

מערכת היחסים בתוך העדה האתיופית בין ביתא ישראל לזרע ביתא ישראל - מתחים על רקע זהות ותרבות

רויטל איינשטיין וקארין אמית*

תקציר

ישראלים ממוצא אתיופי בישראל משתייכים לקהילה אתנית ייחודית הנתפסת לרוב כקהילה הומוגנית. מחקר גישוש זה, המציע אלטרנטיבה לתפיסה מונוליטית זו, בחן את מערכת היחסים בין שתי תת-קבוצות בולטות בתוך קהילה זו: קהילת "ביתא ישראל" וקהילת "זרע ביתא ישראל" (פלשמורה). במחקר ביקשנו להציף את המתחים בין הקבוצות על רקע סוגיות הקשורות לתרבות זהות ושייכות, ולשם כך נקטנו בשיטה איכותנית נטורליסטית שהתבססה על 21 ראיונות עם נציגים משתי הקבוצות ואנשי מקצוע מתוך ומחוץ לקהילה. על-פי המראיינים, סוגיות הקשורות לדת ולפרקטיקות דתיות שונות משפיעות על היחסים המורכבים בין הקבוצות. מתחים אלו התקיימו עוד באתיופיה והם באים לידי ביטוי גם בישראל. למרות המתחים בין הקבוצות, תחושות הזהות והשייכות של הנחקרים לא מובחנות על בסיס קבוצתי ומבטאות מגוון תפיסות סובייקטיביות של הנחקרים. מחקר ראשוני זה מעלה מספר כיווני חשיבה באשר להבדלים בין תת-הקבוצות בקרב ישראלים ממוצא אתיופי ולהשלכות האפשריות של הבדלים אלו על תחושות הזהות של כלל הקהילה בישראל.

מילות מפתח: זהות מהגרים, תחושת שייכות של מהגרים, ישראלים ממוצא אתיופי, קהילת ביתא ישראל, קהילת זרע ביתא ישראל

* רויטל איינשטיין, בעלת תואר שני בהגירה ושילוב חברתי במרכז האקדמי רופין; פרופ' קארין אמית, פרופסור חבר במחלקה למינהל עסקים במרכז האקדמי רופין וראש התוכנית לתואר שני בהגירה ושילוב חברתי

ישראלים ממוצא אתיופי

ישראלים ממוצא אתיופי הם חלק מקהילה אתנית ייחודית במרקם העדות המרכיבות את החברה הישראלית. מקורה של אוכלוסייה זו באתיופיה הוא מחברה מסורתית, כפרית ופטריארכלית השונה מהחברה הישראלית (שבתאי, 1999). למרות ייחודיותה של הקהילה, היא מגוונת וכוללת תת-קבוצות הנבדלות בפרמטרים שונים. שתי קבוצות בולטות בקרבה, הנמצאות במוקד המחקר הנוכחי, הן: קהילת "ביתא ישראל" וקהילת "זרע ביתא ישראל" (הנקראת גם פלשמורה).¹ המחקר בוחן את תחושות הזהות והשייכות של שתי תת-הקבוצות האלו כלפי החברה הישראלית והאחת כלפי השנייה תוך חשיפת המתחים ביניהן. נושא זה לא זכה להתייחסות מחקרית מספקת ומבחינה זו ניתן להתייחס אל המחקר הנוכחי כאל מחקר גישוש.

קהילת "ביתא ישראל"

"ביתא ישראל" הוא שמה של הקהילה היהודית אשר התגוררה בעיקר בכפרים קטנים ומפוזרים בצפון מערב אתיופיה. אוכלוסייה זו היוותה מיעוט קטן בין שכניה הנוצרים והמוסלמים (קימרלינג, 2004). לבני הקהילה היו משפחות מורחבות שבהן התקיים משטר פטריארכלי עם חלוקה מגדרית ברורה וענייני הדת בהן נוהלו על-ידי כוהני דת (קייסים) (סלמון, 1998). חברי "ביתא ישראל" באתיופיה נהגו על-פי התורה שבכתב ובמנהגיהם לא נמצאה כל התייחסות אל התורה שבעל-פה (וייל, 1989). עם זאת, במהלך המאה העשרים התחולל תהליך דינמי של שינוי וגיבוש של מנהגים דתיים בקרב יהודי אתיופיה (ארליך, 2010; Kaplan & Salamon, 2014). למרות שכבר ב-1955 הועלו כמה עשרות נערים אתיופיים לכפר בתיה ובסוף שנות השבעים עלו כ-200 יהודים אתיופיים, מפעלי עלייה רחבי היקף החלו רק בשנות השמונים לאחר שנים של עיכובים בשל חוסר הסכמה לגבי הגדרתם כיהודים הזכאים להיכלל במסגרת חוק השבות כמו גם היעדר קשרים דיפלומטיים בין אתיופיה לישראל וקשיים גיאוגרפיים וטכניים (קונפורטי, 2009).

ההחלטה לעזוב את אתיופיה התקבלה ברמה הקולקטיבית של הכפר, או כבודדים שברחו ללא ידיעת משפחתם. מימוש העלייה לישראל היה כרוך במסע ארוך ושהות בתחנות ביניים במחנות פליטים בסודן. בשנת 1984 הגיעו במסגרת מבצע חילוץ ("מבצע משה") כ-8,000 יהודים מאזור תיגראי וגונדר (קימרלינג, 2004). המבצע הופסק עקב הדלפה בעוד אלפי יהודים מכונסים במחנות המתנה בסודן בהם קיבלו סיוע בין-לאומי וכן סיוע מצדו של המוסד שפעל שם בחשאי. בהמשך הועלו לארץ יהודים נוספים: 1,200 ב"מבצע שבא" ובשנת 1985 עוד 800 ב"מבצע יהושוע". בשנת 1991, לאחר תיאום עם השלטונות, הועלו במסגרת "מבצע שלמה" למעלה מ-14,000 נפשות בדרך האוויר (קונפורטי, 2009). משנת 1980 ועד שנת 2018 הגיעו לארץ 93,089 עולים מבני קהילת "ביתא ישראל" (משרד העלייה והקליטה, 2018).

קהילת "זרע ביתא ישראל"

לצאצאי "ביתא ישראל" אשר עזבו את הקהילה היהודית והמירו את דתם מקובל לקרוא "זרע ביתא ישראל" או פלשמורה. תהליך עזיבתם את הקהילה והתנצרותם של אלה החל בסוף המאה התשע-עשרה ונבע מסיבות שונות. חלק מהיהודים שהתיישבו בערים הראשיות, המירו את דתם מתוך כוונה

להתערות בחברה האתיופית העירונית, לזכות במשרות, להתקבל ללימודים באוניברסיטאות, וכדומה. רבים מהם התנצרו על מנת לשפר את מעמדם הכלכלי-החברתי ולקבל זכות ירושה על אדמה. במהלך השנים 1888-1895, שהיו שבע שנים רצופות של בצורת, מלחמות ומגפות - נספו בין חצי לשני שלישים מהיהודים. רבים מהם עזבו את כפריהם בחיפוש אחר מזון ומקלט, לכן חלק התיישבו בקרב אוכלוסיות לא יהודיות, המירו את דתם מתוך תקווה לשרוד ולהתקיים כבני הסביבה, והתקבלו לכנסייה האתיופית. קבוצה אחרת של יהודים, שישבו בעיקר באזורים הכפריים, המירו את דתם בהשפעתה של הכנסייה האתיופית ומיסיונרים פרוטסטנטים (מי עמי, 2005). בני "זרע ביתא ישראל" התרחקו מהיהדות באורחות חייהם היום יומיים (יש הטוענים כי הפכו ל"חילונים") וגם אם לא עברו תהליך התנצרות רשמי, הם הפכו במשך הזמן לנוצרים הלכה למעשה (קונפורטי, 2009). החברים בקהילת "ביתא ישראל", לא הכירו בהם כחלק מקהילתם, אך הם גם לא נקלטו באופן מלא בחברה הנוצרית. במשך השנים נישאו רובם בעיקר בינם לבין עצמם (מי עמי, 2005). הם נשארו למעשה במצב הביניים של "לא כאן ולא כאן" המאופיין בלימינליות קבועה. מצד אחד ההתנצרות לא הביאה להתבוללותם המלאה ולקבלת זכויות יחס כפי שקיבלו הנוצרים, ומצד שני נבדלו מקהילת "ביתא ישראל" ונתרו כקטגוריית ביניים קבועה. זהות לימינלית זו באתיופיה, מאפיין במובנים רבים גם את היחסים בין הקבוצות גם בארץ (סלומון, 1994).

לאור חוסר הבהירות לגבי זהותם הדתית, לא עלו בני "זרע ביתא ישראל" ארצה במסגרת מבצעי העלייה הגדולים. ההחלטה לא להביאם גובשה בתיאום עם עמדת כוהני הדת של עולי אתיופיה שלא ראו בהם יהודים. למרות זאת, בני "זרע ביתא ישראל" הגיעו למחנות ההמתנה ופעלו בדרכים שונות לקידום עלייתם (קונפורטי, 2009). תלמי-כהן (2012) חקרה את בני הקהילה במחנות ההמתנה באדיס-אבבה וגונדר ומיפתה את הגורמים השונים לרצונם לעלות לישראל: גורמי משיכה דתיים ולאומיים שנשענו על תחושת חוסר השייכות הדתית לכלל האוכלוסייה באתיופיה; שאיפה לאיחוד משפחות עם קרובים שהגיעו לישראל; קשיים שנבעו מהתנכלויות של נוצרים כלפיהם; ושאיפות לשיפור איכות ורמת החיים. בשנת 1993 הוחלט כי יועלה מי שתוכח שייכותו ליהודי אתיופיה ויפתח בתהליך שיבה ליהדות. עלייה זו מוסדרת תחת חוק הכניסה על בסיס איחוד משפחות (ולא על בסיס חוק השבות) ובתהליך הקליטה העולים עוברים גיור מקוצר. החל משנת 2005 עולים לארץ גם נוצרים שהחלו לעבור גיור באתיופיה ובארץ ממשיכים בתהליך גיור לחומרה. במחקר זה נתייחס גם לעולים אלו כמשתייכים לקהילת "זרע ביתא ישראל". עולים אלה מגיעים עד היום כבודדים או כמשפחות, בקצב ובהיקפים שונים ברוח מדיניות ההגירה של ממשלות ישראל השונות (עשהאל, 2012). משנת 1993 ועד לשנת 2017, הגיעו לארץ 30,716 עולים מבני "זרע ביתא ישראל". הנתונים הרשמיים של משרד העלייה והקליטה התייחסו עד שנת 1992 לעולים ללא אבחנה לקבוצות, אך החל משנת 1993 נעשתה אבחנה בין הקבוצות (משרד העלייה והקליטה, 2018).

ישראלים ממוצא אתיופי בישראל – בין שתי הקהילות

נכון לשנת 2017 חיים בישראל כ-144,100 ישראלים ממוצא אתיופי, מתוכם כ-58,600 ילידי ישראל (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה 2017). ישראלים ממוצא אתיופי מתמודדים עם קשיי השתלבות

בתחומים שונים (חינוך, שוק העבודה, דיור ועוד) ונחשפים למופעים של גזענות ואפליה עקב צבע עורם (ימיני-ענתבי, 2010). מרבית המחקרים בהקשר הישראלי מתייחסים אל ישראלים ממוצא אתיופי כאל אוכלוסייה הומוגנית אחת ולא דנים במורכבות היחסים בתוך אוכלוסייה זו.

היחסים בין שתי הקבוצות הנידונות – "ביתא ישראל" ו"זרע ביתא ישראל" – מתאפיינים בקרבה והתבדלות כאחד באתיופיה וב ישראל. קהילת היהודים מ"ביתא ישראל" המשיכה לשמור על קשרים מסוימים עם בני "זרע ביתא ישראל" ולקיים קשרים חברתיים האופייניים לקרובי משפחה רחוקים. עם זאת, הם נמנעו מקשרי חיתון וכך נמנעה הקמת משפחות מעורבות. גם כיום בישראל, חלק מבני "ביתא ישראל" מתקשים לקבל קשרי נישואין בין הקבוצות (קונפורטי, 2009). בני "זרע ביתא ישראל" לא נתפסים על-ידי רבים מבני קהילת ביתא ישראל כיהודים, ואף לא כאנוסים. יתרה מזו, בעיני חלק מהקהילה מדובר ב"הונאה" וניצול של הרשויות בארץ. טענה נוספת בהקשר זה היא שבעוד העלייה של בני "ביתא ישראל" הייתה ממניעים ציוניים ודתיים, העלייה של בני "זרע ביתא ישראל" נובעת ממניעים אינטרסנטיים. למרות טענות אלה, לרבים מקהילת "ביתא ישראל" יש קרובים מדרגה ראשונה בקרב בני "זרע ביתא ישראל" שחיזקו את תביעתם של האחרונים לעלות לישראל משיקולים של איחוד משפחות (קונפורטי, 2009).

למרות שגם בתוך כל תת-קבוצה התקיימו הבדלים משמעותיים על רקע שמירת הדת היהודית, ההבדלים בין הקבוצות בולטים יותר. לכל קבוצה יש כללי שחיטה ואכילה שונים המסמנים קו ברור ובלתי עביר כמו גם הלכות טומאה וטהרה שונות (סלומון, 1994; Kaplan & Salamon, 2014). עוד ניתן לומר, כי מרבית בני "ביתא ישראל" אשר חיים בארץ 30 שנה ויותר וחלקם אף נולדו כאן, גיבשו עם הוותק בארץ זהות אינטגרטיבית המשלבת ערכים, תפיסות וקודים התנהגותיים מארץ מוצאם ומישראל. לעומתם, בני "זרע ביתא ישראל", אשר מרביתם עולים ילידי אתיופיה, מצויים עדיין בתהליך מעבר משברי בין התרבויות. תהליך זה כולל, בין היתר, בלבול וניסיון למידה לא מובנה של ערכים חדשים וקושי לגשר על ההבדלים בין התרבות האתיופית והישראלית (עשהאל, 2012).

על רקע עדויות ראשוניות למערכת יחסים מורכבת בין תת-קהילות המרכיבות את העדה האתיופית בישראל, עולה סוגיית המפגש הבין-תרבותי במציאות הקיומית של חברת הגירה ומתחדדת שאלת הזהות וההשתייכות לחברה הישראלית ולקהילת המוצא. בטרם נבחן סוגיה זו כפי שבאה לידי ביטוי בתפיסת הישראלים ממוצא אתיופי את עצמם, נציג מודלים מרכזיים הדנים בזהות ושייכות של מהגרים.

זהות והשתייכות קבוצתית של מהגרים

אחת הסוגיות המרכזיות בתהליך השתלבותו של המהגר בארץ החדשה היא סוגיית הזהות וההשתייכות. ניתן להגדיר זהות מהגר כדרך שבה הוא תופס את עצמו ביחס לקבוצות או קטגוריות חברתיות בארץ החדשה או בארץ מוצאו. על-פי באומן (Bauman, 1996), שאלת הזהות מתחדדת כאשר בני אדם לא בטוחים לאן הם שייכים.

מודל בולט לבחינת זהות והשתייכות הוא **מודל האקולטורציה** (Berry, 2001). מודל זה מתווה ארבעה דפוסי הסתגלות לפי מידת הזיקה של המהגר לתרבות המוצא ולתרבות החדשה: (1)

דפוס ההיטמעות, אשר בו היחיד אינו מבקש לשמר את זהותו התרבותית ומעוניין באינטראקציה יומית עם תרבות אחרת; (2) דפוס ההיבדלות, בו ליחיד חשוב לשמור על תרבותו המקורית תוך הימנעות מאינטראקציה עם התרבות החדשה; (3) דפוס ההשתלבות, בו יש עניין בשימור התרבות המקורית לצד פיתוח הקשר התרבות החדשה; ו-(4) דפוס השוליות, אשר מתקיים כאשר ישנו עניין מועט בשימור תרבותי הן של תרבות המקור והן של התרבות החדשה. בירי (Berry, 2001) הצביע על דפוס האינטגרציה כדפוס שילוב מועדף.

מודל פסיכולוגי אחר, המנתח את תהליך ההשתלבות כתהליך רב-שלבי הדומה לאבל,

מציג את השלב בו מתגבשת הזהות האינטגרטיבית כשלב בו מתחיל המהגר להתנהל באופן המשלב את ההתנהגויות האופייניות לחברה ממנה בא, בד בבד עם התאמות ושינויים המתחייבים ממאפייניה של החברה החדשה (מירסקי, 2005). מודלים מרכזיים אלו מתייחסים אל שתי תרבויות - תרבות המוצא והתרבות החדשה.

במחקר הנוכחי נבחן מצב מורכב יותר, בו נבדקת תפיסת המרואיינים את עצמם כשייכים לקבוצה מסוימת בתוך תת-תרבות המוצא שלהם לצד תפיסותיהם לגבי השתייכותם לתרבות הישראלית הקולטת.

לצד מודלים פסיכולוגיים אלו, ישנם מודלים המדגישים את הפן החברתי בזהותו של המהגר ומתוכם ניתן לגזור הנחות והשערות לגבי דינמיקה וקונפליקטים בין קבוצות. **גישת האסימילציה הסגמנטית** (Portes & Rambaut, 2001) טוענת, כי לצורך השתלבות מוצלחת של המהגרים יש לעודד מפגש ביניהם לבין האוכלוסיות החזקות ולנסות למנוע מגע עם קבוצות השוליים אשר עלולות לייצג את תרבות העוני על כל ההשלכות השליליות שהיא טומנת בחובה. ההתחברות של חלק מהמהגרים לקבוצות מיעוט מקומיות על רקע גזעי, מסתמכות על הון תרבותי ואתני שמשמש אותם כנתיב אלטרנטיבי לאינטגרציה. על-פי גישה זו, לצורך ההתערות בחברה "כדאי" למהגרים הנמנים על "זרע ביתא ישראל" להתקרב למגזרים המייצגים את התרבות הדומיננטית ופחות לקהילת "ביתא ישראל", על מנת שהתקרבות תסייע להשתלבותם בחברה הישראלית.

תאוריה חברתית אחרת, **תאוריית הזהות החברתית**, מציבה במרכז את הזהות הנבנית במערכת היחסים שבין קבוצות אתניות שונות (Tajfel, 1982). על-פי תאוריה זו, יחידים שואפים להשיג זהות חברתית חיובית המבוססת במידה ניכרת על השוואות חיוביות ושליליות עם קבוצות חוץ ופנים רלוונטיות. על-פי תאוריה זו, אם קבוצת הפנים מוערכת כפחות טובה בהשוואה לקבוצת החוץ, התוצאה תהיה זהות שלילית. ההשוואות הללו יכולות להתבסס על מידע חסר ואף מוטה בנוגע להבדלים בין הקבוצות והן יכולות להיות מוזנות מחוסר ההערכה לה זוכה הקבוצה מקבוצות אחרות בחברה (Brown, 2000). התאוריה מניחה כי במצב כזה ינסו חברי קבוצת המיעוט לשנות את הזהות השלילית ולשפר את הערכתם העצמית באמצעות אסטרטגיות אינדיבידואליות וקולקטיביות (Tajfel, 1982). ניתן לחלק אסטרטגיות אלו לשלושה סוגים מרכזיים: מוביליות אינדיבידואלית, יצירתיות חברתית ותחרות חברתית (Brown, 2000).

סוגיית הזהות וההשתייכות הקבוצתית של יוצאי אתיופיה

רבות נכתב על סוגיית הזהות וההשתייכות של יוצאי אתיופיה ומידת השתלבותם בחברה הישראלית. עם זאת, מרבית המחקרים לא עשו אבחנה בין תת-הקבוצות בתוך הקהילה והתייחסו אל העולים כאל אוכלוסייה הומוגנית (Amit, 2012; בן עזר, 2010; שגב, 2005).

מחקרים רבים התמקדו בסוגיית הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה. שבתאי (1999, 2001) הצביעה במחקרה על חשיבות המפגש עם סטריאוטיפים שליליים שמקורם בצבע עורם, חשיפה לתרבות הישראלית והרצון להתקבל ולהשתייך לחברה הישראלית בתהליך הבניית הזהות של בני הנוער. הזהות היהודית מהווה אבן יסוד ראשונה, אך הזהות ה"שחורה" מתגבשת עם הזמן ותופסת מקום משמעותי יותר אצל חלק מהנחקרים בהשוואה לזהות הישראלית, היחידה הקשורה למקום - ישראל, (שבתאי, 2001). במחקר אחר שנערך על בני נוער נמצא כי מרבית בני הנוער מצדדים בזהות המשלבת בין זהות המקור לזהות הישראלית, אך לצד זאת הם מבינים כי על מנת לצבור כוח בחברה הישראלית עליהם להיות יותר אקטיביים (מאנע, אור ומאנע, 2004; Mana, Orr & Mana, 2009). מחקרים נוספים בקרב נערות מתבגרות ממוצא אתיופי, מצביעים על הבחירה האישית אשר מהווה אלמנט מכריע בעיצוב הזהות ונעשית מתוך כוח (שגב, 2005). בקרב נשים בוגרות יותר נבחנה הגדרת הזהות תוך לקיחה בחשבון של המעמד המקצועי (וולש ואבוזן, 2012).

במחקר שבוצע בקרב בוגרים עולי אתיופיה, מציגה ימיני-ענתבי (2010) אסטרטגיות שונות לייצוג העצמי של העולים בהקשר לנראות שלהם: אימוץ סמלים של "תפוצות שחורות" ברחבי העולם, הדגשת האתיופיות והצגה לראווה של תרבות אתיופית גלוטית, לעומת אסטרטגיה של "אי נראות" המעצימה את הזהות הישראלית. המחקר מחדד את המורכבות התוך-קהילתית כאשר לבני "זרע ביתא ישראל" נראות גבוהה יותר שאינה מתמקדת רק בצבע העור אלא גם בנראות המבדילה אותם בתוך הקהילה האתיופית. ההבדלים האלו מובילים למתח בתוך הקהילה, גם אם הם בלתי נראים בעיני המתבונן מהצד (ימיני-ענתבי, 2010).

סוגיית הזהות וההשתייכות לחברה הישראלית או לתת-הקבוצות בתוכה תופסת מקום מרכזי בהווה של ישראלים ממוצא אתיופי. בן עזר (2012), מסביר כי בעיני ישראלים אלו ישנה חשיבות להכרה בהם כיהודים באופן מלא, דבר שביכולתו להשליך על תחושת ההשתייכות לחברה הישראלית. הטלת הספק ביהדותם הציבה קשיים בתהליך בניית הזהות החדשה בישראל על בסיס הזהות היהודית הקושרת אותם לעם ישראל ומצדיקה את עלייתם ואת המחיר ששילמו עבורה. לכך ניתן להוסיף קשיי השתלבות הקשורים לדיור בשכונות אתניות הומוגניות, בעיות בתחום התעסוקה והחינוך – אשר לא הקלו על תהליך גיבוש הזהות הישראלית (בן עזר, 2012). בן עזר (2010) טוען שישראלים ממוצא אתיופי עדיין מחפשים את המקום "הנכון" עבורם במארג החברתי הישראלי מבחינת ממד הנראות או האי-נראות.

בעוד מרבית המחקרים שבחנו סוגיות של זהות בקרב ישראלים ממוצא אתיופי התייחסו אל הקהילה כקהילה אחת הומוגנית, ישנן עדויות מחקריות על ההבדלים בהקשר זה בתוך הקהילה. במסגרת מחקר שהתמקד בבני נוער מקהילת "זרע ביתא ישראל", מציגת שבתאי (2006) כי צעירים אלו לא מבינים את ההיסטוריה הקשורה להתנצרות של אבותיהם, ומתקשים להבין מדוע קהילת "ביתא ישראל" לא מחשיבה אותם ליהודים בעוד המדינה וכלל הישראלים - כן. לאחר "מבצע

שלמה" לרבים מהם היו קרובי משפחה בישראל ולאחר שהייה ממושכת במחנות המתנה באדיס-אבבה ובגונדר, כבר לא יכלו לחזור לכפריהם. ההכנה לתהליך הגיור החלה בשלב זה כהכנה לקראת עלייתם, אך תהליך זה לא בהכרח פתר את בעיית הזהות שלהם (Kaplan & Salamon, 2014). נוצר מצב של בלבול זהויות שנובע גם ממסרים שונים המתקבלים מגורמים בתוך ומחוץ לקהילת יוצאי אתיופיה. מחקרים אף מצביעים על קשיי קליטה שחווים חברי "זרע ביתא ישראל" בישראל המלווים בתחושת הניכור שלהם כלפי החברה הישראלית (עשהאל, 2012). למרות שחלק מהקשיים משותפים לכלל הישראלים ממוצא אתיופי בישראל, לעולים החדשים יותר יש מאפיינים וצרכים ייחודיים המחייבים טיפול ופתרונות ייחודיים, שונים מאלה של הקהילה הוותיקה בארץ. קושי נוסף המבדיל בין תת-הקבוצות נובע מהוותק השונה בארץ של כל אחת מהקבוצות, כאשר לקהילת "ביתא ישראל" ותק רב יותר באופן משמעותי בהשוואה לקהילת "זרע ביתא ישראל".

במחקר של פינקלשטיין וסולומון (2007) נמצא כי מרבית עולי "זרע ביתא ישראל" (86%) חוו קשיים חמורים יותר לאחר ההגירה לעומת העולים מ"מבצע שלמה" (69%) ועולי "מבצע משה" (60%) והם אלה שגם דיווחו יותר על חוסר השתלבות חברתית כמו קושי למצוא עבודה, עוני, קושי בעברית ודחק רגשי ואישי. אומנם הקבוצות הגיעו מאותה ארץ מוצא אך הם נבדלים בנסיבות שקדמו להגירה, בתהליך ההגירה עצמו ובשלבי הקליטה לאחר ההגירה. על-פי תפיסת משרד הרווחה, מרבית בני "זרע ביתא ישראל" מוגדרים כחלק מאוכלוסיית רווחה, הנזקקת לשירותי רווחה בכל מעגל החיים (דבידוביץ, 2011).

השיח סביב מעמדם של בני "זרע ביתא ישראל" המתנהל מול החברה הישראלית, מול ממשלת ישראל, מול קהילת "ביתא ישראל", מול הממסד הקולט ומול הרבנות הראשית, עולה בקנה אחד עם ההתנפצות הקשה של הציפיות שלהם להפסיק להמתין, להתקבל, להגיע "הביתה" ולהתחיל לחיות חיים של שייכות, של עשייה ושל התקדמות (תלמי-כהן, 2012). עם זאת, המתח בין הזהויות בתוך קהילת יוצאי אתיופיה לא מוצא ביטוי מספיק בספרות העוסקת בקהילה.

נקודת המוצא במחקר זה היא שיש להתייחס לישראלים ממוצא אתיופי כמשתייכים לעדה מגוונת שאינה עשויה מקשה אחת. מחקר זה מבקש לבחון את מערכת היחסים בתוך העדה האתיופית בישראל: בין "ביתא ישראל" ו"זרע ביתא ישראל", כפי שמשתקף מסיפוריהם של בני הקהילה עצמם. המחקר מבקש גם לבחון האם לשונות בין תת-הקבוצות יש השלכות על האופן שבו בני הקהילה חווים את תחושת הזהות והשייכות שלהם לחברה הישראלית.

שיטת המחקר

הנחקרים

במחקר זה עשינו שימוש בשיטת מחקר איכותנית נטורליסטית המתבססת על ראיונות, במטרה להבין את התופעות הנחקרות כפי שהן מובנות ומתוארות על-ידי אלו הנוטלים בהן חלק ומאפשרת למרואיינים לתאר אספקטים בחייהם כפי שהם מפרשים אותם (שקדי, 2003). שיטה זו מתאימה למחקר הנוכחי משום שהיא מתייחסת לנקודת המבט הסובייקטיבית של בני הקהילה, כפי שהם תופסים ומגדירים את עצמם. מאחר שבחינת סוגיות הקשורות לזהות בקרב הקבוצות המרכיבות את

קהילת יוצאי אתיופיה בישראל לא זכתה להתייחסות מספקת בספרות, אנו מתייחסות למחקר הנוכחי כאל מחקר גישוש ראשוני המהווה בסיס התחלתי למחקרי המשך.

במסגרת המחקר נאסף מידע באמצעות 21 ראיונות: 19 ראיונות עם ישראלים ממוצא אתיופי, בהם עשרה מקהילת "ביתא ישראל" ותשעה מקהילת "זרע ביתא ישראל", וכן שני ראיונות עם אנשי מקצוע מחוץ לקהילה. פרטי המרואיינים מופיעים בטבלה מספר 1 (ראו בסוף המאמר).

בשלב ראשון, בוצעו מתוך 21 הראיונות, שבעה ראיונות עם המרואיינים המשמשים גם כאנשי מקצוע המעורבים במסגרת תפקידם בקליטת עולים מאתיופיה בישראל. מקרב מרואיינים אלו שני ראיונות כאמור בוצעו עם אנשי מקצוע מחוץ לקהילה, ארבעה ראיונות עם אנשי מקצוע המשויכים לקהילת "ביתא ישראל" וריאיון אחד עם איש מקצוע המשויך לקהילת "זרע ביתא ישראל". המטרה של הראיונות עם אנשי המקצוע הייתה לקבל מהם מידע כללי יותר בנוגע לתהליך הקליטה של עולי אתיופיה בישראל. אנשי המקצוע הועסקו בעת הריאיון במגזר הציבורי (המשרד לקליטת עלייה, הסוכנות היהודית, מוקדי קליטה בשתי ערים מרכזיות) ובעמותה העוסקת בליווי וסיוע לבני נוער עולים. בשלב השני, בוצעו 14 הראיונות הנוספים עם יוצאי אתיופיה, בהם שישה מקהילת "ביתא ישראל" ושמונה מקהילת "זרע ביתא ישראל".

מאפייני המרואיינים בשני השלבים מפורטים בטבלה מספר 1 (ראו בסוף המאמר). המרואיינים מקהילת "ביתא ישראל" עלו בעלויות הגדולות בשנים 1984 ו-1991 ואחת נולדה בארץ כמה חודשים אחרי העלייה. המרואיינים מקהילת "זרע ביתא ישראל" עלו לאחר שנת 1992. מבין כלל המרואיינים, שמונה נשים ו-13 גברים המרואיינים הינם בטווח הגילאים 25 עד 62, כאשר מתוכם עשרה נחקרים בני 30 ומטה. גילם של ילידי חו"ל בעת העלייה נע בין שנתיים ל-43 שנים. ישנה שונות בין המרואיינים ברמת ההשכלה. בעוד לכל אנשי המקצוע יש השכלה אקדמית, מקרב המרואיינים האחרים הרוב הם בעלי השכלה תיכונית (עשרה מרואיינים), שלושה מרואיינים בעלי השכלה אקדמית ומרואיין אחד חסר השכלה פורמלית. מקום המגורים של המרואיינים משתי הקבוצות אף הוא מגוון, והם מגיעים מיישובים שונים בצפון, במרכז ובדרום הארץ.

הליך המחקר

המרואיינים ממוצא אתיופי אשר משמשים כאנשי מקצוע המועסקים במסגרת תפקידם בקליטת יוצאי אתיופיה, סיפקו מידע על עצמם, כמו גם שיתפו בתובנות שרכשו במהלך עבודתם עם בני הקהילה. ראיונות אלו התקיימו במקום עבודתם של המרואיינים. אל המרואיינים האחרים הגענו דרך ביקורים בשכונות בהן יש ריכוזי אוכלוסייה של יוצאי הקהילה וכן באמצעות הפניה של עובדי משרד העלייה והקליטה. כלל המרואיינים הסכימו להשתתף במחקר והביעו נכונות לשתף אותנו בסיפורם האישי. למרואיינים הובטח חיסיון פרטים. הראיונות בוצעו על-ידי מראיינת שאינה ממוצא אתיופי אשר יש לה היכרות עם הקהילה במסגרת עבודתה במשרד לקליטת עלייה.

הראיונות ואופן ניתוחם

במחקר עשינו שימוש בריאיון חצי מובנה ובו שאלות כלליות מנחות. הראיונות נמשכו כשעתיים בממוצע. כל ריאיון כלל שלושה חלקים מרכזיים. בחלק הראשון של הריאיון התבקשו המרואיינים לספר על עצמם ועל החוויות שהם זוכרים מארץ מוצאם וכן לספר את סיפור עלייתם לארץ. בחלק

השני נשאלו המרואיינים שאלות באשר לקהילה שלהם ולתת-הקבוצות בתוכה תוך בקשה לתת דוגמאות ליחסים החברתיים שהם מקיימים עם בני הקהילה שלהם והעמדות שלהם כלפי תת-קבוצות בתוך הקהילה. בחלק השלישי נשאלו המרואיינים בנוגע לתחושת הזהות התרבותית שלהם, תחושת השתייכות והעמדות שלהם כלפי החברה הישראלית. המרואיינים המועסקים כאנשי מקצוע נשאלו בנוסף מספר שאלות כלליות באשר לקהילה ומאפייניה, תת-הקבוצות/קהילות המרכיבות אותה וכן שאלות המבקשות לזהות את המתח הקיים בין הקבוצות ויחסי הגומלין המתקיימים ביניהן. הראיונות הוקלטו במלואם ותמלילי הראיונות שימשו לניתוח הנתונים. ברוח המלצותיהם של תובל-משיח וספקטור-מרזל (2010), נעשה מיון של התוכן שעלה מהראיונות לקטגוריות שהיוו את התמות הבולטות בבסיס המחקר. זיהוי התמות המרכזיות התבסס על דברים שנאמרו על-ידי המרואיינים ומובאות מדבריהם, כאשר הושם דגש על הפרשנות הסובייקטיבית של המרואיינים.

ממצאים

מהראיונות עלה סיפור החיים באתיופיה בסמוך לעלייה ומניעי העלייה עצמם כבעלי משמעות עבור המרואיינים. כמו כן מהראיונות ניתן ללמוד על המתחים והיחסים המורכבים בין שתי תת-הקבוצות העומדות במוקד מחקר זה. הממצאים במחקר גישוש זה מציגים תמונה מורכבת יותר שיש לה היבטים בין-דוריים והשלכות אפשריות על תהליך הבניית הזהות ותחושת השייכות של המרואיינים.

החיים באתיופיה ומניעי העלייה לארץ של יוצאי הקבוצות השונות

המרואיינים מקבוצת "ביתא ישראל" מתארים את החיים באתיופיה בקהילה מבודדת ונבדלת משכניה הלא יהודים, אך יחד עם זאת הם מספרים כי נשמרו יחסי שכנות טובים ומכבדים. הקהילה התגוררה בכפרים הכוללים מספר משפחות מורחבות, שבזמן מבצעי העלייה הגדולים עזבו יחד את הכפר ונפגשו בארץ. הזיכרונות משותפים לכולם ובולטים בהם אורח החיים הדתי, ביקורים בבתי כנסת, שמירת השבת, מנהגי השחיטה וחגיגת חג הפסח. מניעי העלייה היו אף הם משותפים לכל המרואיינים מקבוצת "ביתא ישראל": מניעים יהודיים ודתיים, ציונות והגשמת החלום להגיע לירושלים וכן תחושת חוסר שייכות לארץ המוצא. כך עולה מהריאיון עם ד', בן 27 אשר עלה לארץ ב 1991:

אבא שלי גם קייס אז הוא היה מדבר הרבה על ירושלים, על זה שאנחנו צריכים לעלות, וגם, את יודעת מה, בלי שההורים שלנו והסבים שלנו סיפרו לנו על זה, כל כך היו מזכירים לנו את זה, מי אנחנו, מה המוצא שלנו, כבר לא היה צריך את הסיפורים כדי להבין שאנחנו לא שייכים. את מבינה? ככה שמאז שאני מכיר את עצמי זה מה שדיברו.

המרואיינים מקבוצת "זרע ביתא ישראל" מתארים תמונה אחרת של חיים בסביבה יותר עירונית, לא יהודית, אשר במסגרתם היה ניסיון לאזן בין היותם יהודים לבין הצורך להשתלב בסביבתם. כך עולה מסיפורה של ט', בת 26 מקהילת "זרע ביתא ישראל" שעלתה לארץ ב-2011:

אנחנו גרנו בעיר [...] יש הרבה אנשים שלא כמונו, איפה שגרנו לא היו יהודים ולא שמרנו שבת, כמו הנוצרים. ידעו שאנחנו יהודים. עשינו שבת אבל לא כמו בישראל [...] לא בדיוק ידענו ביום שישי את הזמנים. ביום שבת למדו וכמו כולם הלכתי גם ללמוד. לא יכולתי להגיד שאני יהודיה. בבית ספר לא שיתפו אותנו בכל, היינו נבדלים משאר התלמידים. כינו אותי

בשמות גנאי [...] ביום ראשון הלכנו לכנסיה וכיבדנו את היום הזה כמו שבת, היינו חיים בדיוק כמו הנוצרים. החלטנו לעלות כי יש לנו משפחה פה ואנחנו אוהבים את ישראל [...] ירושלים זה טוב, אברהם יצחק ויעקב. לא רק לחיים, לא רק לכסף, בגלל ישראל.

הסיפור של ט' מציג את המורכבות של החיים באתיופיה בין שתי דתות והקושי לשמר את הדת היהודית. ט', כמו מרואיינים נוספים יוצאי "זרע ביתא ישראל" במחקר זה, מדגישה כי המניע לעלייה לישראל לא היה רק כלכלי. עם זאת, המרואיינים מ"ביתא ישראל" הציגו את עליית "זרע ביתא ישראל" כעלייה בעלת אינטרס כלכלי מובהק. כך מציג זאת א', בן 39 מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1984 ומשמש כאיש מקצוע המעורב בקהילה:

מניעי העלייה של 'זרע ביתא ישראל' הם שיפור חיים ואיחוד משפחות: הקבוצה הזו כן מסכימה לתהליך של גיור לחומרה. זה הכרטיס כניסה שלהם על מנת להיטיב את החיים שלהם. ופה מתחיל הוויכוח. הוויכוח בין האמונה הדתית שלהם מול האינטרס האישי. אפשר להשוות את הגיור עם קבלת הגרין קארד בארצות הברית - אחד על אחד [...] האיש הזה היה בגיהנום, ואם מביאים לו מיליון דולר והוא צריך לקבל החלטה, הוא בוודאי יבקש את המיליון דולר. אז אם הוא צריך לעבור גיור לחומרה ואם הוא צריך מבחינתי להיות מושפל וללמוד וכו' הוא יעשה את זה. הוא מגיע מהמקום הכי נמוך בעולם.

ניתן אם כן ללמוד כי המרואיינים מתארים סיפורי חיים שונים באתיופיה טרם עלייתם. סוגיית מניעי העלייה משקפת נקודת חיכוך ראשונה בין הקבוצות, כאשר המרואיינים יוצאי "זרע ביתא ישראל" מדגישים את שיקולי המשיכה לישראל שאינם רק כלכליים, והמרואיינים יוצאי "ביתא ישראל" מדגישים דווקא את מניעי העלייה הכלכליים והאינטרסנטיים של בני "זרע ביתא ישראל".

מורכבות היחסים והמתחים בין תת-הקבוצות

ניתן ללמוד על מספר נקודות חיכוך ומתח בין שתי הקבוצות, כפי שעולה מסיפורי המרואיינים. המרואיינים מצביעים על שורשי החיכוך עוד במערכת היחסים בין הקבוצות באתיופיה. יוצאי "ביתא ישראל" מספרים כי חלק מבני "זרע ביתא ישראל" הפגינו באתיופיה יחס משפיל ומזלזל כלפי היהודים שלא המירו את דתם. לטענת מרואיינים אלו, קריאות הגנאי והקללות מלוות אותם גם בארץ וחלק מבני "זרע ביתא ישראל" מביאים את המתח ששרר שם בין הקהילות, לכאן, לישראל. דוגמה למתח בין הקבוצות מביא ו' בן 44 מקהילת ביתא ישראל אשר עלה לישראל בשנת 1990:

אני לא יכול להשוות בין היהודי שסבל שם לבין היהודי שהתנצר וחי חיים נוצריים. ההתנצרות נתנה להם יחס שונה מאיתנו ולפי דעתי אני לא קורא להם יהודים. את יודעת מה, היו מקרים שהם היו מקללים את היהודים, אמרו מילים גסות כאלה, כנראה שהם חושבים שהדרך שלהם יותר נכונה [...] בתור ילד סבלתי, בכל מקום שהייתי צריך ללכת קראו לי יהודי מסריח ובשמות גנאי וכל מיני שמות משפילים.

מתיחות זו ממשיכה להתקיים גם בארץ ומקשה על ההתקרבות בין הקבוצות. ה' מבני "זרע ביתא ישראל", בן 30, עלה לישראל בשנת 2003, מתאר קושי זה:

הם חלשים יותר באמונה, אני לא חושב שהם מאמינים כמו שאנחנו מאמינים, ככה אני מרגיש. קשה לי להתחבר איתם, הם כמו ישראלים לכל דבר. אני לא יודע מה להגיד לך. אין חיבור טוב ביננו. בקלות אני יכול לזהות אותם – מספיק שתי דקות אני יושב איתו אני כבר

יודע מיהו. לפי המבטא שלו, אני יכול בקלות לזהות. התרבות שהם רכשו – אצלנו יותר חזקה. לנו יש אמונה יותר חזקה, והם קצת פספסו, יותר קל להם להתחבר לישראלים, הוותיקים מוותרים על התרבות, לנו יותר קל להתחבר עם העולים. עם העולים החדשים אני תמיד מסתדר, אין לי בעיה להסתדר איתם. אני לא ראיתי חיבור טוב בין העליות האלה. אני לא רואה את זה שהם עוזרים לחדשים.

למוקדי חיכוך ומתח נוספים יש זיקה לסוגיות דתיות והם באים לידי ביטוי בפרקטיקות דתיות שונות, ביחס למנהיגי הדת והקהילה ובמערכות היחסים בין הקבוצות.

פרקטיקות דתיות ויחס למנהיגים דתיים

מרואיינים מ"ביתא ישראל" הדגישו את "העליונות" שלהם בנושא הדת. לטענתם ההתנצרות של חברי קבוצת "זרע ביתא ישראל" לא הייתה מאונס אלא משיקולים אינטרסנטיים של השתלבות בחברה, על מנת ללמוד ולהתקדם. חלק מהמרואיינים ביטאו תפיסה לפיה לא כולם יהודים, וכי תהליך הגיור הוא למראית עין בלבד. בהקשר זה יש מרואיינים הטוענים כי בני "זרע ביתא ישראל" לא עוברים את תהליך הגיור של הקייסים בנוסף לגיור של הממסד הרבני, לכן לא השלימו מבחינתם את תהליך הפיכתם ליהודים. מיטיב לתאר זאת א' בן 39 מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1984 ומשמש כאיש מקצוע המעורב בקהילה:

יש את הקבוצה בתוך קבוצת הפלשמורה שבאמת, אבל באמת ובתמים חוזרת ליהדות מרצונה המלא ומנהלת אורח חיים דתי אדוק אורתודוקסי. יש קבוצה שעוברת את תהליך הגיור כדי להיכנס, אבל המרחק בינה לבין היהדות הוא מרחק גדול ואני בטוח שהם עדיין מנהלים אורח נוצרי בתוך הבתים שלהם, או אורח חילוני בתוך הבתים שלהם בתיבול נוצרי [...] דוגמה להתנגשות על בסיס דת: סתם ביום שבת עושים קפה. קפה בתוך הבית האתיופי זה קלייה וכולי. זה דין מוות באתיופיה מבחינת 'ביתא ישראל'. זה חילול שבת שהיו סוקלים אותו, ופה היו מקרים שכמעט היו רציחות בתוך השכונות, שהפלשמורה עשו קפה בשבת.

בדיון על הדת, הודגש על-ידי חלק מהמרואיינים נושא הבגידה. המרואיינים מקבוצת הפלשמורה לא מדברים על ההתנצרות של אבותיהם בצורה מפורשת ונוטים יותר להציגה כמעשה של חוסר ברירה. מדברי המרואיינים מקבוצת "ביתא ישראל" עולה תחושה חזקה של בגידה. ההתנצרות מתפרשת אצלם כהליכה למקום הקל ומי שדבק ביהדות נחשב החזק. המתבוללים לא היו מספיק חזקים לכן לא מגיע להם לחזור אל היהדות ולהיכנס למדינת ישראל. כך ניתן ללמוד מדבריה של מ', בת 43, מקהילת "ביתא ישראל" שעלתה לארץ ב-1984 ומשמשת כאשת מקצוע המעורבת בקהילה:

אין גישה יותר סלחנית כי זו בגידה! אנחנו שמרנו כל כך הרבה שנים, המון שנים, על הדת שלנו. כאשר חייבו אותנו להתבולל, נרצחו יהודים, דורות ששמרו על הדת. יש גם הרגשה של גאווה, של קבוצה נבחרת - כן, גם. אנחנו סוג א'.

אישור לטענות אלה של קהילת "ביתא ישראל" ניתן לקבל מח', בן 61, שעלה בשנת 2000 ומשתייך לבני "זרע ביתא ישראל":

יש אנשים שמרגישים משהו רע שאומרים לי – אני נוצרי. בגלל זה כואב להם. אבא יהודי ואימא נוצרייה – מסתכלים על הדת של האימא ואומרים לי אני נוצרי. אני אומר אני נוצרי

יהודי. יש אלוהים אחד. הדת לא משנה הכל ביחד, מתפללים ביחד, אין בעיה, מרגיש ישראלי. זה לא מפריע לי לחיים שלי, לעבודה שלי.

דוגמה נוספת להתנגשות בענייני דת ניתן לראות בעניין השחיטה. גם בקרב המרואיינים מ"ביתא ישראל", וגם בקרב המרואיינים מ"זרע ביתא ישראל", מתוארת הפרדה מוחלטת באכילת בשר כתוצאה מהלכות שחיטה שונות בין הקבוצות. מתאר זאת ג', בן 40, מקהילת "זרע ביתא ישראל", שעלה לישראל בשנת 1998 ומשמש כאיש מקצוע המעורב בקהילה:

אני מכיר משפחות כאילו שבאו לפה, הוא לא אוכל בבית שלו, הוא לא אוכל בבית שלו את הבשר. בתוך המשפחה! אתה באת דרך זה, אני באתי דרך זה [...] ההוא עשה גיור, ההוא לא עשה גיור.

אחד הביטויים לפערים בנושא דת ניתן לייחס למקומם של הקייסים, כוהני הדת מקהילת "ביתא ישראל". המרואיינים מקבוצה זאת מציינים כי בני הקבוצה השנייה לא נאמנים לקייסים. המרואיינים מקבוצת "זרע ביתא ישראל" מציינים כי הם לא מכירים בקייסים של "ביתא ישראל" עוד מאתיופיה, וגם בישראל אין להם קייס. הם גם מציינים שהקייסים התנגדו לעלייתם. לטענתם הם אלה שעברו גיור לחומרה לכן הם יהודים לפי זרם ההלכה של מדינת ישראל ולכן יכולים להיחשב כיהודים "ודאיים".

מערכות יחסים

לחלק מקהילת "ביתא ישראל" יש קרובי משפחה בקהילת "זרע ביתא ישראל" וכך הם נקרעים בין הקשר והלכידות המשפחתית למעמד השונה ולריחוק של כלל הקהילה. סוגיית הנישואים היא אחת הסוגיות המרתקות בהקשר זה. המרואיינים חלוקים בדעתם לגבי נישואים של בני זוג משתי הקבוצות. יש המסבירים כי נישואים כאלה קיימים וכי המשפחה בלית ברירה מקבלת את הזוג, ויש המתקשים לקבל נישואים אלו. המרואיינים מעידים על מקרים שבהם משפחות לא הגיעו לחתונה של בני משפחה או אפילו של הבן או הבת המתחתנים. לעיתים המשפחות המורחבות של בני הזוג בנישואים כאלה לא באים לבקר אחד את השני ולא באים לאירועים משפחתיים משותפים או חגים. יש אף עדויות על נתק מוחלט בין המשפחות. ו', בן 44, עלה לישראל בשנת 1990, מקהילת "ביתא ישראל" מדגים את הקושי בנישואים כאלה:

אני לא מקבל שהבן שלי יתחתן עם מישהי מהפלשמורה. מה ההבדל אם הבן שלי יביא נוצרייה מאתיופיה שתגייר בארץ לבין אחת שהוא פוגש פה מהפלשמורה? אין הבדל. אני לא מקבל את זה! אני אקבל קשה. המשפחה שלנו כל כך מקפידה, כואב לי כל כך שיהיה בשר של נוצרי [...] אני עצמי שומר ואשמור, גם התחתנתי לא מהפלשמורה, המשפחה של אשתי גם מאוד מוכרים ואנחנו מקפידים לא להתערבב איתם. בעתיד אני מניח שהזמן יעשה את שלו. אני עצמי לא, אבל אני מניח שיהיו שינויים.

מדבריו של ו' עולה דחייה חזקה של בני הפלשמורה וניתן להתרשם כי הדחייה מצד קהילת "ביתא ישראל" חזקה יותר מאשר במקרה ההפוך. עם זאת עולה מהריאיון כי הוותק וההשתלבות בארץ של הדור הצעיר יצמצמו את ההתנגדות לנישואים כאלה ויאפשרו קרבה גדולה יותר בין הקבוצות.

כאשר מנתחים את הראיונות של המרואיינים הצעירים יותר במחקר זה (בני 30 ומטה), המהווים כמחצית מהמרואיינים, עולה תמונה פחות מובחנת. המרואיינים הצעירים מקהילת "זרע ביתא ישראל" מודעים לכך שתופסים אותם כפחות יהודים וכפחות דתיים, אך טוענים כי אין לדבר השלכות על התנהלות החיים שלהם. בדומה לכך, המרואיינים הצעירים מקבוצת "ביתא ישראל" מכירים אף הם במתח סביב שתי הקהילות, ומסכימים כי בארץ יש להפרדה בין הקבוצות פחות השפעה. לטענתם הם לא חיים את המורכבות בחיי היום יום במיוחד, לא מחפשים את ההבדלים. ת' בן 28 מקהילת "ביתא ישראל", עלה לארץ ב 1991 מסביר את יחסו כלפי בני "זרע ביתא ישראל":

להשתלב הם משתלבים [...] אני אגיד לך משהו, אם הוא לא אומר לך מיהו, את לא יכולה לדעת. פה אני מתחבר לכולם. עולים [...]. לא מעניין אותי, פה אני זורם. הדור הצעיר לא נותן דגש לפילוג. הם הולכים ביחד לצבא, לאוניברסיטה, חיים ביחד, הם מתחתנים, חברים, הולכים ליחידה. המבוגרים שומרים על ההפרדה כי ככה הם שומרים עוד על הקשר עם מה שאפיין אותם באתיופיה. המבוגרים מתייחסים לזה שלצעירים זה כבר פחות חשוב אם משהו בא מהכפר הזה או משהו בא מהכפר ההוא, הם היו רוצים שהדור הצעיר כן ישמור על ההפרדות האלה - כן, אבל הנוער כבר לא מקשיב להם.

גם ז' מקהילת בני "זרע ביתא ישראל", בן 37 שעלה לישראל בשנת 1998, מתאר את מערכת היחסים המתפתחת בקרב הדור הצעיר של יוצאי אתיופיה:

יש כאלה [ש]רואים אותנו פחות שומרים, רואים אותך פחות. הצעירים פחות שומרים על הדת. אני למשל איך שהגעתי לארץ כבר הייתי שומר שישי שבת, הייתי עם כיפה, כמעט שנה פלוס, הייתי הולך כל בוקר לבית כנסת [...] כולם מתפללים באותו בית כנסת, כולם בני דודים, רק משרד הפנים מפרידים בין האנשים. אומרים – אתה הגעת מכאן אז אתה ככה, אתה מהסביבה הזאת לא תקבל. והם קרובי משפחה, זו הבעיה. נראה לי אותו דבר, אין להם יתרון. קהילה אחת, מנהיגות אחת.

ותק בארץ והשתלבות

מהראיונות ניתן להתרשם כי יש הבדל "מעמדי" בין יוצאי הקבוצות השונות, הנשען גם על הוותק בישראל. המרואיינים מקבוצת "זרע ביתא ישראל" מתארים את העולים הוותיקים (קהילת "ביתא ישראל") ככאלה שקובעים ומכתיבים את ההתנהלות הקהילתית. בפועל, גם מרבית אנשי המקצוע הפועלים בקרב קהילת יוצאי אתיופיה הם מקהילת "ביתא ישראל". את הקונפליקטים בין הקבוצות ניתן לפרש גם כקונפליקט הנובע מהמתח בין עולים חדשים לוותיקים בנושאים כמו שליטה על מוקדי הכוח בקהילה וקביעת דרכי פעולה משותפות. דוגמה להתנהלות כזו מספק ב', בן 62 מקהילת "זרע ביתא ישראל" שעלה לארץ ב 1994:

בבית שמש הרוב הם עולים חדשים אבל עדיין לפעמים העולים הוותיקים הם אלה שקובעים. הוותיקים מרגישים עליונות ורואים בפלשמורה נחותים. למרות שהוותיקים הם מיעוט, הם עדיין מכתבים דברים. אבל יש גם מקרים שהפלשמורה מתערבים, למשל כאשר עולה ותיק נפטר, רצו לעשות במועדון אירוע וכולם התערבו. הפלשמורה לא היו מוכנים ש'ביתא ישראל' יעשו שימוש במועדון שמשרת אותם, שלא יכניסו את הבשר שלהם. רק בהתערבות של מוקד קליטה והעיריה, מנעו פיצוץ.

חשוב לציין בהקשר זה כי עבור בני "זרע ביתא ישראל" מדובר במשבר עלייה פעיל, בעוד שעבור קהילת "ביתא ישראל", להם יש ותק משמעותי בארץ וחלקם אף ילידי הארץ, מדובר על משבר עלייה מתמשך. זאת ועוד, משיחה עם המרואיינים המשמשים כאנשי מקצוע עולה כי לרוב המשפחות שהגיעו בשנים האחרונות מקהילת "זרע ביתא ישראל", יש משפחות באתיופיה והרבה מהכסף שנחסך בארץ נשלח לשם. העברת כסף לאתיופיה מתבצעת גם לצורך החזר הלוואות שנלקחו באתיופיה. רבים מהם טסים לאתיופיה, מעבירים לשם כסף ומשאירים את המשפחה שנותרה בארץ במצוקה המאלצת אותה לפנות לעיתים לשירותי הרווחה. שליחת הכסף למשפחות באתיופיה מהווה פגיעה כלכלית אנושה עבור משפחות מקהילת "זרע ביתא ישראל".

למרות נקודת הפתיחה הנמוכה יותר בכל הנוגע לוותק בארץ של יוצאי "זרע ביתא ישראל", המרואיינים משתי הקבוצות תיארו אותם כקבוצה בעלת מוטיבציה גבוהה להשתלב ולהצליח כלכלית, אף יותר מהעולים הוותיקים, קהילת "ביתא ישראל". ל, בן 44, מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1984 מסביר את נקודת מבטו לסוגיית ההבדלים במצב הכלכלי בין הקבוצות:

בקרב הפלשמורה אין כמעט אנשים מובטלים, אלא אם הם קשישים או נכים. רובם עובדים. ב'ביתא ישראל' היו קרוב ל-70% אבטלה. יש לזה כמה הסברים: מי שעבר את התלאות של סודן ועבד בעבודה חקלאית, כשהוא בא לפה, לא [היה] בראש מעייניו עבודה קבועה. בתרבות שלהם אתה הולך לארץ המובטחת, לכן לא צריך לעבוד. "האבנים הם הלחם". אלו האמירות שהיינו שומעים [...] אז על מה הסתמכנו? על הביטוח הלאומי [...]. בגלל הקהילתיות החזקה גם באמצע יום עבודה בן אדם קם והולך, אם זה להלווה או אירוע אחר. אם אתה לא נמצא שבוע עם הבן דוד שלך אתה לא משפחה. עד כדי כך! לעומת זה הפלשמורה לא מחויב לדברים האלה, אין מישהו שיגיד לו – אתה לא באת אז אתה לא משפחה. חשובה לו ההישרדות, אני לא מדבר מבחינה שיפוטית, זו המציאות שלו.

פ', בן 39 מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לישראל בשנת 1984, מוסיף סיבות נוספות התורמות לדעתו להשתלבות הכלכלית המוצלחת יותר של קהילת "זרע ביתא ישראל":

הם באו יחסית לא מכפרים נידחים, הם יחסית באו מוכנים ממחנה ההמתנה, נתנו להם כלים לעולם המערבי. השקיעו בהם משאבים ואז כשגמיעים לפה יותר קל להם, לעומת 'ביתא ישראל' שבאמת באו מכפרים - מדינות עולם שלישי. אז פער הזמן להתערות בחברה היה להם יותר קשה. עוד נקודה חשובה שהפלשמורה לא באו כקהילה [...] הם באו כבודדים שמנסים להשתלב - ההישרדות גורמת לו להיטמעות. הם נטמעים יותר גם בגלל הלקחים מהעליות הראשונות, הם לומדים לקחים. יש מי שהנחה אותם.

תחושת זהות ושייכות

לצד החשיבות שמייחסים חלק מהמרואיינים לנושא מערכת היחסים המורכבת בין תת-קהילות, ניתן להתרשם מהראיונות כי הגדרת הזהות החברתית והתרבותית שלהם תלויה יותר בתחושתם האישית ואינה מאפיינת בהכרח שייכות לתת קבוצה מסוימת.

מהראיונות עולה כי הגדרת הזהות העצמית היא לא חד-משמעית ויכולה להשתנות בהתאם לסביבה ולמהלך החיים. המרואיינים ברובם מעידים על מעורבות בחברה הישראלית, מבחינת לימודים, מגורים ויצירת קשרים חברתיים משותפים, אך עדיין מציינים שהם מרגישים פער. המרואיינים משלימים עם הזהות האתיופית במידה כזו או אחרת ולא מתביישים בה. אך מרואיינים

שונים מדגישים את החשיבות של הזהויות השונות עבורם (זהות אתיופית, יהודית וישראלית). כל המרואיינים מדגישים שאסור לשכוח את המסורת והתרבות, ויחד עם זאת צריך גם להתערות בחברה. חלק מהמרואיינים מדגישים יותר את הזהות האתיופית. כך ניתן ללמוד מדבריה של צ', בת 25, מקהילת "זרע ביתא ישראל" שעלתה לארץ ב-1997 המתארת את הזהות שלה כך:

אני מעדיפה לתת יותר משקל לזהות האתיופית. כן, יותר חשוב לי מאשר הזהות הישראלית. אני מעדיפה לשמור על הזהות שלי, כי בסוף אני אתמזג ואני אשכח את מי שאני [...] בסוף איפה התרבות שלי [...] קודם כל אני צריכה לצמוח מזה, להרגיש טוב עם עצמי ועם מי שאני ולכבד את המקום שממנו באתי [...] אני בוחרת לפי האינטרסים שלי. השתלבות עם ישראלים תבוא על חשבון הזהות שלי, על חשבון מי שאני. אני שמתי לב שאלה שהשתלבו יותר ויש להם חברים ישראלים וזה, זה בא על חשבון הדברים שלהם. הם יותר מתכחשים למי שהם, למה שהם, הם בקושי גם מדברים אמהרית. ואני פחות. אני בן אדם שמדבר אמהרית, אוכל אינג'ירה [...].

גם נ', בת 30 מקהילת "ביתא ישראל" שעלתה ב-1991, מגדירה את זהותה קודם כל כאתיופית:

אני קודם כל אני אתיופית ואז אני יהודייה וישראלית. זה תלוי. זה חלק ממך. תלוי איפה ומתי שואלים, כי לא משנה מה, בין אם אני במדינת ישראל כיהודייה, אני לא חושבת שאני צריכה לשכוח את מאיפה באתי. זה דברים משמעותיים. אני חושבת שאני צריכה להכיר את עצמי ולהכיר קצת את השורשים שלי בשביל להתקדם הלאה. אני לא יכולה למחוק משהו שהוא קיים ולהגיד אני לא כזאת, אני כזאת [...].

חלק מהמרואיינים מדגישים בדבריהם את הזיקה לישראל ואת תחושת השייכות. כך עולה מדבריו של ב', בן 62 מקהילת "זרע ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1994:

באתיופיה היה צריך לעבוד קשה [...] בארץ נותנים את כל האפשרויות, אבל לא מנצלים את זה מספיק. תלך לאן שתלך, לא תמצא כמו בארץ, מכל הבחינות. מרגיש מאוד שייך לארץ, מרגיש בבית. בהשוואה לחיים באתיופיה, פה זה גן עדן. לדבר על ישראל באופן שלילי זה חטא גדול. בארץ אתה לא הולך לישון רעב. אין כמו המדינה מבחינת חינוך ורפואה.

באופן דומה, דבריו של י', בן 30 מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1991 מצביעים על תחושת השייכות לישראל: "ישראל היא הבית שלי מכל הבחינות. זה שלא מצאתי את עצמי זה כבר משהו אחר [...]". כמו גם דבריה של ר' בת 28 מקהילת "ביתא ישראל" שנולדה כמה חודשים לאחר עליית המשפחה לארץ:

הרבה פעמים אומרים לי, אם לא היינו רואים אותך, לא היינו חושבים בכלל שאת אתיופית. בהגדרה שלי אני קודם ישראלית אחר כך אתיופית. אני חושבת שאם לא היה את העניין של הצבע לא הייתי אומרת אפילו אתיופית [...] יש לי צורך להגדיר את עצמי גם כאתיופית - אני לא יכולה לא להגיד את זה כי יש לי צבע אחר זה לא יעזור, יראו אותך, זה לא מביקורת.

גם מרואיינים בני "זרע ביתא ישראל" מדגישים את זהותם הישראלית והיהודית על פני זו האתיופית. כ', בן 28 שעלה לארץ ב-2005 מסביר: "אתיופי - לא. אני ישראלי ויהודי. אני באתי מאתיופיה, לא מאחל שיקרה להם משהו אבל אני יותר מחובר לישראלים ושייך לפה. זה הבית".

חלק מהמרוואיינים בחרו להדגיש את השילוב בין הזהויות והתרבויות. לדוגמה א', בן 44 מקהילת "ביתא ישראל" שעלה לארץ ב-1984, כמו גם מרוואיינים נוספים במחקר זה, מדברים על השילוב בין שתי התרבויות:

ישנם מנהגים שאני שומר באדיקות כמו מנהגי אבלות. אני אתיופי פר אקסלנס [...] נכון, אולי משלם מחיר על שמירת הזהות הזו אבל הרבה פעמים הזהות שלי היא כזו שמורכבת מזהויות האתיופית והישראלית. והרבה מאוד פעמים הזהות האתיופית מנצחת. במקרים האלה, הספציפיים האלה, לא במקרים אחרים. בדברים אחרים אני כמעט לא שם, לא קיים, אני אולי נחשב בתוך הקהילה לקיצוני באי-קיום של מנהגים שהשתרשו פה וכולי אני חוזר למקורות ומשם אני ניזון. זה משהו יותר אישי. יש דברים שהתפתחו פה שאני בכלל נגדם. מסיבות אחרי חתונה [...] זה משהו יותר אישי. יש דברים שאני מכבד, ויש דברים שלא מתחברים אלי.

מהראיונות עם בני שתי הקהילות, נראה כי אין הבדל משמעותי בין הקבוצות בתפיסת הזהות וההשתייכות. מדובר על תפיסות אישיות וסובייקטיביות. עם זאת עולה מהראיונות כי יש ניסיון לזהות את כלל יוצאי אתיופיה כקבוצה אחת המובחנת מכלל הישראלים. היטיב לבטא זאת ג', בן 40, מקהילת "זרע ביתא ישראל", שעלה לישראל ב-1998 ומשמש כאיש מקצוע המעורב בקהילה:

עשינו פה כנס לקראת גיוס. שאלו למה עשינו בנפרד. אז עלה לדיון למה אתם כל הזמן דוחפים אותנו בצד? למה עשינו בנפרד ליוצאי אתיופיה. לחיילים [...] הם נשארים בנישה משלהם. הקשישים המבוגרים, גם אם נשים אותם בשכונה מעורבת, הם ישתגעו לבד. הם צריכים תקשורת עם אנשים בגיל שלהם. נגיד לשבת ביחד, מסורתי, קפה, ידברו בשפה שלהם על אתיופיה, על זה [...] מפגש חברתי. אז לפעמים גם רוצים את זה. אבל פה הילדים משלמים את המחיר. הדור הצעיר היום יותר רוצה לצאת מהשכונה, להיות מעורב, רוצה, אבל אין לו פריצה.

המרוואיינים משתי תת-קהילות מסכימים לגבי הבדלים בתחושת הזהות והשתייכות של הדור הצעיר מול דור ההורים: למרות קשיי ההשתלבות של ההורים, הם לא יביעו התמרמרות על כך שעלו לישראל מאחר ועצם ההגעה לישראל היא הגשמת חלום. מבחינתם הם בארץ אבותיהם ודברים אחרים נחשבים שוליים. דור ההורים מקבל יותר בהבנה ובהשלמה את קשיי ההשתלבות בארץ בעוד הדור הצעיר מתקומם ומנסה להיאבק על מקומו בחברה הישראלית. כפי שמתארת ש', בת 47 מקהילת "ביתא ישראל", שעלתה לארץ ב-1984 ומשמשת כאשת מקצוע המטפלת בנוער יוצא אתיופיה:

אולי כי הצעירים יותר מעורים בסביבה שלהם – בבית הספר, בצבא, יותר מהמבוגרים שאולי נחשפים פחות - אומרים את זה, אולי המבוגרים פחות חווים את זה, ואם כן חווים את זה, הם יראו את זה בצורה אחרת, אז הם יגידו לך בגלל שהם אנשי דת, שהקדוש ברוך הוא ברא את האנשים האלה, זה מה שיש, זה המבחן של עם ישראל. הם רואים את זה בצורה אחרת. הצעירים מתרגשים מזה. זה כן כואב להם. הנוער מגיב לזה מאוד חזק.

דיון ומסקנות

הציבור הישראלי, כמו גם חוקרי הגירה לא מעטים בארץ, נוטים להתייחס לישראלים ממוצא אתיופי בישראל באופן מונוליטי כקבוצה הומוגנית אחת. אולם, למרות צבע עורם והעובדה שמקורם מאתיופיה, חברי קהילת יוצאי אתיופיה בישראל הינם קבוצה הטרוגנית ומורכבת. באמצעות ראיונות עם ישראלים ממוצא אתיופי משתי תת-קהילות בולטות – "ביתא ישראל" ו"זרע ביתא ישראל", מתקבלת במאמר זה הצצה ראשונה למורכבות היחסים בתוך הקהילה.

המתחים בין שתי הקבוצות מוצגים על-ידי המרואיינים כמשמעותיים וטעונים, והקונפליקט ביניהן בא לידי ביטוי במספר מופעים הקשורים בצורה ישירה או עקיפה לסוגיות דתיות. לפרקטיקות דתיות בתחומים שונים (חוקי שחיטה, כשרות וכו') השלכות על תחומי חיים שונים ועל מערכת היחסים בין הקבוצות. חוקים אלה ביטאו באתיופיה את מחויבותה של קהילת "ביתא ישראל" לזהות נפרדת במסגרת חברה רב-אתנית. התביעה לבידוד והיטהרות טקסית לאחר כל מגע עם החברה הלא יהודית, נועדו לצמצם את הקשרים עם גורמים לא יהודים (שרעבי וסיקורל, 2007). המרואיינים מקהילה זו מדגישים את חשיבותה של הדת היהודית כמסגרת ששמרה עליהם לאורך הדורות, ושלחמו לשמור עליה גם בזמנים קשים. קהילת "זרע ביתא ישראל" לעומת זאת מוצגים על ידי יוצאי "ביתא ישראל" כבעלי אינטרסים אישיים, שהיו מוכנים להמיר את דתם על מנת להשתלב בחברה הנוצרית באתיופיה. עקב תהליך הגירוש של "זרע ביתא ישראל" וקבלת שירותים מהממסד הרבני הם מואשמים על ידי קהילת "ביתא ישראל" בחוסר נאמנות לקייסים ולהלכות שהם מייצגים, טענה אותה מאשרים בני קהילת "זרע ביתא ישראל". מצד שני, הגירוש שעוברים בני קהילת "זרע ביתא ישראל" על-ידי הממסד הרבני בארץ, מאפשר להם לאמץ את ההלכה האורתודוקסית ולהיחשב כיהודים "ודאיים". למעשה, לקהילת "זרע ביתא ישראל" אין מנהיגות רוחנית או דתית המקושרת למוצאם.

המתחים בין הקהילות גולשים לחיי היום-יום והקהילתיים. לטענת יוצאי "זרע ביתא ישראל", הם נאלצים לקבל את ההתנהלות הקהילתית שנקבעת על-ידי יוצאי "ביתא ישראל" הוותיקים יותר ללא ניהול דו-שיח והשגת פשרות. יוצאי "ביתא ישראל" טוענים מצידם, כי מערכת היחסים המתוחה עם קבוצת "זרע ביתא ישראל" באתיופיה, שכללה השפלות והתנכלויות כלפי אלה שלא המירו את דתם, מלווה אותם גם בארץ ויוצרת מציאות שבה נוצרים יחסי אי-אמון ועימותים על רקע זה גם בארץ. מחקרים הסוקרים את היחסים האמביוולנטיים בין בני "זרע ביתא ישראל" ו"ביתא ישראל" באתיופיה, מחזקים את דברי המרואיינים (וייל, 2012; סולומון, 1994). כפי שהתנצרות באתיופיה לא הביאה בעקבותיה לשינוי אמיתי והמומרים המשיכו להיחשב כבני קבוצת מיעוט נפרדת, כך הם לא התקבלו בארץ כחלק מקהילת "ביתא ישראל" ונותרו כקטגוריית ביניים קבועה. עם זאת, בניגוד לטענת קונפורטי (2009) כי יוצאי "ביתא ישראל", מסרבים סירוב מוחלט למסד את הקשר בין הקבוצות בנישואים, המרואיינים במחקר זה חלוקים בדעתם לגבי נישואים של בני זוג משתי הקבוצות. חלק מהמרואיינים אכן מסרבים לקבל נישואין כאלה, אך חלק אחר לא מייחס לכך משמעות מיוחדת. מהעדויות עולה שישנה מודעות למורכבות שנישואים אלה מייצגים, אך הקושי לקבל נישואים אלו בולט בעיקר בקרב הדור המבוגר. בהקשר זה חשוב לציין כי בסקירה התאורטית התבססנו גם על מחקרים שבוצעו לפני שנים. מחקרים אלו לא בהכרח מתיישבים עם ממצאי

המחקר הנוכחי, אשר מציגים בצורה בולטת יותר את המורכבות ואת מגוון הדעות בקרב ישראלים ממוצא אתיופי.

היבטים נוספים המתייחסים להבדלים בין הקבוצות, מתמקדים במצב הכלכלי הקשה יותר של יוצאי "זרע ביתא ישראל" עקב העברת כספים למשפחות שנותרו באתיופיה ומאבקם להישרדות כלכלית. למרות זאת, הם נתפסים כקבוצה בעלת מוטיבציה גבוהה להשתלב ולהצליח, ומחויבות גבוהה יותר למקומות עבודה, בהשוואה ליוצאי "ביתא ישראל". כך שלפחות תאורטית, ליוצאי "זרע ביתא ישראל" יש נקודת פתיחה טובה יותר להשתלבות בישראל למרות שהם פחות ותיקים בה (אדלשטיין, 2012).

בהתאם לדפוס האינטגרציה במודל של בירי (Berry, 2001), תפיסת הזהות בקרב המרואיינים במחקר זה נעה בין "אתיופי גאה" ל"ישראלי" כאשר רובם רואים את עצמם כשילוב מסוים בין ישראלי ואתיופי. באסטרטגיה זו, לדברי בירי (Berry, 2001), נשמרת מידה מסוימת של שלמות תרבותית, בד בבד עם שאיפה לשותפות במערך חברתי רחב יותר. זאת ועוד, בהתאם לספרות (וולש ואבוזן, 2012; שגב, 2005) נמצא כי יוצאי אתיופיה בוחרים להפעיל אסטרטגיות שונות של הצגה עצמית בהקשרים שונים. מירסקי (2005) מתארת את תהליך ההשתלבות כתהליך של משא ומתן אישי ממושך וכואב כאשר הקונפליקט עתיד להגיע לידי פתרון על-ידי אינטגרציה בין התקשרויות ישנות לחדשות. בהתאם למודל זה, הממצאים במחקר הנוכחי מציגים מצב שמאפיין יותר את יוצאי "זרע ביתא ישראל", בו מתעצמות תחושות בלבול וניכור: הישראלים מחשיבים אותם כיהודים אבל יוצאי אתיופיה הוותיקים רואים בהם קבוצה נפרדת שיש ספק ביהדותה. במחקר זה, אצל חלק מיוצאי "זרע ביתא ישראל" תהליך ההשתלבות מתבטא בהעדפה של הזהות הישראלית. תחושת ההשתייכות ותהליך גיבוש הזהות הקבוצתית של הנחקרים, תלויים בגורמים כגון התמודדות עם צבע עור, סטראוטיפים, תיוג חברתי, מנהגי דת שונים, הבדלי תרבות, ומעל לכל הטלת הספק ביהדותם. גורמים אלו, בהתאם למודל הזהות החברתית של טייפל (Tajfel, 1982), עשויים להשפיע על עמדות החברה הישראלית כלפיהם ועל תפיסת זהותם החברתית של יוצאי אתיופיה משתי הקבוצות. הנחקרים גאים להיות חלק מהקהילה האתיופית, אך חלק מרגישים כי הם נדחקים לרבדים הנמוכים של החברה הישראלית, מרגישים שייכים אך בה בעת מרגישים גם מודרים. חלק מהבידול נובע מהיותם מיעוט "נראה". יתרה מכך, למרות שכלפי חוץ הם נתפסים כקהילה מגובשת, הישראלים אינם מבדילים בין עולים מאתיופיה מהעליות השונות. נושא הנראות בולט יותר אצל יוצאי "זרע ביתא ישראל" בשל סממנים מבדלים נוספים (קעקועים בצורת צלב או שמש) המבדילים אותם גם בתוך העדה האתיופית. עם זאת, כאשר בוחנים את נושא הזהות וההשתייכות, ניתן ללמוד כי מדובר על זהויות סובייקטיביות ואין משמעות בהקשר זה לתת-הקבוצה בתוך הקהילה. מנקודת מבטם של הנחקרים, ובעיקר הצעירים שבהם, תת-הזהויות בתוך הקהילה הן בעיקר עניין פנימי בתוך העדה ויש יותר חשיבות לקבוצת המוצא הכללית. בניגוד למה שניתן היה לצפות על-פי המודלים השונים, יוצאי "זרע ביתא ישראל" לא זנחו את זהותם האתנית לטובת זהות ישראלית מקומית בלבדית.

חשוב לקחת בחשבון את ההבדלים בין הקבוצות גם בהקשר לוותק בארץ. יוצאי "ביתא ישראל" הוותיקים בארץ, גיבשו להם פחות או יותר זהות אינטגרטיבית המשלבת ערכים ותפיסות

תרבותיות של החברה הישראלית וקהילת המוצא (עשהאל, 2012). לעומתם יוצאי "זרע ביתא ישראל", הפחות ותיקים בארץ, מצויים עדיין בעיצומו של תהליך ההשתלבות והמעבר הבין-תרבותי. המחקר הנוכחי מאשר רק באופן חלקי את מסקנות מחקרה של עשהאל (2012). מתוך דבריהם של המרואיינים עולה תמונה מורכבת ולא חד-משמעית לגבי השתלבותם של יוצאי "זרע ביתא ישראל". למרות שהם "חדשים" יותר בארץ, יש עדויות לשילוב מוצלח יחסית בעיקר בכל הקשור להשתלבות בשוק העבודה שנובע כנראה ממוטיבציה גבוהה. עם זאת, יוצאי "זרע ביתא ישראל" מתמודדים עם קשיים משפחתיים וכלכליים הנובעים מפיצול המשפחה בין אתיופיה וישראל, התמודדות עם משבר עלייה פעיל ובלבול זהויות עקב הצורך להוכיח את היהדות והשייכות שלהם. מחקר ראשוני זה מצביע על סוגיה מעניינת שיש לעקוב אחריה במחקרי המשך.

ממצאי מחקרים קודמים הצביעו על תחושות קשות שחווי יוצאי אתיופיה בהקשר לזהותם (חוסר הכרה ביהדותם ובמקורם היהודי, צבע עורם) (שבתאי, 1999). המחקר שלנו מציג תפיסה עדכנית ויותר דינמית של זהות אתנית. רוב המרואיינים במחקר זה הצליחו לשמור על זהותם התרבותית האתנית לצד זהותם הישראלית, למרות קיומה של תחושת שונות שמשרדת החברה. על רקע זה ניתן להבחין בהתייחסות הדור הצעיר בנוגע לשוני בין תת-קהילות, והשפעתו על חייהם וזהותם. המתחים בין הקבוצות פחות משמעותיים בקרב המרואיינים הצעירים המבקשים לקדם את האינטרסים המשותפים של הקהילה ולהתמודד עם סוגיית הגזענות ואפליה עקב צבע עורם, סוגיה המשותפת ליוצאי שתי תת-קהילות. כמחצית מהמרואיינים במחקרנו היו צעירים (בני 30 ומטה). עם זאת, יש לקחת בחשבון כי בצענו במחקר מספר קטן יחסית של ראיונות, דבר המקשה על בחינה לעומק של הסוגיה הבין-דורית. על מנת לבחון את ההבדלים הבין-דוריים בתחושת הזהות וההשתייכות כמו גם במערכת היחסים בין תת-הקבוצות, יש להקדיש לכך מחקר מקיף נפרד.

מסקנות המחקר מערערות על ההנחה שיוצאי אתיופיה בישראל הם חלק מקבוצה מגובשת אחת, עם זהות אחידה וזיכרון קולקטיבי זהה התורם לזהות העצמית של היחיד. בהקשר זה חשוב לציין כי חלק מהמרואיינים הגיעו לארץ כילדים קטנים ולמרות זאת נושאים עימם זיכרון תרבותי הנוגע למוצאם שספגו בבית מילדות. זהותם של הנחקרים, מעוצבת בתוך שדות שיח שונים, ומושגת באמצעות פרקטיקות אינדיבידואליות המאפיינות את יוצאי שתי תת-קהילות בהן התמקד המחקר הנוכחי. מחקר ראשוני זה מצביע על היחסים הטעונים והאמביוולנטיים בין הקבוצות. יש לזכור כי היחסים הטעונים בין קהילת "ביתא ישראל" לקהילת "זרע ביתא ישראל" משרטטים רק חלק מהקונפליקטים בקהילה, קונפליקטים שבאים לידי ביטוי גם בריבוי הארגונים של יוצאי אתיופיה בארץ. חשיבותו של מחקר זה מתעצמת לאור השיח הציבורי החצוי בישראל בשאלת המשך העלאתם לארץ של שארית קהילת "זרע ביתא ישראל" הממתינים באתיופיה, תוך התייחסות למחלוקות בשאלת קבלתם או אי-קבלתם בארץ על-ידי הקהילה הוותיקה ושאלת שייכותם וקבלתם לתוך החברה הישראלית. מחקר ראשוני זה ומחקרים נוספים שישפכו אור על גווניה של קהילה זו יכולים לסייע בהסרת המחסומים הייחודיים של כל קבוצה במערך הקליטה בישראל, עד להשתלבות מיטבית ומוצלחת של אוכלוסייה זו.

הערה

1. את קהילת זרע ביתא ישראל נהוג לכנות בשם "פלשמורה" במחקרים וגם בפרסומים רשמיים של המדינה (לדוגמה דבידוביץ, 2011). מאחר שתואר זה מבטא מילת גנאי שמשמעותה "זרים" אנו נשתמש בביטוי "זרע ביתא ישראל" על מנת לייצג קהילה זו. עם זאת, לא שינינו את המונחים שעלו בדברי המרואיינים.

טבלה מספר 1: **פרטי המרואיינים** (שם המלא של המרואיינים ופרטים מזהים לא צוינו על מנת לשמור על פרטיותם)

אנשי מקצוע הפועלים בקרב יוצאי אתיופיה

מס'	שם	מגדר	גיל	שנת עלייה מאתיופיה	גיל בעת עלייה	מצב משפחתי	השכלה	תפקיד
1	ג'	גבר	40	1998	23	נשוי + 2	תואר ראשון בסטטיסטיקה	מנהל מוקד קליטה לעולי אתיופיה ברשות מקומית
2	ש'	אישה	47	1984	16	נשואה + 2	תואר ראשון בעבודה סוציאלית ותואר שני בייעוץ חינוכי	מנהלת בעמותה
3	מ'	אישה	43	1984	12	גרופה + 3	תואר ראשון בעבודה סוציאלית	עובדת סוציאלית במשרד העלייה והקליטה
4	א'	גבר	38	1984	7	נשוי + 2	תואר ראשון בתעשייה וניהול	מנהל מוקד קליטה לעולי אתיופיה ברשות מקומית
5	ל'	גבר	44	1984	13	נשוי + 5	תואר ראשון בעבודה סוציאלית	
6	ס'	אישה	29	ילידת ישראל לא ממוצא אתיופי	--	נשואה + 1	תואר ראשון ושני בעבודה סוציאלית	מנהלת עמותה
7	ק'	אישה	60	ילידת ישראל לא ממוצא אתיופי	--	נשואה + 4	תואר ראשון ושני בעבודה סוציאלית	מנהלת בסוכנות היהודית

יוצאי אתיופיה

מס'	שם	מגדר	גיל	שנת עלייה מאתיופיה	גיל בעת עלייה	מצב משפחתי	השכלה	תפקיד
1	ד'	גבר	27	1999	2	רווק	תיכונית	רכז נוער המטפל בעולי אתיופיה
2	ת'	גבר	28	1991	4	רווק	תיכונית	עובד מכולת
3	ב'	גבר	62	1994	41	גרש + 8	ללא השכלה פורמלית	מובטל
4	ט'	אישה	26	2011	22	נשואה	לימודי רוקחות באתיופיה	עובדת ניקיון במשרד ממשלתי
5	י'	גבר	30	1991	6	רווק	תיכונית	בעל מספרה
6	צ'	אישה	25	1997	7	רווקה	סטודנטית	מתנדבת במוקד קליטה ברשות מקומית
7	פ'	גבר	39	1984	8	נשוי + 3	תואר שני במנהל עסקים	עובד מדינה
8	ו'	גבר	44	1990	19	נשוי + 3	תיכונית	בעל חנות למוצרי שיער
9	ר'	אישה	28	ילידת ישראל	--	רווקה	סטודנטית	מורה
10	נ'	אישה	30	1991	6	רווקה	סטודנטית	עובדת במרכז נוער וילדים
11	ז'	גבר	37	1998	17	נשוי+3	תיכונית	מנהל מסעדה
12	כ'	גבר	28	2005	15	נשוי+2	תיכונית	עובד מחסן
13	ה'	גבר	30	2003	15	נשוי	תיכונית	מאבטח
14	ח'	גבר	61	2000	43	גרש+4	גבוהה – לימודי הוראה	עובד ניקיון ואבטחה

רשימת מקורות

אדלשטיין, א' (2012). גורמים מרכזיים להתנהגות אנטי חברתית בקרב בני נוער יוצאי אתיופיה בישראל. בתוך: נ' גריסרו וא' וויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 127-152). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

ארליך, ח' (2010). הארץ ויהודיה: אתיופיה. בתוך: ה' סלמון (עורכת), *אתיופיה* (עמ' 9-24). ירושלים: הוצאת בן צבי.

בן עזר, ג' (2010). כטיפה השבה אל הים? נראות ואי נראות בתהליך הקליטה של יהודי אתיופיה. בתוך: ע' לומסקי פדר ות' רפפורט (עורכות), *נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג* (עמ' 305 - 324). ירושלים: מכון ון ליר; תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

בן עזר, ג' (2012). מן המרחב הפוטנציאלי של וויניקוט אל מרחב היצירה המשותפת כעיקרון לפסיכותרפיה בין תרבותית: יישום טיפולי אצל עולי אתיופיה. בתוך: נ' גריסרו וא' וויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 323-343). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

דבדוביץ, פ"ק (2011). *היערכות לקליטת ילדים עולים בני הפלשמורה*. ירושלים: הכנסת, מרכז המחקר והמידע.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2018).

https://old.cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201811326

וולש, ס', ואבזון, י' (2012). "מחוברת וממשיכה... שומרת על האיוון" - נשים אתיופיות מצליחות בישראל. *חברה ורווחה*, לב(ג), 317-345.

וויל, ש' (1989). *אמונות ומנהגים דתיים של יהודי אתיופיה בישראל*. ירושלים: המכון לחקר הטיפוח בחינוך, האוניברסיטה העברית ירושלים.

וויל, ש' (2012). יהודי אתיופיה: הטרוגניות של עדה. בתוך: נ' גריסרו וא' וויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 17-35). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

ימיני-ענתבי, ל' (2010). בשולי הנראות: עולים אתיופים בישראל. בתוך: ע' לומסקי-פדר, ת' רפפורט ול' גינזבורג (עורכות), *נראות בהגירה* (עמ' 43-68). ירושלים: מכון ון ליר; תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

מי עמי, נ' (2005). *מסמך רקע: הגברת קצב העלאת בני הפלשמורה לישראל*. ירושלים: מרכז מחקר ומידע בכנסת.

מאנע, ע', אור, א', ומאנע, י' (2004). זהותם של מתבגרים מאתיופיה ומאמצות חבר העמים: עקרונות מארגנים של ייצוג תרבותי ייחודי של קליטת עלייה. *מגמות*, 3(3), 491-518.

מירסקי, י' (2005). *ישראלים, סיפורי הגירה*. מבשרת ציון: הוצאת צבעונים.

משרד העלייה והקליטה, נתונים סטטיסטיים באתר לשנת 2017.

<http://www.moia.gov.il/Hebrew/InformationAndAdvertising/Statistics/Pages/default.aspx>

סלמון, ה' (1998). מסעות כאמצעי תקשורת בקרב ביתא ישראל באתיופיה. *פעמים*, 33, 109-124.

עשהאל, ו"א (2012). אי הבנות, סכסוכים ואלימות במשפחה בקרב עולי אתיופיה (זרע ביתא ישראל) בכפר, בתקופת ההמתנה ובישראל. בתוך: נ' גריסרו וא' וויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 179-205). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

- פינקלשטיין, מ', וסולומון ז' (2007). חשיפה לטראומה מצטברת והשפעותיה על עולי אתיופיה. *חברה ורווחה, כז(4)*, 549-527.
- סלומון, ה' (1994). בין אתניות לדתיות: היבטים פנים קבוצתיים של המרות דת בקרב ביתא ישראל באתיופיה. *פעמים, 58*, 119-104.
- קונפורטי, א' (2009). *ציונות הפוך על הפוך – סיפור הבאתם של בני הפלשמורה לישראל*. ירושלים: הספרייה הציונית.
- קימרלינג, ב' (2004). *מהגרים, מתיישבים, ילידים*. תל-אביב: עם עובד.
- שבתאי, מ' (1999). *הכי אחי, מסע הזהות של חיילים עולים מאתיופיה*. תל-אביב: צ'ריקובר.
- שבתאי, מ' (2001). *בין רגאי לראפ: אתגר ההשתייכות של נוער יוצא אתיופיה בישראל*. תל-אביב: צ'ריקובר.
- שבתאי, מ' (2006). *יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל*. ירושלים: הסוכנות היהודית, המחלקה לעלייה וקליטה.
- שגב, ע' (2005). "שוליות משולשת" – הבניית זהות תרבותית של נערות עולות מאתיופיה. בתוך: מ' שבתאי ו' קסן (עורכות), *מולועלם: נשים ונערות יוצאות אתיופיה במרחבים, עולמות ומסעות בין תרבויות* (עמ' 161-137). ירושלים: לשון צחה.
- שקדי, א' (2003). *מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום*. תל-אביב: רמות.
- שרעבי, ר' וסיקורל, ע' (2007). בתי נידה (מרגם גוג'ו) בקרב עולות מאתיופיה בישראל: מחאה מגדרית דתית ואתנית. *סוציולוגיה ישראלית, ח(2)*, 347-323.
- תובל-משיח, ר' וספקטור-מרזל, ג' (2010). מבוא: מחקר נרטיבי – הגדרות והקשרים. בתוך: ר' תובל-משיח וג' ספקטור-מרזל (עורכות), *מחקר נרטיבי: תיאוריה, יצירה ופרשנות* (עמ' 7-42). ירושלים: מאגנס; תל-אביב: מופ"ת.
- תלמי כהן, ר' (2012). זרע ביתא ישראל (הפלשמורה) רגע לפני העלייה לישראל, בתוך: נ' גריסרו וא' ויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 58-37). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- Amit, K. (2012). Social integration and identity of immigrants from western countries, the FSU and Ethiopia in Israel. *Ethnic and Racial Studies, 35*(7), 1287-1310.
- Bauman, Z. (1996). *Alone again - Ethics after certainty*. London: Demos.
- Berry, J.W. (2001). A Psychology of immigration. *Journal of Social Issues, 57*, 615-631.
- Brown, R. (2000). Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology, 30*, 745-778.
- Kaplan, S., & Salamon, H. (2014). Ethiopian immigrants in Israeli Context: Some introductory framings, In: E. Witztum & N. Grisaru (Eds.), *Social, Cultural and Clinical Aspects of Ethiopian Immigrants in Israel* (pp. 21-36). Beer Sheba: Ben Gurion University Press.
- Mana, A., Orr, E., & Mana, Y. (2009). An integrated acculturation model of immigrants' social identity. *The Journal of Social Psychology, 149*(4), 450-473.
- Portes, A., & Rumbaut, R.G. (2001). *Legacies: The story of the immigrant second generation*. Berkeley: University of California Press.
- Tajfel, H. (1982) *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge, UK: Cambridge University.