

שחור, צהוב או משתכנז:
תפיסת הזהות האתנית בקרב נוער יוצא
אתיופיה באחריי

בהנחיית ד"ר לימור סממיאן דרש

עבודת תזה המוגשת במסגרת לימודי תואר שני בתכנית למדיניות ציבורית

אוקטובר 2014

ענבר הרוש גיטי ת.ז. 064978315

תוכן

3.....	תקציר	
7.....	מבוא	
7.....	א. זהות אתנית	
10.....	ב. השיח האתני בישראל	
15.....	ג. שכונות אתניות	
19.....	יהודי אתיופיה	
19.....	א. יהודי אתיופיה בישראל	
19.....	ב. מדיניות הפיזור	
21.....	ג. תפיסות הזהות של יהודי אתיופיה	
25.....	אסטרטגיית מחקר ומתודולוגיה	
25.....	א. תאור שדה המחקר	
28.....	ב. אסטרטגיית מחקר ושיטות המחקר	
30.....	ג. מגבלות המחקר	
31.....	ד. מיקומי כחוקרת	
33.....	פרק א - השכונה – מטאפורה להפרדה אתנית	
35.....	א. שכונה של אתיופים	
37.....	ב. המרחב האתני – "המקום הכי גרוע"	
38.....	ג. שעתוק השכונה למרחבים נוספים	
41.....	ד. היציאה מן השכונה	
44.....	ה. לצאת מהשכונה, להיות ב-"אחריי!"	
49.....	ו. סיכום פרק השכונה	
50.....	פרק ב - קטגוריות של זהות אתנית	
53.....	א. בושה אתנית	
56.....	ב. גאווה אתנית	
60.....	ג. אתיופי אשכנזי	
65.....	ד. סיכום	
67.....	פרק ג- סיכום ודיון	
72.....	ביבליוגרפיה	

תקציר

עבודה זו בוחנת את תהליך הבניית הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה בוגרי ארגון "אחריי!". במסגרת הפעילות ב"אחריי!" בני נוער משתתפים בקורס הכנה לשירות צבאי בקבוצה המשלבת יוצאי אתיופיה ביחד עם בני נוער שאינם יוצאי אתיופיה, ולכן מאפשרת לבחון תופעה המנוגדת לממצאי המחקר עד כה, תופעה של השתלבות של בני נוער יוצאי אתיופיה במסגרות הטרוגניות. הטענה המרכזית במסגרת מחקר זה הינה כי בני הנוער יוצאי אתיופיה המשתתפים ב"אחריי!" מחזיקים בתפיסת זהות שאותה כיניתי "היברידיות שלמה". בני הנוער מזוהים עם החברה הישראלית וחשים חלק ממנה ביחד עם תחושת גאווה באתניות ובמסורת האתיופית, הקטגוריה אשר מדגימה את תפיסת הזהות ההיברידית היא "אתיופי משתכנז". היברידיות שלמה בניגוד לדגם ההיברידי כפי שהוגדר על ידי חוקרים מהשיח האתני איננו דגם פגום, כי אם דגם שלם יותר אשר מאפשר לבני הנוער להשתלב בהצלחה בחברה הישראלית תוך שהם תופסים את האתניות כמשאב.

למרות שהטענה המרכזית של המחקר עוסקת בהשתלבות, תופעת ההיבדלות הינה חלק מרכזי ממסקנות מחקר זה, והיא עולה דרך תַּמְת השכונה. המרואיינים בעבודה זו תארו את שכונת המגורים שלהם כמטאפורה אשר מייצרת הפרדה אתנית בין האתיופיות לבין החברה הישראלית. ההפרדה אשר מתחילה בשכונה משועתקת למרחבים נוספים כמו בית הספר והשירות הצבאי, ומייצרת תחושת שוליות וקיפוח של הקהילה האתיופית בחברה. ביחד עם זאת המרואיינים במחקר זה תארו את תהליך היציאה שלהם מהשכונה וכן את רצונם לחזור לשכונה האתנית מתוך גאווה גדולה באתניות וקרבה לקהילתם. ספרות המחקר הישראלית לא בחנה את השכונה, ומחקר זה מציג לראשונה התייחסות לשכונת המגורים ומחזק את טענותיה של מרי פטליו – מקוי (Pattilo-McCoy, 2005) אשר חקרה שכונות אפרו-אמריקאיות, לדידה שכונות אתניות מהוות מוקד מחליש שאיננו עומד בקנה אחד עם ערכי השוויון בחברה הדמוקרטית.

שיטת המחקר שנבחרה היא השיטה האיכותנית, באמצעותה הנחקרים הצליחו להביא לידי ביטוי את המציאות שלהם כפי שהם חווים אותה (צבר בן יהושע, 1990). אסטרטגיית המחקר הינה מקרה חקר, נוער יוצא אתיופיה בוגר "אחריי!". הינה ארגון הפועל מזה 16 שנים בשדה החינוך הבלתי פורמלי ועיקר פעילותו ממוקדת בהכנה לשירות צבאי. נכון לשנת 2014, פעילים בארגון כ- 5000 בני נוער, מהם כ- 800 הינם בני נוער יוצאי אתיופיה; רובם הגדול דור שני לעלייה. מטרתו של הארגון הינה, להוות פלטפורמה לשילוב בני הנוער יוצאי אתיופיה ולכן הפעילות נעשית בקבוצות הטרוגניות בשכונות.

המקרה של "אחריי!" אם כן מאפשר למחקר לבחון את התהליך של ההשתלבות מנקודת המבט של בני הנוער.

שיטות המחקר שנבחרו לצורך העבודה הינן ראיונות חצי מובנים וכן ניתוח טקסטים. הראיונות נערכו עם 17 חניכים יוצאי אתיופיה בוגרי "אחריי!" המשולבים בשירות צבאי, בוגרי שירות צבאי או בתכניות קדם שירות. הבוגרים נבחרו מתוך רשימות בוגרים הקיימות בארגון והקריטריון להתאמת הבוגרים לראיון היה לפחות שנת פעילות אחת בתכנית "אחריי!". הטקסטים אשר נבחרו לניתוח נלקחו מתוך סדרה של שבעה ספרים הנכתבים על ידי בני הנוער בארגון מידי שנה. בספרים אלה בני הנוער כותבים טקסטים תחת הכותרת "אני ישראלי", ובתוכם ניתן למצוא ביטויים רבים לתפיסות הזהות של בני הנוער.

מסקנות המחקר משמעותיות ביותר לעניין מדיניות בנושא שילוב הקהילה האתיופית בישראל. המחקר מדגיש את המצוקה הגדולה אשר מאפיינת את הקהילה האתיופית, מצוקה שייסודה בתפיסות גזעניות הקיימות בחברה הישראלית. אולם לצד הקושי האדיר המחקר נותן תקווה גדולה, טענותיהם של חוקרי השיח האתני אשר מתמקדות ביחסי הכח שבין הכובש לבין הנכבש, מדגישות כי במפגש שביניהם נוצרים תוצרים היברידיים שהם "שוליים פגומים", הם אינם שייכים ללובן הישראלי והם אינם חלק מהקהילה האתיופית. בעבודה זו טענתי היא, כי קיים תוצר היברידי אשר תופס את זהותו כזהות ישראלית "אשכנזית" ביחד עם גאווה אתנית אתיופית. זהו תוצר שאיננו נמצא בשוליים, אלא תוצר שתופס עצמו במרכז ההווה הישראלית.

תכניות ומדיניות העוסקות בשילוב יוצאי אתיופיה חייבת להתייחס במידה רבה לסביבה ביחד עם ההתייחסות לבני הנוער עצמם. הסביבה הישראלית מקשה על פיתוח גאווה אתנית ומחזקת את הבושה ולכן תכניות חינוכיות חייבות להדגיש את הגזענות הקיימת וליצור מסרים המתנגדים לה. תכניות חינוכיות חייבות לשים דגש משמעותי על השילוב, כל מדיניות אשר תופנה באופן נפרד רק ליוצאי אתיופיה תמשיך את התופעה לה קראתי "השכונה האתנית", אשר משעתקת את ההפרדה למרחבים אתניים נוספים. בתוך מסגרות חינוכיות יש להקפיד על נתינת מקום של כבוד למנהגים ולמסורת האתנית למול קהל הטרוגני. החוויות האתניות בתוך המסגרת הטרוגנית הם שמאפשרים לבני הנוער לחוות מחדש את האתניות ולפתח גאווה בה.

הראיונות וכתביבת העבודה היוו עבורי דרך נוספת להגשים את החזון החינוכי – חברתי האישי שלי. תפיסותיי האישיות הן חלק מהמחקר כמו גם החוויות והניסיון רב השנים שלי ב-"אחריי!". כולי

תקווה שמסקנות המחקר יסייעו למקבלי ההחלטות ולמעצבי המדיניות לשנות את המציאות הקשה שבה מתנהלת הקהילה האתיופית.

תודות

עבודה זו מוקדשת לאבי ולאמי אשר הצליחו ללמד אותי להיות גאה במסורת ובמקורות ומתוך תקווה שגאוה זו גם תמצא את דרכה לבני הנוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית.

תודה עמוקה לד"ר לימור סממיאן דרש אשר ליוותה והייתה שותפה ערכית ומקצועית לרעיונות בבסיס העבודה ולמסקנות שעלו ממנה. הנחייתה הברורה, הכנה והבלתי מתפשרת היא שהצליחה להביא אותי לקו הסיום בסיפוק אדיר.

והכי חשובים, תודה לחניכים בוגרי "אחריי!" שהכניסו אותי לתוך חייהם וחלקו איתי את עולמם המורכב והמרגש.

א. זהות אתנית

זהות אתנית נידונה בהרחבה הן מנקודת מבט סוציולוגית והן מנקודת מבט פסיכולוגית, ובכל אחד מתחומי הידע האלה התפתח דיון בעל אופי שונה. בדיון הפסיכולוגי זהות אתנית הוגדרה כמקרה פרטי של זהות חברתית כפי שהוגדרה במקור על ידי אריקסון (Ericson, 1968), היא כוללת מספר מימדים, היא דינאמית ומשתנה לפי זמן והקשר (Phinney, 2007). המחקר בנושא התבסס רבות על עבודתם של פסיכולוגים חברתיים אשר טענו בין היתר כי הבסיס לזהות אתנית הינו הקטגוריזציה העצמית והתיוג של היחיד כחבר בקבוצה חברתית מסוימת וכן תחושת המחויבות לקבוצה (Ashmore et al, 2004 ;Tajfel and Turner, 1986). המיקוד של המחקר הפסיכולוגי בדיון על זהות אתנית הינו על תהליך ההשתלבות של מהגרים בחברה קולטת, "תיאוריית השלבים" למשל בוחנת את תהליך ההשתלבות של המהגר במצבי הגירה שונים ובקרב קבוצות אתניות שונות ועומדת על הקשר שבין שלב ההשתלבות לבין מאפייני זהות אתנית (Phinney ; 1988 ; 2003 ; Phinney, 2007 ; Berry, Phinney, Sam & Vedder, 2006 ; Kim, 1981 Umana- Taylor & Updegraff, 2007). בדיון הסוציולוגי גישה ההבניה החברתית היא גישה מרכזית בספרות, גישה זו משלבת בין נקודת מבטו של הפרט והקבוצה האתנית ביחד עם הסברים מבניים (Negal, 1994). הדיון בעבודה זו יתמקד בנקודת המבט הסוציולוגית ובפרט בגישה ההבניה החברתית.

גישה ההבניה החברתית גורסת כי "זהות אתנית" נוצרת בתהליך חברתי דינאמי שבו הפרט מגבש תפיסות על עצמו ומגדיר את זהותו במונחים של רקע קבוצתי (Waters, 1990). חוקרים מדגישים כי זהות אתנית מאופיינת בפלואידיות ובדינמיות (Negal, 1994). גבולות אתניים, אינם "ניתנים" אלא הם חלק מתהליך דינמי ומתמשך אשר דורש ביסוס מחדש במהלך מפגשים חברתיים ; התהליך המתרחש ברמת הקבוצה האתנית וברמת השחקן האתני היחיד (Douglas, 1973 מתוך Kibiria, 2000). גיואן נייגיל (Negal, 1994) טענה כי הצורה של האתניות משקפת את ההחלטות של הפרטים ושל הקבוצות כאשר הם מגדירים את עצמם ואת האחרים מבחינה אתנית, ביחד עם השפעות של מבנים פוליטיים וכלכליים. התוצאה של תהליך ההבניה הינה היווצרותם של גבולות אתניים המחלקים את האוכלוסייה לקבוצות. מרי ווטרס

(Waters, 1994) רואה באימוץ זהות אתנית כתהליך אשר מושפע ממספר קריטריונים, ביניהם היא מציינת את הרקע הכלכלי, ההון המשפחתי והרשת החברתית המאפיינת את המשפחה. ככל שההון המשפחתי הכלכלי והתרבותי יהיה עשיר יותר כך נראה לטענתה יותר אימוץ של מאפיינים אתניים מסורתיים ופחות דחיקה של הזהות האתנית ואימוץ הזהות הלאומית החדשה (למשל האמריקאית).

אחת הטענות הרווחות בהקשר לזהות אתנית בהקשר של קבוצות מהגרים, היא כי ישנה קשת של "זהויות אתניות" אשר המהגר יכול לאמץ (Waters, 1990). רעיון זה נקרא על ידי ווטס כ"אתניות סימבולית"; היכולת של היחיד לבחור לעצמו סמלים אתניים סובייקטיביים אשר מייצרים מעט מאוד מחויבות לקבוצה האתנית. במובן הזה אתניות סימבולית משמשת משאב המאפשר למהגר לבחור מאפיינים אתניים מסוימים ולדחות אחרים ובכך מאפשרת לו לפתח זהות אישית ביחד עם זהות קהילתית ולהחזיק במקביל עמדות סותרות. התהליך הדואלי הזה, שבו מצד אחד אדם מחזיק בזהות אתנית אולם מצד שני מתנהג באופן שמטשטש את הגבולות האתניים היווה שאלה שהעסיקה את המחקר. נייג'ל (Negal, 1994) טענה כי הזהות האתנית היא תוצר של שיח דיאלקטי בין מה שהפרט חושב על האתניות שלו לבין מה שאחרים חושבים עליה, ולכן לא רק שהזהות האתנית מתעצבת מחדש במפגשים חברתיים במהלך חייו של הפרט, אלא לכל פרט יש סט של זהויות אתניות אשר באות לידי ביטוי בהתאם לסוג המפגש החברתי והקהל עימו נערך המפגש. תהליך ההבניה מדגיש את חשיבות הקהל ואת התפיסות שלו אשר במידה מסוימת יקבעו את הזהות האתנית שתאומץ על ידי הפרט.

אולם, ספקטרום הסימבוליות האתנית ויכולת הבחירה אינם שווים לכל המהגרים, אלא אפשריים במיוחד עבור מהגרים "לבנים" בארה"ב ומוגבלים מאוד עבור מהגרים "שחורים" בארה"ב (Waters, 1994). כך למשל במחקרה של ווטס (Waters, 1994) שנערך בארה"ב, ובחן מתבגרים בני מהגרים, נמצא שמנעד הזהויות האתניות עבור מהגרים בעלי צבע עור שחור היה מצומצם מאוד, ולמעשה כלל רק את הזהות "השחורה". נראה שרוב המתבגרים אימצו זהות אפרו – אמריקאית וזנח מאפיינים אתניים, וזאת למרות שזהות אתנית ג'מייקנית עדיפה מבחינת ההון התרבותי והכלכלי על הזהות האפרו-אמריקאית. נזלי קיביריה (Kibira, 2000) טוענת שפרמטר משמעותי אשר קובע את הזהות האתנית שתאומץ על ידי המהגרים הינו הגזע (צבע

העור), הגזע לדידה הינו סמן אתני אשר משפיע באופן משמעותי על הזהות האתנית שתאומץ. במילים אחרות, מי שגופו מהווה סמן לאתניות שלו אינו יכול לעשות שימוש באתניות סימבולית.

על רקע זה אבקש לבחון את תפיסת הזהות האתנית של בני נוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית. המקרה של ישראלים יוצאי אתיופיה ייחודי למחקר משום שהוא מאפשר לבחון קבוצה בעלת צבע עור "שחור" המבקשת להשתלב בחברה "לבנה" אך מיקומה הוא ייחודי בגלל מאפייני הלאומיות המשותפת לקבוצה הקולטת. יהודי אתיופיה עלו ארצה על בסיס זהותם הדתית – לאומית (יהדותם) ולכן מקרה זה מאפשר לנו לבחון האם קיומו של מכנה משותף בין הקבוצה הנקלטת לקבוצה הקולטת מאפשר לאלה הנקלטים ליהנות ממנעד הזהויות הסימבוליות למרות צבע עורם. לפיכך המחקר יתמקד בשאלות הנוגעות לזהותם של בני הנוער, תפיסותיהם בהקשר לקהילתם ולמשפחתם ותפיסותיהם ביחס לחברה הרחבה יותר. בנוסף, המחקר יבחן את תפיסות הזהות גם בהקשר להתנסויות חברתיות שונות. כך למשל נבחן את תפיסת הזהות של בני הנוער בתוך מסגרות הטרוגניות לצד התפיסות במהלך מפגשים עם בני הקהילה האתיופית והמשפחה. היכולת להשוות בין החוויות הבאות לידי ביטוי בכל אחד מסוגי המפגשים החברתיים הללו יכול לחשוף בפנינו הבדלים בתפיסות בהתאם לקהל עימו נערך המפגש החברתי.

על מנת להבין את ההקשר החברתי והתרבותי שאליו הגיעו יהודי אתיופיה עלינו להבין את השיח האתני בחברה הישראלית ואת מרכיביו. הפרק הבא ידון בנושא זה לעומק.

ב. השיח האתני בישראל

על מנת להבין לעומק את תהליך הקליטה והבניית הזהות של יהודי אתיופיה, עלינו להבין את ההקשר החברתי ואת השיח האתני הקיים בחברה הישראלית הקולטת. שיח זה נסוב סביב סוגיית המזרחים בישראל וכולל מספר גישות אשר פותחו בעשורים האחרונים. יש לציין כי הספרות המחקרית על יהודי אתיופיה במסגרת השיח האתני בישראל הינה מוגבלת מאוד במובן זה עבודה זו תוסיף על המחקר על ידי הוספת שדה מחקר חדש וייחודי לשיח. הספרות אשר התייחסה ליהודי אתיופיה מנקודת המבט הסוציולוגית - אנתרופולוגית התמקדה בחוויה של "להיות שחור בחברה לבנה" ובחנה כיצד הדור הראשון של העולים מאתיופיה חש נפרד ושונה מהחברה כתוצאה מצבע עורו וכן בחנה את מידת ההטמעות של העולים מאתיופיה בחברה. (Ben Ari, 1997; David & Ben – Yosef, 2001). מחקרים אחרים התמקדו בנקודת המבט האנתרופולוגית ואתיחס אליהם בהמשך.

השיח אשר אפיין את תקופות העלייה הראשונות בחברה הישראלית הינו השיח המודרני המעוגן בתיאוריה הפונקציונליסטית, שיח זה הכתיב מדיניות קליטה אשר עודדה את המהגרים לאמץ את הקונצנזוס הממוסד ולנטוש את המסורות הטרומ מודרניות (שוחט, 1991). העבר, לפי שיח זה, מוגדר כסטייה מן הנורמה ו"כור ההיתוך" תואר כמי שישמור על הסדר החברתי היציב. המודרניות כללה מעבר לערכים מערביים של דמוקרטיה ושוויון, ובני עדות המזרח נתבקשו לפעול בהתאם להחלטה זו על מנת להפסיק "לשמש בעיה" (שוחט, 1991). הזהות הלאומית הייתה התחליף לזהויות הפרטיקולאריות נוסח זהויות אתניות, אשר נתפסו כצורה קדם מודרנית של קולקטיב. אבי שושנה (שושנה, 2006) בעבודתו בנושא "מחוננים טעוני טיפוח" מציג את "מפעלי ההזנה" כדוגמא לכלי אשר נועד "לקדם את מי שהוכתרו כ"טעוני טיפוח" אל עבר הנורמה המודרנית" (שושנה, 2006 עמ' 272).

השיח הפלורליסטי התעורר בשנות ה-70 כביקורת לשיח המודרני; סמי סמוחה משמש כחוקר סוציולוג המרכזי התומך ברעיון זה, לטענתו הפלורליזם מטיב לתאר את החברה, כיוון שזו בנויה קבוצות – קבוצות בפועל (סמוחה, 1984). לפי השיח הפלורליסטי בישראל שוררת דומיננטיות עדתית הולכת ונשחקת המתבטאת בשני תהליכים סותרים: טמיעה גוברת ביחד עם ריבוד אתני (סמוחה, 2003). כלומר, המדיניות של אפליה עדתית לטענת סמוחה הרסה את תרבותם של עולי המזרח, העבירה אותם תהליך נמרץ של ישראליזציה, ומיקמה את תרבותם בסטאטוס חברתי נמוך.

השיח הניאומרקסיסטי או גישת התלות מזוהה במיוחד עם גישתו של שלמה סבירסקי אשר טוען כי "המזרחים מהווים פריפריה למרכז האשכנזי" (סבירסקי, 1981: 72). הגישה הניאומרקסיסטית רואה בחברה את מבנה היחסים כמבנה של תלות, וכפי שמדינות העולם השלישי מספקות את חומרי הגלם למדינות המערביות שצוברות הון על חשבון זה, כך המזרחים בחברה מתפקדים כפועלי הצווארון הכחול בעוד שהאשכנזים (הצווארון הלבן) מחזיקים ברוב ההון במדינה. המודרניזציה לטענתו היא תהליך ההיווצרות של חלוקת עבודה בין מזרחים לאשכנזים וביסוס הבידול העדתי.

עבודתם של יובל אלימלך ונח לוין אפשטיין (אלימלך ואפשטיין, 1998) הינה דוגמא לשיח זה, מחקרם עסק באי השוויון בין קבוצות אתניות יהודיות בשוק הדיור העירוני בישראל. החוקרים סקרו את היסטוריית השוק וטענו כי מבנה ההזדמנויות בשוק הדיור עוצב על ידי מדיניות שיכון ריכוזית. התוצאה של מדיניות זו הינה שילידי צפון אפריקה נחשפו לשוק דיור בעל ערך נמוך ביחס לילדי אסיה ואירופה. מדיניות זו תרמה להרחבת הפערים בין קבוצות אתניות גם מנקודת המבט הכלכלית.

אחת הגישות המרכזיות כיום בשיח האתני בישראל היא הגישה הפוסט-קולוניאלית; גישה זו צמחה בעקבות תיאוריות פוסט מודרניות ומשתמשת במונחים של שיח ויחסי כוחות על מנת לתאר את המבנה העדתי והאתני בחברה הישראלית. המונח "פוסט קולוניאליזם" מתאר מחשבה מורכבת אשר מנסה להשתחרר מן השיח הקולוניאלי ולחשוף עקרונות קולוניאליים בתוך מבני הכח בני ימינו (שנהב וחבר, 2002).

"אוריינטליזם" של אדוארד סעיד (1978) מתואר כאחד מאבני הדרך של השיח הפוסט קולוניאלי, גישת האוריינטליזם מתבססת על אפסטימולוגיה בינארית המנגידה בין מזרח למערב וממקדת את עיקר הניתוח בתרבותו של הכובש (סעיד, 2000; שנהב, 2005). עוצמתו של הכח הקולוניאלי נשענה על ההבניה של קטגוריות מנוגדות בלתי ניתנות לחצייה או לערעור (שנהב, 2004, עמ' 55), לפי גישתו של סעיד הנתין האימפריאלי הוא "אחר" אולטימטיבי ולמולו נבנית הסובייקטיביות של הקולוניאליסט. אלה שוחט הייתה הראשונה לקשר בין רעיון האוריינטליזם לבין השיח האתני במדינת ישראל (Shohat, 1999). שוחט מתארת את המפעל הציוני כזרוע של קולוניאליזם אירופאי אשר בו לא היה כל מקום לתרבות ערבית, אלא הציונות התנהלה בצילה של התרבות האירופית הנאורה. שוחט מביאה מדבריו של דוד בן גוריון כדי לבסס את טענותיה:

איננו רוצים שהישראלים יהפכו ערבים, מחובתנו להיאבק ברוח הלבנט המשחיתה יחידים וחברות ולשמר את הערכים היהודיים האוטנטיים כפי שהתגבשו בגולה. (שוחט, 1999).

שוחט מביאה גם מכתבי עיתונאים, אנשי רוח ותרבות ומנהיגים אחרים על מנת לבסס את טענתה לפיה השיח הישראלי הקפיד לתאר את המזרחים כאוכלוסייה פרימיטיבית המשתוקקת למודרניזציה. העלייה לארץ אינה רק מעבר לשם התעלות יהודית רוחנית אלא לשם התעלות מעל העידן הטרור מודרני אשר אפיין לכאורה את יהודי "הפריפריה". גם עזיזה כזום (כזום, 1999) אמצה גישה זו וטענה שאי השוויון האתני בישראל הינו מבנה תרבותי שהתחיל במבנה היסטורי אוריינטליסטי שיהודי מערב אירופה אמצו עוד בגולה ביחס ליהודי מזרח אירופה והעבירו אותו גם ביחס ליהודים מארצות ערב.

גישתו של באבא (Bhabha, 1994) ניצבת למול התפיסה הסעידית, באבא מבקר את גישת האוריינטליזם בכך שמסגרת הניתוח המבוססת על ניגוד וקיטוב חד משמעיים בין מזרח למערב משכפלת את מנגנון השליטה הקולוניאלית ומביסה את עצמה בשל כך. במילים אחרות מסגרת ניתוח זו שומרת את מיקומי השולט והנשלט כקבועים ויציבים (שנהב, 2004 : 210). גישתו של באבא מכוננת את הזהויות הדיכוטומיות מחדש במונחים של "שעטנו תרבותי", באבא מנסה להראות שהשיח הקולוניאלי אינו אחיד ואינו בטוח בעצמו כפי שנראה במבט ראשון. המפגש בין האפריקאלי לבין הנתין מייצר מרחב חדש המתואר כ"מרחב השלישי" אשר בו נוצרת "זהות נסיבתית" שהיא דינאמית ומשתנה בין יחסי הגומלין. בתוך מסגרת זו אין "הלבן" יכול לטעון עוד לעליונות תרבותית שכן רשמיו של השחור מתערבבים בזהותו "הלבנה". באבא טוען שכל הצורות התרבותיות נמצאות בתהליך מתמיד של הכלאה, אשר מתהווה בתהליך של חיקוי (Bhabha, 1984). החיקוי הופך את הקולוניאליסט לנוכח חלקי, והדגם שנוצר הינו דגם "פגום", הוא הדגם ההיברידי. כך למשל "המזרחיות" כיום היא תוצר המכיל בתוכו גם מאפיינים "אשכנזיים" ולכן היא מעין תוצר שלישי; שייך ולא שייך, זר וקרוב, ערבי ויהודי, חוויה של חציית גבולות (חבר ועמיתיו, 2012).

שנהב מציע לא רק לערער על התוקף הבינארי בשיח האתני בישראל, אלא גם לתת מקום לקולות אלטרנטיביים, לפיהם ה"מזרחיות" מכוננת במרחב שלישי אשר אינו מציינת לקווי המתאר

הפוליטיים המקובלים, אלא מטשטש את הגבולות ובו בעת גם מייצר אותם. כך טוען בספרו (שנהב, 2004 עמ' 211):

המזרחיות איננה מקבלת ביטוי כמהות אחדותית וכקטגוריה בפני עצמה, המוגדת לאשכנזיות, אלא מופיעה כקו גבול פוליטי –תרבותי... המטאפורה של קו גבול איננה מדויקת. לא מדובר בקו דקיק אלא בשוליים רחבים, אתר שבו מתרחשת פעילות מרובה ומפוצלת המייצרת מרחבים חדשים למחשבה ולפעולה.

תפיסה זו של שנהב מבקשת לקרוא מחדש את הנרטיב המזרחי כנרטיב בעל קולות רבים, ביניהם גם קולות של התנגדות. חוקרים נוספים יישמו את התפיסה ההיברידית, כך למשל במחקרה של רחל שרעבי (2005) נבחר מושב רביד כמקרה חקר אשר נוצר בו דו – ערכיות של הקולטים האירופיים והנקלטים התימנים, גם הניתוח של שנהב (2004, 73-25) של המפגש בין שליחים ציוניים לבין יהודי עיראק באבאדאן מראה כי משימת התרבות של השליחים התבטאה גם בעצם הגדרת הזהות של השליחים עצמם ולא רק כמשימת מודרניזציה וקידום היהודים בארצות ערב.

אבי שושנה בעבודת הדוקטורט שלו ראיין את בוגרי הפנימייה ל"מחוננים טעוני טיפוח" (שושנה, 2006). הפנימייה היוותה מוסד אשר קבל אליו ילדים מהפריפריה אשר הוגדרו כבעלי יכולות גבוהות שיש לטפח. בעבודתו מבקר שושנה את השיח ההיברדי וטוען כי השיח אשר נמצא בשימוש של האינטלקטואלים איננו השיח השגור בפי האנשים במציאות. השיח של בוגרי הפנימייה ל"מחוננים טעוני טיפוח" היה שיח תרפויטי, אשר הבחין בין חולי למרפא, ואשר ראה בעיצוב הזהות כתהליך ליניארי שהתחיל בנקודה מסוימת והתקדם לנקודה הבאה, שהיוותה נקודת "שחרור". לדידו, אין עירוב של זהויות או התפתחות רוויית קולות כפי שגורס השיח ההיברדי.

עוד התייחסות חשובה של שושנה (2013), אשר מהווה רקע חשוב לעבודה זו זה הוא השימוש בקטגוריה "משתאכנז". בוגרי הפנימייה ל"מחוננים טעוני טיפוח" ציינו כי הם נתפסים משתאכנזים, היינו לטענתם הם מאמצים פרקטיקות מערביות המזוהות עם "אשכנזים". כך למשל מציינים הבוגרים במחקרו את חוגי הפסנתר אליהם הם מתעקשים לשלוח את ילדיהם, או את השימוש במילים המזוהות עם ההגמוניה האשכנזית (שושנה, 2013). למרות שאבי שושנה מנתח את הקטגוריה הזו כצורה של חציית גבול, אין הוא רואה בה תצורה היברידית. בעבודה זו

אטען כי המונח "משתכנז" הוא תוצר היברידי, אולם אין הוא תוצר היברידי פגום, כי אם תוצר שלם.

גם לטענתה של אורנה ששון – לוי (2008) הזהויות האתניות המכוננות שומרות על בינאריות סעידית, כך למשל במחקר שבו ראינה סטודנטים אשכנזים במטרה להבין את מרכיבי זהותם האתנית היא טוענת (עמ' 114):

בראיונות רבים נקשרה האשכנזיות לשאפתנות, השכלה גבוהה, הצלחה, איפוק רגשי, רציונאליות, נימוס, חילוניות, תרבות גבוהה, שמאלנות, מעמד בינוני ומעלה, קור רגשי והתנשאות. בהיפוך כמעט מושלם זוהתה המזרחיות עם רעש (שהוזכר לעיתים קרובות מאוד), אמוצינאליות והחצנה של רגשות, פסיביות, התלהמות ואלימות, מוזיקה בכינית, שקרנות, רגשי קיפוח ורגשי נחיתות, דתיות או מסורתיות ויחסי מגדר היררכיים... אין צורך להכביר מילים על הדמיון בין דימויים אשכנזיים אלה לבין השיח האוריינטליסטי שמתאר אדוארד סעיד (2000)."

לעומת אבי שושנה ואורנה ששון-לוי, במחקרם של קרומבר נבו ומלכה (2012) שנערך בקרב בני נוער קווקזים, נמצא שדווקא ב"חסות הרב תרבותית" לפי הגדרתם, או "בסדרי שיח אלטרנטיביים" כפי שקורה להם אבי שושנה (שושנה, 2006: 283), אשר מאפשרים למיעוטים האתניים לחקור את תרבותם, הצליחו בני הנוער להשלים את תהליך גיבוש הזהות האתנית עד כדי רכישת תחושת גאווה אתנית. בזכות גאוותם טוענים החוקרים, הצליחו בני הנוער להבנות מחדש את זהותם האתנית קווקזית כזהות עדיפה על הזהות הישראלית. על אף שהחוקרים לא משתמשים במינוח של שנהב, ניתן בהחלט לראות זיקה בין ההגדרות ההיברידיות שמייחסות הבנייה מחדש של הזהות תוך אימוץ מרכיבי זהות הקיימים הן בצד "הכובש" והן בצד "הנכבש" לבין הגדרות רכישת הזהות שנמצאו במחקר של קרומבר – נבו ומלכה (2012) (למשל בני הנוער הקווקזים העידו על שימוש במילים קווקזיות על ידי בני נוער ישראלים ותיקים). כלומר לדידם האידיאולוגיה הרב תרבותית ייצרה פלטפורמה שספקה לבני הנוער מצע להשלמת תהליך גיבוש זהותם האתנית תוך משא ומתן ויחסי גומלין עם זהויות אחרות בחברה הישראלית, על כך יטען באבא שבני הנוער יצרו זהות אתנית במרחב השלישי, זהות היברידית.

אבי שושנה (2006) מבקר את המחקר אודות השיח ההיברידי בשלוש נקודות עיקריות, ראשית לטענתו הקריאה ההיברדית נעשית בדיעבד. שנית, היא איננה פרי של מחקר ראיונות אלא של מחקר שבחן מסמכים וטקסטים שונים מארכיונים ושלישית לטענתו מחקרים אלה נותנים מקום

רחב לפרשנותו של החוקר. פרשנות מורחבת זו לטענתו של שושנה נובעת מכך שהאוכלוסייה הנחקרת לא מבטאת "ההיברידיות" אלא החוקרים מייחסים לה שיח היברידי.

בעבודה זו ארצה לאפיין את השיח האתני של קבוצת יוצאי אתיופיה ביחס לשיח האתני בישראל תוך מיקוד בתיאוריות הפוסט – קולוניאליות והיברידיות. טענתי היא כי קבוצת יהודי אתיופיה הינה קבוצה אשר תופסת את עצמה כנחותה וכמובדלת מהחברה בישראל. האתניות האתיופית נתפסת לדידם כירודה ביחס לקבוצות אתניות אחרות במדינה ומתוך תפיסות אלה עולה גם בשיח בינארי - דיכוטומי. השיח הבינארי שעולה בקרב בני הנוער מבחין בין הקטגוריות ישראלי – אתיופי. כלומר, להיות אתיופי פירושו לא להיות ישראלי ולהפך.

לצד השיח הבינארי בני הנוער מבטאים גם שיח היברידי, שיח זה בא לידי ביטוי במושג "אתיופי משתכנז". בני הנוער שלקחו חלק ב"אחריי" נתפסים על ידי חבריהם מהקהילה האתיופית כ"צהובים" או "משתכנזים". קטגוריה זו מבטאת מאפיינים של ישראליות, היינו להיות משתכנז פירושו להיות חלק מהווייה הישראלית כמו למשל להתגייס לצה"ל ולהחזיק חברים שאינם יוצאי אתיופיה. בני הנוער אינם מתארים ניתוק מהאתניות האתיופית במקביל להיות משתכנזים, להפך הם מתארים גאווה גדולה באתניות ורצון ללמוד את השפה האמהרית, לקחת חלק באירועים מסורתיים ולהיות חלק מקהילתם. זוהי היברידיות שונה מההיברידיות שהוצגה על ידי באבא, והיא איננה ההיברידיות אשר מקבילה לטענה של שנהב אודות מזרחיות. כפי שאטען בהמשך זוהי היברידיות אשר מאפשרת לבני הנוער להחזיק זהות אתנית לצד זהות ישראלית ועל כן אני מציעה את המושג "היברידיות שלמה".

מושג מרכזי אשר עלה מניתוח הראיונות בעבודה זו עוסק בשכונת המגורים של בני הנוער. עבורם, השכונה מהווה מטאפורה לתחושת הפרדה האתנית אשר הולכת ומשתחזרת במרחבים נוספים. לפיכך בשלב זה אסקור את הספרות אשר דנה בשכונה.

ג. שכונות אתניות

המחקר מגדיר "שכונה" כחלק של קהילה הנמצא באזור מוגדר מרחבית ומושפע מגורמים אקולוגיים, תרבותיים ומכוחות פוליטיים (Sampson, Morenaff and Gannon-Rowly, 2002). הספרות רואה בשכונה כסביבה בעלת השפעה רבה על התנהגות הסובייקט ומציעה מספר מסגרות התייחסות תיאורטיות לבחינת ההשפעה שיש לשכונה, כך למשל, המשאבים שיש לשכונה להציע, השפעת השכונה דרך יצירת מודלים לחיקוי ופיקוח של המבוגרים, עד כמה השכונה יוצרת

התנהגות שלילית "מדבקת", האם קיימת תחרות על משאבי השכונה בין השכנים ואיך התנאים בשכונה משפיעים על היחידים על ידי הערכת המצב שלהם ביחס לאחרים. מסגרות התייחסות אלה הניבו מחקר ענף בייחוד בשנות ה-80 ובשנות ה-90 (Mayer & Jancks, 1990).

בעבודה זו אתמקד במחקר אשר עסק בשכונות המאופיינות בשיעורים גבוהים של מיעוטים אתניים, ובפרט בשכונות של אפרו – אמריקאיים בארה"ב. האוכלוסייה האפרו – אמריקאית היא האוכלוסייה המופרדת ביותר במונחים של דיור וחינוך בארה"ב (Pattilo-McCoy, 2005). היווצרות תופעת השכונות המופרדות גזעית בארה"ב מוסברת באמצעות הפרדת הדיור הציבורי (Massey, 1990). הפרדה זו הובילה להיווצרות של שכונות עוני מבודדות בתוך הערים ובמקביל להיווצרות אזורים עשירים מחוץ לערים. התוצאה היא ריכוז של אפרו- אמריקאיים בשכונות עניות, אשר לבד מאפיון הגזע, מתאפיינות באלימות, פשע, סמים, ילודה חד הורית, תופעות של היעדר בריאות והיעדר שירותים (Brook- Gunn, 2000). דוגלס מסי קרא לתופעה "American Apartheid", והראה כיצד עלייה קטנה בשיעור העוני בקרב מיעוטים מייצרת תגובה מהירה בשוק הדיור, כך שהתוצאה היא ריכוז גבוה של עוני בשכונות מופרדות גזעית (Massey, 1990).

בשנת 2000 פורסם ספרה של מרי פטילו מקוי, המתבסס על מחקר אנתרופולוגי בשכונות מעמד בינוני של אפרו- אמריקאיים בארה"ב (Pattilo-McCoy, 2000). טענתה של פטילו- מקוי היא כי ארה"ב מתנהלת כאילו צבע או גזע לא משנים, אך המציאות בחברה האמריקאית מורכבת מגטאות של המעמד האפרו – אמריקאי הנמוך ומשכונות מופרדות למעמד הבינוני האפרו- אמריקאי. המעמד הבינוני מתמודד עם סגרגציה, וההורים נאבקים עם תופעות שליליות של פשע, סמים, עוני ושירותים פחות טובים על מנת להטיב עם ילדיהם.

האם במדינת ישראל קיימת תופעה של שכונות המובחנות על בסיס גזע? מחקר זה לא יבחן את השאלה באופן כמותי וגם לא יבחן את המדיניות הממשלתית והרקע הכלכלי להיווצרות התופעה, אלא מציע לבחון את השאלה מנקודת המבט של בני נוער יוצאי אתיופיה והתפיסה שלהם בנוגע לשכונה ולמסגרות אחרות אשר יוצרות הפרדה על בסיס אתני. במובן הזה המחקר ממשיך את המתודולוגיה המחקרית של פטילו - מקוי באמצעות הניסיון לתת קול לדיירי השכונה וללמוד עליה מנקודת מבטם.

בספרות המחקר הישראלית כאמור אין התייחסות לתופעת השכונות, אולם יש התייחסות מסוימת למה שקרוי "תופעת ההתקבצות". לטענת דיוויד הולט (1997) תהליך הקליטה של יהודי אתיופיה יצר "תופעת התקבצות", המתבטאת בשכונות, בתי ספר וכיתות לימוד בהם קיים שיעור גבוה של קהילת יוצאי אתיופיה (הולט, 1997). הולט טען כי תופעה זו איננה שונה מדפוסי הקליטה של גלי העלייה הקודמים של מדינת ישראל (למשל יוצאי צפון אפריקה), והיא גם דומה מאוד לדפוסי ההגירה במדינות אחרות כגון אירופה ואמריקה הצפונית. כל הקבוצות שואפות למצוא לעצמן נישא מרחבית וכלכלית בארץ המארחת, ולכן אין להתפלא למראה קבוצות אתניות המתגודדות יחד. הולט עוד טוען, כי רמת המיומנויות הנמוכות של העולים החדשים מחמירות עוד יותר את היבטיה השליליים של תופעת ההתקבצות, הן מגדילות את עלויות הקליטה של החברה הנקלטת ושל החברה הקולטת. אלה הנחשפים לדחייה הגדולה ביותר הם אלה המדברים בשפת המוצא בלבד ובעלי רמת מיומנות נמוכה במיוחד.

שלמה סבירסקי (2002) אשר ניתח את נתוני החינוך והדיוור של יוצאי אתיופיה מתייחס לדפוסי ההתקבצות מנקודת המבט של קובעי המדיניות, ומנתח אותה כך (עמוד 2):

הדגש הרב לפיזור מעלה את החשש לקיומה של הנחה מובלעת אצל קובעי מדיניות הקליטה, ולפיה ה"אתיופיות" היא תופעה שלילית ביסודה שיש "לדלל" אותה באמצעות פיזור בכמויות קטנות בים "הישראליות". דומה כי הדאגה הממסדית מפני ריכוזיות היתר של יוצאי אתיופיה הופנמה במידה רבה על ידי פעילים מקרב הקהילה, והם נוטים להצביע על הריכוז בדיוור ובחינוך בעיקר כעל ראייה לאפליה ולקיפוח, כלומר ריכוז הוא שם נרדף להידרדרות

סבירסקי גורס כי קובעי המדיניות הניחו כי מגורים מרוכזים של יוצאי אתיופיה יובילו להדרדרות, הוא אף טוען שהנחה זו עומדת בבסיס טענות הקיפוח של פעילי הקהילה בעצמם. השאלה היא האם נכון להתבונן על הקטגוריות הללו רק מנקודת מבט של קובעי המדיניות או שמא יש להתייחס גם לטענותיהם של שרון בורנשטיין ועוז אלמוג (2008), אשר מפנים אותנו לשיח החברתי שייצר תופעות של ניכור כלפי החברה האתיופית. כך למשל תושבים רבים לטענתם, הביעו בגלוי ובסמוי התנגדות ליישוב העולים בסביבת המגורים שלהם, ורבים אף סרבו למכור או להשכיר דירה לעולים מאתיופיה. כתוצאה, העולים ביקשו להתגורר בשכונות שבהן ממילא ישנו שיעור גבוה של בני עדתם. כלומר לא רק המדיניות הממשלתית מייצרת זהות בין אתיופיות לבין הידרדרות, אלא שיח חברתי גזעני הוא שמייצר זהות זו.

לסיכום חלק זה נראה כי מדיניות הקליטה של יהודי אתיופיה, שאפה לפזר את העולים בערים וביישובים חזקים כלכלית. בפועל העולים אכן מתגוררים ביישובים מרכזיים ובעלי יכולת כלכלית גבוהה, אולם שכונות המגורים הינן שכונות בהן קיים ריכוז גבוה של יוצאי אתיופיה לצד מצוקה ועוני. הספרות ניסתה להסביר את התופעה כהעדפה של העולים עצמם, אולם קיימות גם טענות על התרחקותם של דיירים ותיקים מאזורי ההתיישבות של יוצאי אתיופיה כתוצאה משיח גזעני ומפלה.

בעבודה זו אתמקד בשכונה האתנית מנקודת מבטם של בני הנוער, ואטען כי עבורם השכונה איננה רק מקום מגורים, אלא היא הופכת להיות דרך מטאפורית להסביר את תחושת הניכור הרווחת. מקור התחושה נמצא בשכונות האתניות אולם היא הולכת ומקבלת תוקף נוסף בכל המפגשים אשר בני הנוער חווים בחברה הישראלית. על מנת להבין לעומק טענות אלה, בחלק הבא של המבוא אסקור הספרות הדנה בנושא יהודי אתיופיה בחברה הישראלית. הטענות העולות בספרות זו יסייעו לקבל תמונה רחבה ומלאה בהקשר למקור התפיסות של בני הנוער יוצאי אתיופיה במחקר זה.

כאמור מקרה החקר הנבחר לעבודה זו הינו בני נוער יוצאי אתיופיה, בני הדור השני לעלייה המשולבים בארגון "אחריי!". על מנת להבין את שדה המחקר לעומקו בפרק הבא אציג נתונים אמפיריים המאפיינים את אוכלוסיית יהודי אתיופיה ולאחר מכן אציג ממצאי ספרות סוציולוגית שמהווה רקע לממצאי מחקר זה.

יהודי אתיופיה

א. יהודי אתיופיה בישראל

בסוף שנת 2012 מנתה האוכלוסייה ממוצא אתיופי בישראל 131.4 אלף תושבים. כ-84.6 אלף ילידי אתיופיה ו-46.8 אלף ילדי ישראל שאביהם נולד באתיופיה (הלמ"ס - הודעה לעיתונות 30.10.13). האוכלוסייה ממוצא אתיופי בישראל היא אוכלוסייה צעירה בהשוואה לשאר האוכלוסיות, ומאופיינת באחוז גבוה של ילדים ובאחוז נמוך של בני 65+. בשנת 2012 הגיע חלקם של הילדים בני 0-14 ל-30% לעומת כ-26% באוכלוסיית היהודים והאחרים. בחינוך היסודי והעל-יסודי למדו בשנת הלימודים תשע"ב (2011-2012) 35,101 תלמידים ממוצא אתיופי, שהם 3.05% מכלל התלמידים בחינוך העברי. 60.7% מתוכם הם ילידי ישראל שאביהם נולד באתיופיה, והשאר הם ילידי אתיופיה. הנתונים האמפיריים מלמדים כי רוב הילדים ובני הנוער יוצאי אתיופיה הם דור שני לעלייה. כאמור עבודה זו מתמקדת בתפיסת הזהות האתנית של בני הנוער בני הדור השני לעלייה.

ב. מדיניות הפיזור

על מנת להבין לעומק את תפיסות הזהות של בני הנוער עלינו לקבל תמונה מלאה בהקשר למדיניות שנקטה מדינת ישראל בתהליך הקליטה של יהודי אתיופיה, ובייחוד את "מדיניות הפיזור" (סבירסקי וסבירסקי, 2002) ואת אי הצלחתה. מדיניות הקליטה של עולי אתיופיה שאפה לפזר את העולים ולהימנע מאזורים "צפופים" וכן להימנע מהתיישבות באזורי פריפריה (קפלן וסלמון, 2004). מדיניות זו כונתה על ידי שלמה סבירסקי "מדיניות הפיזור" (סבירסקי, 2002).

מדיניות הפיזור פתחה בפני העולים אפשרויות ללקיחת משכנתא בתנאים מיוחדים ברשימה ארוכה של יישובים אשר עמדו נחשבו כבעלי חוסן כלכלי "בינוני" (רוזן, 1995; סבירסקי, 2002). בפועל, מרבית יהודי אתיופיה מתגוררים ביישובים ובשכונות בעלי מעמד חברתי – כלכלי נמוך. גם דירות שרכשו עולים במסגרת מבצע המשכנתאות היו ממוקמות בפריפריה החברתית והכלכלית של אזור המרכז, לפי נתוני האגודה הישראלית למען יוצאי אתיופיה משנת 1994, למעלה מ-56% מהדירות שנרכשו היו ממקומות בשכונות מצוקה.

הורנשטיין ואלמוג (2009) מציעים מספר הסברים לתופעה, ביניהם תופעת הגירה שלילית של התושבים הותיקים ולירידת ערך הדירות לאחר כניסת משפחות עולים רבות לשכונה אחת. בנוסף,

העולים עצמם ביקשו להתיישב ביישובים שבהם היו קיימים ריכוזים של עולים מאתיופיה, וזאת מתוך הרצון לשמור על המסגרת המשפחתית – קהילתית. חוקרים אחרים (סבירסקי, 2002) מציינים את מדיניות קליטת העולים אשר נעזרה בסוכנות היהודית. מוסדות הסוכנות היהודית ריכזו את העולים במרכזי קליטה שנמצאו בפריפריה, העולים שעברו להתגורר באופן עצמאי העדיפו להישאר קרובים לבני משפחתם במרכז הקליטה וכך נוצרו שכונות פריפריאליות.

כלל האוכלוסייה האתיופית מתגוררת כיום בכ- 18 יישובים, רובה מתגוררת ב- 10 יישובים עיקריים: נתניה, ראשון לציון, אשדוד, באר שבע, רחובות, פתח תקווה, אשקלון, ירושלים, חדרה וחיפה (הלמ"ס - הודעה לעיתונות 30.10.13). למעשה, תכנית החומש לשילוב יוצאי אתיופיה אשר החלה בשנת 2008, מיפתה את האזורים בהם ישנו שיעור גבוה יותר של יוצאי אתיופיה, ומצאה כי ישנן 13 שכונות עתירות יוצאי אתיופים ב- 6 יישובים¹. היישובים בהם מתגוררים יוצאי אתיופיה אינם מרוכזים באזור גיאוגרפי אחד, וגם מבחינת רמתם הכלכלית – חברתית מדובר ביישובים מגוונים, אולם השכונות שבהן מתגוררת אוכלוסייה אתיופית ביישובי המרכז הן שכונות עוני הממוקמות באזורים עירוניים שאינם נחשבים יוקרתיים (הורנשטיין ואלמוג, 2009).

הספרות המחקרית בישראל לא עסקה בנושא שכונות באופן כללי או בשכונות אתניות בפרט, אולם קיים מחקר ענף על תופעת השכונות "neighborhood" בספרות מחקרית אמריקאית. בהמשך לסקירה זו אציג את משמעות השכונה כפי שהיא עולה בספרות ואתמקד בשכונות אתניות אשר עלו כתמה מרכזית בעבודה זו.

¹ השכונות עתירות העולים נמצאות ביישובים: רחובות (ק. משה), ק. מלאכי (בן גוריון, הרצל, וייצמן, נווה אור), נתניה (נאות שקד, נורדאו, נאות גנים, רמת יגאל ידן), ראשלי"צ (רמת אליהו), עפולה (עפולה עילית, גבעת המורה), אשקלון (שמשון). מתוך דוח מעקב שני: ביצוע תכנית החומש לשיפור קליטת יוצאי אתיופיה, מכון ברוקדייל ינואר

ג. תפיסות הזהות של יהודי אתיופיה

המחקר הסוציולוגי-אנתרופולוגי על יוצאי אתיופיה בשנים שאחרי "מבצע משה" ו"מבצע שלמה" התמקד במקורות התרבותיים של העולים, תחומי המשפחה, דפוסי הנישואים ומנהגי הדת ההסטוריים של יהודי אתיופיה, שפה וקטגוריות (וייל, 1989; ולדמן, 1985; קפלן, 1997; רוזן, 1997; קידר, 2011 וכן בניטה ונועם, 1995). ניתן למצוא ספרות גם על נקודות מבט חינוכיות – סוציאליות הבוחנות את תהליך הקליטה של הילדים ובני הנוער יהודי אתיופיה (Ben Davis & Rosenblum et al, 2008; Ben Ari, 1997). בסקירה זו אתמקד בתפיסת הזהות של עולי אתיופיה והדור השני לעלייה.

הספרות בנושא תפיסת הזהות של עולי אתיופיה בני הדור הראשון הינה משמעותית לעבודה זו כיוון שהיא משפיעה במידה רבה על תפיסת הזהות של הדור השני לעלייה. ספרות זו לא עסקה בתהליכי הבניית זהות בהקשר לשיח אתני סוציולוגי אלא התמקדה יותר בהקשרים אנתרופולוגיים כפי שאסקור בהמשך. הספרות בנושא תופעת ההתקבצות הינה משמעותית לצורך הבניית הטענות בהקשר לחיים בשכונות אתניות וההפרדה המרחבית שבין הקהילה האתיופית בישראל לחברה הישראלית.

בחלק זה אתייחס לתפיסת הזהות של הדור הראשון (אשר רוב הספרות הקיימת עוסקת בו) של עולי אתיופיה בהקשר לבסיס הדתי – לאומי ובהקשר לצבע עורם של העולים אשר היווה גורם משמעותי בתהליך תפיסת הזהות.

מחקרים אשר בחנו את תפיסת הזהות של יהודי אתיופיה (דור ראשון) מצאו כי יהדותם השפיעה באופן משמעותי על תפיסת הזהות שלהם (שבתאי, 1999; סלומון, 2004). המקור של ביתא ישראל איננו ודאי, ונרטיבים ומודלים שונים מסבירים אותו (שבתאי, 1999 וכן סלומון, 2003). באתיופיה ביתא ישראל ראו עצמם כקבוצה מובחנת אשר שמרה על יהדותה על ידי שמירת מצוות מהתנ"ך, אך בעוד שתרבות יהודית זו הייתה מספקת לצורך הבחנתם כיהודים באתיופיה, לא כך המצב כאשר הגיעו לישראל (סלומון, 2003). אמנם החלטת הרבנים הראשיים פתחה את שערי "חוק השיבה" ליהודי אתיופיה, אך היא לא הספיקה על מנת לשכנע את הממסד הרבני כי יהודי אתיופיה הינם יהודים כשרים או כשרים מספיק (ולדמן, 1989). היעדר ההכרה ביהדות העולים כמספקת, יצרה שבר גדול בקרב העולים אשר ראו ביהדות כמרכיב המשמעותי ביותר בזהותם וכן כמרכיב ששמר על קיומם לאורך שנים רבות (שבתאי, 1999, קפלן וסלומון, 2004). מלכה שבתאי

טוענת כי אותו המרכיב אשר היה הגורם המאחד, הפך להיות הגורם המבדיל אותם כעת מהשתלבות בחברה הישראלית ומשפיע באופן עמוק על תחושת השייכות שלהם לעם היהודי (שבתאי, 1999).

שבתאי ערכה מספר רב של מחקרים בהקשר ליוצאי אתיופיה, והתמקדה בחיילים ובבני נוער (1995; 1997; 2001). במחקרה בהקשר לחיילים עולים בני הדור הראשון (1995) שבתאי טענה שהחיילים העידו שצבע עורם השחור "הסגיר" אותם וההתייחסות אליהם כפי שתפסו אותה החיילים הייתה התייחסות נחותה בחברה הישראלית. ביחד עם תפיסה זו שבתאי טוענת כי עברם של העולים וסיפור העלייה המפרך משמר את הזהות היהודית כמרכזית בתפיסת הזהות. לכן טוענת שבתאי, החיילים העולים אינם תופסים את עצמם כנחותים ביחס לחברה הישראלית וחשים גאווה הן ביחס ליהדותם והן ביחס למוצאם האתני (טענה זו חוזרת גם במחקרם של Goldblat & Rosenblum, 2008).

לטענת סטיבן קפלן המסע של יהודי אתיופיה לחברה הישראלית הינו אירוע ייחודי, היות ולראשונה שבט כזה עור, "שחור", מגיע לישראל במטרה להשתלב כאזרחים שווי זכויות ולהיות חלק מהאליטה היהודית במדינה (Kaplan, 1999). קפלן טוען כי החברה הישראלית קטלגה את היהודי אתיופיה כ"שחורים" ובכך ייחסה להם מאפיינים אשר לקוחים ממערכות היחסים שבין קבוצות אפריקאיות שונות למדינות אירופה או אמריקה. כך למשל מסביר קפלן את השימוש במושג "אפליה מתקנת" לתיאור תכניות שמבקשות להעלות את מספר הסטודנטים יוצאי אתיופיה באוניברסיטה, או המונח "סגרגציה" לתיאור תופעה של ריבוי תלמידים יוצאי אתיופיה בכיתת ביי"ס. קפלן וחוקרים אחרים טוענים כי מנקודת מבטם של יהודי אתיופיה המונח "שחור" הינו מושג גנאי שלילי (שבתאי, 1999 וכן קפלן ורוזן 1993; קפלן 1999; קפלן וסלמון, 2004) ולכן ההתייחסות אל יהודי אתיופיה כאל "שחורים" הובילה לעלבון גדול בקרב העולים. הישראליות, טוען קפלן (1999), לקחה באופן מובן מאליו את ה"שחורות" (blackness) של יהודי אתיופיה, ובכך יצרה מצב שהעולים החלו בתהליך של הפיכה "לשחורים" (becoming black). קיימות דוגמאות רבות לתהליך זה, אחת מהן היא אימוצם של מאפיינים אפרו-אמריקאיים, כך למשל חלק מיהודי אתיופיה מאמצים "רסטות", מוזיקת ראפ ורגאיי (קפלן, 1999; שבתאי 1999, 2005).

מחקרו המרתק של דון סימן (Seemen, 2009) אודות "פרשת הדם" אשר נחשפה בשנת 1996 מאפשר לבחון את התפיסה של יהודי אתיופיה לגבי מיקומם בחברה הישראלית וכן לבחון את ההתייחסות הממסדית לתפיסה זו. הפרשה חשפה כי מנות הדם של יוצאי אתיופיה אשר נתרמו לבנק הדם של מד"א נזרקו מחשש לסיכוי גבוה יותר להדבקה בנגיף ה-HIV. סימן, אשר ליווה חלק מהמפגינים והיה נוכח באירועים שהתרחשו לאחר התפוצצות הפרשה התייחס לאירוע כאירוע "דיאגנוסטי" שחשף תהליך חברתי שבו ניכרת תחושת הנחיתות ואי ההשתייכות של יהודי אתיופיה לחברה הישראלית - יהודית. המפגינים ראו בפרשה כסימפטום נוסף לתהליך של ניכור וגזענות, אולם הממסד הישראלי אשר חקר את הפרשה בוועדת חקירה סרב להתייחס לטענות אלה ותייג את התפרצות הזעם כתוצאה של "פערים תרבותיים" וביקש למצוא פתרון רפואי – מדעי לסוגיה.

לסיכום עד כה, עולה מן הספרות כי יהודי אתיופיה עלו ארצה כאשר זהותם היהודית מהווה חלק משמעותי מתפיסת הזהות שלהם, אולם החברה ישראלית אשר קלטה אותם הדגישה את הזהות הגזעית, כלומר את צבע עורם השחור. הישראליות אף קטלגה את צבע העור השחור במונחים של blackness וקשרה את צבע העור למקור של נחיתות ואפלייה. עוד עולה מהספרות כי בעוד שעבור הדור הראשון המשיך להחזיק בזהות היהודית כחלק משמעותי בתפיסות הזהות שלו, הרי שעבור הדור השני של יוצאי אתיופיה הספרות המועטה מתארת מצב שונה לגמרי.

לטענת שבתאי, הדור השני ירש את האיומים הקולקטיביים המאפיינים את הדור הראשון קרי תחושת הנחיתות כתוצאה מצבע עורם. בניגוד לבני הדור הראשון, עבור הדור השני, אשר לא עבר את מסע העלייה, לא קיימת הזדהות עם עברה של הקהילה, אלא דחייה של דור ההורים ושל תרבותם (פישביין, 1998; שבתאי 1998). שבתאי טוענת שהצבע השחור נעשה המרכיב הדומיננטי המוביל את זהותם של המתבגרים והוא קודם לדת המשותפת, יהדותם, שמלאה בקרב הדור הראשון תפקיד כה מרכזי. בני הדור השני נוטים להפגין התנהגות מנוכרת ומתבודדת יותר, כך למשל מלכה שבתאי מתארת את העדפתם לבלות במועדונים שהם על טהרת בני עדתם (שבתאי, 2001). לדידה זוהי פרקטיקה של חציית גבולות ויציאה אל מרחב אלטרנטיבי, כמו גם יצירת גבולות חדשים, גבולות אלה מייצרים הפרדה וקהילתיות "שחורה" המבחינה ביניהם לבין החברה הישראלית.

טענותיה של שבתאי מתקשרות למחקרה של ווטרס אשר מדגים כיצד הגזע, המסמן את גופו של המהגר, מאפיל על מרכיבי זהות אחרים (Waters, 1994). התופעה שמצאה שבתאי מדגימה את התופעה גם בחברה הישראלית; צבע העור השחור יצר תופעה של ההתבדלות ואימוץ סממנים הלקוחים מהקהילתיות "השחורה" בעולם.

לסיכום, הספרות המחקרית מעלה כי בני הדור השני חווים חוויית ניכור הן ממורשתם האתנית והן מהחברה הישראלית על רקע צבע עורם. למרות שהספרות עד כה לא יצרה קישור בין השיח האתני בחברה הישראלית לבין השתלבותם של יוצאי אתיופיה, אני מבקשת לפרש את ממצאי המחקר של מלכה שבתאי על רקע השיח האתני בישראל. ממצאי עבודתה מחזקים את התפיסה הדיכוטומית סעידית, הם מדגימים כיצד בני הנוער מאמצים זהות "שחורה" כתוצאה מצבע עורם ודוחים מרכיבי זהות אתניים – אתיופיים ומרכיבי זהות ישראלים. בפרקים הבאים אדגים את השיח הדיכוטומי העולה מתוך הראיונות ואטען כי להיות אתיופי, פירושו לא להיות ישראלי. בנוסף, בעבודה זו אני בוחנת מהם המאפיינים של בני הנוער אשר אינם מבטאים התנהגות מתבודדת ופעילים באופן התנדבותי בארגון נוער בלתי פורמאלי ביחד עם נוער ישראלי ותיק. למידת המאפיינים של בני הנוער יוצאי אתיופיה המשתלבים תסייע ללמוד אודות תופעה חדשה בחברה הישראלית, תופעה שאני מכנה בשם "היברידיות שלמה".

אסטרטגיית מחקר ומתודולוגיה

א. תאור שדה המחקר

המחקר בוחן את תפיסות הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה שהשתלבו בפעילות של "אחריי!". "אחריי!" הינו ארגון חינוכי בלתי פורמאלי אשר מטרתו הינה "להעצים את בני הנוער מהפריפריה החברתית והגיאוגרפית ולחברם למרכז ההווה הישראלית". ראשית אציג את הארגון, המאפיינים הייחודיים שלו ותכני הפעילות, ובהמשך אסביר מהם המאפיינים של בני הנוער המהווים מושא למחקר זה.

"אחריי!" הינה תנועה חינוכית חברתית הפעילה מזה 16 שנים בחברה הישראלית, ומאורגנת כמוסד ללא כוונת רווח (מלכ"ר). מטרת הארגון הינה לפעול למען צמצום פערים בחברה הישראלית, באמצעות חינוך נוער בנקודות המוגדרות על ידי הארגון 'נקודות מפנה' בחייהם; בפועל הפעילות מתקיימת בקרב בני נוער החל מגיל 14 ועד גיל 25 ועיקר הנוער המשתתף הוא בגילאי 16-18 (כיתות יא'-יב'). כחלק מחזון צמצום הפערים, העמותה מתמקדת בבני נוער בפריפריה הגיאוגרפית והחברתית בישראל ולכן הפעילות ממוקדת בעיקר ברשויות מקומיות המדרגות כרשויות במדדים סוציו אקונומיים בינוניים ונמוכים. כיום קיימות כ- 200 קבוצות פעילות שונות בכ- 80 רשויות מקומיות בכל רחבי מדינת ישראל וכ- 5,500 בני נוער משתתפים בפעילות.

העמותה החלה כפעילות של תנועת "דור שלום" אשר הוקמה לאחר רצח רבין בשנת 1995 על ידי דב לאוטמן (ז"ל) ופעילים אחרים. "דור שלום" ביקשה לחולל שינוי בישראל במטרה ליצר קהילה הנוטלת אחריות על הנעשה בסביבתה והיא נסגרה לאחר שעלו חשדות באשר לגיוס כספים שאיננו כחוק ("פרשת העמותות"). "אחריי!" שנקבעה כגוף עצמאי בשנת 97' המשיכה לעסוק בפעילות חינוכית תחת הגדרה א- פוליטית.

תכני הפעילות מגוונים, אך רוב בני הנוער מגיעים לקורס "הכנה לשירות משמעותי", כלומר פעילות הכנה לקראת גיוס לצה"ל באמצעות קורס לבני נוער בגילאי 16-18 אשר נמשך שנתיים. בפעילות זו, כמו פעילויות אחרות של הארגון, מדריכים צעירים בגילאי 21-25, מסיימי שירות צבאי "משמעותי", (הכוונה לשירות קרבי בד"כ), פוגשים קבוצת בני נוער (חניכים) פעמיים בשבוע לפחות. הפעילות מורכבת מאימון כושר מתכנים חינוכיים שונים. ההנחיות שמקבלים המדריכים

הינן לייצר קבוצת נערים ונערות משולבת הטרוגנית, אשר מכילה בתוכה אוכלוסייה מגוונת, הכוללת בין היתר בני ובנות נוער יוצאי אתיופיה.

קיימת ספרות ענפה בנושא חינוך בלתי פורמאלי אולם לא אסקור אותה בעבודה זו, כיוון שהמוקד בעבודה הוא תהליך שעוברים בני הנוער במהלך המפגשים עם החברה הישראלית (להרחבה ראה שמידט מ, ורומי ש, 2007; Health, 2001; גל, 1985; Lave & Wrangler, 1991; כהנא, 1997). "אחריי!" מספקת פלטפורמה להבניית התהליך אולם מאפייני הפעילות, הקודים החינוכיים וההקשרים הארגוניים אינם חלק ממוקד העבודה.

"אחריי!" מהווה מסגרת פעילות בלתי פורמאלית אשר מאפשרת לצעירים ולבני נוער לבטא את עצמם באופן אותנטי. תכני הפעילות אשר בעיקר עוסקים בפעילות של הכנה לשירות צבאי, סיירות והכרת הארץ מועברים על ידי מדריכים, במפגשים דו שבועיים. הפעילות כוללת גם ימי שיא, טיולים ואירועים אשר נערכים לרוב בטבע. בני הנוער מגויסים לפעילות באמצעות פרסום הפעילות בבית הספר, בשיטת "חבר מביא חבר" או בגיוס "פרטני", אשר פירושו איתור בני נוער בשעות הערב והלילה וגיוסם באמצעות שיחות אישיות לקבוצה. בתוך הקבוצה המדריך מהווה דמות משמעותית אשר אמורה לייצר קשר אישי עם כל אחד מהחניכים וללוות אותו ואת הקבוצה במסלול ההכשרה לשירות משמעותי במשך שנתיים.

פעילות "אחריי!" עם יוצאי אתיופיה

פעילות "אחריי!" בקרב יוצאי אתיופיה החלה בשנת 2006, מתוך הבנה כי בני הנוער יוצאי אתיופיה אינם משתלבים בפעילות הקיימת של הארגון. האידאולוגיה הפנימית של הארגון, עוד מתקופת הקמתו אשר ביקשה לייצר סולידריות חברתית ולקרב את קבוצות החברה אחת לשנייה הובילה את "אחריי!" לפתוח קבוצות משלבות אתיופים. הרעיון העומד בבסיס הפרויקט הינו להגיע לבני הנוער בגילאי 16-18, עת הם מתחילים את תהליך האיתור והמיון לגיוס ולשלבם בקורס הכנה לצה"ל ביחד עם בני נוער ותיקים. יש לציין שהפרויקט נולד על רקע תכנית החומש שאישרה ממשלת ישראל שנועדה לסייע לשילובם של יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית.

כיום פעילים ב"אחריי!" למעלה מ-800 בני ובנות נוער יוצאי אתיופיה בתכניות מגיל 14-19. מודל העבודה הבסיסי אשר החל בשנת 2006 ממשיך להיות במוקד העשייה בקרב בני הנוער גם כיום. על פי מודל זה, הנחת היסוד היא כי יש לגבש קבוצה של בני נוער אשר משולבים בה בני נוער

יוצאי אתיופיה ביחד עם בני נוער שאינם יוצאי אתיופיה. שילוב הוא מטרת התכנית ולכן מהווה הפרמטר המשמעותי למדידה.

צוות התכנית אשר פועל לאור מטרת השילוב מורכב בחלקו ממדריכים יוצאי אתיופיה, וחלקו מדריכים שאינם יוצאי אתיופיה. לכל קבוצה הוקצה מדריך אחד או שני מדריכים אשר העבירו תכני הכנה לשירות צבאי משמעותי ביחד עם תכני ציונות, היסטוריה, אקטואליה והכרת הארץ. תכנים אלה עוצבו על ידי צוות ההדרכה של התכנית על בסיס תכנית ההכנה לצה"ל הראשונית של "אחריי!".

חלק משמעותי נוסף של התכנית הינו מתן מקום למסורת ולתרבות של יהדות אתיופיה. במהלך שנת הפעילות מושם דגש על התרבות האתיופית ועל המנהגים המסורתיים, דגש זה מהווה חלק חשוב מתהליך עיצוב הזהות של בני הנוער יוצאי אתיופיה ב"אחריי!" כפי שאראה בעיקר בפרק "משתכנז". חג הסיגד למשל הוא חג העלייה לרגל אשר נחגג 50 ימים אחרי יום הכיפורים, במרכז עומד טקס חידוש הברית שבין עם ישראל לאלוהיו. חג הסיגד נחשב יום חג לאומי בישראל והקהילה האתיופית נוהגת לציין אותו בטקס בטיילת ארמון הנציב שבירושלים. בני הנוער יוצאי אתיופיה ב"אחריי!" מתבקשים לציין את החג במהלך הפעילות המשולבת אליה מגיעים גם בני נוער שאינם יוצאי אתיופיה. בנוסף, חודש מאי בתכנית הפעילות מוקדש ללמידת "מבצע משה" ומבצעי העלייה האחרים של יהודי אתיופיה לארץ. במהלך החודש נערכות הרצאות מפי בוגרי העדה אשר חוו את מסעות העלייה, אנשי מדיניות ובטחון אשר פקדו על המבצעים וכד'. גם בדוגמא זו ההרצאות והתכנים ניתנים לכל בני הנוער יחד, יוצאי אתיופיה ושאינם יוצאי אתיופיה.

ב. אסטרטגיית מחקר ושיטות המחקר

המחקר הנוכחי מבקש לבחון את תפיסת הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית, המוקד אם כך הוא בפרשנות שמעניק היחיד למציאות החברתית הכוללת, למערכות היחסים שלו בסביבתו ותפיסותיו האישיות, לפיכך שיטת המחקר שנבחרה היא השיטה האיכותנית. שיטה זו מאפשרת לנחקרים להביא לידי ביטוי את המציאות שלהם כפי שהם חווים אותה, תוך הדגשת הבנת בני הנוער דרך שפתם, השקפותיהם גישותיהם לאירועים וציפיותיהם מן העתיד (צבר בן יהושע, 1990).

אסטרטגיית המחקר הינה חקר מקרה, נוער יוצא אתיופיה בוגר "אחריי!". מקרה חקר זה יספק לנו נקודת מבט חדשה הן בהקשר לתיאוריות בנושא שיח אתני והן בהקשר לשדה המחקר עצמו. המקרה הזה ייחודי בשיח התיאורטי כיוון שבספרות המחקר הישראלית נקודת המוצא התיאורטית שאפה להדגיש את הנחיתות של קבוצות אתניות מסוימות לעומת קבוצות אתניות אחרות. לפיכך מחקרים אשר עסקו בתפיסות זהות הראו כיצד זהותם של הסובייקטים מעוצבת כנחותה לאור מציאות זו (למשל שושנה, 2006; ששון – לוי, 2008). במחקר הזה לעומת זאת, אני אטען כי קיימות סביבות חברתיות אשר מאפשרות להבנות תפיסת זהות אתנית שאיננה לעומתית, ואשר נתפסת כחיובית ומייצרת גאווה.

מנקודת המבט של שדה המחקר, יהודי אתיופיה, קיים חידוש משמעותי. ראשית, עד כה נערכו מעט מאוד מחקרים על הדור השני של העלייה, המחקרים התייחסו לנקודת המבט החינוכית – פדגוגית ולהיבטים אנתרופולוגיים. קבוצת יהודי אתיופיה לא נחקרה לאור השיח האתני בישראל, אחמיר במילותיי ואף אטען כי קבוצה זו הודרה מהשיח האתני בישראל אשר התמקד בעיקר באתניות המזרחית כמקרה החקר המרכזי. שנית, המחקר שכן נעשה על יהודי אתיופיה הדגיש את תחושת ההפרדה והנבדלות של הקהילה האתיופית ביחס לחברה הישראלית ודווקא בעבודה זו הזרקור מופנה לקבוצה המשתלבת מרצונה בארגון המייצג במידה רבה את הישראליות. העבודה איננה מתעלמת מהשיח הגזעני, תחושת הנחיתות והנבדלות של הקהילה האתיופית, להפך אדגיש שיח זה באופן ברור. אולם במקביל אראה את קיומה של מגמה אשר מאפשרת לנער אתיופי, בעל צבע עור שחור לפתח תפיסת זהות אתנית גאה ביחד עם תחושת שייכות לסביבתו הרחבה.

שיטות המחקר שנבחרו לצורך העבודה הינן ראיונות עומק חצי מובנים וכן ניתוח טקסטים. הראיונות נערכו עם חניכים יוצאי אתיופיה בוגרי "אחריי!" המשולבים בשירות צבאי, בוגרי שירות צבאי או בתכניות קדם שירותיות. הבוגרים נבחרו מתוך רשימות בוגרים הקיימות בארגון

והקריטריון להתאמת הבוגרים לראיון היה לפחות שנת פעילות אחת בתכנית "אחריי!". ההגעה לבוגרים נעשתה באמצעות פרטי ההתקשרות אשר נמסרו מהארגון ובשיטת "כדור שלג". נוסף על ראיונות של חניכים רואיינו גם שלושה מדריכים שהינם בני העדה עצמם, אשר אחד מהם אף היה חניך בעצמו בארגון. הראיונות נערכו עם 17 בוגרים לפני גיוס, בייחוד בוגרים המשולבים במסגרות קדם – צבאיות של העמותה, חיילים או בוגרים שסיימו את שירותם הצבאי. בין המשתתפים בנים ובנות, דור שני לעלייה, מגורים באזורים שונים בארץ.

ניתוח הטקסטים נעשה על בסיס ספרי "אני ישראלי" המתפרסמים בסיום כל שנת פעילות ב-"אחריי!". ספרים אלה הינם תוצר של תחרות כתיבה הנערכת בארגון ואשר אליה מוגשים קטעי כתיבה אשר הכותרת שלהם היא "אני ישראלי". בני הנוער כותבים במה מתבטאת הישראליות שלהם באמצעות סיפורים, שירים וטקסטים אישיים. עד לכתיבת עבודה זו הוצאו שבעה ספרים, מהם נבחרו רק טקסטים שנכתבו על ידי בני נוער יוצאי אתיופיה.

ג. מגבלות המחקר

המחקר איננו נותן מענה לשאלת הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית משום שהוא ממוקד בבני הנוער אשר סיימו תהליך חינוכי באחריי. לפיכך המחקר בוחן קבוצה מסויימת מאוד של בני נוער יוצאי אתיופיה ועל מנת לענות באופן מלא על שאלת הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית יש לקיים מחקר רחב יותר אשר המשתתפים שבו מייצגים את כלל בני הנוער.

בנוסף, יש לזכור שקיימת שונות רבה בין שכונות של יוצאי אתיופיה בשכונות השונות, בוודאי בהיבטים של דת, רמת ההפרדה וההבדלות וכן גילויי האלימות השונים. ישנה גם שונות בין ההתייחסות של הרשויות המקומיות ושל העיריות לשכונות של יוצאי אתיופיה והמחקר לא התייחס לשונות זו אשר יכולה להשפיע על התפיסה של משמעות השכונה.

מחקר זה נעשה בנקודת זמן ספציפית וכדי ללמוד על טיב ההתפתחות של זהות אתנית בוודאי בדגש על היברדיות ועל תפקידם של ההקשרים השונים יש צורך במחקר אורך אשר יבחן את תפיסות הזהות האתנית במספר נקודות זמן, בתהליך ההתבגרות, בעת השירות הצבאי ולאחריו.

מגבלה נוספת היא השונות שקיימת בתוך הקהילה האתיופית; הקהילה מאופיינת בקולות שונים מגוונים. קולות אלה נשמעים בתקופה זו לאור שינויי המדיניות אשר מתפתחים בשיח הציבורי והדעות לגבי המצב הרצוי של הקהילה אינם חד משמעיים. במחקרי המשך יש לבחון את תפיסתם של ראשי הקהילה, של ההורים ושל המנהיגים מתוך הקהילה על מנת להבין את השפעתם על בני תפיסותיהם של בני הנוער.

ד. מיקומי בחוקרת

במחקר איכותני אתנוגרפי החוקר נתפס כחלק משדה המחקר וכגורם משפיע ומושפע ממנו. החוקר הוא בבחינת נחקר המשפיע על המציאות ואף יוצר אותה (צבר בן יהושע, 2001). כיום, בסיומו של מחקר זה ובעת כתיבתו אני מסכימה ומבינה באופן עמוק את כוונתו של צבר בן יהושע; ממצאי מחקר זה משלבים את תפיסת עולמי ואת העולם הערכי שאני מביאה עימי. המחקר נולד מתוך העולם החינוכי שבו אני עוסקת ובפרט מתוך רצון עז להביא לצמצום הפערים החברתיים – אתניים בין קבוצות בישראל.

ההכרות עם מצבם של יהודי אתיופיה דחפה אותי להעמיק את עבודתי החינוכית יותר ויותר בניסיון לעמוד על הסיבות לפערים ועל דרכים לגישורם ובין היתר דחפה אותי להשתלב בארגון אחריי כמדריכה, מנהלת תכניות ובימים אלה אף מנהלת הארגון. במסגרת עבודתי נכחתי בדיונים רבים שנערכו במשרדי ממשלה, רשויות מקומיות, צה"ל וארגונים נוספים אשר בקשו לתת עוד ועוד מענים כדי לענות על "בעיית יוצאי אתיופיה". בכל אותם הדיונים קולם של הנערים ושל הנערות לא עלה והתשובות האמיתיות לדרכי ההתמודדות הנכונות עם התופעה נותרו עלומות.

במקביל, בדיוק בתקופה שבה היה עליי לבחור את הנושא לעבודת התזה, נפגשתי שוב עם השיח המזרחי האתני. זו איננה הפעם הראשונה בחיי, בטח לא השנייה וגם לא השלישית. אבל משהו במפגש עם שיח מזרחי אתני החזיר אותי לתשוקה האמיתית שתמיד בוערת בי. הרצון להבין את האתניות שלנו, את המנגנונים החברתיים השולטים בתפיסת האתניות ואת המקור לתחושת השוליות הקשה הנובעת מתפיסות חברתיות אתניות. רצון זה מקורו בהיותי אישה מזרחית אשר גדלה בתוך מרכז ההווייה של החברה הישראלית עם הכחשה עמוקה לאתניות המרוקאית והכורדית של הוריי. הכחשה זו הלכה ודהתה במשך השנים וכיום אין בי עוד בושה על זהותי, אבל יש בי בושה רבה על הניסיונות שלי למחוק אותה כילדה וכנערה.

שדה המחקר שבחרתי, בני נוער יוצאי אתיופיה, משקף בדיוק את הרצון שלי לתקן את הטעויות שליוו אותי כנערה, טעויות שנעשות בעקבות המסרים החברתיים שקבלתי. המפגש עם בני הנוער רגש אותי, זעזע אותי ונטע בי תקווה. תיאוריהם של בני הנוער הותירו אותי מבוישת ונבוכה, לא אחת תהיתי במהלך הראיונות כיצד עליי להגיב לשמע תיאורי חוויות הגזענות שהם עברו. האם עליי להיות מחנכת, חוקרת ביקורתית או חברה, האם עליי להגיב באמפטיה או לשמור על פנים חתומות ולא להסגיר את מבוכתי הגדולה. לצד התחושות הקשות הללו, עלתה בי גאווה והתרגשות אדירה לשמע הצלחתם של הנערים והנערות להתגבר על חסמים וקשיים כה רבים.

ההתרגשות אוששה את הגאווה הגדולה שאני רוחשת ל-"אחריי!" כארגון אשר מצליח לשנות את החברה הישראלית.

מיקומי במחקר הושפע במיוחד מהיותי עובדת ושותפה ב-"אחריי!" מזה תשע שנים. אחריי איננו רק מקום עבודה עבורי, זהו בית שבו אני מצליחה להגשים את החזון שלי לצמצום הפערים בחברה הישראלית. זהו בית כיוון שמיום שרגלי דרכה בו, תחושתי הייתה כי אני מתקבלת באהבה, הקבלה הזו שהיא כמעט ללא תנאים אפשרה לי לזנוח הרבה מההגנות ומחוסר הביטחון ולפרוח. זו הקבלה הבלתי אמצעית שאפשרה גם לבני ולבנות הנוער שראיינתי להצליח להשתלב בחברה הישראלית על מגרעותיה.

פעמים רבות שאלתי את עצמי האם נאמנותי הרבה ל-"אחריי!" איננה פוגמת בשיקול דעתי ובביקורתיות שיש לי כלפי המחקר. בכל פעם ששאלתי את בני הנוער על הפעילות באחריי ועל החוויות שלהם ניסיתי להתחמק ממקומי הלואלי ולהתייחס לדברים באופן מנותק וביקורתי. הדברים שנאמרו על הארגון לא הפתיעו אותי, ואף שרובם הגדול היה אוהד ואמפטי היו גם ביקורות ששמעתי והפנמתי.

המחקר הזה עזר לי לחוש מקרוב את בני הנוער. השיחות הארוכות והפתוחות שניהלתי עימם עזרו לי להבין את תפיסותיהם, את הפרשנות שלהם למציאות הישראלית ואת נקודת המבט שהם חווים על "אחריי!". זה היה שיעור מאלף וחשוב מאין כמותו. המפגש עם הקהילה האתיופית במסגרת זו, היווה עבורי תיקון. היה זה תיקון לשנים שאני ביליתי כמתבגרת אשר בחרה להתעלם מהיותה "מזרחית", ולהיטמע בתוך הישראליות ללא שאלות. תקוותי היא כי ממצאי המחקר ימצאו את דרכם לכל אותם הורים, מחנכים, מורים, מנהלים וקובעי מדיניות ויצליחו להשפיע על העשייה החינוכית והמדינית הכה חשובה בנושא זה.

פרק א - השכונה – מטאפורה להפרדה אתנית

פרק זה יתמקד בתמת "השכונה" ויחולק לארבעה תתי פרקים שיהוו מסגרת הניתוח; השכונה כמטאפורה להפרדה אתנית, שעתוק ההפרדה האתנית למרחבים נוספים, תהליך היציאה מהשכונה והכניסה ל"אחריי!". טענתי העיקרית הינה כי "השכונה", שכונת המגורים, נחוות על ידי בני הנוער כמרחב של הפרדה והתבדלות, זהו תחום מוגדר אתנית אשר משוכפל גם לחוויות התבדלות בזירות נוספות בחייהם של בני הנוער. ההפרדה האתנית, עוד אטען, מהווה חסם להצלחתם של בני הנוער בחברה הישראלית. כמו השכונה כך מתוארות גם מסגרות אחרות היוצרות בידול על בסיס אתני. לעומת זאת, השתלבות בני הנוער ב"אחריי!" מסייעת להם לצאת מהשכונה, לחוש חלק מהחברה הישראלית ולהצליח בה ללא קשר לשיוכם האתני.

הנתונים שנסקרו בפרקים הקודמים מעלים תמונה של דפוסי סגרגציה והימנעות מקשר עם החברה הותיקה בקרב ישראלים יוצאי אתיופיה. כפי שנסקר בפרק המבוא מרבית הישראלים יוצאי אתיופיה בישראל מרוכזים בעשרה יישובים עיקריים, בהם שלוש-עשרה שכונות עוני הממוקמות באזורים עירוניים שאינם נחשבים יוקרתיים (בורנשטיין ואלמוג, 2009; וכן נתוני הלמ"ס, 2012). ההפרדה האתנית באה לידי ביטוי גם בכיתות הלימוד כתוצאה ממדיניות הסֶלֶלָה של בני הנוער והילדים למוסדות לימוד של הזרם החינוכי הממלכתי -דתי (סבירסקי וסבירסקי, 2002).

המחקר בישראל בחן את ההפרדה המרחבית של עולים, אולם לא התמקד בשכונות אלא בדפוסי מגורים בערים ובפרט בעיירות הפיתוח (אלימלך ולוין – אפשטיין, 1998). המחקר על עיירות הפיתוח הראה כיצד חלוקת ההון בישראל היא גם תוצאה של מקום מגורים וכך כאשר העולים מופנים להתיישבות באזורים גיאוגרפיים מסוימים יכולת התעסוקה והניעות שלהם נמוכה יותר. חוקרים אשר בחנו את תופעת "ההתקבצות" של יוצאי אתיופיה בישראל טענו כי דפוסי מגורים אלה אינם שונים מדפוסי המגורים של גלי עלייה קודמים (הולט, 1997). כל הקבוצות שואפות למצוא לעצמן נישא מרחבית וכלכלית בארץ המארכת לטענתו של דיוויד הולט (הולט, 1997). המחקר עוד טען כי רמת המיומנות הנמוכה של העולים החדשים מחמירה עוד יותר היבטיה השליליים של תופעת ההתקבצות, היא מגדילה את עלויות הקליטה של החברה הנקלטת ושל החברה הקולטת.

תופעת "השכונות" המאופיינות על בסיס אתני לא נחקרה בספרות המחקר הישראלית, ומחקר זה מציג לראשונה את התפיסות של בני נוער בחברה הישראלית באשר למושג "שכונה". במחקר

בארה"ב אשר בחן את תופעות ה- neighborhood נמצא כי השכונה היא גורם מרכזי המשפיע על התנהלות היחיד והמשפחה (Sampson, Morenaff and Gannon-Rowly, 2002; Jancks and Mayer 1990). המחקר בנושא שכונות אתניות התמקד בעיקר בשכונות של אפרו- אמריקאיים והראה כי גם בשכונות הנחשבות ממעמד כלכלי בינוני, ומאופיינות בשיעורים גבוהים של אפרו – אמריקאיים ניכר כי מתקיימת תפיסה של נחיתות. האלימות והפשע השוררים בשכונה מייצרים תחושה בקרב ההורים כי עליהם להיאבק למען הצלחת ילדיהם בחברה האמריקאית (Pattilo, McCoy 2000). עוד נטען באותו מחקר כי בחברה האמריקאית אשר מבקשת להתנהל ללא אבחנה גזעית או אתנית, מתקיימת הפרדה אתנית ביחד עם נחיתות כלכלית חברתית. ממצא זה משמש רקע חשוב לתפיסת בני הנוער יוצאי אתיופיה הן את שכונת המגורים שלהם, והן מרחבים אחרים אשר מופרדים על בסיס אתני. זאת כיוון שהמשמעות היא שעצם ההפרדה האתנית גם ללא נחיתות כלכלית משמעותית מייצרת תופעות שליליות ושוליות חברתית. הקשר החזק המתקיים בין הפרדה אתנית לבין שוליות חברתית הינו חלק משמעותי ממצאי מחקר זה כפי שיוצגו בהמשך.

מחקר זה מבקש להוסיף על הספרות הקיימת על ידי בחינת המושג "שכונה" בתוך השיח הישראלי, וכן קישורו לדיון האתני בישראל. בנוסף, המחקר מבקש לקשור בין ההפרדה האתנית אשר נוצרה בשכונות לבין הפרדה במרחבי חיים נוספים. הפרדה זו מתוארת על ידי המרואיינים במחקר כשזורה זו בזו – ההפרדה בשכונה מזינה את ההפרדות גם במסגרות אחרות ואת הנטייה להתקבצות אתנית. טענה נוספת שעולה הינה כי ההפרדה באמצעות השכונה מקשרת את המאפיינים האתניים גם לתופעות שליליות כמו אלימות ופשע ומייצרת זהות בין האתיופיות לבין תופעות אלה. המרחב הנוצר בשכונה ומשועתק לזירות חברתיות אחרות יוצר קושי רב עבור בני הנוער אשר מבקשים להתנתק ממנו ולהצליח בחברה הישראלית, ולכן תהליך ההתנתקות מתואר כאקט דרמטי וקשה. "אחריי!" עבור בני הנוער במחקר זה סיפקה קרקע ליציאה מהשכונה ולהבניית זהות אתנית מחדש, מכאן רצונם של בני הנוער גם לחזור לשכונה. חזרה זו איננה חזרה לכבלי השכונה, כי אם חזרה מתוך גאווה אתנית ורצון לרתום את הקהילה האתיופית בשכונה לאותו התהליך.

א. שכונה של אתיופים

המונח "שכונה" חזר פעמים רבות בראיונות שערכתי עם בני הנוער, המרואיינים השונים תארו מרחב חיים הומוגני דרך ביטויים כמו "שמים את כולם במקום אחד", "שכונה של אתיופים", "בשכונה שלי כולם מכירים את כולם, כולם אתיופים". לתפיסת בני הנוער מקום המגורים שלהם הינו מרחב הומוגני - אתני. רבקה מתארת את שכונת המגורים שלה כשכונה של אתיופים, שכונה הומוגנית עם מספר קטן של משפחות שאינן אתיופיות:

כולם יוצאי אתיופיה, יש שם גג חמש משפחות שהם לא יוצאי אתיופיה, אבל כל השכונה שלי הם יוצאי אתיופיה. שזה מלא.

ענבל מתארת את השכונות בקרית מלאכי באותו האופן ואף מסבירה את התוצאות של השכונה ההומוגנית:

ויצמן, הרצל ששמה כולם אתיופים. זה לא טוב, זה אמור להתפזר. זה קורה הרבה כי כולם רוצים להיות נגיד אחד ליד השני ליד אנשים שדומים להם. ולא יוצא להם להתערבב. חבל, כי אז כאילו קורה כל הפער הזה של החברה.

ענבל מקשרת ישירות בין ההומוגניות בשכונה לבין הפער בחברה, חוסר היכולת ל"התערבב" הוא לטענתה המקור לפערים בחברה. גם בשיח של ענבל וגם אצל אחרים ניכר כי ההומוגניות של השכונה, לתפיסתם של המרואיינים במחקר, היא תוצאה של מדיניות חיצונית ואיננה פרי החלטתם של העולים או של בני העולים. כך למשל מסבירה חנה את השכונה שלה:

אני כל הזמן רואה אנשים מאתיופיה מנסים להשתלב בחברה וזה מרגיש שאין איפה להתקדם. למשל כששמים את כל האתיופים בקרית משה... שמים את כולם במקום אחד, הם לא יכולים לצאת מהמקום הזה באמת.

חנה טוענת שהשכונה האתיופית ההומוגנית היא תוצר של מדיניות מכוונת ואיננה תוצאה של בחירתם של העולים. כלומר, יוצאי אתיופיה במקרה זה הינם פאסיביים והחלטות נעשו עליהם. תחושת הפאסיביות חזרה גם בתיאורים נוספים המבהירים כי בני הנוער חשים שהשכונה שבה הם חיים, נוצרה כתוצאה ממדיניות מכוונת. תפיסה זו מציגה את הקהילה האתיופית ככזו שאיננה שולטת בעצמה, אינה מחליטה על עתידה ועל ההעדפות שלה אלא נשלטת על ידי החברה החיצונית.

השכונה מייצרת תהליך נוסף אותו מתארת חנה; חוסר היכולת לצאת ממנה. לתפיסת המרואיינים במחקר זה השכונה האתנית – אתיופית מייצרת הפרדה בין ישראלים יוצאי אתיופיה לבין יתר החברה, במובן הזה השימוש במונח "שכונה" הינו מטאפורי ואין הכוונה רק לשינוי מקום המגורים כי אם לשינוי תפיסתי, להפרדות מדפוסי החיים הנפרדים, מהמרחב האתני הסגור. השכונה במובן המטפורי מייצרת גם הידרדרות, כפי שמתארת ליאורה:

זה לא שכונה הכי טובה, היא אחת השכונות הגרועות... הרוב לא סיימו תיכון, בגיל 16 התחילו להביא ילדים, חברים שלי.. אחד נרצח, ילדים בני 12-13 מסוממים... הם אומרים "אנחנו השחורים" אנחנו נעשה ככה, מרחיקים את עצמם... **ריכזו את כולם... במקום אחד, במקום הכי גרוע**, הרבה פעמים נידו אותם הרגישו מקופחים לפחות בהתחלה ממש, זה היה ממש ככה כאלו לא קיבלו אותם, והם תמיד ניסו להתגונן תמיד ניסו להראות שהם כן, שיש כאילו עם מי לעבוד ופשוט נהיו כזה יותר תוקפנים, יותר אלימים.

ליאורה טוענת שהשכונה עתירת יוצאי אתיופיה מהווה מוקד להפרדה אתנית - חברתית, הפרדה זו החלה בריכוז האתיופים במקום אחד, לרוב מקום שנתפס כ"גרוע". החיים בשכונה הביאו עימם אלימות ותופעות שליליות ואלה יצרו קשר הדוק בין האתניות לנזקקות, לאלימות ולתחושת הקיפוח. ליאורה גם קושרת בין הריכוזיות לבין הנידוי והקיפוח החברתי – לדידה התהליך שנוצר בשכונה הוא תהליך הדדי שבו הסגירות מייצרת קיפוח והקיפוח בתורו מזין את הנידוי, התוצאה היא החמרה הולכת וגוברת של האלימות והתוקפנות. התיאור של ליאורה מסביר את תהליך השעתוק של ההפרדה בשכונה; השכונה יצרה אלימות, והאלימות בתורה הקשתה על אלה שבאו "לעבוד" עם הילדים בשכונה. לטענתי הסבר זה הוא הבסיס לביטויים הנוספים שהשכונה מייצרת במרחבים חברתיים אחרים, השכונה בכל פעם מזינה מחדש את המקום המנוכר, המופרד והנחות של בני הנוער יוצאי אתיופיה בחברה.

ב. המרחב האתני – "המקום הכי גרוע"

השכונה האתנית מתוארת "כמקום הכי גרוע". התפיסה של ליאורה היא שמלכתחילה היה קיים מרחב "גרוע" שאליו ריכזו את יוצאי אתיופיה. בכך היא טוענת למעשה, כי המרחב הפיזי הוא זה שיצר את אופייה של השכונה ככזו ולא האוכלוסייה שיושבה בו. המרחב הפיזי הוא נקודת המוצא אשר החלה את תהליך ההידרדרות. תפיסה זו מתקשרת גם לטענת הפסיביות וחוסר היכולת לשלוט, אבל גם משקפת את תפיסת בני הנוער אשר חוזרת בדוגמאות רבות אחרות – בני הנוער אינם רואים באתניות האתיופית כמקור לחוסר הצלחתם, הם אינם חווים את החיים בשכונה כתוצאה של האתניות, כי אם רואים בהידרדרות האתנית תוצאה של המגורים במיקום מורכב ובעייתי. הנה כך מתארת חנה:

לכולנו יש את אותה הסביבה והכול אז לא תמיד גם הם משפיעים טוב אחד על השני. גם אין להם כ"כ לאיפה לשאוף או למה לשאוף, לא יודעת זה מרגיש וזה מתסכל, שמים אותך בשכונה לא טובה... גם אם אני בא ממקום כזה ... אז איך אני אצליח בחיים שלי?

חנה קושרת ישירות בין השכונה לבין הסיכוי שלה להצליח בחיים. היא מתארת את הסביבה של יוצאי אתיופיה בשכונה כסביבה שלילית אשר יוצרת השפעה על האנשים המתגוררים בה. השפעה זו היא המקור לטענתה לקושי לצאת מהשכונה ולהצליח בחיים. הסיבה לחוסר ההשתלבות ולתחושת הבידול איננה האתניות, כי אם תוצאה של המגורים בשכונה. כאשר משה סיפר על השכונה שלו בגדרה הוא תאר את השכונה כמקום חיובי ואהוב שיש בו רק "קומץ" שלילי:

השכונה שלי מורכבת.. אנשים ממש טובים אבל מצד שני קשה. יש קומץ שממש רע. קומץ שמדביק את כל השכונה... יש לי הרבה חברים הם הרבה יותר טובים ממני ומוכשרים ממני וזורקים כל הזדמנות לפח, עושים שטויות... ותרנים, עצלנים, מקובעים...

התיאור של משה מפריד בין האנשים לבין השכונה, וממקד את התופעה השלילית רק ב"קומץ" של אנשים "רעים" שמצליחים ליצור השפעה שלילית על כל היתר. במובן הזה השכונה יצרה משמעות חדשה לאתניות, האתיופיות בתוך השכונה מקבלת משמעות של שוליות והידרדרות, אבל האתיופיות עצמה איננה הסיבה לתחושת הנחיתות ולשוליות החברתית, כי אם החיים בשכונה האתנית הם המקור לתופעות אלה. טענה זו היא הבסיס לתהליך שעוברים בני הנוער ב-"אחריי!"; ההבנה בקרב בני הנוער כי האתיופיות בפני עצמה איננה המקור לנחיתות מאפשרת

לבני הנוער לחוות את האתניות שלהם מחדש באופן הנפרד מהמשמעות שמקבלת האתניות בתוך השכונה כפי שאראה בהמשך.

משה חש אמפטיה גדולה לחבריו בשכונה, ורואה בהם מוכשרים וטובים אבל גם ותרנים ועצלנים. ההתייחסות המעורבת לשכונה חוזרת על עצמה ומחזקת את הטענה לפיה בני הנוער אינם תופסים את האתניות האתיופית עצמה כמקור לתופעות שליליות. האמפטיה שחשים בני הנוער לחברים מהשכונה הינה ממצא שונה מהממצאים שנמצאו במחקרים שהתמקדו במזרחים בישראל אשר יצאו מעיירות הפיתוח והתייחסו אל עצמם כמי שהצליחו להירפא ממחלה (שושנה, 2006). האמפטיה וההערכה שרוכשים בני הנוער לחברים מהשכונה מחזקים את הטענה לפיה בני הנוער תופסים את האתניות האתיופית באופן נפרד מהתופעות אשר מתפתחות בשכונה.

ג. שעתוק השכונה למרחבים נוספים

השכונה לטענתי, לא רק יוצרת גידור והפרדה, אלא ההפרדה מוזנת שוב ושוב באמצעות ההתרחקות משאר החברה גם בזירות אחרות. בני הנוער יוצרים שפה פנימית שבאמצעותה הם מבינים זה את זה אבל האחרים לא מבינים אותם. שפה זו נוצרת בשכונה ומשעתקת את עצמה גם למרחבים אחרים אשר אינם מיועדים רק ליוצאי אתיופיה. כך מתארת חנה את החוויה בביה"ס: "בבי"ס תמיד החברה של יוצאי אתיופיה לבד, אולי זה סוג של.. לא יודעת, מתחברים מהר כזה, האתיופים הם עם אתיופים." עבור חנה האתיופים מתחברים מהר, ופעמים רבות גם חזרו גם ביטויים כמו "קל יותר עם אתיופים", "רק הם יכולים להבין". בני הנוער, אם כן, מתארים לא רק את התופעות השליליות שנוצרות כתוצאה מההתקבצות האתיופית אלא גם מסבירים כי "האחרים", קרי הלא אתיופים, לא מסוגלים להבין אותנו.

השעתוק של ההפרדה מתרחש גם בעת הגיוס לצה"ל, בעת מיון בני הנוער לקראת שירותים מקבילים ציון "קב"א". המושג קב"א הינו ראשי תיבות של "קבוצת איכות". הכוונה היא לציון הניתן לכל חייל המתגייס לשירות כחלק ממערך המיון הצהליי ובדיקת התאמתו לתפקידים שונים בעת השירות. ככל שציון הקב"א שניתן לחייל/ת גבוה יותר כך הסיכוי שלו להשתבץ לתפקידים איכותיים ולהגיע לתפקידי פיקוד וקצונה גבוה יותר. כך מסבירה חנה:

גם בצבא, מבינים הרי את הנתונים שלנו גם, את הקב"א, את הנתונים, את הנתונים לקצונה גם העניין הזה שלי איפה שאתה גר וכמה אחים יש לך. ואצלנו יש הרבה אחים וגם גרים בשכונות לא מי יודע מה, אז זה כבר מוריד לך כמה נקודות. זה מבאס.

כלומר, השכונה היא גורם מעכב אשר חוסם את האפשרות של הנער להשתלב בצה"ל ומקבע מראש את נתוניו האישיים כנתונים נמוכים. התוצאה של החיים בשכונה האתנית מתבטאת ביצירת חסמים להתקדמות במהלך השירות הצבאי. גם במקרה זה חנה איננה מזהה בין הנתונים האישיים לבין האתניות האתיופית באופן ישיר, אלא מקשרת את הנתונים לשכונה ולכמות האחים שיש ליוצאי אתיופיה בבית. גם דוגמא זו מבהירה את הניתוק שחנה מקפידה לעשות בין האתניות לבין הנחיתות במסגרת הצה"לית והקשירה של הנחיתות לגורמים חיצוניים אחרים כמו מקום המגורים.

חלק גדול מבני הנוער יוצאי אתיופיה מתחילים את שירותם הצבאי בקורס "אמיר". זהו קורס המיועד לחיילים יוצאי אתיופיה בלבד ונועד להכין את החיילים לקראת שירותם הצבאי. בסיום הקורס החיילים והחיילות יוצאי אתיופיה מקבלים ציוני מיון מחודשים. ציונים אלה מהווים חלק מההחלטה על השיבוץ של החיילים והחיילות בתפקידים בצה"ל, זוהי דרכו של הצבא "לעקוף" את מערך המיון הכללי אשר בו ניכרת מגמה של ציונים נמוכים יחסית לאוכלוסיית יוצאי אתיופיה.² חנה אשר נמצאת במהלך השירות הצבאי שלה התייחסה לקורס "אמיר":

זו עוד דרך להראות שאנחנו שונים וזקוקים לעזרה הזאתי זה מעצבן כזה, כי למה? כמו שאותו בחור שלא אתיופי יכול לעשות את הטירונות וללכת ישר לתפקיד צבאי גם הוא [בחור אתיופי] יכול לעשות את הטירונות וללכת ישר לתפקיד צבאי. כאילו אבל אמרו שעושים את זה בגלל הנתונים שלנו בקב"א והכל שהם לא גבוהים.

חנה רואה בקורס אמיר אשר מיועד באופן מיוחד לאוכלוסייה האתיופית, כאמצעי נוסף לשעתוק ההפרדה הקיימת בשכונות לתוך הצבא. מנגנון זה מהווה אמצעי נוסף להמשך יצירת ההפרדה על בסיס אתני שהתחילה בדרכי הקליטה של האוכלוסייה האתיופית. מרחבי ההפרדה אם כן משועתקים למימדים נוספים ולכל מרחב מפריד מצטרפים מאפייני השכונה, מאפיינים של נחיתות, שוליות והפרדה.

בסיום דבריה חנה מסבירה שהצורך בקורס נובע מבעיה בציונים אשר ניתנים לחיילים ולחיילות יוצאי אתיופיה. בדברים אלה חנה מצביעה על ההטיות שקיימות במנגנון המיון הכללי לצבא, וכיצד האוכלוסייה האתיופית אלו ממוקמת באופן נתון מראש בתחתית המדרג. הניסיון של הצבא לתקן הטיה זו, אינו מכיר בבעיה כחלק ממבנה עמוק של אפליה חברתית והחלשה של

² נתונים אלה לקוחים מתוך דוח של מכון המחקר של הכנסת אשר התפרסם בשנת 2007 וכן מדוח מבקר המדינה אשר עסק בנושא בפרסום משנת 2011.

אותה אוכלוסיה. כלומר, הצבא ממציא לאתיופים מנגנון מיון חדש מצד אחד, אבל עדין, מדובר במנגנון מיון נפרד. ההדרה של האוכלוסייה הזו והפרדתה מכלל החברה הישראלית נמשכת, אם כך, גם בצבא. כמו כן, מעניין לראות כי ההסבר של חנה איננו הסבר המבקר את העובדה שבני נוער אשר מזוהים אתנית מקבלים ציונים נמוכים באופן מגמתי, אלא יש בדבריה גילוי מסוים של הבנה והסכמה שקורס אמיר נועד לאפשר לבני הנוער להתגבר על הציונים הנמוכים שיש להם באופן "טבעי" או ראשוני. ההצדקה שנותנת חנה בסיום דבריה לקורס אמיר משקפת שוב את תחושת האמביוולנטיות שבה מצד אחד ישנה קריאת תיגר על התהליכים הממסדיים שהפכו אותה לשולית בחברה, ומצד שני התפיסה שאותו ממסד מבקש לעזור לבני הנוער שנמצאים במצב זה.

נירה הייתה בוגרת של שנת השירות ב-"אחריי!", זהו מסלול התנדבותי אליו מתנדבים בני נוער בכיתה יב'. אלה המתנדבים לשנת שירות נחשבים בני נוער איכותיים במיוחד המיועדים לתפקידים משמעותיים בצבא. נירה התגייסה לצה"ל והחליטה להצטרף לקורס אמיר, כך היא מתארת:

סיימתי את ה-שנת שירות. התגייסתי לצבא. חשבתי שאני אקבל מה שאני רוצה, .. אבל התגייסתי לקורס "אמיר" זה קורס לאלה ש.. קודם כל כולם מיוצאי אתיופיה, ולאלה שלא הלך להם בצו ראשון, הם נתנו להם מן סוג של הזדמנות שנייה. ועושים שם ממש מבחנים של כמו צו ראשון, מסלול ראיונות. ולפי זה קובעים כאילו.. ונותנים לך 'מנילה' חדשה... בסופו של דבר לוקחים מה שהיה בצבא [בצו הראשון]. ככה הרגשתי.

נירה מתארת את המוטיבציה הגבוהה שלה בקורס אמיר שנועדה לשנות את הציונים שקבלה בצו הראשון. אולם למרות המאמץ הרב שהיא השקיעה בקורס, לטענתה הנתונים של הצו הראשון הם שקבעו את שיבוצה בצה"ל. עבור נירה גם המאמצים הרבים שהושקעו בקורס ו"ההזדמנות השנייה" שהיא קיבלה לשיפור הנתונים לא היו אמיתיים, הרקע והסביבה שממנה מגיעה נירה הם אלה שקבעו.

ד. היציאה מן השכונה

רבים מהמראויינים תארו תהליך דרמטי שבו הם החליטו לצאת מהשכונה, היציאה מהשכונה יכולה להיות פיסית כמו למשל לעבור לפנימייה, להתגייס ליחידה מובחרת בצה"ל או להתנדב לפעילות בשנת שירות. אולם ההחלטה לצאת מהשכונה יכולה גם להיות מנטאלית, ההחלטה המנטאלית מתבטאת ברצון לא להיות חלק מהקהילה למרות שפיסית המראויינים נשארו להתגורר בה. בקרב רבים מהמראויינים ההחלטה לצאת מהשכונה קושרה למפגש עם "אחריי!". כפי שהמונח שכונה הינו לטענתי מונח מטפורי המסמל את ההפרדה האתנית כך גם תהליך היציאה מהשכונה הינו תהליך מטפורי המסמל את היציאה מהכבלים האתניים. כך מתאר טירן את ההחלטה שלו לעבור לבי"ס ברמה אקדמית גבוהה יחסית:

...הלכתי לבית ספר, שהוא מעבר. הוא נחשב יותר [כלומר ביי"ס ברמה אקדמית גבוהה

יותר] אז לא, לא היה שם כאילו יוצאי עדה וגם אלו שהיו, היו כי הם הגיעו לשם והם

כנראה יצאו מהקהילה, מה "כבלים" של השכונה אפשר לקרוא לזה (הדגש שלי)

טירן מסביר שההשתלבות שלו בבי"ס איכותי יותר, או בעל רמה אקדמית גבוהה יותר היה סימן ליציאתו מהכבלים של השכונה. היציאה מהשכונה הביאה את טירן לסביבה חדשה שבה אין הרבה יוצאי אתיופיה, וגם אלה שהגיעו לשם היו במצב אחר, במצב של "שחרור מהכבלים של השכונה". תיאור זה מחדד את הקושי המטפורי שמתארים המראויינים ביציאה מהשכונה. השימוש במונח "כבלים" חשוב לצורך המחשת התפיסה של בני הנוער. הכבלים קושרים, מרתקים, מונעים תנועה וחופש, הכבלים שקיימים בתוך השכונה מייצרים קשר הדוק בין האתניות האתיופית לבין תחושה של כליאה.

נראה כי היציאה מהשכונה מייצרת תהליך של התרחקות מנטאלית מהקהילה האתיופית וקושי לחזור ולחוש חלק מהקהילה. ככל שהמראויין הצליח יותר להשתלב במסגרות אחרות כך הוא חש רחוק יותר ומנוכר יותר מהשכונה. הנה תיאורו של מתן, אשר יצא לפנימייה ולאחריה המשיך למסגרת של שנת שירות ב-"אחריי!":

מאז שעברתי לפנימייה כל שבועיים שחזרתי הבייתה הרגשתי עוד יותר מרוחק, השנת

שירות עוד יותר עשתה את זה. הבנתי שאני לא קשור לשכונה יותר... החלום שלי הוא

לחזור עם תארים וסיכות על המדים. אני לא יכול לצאת מהשכונה, החלום הוא להצליח

מתוך השכונה, אבל הרגשתי לא שייך. דברים שעושים כבר לא נראים לי לגיטימיים...

דיבור אחד לשני ויחס, ולא יודע כל מיני דעות שלהם שלא נראו לי יותר. הרגשתי
אאוטסיידר. זו הייתה נקודה מאוד קשה, התעצבנתי עליהם. זה היה אחרי היום סיירות,
והצלחתי וראיתי את עצמי מתקדם ואז פתאום הכל בא בבום התעצבנתי ואמרתי זה לא
ככה, תפסיקו לעשות ככה. (הדגש שלי)

התיאור של מתן מדגיש עד כמה השכונה נתפסת כחלק מההוויה שלו וביחד עם זאת גם הוא רואה
בה גורם מעכב וחוסם. החזרה של מתן לשכונה מלווה בכעס, ככל שהוא מצליח בחברה
הישראלית כך הוא מרגיש מרוחק יותר מהשכונה וכועס יותר על חבריו. התובנה שלו היא שהכעס
הוא תוצאה של הפער בינו לבין חבריו בהתייחסותם לחברה הישראלית, כלומר החיים בתוך
השכונה חוסמים את היכולת לראות חברה ישראלית אחרת, להצליח, להשתלב ולסגל תפיסות
והתנהגויות "ישראליות". לעומת הזאת היציאה מהשכונה משנה את נקודת המבט, מאפשרת
להתקדם ולשנות עמדות אבל גם מרחיקה את הנער מהשכונה שהיא חלק מהזהות שלו.

ביחד עם כל אלה מתן מגלה אמפטיה לשכונה ומעיד כי החלום הוא להצליח מתוך השכונה.
ההתייחסות זו מבהירה כי בני הנוער אינם מבקשים לשכוח את עברם בשכונה האתנית, אלא הם
מבקשים לחזור אליה כמי שהצליחו להשתלב. כמו מתן גם המשתתפים האחרים רואים בשכונה
מקום אהוב, מקום שהם שייכים אליו והוא חלק מהם. חלק גדול מהמרואיינים מבטאים את
התחושה האמביוולנטית הזו ברצון לחזור לשכונה, וברצון להצליח מתוך השכונה. לשאלה "מה
תרצה לעשות כשתהיה גדול" רבים מהמרואיינים השיבו כי ברצונם לחזור ולעסוק בפעילויות
הקשורות לבני העדה האתיופית בשכונות. כך השיבה חנה לשאלתי לגבי מה היא רוצה לעשות
"כשתהיה גדולה":

ללמוד חינוך מיוחד, להיות בבלתי פורמלי ממש מעניין אותי לעבוד עם יוצאי

אתיופיה... אני חושבת שיש הרבה מה לשפר, וגם הייתי רוצה איכשהו לעזור לעדה

אם כך בני נוער יוצאי אתיופיה מתארים חוויה של אתניות המוגדרת בתוך שכונה, גבולות השכונה
מתוארים כגבולות אתניים המונעים השתלבות והצלחה בחברה הישראלית. השכונה האתיופית
היא שכונה שבה יש ביטוי אתני מובהק, אך גם תופעות של אלימות, סמים, שתייה ופשע,
ומשהגבולות בשכונה הם הגבולות האתניים נוצרת זהות בין השכונה לבין תפיסת האתניות.
מילים אחרות, להיות אתיופי בשכונה פירושו להיות סגור, נחשל, אלים ונחות. כמו השכונה גם
מסגרות אתניות אחרות נתפסות כמסגרות מחלישות ומעכבות וכל עוד הקבוצה האתיופית נותרת

סגורה התחושה היא כי אתיופיות משולה לחוסר הצלחה. ממצא זה מבהיר כי האתניות הנחויות בשכונה או במסגרות מבדלות הופכת להיות נטל ולא משאב. כל המתראיינים במחקר זה תארו את תהליך היציאה מהשכונה כתהליך דרמטי שבו הם שינו את מקום מגוריהם או החליטו להתרחק מהשכונה באופן ההתנהלות היומיומי שלהם. תהליך היציאה מהשכונה פתח בפניהם אפשרויות חדשות ושינה את מהלך חייהם אשר נקבע מראש בשכונה. ביחד עם ההכרה במגבלות שהשכונה מטילה, בני הנוער רוצים להיות חלק מהשכונה ומתייחסים אליה באמפטיה והזדהות.

ה. לצאת מהשכונה, להיות ב-"אחריי!"

התיאורים הרבים של תהליכי היציאה מהשכונה היו שזורים בתיאור הפעילות בארגון "אחריי!". בני הנוער מתארים שני תהליכים מקבילים שהתרחשו במהלך הפעילויות בארגון; המפגש עם בני נוער אחרים ותהליך הבניית הזהות הישראלית.

במהלך הפעילויות ב-"אחריי!" נוצר מפגש של בני נוער יוצאי אתיופיה עם בני נוער אחרים. אלה הם בני הנוער שאינם משתייכים לקהילה האתיופית והמפגש עימם מחוץ לארגון אחריי כמעט ולא קורה. בנקודה זו יש לעמוד על ההבדל שבין מפגש עם בני נוער אחרים במסגרות שבהן השכונה משועתקת לבין המפגש בתוך קבוצת "אחריי!" אשר לטענתי שוברת את ההפרדה. בני הנוער תארו את המפגש עם ה"אחרים" במסגרות הלימודים או בצה"ל כמפגש אשר המשיך את ההפרדה ושעתק את החיים בשכונה לחיים במרחב אחר. המפגש באחריי מתפרש בקרב בני הנוער כמפגש אשר שובר את הגבולות המפרידים יוצר שפה משותפת עם "החברה" או עם "ישראל הטובה". זהו מפגש אשר חוצה את גבולות השכונה ומפגיש באופן עמוק את בני הנוער יוצאי אתיופיה עם האחרים.

הקבוצות של בני הנוער ב-"אחריי!" הן הטרוגניות. הכוונה היא שכל קבוצת פעילות אשר נפגשת למטרות של הכנה לצה"ל או למטרות אחרות מכילה בני נוער מקבוצות אתניות שונות. הרכב זה הינו חלק מהאידיאולוגיה של הארגון ולכן מהווה עקרון שהעמותה מקפידה עליו. הקבוצות ההטרוגניות נפגשות פעמיים בשבוע בשעות אחה"צ לאימונים הכוללים פעילות פיסית לצד פעילות חברתית. גיבושה של הקבוצה מייצר חוויה מפגישה בין הקבוצות האתניות השונות, כך מתארת ליאורה את החוויה שלה בארגון:

יש משהו ב"אחריי!", שממש מיוחד... כאילו הגיוון של האנשים... "אשכנתוז" אני לא יודעת מאיפה, ואיזה ערס שלא יודעת, מאיפה שלא סיים את הבגרות הולכים ביחד ב"אחריי!" כאילו, זה מערבב כזה מערב.

בניגוד לחוויה המבדלת והמפרידה בשכונה ליאורה מתארת את המפגש ב-"אחריי!" כמפגש מערבב, משלב ומפגיש קטבים שלא היו יכולים להיפגש בחברה הישראלית. ליאורה מתארת את הקטבים במונחים אתניים על ידי השימוש במילה "אשכנתוז" ההפוך ל-"ערס", אולם יש לשים לב שהיא איננה בוחרת להשתמש במילה "אתיופיה". כלומר המפגש שליאורה חווה בקבוצה איננה נחוות כמפגש המיועד ליוצאי אתיופיה אלא מפגש בין קטבים אתניים המייצגים תפיסות עולם הפוכות בחברה הישראלית. כך כותבת רחל מלקמו בספר אני ישראלי:

אחריי בשבילי זה לקחת שני אנשים שלא יפגשו ינסו לדבר בשום מסגרת אחרת ופשוט

לראות אותם משתפים פעולה, עוזרים אחד לשני, והופכים לחברים הכי טובים

גם רחל לא מתארת את המפגש במונחים של "אתיופיי", אלא מתארת את החוויה של העשייה המשותפת והעזרה ההדדית כיוצרת מפגש שלא היה מתרחש בכל מסגרת אחרת. היא אף מתארת כי הקטבים שנפגשים באחריי לא היו מנסים לדבר במסגרת אחרת, גם פה אנחנו רואים את המוטיבים המפרידים הפנימיים שמקורם בין היתר בשכונה משועתקים למסגרות האחרות. הכבלים המפרידים עוברים ניתוק בתוך אחריי ובני הנוער מצליחים להיפגש במובן העמוק ביותר.

נראה אם כן שבני הנוער חווים את החברה מחוץ לאחריי כחברה מנוכרת שבה קבוצות שונות, בוודאי קבוצות אתניות שונות לא מדברות, אולם באמצעות הפלטפורמה של אחריי נוצר מפגש משלב. יש לשים לב לנקודה חשובה, הערך שניתן כאן בתיאורים של בני הנוער הוא לעצם המפגש. אין כאן ערך גבוה יותר למי מהצדדים, אלא עצם המפגש הוא שמודגש כאן כחלק משמעותי בחוויה של בני הנוער. דגש זה מחזיר אותנו להבדל שבין החיים בשכונה לבין החוויה ב"אחריי!", השכונה משחזרת ומשעתקת מבני חברתי אחיד שבו קבוצת יוצאי אתיופיה מתבדלת ומופרדת. החוויה באחריי שוברת את ההפרדה ומביאה בני נוער מקטבים שונים בחברה הישראלית למפגש משותף. אני טוענת כי זהו אחד התהליכים המכוננים את הבניית הזהות החדשה. כך למשל מתאר בני את החוויה שלו בקבוצה:

הקבוצה, שמעי היינו מעורבבים – היינו רוסים, היינו אתיופים כולם היו. היינו אותו כח. הרוסים היו מפותחים אבל היינו אותו כח, הם היו כאלה [מראה עם הידיים] ואנחנו היינו ככה [מראה עם הידיים קטנים יותר], אבל לא היו אומרים לנו אתה ככה אתה ככה, נתנו לנו כתף. באלונקה יום לפני אתה היית מתחת לאלונקה והכתף כואבת, ואת רואה שקשה לחבר שלך את מחליפה אותו, כי לו פי שתיים קשה ממה שלך קשה. וככה היינו עוזרים אחד לשני. היינו נתנו ברבאק כאילו.

גם בני מתאר את מערך הכוחות ומפריד בין "רוסים" לבין "אתיופים". הגודל הפיסי שבני מתאר כשוני שבין שתי הקבוצות הופך להיות בקבוצה של אחריי "אותו כח". זוהי דוגמא נוספת למפגש אשר נוצר בין קטבים בעלי ערך שנתפס שונה לפני הפעילות בקבוצה ומשתנה לאחר הפעילות בתוך הקבוצה. בדבריו של בני עולה התהליך המקביל שתחתיו נוצר המפגש בין הקטבים בחברה, המפגש עם מתודות צבאיות.

התהליך השני אשר מהווה חלק משמעותי מתהליך הבניית הזהות הוא המפגש עם סמלים ישראליים. מפגש זה מייצר זהות בין אחריי לבין המדינה ובכך מאפשר לבני הנוער לחוש קרבה לישראליות ולפתח זהות ישראלית דומיננטית יותר. הפעילות באחריי מוגדרת כפעילות הכנה לשירות משמעותי, בפועל בני הנוער מגיעים לשני מפגשים בשבוע הנקראים "אימונים", ומשתתפים בפעילויות פיסיות ובפעילויות חברתיות. הפעילות הפיסית משתמשת במתודות צבאיות כגון – "אלונקה", "מסע", "עלה קרב", "רעל". כל המתודות הללו לקוחות מתוך השיח הצבאי ונכנסות לתוך המפגשים בקבוצות. הפעילויות החברתיות עוסקות בגיבוש הקבוצה, לימוד ודיון בנושאים אידיאולוגיים כמו ציונות, קבלת האחר, כוחה של קבוצה ודמוקרטיה.

המפגש עם המתודות הצבאיות והסמלים הישראליים נחווים בקרב בני הנוער כהתקרבות ל"ישראל הטובה", כך מתארת ליאורה את האימון הראשון של באחריי:

באתי לאימון הראשון היה לי כאילו נוראי, נפלתי כמה פעמים היה לי ממש קשה... אחרי חודש שהייתי בקבוצה הייתי בשוק ממש מהתלהבות מהאנשים מהרעל לא יודעת, מאיך שכאילו זה לא דברים ראיתי... להיות ב" אחריי" זה כזה משהו כזה של "ישראל הטובה"... אני רואה שם אנשים, שלא חשבתי בחיים שלי [שהם] יחזיקו אלונקה וירוצו עם אלונקה, הם ממש רצים איתה...

החוויה בקבוצת אחריי מתוארת על ידי ליאורה כחוויה קשה ומאתגרת, אבל דווקא השימוש באלונקה והעובדה שבני נוער משתפים פעולה עם סחיבת האלונקה מתפרשת על ידה כ- "ישראל הטובה". תאור זה הוא דוגמא לתהליך הבניית הזהות האלטרנטיבית שמתרחש בקרב חניכי אחריי יוצאי אתיופיה. החוויה של תרומה למדינה ועשייה למען המדינה מייצגת עבור בני הנוער את הישראליות. כך למשל כותב טמסגן קאסה בספר אני ישראלי (מהדורה שישית): "כבר מגיל קטן רציני לתרום משהו למדינה כי אף פעם לא הרגשתי שייך לחברה שבה אני נמצא. הסתכלו עליי כאילו אני איזה חייזר כזה שאפילו בסרטים הם לא ראו". הדרך להיות חלק מהחברה הישראלית עוברת עבור טמסגן דרך התרומה למדינה. התרומה למדינה המשותפת מייצגת עבור בני הנוער את הדרך להזדהות עם "ישראל הטובה" ולחוש חלק מהחברה. באחד הטקסטים שנכתבו לספר "אני ישראלי" על ידי רות, מתארת רות את תהליך ההחלטה שלה להתגייס לשירות קרבי:

אני :אמא עברתי גיבוש לוחמות, אני הולכת להיות לוחמת!"

אמא : בשביל מה את צריכה את זה?, את אישה, קרבי זה לגברים, מה את פרייארית? מה את חסרת חיים. זה בזבוז זמן.

אז התחלתי לחשוב למה אני באמת עושה את זה. למה אני הולכת לעשות שירות קרבי ולהאריך לי את השירות הצבאי בזמן שאנשים אחרים מחפשים איך לקצר אותו ואיך להעביר אותו כמה שיותר מהר. ולמה אני יוצאת לשנת שירות במקום להתגייס עם חברה בני גילי. פתאום מצאתי את התשובה לשאלה שכולם שואלים "למה?" התשובה היא : **כי איכפת לי, כי אני אוהבת את המדינה והארץ שלנו, וכי בשביל להגן עליה ועל האנשים שחיים בה אני מוכנה לתת עוד שנה ולשמור ולהלחם למענה... לשינוי לא מחכים פשוט מחוללים אותו... אני פשוט ישראלית שאוהבת את המדינה ומוכנה לעשות למענה דברים מבלי לקבל תמורה...**(דגש שלי).

רוית מתארת את המוטיבציה הפנימית שלה אשר מתקשרת לערכים לאומיים מתוך תחושת ההזדהות שהיא פתחה למדינה. ניכר כי תהליך גיבוש הזהות שלה היה נבנה בניגוד לתפיסות האחרים. גם בדבריה של רוית ניתן לזהות את הקישור שבין הישראליות לבין הנתינה, האהבה למדינה מתבטאת בנתינה באמצעות השירות הצבאי. נתינה זו מייצרת הזדהות עם החברה הישראלית.

תיאורה של רחל מלקמו בספר אני ישראלי מסכם את שני התהליכים המקבילים אותם תיארת, המפגש בין הקטבים והמפגש עם סמלים ישראלים ויצירת הזדהות עם המדינה :

אני בתור נערה אתיופית ממוצעת שנולדה בישראל, מדברת עברית משנולדה ולא מכירה שום שפה אחרת יותר טוב מזו מחליטה לכתוב מה זה בשבילה "אני ישראלי". ..אני שמחה וגאה להגיד שישראל זו המדינה והבית שלי! ...לפחות באחריי אני מרגישה שאני שווה לכולם, כמו כולם, בטוחה ששומרים עליי, שעוזרים לי, שהם שם בשבילי, שהם מקשיבים לי, ושצועקים עליי כשצריך, שמאמינים בי וביכולות שלי, נותנים תקווה לי ולכל חניך לחיים הכל כך קשים אלה, שכן מאמינים בנו, בחלומות שלנו, בערכים שלנו ויחס שווה לכל אחד.

אחריי בשבילי זה לקחת את הילד "המופרע" כביכול שלא מסוגל להיות בשום מסגרת חינוכית או חברתית ולהפוך אותו לילד עם הכי הרבה מוטיבציה. להראות ולהשתלב

במסגרת שדורשים בה כל כך הרבה ולבד פשוט להוציא את הנשמה באימונים בעזרה לחברים וכן גם לצה"ל ולמדינה... אחריי בשבילי זה לקחת שני אנשים שלא יפגשו ינסו לדבר בשום מסגרת אחרת ופשוט לראות אותם משתפים פעולה, עוזרים אחד לשני, והופכים לחברים הכי טובים.

ובאמת רק כך אני מבינה כמה חשוב להגן ולשמור על המדינה... כי אני עכשיו אחרי אחריי מאמינה ביהדות, במדינה, בשפה, בעדה שלי, בצה"ל, בגזע שלי, בלתת ולא לקבל בחזרה... (הדגשים שלי)

רחל מבליטה את האתניות שלה כבר בתחילת דבריה, היא מתארת תהליך של הבניית זהות חדשה, שיש בה גם מרכיבים לאומיים וגם מרכיבים אתניים. תהליך הבניית הזהות האלטרנטיבית מתרחש במקביל לתהליך גיבוש קבוצה משולבת, קבוצה שיש בה נערים ונערות שלפי תפיסתה "לא יפגשו" במקום אחר. כלומר תהליך גיבוש הזהות הוא תהליך של מפגש עם אחרים בחברה ויציאה מהבידול האתני. רחל אם כך מתארת את החברה הישראלית מחוץ לאחריי כחברה שבה יש ניכור שמונע מאנשים להיפגש, והקבוצה באחריי מייצרת את המפגש. החוויה בקבוצה הבנתה אצל רחל זהות ישראלית ובו בעת אפשרה למרכיבי העדה והגזע להיות חלק משמעותי מזהותה. בסיכום דבריה רחל מחברת את הכל – זהות לאומית ישראלית ביחד עם זהות אתנית. ממצא זה מחזיר אותנו לתיאוריה ההברידית ומצביע על שפה היברדית וחציית גבולות אתניים בחסות המפגש באחריי- שאותה ארחיב בפרקים הבאים.

ארגון אחריי מייצר בקרב בני הנוער יוצאי אתיופיה תהליך של הבניית זהות אלטרנטיבית. השימוש במתודות צבאיות אשר מייצרות מאמץ פיזי מייצר תחושת גיבוש בין משתתפי הקבוצה ומקדם חציית גבולות אתניים, הגבולות שהובנו בין היתר על ידי השכונה ועל ידי מסגרות מבדלות אחרות. התהליך הקבוצתי מפתח תחושת "ביחד" ומאפשר לבני הנוער יוצאי אתיופיה להרגיש שווים. השימוש בסמלים ישראלים, והעיסוק בתכנים הקשורים לצבא ולמדינה מייצרים זהות בין אחריי לבין המדינה ובכך מתפתחת זהות ישראלית בקרב בני הנוער, שייכות והזדהות עם המדינה.

1. סיכום פרק השכונה

בפרק זה דנתי בממצאי המחקר באשר לתמת "השכונה". תפיסת בני הנוער את השכונה כמקום מבדל ומחליש חזרה בתיאורים רבים ומגוונים. בני הנוער לא רק תופסים את שכונת המגורים כמקום המבדל אותם באופן פיסי ומפריד ביניהם לבין החברה הכללית, אלא השכונה יוצרת הפרדה מטאפורית אשר משועתקת שוב ושוב למרחבים נוספים. בפרק הדגמתי את השעתוק במסגרת בית הספר והחינוך הפורמאלי, וכן במסגרת הצבאית. טענתי היא כי החיים בשכונה האתנית מייצרים לא רק הפרדה פיסית בין הקהילה האתיופית לחברה הישראלית, אלא גם הפרדה מנטאלית. ההפרדה המנטאלית היא שגורמת לשכונה להיות משועתקת למרחבים נוספים והיא שמקשה על בני הנוער לצאת מהשכונה.

המרואיינים במחקר תארו את השכונה המפרידה וגם את התהליך שלהם ביציאה מהשכונה. וכפי שהשכונה היא מרחב הפרדה מטפורי גם תהליך היציאה מהשכונה הינו תהליך מטפורי, אשר נקשר פעמים רבות לחוויות באחריי. פעילות אחריי תוארה כמקום המפגיש את בני הנוער עם קטבים בחברה הישראלית ועם תכנים ישראליים. מפגש זה המצרף את הקטבים ביחד תחת ערכי המדינה הוא הבסיס ליצירת תהליך של הבניית זהות מחודשת, והיא הזהות ההיברידית עליה ארחיב ביתר פירוט בפרק הבא.

ביחד עם התפיסות השליליות של השכונה, בני הנוער גם מתארים את הקרבה וההזדהות שהם חשים עם החברים שנותרו "מאחור". רצונם של בני הנוער לחזור לשכונה והתיאורים על הניסיונות שלהם להצליח מתוך השכונה מצביעים על כך שהאתניות האתיופית כאשר היא נחוות מחוץ לשכונה מקבלת ביטויים חיוביים וגאווה. ביטויים אלה וההפרדה שבין אתניות בשכונה לבין האתניות מחוץ לשכונה מאפשרת לבני הנוער לראות בשכונת המגורים שלהם חלק מהם ולרצות להמשיך ולשפר את פניה.

בפרק זה התמקדתי בתפיסות האתניות כתוצאה מההפרדה המרחבית בשכונה. בפרק הבא אני מבקשת להבין לעומק את הקטגוריות האתניות אשר עומדות מאחורי תופעות ההסתגרות וההשתלבות אשר באות לידי ביטוי במונח "אתיופי משתכנז".

פרק ב - קטגוריות של זהות אתנית

בפרק זה אבקש להתמקד בקטגוריות האתניות אשר נוצרות בתהליך הבניית הזהות האתנית. טענתי היא, שבני הנוער חווים תהליך דינאמי שבו תפיסת הזהות אשר מתפתחת הינה תפיסה היברידית. תהליך הבניית הזהות נע בין תחושות של גאווה אתנית לבין תחושות של בושה אתנית, והזהות המתגבשת נעה בין קטבים אלה בהתאם למתרחש בסביבה. הבושה האתנית מקושרת לחוויות של גזענות ואפליה במפגשים עם סובייקטים בחברה הישראלית, והגאווה האתנית הופכת להיות דומיננטית בהקשר של ביטויים אתניים המתקיימים בתוך מסגרות הטרוגניות. תהליך רכישת הגאווה האתנית מלווה בחשיפה מחודשת של האתניות תוך החלשות המאפיינים השליליים אשר מזוהים עם האתניות האתיופית וחיוזוק מאפיינים חיוביים. עוד אטען, כי תהליך זה אשר מלווה גם ברכישת מרכיבי זהות ישראלית מזהה את בני הנוער כ"משתאכנוזים". זהו מושג מפתח שאומץ מתוך השיח המזרחי – אשכנזי בדיון האתני בישראל.

רקע ספרותי משמעותי לפרק זה הוא תהליך ההיווצרות של "זהות אתנית", הספרות דנה בתהליך דינאמי שבו הפרט מגבש תפיסות על עצמו ומגדיר את זהותו במונחים של רקע קבוצתי (Waters, 1990). כפי שעולה מהמראיינים במחקר זה הזהות אתנית מאופיינת בפלואידיות ודינאמיות (Negal, 1994). גבולות אתניים אינם "ניתנים", אלא הם חלק מתהליך דינאמי ומתמשך אשר דורש ביסוס מחדש במהלך מפגשים חברתיים. תהליך ההבנייה מתרחש ברמת הקבוצה האתנית וברמת השחקן האתני היחיד (Douglas, 1973 מתוך Kibiria, 2000). ממצאי מחקר זה ידגימו בהמשך את הפלואידיות והדינאמיות של הבניית הזהות האתנית תוך התמקדות במשא ומתן שבין בושה אתנית לבין גאווה.

ג'ואן נייגל (Negal, 1994) טענה כי הזהות האתנית היא תוצר של שיח דיאלקטי בין מה שהפרט חושב על האתניות שלו לבין מה שאחרים חושבים עליה, ולכן, לא רק שהזהות האתנית מתעצבת מחדש במפגשים חברתיים במהלך חייו של הפרט, אלא לכל פרט יש סט של זהויות אתניות אשר באות לידי ביטוי בהתאם לסוג המפגש החברתי והקהל עימו נערך המפגש. תהליך ההבניה מדגיש את חשיבות הקהל עימו נערך מפגש ואת התפיסות שלו אשר במידה מסוימת יקבעו את הזהות האתנית שתאומץ על ידי הפרט. כפי שאפרט בהמשך, טענתי היא שהמפגשים עם הקהלים השונים מייצרים תגובה של בושה לעומת גאווה אתנית.

טענה נוספת שתבוא לידי ביטוי בעבודה זו הינה מידת הדומיננטיות של הזהות ה"שחורה". חוקרים אשר התמקדו בזהות אתנית טענו כי צבע העור מהווה סמן דומיננטי אשר מגביל את הדינמיות של הזהות ומקבע אותה לזהות "שחורה". בפרק זה אני טוענת שבני הנוער יוצאי אתיופיה מצליחים לשנות את זהותם האתנית על ידי שינוי התנהגותם וטשטוש האתניות שלהם בעיני האחרים. צבע העור ממשיך להיות סמן דומיננטי, אולם מרכזיותו משתנה בהתאם למפגשים שהוא חווה בסביבתו.

בפרק זה אתמקד גם במונחים מתוך השיח האתני האשכנזי – מזרחי בישראל. נושא זה עולה מתוך הקטגוריה "אתיופי משתכנז" עליה ארחיב בהמשך. כרקע לדיון זה אזכיר את גישת האוריינטליזם (סעיד, 2000), למול גישתו של באבא (Bhabha, 1994). גישת האוריינטליזם מתבססת על אפסטימולוגיה בינארית המנגידה בין מזרח למערב וממקדת את עיקר הניתוח בתרבותו של הכובש (סעיד, 2000; שנהב, 2005). עוצמתו של הכח הקולוניאלי נשענה על ההבניה של קטגוריות מנוגדות בלתי ניתנות לחצייה או לערער (שנהב, 2004, עמ' 55). באבא מבקר את גישת האוריינטליזם בכך שמסגרת הניתוח המבוססת על ניגוד וקיטוב חד משמעיים בין מזרח למערב משכפלת את מנגנון השליטה הקולוניאלית ומביסה את עצמה בשל כך (שנהב, 2004: 210).

גישתו של באבא מכוננת את הזהויות הדיכוטומיות מחדש במונחים של "שעטנו תרבותי", באבא מנסה להראות שהשיח הקולוניאלי אינו אחיד ואינו בטוח בעצמו כפי שנראה במבט ראשון. המפגש בין האימפריאל לבין הנתין מייצר מרחב חדש המתואר כ"מרחב השלישי" אשר בו נוצרת "זהות נסיבתית" שהיא דינאמית ומשתנה בין יחסי הגומלין. בתוך מסגרת זו אין "הלבן" יכול לטעון עוד לעליונות תרבותית שכן רשמיו של השחור מתערבבים בזהותו "הלבנה". באבא טוען שכל הצורות התרבותיות נמצאות בתהליך מתמיד של הכלאה, אשר מתהווה בתהליך של חיקוי (Bhabha, 1984). החיקוי הופך את הקולוניאליסט לנוכח חלקי, והדגם שנוצר הינו דגם "פגום", הוא הדגם ההיברידי. כך למשל "המזרחיות" כיום היא תוצר המכיל בתוכו גם מאפיינים "אשכנזיים" ולכן היא מעין תוצר שלישי; שייך ולא שייך, זר וקרוב, ערבי ויהודי, חוויה של חציית גבולות (חבר ועמיתיו, 2012).

בעבודה זו אני מבקשת לדון בטענה כי תוצר היברידי הינו תוצר "פגום", המרואיינים במחקר זה בטאו את זהותם האתנית כזהות היברידית במובן שבו נוצר מרחב שלישי המכיל מאפיינים אתניים לצד מאפיינים "ישראלים". אולם לטענתי זהו מרחב שלם יותר ולא מרחב פגום.

ההיברידיות אשר עולה במחקר זה הינה היברידיות שלמה, אשר מבטאת מרחב שבו בני הנוער חשים חלק מההוויה הישראלית ביחד עם תפיסה של גאווה אתנית.

במחקרו של אבי שושנה "מחוננים טעוני טיפוח" (2006 ; 2013) מבקר שושנה את הטענות אודות קיומו של שיח ההיברידיות וטוען כי השיח אשר נמצא בשימושם של האנשים במציאות איננו השיח השגור בפי האינטלקטואלים, השיח שהוא מצא כשגור בפי בוגרי הפנימייה ל"מחוננים טעוני טיפוח" היה שיח תרפויטי, אשר הבחין בין חולי למרפא, ואשר ראה בעיצוב הזהות כתהליך מובחן שהתחיל בנקודה מסוימת והתקדם לנקודה הבאה, שהיוותה נקודת "שחרור". אבי שושנה עוד טוען, כי הספרות אשר מעידה על שיח אתני – היברידיות מאופיינת במחקרים אשר בחנו בדיעבד את השיח האתני והסיקו בדבר היותו שיח היברידיות רבות על ידי שימוש בפרשנות החוקר (יונה וספורטא, 2002). במחקר זה אטען כי קיים שיח היברידיות בפייהם של המשתתפים במחקר, שיח זה נמצא כשיח עכשווי ותלוי מאוד בתהליך ההבניה הזהותית בכלל ובמפגשים עם קהלים שונים בפרט.

עוד ממצא מעניין, אשר מהווה רקע חשוב לממצאי מחקר זה הוא השימוש בקטגוריה "משתאכנז". בוגרי הפנימייה "למחוננים טעוני טיפוח" ציינו כי הם נתפסים משתאכנזים, היינו לטענתם הם מאמצים פרקטיקות של "אשכנזים" כך למשל מציינים הבוגרים במחקרו של אבי שושנה (שושנה, 2013) את חוגי הפסנתר אליהם הם מתעקשים לשלוח את ילדיהם, או את שימוש במילים המזוהות עם ההגמוניה האשכנזית. למרות שאבי שושנה מנתח את הקטגוריה הזו כצורה של חציית גבול, אין הוא רואה בה תצורה היברידית. נקודה זו תהיה חשובה להמשך הדיון בעבודה זו לאחר הצגת הממצאים בקרב בני נוער יוצאי אתיופיה.

א. בושה אתנית

במהלך הראיונות שאלתי את בני הנוער כיצד הם מגדירים את האתניות שלהם וניסיתי להבין כיצד היא באה לידי ביטוי. ניסיתי להתחקות אחר התפיסות שלהם אשר מצטרפות לקטגוריה "אתיופי" במסגרת חוויות שונות. תפיסות הזהות של בני הנוער העלו פעמים רבות בושה אתנית, כך למשל מתארת רבקה את תחושתה:

אם סתם תבואי ותגידי לי יא אתיופית, זה כזה תחושה של זלזול כאילו... 'יא לא מוצלחת, יא לא זה... ' אני אתיופית, ולא בא לי להעלים את העובדה הזאת. אבל איזה מרוקאי גאה בזה שהוא מרוקאי? איזה... תימני יתגאה בזה שהוא תימני. אצלם זה נורמאלי כזה. כאילו יראו אתיופי זה יותר שונה ממרוקאי או תימני. צבע עור... כאילו דברים... לא יודעת. למשל עכשיו. תעברי ליד בית של תימני. את לא תריחי את כל המאכלים שלו... תעברי ליד הבית של אתיופי. תגידי, אתיופי בדוק.

בתיאורה של רבקה המונח "אתיופי" פירושו להיות "לא מוצלח", עברה האתיופיות שלה מביישת אותה ומסמנת אותה כסובייקט בעל מאפיינים שליליים ונפרדים מהכלל. רבקה אף מתייחסת לקבוצות אתניות אחרות וטוענת ש"אצלם זה נורמאלי". הנורמאליות עברה מתבטאת לא רק בשוני של צבע העור, אלא גם במאפיינים אחרים כמו ריח המזון. מאפיינים אלה "מסמנים" עברה את האתניות האתיופית ויוצרים את האחרות של האתיופים לעומת שאר החברה. רבקה לא רק תארה את הבושה הקשה שהיא חווה כתוצאה מהאתניות האתיופית, היא אף תארה כיצד הצליחה להתחמק מהקטגוריה האתיופית:

היינו כיתה של חמש אתיופיות... נגיד מישהו היה אומר משהו לאתיופית, אז היינו יוצאות עליו [כועסות]... נגיד הוא [חבר כיתה] אומר למישהי 'בואי הנה, יא אתיופית...או 'יא אתיופית סתמי'... אנחנו נגן עליה...והוא קורץ לי. ואז הוא אמר. 'חוץ מרבקה. רבקה לא אתיופית'.

גם בתיאור זה ההיבטים השליליים של הקטגוריה "אתיופית" עולים, אולם רבקה מעלה כאן נקודה חשובה מאוד, לטענתה היא "הצליחה" לא להיחשב כ"אתיופית" למרות צבע עורה וזהותה האתנית הברורה. הסיבה לכך נעוצה בכך שהיא סיגלה לעצמה התנהגויות אחרות, היא לא מדברת

אמהרית והיא בוחרת לתקשר גם עם בני נוער שאינם יוצאי אתיופיה. בחירות אלה גורמות ליחס אחר כלפיה מצד הסובבים, ולהוצאתה מהקטגוריה האתנית "אתיופית" וכפועל יוצא ליחס חיובי יותר מהסביבה.

בכל הראיונות חזרו סיפורים המתארים מפגשים עם החברה הישראלית, בני הנוער מתארים חוויות קשות של גזענות על בסיס צבע העור. לטענתי תיאוריהם מייצרים פעם אחר פעם השוואה בין "אתיופיות" לבין נחיתות, עוני, פשע ואללימות. מפגשים אלה מתארים על ידי בני הנוער כמפגשים קשים ופוגעניים אשר מצרים את האתניות האתיופית ומזהים אותה עם תופעות שליליות. כך למשל מתארת ליאורה מקרה שהיא חוותה:

המנהל עבודה שלי המליץ עלי לעבוד במסעדה ממש טובה שהמנהל צריך עזרה שם... הוא אמר לי שהוא גם ייבחן אותך... אני זוכרת שהוא אמר לי לפני כן, תתני את עצמך, כמו שאת יודעת לעבוד, כי הוא קצת קשה עם העדה האתיופית. כי קרה לו מקרים עם מלא אתיופים, הוא מחרים את העדה האתיופית. היה להם מכות משהו כזה, אמרתי טוב, הלכתי הכול היה טוב ויפה עבדתי עשיתי את הכול והוא אפילו לא היה צריך להנחות אותי מה לעשות, עבדתי טוב ויפה, יום אחרי זה התקשרתי לראות מה הולך, הוא אמר לי, כאילו, הוא אמר לי פשוט לא, אני לא מתחבר לאיך שאת עובדת... את לא בשבילנו ... את לא מתאימה למקום. סתם צביטה בלב. (הדגש שלי)

הקשר בין הזהות האתנית לבין תופעות של אלימות, גניבה ו"חוסר התאמה", היוותה נקודה המכוננת את התפיסה של ליאורה לגבי הקהילה האתיופית ומכאן לגבי הזהות האתנית. האתיופיות בחברה הישראלית אם כן מזוהה עם תופעות שליליות אשר מובנות לתוך השיח הזהותי של בני הנוער. תיאורים רבים חזרו בכל הראיונות עם בני הנוער, בכולם חזרו תיאורים של מפגשים עם החברה הישראלית בתחבורה ציבורית, במועדוני בילוי ובקניות כחוויות גזעניות אשר בהן בני הנוער חשו מושפלים ונחותים על רקע צבע עורם. הנה למשל תיאורה של רבקה:

... באתי אל המוכר ובאמת רציתי לקנות לאימא שלי מתנה. אמרתי לו כאילו,

"שמע כמה זה עולה וזה.. " הוא אמר "לא בשבילך. יקר". אמרתי לו "מה זאת

אומרת, כאילו דבר.. תגיד. וזה..". אמר "לא לא לא. אני לא רוצה למכור לך".

ואז אמרתי אוקי. הלכתי, ובדיוק שמעתי מישהי אחרת גם שואלת. ואז הוא

אומר לה, "עולה מאתיים ו-משהו..." ואז ששמעתי את זה חזרתי אליו ואמרתי

לו, "מה הקטע שלך, כאילו, למה אתה לא רוצה למכור לי, מה.. כאילו. מה,

תסביר לי מה הולך פה. איך זה שלה אתה מעוניין למכור ולי לא". ואז הוא אמר,

"כי אני לא חושב שיש לך את הכסף הזה..." ואז כזה התעצבנתי עליו. 'מה בגלל

שאני אתיופית... אמרתי לו "תגיד לי מה שונה ביני ובינך, אתה בן אדם. אני לא

בן אדם?"

סירובו של המוכר למכור לרבקה מתנה יקרת ערך לאמה נבע לטענתה מעצם היותה אתיופית.

עבורה היחס הזה התפרש אצלה כאפליה וחזק את תחושת הנחיתות והשוליות החברתית.

המפגשים הללו עם החברה הישראלית מעבירים לבני הנוער מסר לפיו האתניות האתיופית מזוהה

עם תופעות שליליות. בני הנוער תופסים את החוויות הללו כגילויי גזענות קשים אשר נובעים מצבע

עורם. הזהות האתיופית במפגשים עם החברה הישראלית נתפסת כזהות מחלישה ומבדילה

ויכולה להסביר את ממצאי הספרות באשר לתופעות ההסתגרות והבדלנות של הקהילה האתיופית

כפי שנמצאו במחקרם של סטיבן קפלן (Kaplan, 1999) ושל מלכה שבתאי (שבתאי, 2001). אולם,

במחקר זה בניגוד לממצאים בספרות ראיינתי את בני הנוער שהשתלבו בחברה הישראלית; מה

אם כן מסייע להם להשתלב בחברה למרות התיאורים החריפים של מובדלות וגזענות? התשובה

טמונה בתהליך הבניית הזהות במסגרת הפעילות ב"אחריי!".

ב. גאווה אתנית

לצד התיאורים על הבושה והגזענות חזרו פעמים רבות תיאורים המעידים על גאווה אתנית. תיאורים אלה באו לידי ביטוי בעיקר בהקשר של חוויות אתניות במסגרות "ישראליות"; הביטוי האתני שמתרחש בתוך מסגרות אלה מאפשר לבני הנוער לחוות מחדש את האתניות, ולתת לה פרשנות מחודשת. פרשנות זו כוללת בתוכה הרחבה של התוכן האתני ומאפשרת לקשר את האתניות האתיופית עם ערכים חיוביים. הנה למשל תיאורה של רבקה את חגיגות חג הסיגד ב"אחריי!":

היה לנו איזשהו חג סיגד... והם [החניכים הלא אתיופים] כן אכלו וכן טעמו וכן התעניינו וכן רוצים שנעשה להם... כזה עשה לי כזה שמח. שכן מעוניינים וכן רוצים. והם.. צועקים עלי כל שבוע. 'למה את לא מביאה.' [לחם אינג'רה מסורתית] זה כיף כאילו. ואני אומרת להם, כי זה עושה ריח מסריח ברכבת ובבגדים שלי...

תיאורה של רבקה מדגים את המשא ומתן הזהותי, כאשר המאפיינים האתניים תופסים מקום של כבוד במסגרת הישראלית נוצרת תחושה של "כיף", התחושה מעניקה יכולת לחוות את האתיופיות מחדש ולחוש גאווה אתנית. ביחד עם זה רבקה לא מסכימה להביא לחם מסורתי לקבוצה באחריי והסיבה היא שהריח ברכבת מבייש אותה. הפער שבין הזהות האתנית בתוך אחריי לבין הזהות האתנית ברכבת, כלומר בציבוריות הישראלית, הוא ההבדל המשמעותי בתפיסת האתניות. ברכבת, הלחם המסורתי האתיופי נחווה כ"סרחון" בעוד שבתוך הקומונה של אחריי הוא חלק מגאווה אתנית. תיאור זה מדגים עד כמה ביטוי אתני בתוך מסגרת ישראלית משמש נקודה להבניה מחודשת של תפיסת הזהות האתנית. היציאה מחוץ לכתלי אחריי, כלומר המפגש עם החברה הישראלית מאיים ומעורר בושה בריחות של המאכלים המסורתיים ובכך דוחק שוב את הזהות האתנית לקישורים השליליים.

בנקודה זו אבקש להבהיר את השימוש שאני עושה במונחים "מסגרת ישראלית" או "מסגרת

הטרוגנית". כאמור כאשר בני הנוער תיארו חוויות אתניות חיוביות, הן תמיד היו בהקשר למסגרת חינוכית שהשתתפו בה בני נוער מקבוצות אתניות שונות. ברוב הפעמים החוויות שסופרו היו חלק מהפעילות באחריי. ההטרוגניות באחריי איננה מקרית; קבוצות הפעילות באחריי הן קבוצות המשלבות בני נוער מקבוצות אתניות רבות ומגוונות כחלק מהאידיאולוגיה הארגונית, במקביל בתכנית החינוכית מושם דגש על ביטוי של מסורת אתנית כדוגמת חגים ומנהגים. לפיכך ההתייחסות שלי למסגרת הטרוגנית כוללת בתוכה את שני המאפיינים; קבוצות המשלבות בני נוער מרקעים אתניים מגוונים וכן קבוצות המעודדות ביטויים אתניים בתוך המסגרת.

אבירם תאר את טקס חג הסיגד בפנימייה שבה למד, הפנימייה בקשה מאבירם ומיתר התלמידים האתיופים לשתף את התלמידים בביה"ס בנושא חג הסיגד. תיאורו של אבירם מלמד אותנו כיצד הוא תפס את החוויה האתנית במסגרת:

חג הסיגד, סיפרנו, כאילו, על הרצון להגיע לירושלים... כאילו הודו לנו [החברים בפנימייה] שאנחנו מספרים את זה גם. המנהל.. 'כל הכבוד וזה..' כי בסופו של דבר, הצגנו משהו שלא ראו את זה לפני. לא ידעו. כאילו 'כן, אתם אתיופים, עליכם מאתיופיה, יהודים..' לא יודעים מעבר לזה. לא יודעים מנהגים, אם זה להביא מאכלים, כאילו.. יותר הדגשנו את זה. כן. כאילו.. בסופו של דבר אנחנו גרים בישראל, יש את הקיבוץ גלויות. 'אוקי, אתה תביא את האוכל שלך..' ... תטעמו קצת מתרבות שלנו. כאילו.. מה אנחנו. זה כיף, להראות מאיפה באנו כאילו.. 'אוקי, אנחנו אתיופים, אתם יודעים שעלינו מאתיופיה, צבע העור שלנו שחור. אבל בואו תראו קצת יותר מזה. מה זה אומר באמת. מה התרבות הזאת אומרת. (הדגש שלי)

אבירם מבקש להראות שמעבר לצבע העור השחור יש תרבות שלמה שהוא מבקש לשתף בה את יתר חבריו בפנימייה, יתר על כן שיתוף זה מתפרש אצל אבירם כחשיפה של האמת שמסתתרת מאחורי הצבע. נקודת המוצא שלו היא שהאחרים רואים את הצבע השחור ומקשרים אותו לתפיסות שאינן נכונות. אבירם רואה בתרבות האתיופית כבעלת ערכים מוספים ועמוקים, והצליח לבטא ערכים אלה כאשר ניתן לכך מקום בתוך המסגרת ההטרוגנית. לטענתו,

ההתייחסות של האחרים לתרבות האתיופית עוסקת רבות בצבע העור, אולם הוא מתאר את החוויה האתנית בתוך המסגרת ההטרוגנית כחוויה המוסיפה תוכן ועומק להגדרה האתנית, זהו תוכן ועומק אשר נלמדים על ידי האחרים אבל לטענתי, מהווים חוויה מכוננת בעיצוב הזהות אצל בני הנוער האתיופים בעצמם.

היכולת לשתף קבוצה שאינה אתיופית במנהגי העדה והמסורת מאפשרת לבני הנוער יוצאי אתיופיה להוסיף מימדים חדשים לזהותם האתנית, ולקשר אותה לערכים חיוביים. בני נוער יוצאי אתיופיה אשר השתלבו במסגרות הטרוגניות אימצו את הזהות השחורה אשר הוצמדה להם על ידי הישראליות אבל ברצונם לפתח אותה ולספר את הסיפור מחדש. כך מתאר נתנאל את התהליך שלו במכינה הקדם צבאית באחריי:

זה קשה בעדה [האתיופית] כל הקטע של הסגירות ... הם קשים, כי המציאות שהם עברו קשה ובלתי מובנת, מה שאנשים עברו [בתהליך העלייה], הרגו תינוקות אנסו נשים, עשו שם הרבה דברים מזעזעים. אז לא מספרים. אני הולך לעשות סדנא של שלוש שעות על הסיפור שלי... לספר על העלייה מאתיופיה, על המורשת. אני הולך לחלוק. **פה [במכינה] הבנתי כמה הייתי כסיל שלא סיפרתי את הסיפור שלי.** (הדגש שלי)

נתנאל מסביר את שתיקת ההורים כתוצאה מהטראומות של העלייה, אבל רואה בעצמו כמי שיש לו חובה ללמוד את הסיפור ולספר אותו לאחרים. יתר על כן, נתנאל טוען שההסתרה וחוסר השיתוף של האחרים בסיפור היא מעשה של "כסיל", מעשה "טיפשי" ומכאן החובה שלו להיות בתפקיד של מספר הסיפור של יהודי אתיופיה. ההבנה של היותו "כסיל" התפתחה במכינה הקדם צבאית של אחריי.

לסיכום חלק זה ניתן לראות שבני הנוער במחקר זה הגדירו את זהותם האתנית במונחים של גאווה ושל בושה. בני הנוער מתארים מציאות חברתית קשה אשר בה חוויות של גזענות מזהות את האתיופיות עם תופעות שליליות כגון אלימות ופשע. חוויות אלה מייצרות אצל בני הנוער נחיתות ושוליות וכן צמצום של המשמעות של האתניות האתיופית. לעומת זאת, האתניות אשר נחווית בתוך אחריי (ומסגרות הטרוגניות אחרות) מקבלת פנים אחרים, זוהי אתניות אשר יש בה גאווה על מנהגים, מאכלים ומסורות והיא המאפשרת לבני הנוער לאמץ לחיקם את הזהות האתנית האתיופית. החוויות האתניות אשר מתקיימות בתוך המסגרות ההטרוגניות מהוות חוויות מכוננות אשר מאפשרות לבני הנוער להבנות מחדש את התפיסה הזהותית שלהם ולהבנות

זהות היברידית. טענתי היא כי הזהות ההיברידית שנוצרת היא המקור להשתלבותם של בני הנוער במסגרות ההטרוגניות ובמסגרות הישראליות. הביטוי לזהות ההיברידית חזר שוב ושוב בראיונות באמצעות השימוש במונח "אתיופי אשכנזי".

ג. אתיופי אשכנזי

אבי שושנה (2006) טען במחקרו שהאתניות של בוגרי הפנימייה לטעוני טיפוח הפכה אותם למי שמבקשים להבנות מחדש את האתניות שלהם באמצעות תהליך של אקטיבי של אימוץ זהות חדשה. כלומר היה עליהם לשנות את מקום מגוריהם, רמת הכנסתם והשכלתם על מנת להתרחק מהזהות המזרחית ולאמץ מרכיבים מערביים. כלומר האתניות של בוגרי הפנימייה לטעוני טיפוח התבססה על החשש מלהיות "מזרחי" ועל עבודה קשה של להיפך להיות "מערבי". אחד המושגים המרכזיים שעלו בהקשר זה גם במחקרו של שושנה (2013) וגם במחקר זה הינו המושג "משתכנז", המשקף תנועה ממזרח למערב של סובייקטים אתניים. הבוגרים במחקר של שושנה חוו עצמם כמי שאינם מזרחים אבל גם אינם אשכנזים באופן מושלם, במובן הזה הבוגרים אינם נהנים מאף אחת מהזהויות אלא נמצאים במסע שבו עליהם להוכיח את מערביותם באופן חוזר.

המונח "משתכנז" עלה גם במחקר זה וגם במחקרו של שושנה בהקשר לשאלה "איך החברים שלך מגדירים אותך", כלומר המונח בד"כ ניתן לסובייקט מהסביבה, ואני טוענת בפרט במדובר בסביבה האתנית של הסובייקט. בעוד שהמשתתפים במחקר של שושנה הסבירו שההשתאכנוז שלהם מתבטאת באימוץ סגנון תרבותי "מערבי" (כגון דיבור, לבוש, השכלה, חוגי העשרה כמו למידה לנגן על פסנתר), אני טוענת כי עבור משתתפי המחקר הנוכחי המונח "משתאכנז" מקבל משמעות אחרת. "משתאכנז" מתקשר להפרדות מהקהילה האתיופית והשתלבות בחברה הישראלית. כך מתארת חנה את החוויה שלה בביה"ס שבו היו לה גם חברות "לבנות":

...מתחברים מהר כזה, האתיופים הם עם אתיופים. אבל אנחנו גם אשמים בקטע הזה כי אנחנו גם צריכים לדעת להתחבר ולהיפתח כזה. למשל בבי"ס אם הייתה מישהו שהיא כל הזמן לא עם אתיופים וכזה, אז היו אומרים לה מה למה את ככה, למה את **משתאכנזת** או למה את **"אתיופית מזויפת"** ...

חנה מתארת תהליך של רכישת חברים שאינם אתיופים, רכישת סממנים "ישראלים" כהשתאכנוז שמשמעותה היא "לא להיות אתיופית באמת". כלומר להיות אתיופית אמיתית פירושו להתרחק מסממנים ישראלים, לדבר אמהרית, ולהתמקד בקבוצת יוצאי אתיופיה. אם כך עבור המשתתפים שעברו תהליך של השתאכנוז המעבר איננו ממזרח למערב, אלא המעבר הוא מהקהילה להשתלבות בחברה הישראלית, מהזהות האתיופית לזהות הישראלית.

פעמים רבות המונח "משתכנז" התפרש בקרב בני הנוער כמונח שלילי, כלומר הרצון לקבל סממנים ישראלים ולהתרחק מקבוצת העדה האתיופית נראית כבגידה במקורות, כמעבר "לצד הישראלי". נוצרת הנגדה בין להיות אתיופי לבין להיות ישראלי, המשתתפים במיוחד באחריי רואים עצמם כמי שחצו את הגבול ועברו למרחב הישראלי. לעומת ההנגדה שנוצרת בין "ישראלי" ל"אתיופי", נוצרת השוואה בין להיות "אשכנזי" לבין להיות ישראלי. כלומר הישראליות הנורמטיבית והמצליחה מוגדרת במונחים של השתכנזות, ואולם ההשתכנזות אינה מוגדרת במונחים של תרבות "מערבית" אלא מה שנתפס כ"ישראליות". כך למשל השתכנזות מתוארת כצייתנות למסגרת, קיום הכללים, רצון להתגייס ומוטיבציה להתקדם בשירות הצבאי. הנה כך מסבירה ליאורה לאחר ששאלתי אותה מדוע היא מוגדרת "משתאכנז" על ידי חבריה:

... אני רוצה לתרום, אני תמיד מחפשת את זה... אני ממש רוצה להיות לוחמת ... אני רוצה להיות משהו בחינוך. תמיד אני מחפשת כזה לעשות דברים לארץ.

עבור ליאורה ההשתכנזות מאופיינת ברצון לתרום, להתגייס לתפקיד לוחמה בצבא ולעשות למען החברה. כך מתאר אבירם את התגובה של חבריו כאשר בחר להתנדב ליחידה קרבית בצה"ל:

אבירם: משתאכנז (צוחק).

אני: מה זה אומר משתאכנז?

אבירם: זה סתם.. זה כזה, כי רואים את כל האוכלוסייה בשכונה, וכזה.. לא אכפת להם כאילו מעצמם. פתאום רואים מישהו כזה ... אומרים 'הופה'...

אבירם מתאר את החברים בשכונה, שהם בני נוער יוצאי אתיופיה, "לא איכפת להם מעצמם" והוא שכן דואג לעתידו ורוצה לתרום למדינה נחשב משתאכנז. אם כן נראה כי המושג משתאכנז עבר להיות מונח המתאר השתלבות חברתית ולא מונח המתאר אימוץ של מאפיינים מערביים. עוד נראה כי נקודת המוצא הינה כי אתיופים לא משתלבים בחברה הכללית. התחושה הרווחת מתוארת גם בספרות המחקרית כפי שתיארתי (שבתאי, 2001; קפלן, 1999) וגם בקרב בני הנוער במחקר זה, ההתייחסות אל החברים מהשכונה היא במונחים (שעלו מתוך הראיונות) כגון "האתיופים בגטאות", "אלה שנותרו מאחור", "אלה שלא הצליחו להתנתק מהכבלים של

השכונה". לעומתם, אלה שיצאו מהשכונה והחליטו "לעשות משהו עם עצמם" נחשבים משתאכנזים.

מעבר זה של המונח "משתאכנז" מהשיח המזרחי – אשכנזי לשיח של בדלנות מול השתלבות הוא נקודה מעניינת. כאשר הבדלנות היא נקודת המוצא, להיות אתיופי פירושו להתנגד להשתלבות בחברה הישראלית, זוהי התגובה לגילויי הגזענות כפי שתיארתי בפרק זה. שיתוף הפעולה עם החברה הישראלית והצלחה בה נחשבת "להשתאכנז" ולאבד מהאותנטיות האתיופית. אם נדייק בנקודה זו נראה כי בני הנוער יוצאי אתיופיה באחריי משמרים את זהותם האתיופית ודווקא חווים אותה מחדש כפי שהראיתי בפרק הקודם. אולם בעיני חבריהם מהקהילה האתיופית אין בחוויה זו התקרבות לאתניות האתיופית כי אם התרחקות ממנה. להיות אתיופי עבור החברים מהקהילה אין פירושו להצמד למנהגים האתניים אלא להיות חלק מהקהילה האתיופית המבודדת. ממצא זה יכול להסביר במידת מה את התופעה שבה רבים מבני הנוער יוצאי אתיופיה המתגייסים לצבא, בוחרים לנשור, לערוק, להגיע לכלא. כך מסבירה חנה את תופעת העריקות והנפקדות של חיילים יוצאי אתיופיה:

" יכול להיות שזו השפעה מתוך השכונה. כאלה שהם עריקים אז הם אומרים לחברים שלהם איזה באסה להיות בצבא, אתה לא מבין קשה שם וזה ... כאילו כל הזמן מוציאים את המרמור והתסכול. את שומעת רק דברים רעים על הצבא, אז המחשבה ישר שלילית ואין מוטיבציה..... וכאילו אני ממש בטוחה שזו השכונה שהם מדברים אחד עם השני וזה משפיע. ...אני אמנם היה לי קשה גם בטירונות וגם בקורס אבל מבחינתי זה שתי חוויות ממש טובות שהיו לי כי ממש נהניתי, ממש היה לי כיף . ואז כשאני אומרת להם את זה הם אומרים לי טוב את "צהובה" את ממש "צהובה". (הדגש שלי)

חנה מקבילה את ההצלחה שלה בצבא לתופעה של השתאכנזות, היא נתפסת כ"צהובה" שהתרחקה מהאתיופיות. המוטיבציה שלה להצליח בצבא, מייצרת דחייה בקרב החברים מהקהילה ומרחיקה אותה מהם. כלומר התייחסות חיובית לשירות הצבאי או מוטיבציה להצלחה שמאפיינת "ישראלים" הופכת אותה ל"צהובה". במקרה של יוצאי אתיופיה ההתנגדות לזהות הישראלית היא הגורם העיקרי המבנה את זהותם, לפי היגיון זה השתאכנזות פירושה השתלבות בחברה הישראלית והיא מתפרשת כבגידה באתניות האתיופית.

בנקודה זו ראוי להדגיש כי אותם בני נוער המוגדרים "אתיופים – אשכנזים" אינם מזניחים את האתניות שלהם, אלא חווים אותה מחדש ומעניקים לה משמעויות נוספות כפי שראינו בתחילתו של פרק זה. על רקע זה אני טוענת כי המסגרת ההטרופית איננה משתקת את הניסיונות של "פנימייה למחוננים טעוני טיפוח" כי אם מאפשרת לבני הנוער להבנות מחדש את זהותם ולחוות את האתניות האתיופית בגאווה על אף ההתנגדות שמתקיימת בשכונה. לטענתי המונח "משתכנז" מבטא בדיוק את הזהות ההברידית אולם זוהי איננה זהות "פגומה" כפי שטוען שנהב ביחס לזהות המזרחית, זוהי היברידיות שלמה. ההיברידיות השלמה מבטאת זהות שנוצרת במרחב שלישי ויוצרת "גם וגם", גם אתניות אתיופית וגם זהות ישראלית. הנה תיאורה של ליאורה את תפיסת הזהות שלה:

נולדתי פה וכאילו אני מתה על הארץ הזאת ואת הטבע, אני אוהבת את האנשים פה. כאילו שאני מרגישה הכי מחוברת, כאילו אם היית שואלת אותי מה אני מרגישה יותר ישראלי או אתיופית, הייתי עונה לך ישראלית

בהקשר לזהותה האתיופית תארה ליאורה תהליך מעניין:

פעם כזה שהייתי יותר ילדה, היה לי ממש קשה כאילו תמיד אמרתי אני כזה שונה ממש היה לי קשה שאני כזאתי שונה ... לא הרגשתי טוב עם עצמי... בחטיבה אחרי התיכון, אפשר להגיד שבתוכן בעיקר התחלתי להרגיש קצת יותר בטוחה במה שאני ובמי שאני, אולי פעם הייתי יותר מתביישת לפרט מה שקורה בעדה ומה שקורה בכלל בעדה האתיופית ועכשיו אני בכיף משתפת.

ליאורה מתארת את היותה ישראלית גאה, לצד הרצון שלה לשתף אחרים במצבה של העדה האתיופית. היא נחשבת כמשתאכנות בשכונה שלה דווקא מתוך ההחלטה שלה שלא להיכנס למעגל העוני והאלימות בשכונה. החלטה זו הבדילה אותו מיתר חבריה בקהילה ותייגה אותה כמשתכנזת. תיאורה מדגים את תהליך הבניית הזהות שלה שבו היא עברה משלב של בושלה לשלב של גאווה ורצון לשתף. גם מתן אשר נחשב משתכנז בקרב חבריו מהקהילה תאר את הזהות שלו במונחים הכוללים עירוב בין מאפיינים אתניים למאפיינים "ישראליים":

אני רואה את עצמי ישראלי. יהודי. ואז אתיופי. או אתיופי... בעצם. אני יותר

רואה את עצמי אתיופי, יהודי, ואז ישראלי. אני משולב עם שלושתם. אני לא

יכול להגדיר את עצמי בדיוק מה אני. זה כאילו זה מן סבטוח-.. סלט כזה.

התנועה שעולה מתוך הדברים של מתן מתארת את ההבנייה הזהותית הדינאמית, שבה בני הנוער מבנים שוב ושוב את זהותם, אשר בנויה על מרכיבים לאומיים ואתניים ביחד. בתוך מגוון זה נערך שוב ושוב משא ומתן על מידת הדומיננטיות של האתניות בקרב בני הנוער. המונח "סלט" מתאר מרכיבים המעורבבים אחד ליד השני ויוצרים מבנה חדש שבו בכל פעם מרכיב אחד יכול להיות דומיננטי יותר מהאחרים. ה"סלט" שנוצר מדגים את הזהות ההיברידית השלמה; זהות הכוללת רכיבים אתניים ולאומיים אשר משולבים אלה באלה.

השיח ההיבריד העולה מתוך הממצאים מהווה ממצא משמעותי אשר מדגים את היווצרותו של מרחב שלישי שבו מתקיים שעטנז של זהויות. השעטנז מאפשר לאתיופיות להפוך למשתכנזות. ההשתכנזות מרחיקה את בני הנוער מהקהילה האתיופית, ומקרבת אותם לישראליות אולם בו בעת מאפשרת להם לאמץ גאווה אתנית. המרחב השלישי איננו מרחב הנוצר בכל מפגש חברתי, זהו מרחב אשר שמור למפגשים חברתיים הנוצרים בהקשרים חינוכיים – הטרוגניים.

ד. סיכום

המוראיינים בעבודה זו מאפשרים לנו להביט לתוך תהליך משא ומתן דינאמי אשר מבנה את הזהות האתנית, ולחקור לעומק את הקטגוריות האתניות העולות מתוך השיח. הקטגוריה המשמעותית ביותר אשר עלתה בפרק זה הינה "אתיופי משתכנז", זוהי קטגוריה אשר מסמלת את בני הנוער אשר בחרו לצאת מהשכונה, וביחד עם זה להמשיך ולאמץ מאפיינים אתניים מסורתיים ולחוש גאווה במסורת האתיופית.

תהליך רכישת הקטגוריה "אתיופי משתכנז" נע בין בושה לבין גאווה, ומובנה שוב ושוב בכל חוויה אתנית אשר מתרחשת מחוץ לאחריי או בתוכה. הבושה נכרת במפגשים אתניים בחברה הישראלית ומלווה בתיאורים גזעניים ומפלים, תיאורים אלה מבנים את הזהות האתיופית כזהות שולית ונחותה, האתיופיות מקושרת לפשע, לאלימות ולעוני. לעומת זאת, החוויה האתנית בתוך אחריי מבנה מחדש את האתיופיות ומאפשרת לבני הנוער האתיופים לחוות את האתניות ביחד עם בני נוער לא אתיופים, זו החוויה אשר מאפשרת לבני הנוער לחזור ולחוש גאווה באתניות שלהם.

תהליך ההבנייה מחדש שבני הנוער עוברים מקבל גם פרשנות של החברים מהקהילה האתיופית. אלה אשר אינם חלק מהתהליך רואים בבני הנוער באחריי כמשתאכנזים. מושג זה אשר לקוח מהשיח האשכנזי – מזרחי בישראל נכנס לתוך השיח האתני של יוצאי אתיופיה ומקבל משמעות חדשה. משתאכנז איננו זה אשר מסגל לעצמו מנהגים והתנהגות "אשכנזית" קרי אירופית – מערבית. משתאכנז בשיח זה פירושו "משתלב". זה הבוחר להיות לא רק עם הקהילה האתיופית אלא להיות חלק מהחברה הישראלית, כמו למשל באמצעות המוטיבציה להתגייס לשירות צבאי קרבי. המושג "משתאכנז" אם כן חושף את תחושת ההבדלות והנפרדות העמוקה הקיימת בקהילה האתיופית, שכן להיות "משתאכנז" פירושו גם להיות "בוגד".

ביחד עם תפיסת הבגידה הקיימת בקהילה האתיופית, עבור בני הנוער המשתאכנזים עצמם נראה כי קיימת תחושת גאווה ורצון ללמוד יותר על המסורת האתיופית, ללמוד את השפה האמהרית ולספר את הסיפור של העדה בחברה הישראלית. אם כן הקטגוריה "אתיופי משתכנז" הינה קטגוריה אשר מציינת חציית גבול אשר יש בה תחושות של גאווה אתנית ביחד עם השתלבות בחברה הישראלית. זוהי איננה הקטגוריה הפגומה אשר עולה ממחקריו של שושנה והיא איננה עולה בקנה אחד עם הגדרת ההיברידיזם כתוצר שאיננו שלם. זוהי קטגוריה שלמה יותר, אשר מצליחה להפנים הן את המאפיינים הישראליים תוך חיזוק הזהות האתנית וקבלת המסורת והמנהגים, לכן קראתי לה בעבודה זו "היברידיזם שלמה".

אם נתייחס לדיון אודות השיח האתני בישראל אנו רואים במקרה זה גם דיכוטומיות סעידית וגם היברידיות. הדיכוטומיות אכן מתקיימת בחברה הישראלית, היותו של אדם "אתיופי" בשכונה פירושה כי הוא איננו "ישראלי"; היותו של יוצא אתיופי משתלב בחברה הישראלית הופך אותו להיות "לא אתיופי". הדיכוטומיה נעשית חריפה ודומיננטית במיוחד במפגשים עם החברה הישראלית; אלה הם מפגשים מפלים וגזעניים אשר מצמצמים את האתניות האתיופית ומקשרים אותה לתופעות שליליות וסיכוניות.

הדיכוטומיות אם כן מקבילה לשיח מפלה וגזעני ומייצרת מעגל שבו ההיבדלות האתנית מחמירה ומזינה את הדיכוטומיות שוב ושוב. בסביבה שבה הקטגוריות האתניות הינן חד משמעיות צבע העור הופך להיות המרכיב הדומיננטי אשר מתקשר את האתיופיות לאלימות ולפשע. כפי שהדיכוטומיה מייצרת זהות בין אתיופיות לבין נחיתות כך היא מייצרת זהות בין ישראליות, השתכנונות והצלחה.

לצד הדיכוטומיה אנו מוצאים גם שיח היברידי עכשווי; בני הנוער מתארים את האתניות שלהם ככזו המורכבת מ"גם וגם" כ"סלט". היברידיות שלמה כפי שהגדרתי הינה תוצר שבו קיימים ביטויים אתניים לצד ביטויים לאומיים ואלה מהווים יחד תוצר שלם ולא תוצר פגום כפי שהגדיר שנהב. אולם בניית היברידיות שלמה מתאפשרת אך ורק בתוך מסגרת מאפשרת, המסגרת המאפשרת היא כזו אשר בני הנוער חווים בה מרכיבים דומיננטיים ישראלים לצד חוויות אתניות אשר מאפשרות להם לחוש גאווה אתנית בתוך סביבה ישראלית.

פרק ג- סיכום ודיון

בעבודה זו בחנתי את תפיסת הזהות של בני נוער יוצאי אתיופיה בוגרי "אחריי!". לאחר ניתוח של ראיונות העומק עלו שתי תפיסות מרכזיות, האחת היא תמת "השכונה" והשנייה היא תמת "אתיופי משתכנז". התמה הראשונה התמקדה במיקום של שכונת המגורים בחייהם של בני הנוער, טענתי היא ששכונת המגורים הפכה להיות שכונה במובן מטאפורי, שכונה אשר מפרידה בין הקהילה האתיופית לבין החברה הישראלית. התמה השנייה התמקדה בקטגוריות אתניות אשר מסבירות את התהליכים בשכונה, בני הנוער אשר יצאו מהשכונה האתיופית נחשבים "אתיופים משתכנזים". עבור החברים בקהילה האתיופית פירוש הקטגוריה "משתכנז" הינה "בוגד", מי שחצה את הגבולות האתניים ואיננו אתיופי יותר. עבור בני הנוער עצמם הקטגוריה הזו דווקא מציינת את הגאווה שהם חשים במסורת שלהם לצד תחושת השייכות לחברה הישראלית.

הממצאים בפרק זה עומדים בקנה אחד עם טענות רבות שהוצגו בסקירה הספרותית, וכן מחדשים ומוסיפים על חלק מהטענות. ראשית, במחקרם של יובל אלימלך ונח לוי אפשטיין נטען כי הפרדה מרחבית באמצעות מגורים בעיירות פיתוח, מגבילה את יכולת הניעות של העולים ומקבעת את מצבם הכלכלי (אלימלך ואפשטיין, 1998). במחקר זה אני מבקשת להעמיק את הטענה ולקדם אותה; גם הפרדה מרחבית שאיננה בעלת מרחקים גיאוגרפיים משמעותיים, הפרדה שיסודה חיים בשכונות לצד מרכזי מגורים משגשים מגבילה את יכולת הניעות החברתית והכלכלית של הקהילה האתיופית. החיים בשכונה מופרדת על בסיס אתני מספקים חסמים פנימיים אשר מקבעים את הרוח ומונעים מבני הנוער הגדלים בשכונה לבנות לעצמם שאיפות וציפיות להשתלבות מיטבית בחברה.

מחקרם של אלימלך ואפשטיין התמקד במרחק הגיאוגרפי, במיעוט מקומות התעסוקה ובשווי הנדל"ן. אולם מחקר זה מעלה כי גם בידוד אתני שאיננו מרוחק גיאוגרפית מהווה חלק מתהליך יצירת השוליות והנחיתות. בני הנוער יוצאי אתיופיה בשכונה מתארים תחושה של מובדלות, נפרדות, ניכור ותחושת נחיתות ושוליות. המציאות המתוארת בשכונות היא מציאות אלימה וקשה המייצרת זהות בין האתניות המוגדרת בגבולות השכונה לבין תופעות סיכוניות ושוליות.

טענותיי במחקר זה אף עולות בקנה אחד עם טענותיו של דיויד הולט (1997) אשר ראה בתופעת ההתקבצות תופעה שלילית אשר מגדילה את עלויות הקליטה של אוכלוסיית העולים. ביחד עם זאת, מחקר זה מעלה כי השכונה המוגדרת אתנית מגדילה את עלויות הקליטה גם עבור אלה

שאינם עולים בעצמם. בני הדור השני אשר רואיינו במחקר זה בטאו את תחושת הניכור והעדר קשר לחברה הישראלית על אף היותם ישראלים אשר נולדו במדינה. טענתי היא כי תופעת ההתקבצות שאליה מתייחס הולט הולכת ומתעצמת. ניכר כי השכונה המוגדרת אתנית מזינה את התופעה ומייצרת הפרדה מרחבית אתנית בתוך השכונה אך גם מחוצה לה. בני הנוער תארו כיצד "כל האתיופים" מתקבצים גם במרחבים אחרים ובכך השכונה נותרת גורם הומוגני אשר מבדיל את בני הנוער. השכונות משולות לתפיסתם לגטאות, ולכבלים חברתיים אשר רוב בני הקהילה כלואים בהם. טענות אלה דומות לטענות חוקרים בארה"ב אשר עסקו ב- neighborhood וטענו כי שכונות של אפרו-אמריקאים מהוות מקום מחליש ומפריד שעומד בניגוד להצהרות החברתיות של שיוויון ואחוזה (Massey, 1990 ; 2005 ,Pattilo-McCoy).

על אף הקושי האדיר הקיים בקהילה האתיופית שגדלה בשכונה ניכר כי בני הנוער מפרידים בין האתניות האתיופית לבין השכונה. עבורם המקור לתופעות השליליות איננו האתניות האתיופית אלא עצם החיים בשכונות סגורות והומוגניות. טענתי היא שהתפיסה המבדילה בין האתניות והמסורת לבין השכונה היא שמאפשרת לבני הנוער לשוב ולחוש גאווה באתניות האתיופית ולפתח בהמשך "הברידיות שלמה", על כך ארחיב בדיון העוסק בשיח האתני – ישראלי.

ה. היציאה מהשכונה

תהליך היציאה מהשכונה הינו נקודה משמעותית במחקר זה, מרואיינים רבים קשרו את תהליך היציאה מהשכונה עם הפעילות באחריי או עם השתלבות במסגרות הטרוגניות. המפגש עם בני נוער שאינם בני הקהילה האתיופית במסגרת אחריי נתפס כמפגש עמוק עם החברה הישראלית, חסר גבולות אתניים, ומאפשר ליצור קשר משמעותי עם האחר שאיננו יוצא אתיופיה. עבור המרואיינים זהו המפגש אשר מבנה את הזהות הישראלית ואת תחושת השייכות לחברה.

בני הנוער אשר מצליחים "להשתחרר מהכבלים" מתארים תהליך יציאה דרמטי וקשה שהוביל אותם להתרחקות מהשכונה ובמקביל מהאתניות האתיופית כפי שהיא נתפסת בתוך השכונה. המרואיינים תארו מאבק מתמיד על הגדרת האתניות, האם להיות אתיופי פירושו להיות נחות ומובדל, או האם להיות אתיופי פירושו להתגאות בתרבות ובמסורת עשירה. ככל שבני הנוער מצליחים להתרחק מהשכונה כמטאפורה, הם מצליחים לחוות את האתניות שלהם כמשאב המחזק אותם ופחות כנטל אשר חוסם את השתלבותם בחברה הישראלית.

נקודה משמעותית נוספת הינה החוויות אשר מבנות את הגאווה האתנית במסגרת ההטרונגית. מרואיינים רבים תארו את החוויות האתניות בתוך המסגרת ההטרונגית כחוויות משמעותיות אשר יצרו שיח המאפשר לבטא את המסורת האתיופית ולפתח סביבה תחושת גאווה. בתוך המסגרת ההטרונגית המכבדת הצליחו בני הנוער לשותף את האחרים במנהגים ומסורות וזוהי החוויה אשר לטענתי הבנתה מחדש את תחושת הגאווה האתנית והצליחה במידה רבה ליצור "אתניות סימבולית" שבה כל נער בחר לאמץ מאפיינים מסוימים מתוך התרבות האתיופית ולשייך אותם לעצמו. זהו התהליך שבו האתניות האתיופית הופכת להיות משאב ומפסיקה להיות נטל.

ג'ואן ניג'ל (Negal, 1994) טענה כי הזהות האתנית היא תוצר של שיח דיאלקטי בין מה שהפרט חושב על האתניות שלו לבין מה שהאחרים חושבים עליה. יש להתייחס במיוחד לדגש הרב שניג'ל מייחסת לקהל עימו נערך המפגש התרבותי. במחקר זה ניכר כי כאשר הקהל היה אוהד, מקבל ומכבד בני הנוער הצליחו לחוש תחושת גאווה באתניות שלהם בעוד שכאשר הקהל היה עוין, מפלה האתניות הפכה לנטל אשר חיזק את הבושה האתנית.

1. דיון בטענות המחקר ביחס לשיח האתני בישראל

ממצאי מחקר זה מדגישים את תפיסת הנחיתות והשוליות של בני העדה האתיופית בחברה הישראלית. פער זה לתפיסת בני הנוער נובע מאפליה ומגזענות אשר רווחת בחברה; תיאורים רבים נגעו למקרים שבהם בני הנוער הופלו לרעה על רקע זהותם האתנית. בני הנוער חשים שהם אינם חלק מהקולקטיב היהודי – ישראלי, הם חשים אחרים, נפרדים ומובדלים. אדוארד סעיד התייחס לאוריינטליזם כאפיסטמולוגיה בינארית המנגידה בין מזרח למערב וממקדת את עיקר הניתוח בתרבותו של הכובש (סעיד, 2000). הקטגוריות הבינאריות לטענתו הינן בלתי נתונות לחצייה או לערעור. ממצאי מחקר זה מעידים על בינאריות ברורה – להיות אתיופי פירושו לא להיות ישראלי. להיות בתוך השכונה פירושו לא להיות חלק ממרכז ההווה הישראלית אלא להיות בשוליים. הדיכוטומיות הברורה הזו נסדקת רק בעת יצירת מפגש עמוק בתוך המסגרת של אחרים.

אבי שושנה (2013) ואורנה ששון לוי (2008) אשר דנו במונח "משתכנז" לא שייכו אותו לדגם היברידי אלא ראו בו כמושג המייצג את רצונם של סובייקטים לעבור מהמזרח למערב. אני מבקשת לטעון שכפי שהמושג "מזרחי" זוהה כתוצר היברידי כך גם המונח "משתכנז" הינו מונח

היברידי. המזרחים אשר עברו תהליך של השתכנונות אינם שייכים לקהילתם האתנית ובמקביל אינם באמת שייכים לאליטה האשכנזית אלא הם נמצאים בתהליך מאומץ שבו עליהם להוכיח את מערביותם שוב ושוב. במידה רבה זהו תוצר היברידי פגום, מרחב שלישי אשר בו רשמיו של הכובש מתערבבים עם מאפייניו של הנכבש, תוצר ביניים שמקומו איננו ברור.

האם יש להתייחס למונח "אתיופי משתכנז" כאל דגם "פגום" שהוא איננו אתיופי ואיננו אשכנזי אלא מעין יצור כלאיים שאיננו מספק? לטענתי לא. ממצאי מחקר זה מבטאים דווקא את התוצר ההיברידי כתוצר שלם יותר, תוצר אשר יש בו גאווה אתנית ביחד עם הזדהות עם סמלי הלאום. זהו תוצר אשר נראה "פגום" מצד הקהילה האתנית אשר נותרה סגורה בשכונה, ואולי נראה כ"פגום" בעיני אלה אשר מחזיקים בדעות קדומות בהקשר ליוצאי אתיופיה אולם הוא שלם ובעל עצמה עבור בני הנוער עצמם. המונח משתכנז איננו מונח המתאר אימוץ של התנהגות הלקוחה מהתרבות המערבית, כי אם מונח זה מתאר את מגמת ההשתלבות בחברה הישראלית. השתלבות זו לא עוד זונחת את מסורת העבר כי אם מאמצת אותה ומייצרת זהות מורכבת אשר מותירה מקום לביטוי אתני לצד הזדהות חברתית לאומית.

בעבודתו בנושא מחוננים טעוני טיפוח טען אבי שושנה כי שפת היומיום במחקר עד כה לא הצליחה לתעד שיח היברידי שיש בו חציית גבולות ויצירת שעטני תרבותי (שושנה, 2006). לדידו המחקר אשר הצביע על שיח היברידי היה מחקר אשר פרש מצבים בדיעבד והסתמך על פרשנותם של החוקרים. בעבודה זו אנו שומעים מבני נוער יוצאי אתיופיה, אשר מתגוררים בשכונות מופרדות וחווים את עצמם מופרדים על רקע גזענות וצבע עור שיח היברידי.

בשלב זה אבקש להתייחס לנקודה אשר עלתה במהלך תהליך המחקר שערכתי והיא מזמנת מחקרי המשך. במהלך המחקר והראיונות נתקלתי בתופעה מרתקת; גלי העלייה האחרונים של יהודי אתיופיה ייצרו מצב ייחודי שבו גדלים אלה לצד אלה בני נוער אשר עלו מאתיופיה כילדים צעירים, ובני נוער יוצאי אתיופיה אשר נולדו בארץ. במחקר שלי בחרתי להתמקד בבני הדור השני, אולם הפערים שמצאתי בין התפיסות של הדור הראשון והדור השני בשאלות של זהות, שייכות וגאווה אתנית היו גדולים מאוד. בני דור הראשון אינם חווים רגשי בושה והם רואים בזהותם היהודית כמרכזית בחייהם. כאשר הם נפגשים עם תופעות של גזענות ואפליה הדבר לא מאיים על תפיסת הזהות שלהם אלא מתויג כבעיה חברתית. בני הדור השני תופסים את בני הדור הראשון כ"עולים", המונח "עולה" נחשב מונח גנאי בעיני בני הנוער הן מהדור הראשון והן מהדור השני. מערכת היחסים והדינאמיקה בין הקבוצות הללו מספקת הצצה להתפתחות מקבילה של

שני תהליכי קליטה שהמחקר התייחס אליהן עד היום בתקופות זמן ודורות שונים, ומכאן הערך הרב לבחינה מעמיקה של הסיטואציה.

ז. השלכות על מחקר מדיניות ופרקטיקה

מחקר זה מעלה מספר השלכות חשובות אשר צריכות להילקח בחשבון בקרב קובעי המדיניות אליהם אבקש להתייחס. ראשית, השכונה וההפרדה המרחבית אתנית עלתה גם בספרות ואף יותר בממצאי מחקר זה כנקודה משמעותית במיוחד. השכונה המופרדת אתנית מהווה מוקד מחליש ושליילי אשר חוסם את השתלבותם של בני הנוער יוצאי אתיופיה בחברה הישראלית. קובעי המדיניות ומחנכים חייבים לתת את הדעת למציאות זו ולבחון דרכים לשינוי הרכב השכונות האתניות. מדיניות הפיזור (סבירסקי, 2012) שנקטה ממשלת ישראל בעת קליטת יהודי אתיופיה נכשלה גם במובן הגיאוגרפי אך בעיקר במובן המהותי; הקהילה האתיופית בישראל איננה תופסת את עצמה כחלק מהחברה הישראלית, אלא כשולית ונחותה.

שינוי השכונות האתניות איננו מספק על מנת להביא להשתלבות, ממצאי מחקר זה מעלים נקודה חשובה נוספת והיא יצירת מפגש "אמיתי" בין קבוצות אתניות שונות. מפגש זה אשר נעשה בחסות אחריי במחקר זה, ראוי שימצא גם במסגרות חינוכיות אחרות ובפרט במסגרות החינוכיות הפורמליות והבלתי פורמליות. מסגרות אשר מבקשות לשמוע ולתת מקום לביטוי אתני – אתיופי יכולות להבנות מחדש את תפיסת בני הנוער, אלה שהם יוצאי אתיופיה ואלה שאינם יוצאי אתיופיה, באשר לאתניות האתיופית ולקשרה לערכים חיוביים.

המחקר מעלה שאלות קשות גם בנוגע לתופעות חברתיות שליליות בהן הגזענות והאפליה שבין קבוצות בחברה. התיאורים והחוויית של בני הנוער אשר עלו במהלך חייהם באוטובוס, בבית הספר, בשוק, בחנות ובמקומות אחרים מעלים מציאות מורכבת אשר בה אוכלוסיית יוצאי אתיופיה נמצאת במצב נחות ושולי. ברור מאליו כי זוהי הסיבה הראשונה והמקור להיווצרות השכונות, ההפרדה וכל התופעות השליליות האחרות שעולות במחקר זה. קובעי המדיניות ראוי שיבחנו כיצד נכון לטפל בתופעה זו שבה חברה אשר מבקשת להתנהל בסולידריות ובדרכים דמוקרטיות מתנהלת בשיח של ריבוד חברתי ואפליה גזענית קשה.

ביבליוגרפיה

אלימלך יובל לוי אפשטיין נח. 1998. "הגירה ושיכון בישראל: מבט נוסף על אי-שוויון אתני", מגמות, ל"ט (3): 243-270.

בורנשטיין ש, אלמוג ע. 2008. "דפוסי מגורים בקרב עולי אתיופיה." אתר אנשים ישראל- המדריך לחברה הישראלית. www.peopleil.org (נשלף ביום 15/7/14)

בניטה א, נועם ג. 1997. "קליטת עולים מאתיופיה בישראל: ממצאים נבחרים מתוך סקרים מקומיים". יהודי אתיופיה באור הזרקורים. המכון לחקר הטיפוח בחינוך בית הספר לחינוך האוניברסיטה העברית בירושלים. עמ' 85-98.

גל, מ. 1985. "החינוך הבלתי פורמלי בישראל – מסגרות מקריות או מערכות הממלאות תפקידים חינוכיים יחודיים". בתוך ו' אקרמן, א' כרמון וד' צוקר [עורכים], חינוך וחברה מתהווה. כרך 2 עמ' 601-666. ירושלים: מכון ואן ליר.

דהאן, י. 2007. "תיאוריות של צדק חברתי." תל אביב: משרד הביטחון ההוצאה לאור.

הולט ד. 1997. "התקבצות תרבותית: מבט השוואתי על בעיותיהם של יהודי אתיופיה בישראל." בתוך יהודי אתיופיה באור הזרקורים. המכון לחקר הטיפוח בחינוך בית הספר לחינוך האוניברסיטה העברית בירושלים. עמ' 99-116.

ולדמן מ. 1989. "מעבר לנהר כוש: יהודית אתיופיה והעם היהודי" תל אביב: משרד הביטחון – ההוצאה לאור.

ולדמן מ. 1992. "מאתיופיה לירושלים: יהודי אתיופיה בעת החדשה." ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט.

וייל ש. 1989. "אמונות ומנהגים דתיים של עולי אתיופיה בישראל." ירושלים: האוניברסיטה העברית, בית הספר לחינוך, המכון לחקר הטיפוח בחינוך.

וייל ש. 2008. "ציונות ועלייה" בתוך ה. סלמון (עורכת), אתיופיה. תל אביב: מכון בן צבי. עמ' 187-200.

וייל ש. 2012. "יהודי אתיופיה: הטרוגניות של עדה." בתוך גריסר נ. וויצטוס א. [עורכים] היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל. הסוכנות היהודית לא"י, הוצאת הספר של אוניברסיטת בן גוריון.

חבר ח. שנהב י. מוצאפי הלר פ. 2002. "מזרחים בישראל." עיון ביקורתי מחודש. הקיבוץ המאוחד, תל אביב.

כהנא, ר. 1997. "מספר הנחות של המבנה והתפקידים של מערכת החינוך הבלתי פורמלית בחברה המודרנית." בתוך י' מיוחס [עורך], ספר החינוך המשלים. משרד החינוך התרבות והספורט. עמ' 45-56.

ליסק, מ. 1999. "העלייה הגדולה בשנות ה-50, כישלוננו של כור היתוך." ירושלים: מוסד ביאליק.

למ"ס. 2013. "האוכלוסייה ממוצא אתיופי בישראל - לקט נתונים לרגל חג הסיגד." ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

- מלכה מ. 2007. "פצעי זהות" הבניית האתניות בקרב נערים "מדור הביניים" של ההגירה מקווקז. חיבור לקבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בן גוריון.
- סמוכה ס. 2002. העדתיות היהודית בישראל כתופעה ממשימת מתמשכת. מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש. מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד. עמ' 413-425.
- סבירסקי שלמה. 1981. לא נחשלים אלא מנוחשלים. מחברות.
- סבירסקי שלמה, סבירסקי ברברה. 2002. "היהודים יוצאי אתיופיה בישראל: דיור תעסוקה חינוך." מידע על שיוויון. מרכז אדווה. 11. עמ' 1-37.
- סעיד אדוארד. 2000 [1978]. אוריינטליזם. עם עובד.
- צבר-בן יהושע, נ. 1990. "המחקר האיכותי בהוראה ובלמידה." תל אביב: הוצאת מסדה.
- קידר, מ. 2012. "תובנות בקליטת עולי אתיופיה. היבטים חברתיים, תרבותיים וקליניים של עולי אתיופיה בישראל." הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב. עמ' 59-73.
- קרומבר נבו מ. ומלכה מ. 2012. "פצעי זהות" בחסות הרב תרבותיות: בושה, ריקוד וגאווה בתהליך עיצוב האתניות של נערים יוצאי קווקז. מגמות כרך מח (2), עמ' 251-272.
- קפלן ס. 1997. היסטוריה, הלכה וזהות: בית ישראל ויהדות העולם. בתוך יהודי אתיופיה באור הזרקורים. המכון לחקר הטיפוח בחינוך בית הספר לחינוך האוניברסיטה העברית בירושלים. עמ' 23-34.
- רוזן ח. 1997. "על עבודתו של אנתרופולוג ממשלתי בקרב יהודי אתיופיה." בתוך יהודי אתיופיה באור הזרקורים. המכון לחקר הטיפוח בחינוך בית הספר לחינוך האוניברסיטה העברית בירושלים. עמ' 61-72.
- שבתאי מ. 1995. "הבניית הזהות בקרב חיילים עולים מאתיופיה: תהליכים של פרשנות ומאבק." חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- שבתאי מ. 1999. "הכי אחי: מסע הזהות של חיילים עולים מאתיופיה." ת"א, ישראל: צ'ריקובר.
- שבתאי, מ. 2001. "בין רגאיי לראפ -אתגר ההשתייכות של נוער יוצא אתיופיה בישראל". תל אביב: הוצאת צ'ריקובר.
- שבתאי, מ. 2001. "לחיות עם זהות מאוימת: חוויות החיים עם שוני בצבע העור בקרב צעירים מתבגרים יוצאי אתיופיה בישראל." מגמות, מא 97-106.
- שושנה א. 2006. המצאה של קטגוריה חברתית חדשה: "מחוננים טעוני טיפוח". תיאוריה וביקורת, 29, עמ' 125-147.
- שושנה א. 2006. ביוגרפיות אלטרנטיביות על הבנייה מחדש של העצמי בקרב "מחוננים טעוני טיפוח". עבודה לקבלת תואר דוקטור. האוניברסיטה העברית.
- שושנה א. 2013. אתניות ללא אתניות – "אני מעבר לסיפור הזה": סדרי מדינה, חינוך וזהויות אתניות חדשות. סוציולוגיה ישראלית. יד' (2) 245-266.

שמידט, מ ורומי, ש. 2007. "החינוך הבלתי פורמלי, גישות תיאוריות ותפקידים." *החינוך הבלתי פורמלי במציאות משתנה. ירושלים: הוצאת מגנס.*

ששון – לוי א. 2008. "אבל אני לא רוצה לעצמי זהות אתנית": גבולות חברתיים ומחיקתם בשיחים עכשוויים של אשכנזיות. *תיאוריה וביקורת 33 עמ' 101-129.*

Ashmore, R., Deaux, K., & McLaughlin-Volpe, T. 2004. An organizing framework for collective identity: Articulation and signification of multidimensionality. *Psychological Bulletin*, 130, 80-114.

Ben-David, A., & Erez-Darvish, T. 1997. The effect of the family on the emotional life of Ethiopian immigrant adolescents in boarding schools in Israel. *Residential Treatment for Children & Youth*, 15(2), 39-50.

Bar- Yosef, R.W. 2001. Children of two cultures, Immigrant children from Ethiopia to Israel. *Journal of Comparative Family Studies*, 32(2).

Berry, J., Kim, U., Minde, T., & Mok, D. 1987. Comparative studies of acculturative stress. *International Migration Review*, 21, 491-511.

Berry, J. W. 2004. Psychology of group relations: Cultural and social dimensions. *Aviation, Space, and Environmental Medicine*, 75 (7, Section 2, Supplement), C52-C57.

Berry, J. W. 2003. Conceptual approaches to acculturation. In K. M. Chun, P. B. Organista, & G. Mar (Eds.), *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research* (pp. 17-37). Washington, DC: American Psychological Association.

Berry, J.W., Phinney, J.S., Sam, D.L., Vedder, P, 2006. migrant Youth: Acculturation, Identity, and Adaptation. *Applied Psychology*. Vol 55(3). Pp 303-332.

Ben-David, A. Erez-Darvish, T. 1997. The Effect of the Family on the Emotional Life of Ethiopian Immigrant Adolescents in Boarding Schools in Israel. *Residential Treatment For Children & Youth*, 15:2, 39-50.

Cross, W. 1978. The Thomas and Cross models of psychological nigrescence: A literature review. *Journal of Black Psychology*, 4, 13-31.

Erickson, R. 1968. **Identity: Youth and Crises**, New York: Norton.

Goldblatt, H. Rosenblum, S. 2007. Navigating Among Worlds The Experience of Ethiopian Adolescents in Israel. *Journal of Adolescent Research*, Vol 22(6) 585-611.

Kaplan, S. 1999. Can the Ethiopian Change His Skin? The Beta Israel (Ethiopian Jews) and racial discourse. *Oxford University Press*. Vol. 98, No. 393 pp. 535-550

Kaplan, S. 1993. The Invention of Ethiopian Jews: Three models. *EHESS*. Vol. 33, pp. 645-658.

Kaplan, S. and Rosen, H. 1993. Ethiopian Jews in Israel. In D. Singer (ed.), *The American Jewish Yearbook 1994*. New York: American Jewish Committee. Pp 59-109.

Kibrian N. 2000. Race Ethnic options and Ethnic binds: Identity Negotiations of second generation Chinese and Korean Americans. *Sociological Perspective Vol 43(1) pp 77-95*.

Kim, J. 1981. The process of Asian-American identity development: A study of Japanese American's perceptions of their struggle to achieve Positive identities. Unpublished doctoral dissertation, University of Massachusetts.

Kaplan, S., Salamon, H., 2004. Ethiopian Jews In Israel: A part of the People or Apart of the people. In *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*.

Lave, S. Wenger, E. 1991. Situated learning: Legitimate Principal participation. New York: Cambridge University Press.

Marcia, J.E. 1980. Identity in adolescence. In J. Adelson (ed.) *Hendbook of adolescent Psychology*. New York: John Wiley & Sons.

Massey, D.S. 1990. American Apartaheid : Segregation and the Making of the Underclass. *Chicago Journals*. Vol 96(2) 329-357.

Negal J. 1994. Constructing Ethnicity: creating and recreating ethnic identity and culture. *Social problems* vol 41 No 1 pp 152-176.

Parvez W, Siddique C.M., Wakil F. A. 1981. Between Two Cultures: A Study in Socialization of Children of Immigrants . *Journal of Marriage and Family*, Vol. 43, No. 4 (Nov., 1981), pp. 929-940.

Phinney, J. 1989. Stages of Ethnic Identity Development in Minority Group Adolescents. *Journal of Early Adolescence*, 34-49.

Phinney, J. 2000 .Ethnic identity. In A. Kazdin (Ed.), *Encyclopedia of Psychology Washington, DC: American Psychological Association*. Vol. 3 (pp. 255-259).

Phinney, J. 2003. Ethnic identity and acculturation. In K. Chun., P. Ball., & Marin, G.(Eds.), *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied Research*. Washington, DC: American Psychological Association. (pp. 63-81).

Phinney, J., & Alipuria, L. 1990. Ethnic identity in older adolescents from four ethnic groups. *Journal of Adolescence*, 13, (171-183).

Phinney, J., & Ong, A. 2007. Conceptualization and Measurement of Ethnic Identity: Current Status and Future Directions. *Journal of Counseling Psychology*. 54(3), 271-281.

Rosnblum, S. Goldblat H., 2008. The Hidden Dropout Phenomenon among

Immigrant High-School Students *The Case of Ethiopian Adolescents in Israel – A Pilot Study*. *School Psychology International* 2008 29: 105.

Short, G. 1995. Ethiopian Children in Israeli Schools: The Prospects for Successful Integration. *Comparative Education*, Vol. 31, No. 3, pp. 355-367.

Salamon, H. 2010. Misplaced Home and Mislaid Meat: Stories Circulating Among Ethiopian Immigrants in Israel. *Callaloo*, Volume 33, Number 1, Winter 2010, pp. 165-176.

Salamon, H. 2003. Blackness in Transition: Decoding Racial Constructs through Stories of Ethiopian Jews. *Journal of Folklore Research*. Vol 40(1) pp 3-32.

Seemen, D. 2009. One people, one blood : Ethiopian-Israelis and the return to Judaism. *New Brunswick, N.J. : Rutgers University Press*.

Shelemay, K. 1988. Ancient Judaism or Evolving Ethiopian Tradition? Music, Ritual, and Falasha History. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, Vol. 79, No. 1, pp. 49-65.

Shohat, E. 1999. The invention of the Mizrahim. *Journal of palatines studies* Vol 29(1) pp 5-20.

Tiruwork, M. Abraham, A., 2009. Success in mathematics within a challenged minority: the case of students of Ethiopian origin in Israel (SEO). *Educ Stud Math* 72:77-92.

Tirosh – Ben Ari, A. Ben David, A. 1997. The Experience of Being Different: Black Jews. *Journal of Black Studies*, Vol. 27, No. 4 (Mar., 1997), pp. 510-527.

Tajfel, H., & Turner, J. 1986. The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & W. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (2nd ed., pp. 7–24). Chicago: Nelson-Hall.

Umana- Taylor, A. J., Updegraff, K. A. 2007. Latino adolescents' mental health: Exploring the interrelations among discrimination, ethnic identity, cultural orientation, self-esteem, and depressive symptoms. *Journal of Adolescence* Vol 30 pp 549–567.

Waters, Mary C. "Ethnic and Racial Identities of Second-Generation Black Immigrants in New York City." *International Migration Review* 28, no. 4.