

התמודדותם של עולי חבר העמים עם ההליך לבירור היהדות

טל יעקובי, שמחה גתהון וענת רימון-אור

תקציר

מאמר זה עוסק בהליך של בירור היהדות שעוברים עולי חבר העמים ברבנות הראשית. העולים שרובם חילונים (Remennick, 2003), מתבקשים להוכיח את יהדותם בפני בתי הדין הרבניים, המורכבים מנציגי היהדות האורתודוקסית. בעקבות זאת, נדרשים העולים לטעון בכללי שיח (Lyotard, 1989) המקובלים בבתי הדין הרבניים ואינם תואמים למציאות של תרבותם. במחקר הנוכחי רואיינו 14 עולי חבר העמים שהתמודדו עם סוגיית בירור היהדות. הראיונות כללו שאלות לגבי זהותם היהודית, הסיבות לעלייה, עמדותיהם כלפי הליך בירור היהדות, והתמודדות עם הליך הבירור. הממצאים מראים כי זהותם היהודית של העולים היא בעיקרה זהות אתנית ואינה כוללת מרכיבים דתיים. גם העלייה לישראל נבעה מסיבות אינסטרומנטליות או אישיות. הבחירה בהליך של בירור היהדות נובעת אף היא מסיבות אתניות או אינסטרומנטליות ומחיבור למדינת ישראל, ולא מסיבות דתיות. עוד עולה כי קיים פער בתפיסת "מיהו יהודי" בין העולים לבין הממסד הרבני, וכי חלק מהעולים חשים כי ההליך לבירור היהדות הינו משפיל וחסר היגיון. חלק מדווחים על תחושת חרדה ומצוקה לקראת ההליך.

מלות מפתח : עולים, חבר העמים, בירור יהדות, זהות, הדרה

מבוא

במדינת ישראל מתקיים מאבק על הזהות היהודית בין קבוצות המשנה: חילוניות, מסורתיות, אורתודוקסיות ומתקדמות. בולט בין אלו הוא הקונפליקט בין היהדות האורתודוקסית לבין היהדות החילונית (כהן וזיסר, 2003; מרגלית והלברטל, 1998; תמיר, 1998). קונפליקט זה בא לידי ביטוי במגוון היבטים, שאחד מהם הוא סוגיית "בירור היהדות" הנערך לעולים חדשים. חוק ההגירה הישראלי הקרוי "חוק השבות", קובע שכל יהודי זכאי לקבל אזרחות ישראלית (חוק השבות, התש"י-1950, ס"ח 51). תיקון לחוק זה משנת 1970 מאפשר עלייה גם של מי שאביו או אחד מסביו היה יהודי, מי שבן זוגו הוא יהודי או מי שבן זוגו הוא בנו או נכדו של יהודי (חוק השבות (תיקון מס' 2), התש"ל-1970, ס"ח 586). לפיכך, גם אנשים שאינם יהודים על-פי ההלכה זכאים על-פי החוק לקבל אזרחות במדינת ישראל. לרבים מעולי חבר העמים ישנם שורשים יהודיים אשר מאפשרים להם לעמוד בקריטריונים לתיקון לחוק. עם זאת, רבים מהם אינם יהודים על-פי ההלכה, וכניסתם במספרים גדולים לישראל נתפסת בקרב קבוצות המחויבות להלכה היהודית, כבעלת השלכות דרמטיות על הלכידות הפנים-יהודית ועל קיומה של ישראל כמדינה יהודית (פישר, 2015).

הליך בירור היהדות לא נעשה על ידי רשויות ההגירה הישראלית, המתירות ממילא את עלייתם של עולים לא-יהודים על-פי ההלכה, אלא על-ידי הממסד הרבני, פעמים רבות לפני טקס הנישואים. ההליך נדרש עקב המעמד המיוחד הניתן לדת במדינת ישראל, בכל הקשור לסוגיית המעמד האישי. "הסדר העדה הדתית" קובע שאזרחים המשתייכים לעדה דתית כפופים למערכת הדינים הדתיים של דתם, לרבות סוגיית המעמד האישי. אלו שאינם שייכים לעדה דתית אינם יכולים להסדיר את ענייני המעמד האישי שלהם באופן חוקי במדינת ישראל (אמיר, 2014). לפיכך, עולים המעוניינים להינשא בישראל נדרשים להליך בירור יהדות המתקיים בבתי הדין הרבניים, אשר מתנהלים על פי ההלכה היהודית, ורבים מהם מופתעים מהדרישה לאשר את יהדותם (רוזן, 2007).

יש פוסקי הלכה הסבורים כי ליהודי חבר העמים עומדת "חזקת יהדות" ואין צורך בבירור הלכתי-עובדתי נוסף. עם זאת, פוסקים אחרים רואים חשיבות בבחינת יהדותם של העולים, שכן רבים מהעולים הלא-יהודים מזהים את עצמם מבחינה אישית כיהודים. בפועל, מאז אמצע שנות ה-90 הפך ההליך לחלק מהמדיניות הרשמית ההלכתית של הרבנות הראשית (שלו ואחרים, 2019). ראוי לציין כי בסופו של ההליך לבירור היהדות, יהדותם של 87.5% מהפונים מאושרת על ידי הרבנות (רוזן, 2007).

המחקר הנוכחי מתמקד בעולי חבר העמים שעלו לישראל לאחר שהיו מנותקים במשך שנים מהיהדות ומההלכה, ולאחר עשרות שנים של שלטון סובייטי, שאסר כל זיקה דתית (Tolts, 1996). מטרת המחקר היא לבחון כיצד עולים אלה, שהיו מנותקים מיהדותם, מתמודדים עם הליך בירור היהדות המתנהל על ידי הרבנות הראשית. מקרה זה מהווה בוחן לסוגיית השיח הבין-תרבותי בכלל, ולשיח בסוגיית "מיהו יהודי" בפרט.

חשוב לציין כי מאמר זה מתמקד בעולי חבר העמים ולא בילדיהם, שרובם ילידי הארץ. זאת למרות שרבים מילדי העולים נדרשים לעבור גם הם הליך לבירור היהדות. בחרנו בדרך זו עקב המאפיינים הייחודיים של המהגרים. מחקרים מראים כי המהגרים שונים מהתושבים הוותיקים ברמה שבה הם שולטים בשפה המקומית ובמבטא שלהם; במראם החיצוני, בלבוש ובהתנהגות;

בהגדרה עצמית של עצמם כמהגרים; ובהיעדר תחושה של ביתיות בארצם החדשה, שנמשכת לעיתים קרובות מספר שנים (Shuval & Leshem, 1998). ילדי העולים, השולטים טוב יותר בשפה ובמנהגים המקומיים, וקרובים יותר למסלולי הניעות המרכזיים כגון בתי ספר ושירות צבאי, מתמודדים עם השונות במישורים אחרים. השונות התרבותית, לדעתנו, בולטת יותר ובווערת יותר במצבים של הגירה, ולכן בוחן המאמר הנוכחי עולים בלבד, ולא בני עולים.

זהותם היהודית של עולי חבר העמים

אחד המאפיינים של עולי חבר העמים בשנות ה-90 הינו זיקתם המועטה ליהדות בעקבות החיים תחת השלטון הסובייטי. עובדה זו, יחד עם תהליכי השכלה, עיור ומודרניזציה, הובילו להיטמעות היהודים בחברת הרוב הלא-יהודית, להתבוללות ולנישואי תערובת (Tolts, 1996). עבור יהודים שחיו בארצות חבר העמים הייתה הזהות היהודית בראש ובראשונה זהות טכנית בלבד, והיא קיבלה משמעות בעיקר כשנקשרה לזכויות סוציאליות ולזכויות עלייה (Webber, 1994). רבים מהעולים נחשפו לפן הדתי בזהות היהודית רק לאחר הגעתם לישראל (Fialkova & Yelenevskaya, 2007). אי לכך, אף-על-פי שרבים מהעולים מגדירים את עצמם יהודים, הם חילונים ברובם, ובעלי ידע מועט על המסורת היהודית (לשם, 2001; Remennick, 2003).

עם עלייתם לארץ יצרו עולי חבר העמים זהות קהילתית מובחנת כקהילת עולים ייחודית - "הקהילה הרוסית" (לשם וליסק, 2001). בנוסף, חלקם של העולים שאינם יהודים בקרב העלייה הרוסית גבוה יחסית, מכיוון שחוק השבות הישראלי מעניק זכות עלייה גם לעולים לא-יהודים על בסיס קשרי משפחה עם יהודים. חוקרים מעריכים כי למעלה משליש מהעולים אינם יהודים על פי ההלכה (יונה ושנהב, 2005; Remennick, 2002; Cohen & Susser, 2009).

ההבחנה בין עולים יהודים לאלה שאינם יהודים מורכבת עקב הפער בין תפיסתם של העולים את יהדותם לבין ההלכה היהודית. מכיוון שהעולים לא הכירו את ההלכה היהודית, הופתעו רבים מהם לגלות כי בישראל ילדים לאב יהודי ולאם שאינה יהודייה אינם מוכרים כיהודים (Ben-Rafael et al., 2006), כמובן שמדובר בתופעה שהיא שכיחה יותר בקרב עולים אשר גדלו בחו"ל, ומכירים פחות את המציאות הישראלית. היעדר ההכרה ביהדותם נתפסת בעיני העולים כעלבון (שלג, 2004). כאשר בוחנים את אחוז העולים היהודים לפי האופן שבו תופסים העולים את זהותם אישית, ובמנותק מההגדרה ההלכתית לשאלה "מיהו יהודי", עולה כי 83.5% מכלל העולים הינם יהודים באופן מלא או יהודים למחצה, כלומר בנים לאב יהודי או לאם יהודייה (Fialkova & Yelenevskaya, 2007). נתון זה הוא נתון טכני בלבד המתבסס על מוצא ההורים, ואינו מעיד על קרבתם של העולים הללו ליהדות. העובדה כי רק 7% מהעולים שאינם יהודים התגיירו (פישר, 2015), עשויה להעיד כי בקרב עולים שאינם יהודים על פי ההלכה קיימת מוטיבציה נמוכה בלבד להצטרף ליהדות.

קונפליקט זה בין תפיסת הזהות האישית של העולים לבין ההגדרה ההלכתית מחריף במיוחד לנוכח העובדה שבמדינת ישראל נתונות הסמכויות בנושא המעמד האישי, כגון נישואין, גירושין וקבורה, בידי הרשויות הדתיות. לכן עולים שאינם מוגדרים על ידי הרשויות הדתיות כיהודים, או שיהדותם מוטלת בספק, נתקלים בקשיים גדולים כאשר הם מזקקים לשירותים אלה (כהן, 2006; שלג, 2004; Shafir & Peled, 2002).

המאבק על הזהות הקולקטיבית במדינת ישראל

זהות קיבוצית, במובנה הפשוט ביותר, היא התשובה לשאלה "מי אנחנו?" (כהן וזיסר, 2003: 11), היא קובעת גבולות חברתיים, מאפשרת ליצור חלוקה של "אנחנו" ו"הם" (Sidanius & Duffy, 1988: 650), ומצביעה על הכרה משותפת בכך שחברי הקבוצה חולקים את אותה זהות חברתית (Ashmore et al., 2004). זהות הופכת לקיבוצית כאשר היא משותפת לרוב החברים בקבוצה מסוימת, וכאשר הם יוצרים ומשקפים מטרות, ערכים ואוריינטציות קולקטיביות (Moore & Kimmerling, 1995). לזהות קיבוצית ישנם שני מרכיבים – מרכיב חיובי ומרכיב שלילי. המרכיב החיובי עוסק בשאלות כמו "מי אנחנו?" ו"מהם הערכים שלנו?", ואילו המרכיב השלילי עוסק בשאלות "מה ומי אנחנו לא?" בהקשר של ערכים, מטרות וזהות, ובכך מגדיר מה זר ושונה מהקבוצה הקולקטיבית (Yadgar, 2003). החברה הישראלית כיום עתירה בזהויות קבוצתיות בעלות עוצמה ניכרת. לכל קבוצה ישנה דרך התבטאות משלה, זיכרון קיבוצי וסמלים ייחודיים לה (הראבן, 1999). זהויות משנה אלה מפצלות את החברה הישראלית ויוצרות קונפליקטים בין קבוצות אלה. קימרלינג (Kimmerling, 2005) מזהה שבע תרבויות משנה בחברה הישראלית: אשכנזים חילונים המשתייכים למעמד הבינוני-גבוה, שהיוו בעבר את הקבוצה ההגמונית; דתיים לאומיים; מזרחיים מסורתיים; דתיים אורתודוקסים (חרדים); ערבים; עולים מחבר העמים; ועולים מאתיופיה. אף-על-פי שאף לא אחת מהתרבויות האלה אינה הומוגנית, ובחלקן מתרחשים מאבקים אידיאולוגיים פנימיים משמעותיים, לכל קבוצה ישנה תרבות קולקטיבית נפרדת, והיא מנהלת, ברמות ובהיקפים שונים, מלחמת תרבות עם הקבוצות האחרות.

בן רפאל (Ben-Rafael, 2008) טוען כי מערכת היחסים בין הקבוצות הדתיות לבין החילונים בישראל מצביעה על היווצרותה של חברה רב-תרבותית, שחלוקה בסוגיות משמעותיות בנושאים דתיים, ובסוגיית הקשר בין העבר היהודי להווה במדינת ישראל. לפיכך נדרשת הסכמה על סטטוס-קוו, המאפשרת לקבוצות השונות להימנע מהחלטות שעלולות להביא לעימותים חריפים (אף שהסטטוס-קוו אינו מונע קונפליקטים הנסבים, בין השאר, על פרשנותו), אך בה-בעת להצטייר ולהציג את עצמם כמי שמוסיפים לדבוק בעקרונותיהם (דון-יחיא, 1997).

היחס לעולי חבר העמים ולסוגיית יהדותם קשור גם הוא למערכת היחסים בין הקבוצות הדתיות בישראל. בעוד שחלק גדול מהחילונים מתייחסים במידה מועטה בלבד להיבט ההלכתי, היהדות הדתית רואה בהלכה את הסמכות הבלעדית בקביעת יהדותם של העולים (Gitelman & Goldstein, 2002; Lustick, 1999). היהודים הדתיים מתייחסים באופן שלילי כלפי עולים מחבר העמים בהשוואה ליחסם של החילונים, עקב חשש מפגיעה באופייה היהודי של המדינה (יונה, 2005; יעקובי, 2012; קימרלינג, 1998; Shuval, 1998). נוסף לכך, קבוצות מסורתיות ברמות שונות עשויות להקפיד על היבטים הלכתיים שונים, ובכלל זה מחויבות לנישואין לפי ההלכה (ידגר 2012).

הדרה חברתית ושפה

הדרה היא תהליך מורכב ורב-ממדי המרחיק קבוצות מסוימות באוכלוסייה ומציב אותן בעמדת נחיתות ביחס למוקדי הכוח, המשאבים והערכים השולטים בחברה (Estivill, 2003). הקבוצות המודרות נדחקות לשוליים ונמנעת מהן השתתפות מלאה בחיי החברה שבה הם חיים (דורון,

(2006). לכך יש השפעות שליליות, פסיכולוגיות וכלכליות, המוכחות במחקרים פעם אחר פעם לאורך שנים (Aranda & Vaquera, 2015; Fraser, 1995; Taylor, 1994). הדרה יכולה לשאת אופי חוקי, חברתי, אתני, כלכלי או אחר, והיא מהווה ביטוי לכישלונם של מנגנונים – חברתיים, חוקיים, פוליטיים וכלכליים – שאמורים לאפשר את לכידותה של החברה האזרחית (Keynan, 2017). ההדרה מונעת למעשה מן המודרים "להרגיש בבית" במקום שבו הם חיים, ושוללת מהם את אחד הצרכים הבסיסיים של בני האדם – הצורך בשייכות. התשוקה לשייכות, שמהווה את אחד המניעים האנושיים הבסיסיים, דוחפת את בני האדם לכונן ולקיים קשרים חברתיים ולאמץ לעצמם זהות חברתית כאמצעי לסיפוק הצורך הבסיסי הזה. היעדר שייכות עלול לפגוע קשות ברמות תפקוד שונות של האישיות המודרת (Leary & Baumeister, 2017). מכיוון שסוגיות הקשורות למעמד האישי של הפרט (נישואין, גירושין וקבורה) מצויות אך ורק בתחום סמכותם של אנשי הדת, הצורך בהוכחת היהדות בבתי דין הרבניים תומך בחובו הן ניסיון להצטרף כשותפים מלאים בחיי החברה הישראלית, הן סיכון להדרה חברתית ודחיקה לעמדת נחיתות ביחס למוקדי הכוח, במקרה של כישלון בהוכחות היהדות. מטרתו של המחקר הנוכחי היא לבחון כיצד בא לידי ביטוי נושא זה בתפיסתם של העולים את הליך בירור היהדות.

הליך בירור היהדות המתקיים בבתי הדין הרבניים הינו הליך אשר כולל דין ודברים בין שתי קבוצות משנה בחברה הישראלית – עולי חבר העמים ונציגיה של היהדות החרדית, הממונים על בתי הדין הרבניים. תפיסות תרבותיות באות לידי ביטוי, בין השאר, גם בשימוש בשפה (פלדחי, 2012). לפיכך, חשוב להבין את תפקידה של השפה בשיח בין קבוצות תרבותיות שונות זו מזו בתפיסותיהן ובערכיהן. ויטגנשטיין (1994) טען שמשחק שפה הוא תמיד חלק מצורת חיים ואין הוא מנותק מאורח החיים של הקבוצה המשתתפת. לשיטתו, בני האדם מסכימים ביניהם בשפה המבטאת הסכמה בצורת חיים. כלומר, התפיסות המשותפות והמסורת הלשונית של כל קהילה מיוצגות בשפתה. משחק השפה מהווה מערכת כללים שבאמצעותה מפרשים בני הקהילה את המציאות, ולכן התרבות האנושית היא אוסף של משחקי שפה שונים.

ליוטר (Liotard, 1989) המשיך את טענותיו של ויטגנשטיין ומציין שלכל תרבות יש סוגות שיח ייחודיות, ולכל סוגת שיח יש כללים לשוניים המעניקים משמעות לנאמר וגם מגבילים את היכולת לבטא רעיונות ולהעניק משמעות להיגדים. לכל קהילה תרבותית הזכות לדבר בשפתה שלה. בתרבויות שונות נוצרים כללים שונים להגדרות של זהות, כמו גם כללים שונים המבחינים בין 'לגיטימי' ל'לא לגיטימי' בזמן מפגש חברתי. כאשר בני תרבות אחת נדרשים לנהל שיח על פי כללים שנוצרו בתרבות אחרת, שבה הנימוקים הלגיטימיים בשיח שאליו אדם מורגל מאבדים את תוקפם, נוצר מה שליוטר מכנה: 'דיפרנד'. במצב של דיפרנד אדם אינו יכול להגן על טענותיו, ואינו יכול להסביר מה לא תקין, מכיוון שהשיח מתנהל לפי כללים שהוא אינו מכיר, והם אינם רלוונטיים למצבו. הוא מרגיש מותקף וחרד, שכן מה שנגזל ממנו זו היכולת להשתתף בשיח המתנהל על אודותיו, ואשר אמור להכריע את גורלו. ליוטר הגדיר 'עוולה' (tort) כמצב שבו אדם חש ניוזק, אך מאבד את היכולת להגדיר איזה נזק נגרם לו. מצב כזה נגרם כאשר אדם נדרש להגן על טיעון במסגרת שיח 'דיפרנד', שבו הטענות שלו מאבדות מתוקפן (Lyotard, 1989).

רורטי (Rorty, 1980) מבחין בין "שיח נורמלי" ל"שיח לא נורמלי". בשיח נורמלי ישנן הסכמות בסיסיות להערכה ולשיפוט של עמדת המשתתפים בו. הסכמות אלו מאפשרות לקבוע

מהו טיעון טוב, מהי ביקורת מוצלחת, ובסופו של דבר לקבוע כיצד הוכרע השיח. לעומת זאת, "שיח לא נורמלי" הוא שיח שבו הסכמות אלו ננטשות או שאינן קיימות. היעדרן אינו מאפשר לשיח להתפתח כשיח רציונלי-ביקורתי. שגיא (2005) טוען כי השיח הישראלי בנושא "מיהו יהודי" הוא שיח "לא נורמלי" מכיוון שלא קיימת הסכמה בחברה הישראלית לגבי משמעות המושג "יהדות", ולגבי הפן המשפטי של מושג זה. תמיר (1998) חוזרת על תובנה זו וטוענת שבין הקבוצות החרדיות לקהילות החילוניות לא יכולים להתקיים הסדרים צודקים, אלא רק יחסי כוח (מה שהיא מכנה 'רב-תרבותיות עבה').

יתרה מכך, לרוב נערך הליך בירור היהדות בעקבות הפניה של רשם הנישואין במועצות הדתיות. פעמים רבות ההליך נוצר במפתיע והוא בלתי צפוי. נקודת פתיחה זו להליך היא כשלעצמה מתסכלת ומשפילה, ועצם הזימון לדיון נותן תחושה שהאדם חשוד בדבר עבירה על רצונו להיות מוכר כיהודי. נוסף לכך, הליך זה גורם באופן בלתי נמנע לחדירה לצנעת הפרט (שלו ואחרים, 2019).

מטרתו של המחקר הנוכחי היא לבחון מנקודת מבטם של העולים את השיח בסוגיית "מיהו יהודי" המתנהל בבתי הדין הרבניים, לבחון את מאפייניו ואת התפקידים של השחקנים השונים בשיח זה, ולדון בהתנגשות בין השיח הזה לבין התהליכים התרבותיים המתחוללים בתרבות, בפוליטיקה ובכלכלה.

שאלות המחקר

1. כיצד תופסים עולי חבר העמים את זהותם היהודית?
2. כיצד תופסים עולי חבר העמים את ההליך של בירור היהדות?
3. כיצד תופסים עולי חבר העמים את השיח המתנהל בהליך של בירור היהדות?
4. כיצד באים לידי ביטוי פערי השיח בין עולי חבר העמים לבין הרבנים בהליך של בירור היהדות?

מתודולוגיה

המחקר הנוכחי הוא מחקר נרטיבי. מחקר זה מתבסס על סיפורים אישיים, ויוצא מנקודת הנחה כי אנשים מעצבים את חיי היום-יום שלהם על ידי סיפורים על זהותם שלהם וזהותם של האחרים. המחקר הנרטיבי הוא חקר של ההתנסות האנושית כסיפור, ומטרתו היא לאמץ ראייה ייחודית של נרטיב של התנסות כתופעה נחקרת (Connelly & Clandinin, 2006). כל אינטראקציה אנושית כוללת תהליך של הבניה של סיפורים אישיים וחברתיים (Grimmet & Mackinnon, 1992), והסיפורים הללו מהווים חלק מהזהות והתרבות של האדם המספר (Gudmundsdottir, 1991).

מטרתו של המחקר הנוכחי היא לבחון את סיפורם של עולי חבר העמים לגבי האינטראקציה עם הממסד הרבני, תוך התייחסות לזהותם ותרבותם של העולים, העומדת למבחן בעת הליך בירור היהדות. לפיכך, בראש ובראשונה מטרתו של המחקר היא להציג את נקודת המבט שלהם לגבי ההליך, שלו שותפים העולים, הממסד הרבני, ובעקיפין גם מדינת ישראל על תרבותה וערכיה.

המשתתפים

המחקר התבסס על מדגם של 13 עולים מחבר העמים. כל המרואיינים עברו את הליך בירור היהדות בין השנים 1993-2014, למעט מרואיין אחד אשר סירב לעבור את הליך הבירור ובחר להתחתן בנישואים רפורמיים. 11 מבין המרואיינים הן נשים ו-2 הם גברים. 7 מהמרואיינים הם ילידי אוקראינה, 2 ילידי רוסיה, 2 ילידי מולדובה, ו-2 הם ילידי ליטא. יהדותם של 10 מהמרואיינים שעברו את הליך בירור היהדות אושרה, ואילו יהדותן של 2 מהמרואיינות לא אושרה.

עקב רגישות הנושא ורגישותם של עולי חבר העמים לחשד לגבי יהדותם ולגבי הליך בירור היהדות, נבחר המדגם בשיטת כדור שלג, על סמך היכרות אישית עם מספר עולים, אשר הביאו גם את חבריהם להתראיין למחקר. כל השמות במחקר בדויים, כדי לשמור על פרטיותם של המרואיינים. ראוי להדגיש כי המדגם במחקר איכותני-קונסטרוקטיבי אינו נבחר בשיטה אקראית-סטטיסטית, ולרוב יהיה קטן מדי מכדי ליישם הכללה מהמדגם לאוכלוסייה (שקדי, 2004). לכן, גם במחקר זה לא מדובר במדגם מייצג על פי הכללים הכמותיים-פוזיטיביסטים.

כלי המחקר

המחקר הנוכחי התבסס על ראיונות עומק חצי-מובנים. בבסיסו של ריאיון העומק עומד הרצון להבין את החוויה של המרואיינים ואת המשמעות שהם מייחסים לחוויה זו. הריאיון מאפשר להבין את ההקשרים התרבותיים של ההתנהגות של המרואיינים ואת משמעותה של התנהגות זו (Seidman, 1991).

כל ריאיון כלל שני חלקים: החלק הראשון התייחס למוצאו של המרואיין, חוויית היהדות שלו, הסיבות לעלייה ותחושת הזהות. החלק השני התייחס לסוגיית בירור היהדות וכלל שאלות על ההליך עצמו, על הסיבות לבחירה בהליך, ועל התחושות שגלו אליו.

ניתוח הנתונים

הנתונים נותחו בשלושה שלבים:

שלב הניתוח הראשוני – כל חומר הראיונות נקרא בצורה רציפה כדי שנוכל להבין את ההקשר הכללי של התפיסות שהוצגו בראיונות, בלי להוציא את הדברים הנאמרים מהקשרים (Dey, 1993). לאחר מכן ביצענו קידוד פתוח שמטרתו לזהות את הרעיון המרכזי בכל אחת מהפסקאות בריאיון (שמעוני, 2016). יחידות הניתוח שבהן השתמשנו הם היגדים ואפיזודות. ההיגדים התייחסו בעיקר לאופן שבו העולים תפסו את ההליך של בירור היהדות, ואילו האפיזודות התייחסו לתיאור המפגש עם הרבנים, לדוגמאות ולהתנסויות שהתלוו להליך של בירור היהדות. בהמשך, קובצו יחד חלקי טקסט דומים שעלו בכמה ראיונות. בשלב זה אותרו תמות העוסקות בסיבות לעלייה, בסיבות לבחירה בבירור היהדות, לתפיסת הוגנות ההליך, ולאופן ניהולו.

שלב הניתוח הממפה – בשלב זה ערכנו קידוד אופקי (Morse, 2004), שמטרתו למצוא קשרים בין הקטגוריות. בין השאר, בדקנו באיזה הקשר עולה תמה מסוימת, ומהם היחסים בין התמות שאותרו. נמצא כי כל התמות נעות סביב ציר תפיסת היהדות כזהות אתנית ולא כזהות דתית.

מהרצאות עלה שסיבות לעלייה והסיבות לבחירה בהליך של בירור היהדות אינן נובעות מסיבות דתיות, אלא מרצון להשתייך ללאום היהודי; ואילו ההליך עצמו של בירור היהדות, על כל היבטיו, מעלה את הפער בין התפיסות הדתיות המיוצגות על ידי הרבנים, לבין התפיסות האתניות שמאפיינות את העולים.

שלב ההמשגה התיאורטית – בשלב זה נערך תרגום תיאורטי של הקטגוריות כבסיס להסבר התיאורטי (Charmaz, 2006). בשלב זה הוסברו הקטגוריות על ידי מונחים הקשורים להדרה ולפערי השיח בין העולים לבין הממסד הרבני.

ממצאים

השיח המתקיים בבית הדין הרבני הוא במהותו שיח בין שתי תרבויות וזהויות שונות, לכן חשוב להציג תחילה את תרבותם של עולי חבר העמים, ואת הזהות שאיתה הגיעו להליך של בירור היהדות. לפיכך, יעסוק החלק הראשון של פרק הממצאים בזהות של העולים ובסיבות שלהם לעלייה. החלק השני של פרק הממצאים יוקדש להליך בירור היהדות: הסיבות לבחירה בבירור יהדות, והתנהלות ההליך בפועל בבית הדין הרבני.

זהות יהודית לפני העלייה

בנושא הזהות היהודית של העולים לפני העלייה נמצאה תמונה מורכבת, ונמצאו הבדלים בין העולים באשר לתחושת הזהות היהודית, כאשר רובם היו מודעים לזהותם, ומעטים כלל לא היו מודעים לזהות זו לפני העלייה. חלק מהמראיינים שהיו מודעים לזהותם דיווחו על המרכיב החיובי בזהות. כלומר, הכרה בזהותם מתוך הזהות עם הסביבה היהודית ועם תחושת השייכות אליה.

כל הזמן ידעתי שאני יהודייה. היינו הולכים לבית הכנסת המרכזי. אני בתור ילדה זוכרת רק את הצעצועים והאוכל. זה היה כבר אחרי הנפילה של ברית המועצות. זה היה מותר... היה שם מקום עם הרבה צעצועים והייתי מקבלת צעצוע בתור ילדה. היינו הולכים לשם, זו הייתה קהילה יהודית. אני לא זוכרת שחגגנו חגים יהודים. אני זוכרת שצינו אותם בבית הכנסת, אבל לא בבית. (ילנה)

עולים אחרים דיווחו על מרכיב השלילי בזהותם. כלומר, הכרת זהותם מתוך התייחסות שלילית של הסביבה הלא-יהודית אליהם ואל הזהות היהודית שלהם.

ביומן בכיתה היה כתוב לכל אחד מהילדים מאיזה מוצא הוא. לי היה כתוב "יהודייה". זה הביא להרבה הצקות והתנכלויות. הילדים היו מציקים לי כי הייתי יהודייה. קראו לי "יהודייה מסריחה". מדי פעם אימא שלי הייתה מגיעה לבית הספר ומשנה את הכיתוב ביומן ל"אוקראינית" כדי שלא יציקו לי. יום אחרי זה כבר היו משנים שוב בבית הספר את הכיתוב ל"יהודייה". (טניה)

עולים אחרים דיווחו על שילוב בין המרכיב השלילי למרכיב החיובי בבניית הזהות היהודית. כלומר, תחושה של השתייכות לעם היהודי, ולצידה תחושה של התנכלות מצד הסביבה שאינה יהודית.

כשהגרמנים נכנסו לקייב הם תפסו את כל היהודים ותלו אותם שם. זה סיפור שאני שמעתי. מהצד של סבא לא נשאר אף אחד. הוא סיפר לי שתלו את כל המשפחה שלו. אז מכל הדברים האלה את מרגישה שאת יהודייה. סבתא שלי אהבה לשיר ביידיש. זה

הכול, זה הבית כנסת והכאב על מה שהעם שלי עבר. ליד קייב יש קבר ענק ליהודים, באבי יאר, אז פעם בשנה ההורים שלי לקחו אותי לשם כדי שאני אדע מה העם שלי עבר. (נטלי)

המשותף לעולים שהיו מודעים לזהותם היהודית עוד לפני העלייה הוא שלא מדובר בזהות יהודית במובן הדתי-הילכתי. המודעות ליהדות הינה מודעות ללאום היהודי באמצעות הזהות עם סבלו של העם היהודי, השימוש ביידיש, וההשתייכות לקהילה. חגים יהודיים לא נחגגו בבתי ולא הייתה מחויבות להלכה היהודית.

לא חגגנו חגים. כל הזמן סבתא שלי הייתה אומרת "אם אבא שלי היה רואה מה אנחנו אוכלים, הוא היה מתהפך בקבר". אני לא הבנתי מה היא אומרת, כי מה כבר אכלנו. אבל היא כל הזמן אמרה את זה. אחר כך הבנתי. רק פה היא סיפרה איך הנאצים הרגו את אימא שלה ואיך אבא שלה נפטר ושאבא שלה כן שמר שבת והלך עם כיפה, ושהיא למדה בחדר כשהיא הייתה קטנה. את זה רק כאן שמעתי. (אנה)

שתיים מהעולות דיווחו על הזהות נמוכה מאוד עם זהותן היהודית לפני העלייה, ואף על אתאים מוחלט.

שם הרגשתי שאני רוסיה. נולדתי בעיר ענקית ואי אפשר היה לדעת שם מי יהודי ומי רוס. אני למדתי בבית ספר ולא ידעתי מי יהודי ומי רוס. לא דיברנו על זה. אני הרגשתי שאני רוסיה כי התנהגתי כמו רוסיה. לא אמרו לי "את יהודייה". אף פעם לא שמעתי על זה. גם לא הייתה אנטישמיות. היו לי חברים ואף אחד לא אמר לי "לכי לישראל". לא הייתי אף פעם בבית כנסת. אני אתאיסטית. ככה לימדו אותי שם וככה אני היום. הרגשתי כמו כולם. (נטשה)

סיבות לעלייה

אף אחד מהמרואיינים לא ייחס מניעים דתיים או ציוניים לעלייה. רוב המרואיינים התייחסו למניעים אינסטרומנטליים לעלייה, ולא ציינו מניעים הקשורים לזהותם. חלקם קשרו את נסיבות עלייתם למצב הלא-יציב שנוצר במדינות חבר העמים לאחר נפילת הקומוניזם.

לא ידעתי על ישראל. לא ידעתי כמעט כלום. לא הייתה לי פה משפחה, רק אחרי חמש שנים הם עלו גם, כי אני פה והם שם. לא הייתה שם עבודה, לא היה כלום. בחנויות היו מדפים ריקים, זו הסיבה הראשונה שבגללה עלינו. לא הייתה לי איזו פנטזיה יהודית שאני צריכה להיות פה. היה מצב כלכלי [ברוסיה] ממש על הפנים. לא היה כסף, לא היה כלום על המדפים. אי אפשר היה לקנות משהו. אז בעלי הראשון אמר "מה אנחנו נעשה פה?" (נטשה)

מרואיינים אחרים התייחסו למניעים אישיים אחרים, שגם הם אינם קשורים ליהדות או להלכה היהודית, כפי שעולה למשל מדבריה של אסתר, שקושרת את הסיבות לעלייה לאהבתה למי שהפך לימים לבעלה.

אני הייתי בת 15, הייתי מאוהבת בבעלי. הוא עוד לא היה בעלי. הוא היה חבר. אנחנו מליטא, זו הייתה תקופה שליטא הכריזה על עצמאות והיה שם קצת בלגן. בעלי היה בגיל 18 והוא היה חייב ללכת לצבא. לאיזה צבא זה לא היה מובן, אבל ידענו שזה יהיה למלחמה. וההורים שלו עלו לארץ. אז אני אמרתי שאני מחכה שאני אהיה בת 18 ואני עולה לארץ. לא עניין אותי שום דבר. ההורים החליטו שגם הם עולים לארץ. הם לא נתנו לי לעלות לארץ לבד. (אסתר)

סיבות לבחירה בהליך של בירור היהדות

כאמור, כל העולים היו זכאים לעלייה על פי חוק השבות, והם כבר היו אזרחי מדינת ישראל כאשר ניגשו להליך של בירור היהדות. כאשר נשאלו המרואיינים מהי הסיבה לכך שהם בחרו לקיים את הליך בירור היהדות, ציינו כולם כי מטרתם הייתה לקבל מהרבנים אישור לחתונה על פי ההלכה היהודית. אולם גם כאן המרואיינים לא חיברו את הרצון לחתונה יהודית להיבט ההלכתי או במחויבות להלכה, אלא לסיבות רוחניות, חיבור למדינת ישראל, תחושה של זהות יהודית או סיבות פרקטיות.

אני רציתי לעמוד מתחת לחופה. הרגשתי שזה קשר יותר נאמן. שיש ברכה מלמעלה. כשהתחתנתי הייתי בת 18, זה היה נראה לי רומנטי. היום אולי הייתי חושבת אחרת. היה לי גם חשוב בגלל כל מה שעברנו במלחמה [מלחמת העולם השנייה]. זה השאיר לי סימן. לא הייתי שם אבל סבא שלי היה במלחמה. חלק מהמשפחה שלו מתה שם. נסעתי לפולין כדי לעבור את כל השלבים האלה. אני רואה את עצמי שאולי אני לא לוקחת את הדת, אבל מה שכתוב בעשרת הדיברות 100 אחוז אני שם. אני נותנת כבוד לבן אדם. ביום כיפור אני לא אצא בחוץ עם הסיגריות. אני נותנת כבוד. (טלי)

אחרים קשרו את הרצון להוכיח את יהדותם לחיבור האזרחי למדינת ישראל. הרצון לחופה על פי ההלכה נבע מחיבור לחברה הישראלית, מחוויות העבר עם עדות שונות, ומההקרבה למען מדינת ישראל.

יכולנו לנסוע לקפריסין ולהתחתן שם, אבל אני מאוד רציתי חופה. כי כנראה הזהות היהודית איפה שהוא כבר התחילה. זה התחיל בבית הספר ולא בשנה הראשונה שבאתי אלא בשנה השנייה והשלישית שכבר למדתי בפנימייה בירושלים. הם איכשהו כל הזמן ניסו לחבר אותנו ולהעצים אותנו. וזה איפה שהוא הצליח. אחר כך בצבא הייתי הרוסייה היחידה בבסיס. היה לנו בסיס רב-תרבותי... היו לי כל כך הרבה חברים בצבא, ואנשים התייחסו אלי כל כך טוב. ובן דוד שלי נהרג בלבנון, וזה איפה שהוא העצים. ואני הבנתי שאם אני רוצה לחיות פה, אני חייבת להיות ישראלית. אני כן נולדתי יהודייה. יש לי את הפלוס הזה. אני לא צריכה לעשות גיור. אני רוצה שגם הילדים שלי יחיו פה ובשבילם זה גם יהיה טוב ורק יעזור להם... חשבתי שאם כבר גיליתי שאני יהודייה, אני לא שומרת כשרות – אני חילונית, אז אני רוצה חופה. (אנה)

במקרים אחרים הרצון לעבור את ההליך לבירור היהדות נקשר להיבטים טכניים-פרקטיים, הקשורים לנוחות ולאפשרות להתחתן במדינת ישראל, ללא צורך לנסוע למדינות אחרות.

שאלתי את בעלי והוא אמר "אם יש לנו הזדמנות פה, אז למה לנסוע אם אפשר פה". אם היה יותר קשה להוכיח יהדות הייתי יותר כועסת, אבל במקרה שלי זה היה מפגש אחד וזהו. אם לא הייתי מוכיחה שאני יהודייה אז היינו נוסעים לחו"ל לצ'כיה [להתחתן]. לא הייתי מתעקשת. היה לי מעניין איך עוברים, איך עושים פה חתונה, כי אף פעם לא ראיתי חתונה יהודית. לא יצא לי להיות בחתונה כזו. (נטשה)

הבחירה בהליך בירור היהדות הייתה כמעט קונצנזוס בקרב המרואיינים. רק אחד מהמרואיינים סירב לעבור את הליך בירור היהדות, למרות סיכויי לעבור את ההליך בהצלחה. לטענתו, הוא אינו זקוק להכרה ביהדותו על ידי גורמים רבניים-חיצוניים.

במקרה שלי להוכיח יהדות זה לא סיפור מההפטרה, כי בן דוד שלי הוכיח שהסבתא מצד אימא שלי ואימא שלו יהודייה... מבחינתי זה היה לבוא ולהביא את ההוכחה שלו וגם אני מוכיח. מבחינתי זה היה פשוט לעשות את ההליך הזה, אבל לא רציתי. אני לא מוכיח שום דבר לאף אחד. אני צריך להוכיח להם? שהם יוכיחו לי קודם שהם יהודים, ואני

אחשוב אחר כך אם להוכיח להם. מישהו פעם בדק שהם יהודים? הם היו צריכים להוכיח?
(בוריס)

ההתנהלות של ההליך לבירור היהדות

חלק משמעותי מהראיונות הוקדש לשיחה על אופן ההתנהלות של ההליך לבירור היהדות והשיח מול הרבנים. עבור חלק מהמראיינים, ההתנהלות בהליך הייתה קשה ומורכבת, ואילו עבור האחרים מדובר היה בהליך פשוט יחסית וטכני.

פסילת מסמכים רשמיים ועדויות רפואיות

הרבנים בהליך לבירור היהדות דורשים מסמכים מקוריים המעידים על יהדותם של העולים, ובכלל זה גם תעודת לידה מקורית. על פי עדותם של חלק מהמראיינים, לחלק מבני המשפחה לא נשמרו המסמכים המקוריים, ולכן הם אינם יכולים לעמוד בדרישה זו.

הייתה בעיה עם תעודת הלידה של אימא שלי. ואני לא מבינה למה. היה רשום שם תאריך לידה, ותאריך ההוצאה היה 4 חודשים אחרי זה. בברית המועצות נותנים את תעודת הלידה 4 חודשים אחרי זה. היא לא הייתה מקורית או משהו כזה. ביקשו מאימא שלי תעודה מקורית. עשו בלגן שלם על זה. אימא שלי הייתה בלחץ, אני זוכרת באיזה מצב היא הייתה. היא הייתה בלחץ שרק בגללה ורק בגלל הבעיה של התעודה לא יכירו ביהדות שלי ואני לא אוכל להתחתן. אני זוכרת את הפרצוף שלה. (ילנה)

אולם הליך בירור יהדות מקיף אינו שמור רק למקרים שבהם יש ספק לגבי האותנטיות של המסמכים, והוא מתנהל גם כאשר מדובר בתעודות מקוריות, כאשר לא עולה חשד ברור לזיוף.

התפלאתי שאם כתוב לי שאני יהודייה אז למה צריך לשאול את כל השאלות האלה. למה שואלים אם כתוב שאני יהודייה בתעודת לידה ובתעודת זהות? למה השאלות האלה אם הכול כתוב. שמעתי שיש כאלה שקנו תעודות ברוסיה. אבל אצלי רואים שזה ישן. שזה לא חדש. הדף הזה. זה נראה ישן. (נטשה)

באחר המקרים, הדרישה של הרבנים להצגת תעודות מקוריות שנשרפו עקב אירוע אנטישמי, מחזירה את המשפחה ואת האישה העוברת את הליך הבירור לזיכרון משפחתי כואב. הניסיון להימלט בעבר מגורל יהודי לאור האנטישמיות בחבר העמים, הופך לימים לקושי מהותי בהליך לבירור היהדות.

סטאלין לקח את כל היהודים שהיו גרים במולדובה באותה תקופה, סטאלין נתן הוראה להוציא את כל היהודים לסיביר, לעבודות למען המלחמה... היו שני סוגים: אלו שהיו יהודים הכניסו אותם לעבודות פרך מאוד קשות, ושם היו מתים. ומי שלא היה יהודי, לקחו לעבודות פחות קשות. אז בשביל להציל את סבתא שלי בלילה שלפני הגירוש לסיביר כל המשפחה שרפה את כל המסמכים שלהם – הם שרפו את כל מה שהיה קשור לזהות שלהם – וזה בעצם מה שהציל להם את החיים. וכשהגיעו לסיביר ניצלו ממוות – הם עבדו. סבתא שלי וסבא שלי התחתנו שם ויש כתובה שהם התחתנו, הם הביאו [לעולם] שתי בנות וגידלו אותן כיהודיות. אימא ואבא שלי התחתנו עם כתובה ורב, הביאו [לעולם] שלוש בנות וגידלו אותנו כיהודיות, דור שלם המשיך להיות יהודי, ואף אחד לא התייחס בעבר למסמכים האלה. (יוליה)

¹ ראוי לציין כי הרישום האזרחי בתעודת הזהות במדינת ישראל אינו מחייב את הרבנות, ולכן ההליך לבירור היהדות מתבצע גם אם רשום בתעודת הזהות שהאדם יהודי.

העדפת הקהילה ועדויות אישיות כמקור לסמכות

בעת בירור היהדות מדגישים הרבנים את ההשתייכות הקהילתית, ומחפשים השתייכות כזאת כעדות ליהדות. לכן לעולים מקהילות חבר העמים שהיו מנותקות פחות מהיהדות קל יותר להוכיח את יהדותם. במקרים אלה, סומכים הרבנים על ההשתייכות הקהילתית, ועל כן הליך בירור היהדות פשוט יותר.

ברבנות, כששומעים שאנחנו מליטא, הם מסתכלים אחרת כי הם יודעים שבליטא זו תמיד הייתה קבוצה יהודים מאוד מחוברת. אצל ההורים שלי כל החברים שלהם רק יהודים. אני כבר לא מדברת על סבא וסבתא, שם זה ברור לגמרי. גם אצלי, חוץ מהבית ספר, כל החברים שלי היו יהודים... כשהם שומעים ליטא זה כבר רק פורמלי... היה לנו גם בית קברות יהודי. חוץ מבית הספר, שהיה ממשלתי, הכל היה יהודי: הריקודים, הדיסקוטק. (אסתר)

במקרים אחרים, עדויות של אנשים דתיים המקורבים למשפחה ולרבנות מאפשרים את אישור היהדות.

הבאתי עדים, אחד היה מישוהו שממש מגיל הילדות שלי הוא היה חבר של המשפחה שלנו. עד עכשיו הוא חבר של המשפחה, אפילו מגיל הילדות של אימא שלי, הוא הכיר את התהליך של כל המשפחה שלנו. אני לא יודעת אם זה עזר או לא עזר, אבל את זה אני זוכרת. הוא הכיר את הרב שלנו כי הוא דתי. אני הגעתי למשרד של הרב והוא אמר: "אתה מכיר את הילדה הזאת?" והוא אמר: "אני מכיר אותה עוד לפני שהיא נולדה". (סבטלנה)

לעומת זאת, במקרה אחר שבו העדים לא היו מוכרים לרבנות, העדות נפסלה, מה שמותיר את העולים ללא הוכחות משמעותיות לגבי יהדותם.

אמרו לנו שאנחנו מתחזים וההורים שלי היו צריכים להביא הוכחות – כלומר, ההורים שלי צריכים להביא אנשים שיוכיחו שסבתא וסבתא רבה שלי חיו אורח חיים יהודי... נסענו לסיביר ומצאנו שני עדים, אבל עד אחד היה למעלה מגיל 90 ואי אפשר היה להביאו לארץ. עדה נוספת שהצלחנו לצלם אותה בווידאו גם לא התקבלה, כי הרבנים אמרו שהיא סנילית. (יוליה)

הסתמכות על תמונות

רוב המראיינים סיפרו כי הם נדרשו להביא תמונות מהעבר, שיוכיחו כי בני המשפחה היו בעלי לבוש יהודי או בעלי חזות יהודית.

אימא סיפרה שהיא גדלה במשפחה יהודית, וסבא שלי, אבא שלה, היה דתי. יש תמונות שהוא היה עם חליפה. הוא הלך בלי כיפה כי הם לא היו מרוסיה אפילו. סבא שלי היה מאוקראינה, במקום הקטן שבו כל היהודים היו. סבא שלי היה דתי, ואימא שלי לא. היא נולדה ברוסיה בעיר ענקית כבר. שם קצת קשה לשמור. אימא שלי הייתה צריכה להביא תמונות של סבא. (נטשה)

אחרים נדרשו להביא תמונות לא רק של בני המשפחה, אלא גם של מצבות כדי להוכיח שקרוביהן נקברו בקבורה יהודית. לא תמיד יש לעולים את התמונות הדרושות.

הם מסתכלים בתמונות על הפנים, על האף, על הלבוש, אני לא יודעת. אני זוכרת שאימא שלי הייתה נוסעת עם תמונות ומסמכים וכל מיני אישורים. אני לא זוכרת איזה מסמכים הם רצו. מה שאני כן זוכרת זה שהם רצו את התמונה של המצבה של סבתא שלי ברוסיה. זה דבר שאת לא תמיד לוקחת איתך לכל מקום ולא שעכשיו לפני החתונה מישוהו הולך

לטוס לשם ולצלם את המצבה: לראות שיש מגן דוד, שבאמת שם המשפחה הוא יהודי והכל באמת שייך ליהדות. (אליסיה)

חגים ואורח חיים יהודי

על אף שההלכה היהודית קובעת שיהודי הוא מי שנולד לאימא יהודייה או התגייר כהלכה, וההלכה עצמה אינה מתייחסת לקיום מצוות וקיום אורח חיים יהודי כתנאי להוכחת היהדות, מספרים המרואיינים שחלק משאלות הרבנים מתמקד בקיום אורח חיים יהודי בארץ המוצא. בגלל ניתוקם של העולים מהיהדות, הם מתקשים להתמודד עם שאלות אלה.

הם שאלו על מצוות. אני לא חייבת לשמור מצוות גם אם אני יהודייה. אני חילונית ואני לא מתביישת בזה. אני כן מכירה חגים. טוב שלמדתי במכללה אחווה, אז הכרתי חגים. לפני זה לא ידעתי כלום. (אנה)

היו שאלות קצת מוזרות: מה אכלתם, איזה אוכל סבתא שלי הכינה, ואימא שלי גם לא כל כך זוכרת כי היא הייתה קטנה והיא לא כל כך זוכרת מה היא הכינה ומה היא אכלה. היא ככה עומדת ואומרת 'אני לא זוכרת בדיוק'. הם שאלו 'שמרתם כשרות?' ואימא שלי לא ידעה אם להגיד כן או לא, מה יותר טוב [להגיד]. (נטשה)

שימוש בשפת הידיש כהוכחה ליהדות

נקודת המפגש העיקרית בין התפיסה החרדית המגולמת על ידי הרבנות לבין תפיסת עולי חבר העמים את היהדות היא השימוש בידיש כשפה יהודית. כל המרואיינים הזכירו את השימוש בשפה הידיש כחלק ממבחן היהדות. לעיתים, עצם השיחה של בני המשפחה המבוגרים עם הרבנים בשפה הידיש תואר כגורם המכריע בעניין אישור היהדות.

הם דיברו בידיש עם אימא ועם אבא ועם דודה, הם התלהבו מזה. אני ככה ישבתי בצד וזה... זה היה ממש בקלות... הייתי עם אבא ועם אימא ועם דודה, ושאלו אותם שאלות, אבל ברגע שהם דיברו איתם יידיש זה נגמר. זה היה מספיק. הם התלהבו מזה וזה היה מספיק. (אסתר)

לעומת זאת, במקרים אחרים השיח בין קרובי המשפחה המבוגרים לבין הרבנים בשפה הידיש אינו חוסך את התחקיר הארוך בנושא חגים, אורח חיים ומסמכים, ובאחד המקרים, הידע בשפה הידיש כלל לא שכנע את הרבנים להכיר ביהדותה של העולה, על אף שהיא עצמה הייתה דוברת יידיש, ולא רק בני משפחתה המבוגרים.

צעקתי ובכיתי שם ואמרתי שכל חיי הרביצו לי כי אני יהודייה, וביקשתי שישאלו אותי כל שאלה שהם רוצים ואני אענה כי אני יהודייה לכל דבר. אני מדברת יידיש כי דיברנו בבית יידיש, שום דבר לא התקבל. הדבר היחיד שהם אמרו שהם יכולים לעשות עבורנו זה שנעבור גיור לחומרה. (יוליה)

תחושת השפלה בהליך בירור היהדות

כמחצית מהמרואיינים סיפרו כי חוו תחושה של השפלה במהלך בירור היהדות. תחושת ההשפלה נבעה מהמעמד, מיחס הרבנים או מתחושה שהם עומדים למשפט על זהותם, והרבנים מזלזלים בזהות זו. כפי שעולה מדברי אחת המראיינות, אשר סיפרה על תחושת השפלה כאשר הרבנים התייחסו באופן ביקורתי ומזלזל למראה שלה ושל בנות המשפחה, שלא נראה לרבנים כמראה יהודי.

הם קבעו לנו תאריך לבירור יהדות ולקחתי את אימא שלי ואת סבתא. אנחנו כולנו עם שיער שיבה מגיל מאוד צעיר ואנחנו צובעות. עכשיו הוא יושב מולנו, אנחנו כולנו עם שיער שטני עם עיניים כחולות. סבתא שלי שונה מכל האחים שלה - הם עם שיער מקורזל, אף כזה ועיניים כהות, והיא הייתה ג'ינג'ית עם עיניים בהירות. כולנו יצאנו בהירים, אבל כל הבני-דודים שלי עם שיער מאוד כהה. עכשיו הם יושבים שלושת האלה והם מסתכלים עלינו ושואלים "מי יהודייה פה?" אז אמרתי לו למה, "במאה שערים כולם עם שיער חום? הרוב לא. בואו ניסע עכשיו למאה שערים, לבני ברק, למי שתראה, וכולם בלונדיניים עם עיניים בהירות. למה לזה אתה נטפל?" (אנה)

אחרות דיווחו על תחושת השפלה, כאשר הרבנים התייחסו אליהן, לטענתן, באופן מזלזל, מלווה בצעקות ואיומים.

הייתה שם שיחה כזו שהייתה קצת משפילה. התחילו לנבוח ולצעוק עלינו אולי בגלל שהמסמכים לא היו מספיק טובים. אני לא יודעת. כל הזמן היו חוזרים "אבדו מסמכים, כן מתאים, לא מתאים". אמרתי להם, "אם צריך, נבוא עוד פעם", ומי שטיפל בנו פשוט לא הסתכל, לא עליי, לא על בעלי, על אף אחד. והוא אמר "זה לא ככה, זה לא ככה". האווירה הייתה מאוד קשה. אמרתי לו "תגיד איך אפשר לתקן את זה". והוא התחיל לצעוק "עכשיו אני אזרוק את כולכם, אני לא אדבר אתכם, אני לא אתן לכם שום אישור". (ויקה)

תפיסת הוגנות של ההליך

בעת הריאיון חלק מהמראיינים העלו תהיות לגבי ההליך – מידת ההוגנות שלו ונחיצותו. העולים אומנם אינם בקיאים בהלכה היהודית, אולם במקרים מסוימים חלקם הטילו ספק בצורך בבירור מקיף. כפי שעולה מדבריה של אליסיה, שנדרשה להביא הוכחות ליהדותה גם כאשר אימה ואחיותיה הוכרו בעבר כיהודיות על ידי בית הדין הרבני במדינת ישראל.

אמרנו ברבנות באשדוד שאם אחותי יהודייה ואימא שלי יהודייה אז גם אני יהודייה, אבל הם אמרו לנו שיש ספק יהדות. בגלל שכל רבנות היא כביכול רבנות בפני עצמה אז מה שהיה שם הוא שם, ופה מתחילים עוד פעם לשגע את השכל. (אליסיה)

מראיינת אחרת התפללה על כך שהיא נדרשה לעבור הליך לאישור יהדותה עבור נישואיה השניים, למרות שהרבנות במדינת ישראל היא זו אשר העניקה לה גט על פי ההלכה מבעלה הראשון, בלי שהיא נדרשה לעבור הליך בירור יהדות לצורך הגירושים.

את בעלי השני הכרתי פה אחרי שנתיים. גם בעלי השני יהודי, אז התחתנו ברבנות. הייתי צריכה להביא את התעודה של הגט וגם אנשים שמכירים שאנחנו יהודים. בשביל גט היה מספיק להביא תעודת זהות, אבל בשביל להתחתן זה קצת יותר קשה כי צריך להביא את אימא. (נטשה)

מראיינים אחרים ציינו כי הם נשאלו שאלות לא הגיוניות בעיניהם, והרגישו שהם אינם יכולים לענות לשאלות אלה באופן לוגי, הן עקב תוכן השאלות והן עקב האווירה שלטענתם הייתה מלחיצה ולא אפשרה להם להתנהל בחופשיות.

זה מעמד מלחץ, את מרגישה כאילו טעות הכי קטנה ואת מסיימת את הסיפור שלך שם... הם לא ממש משתפים אותך במה שעובר להם בראש. הם רק דורשים כל מיני דברים. אחרי זה הם ביקשו להביא עוד איזו סבתא רבה שדוברת יידיש ושאלו אותי אם אני מבינה מה הן אומרות. ואני לא, כי מה לי וליידיש, אני יודעת מילה וחצי. שאלו אותי מה אני יודעת מהיהדות, איך אני יודעת שאני יהודייה. אמרתי להם שחגגנו חגים: חנוכה ופורים ופסח ומצה וכל מיני דברים כאלה. הם שאלו אותי מה אני זוכרת משם, ועניתי

שעליתי בגיל 8 חודשים. והם אמרו "לא, מה את זוכרת משם". בואי נגיד שהזיכרון הראשון שלי הוא מגיל 3, אז אני לא זוכרת יותר מדי משם. אבל הם בכל זאת היו נחשבים שאני אזכור משהו... היו להם כל מיני שאלות מוזרות כאלה כמו "מאיפה את יודעת? ואולי עבדו עליך?" ו"איך את יודעת שזאת אימא שלך?". אז אמרתי להם "עם כל מה שאתם עושים, יש מצב שאני כבר מתחילה לחשוב פעמיים. אני כבר לא סגורה על זה. כמו שאתה שואל אם אני יהודייה אני גם יכולה לשאול אותך אם אתה יהודי". ואז שומר הסדר אמר לי "סליחה, לענות רק על מה ששאלו". כנראה עברתי את הגבול והתחצפתי כבר. (דניאלה)

כאשר נשאלו המרואיינים באופן מפורש בריאיון האם הליך בירור היהדות הוגן בעיניהם, ניתן לראות הבדל ברור בין עולים אשר עברו את ההליך בקלות בפגישה אחת קצרה, לבין עולים שעברו הליך מורכב יותר ויהדותם לא אושרה בקלות או שלא אושרה כלל. העולים אשר עברו הליך קצר ללא בעיות מיוחדות, לא הקדישו תשומת לב מיוחדת להוגנות ההליך, וראו בו הליך טכני חסר חשיבות.

גרנו אז בשדרות ונסענו לרבנות באשקלון: אני, אימא שלי, חבר שלי איגור ואחיין של אימא שלי. היו שם שני רבנים (לפי מה שזכור לי), והם שאלו כל מיני שאלות: על ההורים, מה הקשר שלהם ליהדות, אם אני יהודי, שאלו את החבר שלי כמה זמן הוא מכיר אותי ואם הוא בטוח שאני יהודי ושההורים שלי יהודים... אבל לא שאלו על אבא, רק על אימא. אני לא זוכר אם אמרתי שאבא שלי לא-יהודי, אולי הם אפילו לא שאלו עליו. כל זה נמשך בערך 20 דקות וזהו... פשוט שאלו שאלות ואנחנו ענינו... לא משהו מיוחד בכלל... לי זה לא הפריע בכלל. (דימה)

אותם עולים סיפרו גם כי בני משפחתם המבוגרים קיבלו בשוויון נפש את ההליך, והתייחסו אליו כחלק מההכנות לחתונה.

למשפחה שלי לא היה אכפת. חופה זה תהליך שעושים כל היהודים, אז בשביל זה צריך את בירור היהדות. (סבטלנה)

לעומתם, עולים שנתקלו בקשיים במהלך ההליך לבירור היהדות, גם אם יהדותם אושרה בסופו של דבר, היו ביקורתיים מאוד כלפי ההליך לבירור היהדות ותפסו אותו כשרירותי ולא הוגן.

בבית הדין הרבני נלחצתי. לא ידעתי שזה ממש בית דין. חשבתי שסתם מדברים איתך, ופתאום יש שופט. בבית הדין הרבני הם רואים שוב את המסמכים. הם יכולים לשאול כל דבר. הם יכולים פתאום לעשות לך משפט של שעה. אני זוכרת שהייתי ממש בלחץ... אם חסר לך מסמך, אם חסרות לך תמונות, אז אין לך סיכוי. זה מאוד קשה. זה מאוד מקשה על התהליך. מישהי כמו מתיאשת ועושה גיור, זה הפתרון שהם מציעים... הזהירו אותנו מאוד. מזל שלאימא שלי היו את כל המסמכים... לאנשים האלה אין היגיון, אין היגיון מאחורי מה שהם עושים. (ילנה)

לתחושת הכעס שהביעו העולות, היו שותפים גם בני המשפחה המבוגרים, שמביעים תרעומת על עצם החיטוט בעברם ועל הספק שמטילים הרבנים ביהדותם. קרובי המשפחה נעלבים מעצם הפקפוק ביהדות, לאחר כל מה שהם עברו בחבר העמים.

סבתא שלי סיפרה להם שהם היו הולכים בלילה לבית הכנסת שלא יראו אותם, ואיך אימא שלי הייתה מזייפת תעודות של בית הספר, שיש בהן סעיף של לאום. אצלה היה רשום "יהודי" ואיכשהו הם היו מעבירים את זה ל"אוקראינית". וכשהיא הייתה מגיעה לבחינה היו אומרים לה "את שינית את זה. את יהודייה. רואים שאת יהודייה"... ואז שוב,

חוזרים בדיון ליהדות של האם. ואז אימא שלי התעצבנה. "למה שם קראו לי יהודייה מסריחה, וכשהגעתי לפה אני צריכה להוכיח שאני יהודייה מסריחה?! הייתי כבר נשאת שם והייתי יהודייה באמת". (דניאלה)

דיון ומסקנות

מטרתו של המחקר הנוכחי הייתה לבחון את תפיסותיהם של עולי חבר העמים באשר להליך לבירור היהדות על ידי הממסד הרבני במדינת ישראל. טענת המחקר הייתה כי הליך הוכחת היהדות המתקיים בבתי הדין הרבניים, מתקיים בפרקטיקות שיח הזרות לעולים מחבר העמים. העולים היו מנותקים מיהדותם עקב שלטון סובייטי שהתנגד לסממנים דתיים (Tolts, 1996). טענה נוספת הייתה כי סיפורם של העולים ידגים את השיח ה"לא נורמלי" המתנהל במדינת ישראל בסוגיית "מיהו יהודי" (שגיא, 2005).

ממצאי המחקר הנוכחי מבוססים אומנם על מדגם קטן יחסית, וייתכן שהוא אף אינו מייצג, אולם הם מראים כי זהותם היהודית של המרואיינים בארץ מוצאם והסיבות לעלייתם לישראל מנותקות מזהות דתית-הלכתית, כפי שנמצא גם במחקרים קודמים (Fialkova & Yelenevskaya, 2007). עבור המרואיינים במחקר, הזהות היהודית היא זהות אתנית, וחלקם נחשפו לפן הדתי בזהות היהודית רק לאחר הגעתם לישראל. בהתאם לכך, היו המרואיינים מודעים לזהותם היהודית על פי תחושת שייכות לעם היהודי ועל סמך אנטישמיות שחלקם חוו בסביבתם הלא-יהודית. גם עולים שדיווחו על שייכות לקהילה יהודית חזקה ואף על הווי יהודי סביב בית הכנסת ציינו כי לא שמרו על ההלכה היהודית, ובדומה למחקרים קודמים, נמצא כי גם המרואיינים במחקר הנוכחי הם חילונים (Remennick, 2003).

סקירת הסיבות לעלייה לישראל מצביעות על ניתוק מההיבט ההלכתי של היהדות, ומצביעות על שימוש ביהדות באופן טכני לקבלת זכויות עלייה (Webber, 1994) או על עלייה כתוצאה מאנטישמיות או זהות יהודית לאומית, ולא דתית. בדומה לכך, גם הסיבות שצינו המרואיינים לבחירה בהליך של בירור היהדות היא קבלת אישור לחתונה בישראל, אישור שאינו יכול להתקבל ללא הכרה ביהדותם.

למעט מרואיין אחד, שאר המרואיינים לא ערערו על עצם קיומו של ההליך לבירור היהדות, וביקשו לשתף פעולה עם ההליך ולהוכיח את יהדותם. דווקא יוצא הדופן הוא המעיד על הכלל – לעולי חבר העמים חשוב לבצע את ההליך הזה. לכאורה, עשוי הדבר להעיד על הסכמה גורפת של העולים להליך, אולם לא ניתן לנתק הסכמה זו משני הקשרים חשובים. ראשית, נישואים על פי ההלכה הינם הדרך היחידה להתחתן במדינת ישראל. מי שיהדותו אינה מוכרת על ידי הרבנות נאלץ להינשא בחו"ל או לחלופין לערוך טקס דתי רפורמי שאין לו כל תוקף משפטי. שנית, העולים בהיותם קבוצת מהגרים, הינם קבוצה חברתית מוחלשת, השואפת להשתלב בחברה הוותיקה. ממצאי המחקר מראים כי לא המחויבות לדת, אלא השאיפה לשייכות, היא זו שמובילה לבחירה לעבור את ההליך לבירור יהדות ולהינשא כמו רוב הציבור היהודי. מכיוון שהצורך בשייכות מהווה את אחד המניעים האנושיים הבסיסיים (Leary & Baumeister, 2017), מוכנים העולים לעבור הליך של בירור יהדות, שזר לתפיסת עולמם. כישלון בהוכחת היהדות נתפס על ידי העולים כהדרה, שמונעת מהם "להרגיש בבית" בישראל. נתוני הלמ"ס לשנת 2019 מראים כי 87% מהנישואים בנישואים אזרחיים בחו"ל הם עולי חבר העמים,

שרבים מהם ויתרו מראש על ההליך לבירור היהדות. מכיוון שבמחקר הנוכחי מרואיין אחד בלבד ויתר מראש על ההליך, אין ביכולתו של מאמר זה לבחון את תחושת השייכות בקרב העולים שויתרו על בירור היהדות. מומלץ לבחון נושא חשוב זה במחקרים עתידיים.

בעוד שבמציאות הפוליטית בישראל הזהות היהודית האתנית נמצאת בתהליכי התפרקות והתהוות מתמשכים, מתנהלת הבוררות בסוגיית היהדות כאילו כבר הוכרע המאבק על השאלה "מיהו יהודי", והקריטריונים הם עמידה בדרישות הרבנות האורתודוקסית. משמעות הדבר היא שבין המציאות התרבותית בפועל ובין הבוררות שאליה נקראים העולים מחבר העמים להוכיח את יהדותם מתקיים 'דיפרנד' במונחים של ליוטאר (Lyotard, 1989), שעלול להוות מקור לעוולות. במחקר הנוכחי עולה כי חלק מהמרוויינים אכן חשו בעוולה זו. לעומתם, חלק מהמרוויינים לא חשו בעוולה זו. על רקע זה ראוי לציין שוב כי המדגם במחקר איכותני קטן מדי מכדי לייצג מציאות במשמעות הפוזיטיביסטית-כמותית. גם העובדה כי אחוז המרוויינים שיהדותם לא אושרה גבוהה מאחוז המסורבים באוכלוסייה הכללית, מעידה כי מדגם זה אינו בהכרח מייצג, אולם יש בו כדי להעיד על מציאות של 'דיפרנד' ומקור לעוולות עבור חלק מהמקרים, ויש בו כדי להאיר מציאות קיימת, בלי יכולת להצביע בהכרח על שכיחותה.

ההליך של בירור היהדות נעשה כולו תחת הגמוניה אורתודוקסית: הרבנות מחזיקה הן בסמכות לערוך חתונה יהודית והן בסמכות לקבוע מי ייקרא יהודי הזכאי לחתונה. הדיון מתנהל בבתי הדין הרבניים, על ידי רבנים בעלי מעמד של פוסקים, ולפי כללי השיח של הרבנות. משמעות הדבר היא שהפוסקים בשאלה מי זכאי להיקרא "יהודי" הם גם בעלי עניין בתוך קונפליקט המתנהל בסוגיה זו (הרחקה של השפעות זרות ושימור הזהות האורתודוקסית).

יותר מכך, הפוסקים אינם כפופים לכללי ניהול הבוררות, או לפרוטוקול אחר, כך שהטוען לא יכול לדעת כיצד לטעון באופן מוצלח. מאפיינים מרכזיים של שיח הזהות שלאורו הם שופטים כוללים הסתמכות על עדים, קיום מצוות, והקפדה על היבטים הלכתיים. מאפיינים אלו אינם חלק מחיי קהילות חילוניות שזהותם מתעצבת בהתאם לתהליכים תרבותיים וכלכליים במקומות מגוריהם. במונחים של רורטי (Rorty, 1980), זהו שיח 'לא נורמלי'. במונחים של ויטגנשטיין (1994) זהו שיח המתנהל לפי כללים שונים מאלו שלפיהם משחקים העולים, ובמונחים של ליוטאר (Lyotard, 1989) זהו שיח מחולל עוולות. מכאן, ייתכן שנובעות תחושת המצוקה והחרדה לקראת הדיון וההשפלה שעליה מדווחים מחצית מהמרוויינים בעקבות ההליך להוכחת יהדותם.

באופן עקרוני לא ניתן לתרגם את תחושת הזהות של יהודים בעלי זהות חילונית למונחי הזהות הדתית. על רקע זה מעניין לציין את הדיון סביב שימור שפת היידיש. המרוויינים במחקר זה חשים כי זוהי נקודת מפגש בה מתנהל 'שיח נורמלי' במונחים של רורטי (Rorty, 1980) בין העולים לרבנים. זהו מרכיב אתני, אשר תואם גם לדרישות הרבנות להוכחה של אורח חיים יהודי. נקודת מפגש זו מאפשרת בחלק מהמקרים את הוכחת היהדות.

לכאורה, ישנן עוד נקודות משיקות העשויות ליצור 'שיח נורמלי'. אלו עשויות לכלול את הדיון הנוגע למסמכים או למראה חיצוני או לנורמה על פיה ההשתייכות האתנית נקבעת על פי המוצא הביולוגי. אולם ממצאי המחקר מראים כי עבור חלק מהמרוויינים נקודות אלה אינן תורמות לנורמליות של השיח. חלק מהמרוויינים דיווחו כי השיח סביב האותנטיות של המסמכים והעדויות הכתובות הוביל לתסכול ול"שיח של חרשים" על פי תחושתם. גם סוגיית

המראה החיצוני נתפסה על ידי חלק מהם כמשפילה. ייתכן שמכיוון שמדובר בהליך שאינו שוויוני ונתפס כמשפיל על ידי העולים (שלו ואחרים, 2019), גם סוגיות שלכאורה קיימת בהן הסכמה, הופכות לסוגיות שיוצרות מחלוקת.

במשחק השיח המתנהל ברבנות ישנם שני שחקנים גלויים וברורים – עולים מחבר העמים מצד אחד, והרבנים מהצד השני. אולם בהליך זה ישנו גם שחקן סמוי מהעין שראוי להתייחס אליו ואל תפקידו. שחקן זה הוא מדינת ישראל – אשר הפקידה את ההליך כולו לבירור היהדות בידיו של הממסד הרבני, שאינו מחויב אף להכיר ברישומי היהדות במסמכים הרשמיים של המדינה וההכרה ביהדות היא על-פי ההלכה בלבד. בדרך זו נשארת ההכרה ביהדותם של העולים בידי הרבנות, שעורכת בירורי יהדות לעולים (Fisher, 2014). בכך העניקה מדינת ישראל כוח לקהילות הדתיות להמשיך ולהחזיק בהגמוניה על הזהות היהודית, במובן של ייצור וייצוב של נורמות והסכמות שעליהן אין ערעור, שקופות לפועלים במסגרתן, ואשר למעשה הן משקפות אינטרסים וזהות של קבוצה דומיננטית אחת (Keskinen, 2018; Lull, 1995).

הקביעה החוקית כי נדרש בירור יהדות וכי לרבנים ישנה יכולת החלטה בלעדית לגבי זהותם של העולים, היא שיצרה מצב שבו זהות אחת הופכת למוטלת בספק, והיא צריכה לקבל הכרה על ידי קבוצה אחרת, בעלת מבנה זהות שונה, ושמטרתה להיבדל ממנה.

לאחר שהעניקה מדינת ישראל את הסמכות לרבנות להוות פוסק בסוגיית יהדותם של העולים, היא נמנעת מלהתערב בהליך זה. לאי-התערבותה יש השלכות משמעותיות, שכן הימנעות זו כמוה כהצהרה כי הקביעה לגבי מהי יהדות נמצאת בידיה של היהדות האורתודוקסית, וכי לקהילה האורתודוקסית יש מונופול בהחלטה "מיהו יהודי". לאור זאת, מעניין יהיה לבחון במחקרי המשך כיצד מתמודדים בני העולים, ילידי הארץ שהוריהם נישאו בחבר העמים, עם הליך בירור היהדות, והאם קיים דפוס שונה בהתמודדותם עם ההליך, בהשוואה לילידי חבר העמים, שנבדקו במחקר זה.

רשימת מקורות

- אמיר, ג' (2014). הסדר העדה הדתית במשפט הישראלי כמנגנון של שליטה ומיון אתני. *פוליטיקה*, 23, 46-72.
- דון-יחיא, א' (1997). *הפוליטיקה של ההסדרה: ישוב סכסוכים בנושאי דת בישראל*. ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- דורון, א' (2006). *בין הדורה חברתית למדיניות חברתית*. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- הראבן, א' (1999). התייחסות זהות משותפת: "אנחנו אזרחים ישראלים"? בתוך: ע' בשארה (עורך), *בין האני לאנחנו: הבניית זהויות וזהות ישראלית* (עמ' 41-60). תל אביב: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ויטגנשטיין, ל' (1994). *מאמר לוגי-פילוסופי*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ידגר, י' (2012). *מעבר לחילון: מסורות וביקורת החילוניות בישראל*. ירושלים: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- יונה, י' (2005). *בזכות ההבדל: הפרויקט הרב-תרבותי בישראל*. ירושלים: הקיבוץ המאוחד.
- יונה, י' ושנהב, י' (2005). *רב-תרבותיות מה? על הפוליטיקה של השונות בישראל*. תל אביב: בבל.
- יעקובי, ט' (2012). תקשורת, עלייה וקליטה: יחס התקשורת הכתובה הכללית, החרדית והדתית לעולי חבר העמים בשנים 1989-2009. עבודת דוקטור. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- כהן, א' (2006). *יהודים לא יהודים: זהות יהודית ישראלית ואתגר הרחבת הלאום היהודי בישראל*. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- כהן, א' וזיסר, ב' (2003). *מהשלמה להסלמה: השסע הדתי-החילוני בפתח המאה העשרים ואחת*. תל אביב: שוקן.
- לשם, א' (2001). העלייה מברית המועצות לשעבר והשסע הדתי-חילוני בחברה הישראלית. בתוך מ' ליסק וא' לשם (עורכים), *מרוסיה לישראל: זהות ותרבות במעבר* (עמ' 124-148). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- לשם, א' וליסק, מ' (2001). התגבשותה החברתית והתרבותית של הקהילה הרוסית בישראל. בתוך: מ' ליסק וא' לשם (עורכים), *מרוסיה לישראל: זהות ותרבות במעבר* (עמ' 27-76). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- מרגלית, א' והלברטל, מ' (1998). ליברליזם והזכות לתרבות. בתוך: מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), *רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית* (עמ' 93-106). תל אביב: רמות.
- פישר, נ' (2015). *אתגר הגיוור בישראל*. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- פלדחי, ר' (2012). האתיקה של המפגש עם ה'זר'. בתוך: י' לרנר ור' פלדחי (עורכות). *רוסים בישראל* (עמ' 9-20). ירושלים: מכון ון-ליר.
- קימרלינג, ב' (1998). הישראלים החדשים: ריבוי תרבויות ללא רב-תרבותיות. *אלפיים*, 16, 264-308.
- רוזן, י' (2007). *בירורי יהדות בבתי הדין הרבניים*. מדינת ישראל: האגף לקליטת עלייה.
- שגיא, א' (2005). שפה אחת ודברים אחדים. *פנים*, 33, 66-76.

- שלג, י' (2004). יהודים שלא כהלכה: על סוגיית העולים הלא יהודים בישראל. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- שלו, א', קפלן, א' ופרידמן, ש' (2019). בירור יהדות בישראל. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- שמעוני, ש' (2016). תיאוריה מעוגנת בשדה. בתוך: נ' צבר-בן יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני* (עמ' 141-178). תל אביב: מכון מופ"ת.
- שקדי, א' (2004). מילים המנסות לגעת. תל אביב: רמות.
- תמיר, י' (1998). שני מושגים של רב-תרבותיות. בתוך: מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), *רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית* (עמ' 79-92). תל אביב: רמות.
- Aranda, E., & Vaquera, E. (2015). Racism, the immigration regime, and the implications for racial inequality in the lives of undocumented young adults. *Sociology of Race and Ethnicity*, 1(1), 88–10.
- Ashmore, R.D., Deaux, K., & McLaughlin-Volpe, T. (2004). An organizing framework for collective identity: articulation and significance of multidimensionality. *Psychological Bulletin*, 130(1), 80-114.
- Ben-Rafael, E. (2008). The faces of religiosity in Israel: Cleavages or continuum?. *Israel Studies*, 13(3), 89-113.
- Ben-Rafael, E., Lyubansky, M., Gluckner, O., Harris, P., Israel, Y., Jasper, W., & Schoeps, J. H. (2006). *Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA*. Leiden: Brill.
- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Cohen, A., & Susser, B. (2009). Jews and others: Non-Jewish Jews in Israel. *Israel Affairs*, 15(1), 52-65.
- Connelly, F.M., & Clandinin, D.J. (2006). Narrative inquiry. In: J. L. Green, G. Camilli, & P. B. Elmore (Eds.), *Handbook of complementary methods in education research* (3rd ed., pp. 477-478). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Dey, I. (1993). *Qualitative data analysis*. London: Routledge.
- Estivill, J. (2003). *Concepts and strategies for combating social exclusion: An overview*. Geneva: International Labour Organization.
- Fialkova, L., & Yelenevskaya, M. N. (2007). *Ex-soviets in Israel: From personal narrative to a group portrait*. Detroit, MI: Wayne State University Press.
- Fisher, N. (2014). Who is a Jew in Israel? In: L.J. Greenspoon (Ed.), *Who is a Jew?: Reflections on History, Religion and Culture* (pp. 129-140) West Lafayette, IN: Purdue University Press.
- Fraser, N. (1995). Recognition or redistribution? A critical reading of Iris Young's justice and the politics of difference. *Journal of Political Philosophy*, 3: 166-180.
- Gitelman, Z.Y., & Goldstein, K. (2002). The Russian revolution in Israeli politics. In: A. Arian & M. Shamir (Eds.), *The elections in Israel – 1999* (pp. 141-161). Albany, NY: State University of New York Press.

- Grimmett, P.P., & Mackinnon, A.M. (1992). Craft knowledge and the education of teachers. *Review of Research in Education*, 18(1), 385-456. doi:10.3102/0091732X018001385
- Gudmundsdottir, S. (1991). Story-maker, story-teller: Narrative structures in curriculum. *Journal of Curriculum Studies*, 23(3), 207-218.
- Keskinen, S. (2018). The 'crisis' of white hegemony, neonationalist femininities and antiracist feminism. *Women's Studies International Forum*, 68, 157-163.
- Keynan, I. (2017). Citizenship: Rethinking multicultural citizenship. *Cosmopolitan Civil Societies*, 9(3), 21-40.
- Kimmerling, B. (2005). *The invention and decline of Israeliness*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Leary, M.R., & Baumeister, R.F. (2017). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. In: *Interpersonal Development* (pp. 57-89). Routledge.
- Lull, J. (1995). *Media, communications and culture: A global approach*. New York, NY: Columbia University Press.
- Lustick, I.S. (1999). Israel as a non-Arab state: The political implication of mass immigration of non-Jews. *Middle East Journal*, 53(3), 417-433.
- Lyotard, J.F. (1989). *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis, MN: University of Minnesota.
- Moore, D., & Kimmerling, B. (1995). Individual strategies of adopting collective identities: The Israeli case. *International Sociology*, 10(4), 387-407.
- Morse, J. M. (2004). Constructing Qualitatively Derived Theory: Concept construction and concept typologies. *Qualitative Health Research*, 14(10), 1387-1395.
- Remennick, L. (2002). Transnational community in the making: Russian-Jewish immigrants of the 1990s in Israel. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(3), 515-530.
- Remennick, L. (2003). The 1.5 generation of Russian immigrants in Israel between integration and socio-cultural retention. *Diaspora*, 12(1), 39-66.
- Rorty, R. (1980). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Seidman, I.E. (1991). *Interviewing as qualitative research: A guide for researchers in education and the social sciences*. New York, NY: Teachers College Press.
- Shafir, G., & Peled, Y. (2002). *Being Israeli: The dynamics of multiple citizenship*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Shuval, J.T. (1998). Migration to Israel: The mythology of "uniqueness". *International Migration*, 36(1), 3-23.
- Shuval, J.T. & Leshem, E. (1998). The sociology of migration in Israel: A critical view. In: E. Leshem & J.T. Shuval (Eds.), *Immigration to Israel* (pp. 3-50). London: Transaction.
- Sidanius, J., & Duffy, G. (1988). The duality of attitude structure: A test of Kerlinger's critical referents theory within samples of Swedish and American youth. *Political Psychology*, 9(4), 649-670.

- Taylor, C. (1994). Preface. In: A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism* (pp. ix-xii). Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400821402-001>
- Tolts, M. (1996). The Jewish population of Russia (1989-1995). *Jewish in Eastern Europe*, 31(3), 5-19.
- Webber, J. (1994). Introduction. In: J. Webber (Ed.), *Jewish identities in the new Europe* (pp. 3-5). London, UK: Littman Library of Jewish Civilization.
- Yadgar, Y. (2003). Between 'the Arab' and 'the Religious Rightist': 'Significant others' in the construction of Jewish-Israeli national identity. *Nationalism and Ethnic Politics*, 9(1), 52-74.