

הגיצים של מדורת השבט: מאפייניהם הייחודיים של בני הנוער הדתי-לאומי בסיכון ואתגריהם

◀ חיים להב, ורד נאמן-חביב ויעל וילצ'יק-אביעד

המאמר מציג מחקר איכותני ראשוני שנועד לבחון את מאפייניהם הייחודיים של בני הנוער הדתי-לאומי ואת התהליכים המובילים אוכלוסייה זו למצבי סיכון ולהתנהגויות סיכון. המחקר נערך כמחקר איכותני, ובמרכזו ראיונות עם 66 משתתפים ב-6 קבוצות מיקוד המורכבות מבני נוער בסיכון, מבני נוער נורמטיביים ומאנשי מקצוע ומטפלים הפועלים באוכלוסייה הדתי-לאומית. הקבוצות נבדקו באמצעות שאלונים וראיונות קבוצתיים שנועדו לבחון את הפרטים הדמוגרפיים של הנבדקים ואת התנהגויות הסיכון ותהליכי הסיכון המייחדים קבוצה זו של הנוער הדתי-לאומי.

ממצאי המחקר מעלים שהנוער הדתי-לאומי בכלל והנוער בסיכון בפרט מתמודדים עם כמה סוגיות ודילמות ייחודיות: דילמת הזהות הדתית והזהות הלאומית (כחלק מבניית הזהות האישית); דילמת המתח בין המסורת למודרנה (החיים בין הקודש לחול); דילמת הפיקוח, התיוג וההדרה בקהילה הדתי-לאומית; ודילמת הפער והמתח בין הדורות. לאור ממצאים אלו המאמר מציג כמה מחשבות והמלצות יישומיות ומחקריות להתמודדות מערכת החינוך וצוותי הטיפול עם נוער דתי-לאומי בסוגיות ובדילמות המהוות את הגורמים המרכזיים ביצירת מצבי סיכון אצל בני נוער אלו.

מילות מפתח: נוער וצעירים בסיכון, מגזר דתי-לאומי, זהות דתי-לאומית, דתיות וקהילתיות

חבוא

מחקרים רבים עוסקים בהסברת תופעות סיכון של נוער וצעירים, אך מעטים עוסקים בהסברת הסיכון של נוער וצעירים על רקע דתי ואמוני (פישרמן, 2016). לתופעת הנוער בסיכון אין הגדרה מוסכמת אחת, והיא נבחנת ונמדדת על ידי דיסציפלינות שונות וארגונים שונים מהיבטים שונים: בריאותיים, חברתיים, חינוכיים, סוציאליים, פסיכולוגיים, כלכליים

ועוד. בדרך כלל נקודת המבט על התופעה היא חלקית, ואין היא מצליחה לשקף את התופעה להיבטיה ומרכיביה.

מתחילת שנות השמונים של המאה הקודמת הולך וגובר השימוש במושג "נוער בסיכון" (youth at-risk), מושג המתאר אוכלוסיות נוער הנמצאות או עלולות להימצא במצבי סיכון פיזיים, נפשיים או רוחניים (להב, 2000). יש חוקרים המגדירים את התופעה מתוך התייחסות לעברו של הנער ולרקע הפסיכו-סוציו-אקונומי שלו (Ladd & Burgess, 2001), יש המתייחסים להווה שלו על ידי מדדי תוקפנות, התנהגות אנטי-חברתית, התנהגויות מוחצנות ועבריינות (Tolan, Henry, Schoeny, Lovegrove, & Nichols, 2014), ויש המתייחסים לעתידו של הנער וליכולתו להשתלב כבוגר תורם ומשמעותי בחברה (קין, 2016). חוקרים רבים שעוסקים במאפייני הסיכון של מתבגרים מציינים את ההשפעה הרבה שיש לגורמים תרבותיים, משפחתיים וקהילתיים על הנוער שמגיע למצבי סיכון (Arthur, 2002; Hawkins, Pollard, Citalano, & Baglioni Jr., 2002).

הגישה האקולוגית האינטראקטיבית-התפתחותית של ברונפנברנר (Bronfenbrenner, 1979, 1989) היא אחת הגישות המקיפות שמנסות להתמודד עם מורכבות תופעת הנוער בסיכון. גישה זו מבקשת לבחון תופעה זו מתוך ראייה הוליסטית בכל תחומי החיים שבהם חי וגדל הנער ומתוך התייחסות ליחסי הגומלין שמתקיימים בין תחומים אלו (קלי, 2010). לפי גישה זו, יש למרכיב הדתיות ולמרכיב הקהילתיות משמעויות והשפעות רבות על התנהלותו של הפרט ועל דרכי התמודדותו עם מצבי חיים שונים שבהם הוא נתקל.

מחקרים שבחנו את הקשר בין דתיות לסיכון וסטייה חברתית מצאו שבדרך כלל הדת היא "בלם" (buffer) משמעותי למתבגרים מפני התנהגויות סיכון של סטייה ועבריינות (אביעד ונאמן-חביב, 2014; להב, 2005; Kulis, Hodge, Ayers, Brown, & Marsiglia, 2005; Pearce & Haynie, 2004; Wilchek-Nonnemaker, McNeely, & Blum, 2003; Aviad & Ne'eman-Haviv, 2016). לדת ולמאמיניה יש מנגנוני הגנה של פיקוח חברתי (social control), למידה חברתית (social learning) ולחץ חברתי (social strain), המגינים על המתבגרים מפני התנהגויות סיכון של נשירה, ניתוק, סטייה, עבריינות, אלימות, צריכת סמים ועוד (Baier & Wright, 2001; Nonnemaker et al., 2003; Pearce, 2004; Jones, Schwabstone, & Ruchkin, 2003). אלא שלמרות ממצאים אלו מתברר שהחיים בחיק הדת אינם מגן מוחלט מפני התנהגויות סיכון (Regnerus, 2003), בעיקר לבני נוער ולצעירים החיים בתווך שבין העולם החילוני-מודרני ובין העולם הדתי-שמרני (קניאל, 2004; שלג, 2007). בניגוד לחברה החרדית (ultra-orthodox), הדבקה באורח החיים הדתי מתוך הסתגרות מרבית ככל האפשר בקהילותיה, האידיאולוגיה של החברה הדתית-לאומית

משלבת את האמונה וקיום המצוות עם ההכרה בחשיבות החיים המודרניים ובהשתלבות בחברה החילונית-לאומית (גרוס, 2011). ניגודים אלו יוצרים מתחים לא פשוטים בחיי בני הנוער ומקשים עליהם לאפיין ולבדל את עצמם כחלק מתהליך הגדרת זהות אישית, חברתית וערכית שלמה ומגובשת בגיל שמחפש זהות וזקוק לה כדי לעבור לשלב הבגרות והעצמאות (Fisherman, 2011).

מחקר זה בוחן את התהליכים הייחודיים שמאפיינים את הנוער המתבגר בחברה הדתי-לאומית כיום ואת מצבי הסיכון והתנהגויות הסיכון שהוא נקלע אליהם, וכן את השלכותיהם על האסטרטגיות ודרכי הפעולה של גורמי החינוך והטיפול בקהילה בהתמודדותם עם תופעות אלו.

אוכלוסיית הנוער והצעירים במגזר הדתי-לאומי בישראל

הרמן ואחרים (2014) טוענים שזהות המחנה הדתי-לאומי מבוססת על שלושה רכיבים: דתיות, לאומיות (ציונות) ופתיחות למודרנה. אומנם משולש זהות זה מגדיר באופן כללי את גבולות המחנה, אך בה בעת הוא גם תורם לערפול גבולותיו ולגיוונו, שכן לכל אחד מרכיבי זהות הללו יש פרשנויות שונות היוצרות זרמים ותת-זרמים. אדם דתי שחי בחברה פלורליסטית ורבת שינויים ניצב בפני התמודדויות רבות הקשורות למידת זיקתו לדתיות, ללאומיות ולמודרנה, ולכן הציבור הדתי-לאומי אינו קבוצה הומוגנית אלא קבוצה שהשונות הבין-אישית בה רבה, הן מצד האדיקות הדתית של חבריה, הן מצד מידת פתיחותם לחברה הישראלית, והן מצד המשתנים הסוציו-דמוגרפיים שלהם (כהן, 2005; שכטר, רייץ' ורובין, 2006).

כיוון שאין הגדרה מוסכמת ומובחנת לגבולות המגזר הדתי-לאומי ולאלו המשתייכים אליו (הרמן ואחרים, 2014), אוכלוסיית הנוער במגזר הדתי-לאומי נמדדת על פי תבחין כמותני המבוסס על מספר התלמידים הכלולים כיום במוסדות החמ"ד (החינוך הממלכתי-דתי) ועל פי תבחין איכותני המתייחס להגדרה העצמית של הנוער לפי מידת השתייכותו למגזר ובהתאם לאורח חייו ולהשקפותיו. על פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2013), שיעור המגזר הדתי-לאומי הוא כ-24% מן האוכלוסייה היהודית בישראל, ווייסבלאי ווינינגר (2015) מצאו שהיקף התלמידים במוסדות שבפיקוח החמ"ד הוא 28.9% מאוכלוסיית התלמידים היהודיים במערכת החינוך.

המגזר הדתי-לאומי בישראל מורכב מגוונים קהילתיים ומזרמים תת-מגזריים, אולם רוב בני הנוער במגזר זה עומדים בפני דרישות מגזריות דומות: השתייכות קהילתית באמצעות בית כנסת בשכונה, ביישוב או בקהילה; מוטיב חזק של משפחתיות בעלת ערך, בעיקר

סביב השבתות והחגים; שפה ייחודית המחברת ללא הרף בין דרישות הלכתיות יום-יומיות לחיים בעולם מערבי-חילוני; חינוך לצניעות דתית בתחומים הקשורים ליחסים בין המינים; החדרת ערכים ציוניים ולאומיים כחלק מאידיאליזם ציוני-דתני; ודחיפה למצוינות ולהישגיות בתחומי ההשכלה הכללית, ובייחוד בתחומי לימודי הקודש (שכטר ואחרים, 2006). כל אלה יוצרים את המתח הדתי בין יסוד הדרישה לחיות על פי צו ההלכה ובין הרצון להצליח לחבר אותה לעולם המעשה.

התנהגויות סיכון של הנוער הדתי-לאומי

גודמן (2006) מתאר כמה התנהגויות המתרחשות בקצה המחנה הדתי-לאומי ובקבוצת שוליים שלו אך מעסיקות גם את כלל בני הנוער בגילי התיכון המודעים לקיומן ומוטרדים ממשמעותן. התנהגויות אלו מתחלקות לחמישה תחומים עיקריים: התנהגויות ממכרות (כגון שימוש בסמים), תרבות בילוי חילונית (כגון הליכה לפאבים חילוניים), פריצת נורמות בתחום הצניעות (כגון צפייה בפורנוגרפיה), התנהגויות אנטי-הלכתיות (כגון הורדת הכיפה) והתנהגויות אנטי-מסדיות (כגון ציור גרפיטי).

תופעות אלו של נטישת המגזר הדתי-לאומי, נשירה ממוסדות החינוך שלו ואף פנייה להתנהגויות סיכון התרחשו גם בעבר, כשהנושרים ממערכת החמ"ד היו בעיקר תלמידי התיכונים המקיפים או העירוניים. בשנים האחרונות החלו תופעות אלו לזלוג גם למרחבים שבעבר נתפסו כמוגנים מפני אותן תופעות בשל מיתוגם היוקרתי של המרחבים האלה מן ההיבט החברתי-כלכלי ומן ההיבט הדתי (ישיבות תיכוניות ואולפנות), ולא פחות חמור מכך - גם גיל הנושרים הלך ופחת (לסלוי וריץ', 2001).

קלי (2010) הצביעה על הירשי וסטרק (Hirschi & Stark, 1969) כמי שפרצו דרך בתחום מציאת המתאם (קורלציה) בין דת לעבריינות וסטייה. לטענתם, הדת מחזקת את תחושת השייכות והקונפורמיות של חבריה, ולכן יש לה השפעה מכרעת על התנהגויות סיכון. רגנרוז (Regnerus, 2003) מצא שהשפעת הדת על התנהגויות סיכון של מתבגרים אינה עומדת בפני עצמה כגורם בלעדי, ושגם הקהילה שבה צעירים אלו חיים משפיעה על התנהגויות אלו. לפי תפיסתו זו, לצד הממד הדתי-אמוני יש משקל רב גם לממד החברתי-קהילתי כמתן התנהגויות סיכון. מכאן שהדת אינה גורם מחסן (קבוע בכל מקרה ובכל תנאי) אלא מקור לשליטה חברתית (במונחי פיקוח ולחץ חברתיים) המפחיתה את רמת הסיכון של מתבגרים.

לעומתו, פרגמנט (Pargament, 1997) טען שהדת עשויה להיות גורם מסכן למתבגרים שמחפשים את זהותם, בעיקר כשההליך חיפוש הזהות אינו מתרחש בסביבה תומכת

ומכילה. למקרים כאלה נוספת גם הסכנה שבזיהוי סטייה מנורמות דתיות כסטייה באופן כללי וכפתח להתנהגויות לא נורמטיביות, כלומר - כמדרון חלקלק. תופעות הסיכון אצל הנוער הדתי-לאומי אינן מקבלות תמיד את מקומן הראוי במגזר זה, שכן קהילות סגורות וייחודיות, כמו החברה הדתית, מדחיקות לעיתים קרובות את הטיפול בנוער זה ומעדיפות "לכבס את הכביסה המלוכלכת בבית". לאור מציאות זו יש קושי רב לחקור אוכלוסיות כאלה.

מחקר זה הוא מחקר ראשוני מצד מטרתו להכיר את תופעת הנוער הדתי-לאומי בסיכון כדי ללמוד על הסוגיות המשמעותיות של תופעה זו הדורשות התייחסות כלפיהן, הן מצד ההיבט המחקרי הן מצד ההיבט המעשי, כלומר החינוכי-טיפול. המחקר מתמקד בבחינת התהליכים הייחודיים שהנוער הדתי-לאומי עובר בהתמודדותו עם תופעות סיכון ועם מצבי סיכון הייחודיים לו, כדי לאפיין את האוכלוסייה ואת צרכיה המיוחדים לצורך פיתוח אסטרטגיה ודרכי פעולה הנדרשות להתמודדות עם תופעות אלו בארגונים ובשירותים שונים הפועלים באוכלוסייה זו.

שיטת המחקר

המשתתפים במחקר

במחקר השתתפו 66 נבדקים, והם חולקו ל-6 קבוצות מיקוד שונות לפי תפקידם ומיקומם הגיאוגרפי. 4 מקבוצות המיקוד היו קבוצות של בני נוער וצעירים בעלי אפיונים שונים שגרו באזורים גיאוגרפיים שונים שמרוכזים בהם אוכלוסייה דתית בכלל ובני נוער דתיים בפרט, ו-2 הקבוצות האחרות היו של אנשי מקצוע. להלן יובא פירוט על 6 הקבוצות:

1. קבוצת מנהלי מחלקות נוער ויחידות נוער ברשויות מקומיות דתיות או מעורבות (דתיים וחילונים): בקבוצה השתתפו 9 בעלי תפקידים, ובהם 7 מנהלי מחלקות נוער ברשויות מקומיות ו-2 רכזי נוער.
2. קבוצת מטפלים: בקבוצה השתתפו 15 אנשי טיפול, ובהם עובדי נוער, עובדי קידום נוער וקציני ביקור סדיר, המטפלים בנוער דתי בסיכון במסגרות שונות ברשויות מקומיות דתיות או מעורבות (דתיים וחילונים). המטפלים בקבוצה הגיעו מדיסציפלינות שונות (רווחה, חינוך, קרימינולוגיה ועבודה סוציאלית).
3. קבוצת בני נוער דתי בסיכון בנתניה: בקבוצה השתתפו 7 בני נוער (בני 16-17), כולם בנים המתגוררים בעיר נתניה (עיר מעורבת של דתיים וחילונים). המפגש איתם התקיים במועדון נוער המיועד לבני נוער דתיים בסיכון בעיר זו.

4. קבוצת בני נוער דתי בסיכון בירושלים: בקבוצה השתתפו 9 בני נוער (בני 15-17) - 6 בנים ו-3 בנות, 2 מהם מתגוררים בירושלים, 4 במועצות מקומיות ו-3 ביישובים קהילתיים. המפגש התקיים במועדון נוער בירושלים המיועד לבני נוער דתיים בסיכון, שאליו מגיעים בני נוער דתיים מכל הארץ, ובעיקר מיישובים מסביב לירושלים ומאזור יהודה ושומרון.
5. קבוצת צעירים דתיים בירושלים, נוער בסיכון לשעבר: בקבוצה השתתפו 5 גברים ו-6 נשים צעירים (בני 18-23) שטופלו במועדוני נוער כשהיו בני נוער בסיכון. קבוצה זו גובשה כדי שחבריה יתארו את החיים בסיכון של נוער דתי ממבט לאחור (רטרוספקטיבה) של אלו שחוו חיים כאלה. גם מפגש זה התקיים במועדון נוער בירושלים.
6. קבוצת בני נוער דתיים נורמטיביים באלעד: בקבוצה זו השתתפו 15 בני נוער (בני 14-18) דתיים-לאומיים נורמטיביים המתגוררים בעיר אלעד (עיר דתית-חרדית) ופועלים במועדון נוער בעיר. קבוצה זו נועדה הן לשמש קבוצת ביקורת לנוער הדתי בסיכון, הן לצורך למידת ההבדלים (לפי תפיסתם) בין נוער דתי לנוער חילוני, וכך לעמוד על המאפיינים הייחודיים של הנוער הדתי. המפגש התקיים במועדון הנוער באלעד שבו הם פועלים.

כלי המחקר

קבוצות מיקוד: ראיונות קבוצתיים שנועדו ליצור ידע. בקבוצות מיקוד אנשים מוזמנים לבחון במשותף את דעותיהם באשר לתופעה הנחקרת. קבוצות מיקוד הן כלי יעיל ונפוץ בידי חוקרים איכותניים. מטרת קבוצות מיקוד היא להבין לעומק את רגשותיהם, עמדותיהם וחוויותיהם של הנחקרים. קבוצות מיקוד משתמשות במכוון באינטראקציה חברתית בין נחקרים כדרך לגלות ידע סמוי שבדרך כלל אינו בא לידי ביטוי בראיונות אישיים (Morgan, 1988), והן יוצרות נגישות לידע משותף של קבוצות נחקרים שונות. הרעיון העומד ביסוד כלי זה הוא, שתהליכים קבוצתיים עשויים לתרום ליצירת ידע שלא היה נחשף במערך אחר, וכך שיטה זו מספקת גישה לנתונים גלויים או סמויים שבשאלונים או בראיונות לא ניתן להשיגם (ורנר וסטריאר, 2012; Fontana & Fery, 2000).

טריאנגולציה: במחקר הנוכחי השתמשנו בטריאנגולציה, מונח המתיחס לשימוש באסטרטגיות מרובות ללמידת תופעה יחידה (Denzin, 1989). לדברי נוימן (Neuman, 2000), בחינת תופעה זהה מנקודות מבט שונות מעניקה הסתכלות מדויקת יותר על

הנושא הנחקר. ניתן להבין טריאנגולציה גם כשימוש בשיטות איסוף נתונים או נקודות מבט תיאורטיות שונות להבנת אותו נושא. חוקרים מציינים שהדרישה במחקר איכותני לטריאנגולציה מאפשרת להגביר את תוקף הממצאים על ידי שימוש במקורות מידע מגוונים. במחקר הנוכחי תוכננה הטריאנגולציה של נקודות המבט של בעלי העניין השונים (נוער בסיכון, נוער נורמטיבי, בוגרים, מנהלים ומטפלים) כדי לחקור את הספקטרום הרחב ביותר של דעותיהם, לגלות נושאים שאינם מדוברים ולאפשר למשתתפים לבטא השקפות וחששות בסביבה חברתית בטוחה ומוכרת.

בהתאם לנוהל בקבוצות המיקוד פותחה סדרת שאלות מנחות כמדריך למנחי הקבוצות. כל הקבוצות דנו באותן שאלות בניסוחים מעט שונים ובהתאם לאופי הקבוצה. השאלות עסקו בנושאים האלה: הגדרת נער בסיכון; הגדרת ההבדלים בין נוער דתי לנוער חילוני (נורמטיבי ובסיכון); גורמים המובילים לסיכון; מקומה של הדת בסיכון; תגובות הקהילה להתנהגויות סיכון; וצרכים ייחודיים של הנוער הדתי-לאומי בסיכון.

לכל משתתפי המחקר בכל קבוצות המיקוד הועבר שאלון מחקר בסיומו של הדיון הקבוצתי. השאלון נועד לבחון פרטים דמוגרפיים של משתתפי המחקר (מין, גיל והגדרת הדתיות שלו ושל סביבתו). כמו כן, הנערים התבקשו לדרג לפי סולם מ-1 (מקובל מאוד) עד 5 (כלל לא) באיזו מידה ההתנהגויות האלה מקובלות בקבוצתם החברתית: שתיית אלכוהול, עישון סיגריות, שימוש בסמים, בריחה ממסגרת לימודית, בילוי מעורב (נערים ונערות), שוטטות ומגע מיני.

ניתוח הנתונים

הנתונים נותחו תחילה באמצעות קידוד פתוח על פי התמות הראשיות שעלו. תמות אלו נדונו בין החוקרים, ולאחר מכן נותחו באמצעות דיון חיצוני ובאמצעות ספרות המחקר בתחום כדי לשפר את תוקף הקטגוריות. מהימנות הממצאים נבחנה באמצעות טכניקות אימות ובאמצעות דיון קבוצתי בין החוקרים ובין אנשי מקצוע נוספים, הן מעולם האקדמיה הן מעולם הטיפול.

הליך המחקר

כאמור, קבוצות המיקוד נערכו במקומות שונים בישראל שבהם גרים בני נוער דתיים רבים כדי ליצור ייצוג מרבי של מאפייניהם השונים. לכל המשתתפים בקבוצות הובהר שהשתתפותם במחקר היא וולונטרית, שהם יכולים לעזוב את הקבוצה בכל רגע, ושמוכתח להם אנונימיות. הקבוצות התקיימו בשדה המחקר - המועדונים שבני הנוער רגילים לשהות

בהם - וצוות החוקרים הגיע אליהם ולא להפך. כך משתתפי המחקר חשו נוחות ופתיחות, והקבוצות נערכו באווירה חמה וחברית, המאפשרת למשתתפים למצוא מקום מוגן ונוח להבעת דעותיהם. הקבוצות הונחו על ידי שני חוקרים בכל מפגש. תוכן הקבוצות הוקלט (בידיעת המשתתפים וברשותם) ולאחר מכן תומלל. בסיומה של כל קבוצת מיקוד הועברו לנבדקים שאלוני מחקר קצרים.

ממצאים

בבסיס המחקר עמד הפער הקיים בין הנער לסביבתו כפי שהוא בא לידי ביטוי באמונתו הדתית, והוא מוצג להלן בלוח 1.

לוח 1: ממוצע וסטיית תקן של דירוג רמת הדתיות של הנוער, משפחתו וחבריו על פי תפיסת הנוער

הנוער עצמו	משפחה	חברים	
(2.69) 3.28	(2.73) 4.14	(2.60) 4.14	נוער בסיכון, נתניה (N=7)
(3.45) 3.77	(2.66) 5.89	(2.75) 3.00	נוער בסיכון, ירושלים (N=10)
(3.45) 3.36	(2.58) 6.09	(2.94) 4.45	צעירים בסיכון, ירושלים (N=11)
(1.45) 6.60	(2.01) 6.73	(1.12) 6.13	נוער נורמטיבי, אלעד (N=15)

הממצא הבולט ביותר העולה מלוח 1 הוא הפער הגדול בין תפיסת הדתיות העצמית של בני הנוער בסיכון ובין תפיסת רמת הדתיות של משפחותיהם. ממצא זה עולה גם מדברי קבוצת בני הנוער בסיכון מנתניה ומירושלים, וגם מדברי קבוצת הצעירים בסיכון מירושלים - בשלוש הקבוצות רמת הדתיות של הנערים והצעירים נמוכה מזו של בני משפחותיהם. לעומת זאת, בקבוצת הנוער הנורמטיבי מאלעד לא נמצא פער ניכר בין אופן תפיסתם את עצמם ובין אופן תפיסתם את משפחותיהם. ממצא זה תומך במסקנות המחקר האיכותני שיוצגו בהמשך.

לוח 2: התנהגויות שכוחות של בני הנוער (מקובלות במידה רבה ובמידה רבה מאוד) על פי דברי בני הנוער ולפי חלוקה לקבוצות

התנהגויות הסיכון	נוער בסיכון, נתניה (N=7)	נוער בסיכון, ירושלים (N=10)	צעירים בסיכון, ירושלים (N=11)	נוער נורמטיבי, אלעד (N=15)
שתיית אלכוהול	85.7%	87.5%	80%	66.7%
עישון סיגריות	85.7%	100%	81.8%	53.3%
שימוש בסמים	28.6%	50%	72.7%	6.7%
בריחה ממסגרת לימודית	42.9%	88.9%	81.8%	33.3%
בילוי מעורב (נערים ונערות)	100%	75%	81.8%	73.3%
שוטטות	71.4%	77.8%	63.6%	33.3%
מגע מיני	100%	44.4%	63.6%	6.7%

לוח 2 מציג התנהגויות הנחשבות התנהגויות סיכון או התנהגויות לא מקובלות בחברה הדתית. באופן כללי עולה מן הלוח שלבני נוער בסיכון יש שיעור גבוה של התנהגויות סיכון שונות בהשוואה לבני הנוער הנורמטיביים באלעד, בעיקר בתחומי השימוש בסמים והמגע המיני. לעומת זאת, שתיית אלכוהול מקובלת גם אצל בני הנוער הדתי-נורמטיבי.

כאמור, חלקו המרכזי של המחקר הוא המחקר האיכותני, שהתבצע באמצעות קבוצות מיקוד. מניתוח הנאמר בקבוצות המיקוד גובשו כמה תמות מרכזיות, המתייחסות לשתי שאלות-העל של המחקר: מהם התהליכים הייחודיים שעוברים בני הנוער הדתי-לאומי? וכיצד תהליכים אלו באים לידי ביטוי בהתנהגויות הסיכון ובמצבי הסיכון שבני הנוער נקלעים אליהם?

"הנער הדתי מרגיש כל הזמן דתי": זהות דתית כזהות אישית מבדלת ומחייבת אחד הנושאים העיקריים שעלו בכל הקבוצות היה המידה שלפיה הזהות הדתית מגדירה את זהותו של הנער ומשפיעה על חייו בכל החלטותיו, מחשבותיו והתנהגויותיו. למעשה, נראה

שאינן הפרדה בין זהותו האישית לזהותו הדתית, וכפי שאחד המטפלים ניסח זאת: אני מניח שאם ישאלו נער חילוני איך הוא מגדיר את עצמו, הוא לא יגיד את המילה חילוני, אבל נער דתי כן יגדיר את עצמו דתי. הקטגוריה הזו אומרת שהנער הדתי מרגיש כל הזמן דתי. לכן, אין זירה, לא בתוך הבית ולא מחוץ לבית, שאינן עליו פיקוח. בגלל שלכולם כחברה, וגם לו עצמו, יש לנו רעיון על מה זה אומר להיות דתי בעולם הזה.

אחד הקב"סים (קצין ביקור סדיר) באחת הקבוצות ציין שההבדל בין נוער דתי לנוער חילוני הוא מצד ה"מידה שהאידיאולוגיה (הדתית) לוקחת מקום בחיים שלהם. האידיאולוגיה או ערכים. עד כמה נפח זה מפעיל את היום־יום שלך, בעיקר בחופש ובשעות הפנאי. ואצל הדתיים, הקב"ה בעניינים כל הזמן".

ההוליסטיות של הזהות הדתית באה לידי ביטוי בהיבטים רבים, חיצוניים ופנימיים. הם מרגישים נבדלים ושונים מן האוכלוסייה הכללית, ומרגישים שנבדלות זו מחייבת אותם. מבחינה חיצונית, הנבדלות באה לידי ביטוי בלבושם החיצוני, במה שלבושם מייצג ובעובדה שכולם מסתכלים עליהם כדתיים ומצפים מהם להתנהג בצורה מסוימת: "אם יש לי כיפה ואני רוצה להיכנס לבר, כולם יראו אותי". מבחינה פנימית הדת משפיעה גם על מחשבותיו ורגשותיו של האדם וגם על התנהגותו בפועל.

ברוב הקבוצות, הן של הנוער הן של אנשי המקצוע, הדת הוצגה כגורם שמגביל את בני הנוער - היא כוללת חיובים רבים מחד ואיסורים רבים מאידך, וכך מכתיבה לבני הנוער את התנהגותם. בדבריהם ציינו שהם חשים שמערכת הציפיות מהם כפולה - מערכת ציפיות אחת הזדה לכל בן נוער, ומערכת ציפיות שנייה הייחודית לבני הנוער הדתיים. אחד המטפלים ציין ש"בשונה מנער חילוני, מנער דתי יש ציפיות כמו מנער חילוני להשיג ציון טוב במתמטיקה אבל גם להתפלל שלוש פעמים ביום".

ברוב המקרים הנוער הדתי־לאומי אינו מנותק מן האוכלוסייה החילונית, ולכן המודעות למגבלות הייחודיות לו ולפער בינו ובין הנוער החילוני רבה מאוד. כך ביטא אחד הקב"סים את המודעות הזאת:

אני חושב שאצל הנוער הדתי־לאומי קיים מתח בין שני קטבים. גם אם זה בתת־מודע, זה מתח פנימי בין הערכים שמוכנים אצלו. הוא קרוע בין שני קטבים, מתווך בין מותר ואסור, אסור מבחינה דתית, שזה [מה] נורמטיבי אצל הנוער החילוני.

”אדם גדל ומתחיל לשאול שאלות”:

גיבוש הזהות הדתית כשלב בגיבוש הזהות של גיל ההתבגרות מן המחקר הנוכחי עולה שתהליך גיבוש הזהות של נוער דתי כולל לצד התהליכים המתרחשים אצל כל בן נוער גם את תהליך גיבוש הזהות הדתית. בתהליך זה בני הנוער מתחילים לשאול שאלות הבוחנות את האמיתות שלפיהן חיו עד כה ומערערות עליהן. אחד הנערים מן הקבוצה הנורמטיבית אמר ש”כל אחד פה באיזשהו שלב עובר את הדברים האלה, כי אני חושב שזה חלק מתהליך ההתבגרות - אדם גדל ומתחיל לשאול שאלות”. אחד המטפלים אף הרחיב את היריעה וטען שבניית הזהות הדתית שזורה בכל אחד מתהליכי גיבוש זהות הנער הדתי: ”הגורם האמוני קיים בכל אחד מהמרכיבים של בניית הזהות של הנער. זהו לא מרכיב נוסף שעומד בפני עצמו, אלא גורם שנמצא בכל אחד ממרכיבי הזהות של הנער. זה קשור ליחס ביני ובין ריבוננו של עולם”.

ההבדל הבולט בין הנוער הנורמטיבי לנוער בסיכון שהשתתף במחקר התבטא באופן תיאור התגובות החברתיות לשאלת הזהות. אחת הנערות הנורמטיביות ציינה:

כן, מותר לנו לשאול את השאלות. אנחנו נמצאים בגיל הכי קריטי לפתח את הזהות האישית שלי, גם מבחינה חיצונית וגם מבחינה פנימית, אז אף אחד לא אומר לך לא לשאול שאלה. אם יש לך שאלות תשאל. זה הרגע. שלא תבוא עוד עשר שנים ותגיד למה לא שאלתי את השאלות האלה והאלה.

לעומתם, בני הנוער בסיכון תיארו כיצד משתיקים את השאלות שהם שאלו, והם הוסיפו שעצם שאלת השאלות נחשבה בעיני הסביבה ככפירה ו”זכתה” לביקורת קשה ממנה. בני הנוער בסיכון תיארו זאת בעיקר בהתייחסותם להתנהגויות המעידות על ערעור הזהות הדתית: ”לנער הדתי יש דילמות עם עצמו סביב סוגיות הדת והקב”ה, וזה בהחלט גורם לו לבלבול, לחיפוש עצמי, ומשם להתמודדות עם הסביבה ועם המשפחה שאינה מקבלת אותו”. כמעט כל משתתפי המחקר, הן הנערים והבוגרים הן אנשי המקצוע, הסכימו שאין בדת עצמה גורם מסכן. אחד הנערים ציין:

הדת היא כמו גדר בבניין גבוה. הגדר מגדירה ומסדרת לי את המסגרת, וגם שומרת עליי שלא אסטה ואפול. אני מרגיש שאני יכול להגיע עד אליה והיא בסוף תשמור עליי. אבל ככל שהגדר יותר סגורה, יותר הדוקה, הסיכוי שלי ליפול ולשבור אותה הוא גבוה.

מדברי הנער, המייצגים את הנאמר בכל הקבוצות, עולה שבני הנוער חשים שהדת דווקא מגינה עליהם - היא מתווה להם את הדרך ומציבה להם גבולות. מבחינתם, הבעיה אינה בדת אלא בגבולות הנוקשים ובדרישה לשמור עליהם ללא עוררין. אחד המטפלים הגדיר זאת כהיעדר מרחב תמרון, ואחד הבוגרים ביאר יותר:

ברגע שיש חוסר הכלה אין לך את המקום שלך לשאול, את הפינה שלך בעולם הזה, שם זה מתחיל ומתפתח. הקושי גובר בגלל הדת (מה שלא קיים אצל הנער החילוני), כלומר הדת מגבירה את הסיטואציה. בדת־לאומי יש הרבה יותר גבולות שברגע שעברת עליהם אתה מסומן, וזהו - כמעט ואין דרך חזרה.

ניתן לראות שאת המגבלה לבטא את תחושת משבר הזהות תיאר הנוער בעיקר במושגי פיקוח חברתי ניכר על כל צעד שלהם במהלך התנהגותם הדתית.

פשוט "יעיפו אותי הביתה": פיקוח חברתי חיצוני

בני הנוער הדתי בסיכון היטיבו לתאר את תחושתם שהסביבה - המשפחה או בית הספר - מפקחת על כל צעד שהם עושים:

ברמת העיקרון, כפי שידוע, אצל בנים צריך לבוא עם מכנס ארוך מתוך דרך החינוך. עכשיו, בתור תלמיד ישיבה, אם אני לא מגיע עם מכנס ארוך יעיפו אותי הביתה, כי זה לא תואם את המערכת החינוכית ולא את המערכת הדתית שלך בתור בן אדם.

כך הם חשו גם כלפי הסביבה החיצונית שלהם באופן כללי:

בתור נער דתי אתה מייצג את הדתיים, וכל הזמן בוחנים אותך מכל הכיוונים ועל כל צעד שאני עושה. כשאני מוריד את הכיפה אני חופשי להיות מי שאני באמת רוצה כרגע להיות. זה יושב עליי כל הזמן. כדתי אני צריך גם [להיות] מצוין בלימודים, וגם שפיץ בצבא - גם וגם, מה שלא יושב על הנער החילוני בדרך כלל ובוודאי לא ברמה כזו. החיים שלי הרבה יותר פשוטים כאשר אני בלי כיפה, וזה נכון לכל אחד בסביבה. אתה מוצא עצמך מרצה אנשים אחרים כל הזמן במקום את עצמך.

לדעת בני הנוער בסיכון, וגם לדעת כמה מן המטפלים, הגבולות הנוקשים של חלק מן החברה הדתית והפיקוח החברתי ההדוק הם אלה המובילים לסיכון. הם ציינו שאי-האפשרות לשאול שאלות או להתנסות בפעילות לא מקובלת מובילה אותם לפריצת הגבולות, וכפי שאחד המטפלים התבטא: "הגורם הסיכוני עלול להיות הרבה יותר מהיר [לנער דתי] מלנער חילוני. נערה בבית [חילוני] נורמטיבי שתגיע עם פירסינג או שבירת סטטוס-קוו קלה, ההורים יעקמו מבט. אבל נערה מבית דתי תביא לשבר גדול". כך ניסח תחושה זו אחד הנערים בסיכון:

הבית לוחץ, סביבה לוחצת ומשעממת, ואז אני שובר גדר. ההורים אומרים לי לקום לתפילה, ואני מחליט לא לקום, לשים פס - שברתי גדר. אחר כך הם מוסיפים לא לעשן ואני מעשן. גם פה אני שובר מוסכמה וגדר אבל כבר יותר קל לי [כי] התנסיתי. ומשם לסם הדרך פשוטה וקלה. אם אתה בתהליך של שבירת גדרות שום דבר לא יעצור אותך אלא אתה עצמך אולי.

כלומר, בנושא זה הסכימו בני הנוער והמטפלים שגבולות נוקשים ופיקוח חברתי נוקשה הם למעשה גורם המקדם התנהגויות סיכון. בקבוצת מנהלי מחלקות הנוער טענו שככל שהיישוב תורני יותר ומקפיד יותר על קיום המצוות, כך מקדם הסיכון של הנערים המתגוררים בו גדול יותר. לדעתם, מבחן רמת הסיכון תלוי בקהילה שבה הנער חי ובעובד שמטפל בו, כי הם אלו שמגדירים אם הם בסיכון או לא. היעדר החופש לשאול, לערער ולהתנסות במה שאינו מקובל, מביא לצורך של בני הנוער לנפץ את הגבולות, והם הוסיפו שזו הסיבה ששבירת הגבול תהיה קיצונית. הואיל ויש קבוצות בנוער הדתי שלא נוהג לדבר בהן על התנהגויות סיכון, כשנער פורץ את הגבולות אין הוא יודע לווסת את עצמו, וכפי שציין אחד ממנהלי מחלקות הנוער: "נער דתי יודע את הגבולות כאשר הוא במסגרת השבט - ברגע שהוא יצא מהשבט, אין לו יותר גבולות. אין לו אפילו את הגבולות של הנער או הנערה החילוניים. הוא נמצא בתוהו ובוהו ולכן הוא בסיכון". ומטפל אחר ציין: "ברגע שנער רגיל שיש לו מיקוד שליטה חיצוני, והוא שובר את העולם הזה, הוא נשאר חסר שליטה ולא יודע איך להתנהל. הכוחות הבסיסיים שהוא למד אותם לא קיימים שם. כשהסתמכות על מקור עליון נשברת, הנער נשאר חסר כוחות". לדברי משתתפי המחקר, אחת הדרכים העיקריות של הפיקוח החברתי היא התיוג:

וגם אין לאן לברוח מבחינת פיקוח חברתי. וברגע שבדקת גבולות קצת, כבר קטלגו אותך כילד בעייתי. מספיק שלא הגעת כמה פעמים לשיעורי גמרא, וכבר כולם

רואים אותך כנמצא בסיכון. הקושי מבחינה אמונית גורר את הילדים המתלבטים למקומות בהם הם מרגישים שיותר מכילים אותם, אבל אז יש יותר סיכוי לסיכון. זה הופך לקורס הכנה לסיכון.

"הוא קרוע מבפנים": פיקוח פנימי

שאלת הפיקוח הפנימי והתחושות הפנימיות של הנער הדתי כלפי מחשבותיו ודרכיו הלא נורמטיביות עלתה בעיקר בדברי אנשי המקצוע - מנהלי מחלקות הנוער, המטפלים והקב"סים - ופחות בדברי בני הנוער עצמם. כך הסבירו זאת המטפלים: "הנערים לא מדברים על תחושת האשמה הפנימית שלהם כי הם כבר מכירים את הנרטיב שהסיכון הוא בגלל הקהילה הלוחצת אותם. אבל בתוך תוכם, ורק אחרי הרבה שיחות אישיות, אנחנו שומעים שהסיכון מתחיל בתחושה הפנימית שהם לא בסדר". אחד ממנהלי מחלקות הנוער הוסיף ש"אצל הנער הדתי השאלות מעוררות המון קונפליקטים. הקונפליקטים הללו פוגעים לו ביכולת לבנות דימוי עצמי. הוא בונה לעצמו דימוי עצמי בהתבסס על הקונפליקט: כנראה אני לא בסדר אם אני שואל, אם אני תוהה". וגם אנשי המקצוע הדגישו שהנער הדתי בסיכון נושא עימו רגשות אשמה כבדים מאוד: "הנער לא יכול לבדוק דברים בלי להרגיש שיש ביקורת בעולם הפנימי שלו ובעולם החיצוני. לא מאפשרים את המרחב, ולכן יש תחושות אשמה - תעשה משהו לא בסדר, תקבל עונש מהשם. יראת העונש". לדבריהם, האשמה כבדה הם חשים גם מביטויי האכזבה של הוריהם והסביבה החיצונית שלהם כלפיהם, ובסופו של דבר תחושה זו מובילה את הנער לבדידותו:

זה גורם לנער לחוש שהוא לבד. גם בתוך הקהילה הוא לבד, כי זה הוא מול הדת. כשהוא עושה משהו שנחשב לא טוב, גם אם אחרים לא רואים אותו, הוא מרגיש שהוא עשה משהו נגד הדת וזה מבודד אותו ומדכא אותו. הנער הדתי יותר בודד.

"עשיית שלום בין הנער ובין הקב"ה": הצרכים החינוכיים־טיפוליים של בני הנוער ממאפייניהם הייחודיים של בני הנוער הדתי עולה שהצורך שלהם במרחב הכלה פתוח לשאלותיהם הוא הנושא העיקרי שהעסיק אותם בקבוצות המיבוד. אחת הנערות התייחסה לדת מתוך הקשר טיפולי:

הדת יכולה להיות זו שדוחה וזורקת אותך, אבל ברגע שאתה פוגש אותה במקום שמכיל, מבין, מתלבט ומתמודד ולא דוחה - היא מכילה, מקבלת, ואתה מוצא

את עצמך במקום אחר [...] לא חשוב כמה קשה, מייד אפשר לעלות מחדש על העגלה.

במחקר גם עלה שרוב המשתתפים בו ראו צורך שהטיפול יעסוק בהקשר הרוחני-דתי:

המטפל צריך לחשוב שהעולם הרוחני-אמוני הוא חלק מעולמו של הילד, ולא יכול להיות רחוק ממנו. הרבה פעמים המטפל צריך להתמקד בעשיית שלום בין הנער ובין הקב"ה - שיש לו תפקיד בעולם והקב"ה יכול להכיל אותו בעולם הזה. להאיר אותו במקום הטוב שלו, וזה יקרב אותו לקב"ה.

אחד המטפלים הזכיר כלי טיפולי רוחני שהם נעזרים בו - "דיבור מהותי":

משהו שמייחד את הקבוצה הזו - הדיבור המהותי. יושבים בקבוצות ומדברים על החיים, מהות החיים, מי אני ולאן אני הולך. זה המון דיבורים שנותנים כוח, וזה משאיר אותם בפנים. נותן להם משמעות לחיים. ניתן לשבת ולדבר במשך שעות. אנשים שעברו אצלנו תהליכים, החלק הרוחני הביא אותם לעשייה חיובית בחיים שלהם כלפי עצמם. זה יותר חיובי מאשר שלילי.

מכאן עלתה גם שאלת זהות אנשי הטיפול, ובעיקרה הדילמה אם יש צורך שמטפל בנוער דתי בסיכון יבוא דווקא מתוך העולם הדתי. הנערים שהשתתפו במחקר הזכירו פעמים רבות את הצורך ביצירת "שפה משותפת" בינם ובין המטפלים, ולדעתם מטפל דתי יבין טוב יותר את הדילמות שניצבות בפני הנער הדתי: "לדתיים יהיו יותר תשובות, גם לנוער החילוני וגם לנוער הדתי. יהיו להם יותר אפשרויות. יהיה להם גם את המחשבה לדתיים וגם את של החילוניים. הם מכירים את שני הצדדים". ונער אחר ציין: "אם הוא דתי, הוא מנסה להבין אותי ומכיר את הדילמות של נער דתי בהקשר של המריבות עם הורים, רבנים, מורים וכו'".

גם המטפלים שהשתתפו בקבוצות המיקוד (וחשוב לציין - דתיים בעצמם) טענו שהם חשים שהעובדה שהם דתיים מסייעת להם בתפקידם. לדבריהם, סיוע זה בא לידי ביטוי בכמה גורמים: ראשית, הם מדברים באותה שפה - הם מבינים את הבעיות שבני הנוער מדברים עליהן, מכירים את עולם התוכן שלהם ומזהים את מצוקותיהם. כך למשל תיאר אחד המטפלים את שפתו המשותפת עם מטופל שלו:

היה לי נער שטופל אצל בחורה חילונית. הוא קיבל המון אמפתיה ומוטיבציה להשתפר, אבל באיזשהו שלב הוא הבין שהיא לא מבינה אותו, לא מבינה הניואנסים הדקים, ההתחבטויות, המתח בינו ובין ההורים והקהילה - היא לא מבינה אותו. צריך משהו שמבין את השפה שלו. לדוגמה, היה לו צורך בזוגיות, והמטפלת לא הבינה למה הוא נמצא בקונפליקט במקום הזה. גם לפעמים מטפל חילוני לא יגדיר משהו כגורם סיכון, לעומת מטפל דתי, כי הוא בא מהעולם הזה ומבין שזו התנהגות סיכונית עבור הנער.

נוסף על כך, למטפל הדתי יש אפשרות טובה יותר לשיתוף פעולה עם הקהילה. פעמים רבות טיפול בבני נוער דורש התערבות קהילתית ומשפחתית, ולסביבה קל יותר לדבר ולשתף פעולה עם אדם שבא מתוך עולמה ומבין אותה, וכפי שציין למשל אחד המטפלים:

מקרה אחד שהיה לי, שנער דיבר על שני ילדים שנהרגו ומאמין שהם נהרגו כי הם לא שמרו שבת. לחילוני זה יראה שטויות, והוא יכול להגיב בגיחוך. המטפל הדתי הביא קבוצת הורים כי הוא הבין שיש בעיה קהילתית, כי הקהילה יצרה את המחשבה הזו אצל הנערים.

ולבסוף, השיח הטיפולי כאמור יכול להתמקד בשאלות הרוחניות ובקשר שבין הנער לקב"ה. אחד המטפלים ציין לדוגמה: "נער שברח מהתפילה, לא חייבים להגיד לו 'אתה צריך לחזור לתפילה', אלא אפשר להגיד לו 'בוא תדבר עם הקב"ה', בעצמך. אז זה כלי שמטפל חילוני לא יבין". ומטפל אחר הוסיף:

זו לא רגישות תרבותית - המטפל החילוני יכול ללמוד את הכלים והתרבויות. אבל הם לא מבינים אותו, הם לא ידעו תמיד להשתמש בדת ובכלים רוחניים. אם אני יושב עם נער במצוקה במשך שעה, ורק מנגנים בגיטרה ושרים שירי רוח, וקורים דברים טובים - [את] זה לא ניתן ללמוד באוניברסיטה.

דיון

כשילד מגיע לגיל ההתבגרות, גיל שהוא שלב מכריע בהתפתחות הפסיכו-חברתית של הנער או הנערה, משימתו העיקרית של המתבגר היא לגבש את אישיותו וזהותו. אצל נוער דתי-לאומי תהליך זה מלווה בכמה דילמות המתווספות לדילמות שיש לבני נוער באופן כללי ללא קשר למגזר שלהם. להלן נדון בסוגיות שעלו בשדה ובהקשרן לתיאוריות מספרות המחקר הרלוונטיות לנוער הדתי-לאומי.

דילמת הזהות הדתית-לאומית בשלב גיבוש הזהות האישית מרסיה (Marcia 1980, 1986) התבסס על התיאוריה של אריקסון (Erikson, 1968) וטען שתהליך גיבוש הזהות בגיל ההתבגרות מורכב משני ממדים עיקריים - "מחויבות" ו"משבר": "מחויבות" המתבגר לעברו, ובעיקר למה שהנחילו לו הוריו ומוריו, ו"משבר" במובן "אקספלורציה", כלומר חיפוש חלופות, לעיתים סיכוניות. בגיל ההתבגרות בני הנוער חשים ספק ותהיות, וזהו הממד המשמעותי ביותר בגיבוש זהות ה"אני" שלהם. אצל בני הנוער הדתיים מתווסף למשבר זהות זה גם משבר זהות דתית-אמונית (קניאל, 2004; Fisherman, 2011). המתבגר הדתי מתלבט בשאלות אמוניות ומעמיד את הצהרות הוריו ומוריו במבחן הבנתו וניסיונותיו. לעיתים הוא יתנסה בהתנהגויות שאינן תואמות לנורמות המקובלות ויבחן אם הוא מוכן לאמץ התנהגויות אלו כחלק מאישיותו ומזהותו (פישרמן, 2013, 1998).

בשלב זה, אם המתבגרים מוצאים אוזן קשבת להתלבטויותיהם ומקבלים "רשת הגנה" הם עשויים להשיג רמת אמונה בוגרת המאופיינת ברמת גיבוש זהות אמונית גבוהה, כלומר הם מקבלים על עצמם את הערכים הדתיים ואת הנורמות הדתיות לאור אמונותיהם (זהות נבחרת) ולא משום שכך מצווים עליהם (קניאל, 2004). לעומת זאת, כשהספק וההתלבטות אינם לגיטימיים, ויחסי הנוער וההורים (או יחסי הנוער והמורים) בעייתיים וטעונים ניכור וכעס, הנוער עלול למרוד בעקבות "מלחמת העצמאות האמונית" שלו או זהויותו הבעייתיות והפזורות (פישרמן, 1998; קניאל, 2004).

זהויות בעייתיות או פזורות יכולות להתבטא בכמה אופנים (פישרמן, 1998; קניאל, 2004): קבלת החלטות וסיסמאות תיאולוגיות מתקופת הילדות, ללא בדיקתן וללא התלבטות סובייקטיבית כלפיהן (מן השפה ולחוץ); מורטוריום, כלומר נטילת פסק זמן בגיבוש הזהות הדתית (הפסקה בשמירה על חוקי הדת לזמן מסוים); והדגשת התנהגות וצדדים טקסיים, כלומר קבלת דפוסי התנהגות פולחניים מתוך בלבול וחוסר מוטיבציה בחיפוש אחר תשובות, או מתוך העלאת ספקות והתלבטויות באשר לדרך הדתית של הפרט. במקרים

כאלה, כשהנער מקיים את נורמות ההתנהגות הדתית רק כדי לרצות את הוריו או את מוריו, הוא עלול לחוש שפיו וליבו אינם שווים ושיחסו אל האמת מתערער.

דילמת הזהות הדתית-לאומית מביאה את הנער המורד או המתנהג בצורה לא מקובלת לחוש את לחצי הסביבה - ההורים, בית הספר, הרבנים והחברה - בדרישתה שישוב לתלם, כלומר מופעל עליו פיקוח חברתי רב. במקרים רבים התוצאה היא ניכור ותחושות התרחקות ואי-שייכות, ואלה עלולים לבוא לידי ביטוי בנטישת הדת ואף בפנייה להתנהגויות סיכון.

דילמת המתח בין המסורת למודרנה ובין הקודש לחול גם תחילתה של דילמה זו בחיפוש זהות "אני" בגיל ההתבגרות, אך המשכה בתיאוריית המתח החברתי. בגיל ההתבגרות נחשפים בני הנוער מן המגזר הדתי-לאומי למתחים בין עקרונות החברה הדתית, כלומר שמירה נוקשה ובלתי מתפשרת על קיום תורה ומצוות בעולם דתי ("קודש"), ובין חיים במציאות המערבית של החברה הישראלית ("חול"), העולם המקביל של בני גילם החילוניים. ניגוד זה שבין דתיות למודרניות בגיל ההתבגרות, גיל שבו ראיית העולם היא דיכוטומית ובני הנוער מתקשים להתמודד עם אי-התאמות, מוביל חלק מן הנערים לתפוס את החברה הדתית-לאומית כחברה צבועה שפיה וליבה אינם שווים. מפרק הממצאים עולה שבני הנוער הדתיים, גם הנורמטיביים וגם אלה שבסיכון, רואים ותופסים את עולמם של החילוניים כעולם של חול, עולם חסר גבולות שבו הכול חולין ומותר. פיתויים ומתחים אלו מקשים על הנוער הדתי לממש את מטרות החינוך הדתי בפועל. התוצאה יכולה לבוא לידי ביטוי בנקיטת סגנונות הסתגלות שונים, כפי שטוען מרטון (Merton, 1938), ובהם:

"הריטואל": נער שזונח את מטרות החברה הדתית-לאומית המודרנית ודבק רק בריטואל הדתי הנוקשה. במקרים רבים ייטה נער כזה לכיוון ההקצנה הדתית, אם כי אין הוא צפוי להגיע להתנהגויות סיכון (שלג, 2007). עם זאת, יש מקרים פתולוגיים שבהם בני נוער פונים לעשייה ריטואלית כפייתית, כלומר דבקות כפייתית במצוות כדי שלא להיכנע לפיתויים הרבים שנקרים בחייהם יום-יום. דבקות זו עלולה להעיד על מצב פתולוגי-נפשי או על חיפוש עצמי, ולא דווקא על אורח חיים שנבחר בצורה שקולה ואותנטית.

"החדשן": נער שנשטש את האמצעים ודבק במטרות. במחקר הנוכחי מדובר בבני נוער שדבקים במטרות החברה הדתית-לאומית המודרנית אך אינם מזדהים עם האמצעים שאמורים לסייע להם להשיג מטרות אלו. הצעירים הדתיים האלה אוחזים גם בזה

(באמונה ובדת) וגם בזה (באורח חיים חילוני בחלקו), ואין הם חשים סתירה בין דפוסי התנהגות הנחשבים בבירור "חילוניים" ובין תודעתם העצמית כדתיים (שלג, 2007), בין השאר כיוון שהמתח בין המסורת למודרניות אינו נתפס בתודעה הפוסטמודרנית כמחייב הכרעה ומחויבות טוטלית או נטישה טוטלית, אלא כמאפשר זיקה להזדהויות מרובות ואף סותרות (שכטר, 2000). גורלם הדתי-אמוני של בני נוער אלו תלוי ברמת הפיקוח החברתי ובתיוג שיפועל עליהם בבתיהם, בבתי הספר שלהם ובקהילותיהם. אם החברה הדתית תדע להכילם, הם צפויים להמשיך בדרכם זו, הפוסחת על שתי הסעיפים ושומרת על אוריינטציה דתית-אמונית כלשהי, אך אם יופעל עליהם פיקוח נוקשה הם עלולים לנטוש את הדת, עם או בלי התנהגויות סיכון נלוות.

"הנסגן": נערים שבשל ייאוש, תסכול ואכזבה נטשו הן את המטרות הן את האמצעים של החברה הדתית. בני הנוער הללו פונים לעשייה לא קונפורמית ולשימוש בחומרים פסיכואקטיביים. בדרך כלל אלו בני נוער שנדחו מבתיהם או סולקו מבתי הספר שלהם בעקבות התנהגותם שאינה הולמת לתפיסת העולם הדתי ולאורחות חייו. בשל היעדר מסגרת חלופית שיכולה לקלוט אותם, הם מוצאים את עצמם משוטטים ברחובות ומחפשים את "קבוצת השווים" שתקלוט אותם ושהם יחושו נוח בה, בהתאם לתפיסת ההתחברות הדיפרנציאלית של סאתרלנד (שוהם, אדד ורהב, 2004).

"המרדן": קבוצת בני נוער שנוטשים הן את המטרות הן את האמצעים של החברה הדתית אך גם מציגים להם חלופות. בגיל ההתבגרות המתבגר נמצא בשיא תקופת מרדנותו, ולעיתים היא גורמת לו גם לפרוץ גבולות (היימן, 2008). נערי הגבעות למשל, דוגמה לבני נוער מרדנים, חשים ניכור ותחושות התרחקות ואי-שייכות לחברה בכלל ולחברה הדתית בפרט. עם זאת, הם אינם מתנצלים על התנהגותם הלא קונפורמית, ומצדיקים אותה בנימוקים דתיים-אידיאולוגיים: קבוצה זו מגבשת לעצמה פרשנות דתית-אידיאולוגית ויוצרת מערכת ערכים ונורמות התנהגות פנימיות משלה (פרידמן, 2013).

מן המחקר הנוכחי עולה שבנוגע לכל סגנונות ההתמודדויות האלה יש חשיבות מרובה לרמת הפיקוח החברתי שמופעל על בני הנוער ולרמת ההכלה של הסביבה הדתית-לאומית, הפורמלית והבלתי פורמלית. ממצא זה בדבר חשיבות רמת הפיקוח החברתי ורמת יכולת ההכלה של הסביבה נמצא גם במחקרם של פרידמן ובייליג (Friedman & Billig, 2018) על נערי הגבעות.

דילמת המתח בין הדורות

לחברה הדתית-לאומית מאפיינים קהילתיים מובהקים, הבאים לידי ביטוי במגורים בשכונות נפרדות וביצירת מסגרות תרבות ותקשורת אלטרנטיביות וייחודיות (ליברמן, 2004). המושג "קהילה" פירושו מנגנון פיקוח חברתי מסיבי ולוחץ. כך עולה גם מן ההתייחסויות של בני הנוער ללחץ ולפיקוח המופעל עליהם בכל פעילותיהם - בבתיהם, בבתי הספר, בתנועות הנוער ואף בזמנם הפנוי. הפיקוח החברתי נתפס בחברה הדתית-לאומית ככלם בפני הידרדרות הנוער לפעילות לא קונפורמית.

להב (2005) מצא שכשנוצרים פערי אמונה בין הילדים, ההורים, בית הספר והקהילה, תפקידה של הדתיות כגורם מגן וכמונע סטייה וסיכון - נסדק. ממצאי מחקרים (Pearce & Haynie, 2004) הראו שאי-הסכמה על מנהגי החיים וסדריהם בין הורים לילדיהם ובין מורים לתלמידיהם יוצרת מתח וקונפליקט, ומשם הדרך לסטייה, לדחייה ולחיפוש חלופה מחוץ לגדר - קצרה.

פער זה בין סוכני הקבירות (סוציאליזציה) השונים שכיח ביותר במגזר הדתית-לאומי. הסיבה לשכיחות זו היא העובדה שבתי הספר הדתיים מכילים ספקטרום רחב של זרמים דתיים, שאינם בהכרח תואמים לתפיסות הדתיות הנהוגות בביתו של הנער (שלג, 2000). הפער מוביל לבלבול, לשאלת שאלות על מושגי הדתיות ולקושי בקבלת החלטות בתחום הדתי, ופער זה גם עלול לפגוע ביוקרתם של משגרי הנורמות החברתיות (גרבר, 2011). אם אכן יקרה כך, ניתן לצפות שייווצרו סטיות רבות יותר מנורמות ההתנהגות הדתית, ושיהיה להן תפקיד אפשרי במהלך צמצום הקונפליקט (ברגר, 2013).

הידרדרות הנער יכולה להיעצר בנטישת הדת, אך כמעין "מדרון חלקלק" היא יכולה גם להתפתח להתנהגויות סיכון, שכן לפי דברי הנערים שראינו, כששוברים גדר מסוימת - קל יותר לשבור גם את שאר הגדרות. אם כן, כשיש תיאום בין סוכני הקבירות השונים הוא עשוי לשמש כוח בולם מפני עשייה שאינה נורמטיבית למגזר זה, אולם כשיש אי-הלימה בין סוכני הקבירות אזי כוחו הכולם של הפיקוח החברתי נשחק ואינו משמש עוד כוח בולם, ואף חמור מכך - פוטנציאל ההתנגדות לנורמות הולך וגדל (דעת סלין, המובאת אצל: שוהם ואחרים, 2004).

דילמת התיוג וההדרה בקהילה הדתית-לאומית

תיאוריית התיוג החברתי (שוהם ואחרים, 2004) טוענת שהחברה מגיבה לכל פעולה חברתית באמצעות תיוגה כפעולה חיובית או שלילית: אם התגית חיובית, מבצע הפעולה יפנים את התיוג וינהג בדרך זו שוב כדרך נורמטיבית ומקובלת בחברה נתונה; ואם התגית שלילית,

מבצע הפעולה ימצא את עצמו מממש את התיוג השלילי, כמעין נבואה שמגשימה את עצמה, ולכן הוא יורחק מן החברה, שמצידה תחסום בפניו את ההזדמנות לשוב אליה לאחר מכן. תיאוריית התיוג עומדת בפני עצמה בניסיון להסביר את המשבר של הנוער הדתי בסיכון, אך היא גם יכולה לשמש תחנה אחרונה לכל הדילמות שהוצגו קודם לכן.

בדברי הנערים עלתה שוב ושוב הטענה בדבר הפיקוח החברתי שלוחץ עליהם, והם הדגישו שלתחושתם - "הכיפה מסמנת אותם". לעומת הנוער הדתי-נורמטיבי, שטען כי מעודדים אותו לשאול שאלות, להרהר ולתהות, הנוער בסיכון תיאר שמשתיקים את שאלות האמונה שהוא רוצה לשאול ולברר, ושעצם שאלת השאלות שלו נחשבת בעיני סביבתו ככפירה המובילה להטחת ביקורת קשה נגדו. מכוח תחושות אלו יחוו אותם נערים בשלב מאוחר יותר שבתי הספר שלהם והצוות החינוכי שמלמד בהם רודפים אותם, וכיוון שהאווירה בבית הספר לא תצליח להכיל אותם הם בהדרגה יחוו דחויים, מודרים ולא רצויים, וממילא גם מעגל המכרים והחברים שלהם ילך ויצטמצם. הגולל האחרון של מצבם ייסגר כשגם הוריהם, בגלוי או שלא בגלוי, יראו בהם "כבשה שחורה" הפוגעת בשמש הטוב.

עד כה תיארונו תיוג ממקור חיצוני-חברתי, אולם לעיתים התיוג הוא תיוג עצמי. מדברי הנערים עולה שגם נער דתי שמצליח בלימודיו ומקובל על חבריו עלול לחוש שהוא אשם וחוטא הראוי להיענש, אם רק מתעוררים בו הרהורי כפירה או מחשבות מיניות שאינם מקובלים מבחינה חברתית, או אם הוא עבר עבירה בהסתר. תיוג עצמי זה עלול להוביל אותו בדרך שאליה מוביל התיוג החברתי, בין על ידי עשייה שלילית גלויה כדי להיתפס, להיענש, ובכך לכפר על מעשיו, ובין על ידי שימוש בחומרים פסיכואקטיביים כדרך לברוח מייסוריו. מעבר לדילמות אלו, סוגיה נוספת שנבחנה במחקר זה עסקה במענה שיש לתת לבני נוער המשתייכים למגזר הדתי-לאומי, כפי שעולה מדבריהם של בני הנוער ומדברי מטפליהם, וכפי שיפורט להלן.

הצרכים הייחודיים של בני הנוער הדתי-לאומי והמענים הייחודיים להם עבודה חינוכית-טיפולית אצל מתבגרים חייבת להתייחס אל המגזר שממנו המטופלים מגיעים כמעין "דלת כניסה" שדרכה ניתן להבין כמה מבעיות הזהות שלהם, תסכוליהם ואופני ההתמודדות שהם פיתחו. עצם ההשתייכות למגזר כלשהו מאפשרת למקומות הפגועים בנפש המתבגר להתבטא במרדנות ובשבירת מוסכמות, ב"בעיטה" במגזר באשר הוא (עציוני, 2015). אחת הסוגיות המרכזיות שעלו בקבוצות המיקוד התייחסה לצרכים הטיפוליים הייחודיים של בני הנוער הדתי-לאומי בכלל ולזהות הרצויה של המטפל בהם בפרט. כפי

שעלה בממצאי המחקר, לנוער הדתי-לאומי מאפייני סיכון הייחודיים לו, והם גם דורשים מתן מענה ייחודי למאפיינים אלו.

נקודת המוצא בדיאלוג הטיפולי עם מטופל דתי חייבת להיות ההכרה שהדת היא זו שמקנה לו את מערך כלי המבע העיקריים שבאמצעותם חוויות הקושי שלו זוכות לביטוי (בילו וויצטום, 1994). תפיסות דתיות משמשות מסגרת להבנת אירועי החיים ולמתן משמעות להם. האתגר בטיפול הוא ליצור את הנסיבות שבהן המציאות הדתית והמציאות הטיפולית ישלימו זו את זו ולא יסתרו אחת את השנייה. ניתן לזהות סכמות חשיבה דתיות המקדמות טיפול וסכמות חשיבה המעכבות אותו. הבנת סכמות אלו עשויה לסייע להעניק טיפול רגיש-תרבות (שם).

על בסיס הכרה זו ניתן להציע מהלכים טיפוליים שישלבו באופן יצירתי מרכיבים מן המציאות הרוחנית-דתית, כגון סמלים וטקסים דתיים או פרקטיקות מיסטיות, כדי להשיג מטרה כפולה: זכייה באמונו של המטופל ובשיתוף הפעולה שלו, והובלתו במסלולים המקובלים מבחינה תרבותית כדי לשפר את מצבו (בילו וויצטום, 1994; דין, 2015). דרך יעילה למדי להגברת יעילות הטיפול היא ללמוד היטב את תרבות הפונים ולהכירה (רגישות תרבותית). לצורך זה נדרשים מטפלים חילוניים לרכוש ידע במגוון תחומים - אמונות, פרקטיקות, מצוות ומנהגים דתיים - המעצבים את דרכי החיים והמחשבה של הפונים.

במהלך המחקר הסכימו כל המטפלים עם תפיסת הרגישות התרבותית, אך כמה מהם טענו שלא די בכך. לטענתם, מטפל של נער דתי, שאינו מגיע מן העולם הדתי, לא יוכל להבין לעומק את מצוקות הנער. גם בני הנוער טענו שיהיה להם קל יותר לפנות למטפל דתי, והם תיארו בהרחבה את הצורך שלהם במטפל שיחווה ויבין את הדילמות שהם עומדים בפניהן, ושידבר ב"שפה" שלהם.

גורם חשוב ביותר בשיח הטיפול קשור ליכולת להשתמש בגמישות בשפה ריטואלית המותאמת לתרבות של המטופל. בשפתם של הפונים הדתיים משובצים פעמים רבות הרמזים (אלוזיות) מן המקורות, והיא עשירה במטפורות דתיות. רגישות לרטוריקה דתית כזו עשויה לאפשר למטפל לזהות את הביטויים והניבים בשפתו של המטופל שיש להם כוח מטפורי ולתמרן אותם לצורכי ריפוי (בוסטין, 2007; בילו וויצטום, 1994).

גרינדג' ובייקר (Greenidge & Baker, 2012) ציינו שמטופלים דתיים (במחקר שלהן - נוצרים) בחרו ללכת לטיפול אצל מטפל דתי, והם הוסיפו שמטופלים שיש לדת מקום מרכזי בחייהם העריכו כי מטפלים דתיים יבינו אותם טוב יותר ויאפשרו למאפיינים דתיים להשתלב בטיפול ולתמוך בהם. גם קראגון ופרידלנדר (Cragun & Friedlander, 2012) הראו במאמרו על מטופלים דתיים שטופלו על ידי מטפלים חילוניים, שהמטופלים חששו שאמונתם תהיה בלתי

מוערכת בעיני המטפלים, ושהם אף ילעגו לה. למטופלים דתיים חשוב אפוא שאמונתם תשולב בטיפול אך הם הרגישו שלא מבינים אותם כשדיברו על הדת, אף שבשאר התחומים הרגישו מובנים וחשו באופן כללי שהטיפול סייע להם (גולדמן, 2015; Cragun & Friedlander, 2012).

סיכום: מסקנות והמלצות למחקר (להלכה) ולפרקטיקה (למעשה)
 כפי שעלה בממצאי המחקר, לנוער הדתי-לאומי יש מאפייני סיכון שייחודיים לו - המתווספים למאפייני הסיכון של בני נוער בכלל - ובהם: דילמת הזהות הדתית-אמונית, הפיקוח החברתי והלחץ החברתי, הפער בין המסורת למודרנה, התיוג וההדרה של אוכלוסיות השוליים ועוד. מאפיינים אלו דורשים התייחסות לצרכיהם הייחודיים של בני הנוער הדתי-לאומי על ידי מתן מענה ייחודי לאותם בני נוער הנמצאים במצבי סיכון.

במישור המעשי, ההמלצה העיקרית העולה ממחקר זה היא, שכדי להתמודד עם מצבים מגבירי סיכון על רקע דתי-אמוני, המובילים לסטייה וסיכון על רקע חברתי-אישי, יש לייצר "סביבה מאפשרת" (facilitating environment), על פי המודל שפיתח ויניקוט (Winnicott, 1965). בסביבה זו יתאפשר לקיים "דיאלוג של הוויה", דיאלוג חינוכי-טיפולי על פי המודל של מור ומנדלסון (2006), עם מגוון תת-הקבוצות שמתפתחות בתוך המגזר. כך יוכלו בני הנוער הדתי-לאומי לחסות בתוך סביבה המאפשרת "חוויה סובייקטיבית ופיתוח העצמיות", להישאר שונים אך שייכים, ולהמשיך לתרום לקהילה. המודל של ויניקוט ישמש אפוא במקרה זה מעין "רחם אם" מוגן ומכיל לבני הנוער שגדלו במגזר ומבקשים להמשיך לינוק ממנו ללא תנאי, גם אם הם אינם מרגישים שייכים לכל מה שמתרחש בו.

הצורך כאן הוא לשנות את פרדיגמת ההתמודדות עם מצבי הסיכון של בני הנוער במגזר הדתי-לאומי כך שלא תתבסס על תוכנית למניעת התופעה ולצמצומה, אלא על תוכנית לצמיחתם של בני הנוער ולהעצמת החוסן הנפשי שלהם מתוך מצבם בהווה ועל ידי חיפוש משמעות בקהילה והגדרת שייכותם לה.

כדי ליישם באופן מיטבי את הפרדיגמה הזאת יש לפתח מסגרת ייעודית לטיפול בנוער דתי-לאומי בסיכון לפי התמות והפערים שהוצגו לעיל. לצורך זה יש ליצור גופי ידע ייעודיים בתחומים אלו ומערך כוח אדם מקצועי הבקיא במאפייניו ובקשייו של נוער זה. המרחבים הייחודיים של המגזר הדתי-לאומי שיפותחו בקהילות יספקו מרחב פתוח ובטוח לבני הנוער, מרחב שבו יוכלו להתכנס, לפגוש אחד את השני ולקיים דיאלוג מצמיח ומכיל עם אנשי מקצוע על דילמות החיים שלהם כאוכלוסיית קצה.

במישור המחקרי יש להרחיב את גבולות המחקר כיוון שכאמור המחקר הנוכחי הוא מחקר ראשוני, ומטבעו הוא נערך באוכלוסייה מצומצמת למדי, המגיעה לפעילות כלשהי במסגרות לא פורמליות במגזר הדתי-לאומי. כדי לשקף במידה מרבית הן את הקבוצות השונות במגזר הן את הסוגיות המטרידות אותן, יש לחקור מדגם רחב יותר שיאפשר לזהות גם את הפרופילים העיקריים של אוכלוסייה זו וגם את המענה שנדרש לה בהקשרים חינוכיים-טיפוליים במפגשיהם של בני הנוער עם עובדי הנוער במגזר. כמו כן, בשל מגבלותיו של המחקר אין הוא מציג תפיסות עולם טיפוליות מגוונות יותר, ויש צורך להרחיבו בשיח טיפולי משמעותי יותר.

המחקר גם לא בחן קבוצות ספציפיות במגזר שנדרשת להן התייחסות ממוקדת בשל מאפייניהן הייחודיים, לדוגמה: אוכלוסיית הנערות בסיכון, קבוצת הצעירים בסיכון (בני 18-28) ונוער הגבעות. נושא נוסף שמחקר זה לא עסק בו הוא אפיון דרכי טיפול ספציפיים הנדרשים לעבודה עם נוער דתי-לאומי בסיכון, לדוגמה: מהות השיח הטיפולי-רוחני ככלי עבודה עם נוער, או סוגיות הקשורות לתרבות הפנאי של הנוער בכלל ושל הנוער בסיכון בפרט, לרבות צריכת סמים ואלכוהול.

מקורות

- אביעד, י', ונאמן-חביב, ו' (2014). עמדות כלפי השימוש בחומרים פסיכואקטיביים בקרב מתבגרים באזורי יהודה ושומרון. *מחקרי יהודה ושומרון*, כג, 349-370.
- בוסטין, ע' (2007). תיווך לשוני-תרבותי של שירותים חברתיים לעולים בישראל: חשיבותה של רגישות תרבותית. *הד האולפן החדש*, 91, 1-11.
- בילור, י', וויצטום, א' (1994). רגישות תרבותית בטיפול: קווי הנחיה לעבודה עם מטופלים חרדים. *שיחות*, ח(2), 114-119.
- ברגר, נ' (2013). הפער בין הרמה הדתית בבית התלמיד לבין הרמה הדתית בישיבה התיכונית בה הוא מתחנך, והשלכותיו על זהותו האמונית והתנהגותו הדתית של התלמיד (עבודת מוסמך). אוניברסיטת בר-אילן.
- גודמן, י' (2006). הנוער הציוני דתי בעין הסערה: שינויים ותמורות בתרבותו ובערכי חייו. בתוך *לרעות בגנים וללקוט שושנים: לזכרה של שושנה קינד* (עמ' 197-224). רבבה: הוצאת המשפחה. אוחר מתוך cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/FA696A53-27DE-4E77-8D6E.../2688.doc
- גולדמן, ר' (2015). מפגש בין מטפלת חילונית לנערה מטופלת חוזרת בתשובה. *אפשר*, 25-26, 16-19.

גרבר, ר' (2011). **הומניזם ישראלי: מציונות רוחנית לזהות ישראלית**. תל אביב: מכון מופ"ת.

גרוס, ז' (2011). החינוך הממלכתי-דתי בין השתלבות להתבדלות. בתוך ל' רוזנברג-פרידמן וי' רקנטי (עורכים), **זהות(ת) החמ"ד: מאה שנים לחינוך הציוני-הדתי (עמ' 33-48)**. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

דיין, ח' (2015). כשהתנגדות לטיפול עטופה בטלית: אתגרים בטיפול בנוער חרדי. **אפשר**, 26-25, 12-8.

היימן, ש' (2008). **הקשר בין תרבות בית הספר בישיבה התיכונית לבין תפיסת עולמם והתנהגותם הדתית של תלמידיה (עבודת דוקטור)**. אוניברסיטת בר-אילן.
הרמן, ת', בארי, ג', הלר, א', כהן, ח', לבל, י', מוזס, ח', ונוימן, ק' (2014). **דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל 2014** - דוח מחקר. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

וייסבלאי, א', ווינגר, א' (2015). **מערכת החינוך בישראל: סוגיות נבחרות בתחום עיסוקה של ועדת החינוך, התרבות והספורט של הכנסת**. ירושלים: הכנסת - מרכז המחקר והמידע.

ורנר, פ', וסטריאר, ר' (2012). **גמלת סיעוד עבור חולי אלצהיימר: האם מקרה של סטיגמת רווחה? [ישראל]: המוסד לביטוח לאומי**. אוחר מתוך <https://www.btl.gov.il/Mediniyut/BakashatNetunim/dohot/Documents/%D7%AA%D7%99%D7%7A7%20140.pdf>

כהן, א' (2005). **הכיפה הסרוגה ומה שמאחוריה: ריבוי זהויות בציונות הדתית**. אקדמות, טו, 9-30.

להב, ח' (2000). **נוער בסיכון: התופעה בפרספקטיבה**. מניטוק לשילוב, 10, 8-16.
להב, ח' (2005). **תהליכים ותמורות בקרב נוער דתי-חרדי בסיכון המטופל במסגרת היחידות לקידום נוער בישראל**. מניטוק לשילוב, 13, 49-78.

ליברמן, ע' (2004). **הציונות הדתית: בדרך לבידוליות? (עבודת דוקטור)**. אוניברסיטת בר-אילן.

לסלוי, א', וריץ, י' (2001). **סקר תלמידי כיתות י"ב בחינוך הממלכתי דתי - תשנ"ט**. רמת גן: המכון לחקר החינוך הדתי ולקידומו, אוניברסיטת בר-אילן.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2013). **הסקר החברתי 2012**. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. אוחר מתוך http://www.cbs.gov.il/reader/?MIval=cw_usr_view_SHTML&ID=975

- מור, פ', ומנדלסון, י' (2006). לדבר עם מתבגרים בסיכון: התפיסה החינוכית הפסיכוכיברתית. ירושלים: אשלים.
- עציוני, ד' (2015). מגמת דרמה טיפולית לנערות במצבי סיכון במגזר הדתי לאומי. אפשר, 26-25, 44-42.
- פישרמן, ש' (1998). דתל"שים: נוער הכיפות הזרוקות. אלקנה: הוצאת מכללת אורות ישראל.
- פישרמן, ש' (2013). הזולה של הצרוני: מחקר הערכה. ירושלים: OU.
- פישרמן, ש' (2016). זהות מקצועית ושחיקה בקרב עובדי חינוך. חיפה: הוצאת מכללת שאנן.
- פרידמן, ש' (2013). נוער הגבעות: היברידיות של מחאה בין דורית. מחקרי יהודה ושומרון, כב, 299-285.
- קין, ז' (2016). סיכון ועמידות בקרב בני נוער: סקירת ספרות ביקורתית. מניתוק לשילוב, 91, 110-83.
- קלי, ע' (2010). בין ניכור לחיבור: מתבגרים במצבי מצוקה וסיכון בחברה החרדית - מחקר אקולוגי עם היבטים פסיכולוגיים וסוציולוגיים (עבודת דוקטור). אוניברסיטת בר-אילן.
- קניאל, ש' (2004). מתיישבי הגבעות - האם צבר תנ"כי? מחקר גישוש על תושבי הגבעות ביהודה ושומרון. בתוך א' כהן (עורך), הציונות הדתית: עידן התמורות - אסופת מחקרים לזכר זבולון המר (עמ' 533-558). ירושלים: מוסד ביאליק.
- שוהם, ש"ג, אדד, מ', ורהב, ג' (2004). קרימינולוגיה. ירושלים: שוקן.
- שכטר, א' (2000). התפתחות זהות קוהרנטית במצב קונפליקטואלי: התפתחות דתית ומינית בקרב צעירים אורתודוקסים מודרניים (עבודת דוקטור). האוניברסיטה העברית בירושלים.
- שכטר, א', רייץ, י', ורובין, א' (2006). דיוקן: פיתוח ממדים למדידת תהליכים חינוכיים מעצבי זהות בחינוך הממלכתי דתי. רמת גן: המכון לחקר החינוך הדתי ולקידומו, אוניברסיטת בר-אילן.
- שלג, י' (2000). הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל. ירושלים: כתר.
- שלג, י' (2007). הסתגלות החברה הדתית בישראל למודרניזציה. בתוך ד' שחם (עורך), זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני - מבט אנציקלופדי (עמ' 490-494). ירושלים: כתר.

- Arthur, M. W., Hawkins, J. D., Pollard, A. J., Ctalano, R. F., & Baglioni Jr., A. J. (2002). Measuring risk and protective factor for substance use, delinquency, and other adolescent problem behavior. *Evaluation Review*, 26(6), 575–601.
- Baier, C. J., & Wright, B. R. (2001). If you love me, keep my commandments: A meta-analysis of the effect of religion on crime. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 38(1), 3–21.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bronfenbrenner, U. (1989). Ecological systems theory. In R. Vasta (Ed.), *Annals of Child Development: Theories of child development – Revised formulations and current issues* (pp. 187–251). Greenwich, CT: JAI Press.
- Cragun, C. L., & Friedlander, M. L. (2012). Experiences of Christian clients in secular psychotherapy: A mixed-methods investigation. *Journal of Counseling Psychology*, 59(3), 379–391.
- Denzin, N. K. (1989). *The research act: A theoretical introduction to sociological methods* (3rd ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Erikson, H. E. (1968). *Identity, youth and orisis*. New York, NY: Norton.
- Fisherman, S. (2011). Socialization agents influencing the religious identity of religious Israeli adolescents. *Religious Education*, 106(3), 272–298.
- Fontana, A., & Frey, J. H. (2000). The interview: From structured questions to negotiated text. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 645–672). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Friedman, S., & Billig, M. (2018). Education, socialization and community: Coping with marginal youth in rural frontier communities in Israel. *Children and Youth Services Review*, 84, 103–109.
- Greenidge, S., & Baker, M. (2012). Why do committed Christian clients seek counselling with Christian therapists? *Counselling Psychology Quarterly*, 25(3), 211–222.
- Hirschi, T., & Stark, R. (1969). Hellfire and delinquency. *Social Problems*, 17(2), 201–213.

- Kulis, S., Hodge, D. R., Ayers, S. L., Brown, E. F., & Marsiglia, F. F. (2012). Spirituality and religion: Intertwined protective factors for substance use among urban American Indian youth. *The American Journal of Drug and Alcohol Abuse, 38*(5), 444–449.
- Ladd, G. W., & Burgess, K. B. (2001). Do relational risks and protective factors moderate the linkages between childhood aggression and early psychological and school adjustment? *Child development, 72*(5), 1579–1601.
- Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Ed.), *Handbook of adolescent psychology* (pp. 159–187). New York, NY: Wiley.
- Marcia, J. E. (1986). Clinical implications of the identity status approach within psychosocial developmental theory. *Cadernos de Consulta Psicologica, 2*, 23–34.
- Merton, R. K. (1938). Social structure and anomie. *American Sociological Review, 54*, 597–611.
- Morgan, D. L. (1988). *Focus groups as qualitative research*. London, England: Sage.
- Neuman, L. W. (2000). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches*. Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Nonnemaker, J. M., McNeely, C. A., & Blum, R. W. (2003). Public and private domains of religiosity and adolescent health risk behaviors: Evidence from the national longitudinal study of adolescent health. *Social Science and Medicine, 57*(11), 2049–2054.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York, NY: Guilford Press.
- Pearce, L. D., & Haynie, D. L. (2004). Intergenerational religious dynamics and adolescent delinquency. *Social forces, 82*(4), 1553–1572.
- Pearce, M. J., Jones, S. M., Schwabstone, M. E., & Ruchkin, V. (2003). The protective effects of religiousness and parent involvement on the development of conduct problems among youth exposed to violence. *Child Development, 74*(6), 1682–1696.
- Regnerus, M. (2003). Religion and positive adolescent outcomes: A Review of research and theory. *Review of Religious Research, 44*(4), 394–413.

- Smith, C. (2003). Religious participation and parental moral expectations and supervision of American youth. *Review of Religious Research, 44*(4), 414–424.
- Tolan, P. H., Henry, D. B., Schoeny, M. S., Lovegrove, P., & Nichols, E. (2014). Mentoring programs to affect delinquency and associated outcomes of youth at risk: A comprehensive meta-analytic review. *Journal of Experimental Criminology, 10*(2), 179–206.
- Wilchek-Aviad, Y., & Ne'eman-Haviv, V. (2016). Do meaning in life, ideological commitment, and level of religiosity, related adolescent substance abuse and attitude? *Child Indicators Research, 9*(1), 261–276.
- Winnicott, D. W. (1965). *The maturational processes and the facilitating environment: Studies in the theory of emotional development*. New York, NY: International Universities Press.