

"היום אנחנו מוסרים את הפיקדון לכלל העם היהודי":
תפיסת מקום מחודשת של בני "דור וחצי" על אודות חג הסגד
בישראל
רחל שרעבי

תקציר

המאמר בוחן את תפיסת המקום המחודשת בחג הסגד בישראל, כפי שהיא באה לידי ביטוי באקטיביזם אתני של מנהיגים חברתיים פוליטיים בני "דור וחצי" שעלו מאתיופיה. הממצאים מראים, שבזהות, בארגון חגיגות הסגד ובדפוסי ההנהגה של המנהיגים האתיופיים הצעירים נוצר סינקרטיזם ששיקף את מטרותיהם. באמצעות הבלטת סמלי הזהות האתניים, הם נאבקו על זכותה של קבוצת המיעוט המודרת לאחרות אתנית ואת רצונה להשתלב במרחב הישראלי ככזו. הם עמדו על חשיבות החגיגות האתניות כגורם מאחד את העם, והדגישו את הסימטריות באחדות זו. הדגשת רעיון הרלוונטיות הפאן-יהודית והפאן-ישראלית בסגד, יצרה הגדרה אחרת של מקום, המשמש עוגן של זהות ושייכות של עולים בתוך חברה יהודית וישראלית.

מילות מפתח: דור וחצי; הנהגה; זהות; סינקרטיזם; אקטיביזם; חג

מבוא

החברה הישראלית היא חברה של מהגרים שהגיעו בגלי עלייה מארצות ומקהילות שונות בעולם, בכללם מאתיופיה (רייכמן, 2009), בהם אדון במאמר זה. אתמקד במנהיגים חברתיים-פוליטיים בני "דור וחצי" (דור ביניים, כפי שאפרט בהמשך) של עולי אתיופיה בישראל, שיצרו תפיסת מקום מחודשת בחג דתי מסורתי, שביטאה מחאה והשתלבות.

הדיון בדפוסים תרבותיים של "דור וחצי" נפוץ בספרות מחקרית העוסקת בהגירה. ייחודו של מאמר זה בדיון במנהיגי מהגרים בני "דור וחצי", שלא זכו עד כה לתשומת לב במחקר. כמו-כן המאמר מציע דגם תאורטי נוסף של "דור וחצי", בעל זהות דו-קוטבית, של השתלבות ומחאה בו-זמנית.

סוגיית ההנהגה, דרך גיבושה ודרך השפעתה נידונה בספרות המחקרית (Bass, 2009). תופעת המנהיגות מתגבשת תוך שהיא מורכבת משלושה מרכיבים מרכזיים: המוניהגים, ההקשר הסביבתי והמנהיג (מאקובי, 2009). חוקרים שמו דגש על מאפייני המנהיגים ותכונותיהם, כמו כריזמה אישית, יכולת להתוות חזון ותקווה, היותו בעל ערכים (ובר, 1979; Popper, 2002). אבל יותר ויותר מחקרים שמים דגש על הקבוצה המונהגת והנסיבות (context) כבעלי משקל רב בגיבוש ההנהגה.

מחקרים מדגישים את הצורך של קבוצה במנהיג, במיוחד בעיתות של משבר (אוליבר-לומרמן ואחרים, 2018; Popper & Maysless, 2003). ההקשר התרבותי הוא בעל חשיבות רבה בגיבוש דמות מנהיגות (Hofstede & Hofstede, 2010). בתקופה של חוסר ודאות והתמעטות משקל הסמכות הפורמלית, למנהיגות יש משמעות רבה במיוחד (פופר, 2007).

המחקר המאוחר עוסק בקשת רחבה יותר של מנהיגים חברתיים, בארגונים פרטיים וציבוריים, ובאחרונה גם במנהיגים בארגונים שאינם למטרות רווח ובתנועות חברתיות. מנהיגות כיום כבר איננה נתפסת כמכלול היכולות והמאפיינים הייחודיים של האדם הבודד, אלא כפעולה המחייבת שותפויות, אידיאולוגיה ואסטרטגיה, שמתקיימת בתוך מערכות חברתיות דינמיות (אוליבר-לומרמן ואחרים, 2018: 4).

בשנים האחרונות, בהשפעת שינויים תרבותיים וגלובליים, מחקרים עוסקים גם ב"מנהיגות בין-תרבותית", דהיינו במנהיגות המשלבת מוניהגים מתרבויות וממערכות נורמטיביות שונות. המנהיג הבין-תרבותי הוא בעל יכולת לגשר על הבדלים תרבותיים בקרב המוניהגים שלו (אוליבר-לומרמן ואחרים, 2018: 5; Collard, 2007).

אני סבורה שבזהותם ובדפוס הנהגתם של מנהיגים חברתיים-פוליטיים בני "דור וחצי" מהעדה האתיופית נוצר סינקרטיזם, שמשמעו ערבוב של אלמנטים דתיים ותרבותיים ויצירת מסורת חדשה (Stewart & Shaw, 1994: 1-26). התהליך כרוך בעיבוד, פרשנות, התאמה של סמלים ונוהגים מסורתיים לתרבות החדשה ובאימוץ תכנים זרים (Mayaram, 2012).

סינקרטיזם נוצר בקבוצת רוב/קולטת ("סינקרטיזם מלמעלה"), והתוצאה היא פשרה, מגוון תרבותי ושינוי הרפרטואר התרבותי שלה. אולם מיזוג תרבותי ודתי נוצר בעיקר באורח חיים ובטקסים של קבוצת מיעוט/נקלטת ("סינקרטיזם מלמטה"). דפוס תרבותי זה נחשב כדרך התנגדות לצורות שונות של שליטה וכאסטרטגיה למשא ומתן ותרבותי (Purkayastha, 2005; Zhang et al., 2018).

אני טוענת שהסינקרטיזם שחל בחגיגות הסגד בישראל ובניעות שלו אל המרכז התרבותי, היה יזום על-ידי מנהיגי עולי אתיופיה בני "דור וחצי". הם ביקשו, באמצעות שיבה סלקטיבית לשורשים האתניים, ליצור סגד מחודש, סינקרטי, ששינה את תפיסת המקום המסורתית של הסגד במטרה לחבר את צעירי העדה אל החג והמסורת, ולהניע את החג לתוך הזרם המרכזי התרבותי.

אבדוק, בהתבסס על הצהרותיהם ופעולותיהם של מנהיגים אתיופים בני "דור וחצי", כיצד הם הניעו חג שבאופיו אינו בידורי, ושייצג קבוצה אתנית שהוטל ספק ביהדותה, לתוך הזרם המרכזי התרבותי בישראל; מהן המשמעויות הרלוונטיות שהם נתנו לחג, וכיצד הסינקרטיזם שנוצר שינה את תפיסת המקום המסורתית של הסגד כחג עלייה לרגל באתיופיה.

הקהילות היהודיות באתיופיה

להבנת התופעה הנחקרת אפתח בהצגת חיי הקהילות היהודיות באתיופיה ובמהות חג הסגד. היהודים באתיופיה, כינו את עצמם "ביתא ישראל" (בית ישראל). הם דחו את השם "פלאשים" שנתנו להם שכניהם הנוצרים בשל משמעותו הפוגענית: זרים ונחותים (Abbink, 1990: 401). הם היו קבוצת מיעוט דתית בחברה לא תעשייתית בעלת סדר חברתי פיאודלי (סלמון ואחרים, 2013: 227). רובם חיו בקהילות כפריות קטנות שהיו פזורות בצפון-מערב אתיופיה (Abbink, 1983: 79). הם הקפידו על חוקי הטהרה, שנועדה לחזק את זהותם כקבוצת מיעוט במסגרת חברה רב-אתנית (סלמון, 1993). מושג מרכזי בחיי המשפחה והקהילה היה הכבוד, כשההיררכיה התקיימה לפי פרמטרים של גיל, מין, מעמד דתי וכלכלי ותפקיד (Poluda, 2007: 10-13).

קהילות "ביתא ישראל" היו קהילות דתיות סגורות, ובראשן עמדו מנהיגיהן הרוחניים, כוהני הדת (קייסים). ביחיד קייס). הם היו בעלי סמכויות בנושאי דת ומנהגים; עריכת תפילות; קריאה מספר התורה (אורית), שנכתב בשפת הג'עז העתיקה, שהשתמרה רק אצל הקייסים. הם גם ערכו טקסי נישואין, גירושין וקבורה (שרעבי וקפל, 2014: 12).

יהודי אתיופיה היו מנותקים מכלל העם היהודי מאז חורבן בית המקדש הראשון. הם לא הושפעו כלל מההתרחשויות ההיסטוריות שליוו את התפתחות ההלכה היהודית במהלך הדורות. לכן מסורת יהודי אתיופיה התבססה על התורה שבכתב שניתנה למשה בהר סיני, ומנהגיהם אינם תואמים את ההלכה הנהוגה בעולם היהודי-דתי (שלום, 2012: 59-60). למרות הפער ההלכתי, מחקרים הדנים בהיסטוריה של יהודי אתיופיה, מראים כי מהמאה ה-14 ועד המאה ה-20 הם נרדפו וסבלו קשיים רבים בשל רצונם לשמור על אמונתם הדתית ועל ההבדלים בינם לבין שכניהם הנוצרים (Abbink, 1990: 401-402; Teferi, 2005: 180). במסורת הקהילה היהודית באתיופיה היו קיימים מנהגים, צומות וחגים מיוחדים. החשוב בהם היה חג הסגד, חג העלייה לרגל השנתי, שהיה ייחודי רק ליהודי אתיופיה, בו אתמקד במאמר זה.

ה"סגד" (Seged) משמעו באמהרית להשתחוות. החג נקרא גם מְהִלָּה (Mehlāla) שמשמעה תחינה (Abbink, 1983: 791). מועד הסגד הוא בכ"ט לחודש חשוון, דהיינו 50 יום לאחר יום הכיפורים. לקביעת מועד הסגד הייתה משמעות מיוחדת, המצביעה על זיקתו הרעיונית ליום הכיפורים. הנחת היסוד היא, שכדי להיות ראוי לעלייה לירושלים אין די בצום יום הכיפורים, דהיינו בתיקון בתחום האיש. אלא יש לקיים במשך 50 יום, ספירה של ימי חזרה

תשובה. ביום ה-50, יש לשוב אל חוויית יום הכיפורים, אך הפעם כקולקטיב שעבר חוויה מתקנת ועלייה במתח הערכי, האישי והחברתי (שלום, 2012: 209).

במסורת של יהודי אתיופיה מקובלת הסברה, שמקור החג הוא בעלייה של יהודים בתקופת "שיבת ציון" בראשות מנהיגיהם עזרא ונחמיה. בתקופה זו חזרו היהודים מגלות בבל לארץ ישראל בשנת 538 לפני הספירה בעקבות הכרזת כורש מלך פרס. יהודי אתיופיה מסבירים את קיום חג הסגד כשחזור אירוע חידוש הברית בין ה' לעם ישראל בירושלים בימי עזרא ונחמיה. אלה כינסו באירוע זה את העם, הקריאו בפניו את התורה, והעם חזר בתשובה (שלום, 2012: 209).

קיימת עדות לקיום חג הסגד במאה ה-15, אך בהיעדר מסורת בכתב, קשה לקבוע מתי החלו בדיוק לחגוג אותו. מניחים שהחג נקבע כתגובה למשברים דתיים וקיומיים בהיסטוריה של "ביתא ישראל", שסיכנו את קיומם הפיזי והרוחני, דהיינו נישואי תערובת והמרת דת. לפיכך יהודי אתיופיה אימצו כדוגמה את מעשה עזרא ונחמיה, במטרה לחזק את אמונתם (בן דור, 1985: 67-72).

סדר היום בסגד, בדומה לכל פעולה טקסית, היה קבוע ומלווה בסמלים. הקייסים היו סמל מרכזי במערכת הטקסית של הסגד, וניהלו אותה בכל שלביה (בן דור, 1985: 95-97). המסרים הדתיים והחברתיים שהועברו בסגד בתיווך הקייסים, העניקו משמעות לקהילה היהודית באתיופיה, בנו קונצנזוס סביב ערכי היסוד שלה, אפשרו לכל אחד לחוות את עצמו כחלק מהקהילה וחזקו את המעמד של מנהיגיה.

ממקום קטן למקום גדול

עלייה לאתרי קדושים היא תופעה דתית וחברתית ידועה בקרב בני דתות שונות וקוויה העיקריים היו דומים (מרוול, 2005; Turner, 1979). היא אף הייתה מרכיב מרכזי בחייהן ובזהותן של קהילות יהודיות שונות, בעיקר בצפון-אפריקה (בילו, 2005). במועדים קבועים בשנה, "ביתא ישראל" עלו לרגל לכעשרה מקומות קדושים שנמצאו הרחק מיישוביהם, וקודשו בגלל מעשי ניסים או גבורה של קדושים (בן דור, 1985). הם שהו במקומות אלה כבודדים או כקהילות מספר ימים ועסקו בפעילות רוחנית. אולם תפיסת המקום בעלייה לרגל בחג הסגד היא מקרה ייחודי.

בחג הסגד שנמשך יום אחד, רק חלק מיהודי אתיופיה עלו לרגל אל המקומות הקדושים כדי לקבל השראה מחיי הקדושים ולחקות את מעשיהם. יהודי אתיופיה העדיפו בדרך כלל לעלות לרגל להרים שלא נקשרו בהם סיפורים מקודשים, דהיינו, שלא היו מקודשים מלכתחילה. העלייה להר בסגד נתפסה בעיני יהודי אתיופיה כחשובה כיוון שהר הוא מקום טהור, העשוי להחליף זמנית, את העלייה לרגל לירושלים בתקופת בית המקדש. האמונה הייתה שמי שנמצא במצב טהור ובמקום טהור, תפילתו תתקבל. העלייה להר באתיופיה גם נתפסה כמעשה המזכיר את עליית משה רבנו על הר סיני בעת קבלת התורה (Abbink, 1983: 33-35).

לקראת הסגד תושבי כמה כפרים יצאו למסע רגלי אל כפר מרכזי גדול, ששכן בסמוך למקום העלייה לרגל. רוב "ביתא ישראל" הלכו לכפר מרכזי קרוב באזור מגוריהם, במרחק של כמה שעות הליכה. כיוון שהכפר המרכזי עצמו היה סמוך להר עליו התקיים הטקס הדתי, ניתן להתייחס לאתר העלייה לרגל כאל "פריפריה קרובה". תושבי כפרים נידחים יותר יצאו למסע

ארוך, לעיתים בן כמה ימים. בעת הגיעם לכפר המרכזי, תושבי הכפרים התארחו אצל משפחותיהם או אצל תושבים מקומיים (Sharaby, 2020a).

מקום העלייה לרגל בסגד היה אפוא ממוקם סימבולית בין שוליות למרכז. הוא גישר למעשה, בין התפיסה התאורטית של מירצ'ה אליאדה, של עלייה לרגל אל מרכז מקודש (Eliade, 1981) המייצג פריצה של הקדושה בהומוגניות של המרחב, לבין תפיסתו התאורטית של ויקטור טרנר שסבר כי העלייה לרגל מתקיימת בשולי מסגרות גיאוגרפיות וחברתיות, כדי שעולה הרגל יסתגף וכפר על חטאיו (Turner & Turner, 1978: 25-34).

מאחר שלמקום העלייה לרגל בסגד באתיופיה לא הייתה בדרך כלל קדושה עצמית, אימננטית, הוא שימש אמצעי לעלייה לרגל למקום הקדוש בארץ ישראל. על-פי מונחי המקום והזמן של זלי גורביץ' (גורביץ', 2007: 8-10; גורביץ' וארן, 1991: 9-11), יהודי אתיופיה ערכו למעשה בסגד מסע פיזי וסימבולי מ"מקום קטן", זמני, מקומי, גלתי, קרוב, נגיש ולא קדוש בהכרח, אל "מקום גדול", קדוש, לאומי, רחוק, מיוחד. לכן הייתה למקום העלייה לרגל בסגד "קדושה מתווכת". יתרה מכך, "המקום הגדול", כמו הקדושה עצמה, התפצל לשני מקומות קדושים: ירושלים והר סיני (Sharaby, 2020a).

הליטורגיה ב"מקום הקטן" בסגד, היא שהפגישה בינו לבין "המקום הגדול". במקביל, הליטורגיה יצרה בסגד קפיצת זמן היסטורית בין ההווה למיתוסי העבר בתולדות העם היהודי (Sharaby, 2020a). שכן, במושגיו של גורביץ', היא חיברה בין ה"זמן הקטן" - שהם צעדי דריכה מדודים קטנים של חיי היומיום, לבין ה"זמן הגדול" - שהם צעדי דילוג גדולים אל עבר היסטורי-מיתולוגי. החוגגים אף עשו קפיצה קדימה, אל הגאולה בארץ הקודש, בדומה לכמיהה לגן עדן במשנת אליאדה (Eliade, 1996: 1-4, 388-408). באופן כזה מסע העלייה לרגל בסגד לא הסתיים עם מימוש השאיפה של עולה הרגל להגיע למקום הפיזי, אלא חצה יבשות, סימבולית ואף וירטואלית.

הדרת כוהני הדת בישראל

בשנות ה-70 של המאה ה-20, בשלו בישראל ובאתיופיה התנאים הפוליטיים שאפשרו את עליית יהודי אתיופיה (בן עזר, 2010). גורם מרכזי היה ההכרה בהם כיהודים על-ידי הרבנים הראשיים בישראל: הרב עובדיה יוסף והרב שלמה גורן (קימרלינג, 2004: 441-447). גורמים נוספים שזירזו את עלייתם היו הפגיעות בהם בעקבות המהפכה המרקסיסטית ונפילת הקיסר היילה סילאסי וכן מלחמת האזרחים באתיופיה.

יציאת יהודים לסודאן בדרכם לישראל החלה ב-1977 בהליכה רגלית של מאות קילומטרים. המסע היה כרוך בתלאות קשות: רעב וצמא, התנכלויות שוודים, אונס ומוות של בני משפחה רבים. גם במחנות המעבר בסודאן התנאים היו קשים ושהותם הארוכה בהם גרמה לתמותה רבה, להתפוררות חיי הקהילה ולפירוק משפחות (בן עזר, 2010).

משנות ה-80 הועלו יהודי אתיופיה לישראל בשני גלי עלייה גדולים: "מבצע משה" ב-1984, בו עלו כ-8,000 יהודים, ו"מבצע שלמה" ב-1991, בו הגיעו כ-15,000 יהודים (Spector, 2005). בין השנים 1993 ו-2019 הגיעו במסגרת עלייה בשם "איחוד משפחות", בעיקר עולי פלשמורה. אלה הם יהודים שהתנצרו באתיופיה בסוף המאה ה-19 מסיבות כלכליות וחברתיות, ולדעת חוקרים, הם המשיכו לחיות בסתר כיהודים (כהן-תלמי, 2012: 37-38; Seeman, 2009).

בשל חוסר הבהירות לגבי זהותם הדתית, והתנגדות מנהיגי "ביתא ישראל" המתייחסים אליהם כ"אחרים", שהם מתבוללים, ממשלת ישראל לא העלתה אותם במסגרת גלי העלייה מאתיופיה. לאחר לחץ ציבורי הועלו ב-1993 כ-3,000 עולי פלאשמורה (כהן-תלמי, 2012: 38).

לפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, מנתה האוכלוסייה ממוצא אתיופיה בישראל בסוף 2018 151,800 תושבים - 1.7% מכלל התושבים בישראל. כ-43% מהם נולדו בישראל (למ"ס, 2019). הנתונים מראים, שגם כיום, מדובר באוכלוסייה מוחלשת, שמרחב ההזדמנויות הפתוח בפניה בתחום החינוך, התעסוקה ועוד עדיין מצומצם. עולי אתיופיה מתמודדים עם קשיי קליטה שמקורם בצבע עורם ובשונות התרבותית, וחווים אפליה ושוליות (אליה-לייב ואחרים, 2018).

הוויכוח על יהדותם שימש גורם נוסף להדרתם בישראל. העולים מאתיופיה ככלל, הוכרו אומנם כיהודים, אך יהדותו של כל פרט הוטלה בספק, עקב חשש לנישואי תערובת. כדי להירשם כיהודים ולקבל אזרחות ישראלית, עולי הגל הראשון מאתיופיה נדרשו לעבור גיו, הכולל ברית מילה וטבילה (ענתבי-ימיני, 2010). לאחר מחאה ממושכת, נסוג הממסד הדתי מעמדתו, וכפשרה מונה רשם נישואין ארצי לבדיקת יהדותם של בני זוג בעת רישום נישואין (קורנלדי, 2005).

הטלת הספק ביהדות עולי אתיופיה, פגעה קשה במעמד הקייסים. לאחר מאבק, הכיר בהם חלקית הממסד הדתי בראשית שנות ה-90, והם פועלים בשכר (חלקי) בקהילותיהם, במסגרת המועצות הדתיות. אולם הם אינם רשאים לטפל בענייני נישואין, גירושין, שחיטה, קבורה ועוד (שרעבי וקפלן, 2014: 53-92). הפגיעה במעמדם ניכרת גם בנסיגה במעמדם בניהול חגיגות הסגד, כפי שנראה בהמשך.

קהילות יהודי אתיופיה בישראל עברו, ועודן עוברות, שינויים מרחיקי לכת עקב המעבר בסוף המאה ה-20, מחברה מסורתית מתפתחת לחברה מערבית פוסט-מודרנית בישראל. אחד התחומים בהם חלו שינויים בולטים הוא המשפחה (וייל, 2012: 30; Kaplan & Salamon, 2004). בני הדור הצעיר של העולים, היו לכודים בין מערכות ערכים שונות וחוו קונפליקטים ערכיים. הם חשו תחושת ניכור כפולה, הן מהוריהם והן מקבוצת השווים בחברה הקולטת (סקה ואחרים, 2012). הפערים הבין-תרבותיים יצרו קונפליקטים ותפיסות בין-דוריות שונות במשפחה, שהגדירו מחדש את מערכת היחסים בין ההורים ובין לבין הילדים (Betancourt et al., 2016; Weil, 2004). הקשיים שהצעירים חוו במערכת המשפחתית ומחוצה לה, השפיעו על מורכבות זהותם האתנית (ענתבי-ימיני, 2002; שמואל, 2017).

מסגרת תאורטית: זהות אתנית של "דור וחצי"

זהות אתנית הינה המערך התפיסתי האישי, המובנה על-ידי החברה הקולטת בתהליך של אינטראקציה יומיומית, בין מהגרים לוותיקים. זהות אתנית היא תופעה רב-ממדית, המשתקפת במישורים שונים (לב ארי, 2010; Kim, 2011).

הממד הפנימי-אישי של הזהות מתניע בדרך כלל את הפרט ומשתקף כצפוי בגילויים חיצוניים של הזדהות. מושג ההזדהות מבטא את מכלול הדרכים והאמצעים שבהם ובאמצעותם יחידים מחצינים בפועל את תחושות הזהות שלהם, באמצעות הבעת עמדות וביצוע מעשים מוגדרים אשר ניתנים למדידה (דלה-פרגולה, 2016: 162-163). הזדהות עצמית כחברי קבוצה, תחושת שייכות ומחויבות לקבוצה, עמדות חיוביות (או שליליות) כלפי הקבוצה, תחושה של

עמדות וערכים משותפים, מרכיבים אתניים ספציפיים כמו שפה, התנהגות ומנהגים - כל אלה הם מאפיינים של זהות והזדהות אתנית (לב ארי, 2012; 9-13; Ben Rafael & Peres, 2000).

בניגוד לעבר, מהגרים בני זמננו אינם נדרשים בדרך כלל כיום, לדכא אספקטים מסוימים בזהותם כדי להיטמע בקרב קבוצת הוותיקים. הודות לאימוץ מדיניות רב-תרבותית במרבית מדינות המערב, מוצאים המהגרים דרכים להכיל את מגוון זהויותיהם בעת ובעונה אחת, תוך שימוש מושכל בהן בהקשרים חברתיים משתנים (לב ארי, 2012; 2004; Levitt & Glick-Schiller, 2001; Vertovec, 2001).

תהליך הבניית זהות אתנית הוא דינמי ומשתנה בהתאם לתקופה וליעד ההגירה. זהות האתנית של המהגר מובנית על-ידי החברה הקולטת בתהליך של אינטגרציה יומיומית. היא משייכת אותו לקבוצה חברתית מסוימת בחברת יעד (proximal host), בד בבד עם יצירת שינויים בעמדת המהגר כלפי עצמו (לב ארי, 2010; 22-23; Portes & Rumbaut, 2001). המפגש של המהגר עם אנשים, מוסדות ומרחבים חדשים, יוצר עבורו הזדמנויות לבחינה מחודשת של זהותו (Liebkind, 2006).

במחקר על אודות צאצאי מהגרים, נהוג להבחין בין הדור הראשון של מהגרים לבין צאצאיהם הדור ראשון להגירה הוא דור ההורים, אשר עזב את מדינת המוצא והשתקע במדינה חדשה. בני דור שני הם אלה שהיגרו עד גיל שמונה, או שנולדו בחברה החדשה. במחקרים נמצא כי רבים נקלטים באופן טוב למדי באמצע את הזהות הכלל אמריקנית מתוך בחירה. יחד עם זאת, רבים מזדהים גם עם מסורת ארץ המוצא באירועים מסוימים ולפי מידת הנוחות (Park, 2008; Portes & Rumbaut, 2001).

בני "דור וחצי" הם צאצאים שהיגרו כילדים מבוגרים (מגיל שמונה ומעלה) או בגיל ההתבגרות. הם מעוררים עניין מחקרי מכיוון שהם התחנכו ועברו תהליך של סוציאליזציה בארץ המוצא, ולכן הקונפליקט הבין-תרבותי בזהותם הוא עוצמתי במיוחד (לב ארי, 2010; 2003; Remennick). המושג "דור וחצי" הפך להיות נפוץ במחקרי הגירה שבחנו דפוסים תרבותיים בקרב צאצאי מהגרים (ראו למשל, 2002; Roberge, 2009; Costigan et al.). במחקרים אלה ואחרים נמצא, שקליטתם של בני "דור וחצי" מאופיינת באופני תגובה קיצוניים: חלקם עשו לפתור את קונפליקט הזהות בהגברת המאמצים להשתלבות בחברה הקולטת, ברכישת השכלה ומוביליות חברתית (לב ארי, 2012; 2000; Min & Kim).

אחרים עשויים לגלות התנגדות לדיבור בשפת החברה הקולטת ולאימוץ ערכיה. חלקם אף מפתחים התנהגויות של נוער בסיכון, הכוללות נשירה מבית הספר, אלימות ועבריינות (Portes & Rumbaut, 2001; Zhou & Bankston, 1998). פעילות-נגד אתנית נצפתה בקרב מהגרים צעירים מקבוצות מיעוט במדינות המערב, ש"נראותם" הפיזית חשפה אותם לאפליה (שרעבי וקפלן, 2014: 93-132).

שיטת המחקר

במחקר התמקדתי בארבעה מנהיגים חברתיים-פוליטיים בולטים: שלמה אקלה, יו"ר ארגון "ביתא ישראל"; אדיסו מסאלה, יו"ר "ארגון הגג של עולי אתיופיה"; דוד מהרט, יו"ר "מרכז היגוי ליוצאי אתיופיה במערכת החינוך"; ודני אדמס, יו"ר "האגודה הישראלית למען יהודי אתיופיה". מנהיגים אלה עלו מאתיופיה בשנות ה-80 של המאה ה-20, בגילאי 10-19, משום כך הם מתאימים להגדרה הסוציולוגית של "דור וחצי". הם בעלי השכלה אקדמית, ועמדו בראשי

ארגונים שפעלו לקידום עולי אתיופיה. הם יזמו והובילו את חגיגות הסגד בשיתוף מוסדות ממלכתיים וארגונים נוספים של יוצאי אתיופיה. סביר להניח שהפיצול בין ארגונים שונים ומתחרים עורר אי-הסכמות ומאבקים פנימיים. עם זאת, ביחס לארגון אירועי חג הסגד, אני מתרשמת שלמרות כמה הדים נרמזים למתחים בין הארגונים, הם הציגו חזות אחידה של שיתוף פעולה ביניהם במאבקם להכרה ממלכתית בסגד ולקידום העדה. במחקר שילבתי שיטות איכותיות שונות. ערכתי ניתוח תוכן של כתבות שהופיעו בעיתונות היומית הישראלית מסוף שנות ה-80. הידיעות הן מעטות, הדיווח קצר, והן מהווה משל למעמדם השולי של הסגד והקבוצה האתנית.

מקור מרכזי שימש לי ביטאון "ידיעות נגט" (בעברית ובאמהרית), המתפרסם בישראל מ-1999 על-ידי "מרכז ההיגוי של יוצאי אתיופיה במשרד החינוך". הגיליון השנתי שיוצא לאור בנובמבר, מוקדש לחג הסגד, וכלל סיקור נרחב של אירועי החג וכן ראיונות רבים, בכללם עם מארגני חגיגות הסגד בני "דור וחצי".

מהעדויות ומהכתבות בעיתון זה עולות בבירור הדילמות בתוך העדה, המלווים את התפתחות הסגד. כמו-כן ניכרת מגמתם של המארגנים לשתף בחגיגות את כל העדה ולהפוך את הסגד לישראלי. הכותרות בכתבות מדברות בעד עצמן: "החג של כולנו"; "לחבר את הדור הצעיר"; "חג לכל היהודים"; "להיפתח בפני החברה"; "מי אנחנו באמת"; "הסגד חג לאומי בישראל"; "חוזרים לשורשים" ועוד.

במידה פחותה יותר, נעזרתי במחקרי בביטאון "פאנא לפיד" - עיתון ארגון הגג של עולי אתיופיה. הופעתו אינה סדירה ותפוצתו קטנה יותר, אך התפרסם בו מידע חשוב על חגיגות הסגד. מקורות נוספים היו חוברות שפרסמו ארגונים למען יוצאי אתיופיה וכן אתרי אינטרנט. את המקורות בכתב השלימו כמה תצפיות משתתפות בטקס הסגד בירושלים. התצפית הראשונה שערכתי הייתה ב-2006, והיא הייתה עבורי חוויה אנתרופולוגית חזקה, שהניעה אותי לאסוף חומרים ראשוניים נוספים בהמשך, לכתיבת מחקר זה. כמו-כן נערכו כמה ראיונות עומק חצי מובנים, עם שני מנהיגים בני "דור וחצי" ב-2002, וב-2006 (בעת הראיונות שניהם היו בסביבות גיל 40).

המתודה הפנומנולוגית-הרמנויטית בה השתמשתי, מייחסת חשיבות להבנה, תיאור וניתוח של תופעה חברתית באמצעות החוויה הסובייקטיבית של הנחקרים (Van Mannen, 2011). ריאיון העומק המובנה למחצה, עשוי לספק מידע והתייחסויות הממוקדות בנושא שבחר החוקר. עם זאת, החוקר נותן גם הזדמנות למראיין לבטא את עצמו ולפתח נושאים בכיוונים שהחוקר לא חזה מראש. עליו גם לברר ולפרש את תפיסות מושאי המחקר, באשר למשמעות התופעה הנחקרת (צבר-בן יהושע, 2016).

ממצאים

מנהיגים צעירים מעצבים את הטקס

חגיגות הסגד הראשונות בישראל בראשית שנות ה-80, אופיינו בחיפוש דרך ובמתחים בקרב עולי אתיופיה, לגבי אופן עיצובו של הסגד (Abbink, 1983). ניתן לראות, שהקייסים שהודרו על-ידי הממסד הדתי מסמכויותיהם, נדחקו ממעמדם גם בניהול טקס הסגד. לעומת זאת, בלט

חלקם הדומיננטי של הרב יוסף הדנה, הרב הראשי של עולי אתיופיה בישראל ושל צעירים פעילים בעדה, בגיבוש מתכונת הסגד, שסטתה מהדפוס המסורתי.

כך למשל, הם צידדו בקיום טקס סגד אחד, במטרה להפוך אותו לאירוע מרכזי של יהודי אתיופיה (בן יהושע-יוספסברג, 2013); נמנעו מלשלב את הקייסים, בשלבי התכנון המוקדמים של הטקס; קיצרו את תפילות הקייסים והוסיפו להם תכנים חדשים, כמו תפילת הרב הראשי לישראל (Abbink, 1983: 801-806). נראה שמטרת השינויים הייתה להתאים את הסגד לחברה החדשה, אך גם לרצות את הממסד הדתי ולהשיג אישור לחגם האתני וליהדותם שהוטלה בספק. עם זאת ניתן גם מקום של כבוד למסורת יהודי אתיופיה, כפי שהעיד הרב הדנה: "עד 1984 אני ארגנתי וניהלתי את אירועי יום הסגד בארץ. אני מאמין שהיות שליוס הסגד יש תוקף של מנהג, צריך לשמור ככל האפשר את צביון המנהג כפי שהיה נהוג באתיופיה" (הדנה, 2009). אחת הסוגיות שפילגו את העדה ומנהיגיה הייתה שאלת מיקומו וריכוזיותו של טקס חג הסגד. מחגיגת הסגד הראשונה היה ברור שהיא תתקיים בירושלים, מושא תפילתם וכמיהתם של יהודי אתיופיה. רב העדה, יוסף הדנה, שהיה אחד מהמארגנים המובילים של חגיגות הסגד עד 1984, סיפר שבשנה הראשונה - 1980, ערכו טקס בכותל המערבי, בשנה השנייה - 1981 בהר הצופים, ומהשנה השלישית - 1982, חגגו בהר ציון למשך שלוש שנים (הדנה, 2009). הר ציון נבחר בשל היותו מקום גבוה אליו עלו לרגל, בהתאם למסורת הסגד באתיופיה. כמו-כן בשל קרבתו אל הכותל המערבי, אליו התכוונו ללכת עם סיום התפילות.

בהר ציון נמצאים מקדשים שונים של היהדות (קברו של דוד המלך) והנצרות (כנסיות ומזר), אולם הימצאותם של המבנים השייכים לנצרות לא הפריעה למארגנים ולקייסים להשתתף בסגד ב-1982. הסכמתם מפתיעה שכן היא מהווה סטייה מהקפדה החמורה של הקייסים באתיופיה על טהרת מקום הסגד מכל מקור אפשרי לטומאה (שלום, 2012: 210).

באתיופיה היו מספר מקומות התכנסות מרכזיים בחג הסגד, אליהם עלו לרגל יהודים מקהילות סמוכות. משום כך נוצר בסגד באתיופיה מצב ייחודי של קהילות המכונה קומוניטס, שהתבטא בכל שלבי המערכת הטקסית. בישראל לעומת זאת, נקבע טקס מרכזי אחד לבני העדה בארץ. חלק מבני העדה ראו בכך שינוי המעצים את חוויית החג (בן יהושע-יוספסברג, 2013).

אולם אחרים התנגדו לשינוי במתכונת הטקסית. קייס קסטה ברהן הביע חשש שהמפגש של כל בני העדה במקום טקסי אחד יפגע בסולידיות של הקהילה שלו, ביכולתו לפקח עליה ובאופי הרציני של היום הקדוש. לכן בשנים 1982-1983 הוא סירב להשתתף בחג המרכזי, וקיים עם קהילתו חגיגת סגד נפרדת במרכז קליטה בבאר-שבע. הוא גם שכנע קייס נוסף, אבא יצחק, שלא ייסע לטקס הסגד בירושלים (בן דור, 1985: 194-195). סרבנותו העקבית של קייס קסטה ברהן מצביעה על ניסיונו האמיץ לשמר, כמידת יכולתו, על ערכים תרבותיים מסורתיים בחברה החדשה, מול כוחות שינוי חזקים בתוך העדה ומחוצה לה.

בשלהי שנות ה-80, על רקע גל העלייה הגדול מאתיופיה, נוסד לראשונה, ביוזמת פעילים צעירים מהעדה, ארגון "ביתא ישראל". שלמה אקלה ראש הארגון, עלה לישראל כנער ב-1977 ולפיכך הוא מתאים להגדרה של "דור וחצי". הוא ציין בשיחה איתי ב-2006, כי הארגון, שפעל עד סוף שנות ה-80, נועד לקלוט את העולים, לשמר את המסורת ולארגן את החגיגות. אקלה

וחברי "ביתא ישראל" גם ארגנו ב-1985 את המחאה של עולי אתיופיה כנגד הממסד הדתי, בתביעה להכיר בהם כיהודים.

לדברי אקלה, בגלל חשאויות גל העלייה, בני העדה התבקשו על-ידי גורמים ממשלתיים שלא לחגוג את הסגד, כדי להימנע מתשומת לב של התקשורת. אולם שלמה אקלה וחבריו התעקשו לקיים את הסגד, אליו הגיע מספר גבוה של משתתפים (בן דור, 1985א: 195). ההישג הבליט את כוחם של פעילי העדה הצעירים ואת נחישותם להמשיך את המסורת הטקסית. כיוון שארגון הסגד הובל על-ידי פעילים מהעדה שניהלו מלחמה עם הממסד עקב דרישתו לגיור, הרב יוסף הדנה, נציג הממסד הרבני, הוסט למעשה מתפקידו בניהול הסגד. לעומת זאת, ארגון "ביתא ישראל" נתן למנהיגי הקהילה המסורתיים, תפקיד משמעותי יותר בחגיגות. לדברי אקלה, המארגנים גם נענו לקייסים, וקיימו סדר טקסי מסורתי מוקפד יותר. שלמה אקלה הסביר לי: "אנו השליחים, מי שהחליט היו הקייסים, המבוגרים, הם שניהלו את החג באתיופיה. הם ביקשו לטפל בנושא הסגד בצורה יותר מאורגנת". עם זאת, כיוון שהסגד הועתק לקונטקסט חברתי אחר, חלו בו שינויים, אומנם מתונים בשנים אלה, והוא אימץ אלמנטים חדשים (בר יודא, 1990: 22; קיפר, 1989).

ב-1984 הקייסים התכנסו כחודשיים לפני הסגד, ובחרו מתוכם נציגים שעלו לירושלים כדי לבחור מקום מתאים לסגד. הם בחרו בארמון הנציב, כיוון שהוא משקיף על הר הבית, שהוא מתחם קדוש בו שכן בית המקדש (בן דור, 1985א: 196). אתר זה הפך להיות המקום הקבוע של חגיגות הסגד בישראל עד היום, כלומר הוא הפך להיות מסורת בטקס המחודש בישראל.

בחירה זו לוותה במאבקים פנימיים בין שתי הקבוצות המרכיבות את קהילת "ביתא ישראל": הטיגרים והגונדרים (בן יהושע-יוספסברג, 2013). המאבקים קשורים גם במתח שהצטבר סביב דרישת הרבנות הראשית לגייר את עולי אתיופיה (עולים בעיקר מאזור טיגרי הסכימו לתנאי הגיור של הרבנות בעוד אחרים, בעיקר מאזור גונדר, התנגדו). הטיגרים בחרו במקום הקדוש ביותר לעם היהודי בעוד שדוברי האמהרית בחרו בסופו של דבר מקום גבוה שאינו בהכרח קדוש, כמו בכפר אמבובר בגונדר. בשל חילוקי הדעות, מתקיימים מ-1984 טקסים מקבילים: בטיילת ארמון הנציב נערך הטקס המרכזי, על-ידי חוגגים שרובם מאזור גונדר, ובכותל המערבי נערך טקס מצומצם יותר, על-ידי חוגגים בעיקר מאזור טיגרי.

מראיונות וממקורות בכתב (בנדר, 1989; בר יודא, 1990; פיקדו ואחרים, 2005). נראה שחגיגות הסגד תחת ניהולו של ארגון "ביתא ישראל", היו מאורגנות יותר מהאירועים הקודמים בישראל הן מבחינה לוגיסטית והן מבחינת הסדר הטקסי; החוגגים היו אתיופים; העולים שפוזרו ברחבי הארץ, הגיעו מתוך מחויבות גבוהה לקיים את המנהג המסורתי, וגם המפגש המשפחתי והקהילתי היה חשוב להם.

נאומים פוליטיים

ב-1989 ארגון "ביתא ישראל" הפסיק לפעול, ובמקומו הקימה הסוכנות היהודית את "ארגון הגג של עולי אתיופיה" (כונה גם "איחוד הארגונים של יוצאי אתיופיה") ותמכה בפעולותיו, בכללן ארגון הסגד. בראש הארגון עמד אדיסו מסאלה, שבשנות ה-80 שימש חבר בארגון "ביתא ישראל". מסאלה עלה מאתיופיה ב-1980 בגיל 19, ולכן הוא מתאים להגדרה של "דור וחצי". הוא שימש רכז קליטה בהסתדרות הכללית של העובדים, ונשלח לאתיופיה ב-1991 לסייע

בקליטת העולים. כמו-כן כיהן כחבר הכנסת הראשון יוצא אתיופיה בשנות ה-90 מטעם מפלגת העבודה.

לא מן הנמנע, שהסוכנות היהודית שהייתה עד כה אחד הגורמים שמימנו את חגיגות הסגד, החלה לגלות מעורבות יתר בפעילות ארגון "ביתא ישראל", דבר שפגע בעצמאותו. ייתכן שהובלת הסגד על-ידי הארגון החדש בראשות אדיסו מרמזת על יחסי כוח ואי הסכמות פנימיות בין אישים וארגונים בתוך העדה, שלא קיבלו ביטוי פומבי במהלך החגיגות. מהמקורות אני מתרשמת, כי בטקס הסגד שניהל הארגון בראשות מסאלה, התגבש משנות ה-90 ריטואל קבוע ופוליטי יותר, שכלל מרכיבים מסורתיים ומודרניים ("בשנה הבאה בירושלים הבנויה", 1999; "חג אתיופיה בבירה", 1995; צזנה, 1995). מתכונת טקסית זו אפיינה גם את החגיגות בשנים: 2000-2008. לטקס הסגד הגיעו החל משעות הבוקר המוני אנשים לטיילת ארמון הנציב בירושלים (המשקיפה אל הר הבית, בו היה קיים בית המקדש). לפי הערכה, היו בשנים 2005-2007 בין 20,000 ל-30,000 בכללם משתתפים שאינם בני העדה ("רבבות בסגד", 2005; www.iaej.co.il).

חוגגים רבים הגיעו בהסעה מאורגנת. בניגוד לאתיופיה, העלייה להר בישראל אם-כן איננה ברגל אלא באמצעות כלי תחבורה. שינוי טכני זה מבטא שינוי עמוק במהותה של העלייה לרגל כאמצעי להסתגפות של האדם לצורך מחילת עוונותיו. המבוגרים הגיעו בצום, לבושים בבגדים מסורתיים לבנים. חלקם הניחו אבנים קטנות מתחת לבמה שבה נערך הטקס. הם ביקשו באקט סימבולי זה לשמר, בשינוי מסוים, מנהג עתיק של נשיאת אבן לראש ההר, שסימלה כניעה (Abbink, 1983: 793).

צעירים רבים הגיעו, תלמידים, חיילים, חברי תנועות נוער וסטודנטים. חלק קטן צם, הלבוש של רבים לא התאים לאירוע הדתי. מהשעה 9.00 החלו להגיע הקייסים, לראשם מצנפות לבנות ולגופם גלימות רקמה מפוארות. כל קייס לווה בנושא שמשיה מפוארת, שהעידה על מעמדו הרם וכן בנושא ספר התורה.

בשעה 10:00 הקייסים על הבמה החלו בתפילה בשפה הגעז, משולבת בניגון, שאחד הקייסים תרגם לאמהרית המובנת לציבור. התפילה כללה דברי שבח לאל שגאל אותם מהגלות, בקשת סליחה, והבעת כמיהה לבניית בית המקדש. קהל המתפללים, בעיקר מבוגרים, הצטופף מול הקייסים, מלפנים הגברים ואחריהם הנשים. צעירים דתיים התפללו עם המבוגרים. אולם צעירים רבים היו רחוקים מהבמה, לא רק פיזית, והגיעו למפגש חברתי ("לסגור את מעגל הכפרה", 2001; פיקדו, 2007).

משעה 12:00 עד 13:00 הייתה הפסקה לצורך נאומו אנשי ציבור, שרצו להופיע בפני קהל בוחרים פוטנציאלי גדול. הם החמיאו ליוצאי אתיופיה על תרבותם הייחודית, הדגישו את פועלם למענם, והבטיחו תמיכה בהפיכת הסגד לחג לאומי ("רבבות בסגד", 2005; אדינו, 2007).

אדיסו מסאלה התייחס בריאיון לסטייה מהמסורת הטקסית על-ידי הזמנת פוליטיקאים (סיוון ופרדו, 2002). הוא אמר שכדי להשיג את המטרה של חשיפת החג בציבור הרחב, יש צורך במדיה שתגיע רק אם יגיעו אישי ציבור שישארו נאומים פוליטיים. כמו-כן ציין כי מנהיגי העדה משתדלים שהסגד לא יהיה "יום של מפלגות", בדומה לחג "המימונה" של עולי צפון אפריקה. אך הפוליטיקאים מנצלים את הבמה למרות בקשתם.

אולם מסתבר, כי מסאלה בעצמו ניצל את ההתכנסות ההמונית בסגד כדי להעלות בעיות של העדה העומדות על סדר היום, ולהעביר מסרים פוליטיים. מסאלה וחבריו המנהיגים בני "דור וחצי" שהדיחו את הקייסים מתפקידם המסורתי בקביעת סדר היום בסגד, עשו שימוש בפוליטיקאים ובאמצעי התקשורת. הם הוסיפו את האלמנט הטקסי החילוני הזה, במטרה להפיץ את החג ולתת לו לגיטימציה, תוך אימוץ מרכיבים מהתרבות הישראלית.

בתום הנאומים, משעה 13:00 עד 14:00, הקייסים המשיכו בתפילות. אחד הקייסים המבוגרים נשא דרשה על חשיבות שמירת חוקי התורה והסולידריות הקהילתית, ואיחל להם שיזכו לחגוג בשנה הבאה. בשעה 14:00 הטקס הסתיים. כיוון שלא התאפשר לערוך במקום סעודה קולקטיבית למספר כה רב של אנשים, לא השתמרה מסורת הסעודה הקהילתית כבעבר. כאקט סימבולי לסעודה זו, הקייסים בירכו על לחם מסורתי (דאבו), וחילקו לאנשים סביבם. החוגגים חזרו לבתיהם וחגגו במסגרת משפחתית. וורקה סיפרה בגעגוע על חוויותיה באותן שנים:

בארץ היה לי שונה ומוזר לחגוג, לא תמיד לבשתי את בגדיי המסורתיים כי לפעמים זה נתפס כמוזר ולכן לבשתי בגדים רגילים. באתיופיה כולם לבושים בלבן לפי המסורת, ואילו בישראל הצעירים לובשים לפי האופנה המקומית. היינו מתפללים, בוכים ומודים לאלוקים, אך המשמעות של החג לא הייתה אותו הדבר, פתאום שמתי לב שלא כל כך מקפידים על כל מה שהתרגלתי אליו מאתיופיה. כשחוזרים הביתה בסוף היום, האווירה לא הייתה כמו באתיופיה.

תוכן מחדש לחג

מהראיונות ומהמקורות בכתב נוכחתי, שבעשור הראשון של המאה ה-21, עדיין רבים מהקייסים המבוגרים, שראו בסגד יום קדוש של תפילה, היטהרות וצום, התנגדו בתוקף לשינויים בחג. חלקם טענו כי אינם רואים שינוי משמעותי במתכונת המסורתית של החג. בשיחות איתם הם ציינו אומנם כי חלו שינויים מסוימים בסגד במעבר לישראל, אך חזרו והדגישו, שהחג נשמר כפי שהיה באתיופיה ("הסגד בישראל", 2002). הקושי שלהם להודות בשינוי המסורת, מוסבר לאור מחקרו הקלאסי של יעקב כ"ץ "חברה מסורתית וחברה מודרנית" (1960). לפי כ"ץ, חברה מסורתית בניגוד לחברה מודרנית, איננה מעוניינת בשינוי ואיננה שואפת לו, מחשש לפגיעה בערכיה. כאשר הוא חל, אנשיה ומנהיגיה מיישבים אותם לאור המסורת, דהיינו, המגמה שלהם היא לומר על החדש שהוא ישן. חברה מסורתית אם-כן, מעמידה פנים שלא חל בה שינוי, והוא אינו מקבל לגיטימציה.

לעומתם, מנהיגים חברתיים-פוליטיים בני "דור וחצי", בראשם אדיסו מסאלה, היו הזרם הדומיננטי שהוביל שינויים בסגד ובמסורת העדה. מנהיגים צעירים אלה רצו לתת לחג תוכן מחדש כדי להתאימו לבני הדור הצעיר של העדה ולחברה הישראלית. המניע שלהם היה אתני-פוליטי. הם ראו בסגד אמצעי לאחדות ולקידום העדה, למפגן של זהות אתנית, לחשיפת המסורת בציבור הישראלי ולהשגת הכרה ממסדית בתרבותם הייחודית. על רקע התנגדות הקייסים, הם בעצם ביקשו להיות גורם מתווך בין הצעירים למבוגרים.

מסאלה ציין, כי ארגונו מנסה למצוא דרכים להפעיל את צעירי העדה ולתת להם חלק בטקס מבלי לפגוע בקייסים. הוא אמר "אנחנו צריכים לשאוף להציג את חג הסגד כחג שמגשר

ומקשר בין מנהיגות הקייסים והמסורת, לבין הדור הצעיר והחברה בתוכה אנו חיים" ("הסגד בישראל", 2002).

בריאיון אחר מסאלה ציין, כי השינוי בחג נובע מעצם המעבר לישראל. לדעתו, אי אפשר להעתיק את החג במדויק כפי שהיה נהוג באתיופיה, וכדי לשמר תרבות יש להתאימה למסגרת החדשה. הוא אף סיפר שבכל שנה, לאחר הטקס, מגיעות אליו פניות רבות מבני נוער החפצים בשינוי הטקס "הצעירים היו רוצים לראות תוכן חדש ולהלביש לחג משמעות. לצעירים שהתחנכו בארץ קשה להשתלב בחג ולכן הם מעוניינים להתאימו למציאות הישראלית" (סיוון ופרדו, 2002).

ההתאמה עלייה דיבר מסאלה, איננה רק אסטרטגיה לחיבור בין-דורי, אלא יש לה השלכה על מעמד הקייסים בטקס. שכן המשמעות היא שהצעירים הופכים להיות אקטיביים ומעורבים יותר, בניגוד לאתיופיה, שם השליטה הייתה בידי הקייסים הזקנים. על רקע הדרתם בישראל, מסאלה היה מודע לרגישות למעמדם בעדה ולחששם לאבד את מקור הסמכות שנותר להם בסגד. לכן מסאלה הדגיש בדבריו "מתוך כבוד לקייסים וחשש לפגוע בהם, אין מקום לשינויים גדולים. הרבנות בארץ שללה מהקייסים את סמכותם, ולכן הם פוחדים שייגזל מהם. אנחנו עוברים תהליך מסוים וכשנרגיש שיש מקום להכניס שינוי, אנחנו נעשה זאת" (סיוון ופרדו, 2002). הזדהות פעילי העדה החברתיים, בראשם אדיסו מסאלה, עם הקייסים, בלמה לדעתי שינויים דרסטיים במתכונת הטקסית של הסגד, בעשור הראשון של המאה ה-21, ונוצר בו סינקרטיזם מתון.

גאווה אתנית בבתי הספר

כדי לקרב את הנוער למשמעויות הטמונות בסגד ולמורשת העדה, הוקם ב-1994 "מרכז ההיגוי של יוצאי אתיופיה במערכת החינוך", במטרה לקדם את קליטת התלמידים האתיופים (מרכז ההיגוי של יוצאי אתיופיה במערכת החינוך, 2004: 23-25). מנהל המרכז, דוד מהרט, עלה מאתיופיה בשנות ה-80 בגיל 18, ולכן הוא מתאים להגדרה של "דור וחצי". מהרט הכריז:

אנו שואפים לקרב את בני הנוער למשמעות הרוחנית והיהודית שיש בחג הסגד, ולחבר את בני הקהילה לתרבות שממנה באו. לסגד יש משמעויות שכל יהודי יכול להזדהות איתן. אם נדע להתאים את חג הסגד לנסיבות החדשות של החיים בארץ, אנו מקווים שהוא יקבל הכרה כחג של כלל יהודי ישראל והעולם. ("סגד לכל", 2007)

מרכז ההיגוי הפעיל את תוכניתו באמצעות מגשרים חינוכיים אתיופים, המועסקים במוסדות חינוך בהם לומדת קבוצה של תלמידים אתיופים. כל מגשר הכין במוסד החינוכי שלו פעילויות מיוחדות על הסגד, התרבות והעלייה של יהודי אתיופיה. הפעילויות היו מיועדות לכלל התלמידים, תוך שיתוף פעולה עם הצוות החינוכי, התלמידים, ההורים והקייסים של הקהילה ("לחדש את החג", 2006; קרליבך ושפירא, 2001: 5-1).

חגיגת הסגד סיפקה לתלמידים אתיופים תחושת גאווה אתנית והעבירה גם מסר, שהחג הוא של המוסד החינוכי כולו, המאמץ אותו כחלק מלוח השנה היהודי. מיכל, תלמידה בבית ספר, שיתפה בתחושותיה:

בטקס של החג בבית הספר, צפים ועולים בי רגשות חזקים של אושר. אני מרגישה שהישראלים הוותיקים מקבלים אותנו באהבה ובשמחה כאשר הם חוגגים איתנו את

הסגד, ומקדישים לכך יום שלם של טקסים ופעילויות. אני מתרגשת מכך שיש הסכמה בקרב תלמידי בית הספר והמורים לקבל מנהג נוסף, שמקורו בעדה האתיופית.

נטע, תלמידה שאיננה מיוצאי אתיופיה, סיפרה על רשמיה:

למדתי להעריך את העדה, את הקשיים וגם את המסע הבלתי אפשרי שאנשים יקרים אלה עשו כדי להגיע לישראל. למדנו דברים שהחברה הישראלית לא ממש יודעת. החגיגות בבית הספר הפיחו מתחים חברתיים, הביאו לשינוי בתחושת הבנות האתיופיות שחשו קודם מקופחות והיה מתח, הן יצאו גאות ומחזקות, הן החלו לקחת חלק פעיל יותר בפעילות בית הספר, הרגישו יותר שייכות. החברות האתיופיות שלי ציינו שהן מרגישות שבית הספר אוהב אותן, ומהיום הוא גם הבית שלהן. (פיקדו ואחרים, 2005)

"מרכז היגוי ליוצאי אתיופיה במערכת החינוך" יזם לראשונה ב-2006, בערב חג הסגד, כנס בבית ספר תיכון בירושלים, שנהפך למסורת בישראל. הכנס שאורגן בשיתוף משרדי החינוך והקליטה וכן ארגוני העדה, נועד לקרב את הנוער למשמעות הסגד. דוד מהרט הציג בכנס את משנתו ביחס לשילוב הסגד בחברה ואמר:

ניתן להפוך את הסגד לחג יהודי אוניברסלי. יום אחד בשנה עם ישראל מביע בתפילה את כמיהתו לירושלים. יום של חיבור למקורות היהודים שלנו. החג יכול לסמל את חיזוק השייכות שלנו לארץ. זה יכול להיות חג חברתי, שבו הקהילה של יוצאי אתיופיה מפגינה בפני החברה הישראלית את אוצרותיה הרוחניים. יחד עם זה ניתן לחשוב על חידושים שיש להכניס בו, כדי למלא אותו בתכנים בהתאם לנסיבות המקום והזמן. ("לחדש את החג", 2006)

דברי מהרט מעידים כי מנהיגים חברתיים-פוליטיים כמוהו ראו בסגד אמצעי גישור לא רק בין דורות בעדה, אלא גם בין תרבות יהודי אתיופיה לתרבות הישראלית. לכן ביקשו לערוך התאמה בתכנון למציאות החדשה, דהיינו ליצור סינקרטיזם בין מסורת למודרניות, המשמר גם את כבודם של הקייסים. המנהיגים הצעירים הדגישו כי הסגד רלוונטי לא רק ליהודי אתיופיה, אלא לחברה כולה. המשמעות המעשית היא הכרה בסגד כחוליה משולבת בזהות הקולקטיבית הישראלית. בדרישתם זו הם העמידו את הרב-תרבותיות הישראלית במבחן.

רב-תרבותיות בתנועות הנוער

ארגוני יוצאי אתיופיה "גייסו" גם את תנועות הנוער בקידום הסגד בקרב צעירי העדה. זאת מכיוון שהם ראו בהם סוכני סוציאליזציה חשובים לחיבור הנוער לעדה ולהעברת מסרי החג בחברה. תנועות הנוער שיתפו פעולה מתוך הזדהות עם המסרים הרוחניים והחברתיים של הסגד ומתוך רצון לקדם פתיחות רב-תרבותית בקרב חניכי התנועה ("מבט על הסגד", 2004; "סגד לכל", 2007).

תנועת הנוער "בני עקיבא" כתנועה דתית-לאומית, שהזדהותה עם המסרים הדתיים-חברתיים של החג, הייתה פעילה בולטת בחגיגות. מתצפיות ומראיונות עולה, כי לאחר עבודת הכנה לקראת הסגד, מאות חניכים בוגרים של סניפי בני עקיבא (בעיקר מסניפים שחברים בהם יוצאי אתיופיה), מדריכים ורכזים, הגיעו בבוקר לארמון הנציב בהסעות מאורגנות. הם שרו ורקדו לצלילי מוזיקה אמהרית, חילקו דפי מידע וקיימו הסברים על החג במאהל שהקימו.

המדריכה רחל סיפרה: "במשך השבוע למדנו על משמעות חג הסגד ולמה חוגגים אותו, עשינו כל מיני פעילויות שקשורות לחג, ואוכלים מאכלים אתיופים. אני אוהבת מאוד את החג כי

הוא מיוחד, וכיף לראות הרבה אנשים ממקומות שונים שבאים לחגוג ביחד". תהילה, רכזת סניף, הוסיפה: "אנחנו רוצים להיות עם חברים אתיפים, באנו להשתתף איתם בחג שלהם בלי הבדלי עדות".

מחוויותיהם של חוגגים מהעדה האתיופית, חברי תנועת בני עקיבא, ניכרת עלייה במודעות לחשיבות החג וערכיו הרוחניים ובחיבור שלהם באמצעותו למסורת ולקהילה האתנית. הם גם הביעו את שאיפתם למיזוג הסגד בתרבות הישראלית ("חג הסגד בתנועת בני עקיבא - הזדמנות להתחבר", 2007).

אברש, רכזת סניף בבני עקיבא, שהגיעה לטקס בלבוש מסורתי, סיפרה על הניסיון של צעירי התנועה לתת לחג תוכן מחודש:

בעיניי יש מקום להתחבר באמצעות החג. ביום הסגד בארמון הנציב, אנו קודם נותנים את הזמן כדי לשמוע את התפילה של הקייסים. אבל אחרי כך אנחנו עושים פעולות משלנו לחניכים: תפילה הנהוגה בבני עקיבא, אנו אומרים תהילים, שירי בני עקיבא, מתרגמים חלק מהתפילה של הסגד לעברית. הנוער צריך משהו כדי שהוא יכול להתחבר אליו, כי הוא לא יודע את שפת הגעז העתיקה.

רינה ציינה:

עד לא מזמן ההסתכלות שלי על חג הסגד הייתה שטחית, כשהבנתי שמסורת מורכבת ועתירת ערכים זו, הינה נכס שאסור באופן מוחלט לפספס, התחלתי תוהה ומבררת אחר שורשיי, שכמעט ואבדו לי במרוץ הזמן. בקריאה שוטפת בחומר עיוני על חג הסגד, מילה אחת הותירה בי רושם עמוק, והיא כיסופים.

טלי הוסיפה:

חג הסגד נותן הזדמנות פז לקהילה המסוגרת שלנו לפתוח את שעריה לשאר החברה ולתרום לרב-תרבותיות הישראלית. הסגד הוא זמן לחשבון נפש פרטי ולאומי, שבו אני עוצרת לחשוב ולהבין איפה אני נמצאת ביחס לחברה ולבורא העולם. אני מציעה לחברה שתאמץ אליה את החג היפה הזה כחג לאומי, ותחגוג אותו כל שנה עם הקהילה שלנו.

תנועת הנוער "הצופים", השתלבה אף היא בחגיגות. היא הקימה מחלקה ליוצאי אתיופיה בשם צופי שב"א (שילוב בני אתיופיה), במטרה לקרב אותם לתנועה וערכיה ולעודד תפיסה רב-תרבותית בקרב חניכיה. בפעילויות לקראת הסגד, התנועה הדגישה ערכים מסורתיים של יהודי אתיופיה, וכן את הקשר בין הסגד לציונות. מתצפיות וממקורות בכתב נלמד כי מאות חניכים ומדריכים חברי השכבה הבוגרת של תנועת הצופים, כמחציתם יוצאי אתיופיה, הגיעו למוחרת, לטקס הסגד בארמון הנציב. הם היו לבושים בבגדי התנועה, וחילקו פרחים למבוגרים ולחיילים. במאהל של הצופים באתר, הם חילקו דפי מידע וארגנו פעילויות בנושאי החג, לעיתים בשיתוף עם תנועת "בני עקיבא" (הדס, 2005; פיקדו ואחרים, 2005).

דני אדמסו, ראש תנועת "צופי שבא", עלה מאתיופיה ב-1994 בערך בגיל 10, ולכן הוא עונה על ההגדרה של "דור וחצי". הוא שימש מ-2009 מנכ"ל "האגודה הישראלית למען יוצאי אתיופיה". אדמסו ייחס לסגד משמעות רחבה וראה בו גשר לחברה הישראלית. כך הביע דני את דעתו על החג:

הסגד מייצג את התרבות והמנהגים של הקהילה. באמצעותו אנחנו יכולים להעביר את הערכים שלנו לבני הנוער ולכלל החברה הישראלית. החג נותן הזדמנות להשפיע על החברה הישראלית [...] זו הזדמנות לחזק בקהילה את הגאווה בזהות הייחודית שלנו ואת

הקשר של בני הנוער אל העבר ולהורים. העברה של מסרים לבני הנוער ולילדים חייבת להיעשות בשיטות חינוכיות שמתאימות להם. עלינו לפעול להכרה בשונות התרבותית שלנו ולראותה כנכס, חלק מהפאזל התרבותי של החברה הישראלית. אחת הדרכים המתאימות היא תנועות הנוער, בהן צעירי הקהילה פוגשים תרבות, מנהגים וצעירים מכל גווי החברה הישראלית. (פיקדו ואחרים, 2005)

דברי אדמסו מראים שפעילי עולי אתיופיה הצעירים בני "דור וחצי", ראו בתנועות הנוער ובבתי הספר אמצעי להכרת התרבות של העדה. מדבריו עולה נימה אסרטיבית, שהמסר ההדדי שלה הוא: באמצעות הפעילות בחג הסגד, אתם לא רק תכירו אותי, אלא גם תושפעו ממני, והערכים התרבותיים שלי יהפכו לחלק אינטגרלי מהזהות הקולקטיבית הישראלית.

מאבק להכרה ממלכתית

דני אדמסו, מנכ"ל "האגודה הישראלית למען יהודי אתיופיה", הוביל את המאבק להכרה הממשלתית בחג הסגד. ב-5.11.2007 הוא פנה במכתב אל הרבנים הראשיים לישראל והדגיש "לשמחתנו, יהדות יוצאי אתיופיה הביאה לנו חג בן אלפי שנים, חג הסגד שנחוג מדי שנה ב-29 לחודש נובמבר. האגודה הישראלית מבקשת בשם כל יהודי אתיופיה, לקבל את חג הסגד כמועד רשמי של העם היהודי" ("לכלול את חג הסגד", 2007).

הבקשה של אדמסו להכיר בחג הסגד כמועד רשמי בחגי ישראל, קצרה אך מנומקת היטב. על רקע הספק שהוטל ביהדות עולי אתיופיה, הוא, כחבריו המנהיגים חוזרים שוב ושוב על הטיעון שמונע מעמדה של כוח ביתרונם הדתי של יהודי אתיופיה על פני קהילות יהודיות אחרות: לא רק שאנחנו יהודים, אנחנו תורמים כעת לעם היהודי חג יהודי עתיק, שרק אנחנו שמרנו וקיימנו.

בטקס הסגד ב-2007, "האגודה הישראלית למען יהודי אתיופיה" החתימה חוגגים על עצומה שקראה לרבנים הראשיים לקבל החלטה אמיצה אך מתבקשת, ולכלול את חג הסגד כחלק מחגי ישראל (www.iaej.co.il). קייסים צעירים תמכו אף הם במאבק זה, ולמעשה הוא השתלב במאבקם להסדרת מעמדם בישראל. המאבק המשותף הצליח, וביוני 2008 אישרה הכנסת את חוק חג הסגד, הקובע כי ייחגג מדי שנה ב-29 בנובמבר, כחג מדינה, שמעמדו דומה לחגים אחרים.

מנהיגי העדה החברתיים-פוליטיים, בני "דור וחצי" הביעו את שמחתם וציינו כי הם רואים בהכרה בסגד מנוף להעצמת העדה. כמו-כן הביעו ציפייה שהסגד יצטרף מעתה לחברה הישראלית בדומה לחג ה"מימונה" של עולי צפון אפריקה, ששימש להם מודל. עם זאת, הם ביקשו להדגיש את הייחודיות התרבותית שלהם, ובשם קריאתם לאחדות, הביעו תקווה לשוויון ולשילוב אמיתי של העדה בחברה הישראלית.

דני אדמסו עמד על משמעות ההישג:

חוק זה הוא יותר מאשר סמל. זו חדירה חיובית של תרבות יהודי אתיופיה להגמוניה ולמיינסטרים הישראלי. מדובר בצעד חשוב בהטמעה עתידית של ערכים חשובים של הקהילה האתיופית לחבריה הישראלית. גם לילד ברמת אביב תהיה הזכות לדעת ענף נוסף ממורשתו היהודית". (פלדמן, 2008)

כמה שנים מאוחר יותר, בדברי ברכתו באחד מאירועי הסגד, אדמסו הוסיף:

החג הזה נותן עוצמה. העובדה שהמסורת ששמרו עלייה במשך 2500 שנה עדיין מתקיימת, היא מקור גאווה לעדה כולה. בעבור הצעירים החג הזה מחזיר לשורש, להתעמקות בהיסטוריה המפוארת שיש לעדה, מחדיר בצעירים המון מוטיבציה לבוא לחגוג. אנו שמחים שחוק הסגד הפך אותו מחג אתיופי לחג לאומי. אבל למרות הרצון הטוב להיכנס לחברה הישראלית, יש עדיין פערים משמעותיים בתחומי החינוך, התעסוקה ובתחומים נוספים. אני מקווה שכולנו, כעם יהודי בעל ערכים של אחדות, נביא את ערכינו לידי ביטוי ונהיה כולנו משולבים. (כריש-חזוני, 2009)

דוד מהרט, מנהל "מרכז היגוי ליוצאי אתיופיה במערכת החינוך" ציין:

אני שמח שחג הסגד קיבל מעמד של חג לאומי במדינת ישראל. מהלך זה מחזק את ההרגשה שלנו, שאנו תורמים מנכסי התרבות שלנו לחברה הישראלית. בארץ קולטת עלייה כמו ישראל, יש משמעות רבה לכך שכל עולה יוכל להביא משהו מהתרבות שלו, ובדרך זאת ליצור כאן חברה מגוונת. מהגר המרגיש שהוא תורם ולא רק מקבל, יהיה הרבה יותר פתוח לקבל תרבויות אחרות. ירגיש הרבה יותר שייך. יהודי אתיופיה שמרו בגלות על חג הסגד [...] היום אנחנו מוסרים את הפיקדון לכלל העם היהודי. אני מקווה שבעתיד העם כולו ייחשף למסורות שהקהילה באתיופיה שימרה. (מהרט, 2008)

בדברי מהרט לא נשמעה נימה מתגוננת של נציג קבוצת מיעוט המנסה להשתלב בחברה הישראלית, אלא גאווה אתנית. הוא כחבריו, הציב דרישה לתהליך קליטה הדדי בין קולטים לנלקטים, דהיינו לסינקרטיזם בין תרבות עולי אתיופיה לחברה הישראלית. מהרט למעשה ביקש בדבריו להעביר מסר גלוי וסמוי: אנו עולי אתיופיה צריכים להיות כאן אזרחים שווים זכויות בזכות ולא בחסד. לנו (המודרים, שיהדותנו הוטלה בספק), יש מנהגים יהודיים עתיקים שאין לכם, ואין גם לקהילות היהודיות בעולם. אנחנו למעשה היהודים המקוריים. בואו תלמדו מאיתנו. בשנים לאחר שחג הסגד קיבל הכרה ממלכתית, ארגוני העדה עשו מאמצים רבים לתת לחג אופי ממלכתי רחב יותר. הדבר ניכר בהתפרסות רחבה של אירועי החג במרחב הגיאוגרפי, דהיינו בירושלים ומחוצה לה וכן במרחב הזמן ("אירועי חג הסגד", 2010; דמלה, 2014; כריש-חזוני, 2009; קליין, 2016).

שבועות לפני הטקס הדתי ולאחריו, נערכו אירועים במימון ממשלתי ומוניציפלי: סרטים; הצגות; ערבי תרבות; ערבי עיון לבני נוער על משמעות הסגד; אירועים מוזיקליים; פסטיבל ליצירה אתיופית-ישראלית ועוד. ניכר שהמארגנים עשו מאמץ להפיץ ולהטמיע את החג בדגש על תרבות, שהיא מכנה רחב, שעשוי למשוך אליו את נוער העדה והציבור הישראלי. חלק גדול מאירועים אלה הפכו בעצמם למסורת במתכונת חגיגות הסגד בישראל. בכך הסגד שיקף את מטרותיהם של המארגנים: לחבר בין דורות, קהלים ותרבויות שונות במטרה לקדם את החג והעדה.

הקייסים המבוגרים הביעו אומנם את שמחתם על הפיכת הסגד לחג רשמי, אך הביעו דאגה לגבי עתידו ומתחו ביקורת על תכניו. קייס אמהה נגט טען למשל, שהסגד מאבד את משמעותו הדתית בישראל, ומצטמצם לאירוע תרבותי. לכן לדעתו, יש להשקיע יותר בימי לימוד העוסקים בדת ופחות בבידור, הופעות, פולקלור, המוציאים את החג מהקשרו הדתי (Afsai, 2014: 152). לעומתם, צעירי העדה הביעו שביעות רצון מקיום אירועים מסוג זה. מדבריהם עולה שהעניין של המסורת מעסיק אותם מאוד, ושהם מרגישים גאווה מהשתרשות החג האתני שלהם בישראל. גולן אמר למשל: "חשובה ההזדמנות לחשוף את התרבות שלנו. החברה מכירה אותנו

רק בהקשרים שליליים, ואירוע כזה יכול לאזן. למבקרים יש הזדמנות להבין שיש כאן תרבות שלמה שמייצגת שנים של מסורת. האירוע חושף את הישראלים לתרבות האם שלנו".
סיגל ציינה:

במשך שנים המורשת שלנו הלכה לאיבוד, ועכשיו אני חושבת שסוף סוף היא תחזור לעצמה. הדור שלי כמעט ולא יודע את השפה. אני לא יודעת אמהרית, וזה לפעמים יוצר קצר בתקשורת. אפילו חשבתי לקחת קורס ללימוד השפה. היום אנחנו מבינים כבר, שמאוד חשוב לשמר את העבר, צריך לספר לדור הצעיר את סיפורי העלייה. אבל בניגוד למה שנדמה היה, לצעירים היום כבר יש יותר גאווה, והם לא מתביישים במי שהם.

אירוע השיא בכל שנה היה הטקס הדתי ביום הסגד בירושלים, שבו השתמר אלמנט טקסי קבוע לאורך השנים, והוא מרכזיות הקייסים בניהול התפילות (Afsai, 2014: 161). אני מסבירה זאת בכך שהקייסים אומנם הודרו על-ידי המנהיגים בני "דור וחצי" מארגון אירועי הסגד, והטקס הדתי אף צומצם על ידם. עם זאת נראה, שלמנהיגים הצעירים חשוב לשמר את מעמד הקייסים, המסמלים את החג ואת יהדות אתיופיה כולה.

מסקנות

המאמר בוחן את תפיסת המקום המחודשת בחג הסגד בישראל, כפי שהיא באה לידי ביטוי באקטיביזם אתני של מנהיגים חברתיים פוליטיים בני "דור וחצי" (שהיגרו בהיותם מעל גיל שמונה). הסגד הוא חג עלייה לרגל ייחודי ליהודי אתיופיה, שאותו חגגו ב-כ"ט לחודש חשוון. זהו יום של צום, טהרה ותפילה המתקיים במקומות גבוהים, במהלכו קראו כוהני הדת קטעים מהתורה ונשאו תפילות לגאולה בארץ ישראל.

על רקע השונות התרבותית, צבע העור והספק שהוטל ביהדותם, עולי אתיופיה מתמודדים עם אפליה, ניכור חברתי ופגיעה במעמד מנהיגיהם הרוחניים (הקייסים). את מקומם המרכזי בסגד ובהנהגת העדה, תפסו צעירים משכילים בני "דור וחצי", שעמדו בראש ארגונים למען יוצאי אתיופיה. בעוד המתווה התאורטי של "דור וחצי" מציג שני קטבים של דפוס התנהגות - טמיעה או התנגדות - מאמר זה מציג זהות דו-קוטבית של השתלבות ומחאה בו-זמנית.

הממצאים מראים שבזהות, בארגון חגיגות הסגד ובדפוס ההנהגה של מנהיגים אתיופים בני "דור וחצי" נוצר סינקרטיזם, שמשמעו ערבוב של מסורות שונות. הסינקרטיזם שנוצר בסגד מהתחלה, היה יום על-ידי מנהיגים אלה. המשכיות המאפיינים המסורתיים התבטאו בעריכת טקס דתי על ההר; הקייסים כסמל דתי מרכזי בו; תפילת קייסים (מקוצרת) בשפת הגעז העתיקה; חוגגים בבגדי לבן ובצום (בעיקר מבוגרים); מפגש חברתי וחיוק הזהות הייחודית. השינויים במתכונת המסורתית התבטאו בקיום טקס מרכזי אחד; הטקס על הר בירושלים; הגעה בכלי רכב המבטלת את מהות הסגד כחג של עלייה לרגל; היעדר תהלוכה של חוגגים אל ההר וממנו; הפסקת מנהג נשיאת אבנים אל ההר; פעילויות של ארגונים ותנועות נוער באתר הטקס; השתתפות חוגגים שאינם מהעדה; נאומי פוליטיקאים בטקס; היעדר סעודה קולקטיבית.

מלבד הטקס הדתי בירושלים, יזמו חגיגות סגד נוספות שלא היו במקור. הן התפרסו במרחב הגיאוגרפי ובמרחב הזמן (בשבועות שלפני ואחרי הטקס הדתי), והופנו לקהל הישראלי הרחב. כך למשל, אירוע פתיחה בבית הנשיא, פעילויות בבתי הספר, ערבי עיון, פסטיבל ועוד,

שהפכו לחלק מהמסורת הטקסית החדשה. אלה היו חגיגות מודרניות, שבהן מנהיגי העדה הצעירים שמו דגש על המכנה המשותף של תרבות, שכלל: אומנות, מוזיקה, ריקוד ומאכלים של יהודי אתיופיה.

כך אנו עדים לצמיחה של סגד סינקרטי, מחודש, ששיקף את מטרות המארגנים, לחבר את הדור הצעיר לעדה ולמסורת; לקדם את ענייני העדה; לחבר את הציבור הישראלי לתרבות העדה; ולהניע את החג ואת תרבות העדה לזרם המרכזי התרבותי. סינקרטיזם זה נועד למעשה לחבר בין תפיסת מקום רוחנית-חברתית של הסגד, שאפיינה בעיקר את ההנהגה הדתית ובני העדה המבוגרים, לבין תפיסת מקום ששיקפה את זהותם האתנית-חברתית של עולי אתיופיה ובעיקר צאצאיהם ילידי הארץ.

ממד מרכזי של התנהגות מנהיגותית הוא לקיחת אחריות חברתית על קולקטיב כלשהו. מנהיג מסוג זה אינו רואה בכך אמצעי פרנסה, גם אם הוא מתפרנס מכך. המנהיגות כרוכה בנכונות להקריב ברמה האישית, כדי לפתור בעיה ברמה החברתית, מתוך תחושת הזדהות ואמפתיה שהמנהיג חש כלפי נושא מסוים. יוזמה זו מיוחסת למנהיג במצב שבו הוא מזהה אפשרות לשינוי בנסיבות הקיימות (אוליבר-לומרמן ואחרים, 2018: 6).

נראה שכך פעלו גם מנהיגי העדה האתיופית. אלה פעילים חברתיים שכואבים את הדרת העדה, תובעים שוויון זכויות ומשתמשים בסגד לקדם את האג'נדה החברתית-פוליטית שלהם. כישראלים משכילים, דוברי השפה העברית המכירים את התרבות הישראלית. בניגוד לקונפורמיות של צעירים באתיופיה, והפסיביות שאפיינה את הקייסים המבוגרים (שרעבי וקפלן, 2014: 53-91), הם אימצו סגנון ישראלי תובעני. ייתכן גם, שמסע העלייה הקשה לארץ חישל את אישיותם והפך אותם למנהיגים חזקים. המנהיגות הצעירה לקחה על עצמה ליצור "סינקרטיזם מלמטה" במסורת העולים וגם "סינקרטיזם מלמעלה" בתרבות החברה הקולטת. בשל האקטיביזם האתני שביטאו, ניתן להתייחס אליהם כ "יזמי זהות" (אייזנשטדט, 2013: 427). הם נאבקו על זכותם לאחרות אתנית ואת רצונה להשתלב במרחב הישראלי ככזו. הם עמדו בהצהרותיהם על חשיבות החגיגות האתניות כגורם מאחד את העם, והדגישו את הסימטריות באחדות זו, שבה הם חלק מהעם. קריאות אלה אינן ביטוי לבדלנות תרבותית, אלא ניסיון להרחיב את גבולה של התרבות הישראלית ולכלול בה רפרטוארים שלא היו קיימים בה קודם.

העברת חגיגות אתניות לישראל איננה תופעה חדשה. הספרות האנתרופולוגית עסקה בעבר בחגיגות אביב אתניות: ה"מימונה" של יהודי צפון אפריקה (גולדברג, 1984; שרעבי, 2009) וה"סהרנה" שמקורה בכורדיסטאן (הלפר ואברמוביץ, 1983; שרעבי, 2016). מרכיב חשוב באירועים אלה הוא הפגנת הזהות האתנית של קבוצת המיעוט במטרה לקבל הכרה מטעם "הרוב" במדינה. זאת על-ידי השתתפות של אוכלוסיות אחרות ונאומים של אישי ציבור. המרכיב האחרון הזה שיחק תפקיד מרכזי בהעברת הסגד לישראל.

חגיגות אתניות אחרות שימשו אומנם מודל חיקוי למנהיגי עולי אתיופיה, אך בהבדל משמעותי. עולי מרוקו וכורדיסטאן ביקשו, כנקודת מוצא, להגדיר את מקומם כישראלים באמצעות המסורת שלהם, שנתפסה כחלק מהתרבות היהודית. לעומת זאת קידום החג האתני של עולי אתיופיה היה כרוך בקשיים ייחודיים מכמה סיבות (ראו גם Abbink, 1983). הם התמודדו עם הסוגיה של אישור זהותם כיהודים; הסגד כיום תפילה וצום, לא היה בידורי ואטרקטיבי

בדומה לחגיגות אתניות אחרות; מכיוון שהתממשה שאיפתם לעלות לישראל, היה על מנהיגי עולי אתיופיה לפתור את בעיית הרלוונטיות של הסגד ולתת לו פרשנות חדשה. כביטוי לרצון החזק של מנהיגי אתיופיה הצעירים להכליל את הסגד ואת יהודי אתיופיה בעם ישראל, הם הגדירו אותו מחדש כחג דתי-ציוני, שערכיו: קיבוץ גלויות בארץ הקודש; הודיה לאלוהים ותקווה לבניין בית המקדש. בנימה מתריסה הם גם הבליטו את התרומה המקורית של יהודי אתיופיה: בידינו מנהג יהודי עתיק עליו שמרנו, שבקהילות יהודיות אחרות בעולם הוא השתכח. כעת אנו מוכנים להחזיר אותו לכל העם היהודי. על רקע הספק שהוטל ביהדות עולי אתיופיה בתהליך הקליטה, אמירה זו הציגה אותם כיהודים "טובים יותר" ששימרו את מסורת העם המקורית. האמירה גם מציבה אותם כקבוצת מיעוט נקלטת, בעמדה טובה יותר, של כוח. הדגשת רעיון הרלוונטיות הפאן-יהודית והפאן-ישראלית של החג, הבליט את השינוי בתפיסת המקום המסורתי בסגד, אותו הובילו מנהיגי העדה בני "דור וחצי". מקום העלייה לרגל בסגד באתיופיה שימש אמצעי לחיזוק פנימי של הקהילה היהודית, כקבוצת מיעוט בחברה רב-אתנית לא יהודית, ואת ערכיה: קדושה, היטהרות, סולידריות חברתית ותפילה להגעה למקום אחר. בישראל, לעומת זאת, מקום טקס הסגד איבד ממאפייניו כחג דתי, הכרוך בסיגוף האדם, והפך לאירוע המוני ופוליטי, ששימש בעיקר אמצעי להפגנת זהות אתנית. באמצעות שינוי תפיסת המקום המסורתי של הסגד, הם ביקשו להפוך אותו במובן הסימבולי, לחג עלייה לרגל של כל החברה הישראלית. בדומה לחגיגת ה"מימונה" ופולחן קברי קדושים של עולי צפון אפריקה בישראל (בילו, 1997-1998: 82), מנהיגי העדה הצעירים ביקשו ליצור בסגד הגדרה אחרת של מקום, במרחב הישראלי, המשמש עוגן של זהות ושייכות של עולים בתוך חברה יהודית וישראלית רב-גונית.

רשימת מקורות

- אדינו, ד' (2007). "חוגגים וחושבים". *ידיעות אחרונות*, 9 בנובמבר, עמ' 8.
- אוליבר-לומרמן, ע', זילבר ת' ו-דה שליט, א' (2018). *מנהיגים חברתיים בישראל*. ירושלים: מאגנס.
- איינשטדט, ש"נ (2013). "אחרית דבר". בתוך: ז' שביט, א' ששון-לוי וג' בן פורת (עורכים), *מראי מקום* (עמ' 416-429). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- "אירועי חג הסיגד" (2010). האגודה הישראלית למען יהודי אתיופיה. אוחר מ cms.education.gov.il > rdonlyres > alon
- אליה-לייב, ר', הראל-שלו, א' ותקוע-דפנה, ש' (2018). "מקהילה מוחלשת לקהילה נאבכת": קולות שונים של חברי וחברות הקהילה האתיופית". *חברה ורווחה*, 38(4), 829-801.
- בילו, י' (1998-1997). "פולחן ומקום קדוש בדת האזרחית ובדת העממית בישראל". *מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי*, יט-כ, 84-65.
- בילו, י' (2005). *שושביני קדושים*. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- בן דור, ש' (1985א). *הסיגד של ביתא ישראל*. עבודת מוסמך. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- בן דור, ש' (1985ב). המקומות הקדושים של יהודי אתיופיה. *פעמים*, 22, 52-32.
- בן יהושע-יוספסברג, ל' (2013). "ברית בראש ההר". *מעריב*, 1 בנובמבר, עמ' 4-5.
- 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* (עמ' 305-324). ירושלים: מכון ון ליר.
- בנדר, א' (1989). "מאות עולי אתיופיה התפללו בירושלים לעליית קרוביהם". *מעריב*, 28 בנובמבר, עמ' 8.
- בר יודא, מ' (1990). "חג הסיגד אצל יהודי אתיופיה". בתוך: ר' שרת (עורכת), *החג העדתי בישראל* (עמ' 24-32). תל-אביב: ההסתדרות הכללית.
- "בשנה הבאה בירושלים הבנויה" (1999). *ידיעות נגט*, 1, 2.
- גולדברג, ה' (1984). "חגיגות המימונה במרוקו". בתוך: ש' דשן ומ' שוקד (עורכים), *יהודי המזרח* (עמ' 106-116). ירושלים: שוקן.
- גורביץ', ז' (2007). *על המקום*. תל-אביב: עם עובד.
- גורביץ', ז' וארן ג' (1991). "על המקום – אנתרופולוגיה מקומית". *אלפיים*, 4, 44-9.
- דלה-פרגולה, ס' (2016). מחשבות על מדינת ליבה והזדהות יהודית: הקשרים, תהליכים, תשואות, השלכות. *הגירה*, 5, 186-159.
- דמלה, מ' (2014). "טעימה מהתרבות האתיופית". *ידיעות נגט*, 81, 7.
- הדנה, י' (2009). "יום הסגד". *היימנות*, 10, 1.
- הדס, א' (2005). "צופי שב"א בבית הנשיא". *פאנא לפיד*, 27, 7.
- הלפר, ג' ואברמוביץ, ח' (1983). "חגיגות הסהרנה בכורדיסטן ובישראל". בתוך: ש' דשן ומ' שוקד (עורכים), *יהודי המזרח* (עמ' 260-270). ירושלים: שוקן.
- "הסגד בישראל" (2002). תל-אביב: איחוד הארגונים של יוצאי אתיופיה.
- ובר, מ' (1979). *על הכריזמה ובניית המוסדות*. ירושלים: האוניברסיטה העברית.

- וייל, ש' (2012). "יהודי אתיופיה: הטרוגניות של עדה". בתוך: נ' גריסרו וא' ויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 17-35). באר-שבע: הסוכנות היהודית ואוניברסיטת בן גוריון.
- "חג אתיופיה בבירה" (1995). *ידיעות אחרונות*, 23 בנובמבר, עמ' 2.
- "חג הסגד בתנועת בני עקיבא – הזדמנות להתחבר" (2007). *ידיעות נגט*, 44, 7-1.
- כהן-תלמי, ר' (2012). "תלמי זרע ביתא ישראל (הפלשמורה) רגע לפני העלייה לישראל". בתוך: נ' גריסרו וא' ויצטום (עורכים), *היבטים חברתיים תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל* (עמ' 37-59). באר-שבע: הסוכנות היהודית ואוניברסיטת בן גוריון.
- כ"ץ, י' (1960). "חברה מסורתית וחברה מודרנית". *מגמות*, י', 311-304.
- כריש-חזוני, ה' (2009). "חג הכיסופים לציון". *מקור ראשון*, 20 בנובמבר, עמ' 21-20.
- לב ארי, ל' (2010). *דור שני ודור וחצי של ישראלים בצפון אמריקה*. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן ומרכז רפפורט.
- לב ארי, ל' (2012). "האם מגדר משפיע בדור שני להגירה? זהות והזדהות אתנית בקרב צאצאי מהגרים ישראלים". *סוגיות חברתיות בישראל*, 14, 236-208.
- "לחדש את החג" (2006). *ידיעות נגט*, 38, 7-6.
- "לכלול את חג הסיגד" (2007). *מקור ראשון/הצופה*, 8 בנובמבר, עמ' 6.
- למ"ס, (2019). "האוכלוסייה ממוצא אתיופי בישראל – לקט נתונים לרגל חג הסיגד". *הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה*. הודעה לתקשורת, 24 בנובמבר.
- "לסגור את מעגל הכפרה" (2001). *ידיעות נגט*, 11, 9.
- מאקובי, מ' (2009). *המנהיגים שאנו צריכים*. תל-אביב: מטר.
- "מבט על הסגד" (2004). *קו האופק*, 19, 11-10.
- מהרט, ד' (2008). "הסגד חג לאומי בישראל". *ידיעות נגט*, 50, 1.
- מרוול, פ' (2005). "זמנו של עולה הרגל". בתוך: א' לימור וא' ריינר (עורכים), *עלייה לרגל* (עמ' 159-167). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- מרכז ההיגוי של יוצאי אתיופיה במערכת החינוך (2004). ירושלים: משרד החינוך.
- "סגד לכל" (2007). *ידיעות נגט*, 39, 6.
- סיוון, ל' ופרדו, ז' (2002). סינקרטיזם בחג הסגד. עבודה סמינריונית בהנחיית פרופ' רחל שרעבי: סינקרטיזם - מודל פשרה כפתרון לקונפליקטים. המכללה האקדמית אשקלון.
- סלמון, ה' (1993). "ביתא ישראל ושכניהם הנוצרים באתיופיה". עבודת דוקטור. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- סלמון, ה', קפלן, ס' וגולדברג, ה' (2013). "כסף חג במעגל: התארגנויות פיננסיות בקרב נשים יוצאות אתיופיה בישראל". בתוך: פ' מורג-טלמון ו' עצמון (עורכות), *נשים מהגרות בישראל*, ירושלים: ביאליק.
- סקה, י', וולש, ס', בן סימון, מ', כהן-גולדנר, ש' ורונאל, נ' (2012). *תהליכי עזרה עצמית והעצמה אישית, משפחתית וקהילתית בקרב נשים ממוצא אתיופי החברות בקבוצות תעסוקה בישראל*. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- ענתבי-ימיני, ל' (2002). "אתיופיה האורבנית ותרבות שחורה: מודלים של זהות חדשה בקרב נוער עולה מאתיופיה בישראל". בתוך: ר' איזיקוביץ' (עורכת). *על גבולות תרבותיים וביניהם* (עמ' 11-33). תל אביב: רמות.

- ענתבי-ימיני, ל' (2010). בשולי הנראות. בתוך: ע' לומסקי-פדר ות' רפפורט (עורכות), *נראות בהגירה* (עמ' 43-68). ירושלים: מכון ון ליר ותל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פופר, מ' (2007). *מנהיגות מעצבת*. תל-אביב: רמות.
- פיקדן, ב' (2007). "כל ישראל חוגגים". *ידיעות נגט*, 44, 6.
- פיקדן, ב', גטה, מ', פרדו, מ' וליג'יישל, א' (2005). "יום קדוש או הפנינג חברתי". *ידיעות נגט*, 31, 7-6.
- פלדמן, י' (2008). "חג חדש לישראל". כיפה – יהדות, 2 ביולי. אוחר מ-
<https://www.kipa.co.il/%D7%99%D7%94%D7%93%D7%95%D7%AA/%D7%97%D7%92-%D7%97%D7%93%D7%A9-%D7%9C%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C>
- צבר בן יהושע, נ' (2016). "הקדמה". בתוך: נ' צבר בן-יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותני* (עמ' 15-11). תל-אביב: מכון מופת.
- צזנה, ש' (1995). "חג וחשבון נפש". *מעריב*, 3 בנובמבר, עמ' 23.
- קיפר, ד' (1989). "תפילה לשלום יהודי אתיופיה". *ידיעות אחרונות*, 28 בנובמבר, עמ' 9.
- קורנילדי, מ' (2005). *יהדות אתיופיה*. ירושלים: ראובן מס.
- קימרלינג, ב' (2004). *מהגרים, מתיישבים, ילידים*. תל-אביב: עם עובד.
- קליין, צ' (2016). "חג הסיגד בארמון הנציב: התגשמות חלום". מקור ראשון, 30 בנובמבר, חדשות בארץ. אוחר מ-
<https://www.makorishon.co.il/nrg/online/1/ART2/849/660.html>
- קרליבך, ו' ושפירא, ש' (2001). *הסיגד*. תל-אביב: המרכזיה החינוכית.
- "רבות בסגד" (2005). *פאנא לפיד*, 27, 6.
- רייכמן, ר' (2009). הגירה לישראל: מיפוי מגמות ומחקרים אמפיריים 1990-2006. *סוציולוגיה ישראלית*, י(2), 379-339.
- שלום, ש' (2012). *מסיני לאתיופיה*. תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- שמואל, נ' (2017). *משפחה ומסורת במעבר בין-תרבותי*. עבודת דוקטור. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- שרעבי, ר' (2009). *חג המימונה בישראל*. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- שרעבי, ר' (2016). *התחדשותה של מסורת*. תל-אביב: רסלינג.
- שרעבי, ר' וקפלן, א' (2014). *כמו בובות בחלון ראווה*. תל-אביב: רסלינג.
- Abbink, J. (1983). "Seged celebrations in Ethiopian and Israel: Continuity and change of a Falasha religious holiday". *Anthrops*, 78, 789-810.
- Abbink, J. (1990). "The enigma of Beta Esra' el ethnogenesis: An anthro-historical study". *Cahiers d'Etudes Africaines*, 120(30), 397-449.
- Afsai, S. (2014). "The Sigd: From Ethiopia to Israel". *The Reform Jewish Quarterly*, 14, 149-168.
- Bass, B.M. (2009). *The Bass Handbook of Leadership*. New York, NY: Free Press.
- Ben Rafael, E., & Peres, Y. (2000). "Identity nationalism and multiculturalism". In: E. Ben Rafael, & Y. Peres (Eds.), *Is Israel one? Religion nationalism and multiculturalism confounded* (pp. 3-26). Brill: Leiden Boston.

- Betancourt, J., Green, A., Carrillo, J., & Owusu Ananeh-Firempong, I. (2016). "Definition culture competence: A practical framework for addressing racial/ethnic disparities in health and health care". *Public Health Reports*, 118(4), 293-302.
- Collard, J. (2007). "Constructing theory for leadership in intercultural contexts". *Journal of Educational Administration*, 45(6), 740-755.
- Costigan, C., Su, T.F., & Hua, J.M. (2009). "Ethnic identity among Chinese-Canadian youth: A review of the Canadian literature". *Canadian Psychology / Psychologie Canadienne*, 50(4), 261-272.
- Eliade, (1981). "Symbolism of the center". In: M. Eliade (Ed.), *Images of symbols* (pp. 27-56). Kansas City: Sheed Andres and McMeel.
- Eliade, M. (1996). *Patterns in comparative religion*. London: University of Nebraska Press.
- Hofstede, G., & Hofstede, J. (2010). *Culture and organizations*. New York, NY: McGraw-Hill.
- Kaplan, S., & Salamon, H. (2004). "Ethiopian Jews in Israel: A Part of the people or apart from the people?" In: U. Rebhun, & C. Waxman (Eds.), *Jews in Israel: Contemporary social and cultural patterns* (pp. 118-147). Hanover and London: Brandeis University Press.
- Kim, R. (2011). "Religion and ethnicity: Theoretical connections". *Religions*, 2, 312-329.
- Levitt, P., & Glick-Schiller, N. (2004). "Conceptualizing simultaneity: A transnational social field perspective on society". *International Migration Review*, 38, 1002-1039.
- Liebkind, K. (2006). "Ethnic identity in acculturation: A social psychological perspective". In: D.L. Sam, & J.W. Berry (Eds.), *The Cambridge handbook of acculturation* (pp. 87-96). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayaram, S. (2012). "Syncretism". In: M. Juergensmeyer, & W. Roof-Clark (Eds.), *Encyclopedia of global religion*, Vol. 2, (pp. 1250-1252). Thousand Oaks, CA: Sage. <http://site.ebrary.com/id/10581839>
- Min, P., & Kim, R. (2000). "Formation of ethnic and racial identities: Narratives by youth Asian-American professionals". *Ethnic and Racial Studies*, 23(4), 735-760.
- Park, J.Z. (2008). "Second-generation Asian American pan-ethnic identity: Pluralized meanings of a racial label". *Sociological Perspectives*, 51(3), 541-561.
- Poluda, E. (2007). *The world of girls & boys in rural & urban Ethiopia*. Addis Abeba: Forum for Social Studies.
- Popper, M. (2002). "Narcissism and attachment patterns of personalized and socialized charismatic leaders". *Journal of Social and Personal Relations*, 17(6), 796-808.
- Popper, M., & Maysless, O. (2003). "Back to basics: Applying parenting perspective to transformational leadership". *Leadership Quarterly*, 14, 41-65.
- Portes, A., & Rumbaut, R.G. (2001). *Legacies*. Los Angeles & Berkeley: University of California Press.
- Purkayastha, B. (2005). *Negotiating ethnicity*. Rutgers University Press.
- Remennick, L. (2003). The 1.5 generation of Russian immigrants in Israel: Between integration and socio-cultural retention. *Diaspora*, 12(1), 39-66.

- Roberge, M. (2002). "California's generation 1.5 immigrants: What experiences, characteristics and needs do they bring to our English classes?" *The Catesol Journal*, 14(1), 107-129.
- Seeman, D. (2009). *One people one blood*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sharaby, R. (2020a). "Long white procession: Social order and liberation in a religious ritual". *Religions*, 11(2), 2-13.
- Sharaby, R. (2020b). "Journey from a 'small space' to a 'large space': A mediated and divided sanctity in pilgrimage". *Journal of Cultural and Religious Studies*, 8(1), 60-74.
- Spector, S. (2005). *Operation Solomon*. Oxford University Press.
- Stewart, C., & Shaw, R. (1994). "Introduction". In: C. Stewart & R. Shaw (Eds.), *Syncretism / anti syncretism* (pp. 1-26). London: Routledge.
- Teferi, A. (2005). "About the Jewish identity of the Beta Israel". In: T. Parfitt, & E. Trevisan Semi (Eds.), *Jews of Ethiopia* (pp. 173-192). New York: Routledge.
- Turner, V. (1979). *Process performance and pilgrimage*. New York: Concept Publishing.
- Turner, V., & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture*. Oxford: Basil Blackwell.
- Van Mannen, J. (2011). *Tales from the Field - On Writing Ethnography*. Chicago: Chicago University Press.
- Vertovec, S. (2001). "Transnationalism and identity". *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27, 573-582.
- Weil, S. (2004). "Ethiopian Jewish women: Trends and transformations in the context of transnational change". *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues*, 8, 73.
- Zhang, B., Duijven, P., & Strijker, D. (2018). "A tale of three cities: Negotiating ethnic identity and acculturation in northwest China". *Journal of Cultural Geography*, 35(1), 44-74.
- Zhou, M., & Bankston, C.L. (1998). *Growing up American*. New York: Russel Sage Foundation.