

"קיבלתי היתר לשיר!"

פמיניזם, דת והומור במרחב המקוון: מקרה הבוחן של הפדל"חושיות

ד"ר עמרי הרצוג * | ד"ר נעה ששר **

תקציר

המאמר עוסק במרחב שיח ייחודי בתרבות הישראלית: קבוצת פייסבוק, שנקראת "אני פמיניסטית דתיה וגם לי אין חוש הומור" (והחברות בה מכנות עצמן פדל"חושיות). הקבוצה היא מרחב שיחה, תגובה ושיתוף בעבור נשים וגברים, המאפיינים עצמם באמצעות מפגש הזהויות פמיניסטית-דתית/ה.

שני המושגים ששותפים למפגש הזהויות הזה נתפסים כסותרים או כמתנגשים בתוך פוליטיקת הזהויות הישראלית; הטקטיקה המרכזית שמבקשת להפגיש ביניהם היא טקטיקת ההומור. באמצעות דיון במעמד הפוליטי והחברתי של ההומור ככלל, ובתרבות היהודית בפרט, נבקש לאבחן את האופנים שבהם משתמשת הקבוצה בהומור כמנגנון לשרטוט מרחב השיח שמגדיר אותה. ההומור מאפשר לייצר קהילה אחדותית ומקום מפלט שיחני, שבתוכה מתקיים הד לקונפליקטים החריפים שעולים מתוך מפגש הזהויות פמיניסטית-דתית; אולם יותר מכך, ההומור מאפשר לזהות אתרים של נוקשות חברתית ופוליטית, לעבד את אופני תפיסתם ואף לקרוא עליהם תגר.

*מגיעה למקווה מוכנה, השיער כבר הספיק להתייבש. הבלנית
מסתכלת עלי, תוך-העברת אצבעותיה בין תלתליי, ושואלת:
"אין לך קשרים?" כבר ביקשתי לטבול לבד. כבר סורבתי. כבר
השלמתי עם המצב. עכשיו אפשר קצת רגישות?*

שורות אלו התפרסמו בדף פייסבוק של קבוצה הקרויה "אני פמיניסטית דתיה וגם לי אין חוש הומור"¹. התוכן משקף חוויה דתית המוכרת לקבוצה ספציפית באוכלוסייה הישראלית: נשים המשתמשות בשירותי מקווה ובבלנית. הפרקטיקה של הטבילה, העומדת במרכז העדות, מתייחסת למידע שמוכר כמעט רק לנשים אלו; מחוץ להקשר הדתי, השאלה "אין לך קשרים?" אינה מובנת. עם מה השלימה הכותבת, ועם מה היא אינה מוכנה להשלים? ומה תפקיד עדותה בדף הפייסבוק של הקבוצה, בהקשר של אכיפת פרקטיקות דתיות על נשים ישראליות, ומרחב התגובה ההומוריסטי להן?

* ד"ר עמרי הרצוג, מרצה בכיר, ראש המחלקה לתרבות, הפקה ויצירה, המכללה האקדמית ספיר
טל: 054-6442170, דוא"ל: omri.herzog@gmail.com

** ד"ר נעה ששר, מרצה, המחלקה לתרבות, הפקה ויצירה במכללת ספיר, מנהלת אקדמית
במכללת עלמא. טל: 054-4855102, דוא"ל: noashash@gmail.com

מאמר זה יתמקד בניתוח ובמיפוי קבוצת הפייסבוק הזו, שמעוררת הדים בתקשורת הציבורית וגם בתוך החברה הדתית. במהלכו, נבקש לאבחן את אופייה של הקבוצה, ואת האופן שבו המרחב המקוון מאפשר משא-ומתן מורכב בין הזהויות הדתית והפמיניסטית, שנדונות בה; אולם בעיקר נבקש להצביע על האופן שבו משמש ההומור כטקטיקת התמודדות, המתווכת את המתח שבין שתי הזהויות הללו.

מיהן הפדל"חושיות?

"אני פמיניסטית דתייה וגם לי אין חוש הומור" (או בראשי התיבות פדל"חושית) היא קבוצת פייסבוק ומרחב זהות נשי-דתי בישראל, המתעדכן כמה פעמים ביום בפוסטים ובתגובות, והוא אתר שוקק ופעיל של שיחה, תגובה ושיתוף וירטואליים. הקבוצה, שהוקמה על ידי אישה בת 26 מבאר שבע, הפכה בזמן קצר לדף מוכר, גם אם שנוי במחלוקת, בציבור הדתי-יהודי בישראל. נכון לאוגוסט 2015, הקבוצה מונה למעלה מ-9,000 "אנשימות"² ובהגדרתה היא קבוצה פתוחה, שבה כל אחד יכול לראות את הפוסטים ואת המשתתפים. גילאי החברים בה מגוונים: "חברימות" בה גברים ונשים בגילאי 20-70.

הקבוצה ה"פדלחו"שית" מגיבה לאירועים המתרחשים בתוככי קהילות דתיות שונות בארץ, אך גם להתרחשויות במרחב הציבורי. לפיכך פעילות הקבוצה, כמו גם הנושאים שנדונים במסגרתה, מקבלים כיסוי נרחב בכלי התקשורת הדתיים והחילוניים בישראל. דוגמאות בולטות הן כתבתה של רחלי מלך-בודה באתר החדשות הגדול בישראל, Ynet, תחת הכותרת "פמיניסטיות דעתן קלה – ועוד איך";³ באתר "סרוגים", אתר מרכזי בציבור הדתי-לאומי הצעיר, דיווח אפי אברהם על הקמת הקבוצה ברשימה שכותרתה "הפמיניסטיות הדתיות מריצות דאחקות", שבה הוא ציין כי "הפמיניסטיות הדתיות משחררות קיטור [...] ללא ספק מדובר במדרון חלקלק שמי יודע לאן הוא יוביל".⁴ לעומתם, העיתונאית יפעת ארליך כתבה על הדיון שהתעורר בקבוצה ביחס להטרדות מיניות בעיתון מעריב, תחת הכותרת "גם אצלנו זה קורה – עברות מין בחברה הדתית", וכתבת: "החבר מבני עקיבא שאנס, המדריך שתקף והמטריד בשירות לאומי: סיפורי הפגיעה המינית שמפרסמות נשים דתיות ברשת מעלה את הדרישה לשינוי חברתי וחינוכי";⁵ ועל השאלה האירונית "מה מעצבן יותר מפמיניסטית" שהתנוססה ככותרת למאמרה של צפי סער בעיתון הארץ ניתנה תשובה בגוף המאמר "פמיניסטית דתייה" תוך כדי איזכור הקבוצה ופועלה.⁶

את הסיבה למנעד התגובות התקשורתיות – השיפוטיות והאזהדות – אפשר לתלות בכך, שהמרחב המקוון נחשד, בחוגים דתיים מסוימים, כמקור לפריצות; בחוגים אורתודוקסיים מסוימים אף נאסר להשתמש בו מכל וכל. אולם פרטים וקבוצות דתיים בישראל עושים בו שימוש – גם אם לעתים חסוי ואנונימי – כדי להעלות סוגיות, שקיים קושי להעלותן מול סמכויות דתיות ממוסדות. רוב הסוגיות שמועלות בקבוצה קשורות במתחים המובנים בין אורחות החיים העכשוויים בישראל לבין המנעד ההלכתי והאמוני; ביניהן סוגיות של הדרת נשים במרחב הציבורי הכללי והציבורי-דתי; התייחסות להשפעה ה"מזיקה" של פמיניזם על מוסד המשפחה הדתית; תרגום של סוגיות הלכתיות להקשרים מגדריים עכשוויים ועוד.⁷ הן משקפות טקטיקות של משא

ומתן על זהות אישית וקהילתית לאורך של תמורות תרבותיות, שהכלי הרטורי המרכזי שבהן הוא ההומור.

דיונו של מישל דה-סרטו בדרכי ביטוי בחיי היומיום, עשוי להיות שימושי כדי לאבחן את תפקידו התרבותי של דף הפייסבוק הנדון ושל הדומים לו. דה-סרטו מבחין בין אסטרטגיה, "המניחה מקום אשר עשוי להיות מתוחם כדבר מה מובהק, ועל כן בכוחו לשמש בסיס לניהול קשריו של אותו סובייקט עם חיצוניות הנבדלת ממנו",⁸ לבין טקטיקה, שאינה נסמכת על "מובהק" כלשהו, "ומתוך כך אף לא נסמכת על גבול המבדיל את האחר ככוליות נראית".⁹ אסטרטגיה, אם כך, יכולה להסתייע במוסדות הדתיים-הלכתיים הפורמליים, כמו בהתייעצות עם הרב או בסדרי ההלכה, ביחס לקונפליקט שמתגלע בחיים היומיום הדתיים. היא שומרת על הגדרות זהות נוקשות ומובהקות ("דתי", "אישה"), ותוחמת את סדרי השיח הנורמטיביים בהקשרים של משא ומתן בין גבולות הזהות הללו לבין אלמנטים חיצוניים, המאיימים עליהם או שנתפסים באופן מובהק כ"אחרים" להם.

אולם דף הפייסבוק אינו אסטרטגיה שמקבעת זהות או מבחינה בנוקשות בינה לבין סביבתה. היא משמשת כטקטיקה, שמטשטשת בין אלמנטים בינאריים בהגדרות הזהות (גבר-אישה, דתי-חילוני, מאמין-לא מאמין, אורתודוקסי-מסורתי), ונמנעת במופגן מהכללה מלאה של הסובייקט במסגרת זהות אחידה ומאחידה. דה-סרטו מציין לגבי טקטיקה, ש"אין ברשותה בסיס להוון בו את יתרונותיה ולהבטיח אי-תלות ביחס לנסיבות", ולפיכך היא תלויה בזמן, וערנותה היומיומית כרוכה בתגובה משחקית אל מאורעות הזמן: מעקפי צנזורה, הומור ואירוניה, הבעת תסכול או שיתוף ביחס לקשיים יומיומיים אישיים או קהילתיים או ביחס למאורעות השעה – באופן שמובחן במופגן ממערכי הידע הממוסדים. הטקטיקה, מציין דה-סרטו, מכניסה "תנועה תזזיתית" בתוך המערכת האסטרטגית.¹⁰

דף הפייסבוק של קבוצת הפמיניסטיות הדתיות הוא מרחב של טקטיקה, שבו מתרחש ייצור סמוי או אלתור של משמעויות אד-הוק, שבהצטברותן מאפשרות שיח פלורליסטי ופתוח ביחס לפוליטיקת הזהויות במרחב הישראלי העכשווי, ובראשה המתח שבין "דתי/ה" ו"פמיניסט/ית". הטקסט של הקבוצה הוא "מקום שאפשר להתגורר בו כפי שגרים בדירה שכורה",¹¹ כפי שמעיר דה-סרטו: קרי, אתר ארעי, שעקרונות הידע והכוח אינם מגובשים בו ואינם נמסרים מפי סמכות עליונה, איזה "בעל בית" או "אב". אתר זה, כפי שנראה בהמשך, הוא מרחב ארעי של מנוחה וצחוק, מפלט ונחמה, וגם של מרד והתרסה.

טקטיקות זהות בקבוצה

אז אחרי שהורדתי את כיסוי הראש, ועברתי למכנסיים רוב הזמן - אני תוהה, אני דתייה עדיין? אני תמיד אומרת שהדת אצלי היא לא חיצונית, אבל אני כבר לא מזוהה כדתייה בחיי היומיום אצל אנשים שלא מכירים אותי והעניין מעט קשה לי. הארות ותובנות?

המושג "מסגרת הדת" אינו מונהר בהגדרת המקום של הקבוצה. המשתתפים מגיעים מרקעים דתיים שונים ומנהלים אורחות חיים יהודיים-דתיים מגוונים (בקבוצה משתתפים נשים וגברים אורתודוקסיים, רפורמיים וקונסרבטיביים מזרמים שונים, וגם חילוניים ומסורתיים), ולפיכך הקבוצה אינה מבקשת להבחין עצמה מהחוץ באמצעות זיהוי של שיוך דתי. רפרוף על רשימת ה"חבריות" מגלה שביניהם רבנים אורתודוקסיים כמו הרב בני פרל, ראש הישיבה למדעים ולאמנויות בתל-אביב והרב נהוראי יהב משיבת יד-בנימין, ועמם גם יזהר הס, מנכ"ל התנועה הקונסרבטיבית בישראל והרב הרפורמי אורי רגב, וחיפוש המלה Rabbi ברשימת "החבריות" יעלה את שמותיהן של הרבה אלונה ליסיטיסה והרבה קלאודיה קריימן (הראשונה רבה רפורמית, והשנייה רבה של קהילה בבוסטון). חברים בקבוצה גם כמה אנשים המזוהים עם מוסדות חילוניים המקדמים יהדות ליברלית, כמו מוטי זעירא ממדרשת אורנים.

הנחת היסוד המובלעת היא, שהדת היא מסגרת גמישה, שההשתייכות לה נעשית על בסיס וולנטרי; כל מי שמגדיר עצמו כ"דתי" יכול להשתתף בה. עמדה כזו עומדת מול המורכבות החיצונית של הסוגיות "מיהו יהודי" ו"מיהו יהודי דתי", ומול המערכה העיקשת שניטשת במרחב הישראלי על הגדרות הזהות הללו. במסגרת מערכה זו, משורטטות היררכיות ברורות בין יהודי "אמיתי" ל"פחות אמיתי" (לדוגמה, במתח שבין האורתודוקסיה לבין הרפורמים והקונסרבטיביים; בין מי שנולד אל אורח החיים הדתי לעומת מי שחזר בתשובה; או באמצעות המשא ומתן התרבותיים על ניסוח מדדים להגדרת הזהות היהודית, כמו שמירה מצוות, מופע חיצוני או עמדות לאומיות-פוליטיות וכו').

הקבוצה מתנערת מהדינמיקה של הגדרות הזהות הדתיות, המרכזיות לתרבות הישראלית, במופגן; היא מכילה ולא מדירה, ואף אינה מסמנת רמות שונות של יהדות. גם מבחינה זו, נוקטת הקבוצה עמדה רדיקלית אל מול המרחב החיצוני שלה: היא מגדירה מחדש את סדרי העדיפויות השיחיים של נשים וגברים משתתפים בה. איש אינו בודק בציניותיהם של חברי הקבוצה, מתוך הנחה, שהגדרת זהות עצמית היא מספיקה לעצמה. היהדות היא עמדת זהות אישית ודמוקרטית; בתוך הקבוצה, היא אינה שייכת לאיש.

אולם בהקשר הפמיניסטי – הרכיב השני של תנאי הסף הזהותיים להשתתפות פעילה בקבוצה – התמונה אחרת. הקבוצה מגדירה את גבולותיה לפי ההבחנה הפמיניסטית בנוסח הגל השני; היא מפנה משתתפים "לבחון" את התאמתם לסדר היום הפמיניסטי הנתון-מראש באמצעות קריאה בקבוצה אחרת, קבוצת "האם" הפמיניסטית-חילונית, שמסבירה את המושג. הקבוצה גם מצהירה, שלא תגלה סובלנות ביחס לעמדות אנטי-פמיניסטיות שיושמעו במסגרתה, גם לא לבירור, חקירה או הטלת ספק במוסכמות פמיניסטיות. יתרה מכך, ידע על היעדים הפמיניסטים ועל שגרות השיח הפמיניסטי נכלל בתנאי הסף של הקבוצה; זה כרטיס הכניסה, או ההון הסימבולי שמאפשר את הכניסה למקום, וגם את התנועה בתוכו: "זוהי לא קבוצת דיון על פמיניזם. הסגרה¹² מכל סוג תימחק לאלתר (למי שלא מכיר את המושג - גוגל). מסגברים, מחררי ריב, דיונים אודות 'פמיניזם כן או לא', שוביניזם, אלימות מילולית או התנסחויות פוגעניות כלפי חברות הקבוצה כמו גם הגנה על פריבילגיות גבריות - יימחקו מיידית".

לעומת הגמישות המקסימלית שמציגה הקבוצה ביחס למושג הזהות היהודית, קיימת אכיפה נוקשה יותר ביחס לזהות הפמיניסטית, ולפיכך "אני פמיניסטית דתית", ולא "אני דתית פמיניסטית". המכנה המשותף הראשון במעלה הוא הפמיניסטי, וביחס לזהות הזו (גם אם במובנה

הרחב ביותר), נבדקים המשתתפים והמחוות שהם מייצרים. תנאי הסף הזה אינו ברור מאליו באקלים הישראלי-היהודי, שבו נשים (וגברים) נרתעים מלהצהיר על עצמם כעל פמיניסטיות ופמיניסטיות. אורית קמיר מציינת, ש"אני לא פמיניסטית" היה אחד ממשפטי המפתח הנפוצים בהגדרתן העצמית של נשים ישראליות רבות - והוא עודו כזה גם כיום, בעבור חלק לא מבוטל מהן.¹³ הסטריאוטיפ של הפמיניזם בתרבות הישראלית מדמה נשים ללסביות שונאות-גברים, לשמאלניות הנחשדות בבגידה באתוס הלאומי המיליטריסטי, או לקורבנות המשמרות את האפליה המגדרית באמצעות השיח שמציג אותה ומוחה כנגדה. כל הדימויים הללו, על פי קמיר, "משרתים את ההגמוניה הפטריארכאלית המבקשת להרתיע מפני הפמיניזם; הם מוציאים לו שם של לא משכנע, לא רלבנטי, מגוחך, נלעג ודוחה",¹⁴ ובמיוחד בתרבות הישראלית, שבה נהוג לכאורה אתוס ציוני "נתון" של שוויון, בצד מיליטריזם מצ'ואיסטי תרבותי, המדיר נשים ממעגלי הכוח ההשפעה הקשורים בנושאי צבא וביטחון הנמצאים בראש סדר היום הציבורי. הפמיניזם נתפס כשולי, כדחוף פחות - ולעתים גם כבגידה ממשית ביעדים הלאומיים.¹⁵

לפיכך, בתגובה להילל, ששואל לגבי האופי המונוליטי של הקבוצה, בהקשר של אמות המידה הזהותיות של חבריה, עונה מנהלת הקבוצה:

הלל שלום, ה"מונוליטיות" בקבוצה זו היא מכוונת, כפי שתראה בחוקי הקבוצה הברורים, אך היא אינה נוגעת למידת הדתיות של חברות/י הקבוצה. המונוליטיות היא בהזדהות עם פמיניזם. כמובן גם בכך אין מונוליטיות מושלמת - יש מי שיותר ויש מי שפחות - והכל מתקבל באהבה, כל עוד נכנס בגבולות שהגדרנו. עם זאת, מבחינה דתית - אין לנו שום בעיה שתבאנה לכאן פמיניסטיות חרדיות ואולטרה אורתודכסיות וחרד"ליות ומי שבאה ברוכה הבאה - בכיף גדול (וכנ"ל לגבי גברים פמיניסטים). זה פשוט קצת פחות מעניין אותנו, הקטע הזה. מי שלא מתקבל ולא נשמע פה הוא לא מי שדתי יותר, אלא מי שיוצא נגד העקרונות המנחים של הקבוצה - שהם עקרונות פמיניסטיים. אנשים חילונים כדתיים כחרד"לים כאחד.

העמדה הזו, שמעמידה את הפמיניזם כשומר סף עיקרי, ואת מידת הדתיות כקריטריון משני, חורגת לעצמה מהמוסכמות הנורמטיביות שמשרטטות את הגדרות הזהות בתרבות הישראלית. הדרישה היא לזהות פמיניסטית, בראש ובראשונה, כאשר הקריטריונים הדתיים הם חופשיים יותר. במרחב שמעבר לקבוצה, תמונת המצב היא הפוכה: התרבות הישראלית תובעת מפרטיה עמדה אחדותית ועקבית של זהות דתית ואפילו של שייכות לפלג דתי, בעוד שהזהות הפמיניסטית היא שולית יותר, וכמעט אינה נכללת במסד הגדרות הזהות הישראלית, או כנושא לחקירה, לביורור ולהצהרות זהות. להיררכיה הזו יש משמעות ביחס לאופי הפעולה של הקבוצה, גם כקבוצה דתית: "המרחב הוא מרחב שלנו, לדיון פורה, בונה, משתף, חוקר וצוחק. מרחב שמנוטרלים ממנו הוויכוחים הרגילים שנפשונו קצה בהם, שמגבילים את ההתקדמות שלנו".

הרטוריקה של הקבוצה: טקטיקת ההומור ככלי מכוון-קהילה

הזיהוי העצמי של המשתתפות בקבוצה מוגדר על דרך השלילה, במילים "בלי חוש הומור". על אף שהמרחב עתיר תגובות ופוסטים הומוריסטיים וסאטיריים, ולעתים גם כולל בדיחות ממש, הוא פונה במופגן כנגד תנועות רטוריות ופסיכו-תרבותיות השכיחות מחוצה לו ומחייבות נשים לעמדה פסיבית נתונה-מראש ביחס להומור מגדרי. נשים דתיות (ונשים בכלל) נאלצות להשלים עם בדיחות שוביניסטיות, סקסיסטיות או מיזוגיניות, כדי לא להיחשב "חסרות חוש הומור", "כבדות" או "פמיניסטיות". אופני תפקודו התרבותי של ההומור המגדרי מסמנים על פי רוב היענות לתכתיבי שיח גבריים; הם מגבילים את זכותם של נשים לצחוק, להשתמש בהומור או להתנגד לו. במילים אחרות, הומור סקסיסטי מתפקד כאסטרטגיה חברתית דכאנית, שמבקשת לשמר את תפקידן המסורתי והנורמטיבי של נשים (או של קבוצות שוליים אחרות) ולאכוף אותו.¹⁶

"כי מי כמונו דתיות פמיניסטיות יודעות מה זה חוסר חוש הומור", נכתב בתיאור הקבוצה. המכנה המשותף של המשתתפות מוגדר דרך האימוץ האירוני של "פמיניסטיות חסרות חוש הומור", כלומר שאינן מאמצות את האסטרטגיה הפוגענית של קבלה והשלמה עם דכאנות מילולית "רכה", שמתווכת באמצעות בדיחות והערות סקסיסטיות משועשעות. ההומור הסקסיסטי שמור לגברים; הנשים יכולות לשתף פעולה - או בפשטות לא להבין מה מצחיק בזה, ולהיענש על עמדתן הסרבנית.

בתרבות הישראלית, ובתוכה בתרבות הדתית-לאומית, קיימות דוגמאות למכביר להומור פוגעני. בדצמבר 2012, יצאו תשעה צוערים בקורס קצינים בהפגנתיות מטקס מורשת קרב שעסק במבצע "עופרת יצוקה", משום שחיילת מלהקה צבאית שרה בפני הקהל. האירוע עורר תשומת לב רבה בתקשורת הישראלית, משום שהוא הפגין את המתח שבין רגישויות דתיות הקשורות בצניעות לבין אתוס השוויון של צה"ל. שבועיים לאחר מכן, הוקלטו שר הביטחון והרמטכ"ל בעת סיור בצפון. ברק שאל מי החיילות הנוכחות במקום, וגנץ התבדח: "הן בהפסקות שרות. בהפסקה הן מתחילות לשיר". מפקד חטיבת גולני, אלוף-משנה אופק בוכריס, התערב בשיחה: "אין בעיה שישירו שירה, סולו, הכול יהיה בסדר". "יש פה את דנה מהתקשורת של השר", הוסיף ברק, "היא מושבניקית. היא יכולה לשיר בלי מדים. זה יותר...". אלוף-משנה בוכריס השיב: "כל עוד היא בלי מדים ועם בגדים זה בסדר".¹⁷

חילופי הדברים הוקלטו בידי העיתונאים שנכחו במקום, וחברות כנסת חילוניות מכל קצוות הקשת הפוליטית התבטאו בגנות ההתבטאויות הללו. במאמר מערכת באתר ערוץ 7, המזוהה עם חלקים מהציבור הדתי-לאומי, כתב שלמה פיטרקובסקי: "אתמול קיבלנו פעם נוספת הוכחה לקביעה הידועה, לפיה לפמיניסטיות אין חוש הומור. מי שגילו את האמת הכואבת הזו על בשרם הם לא פחות מאשר שר הביטחון, אהוד ברק, והרמטכ"ל, בני גנץ, אשר התבטאות קטנה אחת שלהם נופחה למימדים שבינם ובין הדברים כשלעצמם אין כל קשר [...] ההתבטאות גרמה לכל הח"כיות הפמיניסטיות או הטרמפמיניסטיות לצאת מחוריהן [...] חברות פמיניסטיות יקרות, מעט חוש הומור לא הזיק מעולם לאיש".¹⁸

כשנה לאחר מכן, בינואר 2013, התפרסמה בעיתונות הישראלית מודעת פרסומת לסרט איטום (מסקין-טייפ), שבמרכזה פניה של אישה שפיה חסום בניר דבק. הסיסמה הייתה: "כשצריך לסתום משהו ומיד". נציג משרד הפרסום KTim הגיב לביקורת שהופנתה כלפי

הפרסומת, כשאמר: "אני אחד האנשים הכי פמיניסטים שתפגשי בעולם ואין פה עניין של אלימות. מניסיוני הרב תמיד תקום פמיניסטית משועממת שיהיה לה מה להגיד ואין לי כל כך מה להגיד על זה. קצת הומור ופתיחות והכל סבבה".¹⁹

אלו שתי דוגמאות מני רבות להגחתן הדו-שלבית של נשים (בגוף הבדיחה) ושל נשים פמיניסטיות (המסתייגות בפומבי מהבדיחה). הומור המופנה כלפי נשים הוא אסטרטגיה לשימור הכוח בידי המעמד ההגמוני-הגברי, והוא מתפקד באופן מתוחכם מבחינה סוציולוגית: הוא מאשר ולעתים אף מעמיק תפיסות בלתי-שוויוניות, אך גם מסווה את הדכאנות שלו באמצעות פטירתה כ"בדיחה טובה", כביטוי "לא רציני" ותו לא, שנשים שנפגעות ממנה וממשמעותה הן "משועממות" או "חסרות הומור".

שם הקבוצה מבטא לפיכך עמדה אירונית ביחס לטענה המופנית תדיר כלפי פמיניסטיות באשר הן. ההומור שמאפיין את השיח שמתקיים בקבוצה, וגם מוגדר ביעדיה ("אנחנו כאן בשביל לצחוק"), משנה את פניו: לא עוד הומור שמופנה אל המשתתפות, אלא מהן והלאה, אל החוץ. כוחו הסאטירי אינו מבקש להצליף במי שחורגת מהשורות מבחינת דתית או מבחינת זהותה (או אי-זהותה) כפמיניסטית, אלא בסדרני השורות הממוסדים, שמעידים "בהומור" – כמנגנון של אכיפה וענישה סמויה – על חריגה מהתפקידים המסורתיים של נשים ככלל ונשים דתיות בפרט. מבחינה זו, המקום של הקבוצה הוא רדיקלי: הוא מסמן אתר של התנגדות ואפילו של תוקפנות-נגד, שההומור ממלא בו תפקיד אקטיבי, ולא פסיבי; כלי של שחרור ולא של אכיפה. באחד הפוסטים בקבוצה, פורסמה הודעה על יום עיון בנושא "נשים, מקוואות ומה שביניהן" שנערך ביוזמת המשרד הממשלתי לשירותי דת, וכינס מאות בלניות מרחבי הארץ. לאחר פרסום דבר האירוע, פורסם הפוסט הבא:

על אי הבנה של פרסום על יום עיון בנושא מקווה

לפדלחושיות זה ברור אין חוש הומור "רגיל", אבל יש כן חוש הומור פדלחושי. אסור לנו לאבד אותו. באירוע הקרוב נלמד מהו חוש הומור פדלחושי, מהי אירוניה, מהי סאטירה ופרודיה וכיצד נשתמש בהומור פדלחושי כדי להשליט את הטרור הפמיניסטי בעולם כולו. כווצנה את רצפת האגן ובואנה כולן! [...] חברותים יקרותים - תרגיעו מהר ופשוט תרשמנה ונא להפסיק לא להבין את ההומור של שרון [מיוזמות הקבוצה], זה לא לגילכן, לא מכובד ולא צנוע. ומי שהבינה - לא לצחוק בבקשה! זה גם לא צנוע. אפשר כמובן לחייך, אבל בקטנה. ולהירשם. ל-ה-ר-ש-ם!!

שורות אלו מדגישות את תפקיד ההומור הייחודי של הקבוצה; המערך הרטורי של "ההומור הפדלחושי" פועל בשתי רמות: הוא מגיב להתניות חיצוניות ("לא לצחוק בבקשה! זה לא צנוע"), אך גם מארגן זהות קולקטיבית נבדלת, המשמש לבידולה של הקהילה מסביבתה ואף להפגנה של מאפייניה הייחודיים כתת-תרבות,²⁰ ביחס לנורמות הרווחות בתרבות הרטורית הנורמטיבית ("לפדלחושיות אין חוש הומור 'רגיל'").

ההומור, כותב חוקר הפולקלור עלי יסיף, משמש כלי ליצירת מאפיינים מייחדים של קהילה, ולהעמיד מכנה משותף לפרטים המבקשים לייחד את עצמם מהקהילה הרחבה שבה הם נתונים.²¹ אין תמה אפוא, שלהומור מסורת ארוכה במרקם החיים של קהילות יהודיות. הבדחן היהודי משתמש בווריאציות מבדחות על אירועים מהמסורת היהודית, על מוסדות הקהילה ומנהיגיה כדי לבדר, אך גם להשמיע מחאה, לבקר ולהורות. האגדה התלמודית, לדוגמה, משתמשת בהומור סאטירי חריף כאמצעי ביקורת לא-פורמלי כלפי מוסדות רבניים וכלפי מוסכמות הלכתיות של זמנה.²² עלי יסיף מציין, שבהומור היהודי קיים ממד חתרני, שלעתים קרובות מכשיר את הקרקע ומלווה תהליכי התחדשות חברתיים, ביניהם תהליכי חילון.²³

באמצעות ההומור, בני קהילה מסוימת מגבשים את הזהות המשותפת שלהם, שהיא פעמים רבות לעומתית; הסיבה לכך, היא שהומור מבוסס על עימות בין שתי עמדות שונות ביחס לסצנה המתוארת, ולפיכך יש בו פרדוקס מובנה שמאיר מחדש את המציאות המתוארת בה, ומאפשר נקודת מבט מובחנת לאלו "שמבינים את הבדיחה" יחד ובאותו האופן.²⁴ ההומור משתמש בהזרה רטורית, בהגזמה מגחיכה או בהוצאה מהקשר, כדי לייצר קריאה אופוזיציונית, החותרת תחת הקודים ההגמוניים ומציבה אלטרנטיבה אוטונומית לקודים האלו מנקודת מבטן של קבוצות מוחלשות או שנתונות תחת איום.²⁵ ואכן, בקבוצה הפדלח"שיות משתמשות החברות בשגרות תיאור, שנפוצות במערך הדעות הקדומות כלפי פמיניזם בכלל ופמיניזם דתי בפרט, ומאמצות אותו ככלי של כוח והגדרה עצמית.

עורכת הקבוצה, לדוגמה, הזמינה את המשתתפות לתחרות הומוריסטית בשם "תחרות המם הפמיניסטית המתלהמת":

חברות יקרות, עוכרות ישראל הכשרות, נעדרות ההומור!
כיוון שאנו קרבות לסופו של המסע אל תום האלף השלישי, ועל-
מנת שלמצטרפת ה-4,000 (מסכן בעלה!) לא יהיה שום ספק
בנוגע לחוש ההומור הגרוע ששורר בין פלוגות הגייהאד
הפמיניסטי, אנו מכריזות בזאת על...

תחרות המם הפמיניסטית המתלהמת!

הכללים מאוד פשוטים:

מכילות ממים פמיניסטיים בסגנון עדות הפדלחוש"ה, מעלות
לקבוצה *בשרשור זה* באמצעות לחיצה על אייקון המצלמה
הקטנטן שנמצא בתוך חלון התגובה, עושות like. בעוד
יומיים – נכריז על הזוכה (לפי כמות ה-like), ונעניק לה ברוב
עם את הפרס: אפשרות לשליחת ארבעה מסרונים בנושא
צניעות לשו"ת s.m.s בתוספת שבועיים גלישה באתר 'אורלנוער'
וערכת בישול שתעשה כל אישה מאושרת.

ההזמנה הזו מטמיעה באופן פרודי את הרכיבים שמשמשים בדרך כלל לניגוח סטריאוטיפי של נשים פמיניסטיות בישראל ("חוש הומור גרוע", פמיניסטית מתלהמת"), להצבעה על השפעותיהן ההרסניות על התרבות הפוליטית בישראל ("פלוגות הגייהאד הפמיניסטי", "עוכרות ישראל") ועל

חיי הזוגיות והמשפחה ("מסכן בעלה"). ההסבה של מילות גנאי ועמדות תרבותיות מפלות, ואימוצן ככלי להעצמה, מוכר בקהילות שוליים אחרות (לדוגמה בקהילות להט"ביות, שניכסו מושגים מבזים כמו Queen ו-Queer כדי לייצר גאווה קהילתית). פעילה דומיננטית בקבוצה קוראת לחברותיה להשתמש ברטוריקה הדכאנית כמקור אירוני לביסוס זהות, והדבר בא לידי ביטוי גם ברשימת ה"פרסים", שגם הם מזוהים עם מנגנוני הדיכוי התרבותיים והדתיים ביחס לנשים (באמצעות שיח הצניעות בפורום הרבנים שו"ת, אפשרות לגלוש באתר שמזוהה עם מסרים שמרניים, וערכת הבישול שמוצעת לזכות).



העמדה האירונית מחליפה את יחסי הכוח שמופעלים באמצעות הסטריאוטיפים השגורים, חושפת את גיחוכם ואת חוסר הרלבנטיות שלהם – ובמקביל מבהירה, שעצם הניגוח שלהם הוא מקור משותף לעוצמה בעבור חברות הקבוצה. אולם להומור בקבוצה גם תפקיד משמעותי מבחינת הקול האידיאולוגי שהקבוצה מבקשת להשמיע.

אנרי ברגסון מציע, שהצחוק – בכל תצורותיו – מגיב תמיד ל"נוקשות מכנית שאינה במקומה". גם כאשר אדם מועד על קליפת בננה ברחוב, הצחוק מתעורר לא בשל המצוקה שאליה הוא נקלע, אלא משום שהאדם המשיך ללכת בתנועה מכנית רציפה ומכוח האינרציה, גם כאשר עמדה אבן-נגף בדרכו. צחוק מתעורר אל מול סיטואציות שמאפיינות בהיעדר של גמישות וקשב לסביבה; ולפיכך ההומור עוסק בהסתגלות ובאי-הסתגלות, בגמישות ובנוקשות. הצחוק, מציין ברגסון, היא מחווה חברתית בזכות "הגמישות שהוא מקדם בגוף החברתי, מדכא מעשים קיצוניים או נוקשים ומשמר מגע הדדי עם המציאות".²⁶ יסיף מציע את "תיאורית האי-הלימה" במחקר ההומור, שמציגה את ההומור כסדיקה או פריעה של נורמה מקובלת וצפויה: הגיבור ההומוריסטי נוהג בסתירה לנורמות ההתנהגות והתגובה של המרחב שבו מופצת הבדיחה, ולפיכך יוצר מתח אירוני או קומי ביחס לנורמה זו, מאיר אותה מחדש.²⁷

מאות התגובות להזמנה של מנהלת הקבוצה, עושות שימוש בהומור בהקשרים שונים של המופע הפמיניסטי-הדתי, אך במקביל מגכיחות את הנוקשות של הממסד הדתי והתרבות הדתית בישראל; זו הסיבה שהן מצחיקות. הן לא עומדות בפני עצמן, אלא כהערה אירונית המגיבה לאינרציה ההלכתית והתרבותית המקצינה, שמפעילה את היחס לנשים דתיות בישראל כיום. לפיכך, מיפוי של התגובות ההומוריסטיות עשוי לשמש גם כאבחון מדוקדק של הנוקשות התרבותית, שמתגלמת במפגש הטעון בין פמיניזם לאורח חיים דתי. הן מתחלקות לכמה נושאים:

1. תגובה לסוגיות של הדרת נשים במרחב הציבורי מטעמי צניעות

תגובה זו, שמשתמשת בדימוי החזותי המפורסם מהסרט "צלילי המוסיקה", מעידה על פניקה מוסרית בת-זמננו הקשורה ב"קול אישה ערווה";²⁸ היא מגחיכה את הפרקטיקה הנוקשה, על פיה שירת נשים מקהלתית היא "צנועה" דייה להישמע, בעוד ששירת אישה בודדת תיחשב לפגיעה ברגישות הדתית. באמצעות הדימוי הקולנועי האופטימי, נוצרת הערה אירונית – שיש בה הומור וכאב – על השרירותיות הבלתי טבעית של שמירת הגבולות הנוקשים של נוכחות קול נשי בזירה הציבורית.

2. התייחסות אירונית להשפעה "המזיקה" של פמיניזם על חוג המשפחה



האסטרטגיה ההומוריסטית בדוגמאות הללו, מאמצת אף היא את הסטריאוטיפ השוביניסטי, על פיו אישה דתית-פמיניסטית היא אישה שאינה ממלאת את חובות הבית: לא דואגת לרווחת הילדים ומסיטה אותם, ואת המשפחה כולה, מדרך הישר (באופן שדורש מהם טיפול פסיכולוגי, או מותיר אותם רעבים – וחמור מכך, אף עלול לאלץ את הגבר להיכנס למטבח כדי להכיל אוכל לילדיו). באמצעות אימוץ של הנחות יסוד מקובלות והצגתם כדימויי קומיקס "כמות שהן", ההנחות מאבדות את עוצמתן הסטראוטיפית ואת המוכניות התרבותית שבו הן נתפסות "כאמת" שיחנית. הן עוברות הזרה קריקטורית, שמפגינה את ההפרזה שנטועה בהם מלכתחילה וחושפת אותה במלוא גיחוכה.

3. תרגום של סוגיות הלכתיות להקשרים מגדריים לא-מסורתיים

דימוי זה מעלה סוגיה שנויה במחלוקת, שמצויה בלב הקונפליקט בין הפמיניזם החילוני לבין פסיקות ההלכה האורתודוכסיות. הגיחוך שבדימוי נובע מהשילוב שבין הדימוי החזותי לטקסט. הדינוזאור הקדמון שואל "שאלה קדמונית", שאינה הולמת כביכול את רוחו המתקדמת של הזמן, ובו בזמן זו שאלה הלכתית במסורת השו"ת שאינה מתקבלת על הדעת באקלים האורתודוכסי הנוכחי בישראל. המתח שבין "השאלה שאין לשאול אותה", שעצם העלאתה הוא

שערורייה הלכתית, לבין דמותו של הדינוזאור הנכחד, הלא-רלבנטי לזמננו, יוצר את האפקט האירוני, שכרוך בצנזורה הנוקשה והעתיקה שקיימת ביחס לשאלות רלבנטיות בנות הזמן.



4. התייחסות לגבר החדש-ישן, שמגדיר עצמו כפמיניסט ומשמיע עמדות אנטי-פמיניסטיות

חלק גדול מהפוסטים מציגים את התגובות הגבריות "הנאורות" ביחס לזהות הכפולה של הדתיה-הפמיניסטית. תגובות אלו מציגות מצג שווא מילולי ("אני דווקא ממש פמיניסט") כאמתלא להציג עמדות אנטי-פמיניסטיות בעליל ("אתן מאוד קיצוניות" או "קצת חוש הומור, מה יש"). רטוריקה כזו מאמצת אבחנות פוליטיות ואידיאולוגיות כדי לרוקן אותן מתוכן ולהחליש אותן (ויש לה נוכחות במרחב השיח הישראלי, כמו: "צריך למחוק את עזה – ואני איש שמאלי", או "אני אדם נאור, אבל למה ההומואים צריכים לצעוד בירושלים" וכו'). התגובה ההומוריסטית חושפת את הערמומיות של הטקטיקה הזו, ואף את הילדותיות שלה. באמצעות הילד שמתחפש למבוגר, נחשף גם טיבעו של ה"פמיניסט" שרואה את הפמיניסטיות כקיצוניות-תמיד, כהעמדת פנים נלעגת.

דיונו של ברגסון על אודות הצחוק, מאפשר אף להבין את התנאים שמאפשרים את גילויי ההומור הללו בקבוצת "פמיניסטיות דתיות ללא חוש הומור". ברגסון מונה שני תנאים הכרחיים

לקיומו של הצחוק. הראשון הוא, שהקומי מופיע על רקע אדישות, על "פני נפש חלקים ושקטים"; לטענתו, בזמן רגש גדול, כמו עלבון, כעס או תסכול, קשה לצחוק. רק כאשר מתבוננים בחיים

באדישות, מתוך מרחק, הדרמטי הופך לקומי.²⁹

הסוגיות שעולות מתוך הממים ההיתוליים שהוצגו לעיל אינן מצחיקות לעצמן, ובהקשרים שמחוץ לקבוצה הן לא נדונות באופן הומוריסטי. אולם הקבוצה מאפשרת מרחב בטוח ורגוע, שבו אין צורך להסביר עמדות פמיניסטיות או לצאת חוצץ כנגד דכאנות דתית או מגדרית, וגם לא להתעמת עם תגובות אנטי-פמיניסטיות. בתוך המרחב הווירטואלי, הפמיניזם הדתי הוא הנורמה השלטת באופן הרמטי; ומכיוון שהנחות היסוד הערכיות, התרבותיות והפוליטיות נטועות בקונצנזוס של הקהילה, נוצר בה מרחק מובנה ביחס לתופעות פוגעניות. החיכוך – להבדיל מחיי היומיום – אינו כרוך בעימות, בהתנצחות ובוודאי לא בהתנצלות; נוצר פער בין הרגיעה האידיאולוגית שקיימת בהומוגניות הקבוצתית לבין מה שמתרחש מחוצה לה, והפער מאפשר התייחסות אירונית בטוחה בעצמה: את הבדיחה הזו, כל משתתפות הקבוצה יבינו באותו אופן בדיוק; אלו ה"אחרים" של הקבוצה שאולי לא יכולים להבין אותה, ולכן להם – ולא לפדלי"חושיות – אין חוש הומור.

התנאי השני שמונה ברגסון ליצירת הומור, הוא שהצחוק זקוק להד: הוא תמיד קנוניה או קשר עם צוחקים אחרים.³⁰ ההלצה חייבת להשתייך לקהילה פרשנית כדי לפעול – שהרי מה שמצחיק תרבות אחת, לא יצחיק אחרת. הקבוצה, על אלפי חברותיה וחבריה, משמשת "אולם של צוחקים", שההד הווירטואלי של צחוקן מייצר את המציאות ההומוריסטית ואת פרשנותה כ"קנוניה" של שותפי סוד, או שותפות לדרך ולתפיסת עולם. עצם קיומה של הקהילה, והפעילות הפרשנית שמתרחשת בה באופן שוטף, כבר מאפשר את קיומו של ההומור.

מעניין בהקשר זה לבחון את מעמדם של הגברים בקבוצה, שנוקטים בזהירות בשימוש בהומור, כדי לא להיות מזוהים עם מרחב הדכאני השכיח שלו מחוץ לקבוצה. כשהם מתייחסים לשאלת "היעדר חוש ההומור" הם מייחסים זאת דווקא לעצמם, בנימה של התגוננות; וגם כאשר הם "בצד הנכון" של העמדה הדתית-פמיניסטית, הם חשים מותקפים במידת-מה. בהיפוך תפקידים, הגברים בקבוצה הם אלו ש"אין להם חוש הומור", והם מתאפיינים באותם המאפיינים של נשים דתיות-פמיניסטיות מחוץ לקבוצה - רגשות אשם, קונפליקט פנימי בין מחשבה לדיבור וצנזורה שמפעילה בחירה בשתיקה:

אני נוסע ברחוב צר. לפני מכונית שעוצרת ומאותתת על רצונה להיכנס לחניה. אני עוצר וממתין. המכונית נעה ברברס לחניה ואופס לא מצליחה להיכנס. במכונית - נהגת. מאחור כבר מתחילות הצפירות. האישה מסתכלת עליי במבט שכולו כתב אישום כנגד השוביניזם. ואני בכלל רוצה להגיד לה שאני לא כזה! כל הסטריאוטיפים כולם, למה?

סיכום

נוכחותה של קבוצת הפדל"חושיות במרחב המקוון, ומתוך כך בתרבות הישראלית, משמשת מובלעה אלטרנטיבית של זהות פמיניסטית-דתית בתוך תרבות שעדיין מתייחסת אליה בחשדנות, בקרב מגזרים דתיים וחילוניים כאחד. החתרנות הטקטית של הקבוצה, ביחס למרחבי שיח הלכתיים "אסטרטגיים", משמשת כמה פונקציות במקביל: מרחב של שיתוף הכלה ושותפות בקרב נשים וגברים, שמזהים את עצמם בצומת הזהות הפמיניסטית-דתית; מרחב של ידע, שמניח את הזהות הפמיניסטית כמובנת מאליה, ובוחנת לאורה סוגיות אקטואליות והלכתיות אקטואליות; וכן מרחב אלטרנטיבי של שיח תרבותי, שאינו מאמץ את כללי השיח ההגמוני הקשור לכל אחד ממאפייני הזהות (דתי/ה, פמיניסטי/ה) בנפרד.

כדי לקיים את המובלעה התרבותית הזו, נדרשת הקבוצה לטקטיקה של זהות מאחדת, שיש בה ממדים לעומתיים ואוטונומיים בעת ובעונה אחת. הקבוצה מתריסה כנגד השיח ההגמוני ומגיבה, אך גם מקיימת שיח פנימי ועצמאי, שבו משותפות תחושות, מחשבות ורגשות ביחס לחיי היומיום הפרטיים והציבוריים. כדי לממש את הטקטיקה הזו, בחרה הקבוצה להשתמש בהומור – "גם אני פמיניסטית דתית בלי חוש הומור" מבליעה עמדה חתרנית, שבו דווקא הזהות של דתי/ה בנפרד, ופמיניסטי/ת בנפרד, שאינן מזוהות עם אירוניה עצמית או חוש הומור, הופכות להיות מכשיר של כוח ושל הגדרה עצמית כאשר הן מצורפות יחדיו. ההומור, עם נעקוב אחר המאפיינים של ברגסון, מאפשר לייצר קהילה שותפה לסוד, שמייצרת לעצמה הד של צחוק, שחנוק במרחבים אחרים; היא מאפשרת פני שטח חלקים של שותפי סוד, שמונעים התגוננות או הצטדקות. אולם יותר מכל, ההומור של הקבוצה הוא כלי נשק אל מול אינרציות חברתיות ופרקטיקות זהותיות נוקשות, שמבחינות בין זהות פמיניסטית לזהות דתית. ההומור הפדל"חושי לועג לנוקשות, אך גם מציע מרחב של גמישות רטורית, אמונית ופרקטית שמשלב את מרכיבי הזהות המתנגשים-לכאורה בתוך מרחב שיח, שקיים במרחב המקוון – אך מעיד ומעודד זרמים מרתקים בהווה החברתית הישראלית שאופפת אותו.

מקורות

Fine, G.A. (1983). "Sociological Approach to the Study of Humor", in: P.E. McGhee and J.H Goldstein (eds), *Handbook of Humor Research, Vol. 1*. New York: Springer. Pp. 159-181.

Gillooly, Eileen (1991). "Women and Humor", in: *Feminist Studies, Vol. 17.3*. pp. 472-491.

אברהם, אפי (15.5.12). "הפמיניסטיות הדתיות מריצות דאחקות", מתוך: סרוגים.

<http://www.srugim.co.il> (נדלה מרץ 2015).

ארליך, יפעת (6.7.2013). "גם אצלנו זה קורה", מתוך: NRG.

<http://www.nrg.co.il/online/11/ART2/486/498.html> (נדלה מרץ 2015).

- בן-פזי, ישעיהו (2014). "הומור מאופק וסאטירה מוסווית באגדה התלמודית", מתוך: *הומור מקוון, גיליון 3 (ינואר 2014)*. עמ' 32-47.
- ברגסון, הנרי (1988). *הצחוק*. תרגום: יעקב לוי. ירושלים: ראובן מס.
- גורדין, רחל (2011), "השפעת התמורות המגדריות בשדה הדתי על השיח ההלכתי", בתוך: רוזנק, אבינועם (עורך), *הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי*. ירושלים: ון ליר ומאגנס, עמ' 65-97.
- דה-סרטו, מישל (2012). *המצאת היומיום*. תרגום: אבנר להב. תל אביב: רסלינג.
- זיתון, יואב (6.12.11). "גנץ צחק עם ברק והורה לגל"צ: זה נשאר בטייפ", מתוך: *ynet*. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4157988,00.html> (נדלה פברואר 2015).
- יסוף, עלי (2007). "הומור יהודי", מתוך: *זמן יהודי חדש, כרך ב*. ירושלים: כתר וספריית פוזן לתרבות יהודית.
- כהן, נגה (9.8.2015). "מצעד המסגבירים", מתוך: *ידועות בציבור* (בלוג). <http://1.2703222/nogacohen/blogs/il.co.haaretz.www/> (נדלה אוגוסט 2015).
- כהן, נטלי (27.1.13). "איך מוכרים דבק? פשוט סותמים לבחור את הפה", מתוך: *Mako*. <http://www.mako.co.il/women-magazine/diva/Article-70b62b1efb7c31006.htm> (נדלה פברואר 2015).
- ליבס, תמר (2003). *תקשורת כתובות*. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- מלך-בודה, רחלי (14.6.12). "פמיניסטיות דעתן קלה – ועוד איך", מתוך: *ynet*. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4242064,00.html> (נדלה מרץ 2015).
- סער, צפי (1.10.13). "מה מעצבן יותר מפמיניסטיות", מתוך: *הארץ*. <http://www.haaretz.co.il/gallery/mejunderet/.premium-1.2128976> (נדלה מרץ 2015).
- עיר-שי, רונית (תשע"ג). "הפמיניזם האורתודוקסי-מודרני בישראל: בין נומוס לנרטיב", בתוך: *משפט וממשל, ט"ו*. עמ' 233-327.
- פיוטרקובסקי, שלמה (7.12.11). "פמיניסטיות – קצת חוש הומור בבקשה...", מתוך: *ערוץ 7*. <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/229870> (נדלה פברואר 2015).
- קהת, חנה (2007). "אליטות פמיניסטיות חדשות במגזר הדתי-לאומי", בתוך: אליעזר בן רפאל, יצחק שטרנברג ואחרים (עורכים), *אליטות חדשות בישראל*. ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 225-237.
- קמיר, אורית (2007). *כבוד אדם וחיה: פמיניזם ישראלי חדש במשפט ובחברה*. ירושלים: כרמל.
- רוס, תמר (2011). "תרומת הפמיניזם לדיון הלכתי: קול באישה ערוה כמקרה מבחן", בתוך: אבינועם רוזנק (עורך), *הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי*. ירושלים: ון-ליר ומאגנס, עמ' 35-64.
- שטייר-לבני, ליאת (2014). *הר הזיכרון יזכר במקומי: הזיכרון החדש של השואה בתרבות הפופולרית בישראל*. תל אביב: רסלינג.
- שיפמן, לימור (2008). *הערס, הפרחה והאמא הפולניה – שסעים חברתיים והומור טלוויזיוני בישראל, 1968-2000*. מגנס: ירושלים.

- ¹ <https://www.facebook.com/groups/352850698102983>. כל הפוסטים במאמר מצוטטים מקבוצה זו.
- ² ביטוי חדש, שהומצא בקבוצה, שמשמעו נשים וגברים. בעברית, ישנו זיהוי מגדרי לכל שם עצם, וקבוצת פריטים הכוללת שמות עצם זכריים ונקביים גם יחד, תכונה כגברית. הביטוי "אנשימות" נגזר מ"אנשים" – שם עצם קיבוצי זכרי, אך בסיומת הנקבית "ות". כך גם "חברימות" (members), מילה שהומצאה בקבוצה, שמורכבת משם העצם הקיבוצי "חברים" בסיומת נקבית.
- ³ מלך-בודה, רחלי (14.6.12), "פמיניסטיות דעתן קלה – ועוד איך", מתוך: *ynet*. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4242064,00.html> (נדלה מרץ 2015).
- ⁴ אברהם, אפי (15.5.12). "הפמיניסטיות הדתיות מריצות דאחקות", מתוך: *סרוגים*. <http://www.srugim.co.il> (נדלה מרץ 2015).
- ⁵ ארליך, יפעת (6.7.2013). "גם אצלנו זה קורה", מתוך: *NRG*. <http://www.nrg.co.il/online/11/ART2/486/498.html> (נדלה מרץ 2015).
- ⁶ סער, צפי (1.10.13). "מה מעצבן יותר מפמיניסטיות", מתוך: *הארץ*. <http://www.haaretz.co.il/gallery/mejunderet/premium-1.2128976> (נדלה מרץ 2015).
- ⁷ בשנים האחרונות נדונה מידת ההשפעה שיש לפמיניזם על השיח הדתי ועל החברה הדתית במספר רב של מאמרים ומחקרים. ראו למשל: קהת, חנה (2007). "אליטות פמיניסטיות חדשות במגזר הדתי-לאומי" בתוך: בן רפאל, שטרנברג ואחרים (עורכים), *אליטות חדשות בישראל*. ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 225-234; גורדין, רחל (2011). "השפעת התמורות המגדריות בשדה הדתי על השיח ההלכתי", בתוך: אבינועם רוזנק (עורך), *הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי*. ירושלים: מאגנס, עמ' 65-97; עיר-שי, רונית (תשע"ג). "הפמיניזם האורתודוקסי מודרני בישראל: בין נומוס לנרטיב", בתוך: *משפט וממשל, ט"ו*. עמ' 233-327.
- ⁸ מישל דה-סרטו (2012). *המצאת היומיום*. תרגום: אבנר להב. תל אביב: רסלינג, עמ' 48.
- ⁹ שם, שם.
- ¹⁰ שם, עמ' 48-49.
- ¹¹ שם, עמ' 53.
- ¹² "הסגברה" (באנגלית: *Mansplaining*), מתארת את האופן שבו גברים מסבירים בסבלנות לנשים אמיתות על העולם באופן מתנשא, תוך זלזול בחוכמה, בניסיון וביכולות של הנשים בגלל היותן נשים. מקור האקט בתפיסות פטריארכליות לפיהן גברים, מעצם היותם גברים, יודעים יותר על העולם מאשר נשים. ראו: כהן, נגה (9.8.2015). "מצעד המסגברים", מתוך: *ידועות בציבור (בלוג)*.
- <http://www.haaretz.co.il/blogs/nogacohen/1.2703222> (נדלה אוגוסט 2015).
- ¹³ קמיר, אורית (2007). *כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי חדש במשפט ובחברה*. ירושלים: כרמל, עמ' 13.
- ¹⁴ שם, עמ' 14.
- ¹⁵ שם, שם.
- ¹⁶ Gillooly, Eileen (1991). "Women and Humor", in: *Feminist Studies, Vol. 17.3*. pp. 480.
- ¹⁷ זיתון, יואב (6.12.11). "גנץ צחק עם ברק והורה לגל"צ: זה נשאר בטייפ", מתוך: *ynet*. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4157988,00.html> (נדלה פברואר 2015).
- ¹⁸ פיטרקובסקי, שלמה (7.12.11). "פמיניסטיות – קצת חוש הומור בבקשה...", מתוך: *ערץ 7*. <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/229870> (נדלה פברואר 2015).
- ¹⁹ כהן, נטלי (27.1.13). "איך מוכרים דבק? פשוט סותמים לבחור את הפה", מתוך: *Mako*. <http://www.mako.co.il/women-magazine/diva/Article-70b62b1efb7c31006.htm> (נדלה פברואר 2015).
- ²⁰ שטייר-לבני, ליאת (2014). *הר הזיכרון יזכר במקומי: הזיכרון החדש של השואה בתרבות הפופולרית בישראל*. תל אביב: רסלינג. עמ' 120.
- ²¹ יסיף, עלי (2007). "הומור יהודי", מתוך: *זמן יהודי חדש, כרך ב*. ירושלים: כתר וספריית פוזן לתרבות יהודית, עמ' 309.
- ²² בן-פזי, ישעיהו (2014). "הומור מאופק וסאטירה מוסווית באגדה התלמודית", מתוך: *הומור מקוון, גיליון 3*. עמ' 32-47.
- ²³ יסיף (2007), עמ' 310.
- ²⁴ Fine, G.A. (1983). "Sociological Approach to the Study of Humor", in: P.E. McGhee and J.H. Goldstein (eds), *Handbook of Humor Research, Vol. I*. New York: Springer. P. 161.
- ²⁵ ראו: שיפמן, לימור (2008). *הערס, הפרחה והאמא הפולניה – ששעים חברתיים והומור טלוויזיוני בישראל, 2000-1968*. מגנס: ירושלים; ליבס, תמר (2003). *תקשורת כתרבות*. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- ²⁶ ברגסון, הנרי (1988). *הצחוק*. תרגום: יעקב לוי. ירושלים: ראובן מס, עמ' 22.
- ²⁷ יסיף, (2007), עמ' 308.
- ²⁸ עיון ביקורתי-פמיניסטי על יחסה של החברה הדתית לסוגיה זו, ראו: רוס, תמר (2011). "תרומת הפמיניזם לדיון הלכתי: קול באישה ערווה כמקרה מבחן", בתוך: אבינועם רוזנק (עורך), *הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי*. ירושלים: מאגנס, עמ' 35-64.
- ²⁹ ברגסון, הנרי (1988). *הצחוק*. תרגום: יעקב לוי. ירושלים: ראובן מס, עמ' 31.
- ³⁰ שם, עמ' 33.