אבהית" תתעצב תוך כדי ניוון יכולותיהם הרגשיות והבינאישיות של זכרים. רעיון זה, אשר עלה כחלק מממצאי המחקר הנוכחי, עולה בקנה אחד עם הרעיונות המרכזיים של לימודי הגבריות (למשל: זילברגלד, 2006/1992; קונל, 2005/2009; Farrell, Bryant, & Garnham, 2015; Horrocks, 1994; Poole, 2011; Talson, 1988; Thompson & Kindon, 2009). אפשר כי באמצעות פריבילגיה מנוונת, הבניית הזהות ההורית "אבא" מצמצמת את מסוגלותו ההורית של הפרט, אך גם מעלה את מעמדו החברתי ואת כוחו.

רעיון זה של כלכלת פריבילגיות מעורר תקווה לשינוי, משום שהוא מאפשר לפרט לראות את כוחו שלו, ומכאן עשוי לכוון אותו כיצד הוא יכול להימנע מהזנת הפריבילגיות המנמיכות או המנוונות, ובכך לערער על התרבות הדכאנית. הדבר מודגש אף יותר ביחס לכוחו של הפרט כאשר הוא מבנה זהות הורית שאינה ממוגדרת או שאינה מציינת לתכתיבים הטרונורמטיביים. תפיסה זו שונה מהגישות הביקורתיות שהוצגו לעיל, אשר עשויות לקבע את אלו הממוקמים נמוך בהיררכיה החברתית כ"קורבנות" ו"חסרי אונים", ובכך לצמצם את התקווה לשנות את מעמדם ואת מערך הכוחות החברתי. כמו כן, על-פי גישות אלו, אלו הממוקמים גבוה בהיררכיה החברתית עשויים להיות מקוטלגים אפריורית כ"אויב", ולפיכך, פוחת הסיכוי כי הם יגויסו למאבק במערך הכוחות החברתי. זאת ועוד, גישות אלו אינן מעודדות הכוונה והגברת מודעות למחיר שזכרים משלמים בשל יחסי הכוח הרווחים, ואף עשויות לדגול בהדרה חברתית כלפי זכרים, מה שעשוי רק להחריף יותר את המצב; במחקר הנוכחי נמצא כי הדרתם של זכרים ממעורבות הורית ורגשית, מחזקת את מיתוס האימהות והאבאפוביה, והדבר תורם באופן מעגלי ליציבותם של יחסי הכוח בין המינים.

לסיכום: הדיון מציג את צורתם הדיאלקטית והמשתנה של יחסי הכוח בעת הבניית זהות הורית כ"אבא" או

"אימא" בתרבות הטרונורמטיבית. ראשית, הוצע כי גם זכרים וגם נקבות עשויים לערער על יחסי הכוח כאשר הם מבנים זהות הורית, ובו-בזמן גם לשכפל אותם ולתרום להטמעתם של המיתוסים המגדריים בתודעה החברתית. שנית, הוצע הסבר אפשרי לכך שהתרבות הטרונורמטיבית מצליחה לשמר את יחסי הכוח ואת שגשוגם בעולם המערבי, על-אף האידיאולוגיה הליברלית הרווחת בו, שמבטיחה להגן על הפרט מפני כוחות שעלולים להגביל את חרותו. לבסוף, נבחנה מורכבותם של יחסי הכוח מבעד לזכאות לפריבילגיות. בחלק זה, עלתה אפשרות ייחודית, הסוברת כי כל פרט זכאי לפריבילגיות בצורה כזו או אחרת, והוא עשוי להשתמש בהן לצרכי הרחבת חופש הבחירה שלו או בכדי להגן על מיקומו החברתי, באמצעות הורדתם של אחרים אל תחתית המדרג החברתי.

תרומת המחקר

המחקר בחן באופן חלוצי כיצד מובנות זהויות הוריות בתוך תרבות הטרור-נורמטיבית, על-ידי בחינת היחסים בין התרבות לבין הורים שהתרבות מתנגדת להורותם. ככלל, קיימים מעט מאוד מחקרים קווייריים במדעי החברה, ובפרט הבוחנים הבניית זהות (Jones, 2009). נכון לכתובת שורות אלו, מחקר זה הוא, ככל הנראה, המחקר הקוויירי הראשון שנערך בישראל, אשר חקר הבניית זהויות באמצעות ראיונות עומק. המחקר מעשיר את הידע הקיים אודות הבניית זהויות, וזהויות הוריות בפרט, ומציע פרספקטיבה חדשנית לחקירתן. מעבר לכך, ישנה מעט מאוד התייחסות בתיאוריה הקוויירית להורות, ובפרט להורותם של זכרים או "להטב"קים", והמחקר הנוכחי עשוי להוסיף נדבך חשוב זה לרעיונות הקווייריים, משום שהורות מהווה מרחב מרכזי בו נוצרים ומתקבעים יחסי הכוח ההטרור-נורמטיביים.

בנוסף, מעט מחקרים נכתבו בעולם ובישראל אודות הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, על אף שתופעה זו הולכת וגדלה בשנים האחרונות. לפיכך, מחקר זה מוסיף ידע חיוני ביחס לתופעה זו. כמו כן, לא פורסם עד כה מחקר הבוחן בראייה קוויירית את הבניית הזהויות ההוריות של "הומואים" שהפכו להורים באמצעות פונדקאות. התופעה הנחקרת כוללת מורכבות בכל הנוגע ליחסי הכוח: כל השותפים בהליך הפונדקאות – ההורים ה"הומואים", הפונדקאיות ותורמות הביצית – ממוקמים, בצורה כזו או אחרת, במעמד חברתי נמוך בתרבות ההטרור-נורמטיבית. נקודת המבט הקוויירית של המחקר עשויה לתרום לתיאוריה הביקורתית, מאחר ואינה משקפת הסתכלות בינארית ודיכוטומית של בעלי הכוח אל מול חסרי הכוח, אלא מתבוננת באופן דיאלקטי על הסיטואציה ומציגה אפשרות בה אנשים נתפסים כמי שבו-זמנית מופעל עליהם כוח, אך גם מפעילים כוח. עבודה זו אף בעלת תרומה מרכזית לפרקטיקה המקצועית של אנשי מקצוע בעלי זיקה רלוונטית לתחום ההורות והמשפחה, דוגמת: אנשי מקצוע מתחום הטיפול והאבחון, נציגים שונים במערכת המשפט, קובעי מדיניות חברתית ועוד. במחקר הוצע כי תפיסות שכיחות של אנשי מקצוע, הנתפסות כברירות מחדל "מקצועיות" אודות "טובת הילד", למעשה, מתבססות אפריורית על תכתיבים הטרור-נורמטיביים, המפלים הורים ככל שהם מתרחקים מהדגם ההטרורסקסואלי. למשל, המדיניות בישראל, מתבססת עד היום על התפיסה כי הדגם ההורי המיטיב ביותר לילדים, הינו הדגם ההטרורסקסואלי הגנרי, הכולל זוג הורים, זכר ונקבה, "נשואים", החיים תחת קורת גג אחת, בזוגיות מונוגמית, ושגילים אינו עונה על 45 להורה ממין זכר ו40 להורה ממין נקבה (למשל: חוק אימוץ ילדים, 2010; חוק הסכמים לנשיאת עוברים, 1996). על-פי הנחה זו, "טובת הילד" אינה מנוסחת ייעודית למקרה הנידון, אלא מהווה נגזרת של התכתיבים ההטרור-נורמטיביים, הכרוכים באבאמביה, הומופוביה, אייג'יזם, וכן הפחתת ערך כלפי מבנים משפחתיים שאינם כוללים שני הורים לילד או כלפי הורים ממעמד כלכלי נמוך. לפיכך, עבודה זו, קוראת לאנשי מקצוע לחקור כל מקרה לגופו, ולא לקבל החלטות מקצועיות על-סמך הנחות אפריוריות כוללניות המשקפות תפיסות סטריאוטיפיות אודות "טובת הילד". עבודה זו מציגה כי כאשר אנשי מקצוע פועלים על סמך הנחות אלו, בשל סברתם כי הן משקפות את "טובת הילד", הם עשויים בפועל לשרת אינטרסים פוליטיים של קבוצות כוח על חשבון "טובת הילד" וטובת הוריו.

מגבלות המחקר

כאמור, הקריטריונים שהנחו את המחקר הנוכחי היו הקשר פוליטי-ביקורתי, מתודולוגיה, טרמינולוגיה חלופית, זוויות מרובות והגנה על מיעוטים. מגבלת מחקר מרכזית נוצרה לאור קונפליקט בין הקריטריון הראשון לאחרון. מטרתו המרכזית של המחקר הקווירי אינה 'לתת קול אישי' למרואיינים, אלא לחשוף את אופן פועלם של יחסי הכוח הקיימים בתרבות. מטרה זו תואמת גם לקריטריון האחרון ברמת המאקרו, ועשויה להגן על המרואיינים ברמה החברתית-פוליטית. עם זאת, מאחר והמחקר כלל גם התבוננות על המרואיינים, ופרשנות כיצד הפעילו את כוחם כאשר הם חוו דיכוי, יתכן, וברמת המיקרו, בנקודות ספציפיות עשוי הניתוח להתפרש על ידי חלק מהקוראים, ואולי אף על-ידי חלק מהמרואיינים עצמם, כביקורת אישית כלפיהם.

מגבלת מחקר נוספת מתייחסת לטרמינולוגיה החלופית. מחד, במחקר שזורה טרמינולוגיה חלופית. עם זאת, למרואיינים, לא תמיד היו מילים חלופיות בכדי לנטרל את הכוח מהשפה. בהתאם, הם לא תמיד הציעו טרמינולוגיה חלופית למונחים ממוגדרים, אלא השתמשו במילים הטר-נורמטיביות במשמעויות לא הטר-נורמטיביות (למשל, הם השתמשו במונח ההטר-נורמטיבי "אימהות" בכדי לתאר הורות של זכרים). כלומר, נעשה שימוש בטרמינולוגיה המפרקת את הכוח, אם כי לא תמיד היא הייתה חדשה או חלופית.

זאת ועוד, כאמור, התודעה הקווירית שלי התפתחה מאוד מתחילת המחקר ועד לסיומו; ככל שקראתי יותר כתבים קוויריים וניתחתי את דברי המרואיינים על-פיהם, כך תודעה זו הלכה והתעמקה. יש לשער כי עריכת המחקר מתחילתו בכלים המצויים ברשותי כיום, הייתה משפיעה על השאלות שיכולתי לשאול בראיון, המידע שהיה עשוי להימצא, או על תהליכי הניתוח.

המלצות למחקרי המשך

חיוני להמשיך ולחקור את המיתוסים המגדריים הרווחים בתרבות, וכן את המיתוסים הטר-נורמטיביים הנגזרים מהם. כמו כן, מומלץ להמשיך ולבקר תופעות אנושיות לא רק באמצעות העדשה הבוחנת כיצד אחד המינים נפגע מהתרבות הרווחת, אלא כיצד כל אדם, קרי, שני המינים, נפגעים ממנגנוני הכוח שמפעילה התרבות. בהקשר זה, יש להמשיך ולבחון את יחסי הכוח המצויים בדינאמיקה בין מיתוס האישה לבין מיתוס הגבר, וכן, בין מנגנוני ההטרסקסואליות הכפויה לבין מנגנוני הגבריות הכפויה. בהתאם, מעט מאוד נכתב על תופעת האבאפוביה, על אף היותה רווחת בתרבות הטר-נורמטיבית, ומומלץ להמשיך ולהעמיק בסוגיה זו, כשם שנעשה ביחס למיתוס האימהות.

זאת ועוד, מומלץ להמשיך ולבקר מחקרית את הדגם ההטרסקסואלי, ולא להתייחס לשכיחותו כמעידה על ברירת מחדל "טבעית". בהתאם, יש לחשוף בראייה קווירית כיצד הזהויות הנגזרות מדגם זה פוגעות באופן רב-כיווני בכל אדם, ובפרט ביחס להורות, ללא קשר למינו הביולוגי או תצורת החיים שבחר, במטרה להגביר את ההתנגדות החברתית למנגנוני הכוח שמופעלים עליהם ללא ידיעתם. לפיכך, כדאי לבחון זאת על-ידי טווח עשיר של נחקרים: הורים ממין זכר, הורים ממין נקבה, הורים שמחקים את הדגם ההטרסקסואלי (דוגמת: הורים ביולוגיים במסגרת נישואין הטרסקסואלים), וכן, הורים נוספים המערערים על דגם זה (דוגמת: הורים לילד לא ביולוגי, חד-הוריים, הורים "טרנסג'נדרים" ו"לסביות", הורים מבוגרים, הורים במודל משולש-הורי או מרובע-

הורי וכו'). עוד מומלץ לחקור את מידת תרומתם של התכתיבים ההטרו-נורמטיביים ביחס לתפיסותיהם של אנשי מקצוע מהי "טובת הילד".

המחקר הנוכחי הציע כי למרואיינים שהיו בעלי מודעות ליחסי הכוח הקיימים היה טווח נרחב יותר אסטרטגיות התמודדות יעילות, כאשר חשו שמופעל עליהם כוח הטרו-נורמטיבי. מחקר אפשרי נוסף מציע לבחון את מידת סיפוקו של הפרט מבחירותיו האישיות ותצורת חייו, ככל שהוא מודע למיתוסים המגדריים, ואינו רואה בהם סדר טבעי, לעומת אלו, הפועלים על-פי המיתוסים המגדריים בל-כורחם, מתוך אמונה כי מדובר בטבע אנושי שאינו בר-שינוי. זאת ועוד, ממצאי המחקר זיהו כי הבנייתה של *זהות הורית אשמה*, עשויה לאפיין הורים "הומואים" באמצעות פונדקאות, ועלולה לגרום להם לתפוס את עצמם כפוגעים בילדיהם לאורך שנים. במחקר זה לא נבדקו השפעותיה הנפשיות והרגשיות על הורה אשר החברה מתייגת אותו אפריורית כהורה לא מוסרי הפוגע בילדיו, אך קיימת סבירות כי לשיחים ההטרו-נורמטיביים המגדירים *מניעת אם* כעבירה מוסרית, עלולה להיות השפעה רבה על מידת הלחץ, האשמה, הבושה והדימוי העצמי של הורים המבנים זהות הורית זו. במחקר הנוכחי לא נבחנו השפעות אלו, ולפיכך, מחקר שיבחן זאת עשוי להיות בעל ערך רב ביחס לידע הקיים אודות הבניית זהות הורית, וכן, ביחס להשפעותיהם של מנגנוני הכוח ההטרו-נורמטיביים המופעלים על הורים. כמו כן, חיוני להמשיך ולחקור את חווייתן וקולן של פונדקאיות ביחס להליך הפונדקאות, ובכך להגביר המודעות האתית בהליכי פונדקאות, ואת הידע אודות צרכיהן של הפונדקאיות. בהתאם, מומלץ להמשיך לבחון את רכיביהם של השיחים השוללים את הליכי הפונדקאות מטעמי *ניצול נשים*, ולאמוד את רכיביהם המוסריים לצד רכיבים של *אבאפוביה* או הומופוביה. המחקר הנוכחי מייצר תשתית אמפירית ותיאורטית פורה ועשירה להמשך מחקרים כאלו.

רשימת מקורות

- אברהם, ח. (2017). הורות, פונדקאות, והמדינה שביניהן. *חוקים, ט*, 209-171.
- אדר-בוניס, מ. (2007). *משפחות בראייה סוציולוגית ואנתרופולוגית*. רעננה. האוניברסיטה הפתוחה.
- אמיר, א. (1992). מגנימדס ועד אפלטון: היבטים סוציאליים ופסיכולוגיים באתוס הפדראסטי של יוון. *זמנים*, 42, 52-61.
- אורן, א. (2006). *הבנייתה של משפחה הומוסקסואלית במודל 'הורות משותפת' עם אישה: הניעות בין האישי, הזוגי והמשפחתי*. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה.
- אורן, א. (2011). *הבנייתה של המשפחה ההומו-לסבית: דיאלקטיקה של פיצול ושילוב*. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת חיפה.
- אורן-פטישי, ג. (2008). *הורות של גברים הומוסקסואלים מאמצים; דיאלקטיקה של ניגודים*. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה.
- אליעזר, ק. (2018). *אודיסיאה: חוויית הבית של גברים*. מחקר פסיכואנליטי-אינטרסובייקטיבי. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב.
- אנונימי, (2018). אמיר אוחנה; על פונדקאות לזוגות בני אותו מין. *אתר המשרוקית*. נדלה מתוך: <https://www.thewhistle.co.il>
- אלמסי, (2018). *תהליך הפונדקאות בישראל ובחוו"ל ומרכיבי עלותו בישראל, במימון המדינה*. ירושלים: הכנסת, מרכז המחקר והמידע.
- בן-אור, ג. (2004). *מחקר השוואתי בעניין פונדקאות*. לשכת המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, משרד המשפטים: מדינת ישראל.
- בוקובה, ג. (2017). *הדרמה של הגבריות החדשה*. מושב בן-שמן: מודן הוצאה לאור.
- בית הלחמי, ע., ורטון, ל., נייזנה, מ., פרידמן, ש. ושכטמן, א. (2014). *פונדקאות אחרית*. נדלה מתוך: www.r-surrogacy.org
- בלומנפלד, ר. (2017). *הדלתות נסגרות: לזוגות שרוצים פונדקאות כמעט לא נותרו אפשרויות*. מאתר וואלה. נדלה מתוך: <https://news.walla.co.il/item/3044330>
- בלכר-פריגת, א. וזפרן, ר. (2016). "ילדים זה שמחה": הורות בסיוע טכניקות הולדה מלאכותיות על ידי בני זוג בני אותו מין. אצל ע. מורגנשטרן, י. לושינסקי וא. הראל (עורכים), *זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית* (עמ' 395-436). צפרירים: נבו.
- ברקוביץ, נ. (1999). אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל. *סוציולוגיה ישראלית*, ב (1), 277-317.
- גרוס, א. (2013). *הומופוביה ליברלית*. אתר הארץ. נדלה מתוך: <https://www.haaretz.co.il/opinions/1.2047653>
- גרוס, א. (2013ב). *הפוליטיקה של זכויות להט"ב: בין (הומו) נורמטיביות ו(הומו) לאומיות לפוליטיקה קווירית*. מעשי משפט (ה), 101-141.

- גרוס, א. וזיו, ע. (2003). בין תיאוריה לפוליטיקה: לימודים הומו-לסביים ותיאוריה קווירית. בתוך: י. קדר, ע. זיו וא. קנר. (עורכים). מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים ותיאוריה קווירית. (עמ' 45-9). תל-אביב: מגדרים.
- גרשוני, ד. (2004). אבהות חדשה בישראל- פרספקטיבה מגדרית על גבריות ואבהות כמתעצבים בהקשר המוסדי והזוגי. עבודת גמר לצורך קבלת תואר "מוסמך", אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
- דגן-בוזגלו, ו. וחסון, י. (2017), פערי שכר מגדריים בישראל: תמונת מצב 2017. אתר מרכז אדוה. נדלה מתוך: <http://adva.org/wp-content/uploads/2017/05/Gender-Gaps-2017.pdf>
- דה בובואר, ס. (2001). המין השני, כרך ראשון: העובדות והמיתוסים (ש. פרמינגר, מתרגמת). תל-אביב: הוצאת בבל. (החיבור המקורי פורסם ב- 1949).
- דה בובואר, ס. (2007). המין השני, כרך שני: המציאות היומיומית (ש. פרמינגר, מתרגמת). תל-אביב: הוצאת בבל. (החיבור המקורי פורסם ב- 1949).
- הררי, י. נ. (2011). קיצור תולדות האנושות. תל אביב: דביר.
- המרכז הרפורמי לדת ומדינה ועמותת אבות גאים נגד משרד העבודה, הרווחה והשירותים החברתיים והיועץ המשפטי לממשלה. (2017). בג"ץ 3217/16.
- הקר, ד. (2008). הורות במשפט: מאחורי הקלעים של עיצוב הסדרי משמורת וראייה בגירושים. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ויטיג. (2003). אדם אינו נולד אישה. בתוך: י. קדר, ע. זיו וא. קנר. (עורכים). מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים ותיאוריה קווירית. (עמ' 110-103). תל-אביב: מגדרים (החיבור המקורי פורסם ב- 1980).
- וויטמן, ס. (2002). על ה"הבנה" אצל בורדייה. סוציולוגיה ישראלית, ד(2), 411-425.
- וויסברג, ה. (2018). תג מחיר של אפליה: עלויות פונדקאות בחו"ל גבוהות עד פי 4 מהעלויות בארץ. אתר גלובס. נדלה מתוך: <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001265174>
- זילברגלד, ב. (2006). המיניות החדשה של הגבר: האמת על גברים, סקס והנאה מינית. (י. סלע-שפירו מתרגמת). ירושלים: כתר. (החיבור המקורי פורסם ב- 1992).
- חוק אימוץ ילדים (תיקון מס' 8), התשע"א - 2010, ספר החוקים 2268, 110.
- חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו- 1996, ס"ח 176.
- טמיר, מ. (2009). "השפה העברית לא המציאה לי תואר"- על כבודן של משפחות אלטרנטיביות בישראל. קריית המשפט ח, 251-288.
- טריגר, צ. (2006). משפחות חורגות ו"רישיון הורות": מחשבות על הקשר בין הכרה בזכות להורות ובין הכרה בזוגיות בעקבות ע"א 10280/01 ירוס-חקק נ' הי"מ. המשפט, 22, 44-51.
- טריגר, צ. (2016). על הרגולציה של שירותי הפריור בישראל. בתוך: י. בלנק, ד. לוי-פאור ור. קרייטנר (עורכים). מסדירים רגולציה: משפט ומדיניות, (עמ' 309-269). תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב.

- יולזרי, מ. ואטיאס, ע. (2010). כיצד מרגישות פונדקאיות לאחר הלידה? *מידע"ס: ביטאון העובדים-הסוציאליים*, 43-48, 55.
- יקיר, ד. וברמן, י. (2008). נישואין בין בני אותו המין: האומנם הכרחי? האומנם רצוי? *מעשי משפט, א'*, 169-177.
- כץ, ע. (2009). *אינטליגנציה אבהית, תל-אביב: הוצאת מטר*.
- כהן-ארקין, א. (2011). *אבהות הומוסקסואלית: משמעות הבחירה במודל-הורי עבור גברים הומוסקסואלים החיים בזוגיות*. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", המחלקה לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת בן-גוריון.
- לאור, ל. (2011). מחשבות על פרפורמטיביות אימהית. *המשפט, טז*, 440-411.
- ליפקין, נ. וסממה, א. (2010). פונדקאות בישראל: תמונת מצב 2010 והצעות לשינוי חקיקה. דוח ארגון "אישה לאישה- מרכז פמיניסטי חיפה". אתר אישה לאישה [גרסה אלקטרונית]. נדלה מתוך: <http://www.isha.org.il>
- מארקס, ק., ואנגלס, פ. (1940). *המאניפסט הקומוניסט, מהדורה מלאה*. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד. (החיבור המקורי פורסם ב-1848).
- מצנר-חרותי, י. (2017). "צריך לעבוד על זה": בחינת יחסי הגומלין בין נורמות של גבריות, אבהות ודרישות שוק העבודה, *המשפט כג' (2)*, 231-262.
- מקיסון, י. (2011). *הומואים נגד פונדקאות*. נדלה מאתר "בלי גאולה//פוליטיקה ללא אוטופיה": <https://bligeula.wordpress.com/2011/12/06/gaysneged>
- נרדי, ח. (1992). *גברים בשינוי: בדרך לגבריות אחרת*. תל אביב: מודן.
- ספרגו, ת. (2002). *פוקו והתיאוריה הקווירית*. (א. בובר מתרגם). תל-אביב: ספרית פועלים.
- עמית, ח. (1998). הזעקה שלא נשמעת- מצוקת האבות במשפחה. *החינוך וסביבתו*. כ', 203-213.
- פוקו, מ. (1996). *תולדות המיניות א: הרצון לדעת*. (ג. אש מתרגם). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד. (החיבור המקורי פורסם ב-1976).
- פוקו, מ. (2005). *הארכאולוגיה של הידע*. (א. להב מתרגם). תל-אביב: רסלינג. (החיבור המקורי פורסם ב-1969).
- פוקס, ה. (2016). פוערים מגדריים בשוק העבודה: שכר וקיטוב תעסוקתי, *דוח מצב המדינה: חברה, כלכלה ומדיניות*, מרכז טאוב, עמ' 57-99.
- פלגי-הקר, ע. (2005). *מאי-מהות לאימהות*. תל-אביב: עם עובד.
- פרבר אפללו, ר. (2014). *פונדקאות ואבהות בקרב זוגות גברים חד-מיניים*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- פרבר אפללו, ר. וכרמלי, ד. (2016). פונדקאות ואבהות בקרב זוגות הומוסקסואלים בישראל. *גוף ידע (14)*, 21-27.
- פרידמן, מ. ע. (1985). ריבוי נשים בחברה היהודית - מקורות חדשים מן הגניזה: מצב המחקר. *פעמים*, 25, עמ' 3-12.
- פרל, א. (2007). *אינטליגנציה ארוטית*. אור יהודה: כנרת, זמורה-ביתן, דביר. (החיבור המקורי פורסם ב-2006).
- פרץ, נ. (2007). "האב המטפלי"- תפיסות של אבהות בחקיקת הרווחה הישראלית בהקשר של עבודת הטיפול. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", המחלקה למדעי ההתנהגות, אוניברסיטת בן-גוריון.
- קונל, ר. (2009). *גבריות*. חיפה: פרדס. (החיבור המקורי פורסם ב-2005).

קלעי, ח. (2014). הורים חשודים: פיקוח ושליטה משפטיים על משפחות לא הטרונומרטיביות בעקבות בג"ץ 655//1 ממט-מגד נ' שר הפנים. המשפט ברשת, 28, 34-5.

רואר-סטריאר, ד. וסטריאר, ר. (2006). אבות מהגרים: מתיאוריית הגרעין לתיאוריית האבהות המכוננת. חברה ורווחה, כו, 4, 405-431.

רוזנבלום, א. (2018). צו הורות, הפתרון המשפטי לרישום ההורות. אתר משפחה חדשה, נדלה ב- 31.12.18: <http://www.newfamily.org.il/>

רוזנבלום, א., כהן-סטאו, ד., טלנקר, ג. וישר-רוזנאי, א. (2010). הורות זו זכות: מדריך לבניית הורות. סדרת מדריכי ארגון משפחה חדשה, 16, 11-29.

רוזנבלום, א. ופלג, נ. (2007). משפחות חד- מגדריות (חד מיניות). אתר משפחה חדשה. נדלה מתוך: <http://www.newfamily.org.il/>

רז, מ. (2003). שינוי בתפקידי האב במשפחה העכשווית, משפחה פוסט- גרעינית. מסכת משפחה, 3, 78-83.

ריץ, א. (1989). ילוד אישה (כ. גיא, מתרגמת). תל-אביב: עם עובד. (החיבור המקורי פורסם ב- 1976).

שבידל, ז. (2005). המחקר והפסיכותרפיה בנושא של הומוסקסואליות: בין פטיש הדעות הקדומות לסדן של התקינות הפוליטית. נפש, 21, 75-82.

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

שלו, כ. (1996). נשיאת עוברים (פונדקאות) המסחר בשירותי הולדה. ביטחון סוציאלי, (46), 87-100.

שקדי, א. (2003). מילים המנסות לגעת – מחקר איכותני – תיאוריה ויישום. תל-אביב: רמות, אוניברסיטת תל-אביב.

Abraham, E., (2016). *The adaptive human brain: Long-term implications for parenting coparenting and children's social development*. Unpublished doctoral dissertation, University of Bar-Ilan, Israel.

Abraham, E., Hendler, T., Shapira-Lichter, I., Kanat-Maymon, Y., Zagoory-Sharon, O., & Feldman, R. (2014). Father's brain is sensitive to childcare experiences. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111(27), 9792-9797.

Angelov, N., Johansson, P., & Lindahl, E. (2013). *Gender Differences in Sickness Absence and the Gender Division of Family Responsibilities*. Discussion Paper Series. No. 7379. Retrieved from: <https://pdfs.semanticscholar.org/24e2/587a62681b0325a502cd5d00dd0aa8ed95a6.pdf>.

Angen, M. J. (2000). Evaluating interpretive inquiry: Reviewing the validity debate and opening the dialogue. *Qualitative Health Research*, 10(3), 378-395.

Badinter, E. (1981). *The myth of motherhood: A historical view of the maternal instinct*. London: Souvenir Press.

- Bassan, S. (2016a). Can Human Rights Protect Surrogate women in The Cross-Border Market? In M. Jänterä-Jareborg & H. Tigroudja (eds.) *Forthcoming, Women's Human Rights and the Elimination of Discrimination*, (pp. 601-640). The Hague Academy of International Law: Martinus Nijhoff Publishers.
- Bassan, S. (2016b). Fair Trade as an Instrument for the Regulation of Risks in the Cross-Border Surrogacy Market. *European Journal of Risk Regulation*, 7, (4), 750-763.
- Bell, D., Binnie, J., Cream, J. & Valentine, G. (1994). 'All hyped up and no place to go', *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 1(1): 31-47.
- Bergman, K., Rubio, R. J., Green, R-J., & Padron, E. (2010). Gay men who become fathers via surrogacy: The transition to parenthood. *Journal of GLBT family studies*, 6, 111-141.
- Berkovitch, N. (1997). Motherhood as a national mission: The construction of womanhood in the legal discourse in Israel. *Women's Studies International Forum*, 20, 605-619.
- Berkowitz, D. (2013). Gay man and surrogacy. In A. E. Goldberg & K. R. Allen (Eds.), *LGBT-parent families: Innovation in research and implication for practice*, (pp. 71-85). New-York: Springer Science + Business.
- Berkowitz, D., & Marsiglio, W. (2007). Gay men :Negotiating procreative, father, and family identities. *Journal of Marriage and Family*, (69), 366-381.
- Biblarz, T. J. & Stacey, J. (2010). How does gender of parents matter? *Journal of marriage and family*, 72, 3-22.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bos, H.M.W., Van Balen, F. & Van den Boom, D.C. (2007). Child adjustment and parenting in planned lesbian-parent families. *American Journal of Orthopsychiatry*, 77, 38-48.
- Braun, M., Lewin-Epstein, N., Stier, H., & Baumgartner, M. K. (2008). Perceived equity in the gendered division of household labor. *Journal of Marriage and Family*, 70(5), 1145-1156.
- Brinamen, C. F., & Mitchell, V. (2008). Gay men becoming fathers: A model of identity expansion. *Journal of GLBT Family Studies*, 4, 521-541.
- Britzman, D. P. (2000). The question of belief: Writing poststructural ethnography. In E. St Pierre & W. Pillow (Eds.), *Working the ruins: Feminist poststructural theory and methods in education* (pp. 27-40). New York, NY: Routledge.

- Bryant, L., & Garnham, B. (2015). The fallen hero: masculinity, shame and farmer suicide in Australia. *Gender, Place & Culture*, 22(1), 67-82.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993a). *Bodies that matter: On discursive limits of sex*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993b). Critically queer. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 1, 17-32.
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power: theories in subjection*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Butler, Judith. (2000). *Antigone's Claim: Kinship between Life & Death*. New York: Columbia University Press.
- Butler, J. (2002). Is kinship always already heterosexual? *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 13(1), 14-44.
- Cai, H. (2001) *A Society Without Fathers or Husbands: The Na of China*. New York: Zone Books.
- Carspecken, P. F. (1996). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. New York: Routledge.
- Chuan-kang, S. (2001). Genesis of Marriage among the Moso and Empire-Building in Late Imperial China, *journal of Asian Studies*, vol.60, no.2, pp. 381-412.
- Chuan-kang, S. (2010). *Quest for Harmony. The Moso Traditions of Sexual Union and Family Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Craig, L. (2006). Does father care mean fathers share? A comparison of how mother and fathers in intact families spend time with children. *Gender & Society*, 20, 259-281.
- Dijker, A. J. M. (2014). A Theory of Vulnerability-based Morality. *Emotion Review*, 6, 175-183.
- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (2000). Introduction: The discipline and practice of qualitative research. in Denzin, N.K. and Lincoln, Y.S. (eds), *Handbook of qualitative research (2th ed.)*, (pp. 1-29). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Doucet, A. (2006). *Do Men Mother?: Fathering, Care, and Parental Responsibilities*. Toronto: University of Toronto Press.
- Doucet, A. (2015). Parental Responsibilities: Dilemmas of Measurement and Gender Equality. *Journal of Marriage and Family*, 77(1), 225-243.

- Douglas, S. J. & Michaels, M. W. (2004). *The mommy myth: The idealization of motherhood and how it has undermined women*. New York: The Free Press.
- Duggan, L. (2002). The new homonormativity: the sexual politics of neoliberalism. In, R. Castronovo and D. D. Nelson (eds.), *Materialising Democracy: Towards a Revitalized Cultural Politics*, (pp. 94-175). Durham: Duke University Press,
- Dribe, M., & Stanfors, M. (2009). Does parenthood strengthen a traditional household division of labor? Evidence from Sweden. *Journal of Marriage and the Family*, 17, 33-45.
- Farr, R. H., & Patterson, C. J. (2009). Transracial adoption by lesbian, gay, and heterosexual couples: Who completes transracial adoptions and with what result? *Adoption Quarterly*, 12, 187 – 204.
- Farrell, W. (1993). *The myth of male power*. New-York: Berkley books.
- Firestone, S.(1970). *The dialectic of sex; The case for feminist revolution*. New York : Morrow.
- Fontana, A., & Frey, J. H. (2005). The interview: From neutral stance to political involvement. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research, research (3th ed.)*, (pp. 695-727). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Foucault, M. (1982). The Subject and Power. *Critical Inquiry*. 8(4), 777-795.
- Gamson, J. (2000). Sexualities, Queer theory, and qualitative research. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln. (Eds.), *Handbook of qualitative research (2th ed.)*, (pp. 347-365). Thousand Oaks: Sage
- Gardiner, J. K. (2013). *Masculinity studies and feminist theory: new directions*. Columbia University Press.
- Gartrell ,N. & Bos, H. (2010). The US national longitudinal lesbian family study: Psychological adjustment of the 17-yers-old adolescents. *Pediatrics: Official Journal of the American Academy of Pediatrics*, 126, 28-36.
- Gartrell ,N., Bos, H. & Goldberg, N. (2010). Adolescent of the US national longitudinal lesbian family study: Sexual orientation, sexual behavior, and sexual risk exposure. *Archives of Sexual Behavior*. doi:10.1007/s10508-010-9692-210.1007/s.
- Gates, G. J. (2011). *How many people are lesbian, gay, bisexual, and transgender?* Los Angeles, CA: The Williams Institute, UCLA School of Law.

- Gates, G. J., Badgett, M. V. L., Macomber, J. E., & Chambers, K. (2007). *Adoption and foster care by gay and lesbian parents in the United States*. Los Angeles: The Williams Institute, UCLA Law School.
- Gaunt, R. (2006). Biological essentialism, gender ideologies and role attitudes: What determines parents' involvement in child care. *Sex Roles, 55* (7-8), 523-533.
- Gettler, L.T., McDade, T.W., Agustin, S.S. & Kuzawa, C.W. (2011), Short-term changes in fathers' hormones during father-child play: impact of paternal attitudes and experience. *Hormones and Behavior, 60*(5), 599-606. <http://dx.doi.org/10.1016/j.yhbeh.2011.08.009>
- Gettler, L.T., McDade, T.W., Feranil A.B. & Kuzawa, C.W. (2011), Longitudinal evidence that fatherhood decreases testosterone in human males. *The National Academy of Sciences of the United States of America; 108*(39):16194-16199.
- Gettler, L.T., McDade, T.W., Feranil A.B. & Kuzawa, C.W. (2012), Prolactin, fatherhood, and reproductive behavior in human males. *American Journal of Physical Anthropology, 148*(3), 362-370. doi: 10.1002/ajpa.22058
- Gettler, L.T., McKenna, J.J., McDade, T.W., Agustin, S.S., & Kuzawa, C.W. (2012). Does Cosleeping Contribute to Lower Testosterone Levels in Fathers? Evidence from the Philippines. *PLoS One, 7*(9). <https://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0041559>.
- Gianino, M. (2008). Adaptation and transformation: The transition to adoptive parenthood for gay male couples. *Journal of GLBT Family Studies, 4*, 205–243.
- Golombok, S., & Tasker, F. (2010). Gay fathers. In M. E. Lamb (Eds.), *The role of the father in child development*. (pp. 319-340). New Jersey: John Wiley & Sons.
- Gordon, I., Zagoory-Sharon, O., Leckman, J.F., & Feldman, R. (2010). Prolactin, Oxytocin and the development of paternal behavior across the first six months of fatherhood. *Hormones and Behavior, 58*, 513-518.
- Gross, M. (2006). Biparental and multiparental lesbian and gay families in France. *Lesbian & Gay Psychology Review, 7*(1), 36-47.
- Halberstam, J. (1998). *Female masculinity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Halberstam, J. (2005). Shame and White Gay Masculinity. *Social Text, Vol. 23*, 219-233.
- Halberstam, J. (2011). *The Queer Art of Failure*. Durham, NC: Duke University Press.

- Halperin, D. M. (1990). *One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love*. New York: Routledge.
- Halperin, D. M. (1995). *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. New York: Oxford University Press.
- Halperin, D. M. (2002). *How to do the history of homosexuality*. Chicago IL: The University of Chicago Press.
- Hawkins, A. J. & Dollahite, D. C. (1997). Beyond the role-indequacy perspective of fathering. In A.J. Hawkins & D.C. Dollahite (Eds.) *Generativefathering: Beyond difficult perspective*. (pp. 3-16). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ehrenreich, M. (1983). *The hearts of men: American dreams and the flight from commitment*. New York: Anchor Press/ Doubleday.
- Hicks, S. (2006). Maternal men- Perverts and deviants? Making sense of gay men as foster cares and adopters. *Journal of GLBT Family Studies*, 2, 93–114.
- Horrocks, R. (1994). *Masculinity in crisis: Myths, Fantasies and Realities*. New York: St. Martin.
- Jackson, A. Y. & Mazzei, L. A. (2012). *Thinking with theory in qualitative research: Viewing data across multiple perspectives*. London: Routledge.
- Jackson, A. Y. & Mazzei, L. A. (2013). Plugging one text into another: Thinking with theory in qualitative research. *Qualitative Inquiry*, 19(4), 261-271.
- Jadva, V., Murray, C., Lycett, E., MacCallum, F., & Golombok, S. (2003) Surrogacy: The experiences of surrogate mothers. *Human Reproduction*, 18 (10), 1334-1342.
- Jadva, V., Imrie, S., & Golombok, S. (2015). Surrogate mothers 10 years on: A longitudinal study of psychological wellbeing and relationships with the parents and child. *Human Reproduction*, 30(2) 373-9. doi: 10.1093/humrep/deu339.
- Jones, R. G. (2009). *Communication queer identities through personal narrative and intersectional reflexivity*. Dissertation for the degree doctor of philosophy, The Faculty of Social Sciences, The University of Denver.
- Kahn, S. (2000). *Reproducing jews: A cultural account of assisted reproduction in Israel*. Durham, NC: Duke University Press.

- Kan, M. Y., Sullivan, O. & Gershuny, J. (2011). Gender Convergence in Domestic Work: Discerning the Effects of Interactional and Institutional Barriers from Large-scale Data. *Sociology*, 45, 234-251.
- Kaufman, M. (1994). *Cracking the armour: Power, pain and the lives of men*. Toronto: Viking.
- Kinsey, A. C., Pomeroy, W. R., & Martin, C. E. (1948). *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia Pa: W.B. Saunders.
- Khayatt, D. (2002). Toward a queer identity. *Sexuality*, 5, 478-501.
- Lamb, M. E. (2000). The history of research on father involvement: an overview. *Marriage & Family Review*, 29, 23-42.
- Lamb, M. E., & Tamis-Lemonda, C. S. (2004). The role of the father: An introduction. In M.E. Lamb (Ed.), *The role of the father in child development*(4th ed.), (pp. 1-31) .New Jersey: John Wiley & Sons.
- Lev, A. I. (2006). Gay dads: Choosing surrogacy. *The British Gay Psychology Review*, 7 (1), 72-76.
- Lincoln, Y. S. (1995). Emerging criteria for quality in qualitative and interpretive research. *Qualitative Inquiry*, 1(3), 275-289.
- Lloyd, M. (1999) Performativity, Parody and Politics, *Theory, Culture and Society*, 16(2):195-213.
- Lutwin, D. R., & Siperstien, G. N. (1985). Househusband fathers. In S. M. H. Hanson & F. W. Bozett (Eds.), *Dimensions of fatherhood* (pp. 269-287). California: Sage.
- Malhotra, A., & Malhotra, R. (2009). Commercial surrogacy in India- bane or boom? *International Family Law*, March , 9-11.
- Maurer, T. W., & Pleck, J. H. (2006). Fathers' caregiving and breadwinning: A gender congruence analysis. *Psychology of Men & Masculinity*, 7, 101-112.
- Maykut, P, & Morehouse, R. (2000). *Beginning qualitative research: A philosophic and practical guide*. London: RoutledgeFalmer.
- McCann, M. (2011). *Lives less livable: Judith Butler on expanding queer solidarity beyond sexuality*. Retrieved from: <https://briarpatchmagazine.com/articles/view/lives-less-livable>
- McCann, D., & Delmonte, H. (2005). Lesbian and gay parenting: Babes in arms or babes in the woods? *Sexual and Relationship Therapy*, 20(3), 333-347.

- Mikulincer, M. & Shaver, P. (2017). Adult attachment and compassion: Normative and individual difference components. In E. Seppälä et al. (Eds). *The Oxford handbook of compassion science*. (pp. 79-89). New York: Oxford University Press.
- Millett, K. (1970). *Sexual Politics* . New York: Doubleday.
- Mitchell, V., & Green, R-J. (2007). Different storks for different folks: Lesbian and gay parents experiences with surrogacy and alternative insemination. *Journal of GLBT Family Studies*, 3(2), 81-104.
- Moreno, A., (2016). *Crossing borders: Remaking gay fatherhood in the global market* . Published doctoral dissertation, University of Menchester, England.
- Nardi, Peter. (1992). That's What Friends are For: Friends as Family in the Gay and Lesbian Community. In K. Plummer (Ed.), *Modern Homosexualities: Fragments of Gay and Lesbian Experience*, (pp. 108-120). New York, NY: Routledge.
- Nardi, P. (1999). *Gay Men's Friendships: Invincible Communities*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Nomaguchi, K. M. (2009). Change in work-family conflict among employed parents between 1977 and 1997. *Journal of Marriage and Family*, 71 (1), 15-32.
- Patterson, C. J. (1992). Children of lesbian and gay parents. *Child Development*, 5, 1025- 1042.
- Patterson, C. J. (2006). Children of Lesbian and Gay Parents. *Current Directions in Psychological Science*, 15(5), 241-244. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-8721.2006.00444.x>
- Patterson, C. J, & Riskind, R. G. (2010). To be a parent: Issues in family formation among gay and lesbian adults. *Journal of GLBT Family Studies*, 6, 326-340.
- Patterson, C. J., Sutfin, E. L., & Fulcher, M. (2004). Division of labor among lesbian and heterosexual parenting couples: Correlates of specialized versus shared patterns. *Journal of Adult Development*, 11, 179 – 189.
- Patterson, C. J, & Tornello, S. L. (2010). To Gay fathers' pathways to parenthood: International perspectives. *Journal of Family Research*, 5, 103-116.
- Patton, M.Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods* (2nd ed.). Newbury Park, CA: Sage.

- Pittman, F.S. (1993). *Man enough: Fathers, sons, and the search for masculinity*. New York: The Berkley publishing group.
- Pleck, J. H. (2010). Paternal involvement: Revised conceptualization and theoretical linkages with child outcomes. In M.E. Lamb (Eds.), *The role of the father in child development (5th ed.)*, (pp. 58-93). New Jersey: John Wiley & Sons.
- Primoff Vistnes, J. (1997). Gender Differences in Days Lost from Work Due to Illness. *Industrial and Labor Relations Review*, 50(2), 304-323
- Reeves, A., McKee, M. & Stuckler, D. (2014). Economic suicides in the great recession in Europe and north America. *The British Journal of Psychiatry*, 205 (3), 246-247.
- Rich, A. (2003). Compulsory heterosexuality and lesbian existence (1980), *Journal of Women's History*, 15 (3), 11-48.
- Russell, G. (1983). *The changing role of fathers*. Lucia Queensland, University: Queensland Press.
- Schacher, S. J., Auerbach, C. F., & Silverstein, L. B. (2005). Gay fathers expanding the possibilities for us all. *Journal of GLBT Family Studies*, 1 (3), 31- 53.
- Sedgwick, E. K. (1990). *The epistemology of the closet*. Berkley, CA: University of California Press.
- Sedgwick, E. K. (1993). Queer Performativity: Henry James's The Art of the Novel. *GLQ 1(1)*: 1-16.
- Segel- Engelchin, D., Erera P. I & Cwikel, J. (2005). The hetro- gay family: An emergent family configuration. *Journal of GLBT family studies*, 1 (3) , 85- 104.
- Smith, J. (2002). Information packet: Gay & lesbian foster care and adoption [Electronic version]. *National resource center for foster care & permanency planning*, 1-12.
- Tasker, F. (2010) Same-sex parenting and child development: Reviewing the contribution of parental gender. *Journal of Marriage and Family*, 72, 35-40.
- Tasker, F., & Golombok, S. (1997). *Growing up in a lesbian family; Effects on child development*. New York: Guilford Press.
- Tasker, F., & Patterson, C. J. (2007). Research on gay and lesbian parenting: Retrospect and prospect. *Journal of GLBT Family Studies*, 3(2/3), 9-34.
- Telingator, C. J., & Patterson, C. (2008). Children and adolescents of lesbian and gay parents. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 47(12), 1364-1368.

- Teman, E. (2010). *Birthing a Mother: The Surrogate Body and the Pregnant Self*. Berkeley CA: University of California press.
- Thompson, M. & Kindon, D. (2009). *Raising cain: Protecting the emotional life of boys*. New York: Ballantine Books.
- Thompson, L., & Walker, A. (1989). Gender in families: Women and men in marriage, work, and parenthood. *Journal of Marriage and the Family*, 51, 845-871.
- Thompson Jr, E. H. & Pleck, J. H. (1987). The structure of male role norms. In M. S. Kimmel (Ed.), *Changing Men: New directions in Research of men and masculinity*. California: Sage Publications. (pp. 25-36).
- Tolson, A. (1988). *The limits of masculinity*. Routledge: London & New York.
- Tornello, S. L., Kruczkowski, S., & Patterson, C. J. (2015). Division of labor and relationship quality among male same-sex couples who became fathers via surrogacy. *Journal of GLBT Family Studies*, 11, 375-394. doi: 10.1080/1550428X.2015.1018471.
- Tornello, S.L. & Patterson C. J. (2017). Adult Children of Gay Fathers: Parent-Child Relationship Quality and Mental Health. *J Homosex*, 65(9):1152-1166. doi: 10.1080/00918369.2017.1406218.
- Treadwell, H. M., Northridge, M. E., & Bethea, T. N. (2007). Confronting Racism and Sexism to Improve Men's Health. *American Journal of Men's Health*, 1(1), 81 - 86.
- Wall, G. & Arnold .S. (2007). How Involved Is Involved Fathering? An Exploration of the Contemporary Culture of Fatherhood. *Gender & Society*, 21, 508- 527.
- Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text*, 9, 3–17.
- Warner, M. (1999). *The trouble with normal: Sex, politics, and the ethics of queer life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wells, G. C. (2005). *Making room for daddies: Male couples and their adopted children*. Dissertation for the degree doctor of philosophy, The University of Texas, Austin.
- Weston, K. (1997). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York, NY: Columbia University Press.

נספחים

נספח מס' 1: מדריך ראיון

נושא	שאלות	נקודות אופציונאליות להתמקדות
1. פתיח	מה זה אומר עבורך להיות הורה הומו באמצעות פונדקאות?	
2. הורות	מה זה אומר עבורך להיות הורה?	* האם מגדיר עצמו גם כמטפל/הורה עיקרי?
3. מגדור תפקידי ההורות	א. מהו "אב" בעיניך? ב. מהי "אם" בעיניך? ג. האם סגנון הורותך מותאם להגדרה של "אב" או "אם"? (והסגנון של בן-זוגך?)	* אם יש הבדלים בין ההגדרות, מה עומד מאחוריהם? (מין ביולוגי/ תפקיד חברתי/ הסבר אחר). * האם התפיסה לגבי מהו "אב" או "אם" השתנו במהלך חייו?
4. הזירה הלשונית	1. כיצד אתה מציג את עצמך ביחס לילד? 2. <u>אם הורה לילד ורבלי:</u> א. כיצד הילד קורא לך? ב. האם תמיד הוא קרא לך ככה? איך זה התחיל? ג. מדוע לדעתו הילד בחר דווקא בכינוי זה? ד. כיצד הוא קורא לבן-זוגך? (אם יש) <u>אם הורה לתינוק:</u> א. כיצד תציג את עצמך בפני הילד? מדוע? ב. כיצד היית רוצה שהילד שלך יקרא לך? וכיצד לבן-זוגך? (הנוכחי/העתידי)	* אם מספר שהוא הציג/יציג עצמו בכינוי מסוים בפני הילד- מה עומד מאחורי הכינוי? (מין ביולוגי/ תפקיד חברתי/ הסבר אחר). * האם חשב להציע לילד שהוא זה שיבחר איך לקרוא לו ("אבא", "אימא", כינוי אחר, או לפעמים ככה ולפעמים ככה)?
5. מגדר	מהי "גבריות" בעיניך? מהי "נשיות" בעיניך? האם לדעתך יש חיבור בין הגדרות אלו לבין הורות? כיצד אתה רואה את עצמך מבחינה זו?	* האם ההגדרות שלו השתנתה במהלך החיים? אם כן, מה גרם לכך?

<p>* חברתית, יש חלוקה לצבעים מבחינת ביגוד הילדים, "ורוד לבנות- כחול לבנים". האם ילדיך מתלבשים בהתאם לחלוקה זו? אם עומד בסתירה לחתרנות מגדרית שמציג – לשאול כיצד מסביר את הסתירה.</p>	<p>א. כיצד אתה מתייחס למגדר של הילדים שלך? תוכל לתת לי דוגמאות? ב. האם היה לך חשוב לגייר את ילדיך? אם כן, מדוע?</p>	<p>6. הורות בחברה הטרו-נורמטיבית</p>
<p>* כיצד להיות הורה הומו בא לידי ביטוי ברמה הרגשית? המשפחתית? החברתית? האם המשמעות הזאת השתנתה בעיניך במהלך החיים? * כיצד המאפיינים באים לידי ביטוי בסיטואציות חברתיות שונות (משפחה/סביבה/ממסד)? * האם בעבר היו מאפיינים נוספים כאלו?</p>	<p>א. מהי המשמעות בעיניך להיות הורה הומו? ב. האם יש מאפיינים ייחודיים בהורות שלך שאינם מאפיינים הורות במסגרת הטרוסקסואלית? אם כן, מהם? ג. <u>האם תופס את ההורות שלו כמורדת בערכים החברתיים או כמאמצת אותם?</u></p>	<p>7. הומוסקסואליות והורות</p>
<p>א. איך אתה חושב שהחברה מתייחסת להורים הומואים, ובפונדקאות בפרט? ב. כיצד אתה חווה את יחס הממסד והחברה הישראלית כלפי ההורות שלך? ג. כיצד אתה מתמודד עם יחס זה?</p>		<p>8. יחס החברה</p>
<p>* האם קשור לניסיון להוכיח את עצמו כהורה זכר? כהורה הומו? כהורה יחידני? * מה לדעתו יקרה אם לא ישנה את ההתנהגויות בסיטואציות הללו?</p>	<p>האם בהורותך ישנן התנהגויות שתשנה אותן בסיטואציות חברתיות מסוימות לעומת סיטואציות חברתיות אחרות? אם כן, מהן? ומה הסיבה לשינוי זה?</p>	<p>9. מופעים</p>
<p>* נשים רבות מתארות את חוויית ההנקה/האכלה כמרכזית ומשמעותית. כיצד הייתה חוויה זו עבורך?</p>	<p>האם תוכל לשתף בחוויות שלך בחודשים הראשונים של ההורות?</p>	<p>10. הזנה</p>
<p>* האם מקבל את התפיסות ההטרו-נורמטיביות המקשרות בין הורות לזוגיות או שולל אותן?</p>	<p>כיצד לדעתך משפיעה הזוגיות/העדר הזוגיות על ההורות שלך?</p>	<p>11. זוגיות</p>
<p>* האם ניתנה חשיבות לביולוגיה בבחירה? אם כן, מדוע? * <u>להורים יחידניים</u> - בספרות מדברים על בחירה בפונדקאות כחלק מתוצר זוגי. האם יוכל</p>	<p>א. מה הביא אותך לבחור בהורות באמצעות פונדקאות ולא באמצעות דרכים אחרות (הורות-משותפת או אימוץ)?</p>	<p>12. הליך הפונדקאות</p>

<p>לשתף אותי במחשבות סביב הבחירה במודל חד- הורי? * האם הדילמות הלבטים היו סביב ענייני מגדר/מיניות?</p>	<p>ב. ספר לי על הליך הפונדקאות שעברת? ג. כיצד אתה תופס את הליך הפונדקאות? ד. האם היו הדילמות, לבטים לאורך ההליך? אם כן- מהם?</p>	
<p>* אם מסכים עמן- מדוע בחר בכל זאת בפונדקאות? ביקורות: 1. הומואים שמתחתנים ו/או מביאים ילדים בעצם מחקים את הסטרייטים ומאמצים את ערכיהם. 2. ביקורות פמיניסטיות הרואות בהליך הפונדקאות כ"ניצול נשים". 3. ביקורות הרואות בהליך כ"קניית תינוקות". 4. גבר/זוג גברים לא יכול לגדל ילד.</p>	<p>א. האם נתקלת בביקורות על ההורות שלך? ב. מה אתה חושב על ביקורות אלו? ג. מה דעתך על הביקורות הנוספות (שלא העלה, מפורטות בצד שמאל)?</p>	<p>13. ביקורות חברתיות</p>
<p>* האם במרכז הבחירה עמד הרצון לשפר את מעמדם החברתי של ילדיהם?</p>	<p>מה הקריטריונים על פיהם בחרת/ם את תורמת הביצית? מה היו הסיבות לכך?</p>	<p>14. תרומת ביצית</p>
<p>* מבחינה סטטיסטית, הורות בקרב הומואים באמצעות הליך הפונדקאות הינה תופעה מאוד פופולארית בישראל ביחס למדינות מערביות אחרות. האם יש לך הסבר לכך?</p>	<p>מה לדעתך המאפיינים של הורים הומואים בישראל ביחס להורים הומואים במקומות אחרים בעולם?</p>	<p>15. התייחסות סוציולוגית</p>

נספח מס' 2: שאלון פרטים אישיים

- הפרטים ישמשו לתיאור כללי של המדגם ולא לאפיון אישי של משתתף ספציפי

1. שם: _____
2. שנת לידה: _____
3. מצב זוגי: רווק/ נשוי/ בזוגיות/ פרוד/ אחר _____
4. ארץ לידה: _____
5. עיר מגורים: _____
6. מספר ילדים: _____
7. המדינות בהם נולדו: _____
8. שנות הלידה של הילדים: _____
9. סטאטוס הורי: א. הורה ביולוגי/לא ביולוגי ב. מטפל עיקרי/לא מטפל עיקרי
10. סוג הפונדקאות: גנטית (מסורתית) / היריונית.
11. השכלה: א. תיכונית ב. על-תיכונית ג. תואר ראשון ד. תואר שני ה. תואר שלישי
12. מקצוע: _____
13. האם הינך עובד? א. כן, במשרה מלאה ב. כן, במשרה חלקית ג. לא
14. כיצד היית מגדיר את עצמך? א. דתי ב. מסורתי ג. חילוני ד. אחר _____
15. כיצד היית מגדיר את המוצא האתני שלך? _____
16. על פי הערכתך, כיצד היית מגדיר את מצבך הכלכלי? א. גרוע ב. בינוני ג. טוב ד. טוב מאד

* במידה ואתה חי בזוגיות:

1. שנת לידה של בן-הזוג: _____
2. מספר שנות זוגיות: _____
3. השכלה של בן-הזוג: א. תיכונית ב. על-תיכונית ג. תואר ראשון ד. תואר שני ה. תואר שלישי
4. מקצוע של בן-הזוג: _____
5. כיצד היית מגדיר את בן זוגך? א. דתי ב. מסורתי ג. חילוני ד. אחר _____
6. כיצד היית מגדיר את המוצא האתני של בן-זוגך: _____

נספח מס' 3: טופס הסכמה מדעת להשתתפות במחקר

שלום,

שמי אריאל כהן-ארקין ואני עורך מחקר זה כחלק מלימודי הדוקטורט שלי בביה"ס לעבודה סוציאלית באוניברסיטת תל אביב. המחקר נעשה בהנחייתם של פרופ' עינת פלד וד"ר גיא שילה. המחקר הינו מחקר פרשני-ביקורתי, ויוצא מתוך תפיסת עולם קווירית, הקוראת תיגר על הסדר החברתי הרווח בכל הנוגע למין, מגדר ומיניות. מטרת המחקר היא לבחון כיצד השיח החברתי בישראל מעצב זהויות הוריות באמצעות מקרה הבוחן של הומואים שהפכו להורים באמצעות פונדקאות.

הסכמתך להשתתף במחקר ומידת השתתפותך בו תלויות ברצונך החופשי. אם תסכים להשתתף במחקר אבקש לראיין אותך בזמן ובמקום שיהיו נוחים לך ויאפשרו פרטיות. תוכל לבחור שלא לענות על שאלות מסוימות או להפסיק את הראיון בכל רגע נתון. אני מעריך שהראיון ימשך כשעה וחצי. אבקש להקליט את הראיון על-מנת שאוכל לתמלל את הנאמר לצורך ניתוחו. אני מתחייב להתייחס במלוא הכבוד לדבריך כפי שתבחר לספר אותם, אך ייתכן שנקודות המבט הקווירית על הדברים תהיה שונה משלך. במידה ותסכים ובמידת הצורך, לאחר שאנתח את כלל הראיונות, אשמח לקיים עימד ראיון קצר נוסף, במטרה לשמוע את מחשבותיך ביחס לממצאים ולתובנות שעלו במחקר.

בכתיבת ממצאי המחקר אעשה שימוש בציטוטים מהראיונות. מתוך מודעות לגודלה המצומצם של האוכלוסייה הנחקרת בישראל, אני מתחייב לסודיות מירבית בכל פרסום והצגה של הממצאים. אעשה שימוש בשמות בדויים וכן אשנה כל פרט מזהה אחר. תוכן הראיונות יישמר בסודיות וייקרא רק על ידי מנחי המחקר פרופ' עינת פלד וד"ר גיא שילה.

בכוונתי לפרסם את המחקר כעבודת דוקטורט ובהמשך כמאמרים בכתבי עת אקדמיים על-מנת לתרום ולקדם את גוף הידע אודות הורותם של הומואים באמצעות פונדקאות ולעורר דיון חברתי ואקדמי בנושא. במידה ותהיה מעוניין, אשמח לשלוח לך עותק מהמחקר המוגמר.

במידה ותרצה לשתף אותי במחשבות, שאלות והרהורים נוספים שיעלו בך לאחר הראיון, תוכל לפנות אליי בנייד 052-8262644 או במייל ariel.cohen.arkin@gmail.com. כמו כן, ניתן ליצור קשר גם עם מנחי המחקר: פרופ' עינת פלד בטלפון: 03-6407371 או במייל einatp@post.tau.ac.il, וד"ר גיא שילה בטלפון 03-6409517 או במייל guyshilo.tau@gmail.com.

בברכה,

אריאל כהן-ארקין

קראתי את המפורט לעיל ואני מסכים להשתתף במחקר:

שם: _____ חתימה: _____ תאריך: _____

הנני מתחייב לעמוד בהתחייבויותיי כפי שפורטו לעיל:

שם: אריאל כהן-ארקין חתימה: _____ תאריך: _____

Abstract

Introduction. This qualitative interpretative queer study examines the parental identity construction of “gay” parents assisted by surrogacy. Queer theory criticizes the common hetero-normative culture for imposing roles on people in accordance with their biological gender, and limiting their free will to generic manifestations of sexuality and gender. Thus, in this view, identity is not a subjective, constant essence, as is commonly proposed, but rather a reflection of the power struggles between people and culture dictums.

The hetero-normative, common in the western world, is a “modern” product of the patriarchal order. It glorifies the heterosexual model that calls for a binary distribution of social roles and personality characteristics based on a person’s gender. It also advocates romantic, sexual relationships between males and females through monogamous marriage and biological parenting. The hetero-normative culture limits people’s actions to rigid social norms viewed as stemming from natural differences between the sexes, i.e. that are “masculine” or “feminine” by nature. The queer criticism argues that gender differences, and the social perceptions on sexuality that are currently common, are not a direct product of human nature, but instead are rooted in various political interests. One such example is the attempt to preserve a higher social status for “men” compared to “women”, as well as for those who choose to imitate the heterosexual model over those who choose otherwise.

In order to preserve the cultural myths on “masculinity” and “femininity”, culture employs highly powerful mechanisms against anyone who refutes them, i.e. people whose life choices are living proof of the possibility to prefer conducts and lifestyles that do not tally with those dictated by it. At the same time, individuals who face these powerful mechanisms either support or object to them via other unique mechanisms available to them. Queer scholars therefore call for the examination of human phenomena by presenting multiple perspectives on the power struggles reflected in the dynamics between people and culture.

The aim of the present study is to examine how parental identity is formed among “gays” who have become parents through surrogacy. To this end, the study focuses on analyzing the power struggles between the hetero-normative culture and those parents who chose to refrain from

imitating its parenting directives, thereby refuting many cultural myths. The key study question was: what can we learn about the construction of parental identity in a hetero-normative culture from the case study of “gay” parents assisted by surrogacy?

Study method. Queer principles are in tension with a common perception in social science research, of identity as an encoded human essence. Queer theory, which depicts human identity as an incoherent, non-authentic and changing behavior, poses a fundamental methodological challenge to qualitative research. In response to this challenge, this queer interpretive study has adopted five principles: *methodology*, based on personal narratives; examining interviewees’ responses within a *political-critical context*; an *alternative terminology* for classifying terms; maintaining *multi-angled perspectives* when analyzing data; and *minority protection* as a central commitment of the study.

Fifteen gay parents, who had at least one child through surrogacy, were interviewed. Nine of them were co-parenting, five were single parenting, and one was co-parenting with a male partner who was not his spouse. Most interviewees who were in a relationship or co-parenting had both biological and non-biological children. The interviewing technique gradually developed throughout the interviews. At first, the interview was semi-structured; however, later interviews became less and less structured in the attempt to delve deeply into the relevant queer issues raised by the interviewees.

Data analysis. Data analysis was based on the interpretative “plugging in” method of analysis (Jackson & Mazzei, 2012; Jackson & Mazzei, 2013), which includes an interactive spiral and “inspiring” analysis that facilitates an analytic discursive “dialogue” between basic assumptions and key (queer) theory concepts and the interviewees’ narratives.

Study findings. The interviewees’ parental identity was examined by presenting the dialectics of the power struggle between the hetero-normative culture and the interviewees due to their unique parenting. The analysis identified social power mechanisms employed on interviewees when their parenting refuted cultural myths. The first two chapters, “Compulsory heterosexuality “ and “The woman myth”, the myths refuted by the interviewees were examined, and the social punitive and enforcement measures employed against them for doing so were revealed. The most prominent key

myth refuted by interviewees was the *mother myth*, encoding parental efficacy with female parents. The interviewees experienced the other side of this mythical coin, and described *patrophobia* – a social perception that objects to male parents’ choice to be primary caregivers in light of an a-priori stereotypical claim that they are low efficacy parents. Having refuted the mother myth, the interviewees had to cope with various power mechanisms: discriminating against them and withholding their rights, perceiving them as second-rate parents or as “mother” imitators, culturally erasing male parents from social visibility, tracking them toward low parental involvement, ignoring them, excluding them, monetary fines, and objectifying them using a cultural perception that views them as providers and financiers.

The study focused extensively also on four other cultural myths that interviewees refuted through their parenting. The interviewees refuted the myth that encodes parenting with being “straight”, making parenting seem like something other than the exclusive product of the heterosexual model. Having refuted this myth, the interviewees had to face power mechanisms that included violence, homophobia, and cultural erasing. The third myth refuted by some of the interviewees anchors biological parenting in society as more “genuine” and superior. By choosing to become non-biological parents, they have had to cope with power mechanisms such as monetary fines, and withholding of rights. They were also discrimination by the establishment, , perceived as parents who were “not real”. The fourth myth refuted by interviewees anchors the cultural perception whereby a romantic relationship is the best parental framework for a child. The interviewees refuted this myth as some of them chose the single-parent framework for their children, or co-parented with another male parent who was not their spouse. These interviewees had to cope with the power mechanisms of discrimination by the establishment, as well as increased supervision and enforcement of their parenting. Finally, the myth that views the relationship between the sexes a-priori as that of control and exploitation was refuted by some of the interviewees, who were aware of the ethical issues and power balance associated with surrogacy procedures, and made an effort to create fair and equal dynamics with the surrogate mother who carried their child based on mutual relationship.

When interviewees' parental identity refuted the hetero-normative myths, an alternative was formed in society for the hetero-normative model, classified as a *productive parental identity*. Alongside their *productive parental identity*, the interviewees imitated some of the common practices dictated by hetero-normative culture, for instance by making choices that tally with the birth values prevalent in Israel, the value of being in a relationship, or of biological parenting. Some also described dynamics associated with hierarchical power relations between them and the surrogate who carried their child. In this context, the parenting identity structured by the interviewees was classified as a *hetero-normative parental identity*, and discussed in detail throughout the study.

The third findings chapter "Reverse discourse" focuses on another punitive mechanism that the interviewees have experienced – being accused of immorality for *denying their child a mother* or for *exploiting women* during the surrogacy procedure. Faced with these accusations, the interviewees structured various parental identities. Some structured a *guilty parental identity*, i.e. accepted the accusations made against them, and felt guilt as part of their parenting. Others structured an *acquitting parental identity*, i.e. objected to the accusations made against them while making counter-arguments. Several interviewees structured a *strategic parental identity*, revealing the power struggles and political interests that drove the accusations that they *deny their children a mother* or *exploit women*. Six criteria emerged from their interviews that seem to help the interviewees draw a distinction between a moral discourse calling for the protection of surrogates and the kind of discourse motivated by political interests masking *patrophobia* and homophobia with a moral argument.

The fourth chapter "Performance" suggests that, contrary to the cultural myths on "mothers" and "fathers", the interviewees alternate between 'maternal' and 'paternal' identities, despite culture perceiving this as impossible. The interviewees shifted between the two gendered parental identities in two key situations – within their homes and outside them. Outside their homes, gender liquidity is designed to provide a solution for their children's various needs. This gender liquidity is typically two-directional, and ostensibly shifts from "paternal" to "maternal" identity, and vice versa. Outside their homes, gender liquidity served as a response to the political-cultural force that interviewees

felt was employed against them in light of their unique parenting. Under such circumstances, this form of gender liquidity seemed to shift in one direction – from a “maternal” identity to a “paternal-masculine” one. An extensive discussion of this situation resulted in defining three possible parental identities for parents who do not behave in accordance with gender myths: *mediating parental identity*, *mixed parental identity*, and *dual paternal identity*.

Discussion. Queer scholars argue that every person has power, even those that seem powerless.

The discussion examines how each of the genders might use power in the parenting sphere through the privileges culture bestows upon them. A multi-angled perspective allows “masculinity” to seem like a privilege granting male social supremacy on the one hand, but also renders males inferior wherever parenting is concerned, classifying them as “second-rate parents”. By the same token, “motherhood” can be seen as an attribute perpetuating female social inferiority and limiting female social and economic power, as well as a privilege given only to females, granting them supremacy in the parenting sphere.

The discussion suggests that accusing interviewees with moral offenses of which “straight” parents are not accused serves as means by which to preserve *patrophobia* and homophobia in a liberal age. The liberal principle, whereby one should have ‘maximum autonomy provided that others are not hurt’ has become a value-based weakness in hetero-normative culture because it enables one to justify discrimination against the LGBT community in the face of liberal discourse presenting them as seemingly hurting others.

Tel Aviv University
Bob Shapell School of Social Work

**Parental identities construction of gay parents through
surrogacy:
A queer analysis**

Ariel Cohen-Arkin

Dr. Guy Shilo
Prof. Einat Peled (supervisors)

Submitted to the senate of Tel Aviv University in partial fulfillment of the
requirements for the degree of Doctor of Philosophy

January 2019