



האוניברסיטה העברית בירושלים
THE HEBREW UNIVERSITY of JERUSALEM
الجامعة العبرية في القدس

”ביטויים של ספק”
השיח המדינתי בנושא
עליית
זרע ביתא ישראל

1991-2016

עבודת גמר לתואר מוסמך במדיניות ציבורית
בהנחיית ד”ר גלית כהן-בלנקשטיין וד”ר יעל ברדה

צופיה פויכטונגר

300667888

ירושלים, טבת תשע”ז, ינואר 2017

תקציר

עבודה זו עוסקת בשיח המדינתי המתקיים בעשורים האחרונים על אודות השאלה האם, כמה וכיצד לאפשר את עלייתם של זרע ביתא ישראל מאתיופיה ומבקש לבחון דרכו את האופן שבו דת, גזע ותרבות קובעים את גבולות האזרחות בישראל. המחקר מבוסס על ניתוח שיח ביקורתי של פרוטוקולים מדיוני ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות וועדת הפנים והגנת הסביבה בכנסת בין השנים 1991-2016. שלושת הנושאים המרכזיים שזוהו בשיח ומהווים את צירי הניתוח, הם שאלת היהדות, הגזע והצבע ויכולת התרומה למדינה של זרע ביתא ישראל. מהממצאים עולה כי מדינת ישראל מגלה אמביוולנטיות מתמשכת כלפי עלייה זו וטענתי המרכזית היא, שניתן להסביר יחס זה דרך הבנת האופן בו סוגיית הגזע מארגנת את שאלת הקשר בין זרע ביתא ישראל לחברה הישראלית.

יהודה חלוי שר "לבי במזרח ואנכי בקצה מערב".
 זה טיול יהודי, זה משחק הקבבות היהודי בין מזרח ומערב
 בין אנכי ובין לב, הלוח ושוב, הלוח בלי שוב, ושוב
 בלי הלוח,
 נע ונד בלי חטא, טיול אין – סוף, שגם פרויד היהודי עשה
 בין גוף לנפש ובין נפש לנפש, ולמות בין השנים,
 הו, איזה עולם הוא זה שבו הלב במקום אחד והגוף
 במקום אחר
 (כמעט כמו לב קרוע מגוף ומשתל בגוף אחר)
 אני חושב על בני אדם שנקראים על שם מקום
 שמעולם לא היו בו ולעולם לא יהיו בו. אני חושב
 על ציר שמציר פני איש לפי תצלום כי האיש איננו.
 אני חושב על נדידה יהודית שלא כנדידת הצפורים
 לפי קיץ וחורף, חיים ומות, אלא לפי געגועי נפש ולכן
 הם מתים כל-כך ואלהים נקרא בפייהם מקום.
 ועכשו שהם שבו למקומם התחיל האל
 לנדד למקומות אחרים ולא יקרא עוד
 מקום אלא מקומות, אל מקומות.
 ואפלו תחנית המתים היא מסע ארץ.
 מה נשאר? המזונות על הארון
 זה הדבר שנשאר.

יהודה עמיחי | טיול יהודי

תוכן עניינים

4	הקדמה
6	מבוא
10	זרע ביתא ישראל - רקע היסטורי
10	מי הם זרע ביתא ישראל?
15	הבירורקרטיה והכרונולוגיה של תהליכי בדיקת זכאות
18	רקע תיאורטי
18	קבלת החלטות בזירה המדינית
22	גזע
25	גזענות בישראל
29	שיקולים בקביעת מדיניות עלייה לישראל
34	מתודולוגיה
34	איסוף וניתוח הנתונים
35	גישה מחקרית
36	ניתוח שיח
38	פרק א' - "ספק יהדות"
38	שאלת מיהו יהודי והעלייה לארץ
40	שאלת יהדותם של ביתא ישראל וזרע ביתא ישראל
42	ביטויים של ספק- ניתוח סוגיית יהדותם של זרע ביתא ישראל בשדה המדיניות
52	פרק ב' - גזע וצבע: נסתרים נוכחים
52	גזע, צבע והחברה הישראלית
55	גזע ובירורקרטיה
60	פרק ג' - תרומה למדינה
61	בניין מול הצלה
63	העולים נטל או נכס?
70	דיון וסיכום
76	ביבליוגרפיה

הקדמה

באוגוסט 2013 הכריזה ממשלת ישראל על "פרק היסטורי שנחתם" - סיומה של העלייה המאורגנת מאתיופיה. משמעותה של החלטה זו היא סיום המנדט שניתן לנציגי משרד הפנים לבחון את בקשותיהם של אלפי הממתינים לעלייה באתיופיה, והכרזה כי אין בכוונתה של מדינת ישראל לאפשר עלייה נוספת מאתיופיה, מתוך הצהרה כי מי שענה על הקריטריונים של זכאות לעלייה – כבר הגיע לארץ.

בעוד עלייה לארץ של קבוצות עולים אחרות מוגדרת בחוק מתוקף חוק השבות תשי"י - 1950, עלייתם של זרע ביתא ישראל מובחנת מהכלל מלכתחילה בכך שהגעתם לארץ מתבצעת מכוח חוק הכניסה לישראל תשי"ב - 1952 אשר דרכו שר הפנים מוסמך לאפשר את עלייתם, פרוצדורה הכרוכה בהחלטת ממשלה נפרדת.

בפועל, נותרו באתיופיה אלפי ממתינים לעלייה הרואים עצמם במשך שנים רבות חלק מקהילת זרע ביתא ישראל ("פלאשמורה") ומבקשים לעלות לארץ. לאחר ההכרזה על סיום העלייה, בני משפחותיהם הישראלים של הנותרים מאחור, פתחו במחאה ציבורית¹ בדרישה להמשיך בבדיקת זכאותם של הנותרים ולאפשר איחוד משפחות. לטענתם:

"[...] המאבק שלנו קם על מנת לסיים את העלייה בצורה מכובדת, אחראית והגונה כלפי אנשי הקהילה היהודית באתיופיה וכלפי תושבי מדינת ישראל אשר ממתינים שנים רבות ליקריהם שיגיעו מאתיופיה. המאבק שלנו הוא למען משפחות יהודיות החיות בארץ שנים רבות ותורמות למדינה, אך טרם אישרו לאחיהם, אחיותיהם, הוריהם, בניהם ובנותיהם לעלות לארץ מסיבות ביורוקרטיות לא מובנות. המאבק שלנו הוא למען בני הקהילה היהודית בגונדר ובאדיס-אבבה, שנולדו, חונכו וגדלו

¹ <https://www.facebook.com/ethiopianjewry/?fref=ts> - "המאבק להעלאת יהודי אתיופיה"

כיהודים ולא זכו לעלות עם משפחותיהם ארצה ואף לא זכו שיחול עליהם חוק השבות,

חוק שמשתייכים בו בכל ארץ מלבד אתיופיה [...]”²

מאז ועד כתיבת שורות אלה, מתנהלים דיונים בנוגע לעלייתם של הנותרים, הוקמה ולאחר זמן קצר נסגרה³ ועדה שהוסמכה לדון באישורי עלייה למקרים חריגים על מנת לאפשר איחוד משפחות של קרובים מדרגה ראשונה, בנובמבר 2015 עברה החלטת ממשלה להמשיך בחינת הבקשות של אלו שנותרו מאחור, אך למעשה – הבקשות טרם נבחנו ובמהלך תקופה זו הגיעו לארץ עשרות בודדות בלבד של עולים⁴.

לאחר מבצע צוק איתן בשנת 2014, הובא בתקשורת סיפורם של שני חיילים, צ'לצ'או מקונן וארגווי טספה, שלחמו במבצע ובני משפחותיהם נותרו מאחור באתיופיה⁵. שר הפנים דאז גלעד ארדן, שמע את סיפוריהם ובצעד חריג, מתוקף סמכותו, אישר את עליית משפחותיהם לישראל. כאמור, מדובר בנקודת זמן שקדמה להחלטת הממשלה להבאת אחרוני הממתינים באתיופיה, כך שהחלטתו של גלעד ארדן בנוגע לשני המקרים הללו, הייתה חריגה מהכלל, בתוך המאבק הציבורי שהתרחש באותו הזמן בדרישה לקדם את עלייתם של בני הקהילה שנותרו באתיופיה לאחר יציאת הסוכנות היהודית משם ב-2013. איך היה נראה סיפורם של משפחות אלה אילו לא היה מדובר במשפחות של חיילים לוחמים? אם נמצאו זכאים לעלייה, מדוע לא עלו עד עכשיו? ומה בדבר בני משפחות של אזרחים מן השורה שאינם חיילים? למה הם כן ואחרים לא? ומדוע פעילי 'המאבק להעלאת יהודי אתיופיה' בוחרים להדגיש את עובדים היותם תורמים למדינה⁶?

זהו מקרה יוצא דופן, באמצעותו אני מבקשת ללמוד על הכלל ובעיקר להעלות תהיות לגביו. מדוע לצ'לצ'או ולארגווי היה צורך להשתמש בהיותם "חיילים גיבורים" על מנת שיוחלט להעלות את משפחותיהם? אם בני משפחותיהם הוכרו כזרע ישראל, מדוע רק עכשיו הם עולים לארץ? ומה ניתן ללמוד מ'החריג' על האופן בו מתארגנת שאלת ה'פלאשמורה'?

² שם

³ ועדת החריגים הוקמה על ידי שר פנים גדעון סער, אשר ביקש לקבל מהוועדה המלצה כללית אשר יוכל להישען עליה בהגשת הצעת מחליטים. כתב המינוי של הוועדה אפשר לה לתת מענה חלקי בלבד לבעיה. טרם פרישתו של גדעון סער מתפקידו כשר הפנים הוא הגיש המלצה שונה מהמלצת הוועדה. עם פרישתו של גדעון סער הופסקה פעילות הוועדה.

⁴ התקבלו אישורים חדשים בודדים בלבד, לגבי רובם, מדובר בקבוצה של 60 עולים שהגיעו לארץ בספטמבר 2016, על אף שהמתינו עם אישורי עלייה עוד מ-2013. הסיבה להמתנתם היא מחלוקת בין משרד הפנים למשרד הקליטה בנושא מעמד (ר' פרוטוקול מס' 15 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 2.7.13).

⁵ <http://www.mako.co.il/pzm-soldiers/Article-0cae6b053994e41006.htm>, "מרגש: משפחות הלוחמים עולות

מאתיופיה לארץ", mako, 1.7.2015.

⁶ ראי ציטוט לעיל

מבוא

עבודה זו עוסקת בשיח המדינתי המתקיים בעשורים האחרונים (1991-2016) אודות השאלה האם, כמה וכיצד לאפשר את עלייתם של יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל. המחקר מתמקד בזירת הדיון המרכזית העוטפת את הובלת המדיניות והמעקב אחריה, בדיוני ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות וועדת הפנים והגנת הסביבה בכנסת.

בשנת 1991, בזמן מבצע שלמה, העלו הגורמים הישראליים באתיופיה את השאלה האם לכלול את זרע ביתא ישראל בתוך מבצע העלייה של יהודי אתיופיה. נערכו שיחות עם רבנים⁷ אשר אישרו את יהדותם ועם מפקדי המבצע מטעם צה"ל אהוד ברק ואמנון ליפקין-שחק אשר שוחחו עם ראש הממשלה דאז יצחק שמיר ולחצו לכלול אותם במבצע. הפקידים הישראליים באתיופיה השיבו כי לא ניתן לכלול את ה"פלאשמורה" מכיוון שאין רשימת עולים מסודרת. ביום המבצע קיבל אמנון ליפקין שחק הודעה ממשד ראש הממשלה שיש לכלול אותם במבצע, וזמן קצר לאחר מכן קיבל הודעת ביטול בה נאמר כי יש להעלות "קודם את היהודים ואת השאר לאחר מכן" (ולדמן, 1996). מאז ועד היום שאלות הקשורות במדיניות עלייתם, עולות ויכוחות מסדר היום של הציבוריות הישראלית באופן תדיר.

מחקרים רבים נעשו על יהודי אתיופיה מביתא ישראל ועסקו במוצאם ובהיבטים שונים של חייהם באתיופיה, של עלייתם וקליטתם בארץ לאחר מבצע משה ומבצע שלמה (בן אליעזר, 2008; בן עזר, 1983; 1992; 2007; גודמן, 2008; סלמון, 1993; 1998, 2007; קוריןאלדי, 1988; 2001; 2005; קפלן, 1985; 1987; 1997; שבתאי, 1999; 2001; שמרון, 1988, ועוד רבים) מחקרים נפרדים על יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל נערכו פחות, וגם אלו שנכתבו ברובם עוסקים במאפיינים תרבותיים, בתהליכי ההתנצרות, בהיבטים של קליטה (ולדמן, 1995; 1996; 2004; כהן, 2006; שבתאי, 2006), מצאתי מחקר אחד בלבד שעוסק בהיבטים של עליית זרע ביתא ישראל (תלמי-כהן, 2013), מחקר אנתרופולוגי הבוחן את תקופת ההמתנה והשפעת התחנות בתהליך העלייה

⁷ הרב מרדכי אליהו, הרב עובדיה יוסף, שר הפנים אריה דרעי

לארץ על הקליטה וההשתלבות. המחקר הנוכחי מתמקד בפן הפוליטי של עליית ביתא ישראל, שעד כה לא נחקר.

עבודה זו עוסקת בניתוח השיח המדינתי סביב עליית זרע ביתא ישראל, בכל הנוגע למדיניות העלייה. בעבודה בחנתי את הדיונים בכנסת סביב סוגיות הנוגעות למדיניות העלייה מאתיופיה בין השנים 1991-2016. בשנים אלו סוגיית עלייתם של זרע ביתא ישראל נידונה בכנסת והתקבלו החלטות ממשלה שונות בנוגע לעלייתם ולקריטריונים שעליה לעמוד בהם לצורך כך. כאמור, העלאת הסוגיות הללו על סדר היום של ועדות הכנסת והחלטות הממשלה בנושא הן קריטיות כאשר מדובר בעלייה של קבוצה זו, מכיוון שעלייתם אינה מעוגנת בחוק, אלא דורשת החלטת ממשלה ואת אישורו של שר הפנים. גם הקריטריונים לקבלת הזכאות לעלייה אינם מעוגנים בחוק, לפיכך, רבים מהדיונים סביב העלייה נגעו בהגדרת קריטריונים אלו - מי הם זרע ביתא ישראל אשר זכאים לעלות לארץ ומהם גבולות ההגדרה. כך, בתוך החלטות ממשלה שונות הוגדרו לעתים קריטריונים שונים.

בפועל, במשך מעל עשרים שנים קבוצה זו נמצאת במצב מתמשך של "עלייה לארץ". לא אחת הכריזה מדינת ישראל על "סיום העלייה", ומספר שנים אחר כך פתחה את העלייה שוב. עובדה זו מציגה באופן ברור את רצונה של מדינת ישראל לשים סוף לעלייה מאתיופיה, אך עם זאת, היא נדרשת להתמודד עם חוסר העקביות במדיניות אשר יצרה מצבים בעייתיים של משפחות החצויות בין אתיופיה לישראל, ובעקבות כך דרישה שמצבים אלו יגיעו לכדי פתרון. גם כיום, נכון לכתיבת שורות אלו, נראה כי העלייה מאתיופיה עוד רחוקה מלהסתיים.

בדיונים השונים שהתקיימו בוועדת העלייה, הקליטה והתפוצות ובוועדת הפנים והגנת הסביבה בכנסת בנוגע לעלייתם של זרע ביתא ישראל, הוצגו לא פעם טיעונים שונים בעד ונגד העלייה של קבוצה זו ובפרט אודות ההכרה ביהדותם ובזכאותם להגיע לארץ לאור כך. גם לאחר שהוכרעה השאלה על ידי קביעת האפשרות להחיל עליהם את חוק הכניסה לישראל התשי"ב ובכך לאפשר את עלייתם לארץ, המשיך לאורך השנים ויכוח ער האם להמשיך את העלייה, האם לשנות את הקריטריונים שנקבעו לזכאות, האם ומה צריכה להיות כמות המכסות וקצב העלייה. היותה של עליית זרע ביתא ישראל מקרה החריג מהכלל, מכניסה לשיח שאלות כגון אלו, אשר לא היו עולות אם היה מדובר בחוק השבות. מכיוון שזרע ביתא ישראל אינם זכאים לעלות כקבוצה מכוח חוק

מחיב, שיקולי מדיניות כגון "יכולת הקליטה" ושיקולים כלכליים, משפיעים על קצב העלייה ועל מכסות עולים.

שאלת המחקר הניצבת בבסיס עבודה זו עוסקת באופן בו התנאים להכלתה של קבוצה זו כחלק מהחברה הישראלית והקריטריונים לעלייה לארץ קשורים בעמדות תרבותיות וערכיות של הממסד הציוני הישראלי. כלומר, המחקר מבקש לבחון את האופן שבו דת, גזע ותרבות קובעים את גבולות האזרחות בישראל באמצעות ניתוח השיח המדינתי העוטף את צמתי קבלת ההחלטות וקביעת המדיניות בנושא של עליית זרע ביתא ישראל.

סיפורי החיילים הלוחמים במבצע צוק איתן שהוזכרו לעיל⁸, משמשים סיפור מסגרת לעבודה זו, כמקרים יוצאים מן הכלל בתוך קבוצה החריגה מהכלל אף היא. באמצעותם אני מסמנת את הקטגוריות המרכזיות המשרטטות את גבולותיו של שיח האזרחות בישראל.

החומרים הראשוניים שנותחו לצורך עבודה זו הם בעיקרם פרוטוקולים של ועדות העלייה, הקליטה והתפוצות ושל ועדת הפנים, בין השנים 1991-2016, ובנוסף קטעי עיתונות ופרסומים תקשורתיים המבטאים עמדות ערכיות בנושא. המחקר מתבסס על ניתוח סוציולוגי-היסטורי של הפרוטוקולים דרך זיהוי תמות מרכזיות ובאמצעות כלי של ניתוח שיח ביקורתי.

שאלת המחקר נבדקה בהתייחס לשלוש סוגיות מרכזיות שעלו מתוך עיון במסמכים אלו: שאלת היהדות; התייחסויות למאפייני גזע וצבע של אוכלוסיית העולים ושאלות כלכליות וחברתיות של עלויות מול תועלת למדינה. רעיונות אלו עלו מתוך ניתוח של הפרוטוקולים וכל אחד מהם נבחן גם בהקשר הישראלי הרחב ותוך התייחסות לתיאוריות מרכזיות באותם תחומים. כל אחד מפרקי העבודה מציג ניתוח של סוגי השיח המרכזיים שהוצגו לעיל.

הפרק הראשון דן בשיח האמביוולנטיות ביחס להכרה ביהדותם של זרע ביתא ישראל. מחד ישנה הכרה רשמית של הרבנות הראשית ביהדותם של זרע ביתא ישראל ומאידך, הדיון בשאלת יהדותם עודנו ממשך. הן המצדדים בעלייה והן המתנגדים, ממשיכים להביא תימוכין לעמדותיהם דרך הדגשת המאפיינים היהודיים באורח החיים הקהילתי של זרע ביתא ישראל או לחילופין הדגשת המתח והמורכבות בחיים "על הסף" בין היהדות לנצרות. חרף ההכרה הרבנית, היחס לזרע ביתא ישראל כקבוצה יהודית עדיין מלווה בספק ועמדה זו משפיעה על המדיניות כלפיהם.

⁸ ראי הערה 5

הפרק השני מתייחס לגזענות ואפליה על בסיס צבע עורם של העולים מאתיופיה כפי שהן באות לידי ביטוי בשיח של דיוני הוועדות על העלייה. בעוד המתנגדים לעלייה, אשר רבים מהם פקידים במשרדים ממשלתיים וחברי כנסת, תולים את התנגדותיהם בעיקר בטיעונים הקשורים בשאלת היהדות וביכולת הכלכלית לקליטה ולא מעלים באופן גלוי ביטויים של גזע וצבע, המצדדים בעלייה, חברי כנסת, פעילים חברתיים ובני משפחות הממתינים, טוענים כי בבסיס ההתנגדויות נמצאות עמדות גזעניות היוצרות אפליה בין העלייה מאתיופיה לעליות ממדינות אחרות. הם משווים את מדיניות העלייה מאתיופיה למדינות מערביות מהן מגיעות עליות בעלות מאפיינים דומים בחלקן וזכות ליחס ממסדי שונה.

הפרק השלישי מתייחס לשיח החברתי-כלכלי ובכלל זה לביטויים של שיקולי עלות-תועלת סביב קביעת מדיניות העלייה מאתיופיה. טיעונים כלכליים מהווים במספר נקודות בדרך, שיקולים להאטת קצב העלייה, עצירתה, או אי-ביצוע של החלטות שהתקבלו כחלק ממערכת שיקולים כלכלית. שיח זה מקדם מדיניות עלייה וקליטה, בעשורים האחרונים, היוצרת הבחנה בין קבוצות עולים הנתפסים כ"בעלי הון" (כלכלי, תרבותי), עולים הנחשבים "פרודוקטיביים" לכאלה המהווים "נטל" על המדינה.

באמצעות ניתוח השיח, אני מבקשת לטעון כי מבקש עלייה יהודי בעל זהות היברידית (בין הנצרות ליהדות), "שחור" ונטול אמצעים - נתקל בניסיונות דחיה רבים, כאשר כל אחד מהמאפיינים הללו מצמצם את סיכוייו להתקבל בחברה הישראלית, קל וחומר כאשר מדובר במקרה בו שלושת המאפיינים הללו קיימים יחד.

זרע ביתא ישראל - רקע היסטורי

האוכלוסייה בה דנה עבודה זו היא קהילת זרע ביתא ישראל – קבוצה המיוחסת ליהודי אתיופיה, אשר עברה תהליכי התנצרות ברבות השנים, ובעשורים האחרונים מבקשת לשוב ליהדותה. זאת בשונה מיהודי אתיופיה מ"ביתא ישראל", אשר שמרו על יהדותם במשך כל השנים עד עלייתם לארץ. הבחירה לעסוק בקבוצה זו, נבעה מתוך עניין בשאלות הייחודיות שזו האחרונה מביאה לפתחם של קובעי המדיניות אשר מעמתות אותם עם סוגיות עקרוניות הנוגעות לאופייה של החברה הישראלית המתהווה וערכיה.

הבנת הניואנסים הפנים קהילתיים והתהליכים הזהותיים שעברו עליהם ברבות השנים, מסייעת לקבל תמונה מלאה יותר על הקהילה ומהווה בסיס להבנת מערכת הערכים הסבוכה של החברה הישראלית בבואה לקבוע מדיניות הגירה שבה מתנגשות תפיסות של שייכות פוליטית בין דת, גזע ולאום.

מי הם זרע ביתא ישראל?

בשנת 1934 הגיעו העולים הראשונים מאתיופיה לישראל יחד עם העולים מתימן (ולדמן, 1989). בשנים הראשונות לאחר הקמת המדינה, בחנה הממשלה את העלאת יהודי אתיופיה, אך דחתה זאת מנימוקים של אי-דחיפות, בעיות גזע והבדלים תרבותיים (גרינפלד, 2011). עלייתם הופסקה עד שהוכרו על ידי מדינת ישראל כיהודים בשנת 1977, ואז התחדשה. בין השנים 1977-1984 עלו לישראל מאתיופיה 5,000 עולים. בשנים 1984-1985 החל "מבצע משה" ובמהלכו יצאו מאתיופיה דרך סודן לכיוון ישראל כ-12,000 נפש. רק 8,000 זכו להגיע לישראל; כל היתר קיפחו את חייהם בדרך. העלייה המשמעותית הבאה הייתה ב-1991 ב-"מבצע שלמה", מבצע בזק בו עלו 14,324 אנשים. רוב העולים שהגיעו לישראל עד 1993 השתייכו לקהילת ביתא ישראל, קהילה ששמרה על יהדותה במשך מאות שנים (תלמי-כהן, 2013). בשנת 1993 החלה עלייתה של קהילת זרע ביתא ישראל, שבה עוסקת עבודה זו.

עלייתם של זרע ביתא ישראל מתאפשרת במידה שמתקיים אחד מן התנאים הבאים: זכאות על פי חוק השבות תשי"י – 1950; נוהל "גר גורר"; או חוק הכניסה לישראל תשי"ב – 1952.⁹ העולים המגיעים לישראל מקבלים מעמד ארעי עם זכויות עולה לתקופה של שלוש שנים. אם במהלך תקופה זו יעברו תהליכי שיבה ליהדות, יומצאו להם תעודות המרת דת והם יהיו זכאים לתעודות עולה ולזכויות המוענקות לפי חוק השבות¹⁰ (תלמי-כהן, 2013).

על פי החלטת בג"ץ, "בני הפאלאסמורה הם בני מוצא יהודי אתני (ביתא ישראל) שהתנצרו בשל נסיבות הזמן, המקום והסביבה, אך עם זאת שמרו על ייחוד, בין היתר בשל הבחנות וההסתייגויות של סביבתם הבלתי יהודית. עתה הם מתאווים לשוב ליהדותם ולעלות לישראל."¹¹

זהותה הדתית של קהילת זרע ביתא ישראל שנויה במחלוקת. קבוצה זו רואה עצמה כבעלת קשר דם לביתא ישראל, ולפיכך מייחסת לעצמה זיקה ליהדות (ארליך, סלמון וקפלן, 2003). כפי שעולה מהמחקרים (ולדמן, 1989, 1992, 1995, 2004; סלמון, 1993; שבתאי, 2006; Messing, 1982) ומטענות הממתינים במחנות המעבר באתיופיה (תלמי - כהן, 2013), לאורך הדורות לא הייתה התנצרותם מלאה. המומרים וצאצאיהם היו נתונים במצב של מעבר מסף אל סף, מהיהדות לנצרות. תהליך ההמרה מעולם לא הושלם, והמומרים "נתקבעו" במעבר (תלמי-כהן, 2013). קבוצה זו לא התקבלה לגמרי בקרב החברה הנוצרית וגם לא בקרב קהילת ביתא ישראל.

⁹ על פי חוק השבות זכאים לעלות לישראל יהודי, בן/בת של יהודי, נכד/ה של יהודי ובני זוגם, ובתנאי שלא המירו את דתם. הנחיית "גר גורר" שאותה קבע היועמ"ש מאיר שמגר בשנת 1972, הקנתה לבני משפחתו של גר זכות עלייה לישראל. בפברואר 2001 שונתה הפרשנות לחוק השבות, ועמה הפרשנות להנחיית "גר גורר". "הפרשנות הראויה של חוק השבות היא שזכויות שבות מוקנות לילדיו של יהודי שהוגדר ככזה בעת לידתו של הילד. לפיכך, מי שנולד ליהודי-בין שאמו יהודייה ובין שנתגייר-זכאי לעלות ארצה מכוח החוק; אולם אם אביו או אמו התגיירו לאחר לידתו, הוא איננו זכאי לזכויות חוק השבות אלא אם יתגייר בעצמו." (דיון במשרד היועמ"ש, 7.2.01, בתוך קוריאנאלדי, 2001). לפיכך, מי שבני משפחתו התגיירו טרם התאריך הקובע שהוא ה-1.8.01 ויוכיח זאת, זכאי לעלות לישראל. ביטול זכות המתגייר להעלות את קרוביו במובן חוק השבות, מבטל אפילו את זכותו להעלות את בת זוגו וילדיו, עד כדי שלילת משפחות, אפילו מדרגה ראשונה.

¹⁰ על פי חוזר מנהל האוכלוסין מיום 2.10.1995. במקרה כזה מעמד הופך מארעי לקבוע והם מקבלים תעודות עולה. (קוריאנאלדי, 2001, עמ' 175)

¹¹ בג"ץ 3317/93 דגו אבונה נ' שר הפנים

טרם מבצע שלמה הגיעו קבוצה גדולה מבני זרע ביתא ישראל מהכפרים לאדיס אבבה, בתקווה לעלות יחד עם ביתא ישראל. אך בשנת 1991, במבצע שלמה, הוחלט שלא להעלותם בשל אי הבהירות לגבי זכאותם לעלייה על פי חוק השבות. לאחר תום המבצע מונו ועדות ממשלתיות, "ועדת רובינשטיין" ב-1991, ו"ועדת צבן" ב-1992, שדנו בעניינם של זרע ביתא ישראל ולבסוף הכירו בזכותם כעולים משעת גיורם (קורנאלדי, 2001). בעקבות השינוי הזה החל גל שמועות באתיופיה, על כך שנציגי מדינת ישראל נמצאים באדיס אבבה ובגונדר כדי לבדוק את זכאותם של בני הקהילה לעלות ארצה. השמועה גרמה לרבים נוספים מבני הקהילה לנהור מהכפרים אל מחנות המעבר באדיס אבבה ובגונדר. בסופו של דבר, רבים מהם נותרו לחיות במחנות המעבר שנים רבות.

למעשה, קהילת זרע ביתא ישראל נוצרה מחדש במחנות המעבר. בכפרים חיו זרע ביתא ישראל לצד הנוצרים, במידה מסוימת של שיתוף. אולם איחודם כקהילה המאופיינת בשיבה ליהדות התחיל במחנה המעבר, שם נפגשו אלפי אנשים בעלי רקע דומה ומטרה משותפת - לעלות לישראל.

המחקרים מונים חמש סיבות מרכזיות להתנצרותם של בני קהילת זרע ביתא ישראל (תלמי כהן, 2013):

1. **השפעתם של מיסיונרים אירופאים.** מאז אמצע המאה ה-19 פעלו בכפרים מיסיונרים פרוטסטנטים. הם עברו בכפרים והטיפו כי "המשיח הגיע, שגם הפלשים היו מצפים לו, כבר הופיע וכי היהודים בכל העולם הכירו בו. רק הפלשים לבדם עדיין אדוקים באמונתם המיושנת אשר עבד עליה הכלח אחרי ביאת המשיח" (פייטלוביץ, 1959). המיסיונרים הטיפו לנצרות, הקימו בתי ספר והעניקו סיוע רפואי וסיעודי. דרכיו של המיסיון הנוצרי כללו בעיקר שכנוע לוגי וניסיון לפרוט על נימי הרגש הדתי. מעגל השפעתו המתרחב של המיסיון פעל גם על יהודי ביתא ישראל. חלקם המירו את דתם והיו שאף הפכו למיסיונרים בעצמם. הדבר גרם למתח בין המתנצרים לבין קהילת ביתא ישראל ששמרו על יהדותם (קורנאלדי, 2001).

2. **תהליכים חברתיים וכלכליים.** בתחילת המאה ה-17 בימי המלך סוסניוס, היו ביתא ישראל אריסים. זאת משום שבניגוד לנוצרים, לא הייתה להם זכות לבעלות על אדמה.

ההתנצרות אפשרה להם לשפר משמעותית את מצבם הכלכלי. יש להדגיש כי באתיופיה, בדומה לאפריקה כולה, הבעלות על אדמה משמעותית ביותר להישרדות כלכלית, משפחתית וחברתית. ההתנצרות אפשרה למומרים לקבל אדמה ללא אריסות או תשלום מסים. כמו כן, הם הורשו לשאת נשק וזכו להגנת השליטים מפני כנופיות. לעומתם, ביתא ישראל, שהעדיפו לדבוק בדת היהודית, היו חסרי אדמות, נאלצו לנדוד בין הכפרים ונמנעה מהם עצמאות כלכלית.

3. **רדיפות דת.** בשנת 1862 הודיע קיסר אתיופיה תיאודורוס כי "על הכול לעבוד ולהאמין במה שהקיסר מאמין". משהבין כי אמונתם הדתית של ביתא ישראל חזקה, איים להורגם. בסופו של דבר התרצה והעניק לפלאשים שהות של ארבע שנים, שבמהלכן ציווה עליהם "ללמוד את אמיתות הדת ולהחליט בדבר המרת דתם"¹².

4. **שרשרת אסונות.** בשנת 1862 פתחו רבים מעדת ביתא ישראל במסע עלייה לירושלים. הם עזבו את כפריהם והלכו לכיוון צפון מזרח, אל חוף ים סוף. הם נכשלו במימוש מטרותם, ואלפים מהם מתו בדרך מרעב וממחלות. לפי רוב הגרסאות, המנהיג הכריזמטי של ניסיון העלייה היה נזיר יהודי בשם אבא מהרי. בשנת 1889 התרחשה פלישת דרווישים סודאנים למרכזי הקהילה, והם זרעו בהם הרס רב. בשנים 1888-1892 חלו תקופות בצורת ורעב שבהן נספו מחצית מבני הקהילה (Kaplan, 1990). שרשרת האסונות החלישה את הקהילה וחלה ירידה בשמירת המסורת. כדי לבסס את מעמדם הכלכלי, התנצרו חלק מהפלאשים ואימצו אורח חיים נוצרי כמנהג הקהילה האתיופית האורתודוקסית. המרת הדת הזו לא נבעה מהכרה בנצרות כדת עדיפה על היהדות, אלא שימשה כדרך הישרדות (קורנאלדי, 2001).

5. **המרות דת במאה ה-20.** התחדשותה של תופעת המרות הדת במאה העשרים לא נחקרה די הצורך, אך ידוע על גל נוסף של מתנצרים בתקופת היילה סלאסי והכיבוש האיטלקי

¹² תיאודורוס יצא נגד היהודים באמרו: "כיצד ייתכן שיש עדה שאינה מאמינה במה שאני מאמין? עליהם לקבל את דתי ולהיטבל" (קורנאלדי, 2001, עמ' 164). חוקרים אחדים סבורים כי בעקבות פולמוס בנושא הקרבת קרבנות, לא אולצו ביתא ישראל להמיר את דתם, אולם מנהג הקרבנות של העדה הופסק או הוגבל זמנית עד למותו של תיאודורוס ב-1868 (שם). רדיפות הדת נמשכו גם בזמן שלטונו של הקיסר יוהנס (1868-1869) שפעל נגד קבוצות זרות ודרש במפגיע מקבוצות מאמינים שאינם נוצרים, וביניהם יהודים ומוסלמים, להמיר את דתם (ולדמן, 1992).

הפשיסטי (1936-1941) בתקופה זו התנצרו כ-15,000 מבני הקהילה. הסיבות לכך היו ככל הנראה עוני, מצוקה והיד הקשה שנקט השלטון הפשיסטי כלפי הפלאשים.

לפי דו"ח ולדמן וקמחי (1992) ההתנצרות בצפון אתיופיה התפשטה בארבעה מחוזות: אלפה טקוסה, דמביה, צ'ילגה ואצ'פר. בעשרות כפרים במחוזות אלה התגוררו מתנצרים שמוצאם מביטא ישראל. בשנות החמישים של המאה העשרים החלו המומרים בני זרע ביטא ישראל לשוב ולהתקרב ליהדות. הרקע לכך היה פעילותה של הסוכנות היהודית באתיופיה, הידוק קשרים משפחתיים, דתיים וחברתיים עם ביטא ישראל ומתיחות בין הקהילה לבין הנוצרים. בשנת 1961 דיווח יונה בוגלה, דמות מרכזית בקהילת ביטא ישראל, לסוכנות היהודית על אספה שבה נכחו צאצאי הפלאשים שהתנצרו לפני כמאה שנים:¹³

"הם הביעו את רצונם לחזור לדת אבותיהם בשלום. הם ביקשו לקבל את ילדיהם בבתי ספרנו וגם לשלוח אליהם מורים. לפי דבריהם, באזורים שבהם הם נמצאים בסקלט, בדמביה, באלפה, בטקסה, בקווארה, באצ'פר, נמצאים יותר מ-3,000 משפחות מצאצאי הפלאשים". (בתוך קורנאלדי 2001)

תנועת החזרה ליהדות התחזקה בעת הגל הראשון לעליית יהודי אתיופיה "מבצע משה". בשנת 1967 נוסדה "חברת היהודים שגרים באתיופיה", ששמה לה למטרה לפעול להשבת המתנצרים ליהדות:

"מטרת החברה להפיץ את חוקי התורה ואת הדת היהודית, ולהחזיר את היהודים ששכחו את ארצם, את התורה ואת שבטם, שמספרם מגיע לחמישים אלף ומעלה שפזורים בהרי חבש, שחייהם הוא בחיי החושך בלחץ וברדיפות הגויים, ולהקים גשר בין היהודים (הפלאשים) שנמצאים, ובין היהודים שנעלמו". (קורנאלדי, 2001)

¹³ מתוך דוח של הרב שמואל באר (בתוך ולדמן, 1992, עמ' 280). בהמשך מתוארים אירועי עינויים וטבח שונים

שנמשכו עד 1954

באותה תקופה, השבתם של מומרי זרע ביתא ישראל אל היהדות התבצעה על ידי הקייסים. מנהיגי הקהילה הדתיים. מומר אשר ביקש לשוב אל היהדות הגיע לקייס ואצלו למד את עיקרי הדת, קיבל הדרכה, ועבר תהליך של שבעה ימי היטהרות (ולדמן, 1995). כיום, תהליך ההשבה ליהדות הוא ממוסד ומפקחים עליו מוסדות הרבנות, השיבה אינה ליהדות המקובלת בקרב ביתא ישראל, אלא ליהדות ההלכתית האורתודוקסית.

הבירוקרטיה והכרונולוגיה של תהליכי בדיקת זכאות

הקריטריונים לזכאות העלייה השתנו לאורך שנות העלייה מאתיופיה, אך תהליך הגשת המועמדות נותר כשהיה. לרוב, נדרשים קרובי המשפחה בישראל לפנות למשרד הפנים בבקשה להעלות את קרוביהם. הם מתבקשים למלא טופס המפרט את השושלת המשפחתית. הטופס נבדק ולאחר מכן מועבר לנציגות של משרד הפנים באתיופיה, שם קוראים למועמדים ועורכים להם תחקיר. את פרטי התחקיר שולחים למשרד הפנים בישראל, והוא שוקל אם להתיר את עלייתם. התהליך יכול להמשך שנים רבות. בדרך כלל, אם המועמדות נפסלה והממתינים לא נמצאו זכאים, לא מודיעים להם על סירוב¹⁴, והם ממשיכים להמתין לשווא לתשובת משרד הפנים הישראלי (תלמי-כהן, 2013).

בדיקת הזכאות מתבססת על מפקדי אוכלוסין שערכה ישראל באתיופיה. צוות בדיקה ראשון, שנשלח לאתיופיה בשנת 1992 בעקבות ועדת רובינשטיין, דיווח כי באזורים: דמביה, צ'ילגה, אלפה טקוסה, אציפר וקווארה, חיים בין 25,000 ל-30,000 מתנצרים (ולדמן וקמחי, 1992). שנים אחדות לאחר מכן, בין פברואר לאוגוסט 1999, נערך מרשם אוכלוסין באדיס אבבה, בגונדר ובכ-150 כפרים. בדו"ח הזה נמנו 26,196 בני זרע ביתא ישראל (מפקד שארית יהודי אתיופיה, 2003). במהלך שנת 2003 בעקבות החלטת הממשלה (מס' 2948) להעלות את מי שהוא זרע ביתא ישראל מצד אימו, נערך מפקד נוסף. נכון לסוף אוקטובר 2003 נמצאו בגונדר, באדיס אבבה ובכפרים 24,704 בני זרע ביתא ישראל. כעבור שנה, ב-7.11.04 קבעה החלטת הממשלה (3356) רשימת מיועדים לעלייה שכללה 17,188 נפש. בפברואר 2005 עמד מספר הממתינים על 20,334. על הדו"חות הללו התבססה הזכאות לעלייה – היחס אליהן היה כרשימות פוטנציאל אשר רק מי שהופיע בהן יכול היה לבקש שישקלו את זכאותו. כמו כן, בעקבות המפקדים נקבעו מכסות חודשיות של עולים: כך למשל הוחלט בנובמבר 2004 על מכסת עולים חודשית בגובה 300 איש.

¹⁴ רק בשנת 2011 התחילו להודיע למועמדים על סירוב, אך גם מאז לא כולם קיבלו את ההודעה.

המכסה הזו הוכפלה בשנת 2005. פעמים רבות, ממתינים שנמצאו סוף סוף זכאים לעלות לישראל עוכבו ונותרו באתיופיה בגלל הגבלה שהוטלה על מכסת העולים.

בשנת 2008 בהחלטת הממשלה (4082) נוסף קריטריון חדש: מלבד התנאי שיופיעו ברשימת אפרתי ולדמן (1999), נדרשו הזכאים גם להתגורר בגונדר לפחות שנה. בהחלטה זו הביעה מדינת ישראל את הכרתה במחנה המעבר. זאת לאחר שנים רבות שבמהלכן התעלמה מהעובדה שהממתינים החיים בגונדר תלויים בה, התנערה מאחריותה למצבם הקשה ודחתה את הטענה שפעולותיה הן שגרמו לממתינים לעבור לגונדר מלכתחילה.

ב-14 לנובמבר 2010 גובשה רשימה סופית של אלה העשויים להיות זכאים לעלייה. החלטת הממשלה (2434) מתאריך זה כללה 7846 ממתינים שזכאותם נבדקה. כמו כן, הוחלט שהסוכנות היהודית תחליף את ארגון "נאקוג" האמריקאי ותיכנס לפעול במקומו במחנה המעבר בגונדר, ולאחר מכן מחנה המעבר ייסגר. הצהרת הכוונות מטעם ממשלת ישראל¹⁵ הייתה שעם סגירת מחנה המעבר בקשות העלייה יהיו על בסיס אישי, ורק זכאי חוק השבות יהיו זכאים לעלות לישראל (תלמי-כהן, 2013).

כבר בעת ביצוע ההחלטה על ידי נציגי הסוכנות היהודית, התברר כי רבים מהרואים עצמם שנים רבות כחלק מקהילת שארית יהודי אתיופיה בגונדר או באדיס אבבה, ממתינים ללא אישורי עלייה. מדובר במקרים אשר לא נכללו ברשימת הפוטנציאלים לעלייה ולא ניתנה להם ההזדמנות להוכיח את שייכותם לזרע ישראל; מקרים אחרים הם כאלה שנבדקו ונדחו, ולטענת הממתינים ומשפחותיהם בארץ ייתכן שנפלה טעות בהחלטת נציגי משרד הפנים; רבים מהממתינים-מסורבים שייכים לזרע ישראל מצד אביהם ולא אמם. בכל המקרים שלעיל, לרובם של הממתינים יש בני משפחה מקרבה ראשונה בישראל.

טרם סיום העלייה המאורגנת ב-2013, החל לחץ ציבורי על שר הפנים דאז, אלי ישי, להקים ועדת ערר שתבדוק ותאפשר אישור מקרים שלא אושרה עלייתם על פי החלטת ממשלה מס' 2434 מ-2010. ביולי 2013 הכריז שר הפנים גדעון סער על הקמת ועדת ערר לבחינה חוזרת של מקרים חריגים שלא אושרה עלייתם¹⁶.

¹⁵ החלטת ממשלה מס' 2434 מיום 14.11.2010

¹⁶ מתוך אתר משרד הפנים <http://www.moin.gov.il/CONTACTTOUS/Pages/default.aspx>

בנובמבר 2015 התקבלה החלטת ממשלה נוספת המבקשת לתת מענה רחב ויסודי לכל מי שעודנו ממתין באתיופיה ויש לו בארץ קרובי משפחה מקרבה ראשונה. הוחלט כי הקריטריון לזכאות יורחב לכל מי שהינו זרע ישראל מצד אם או מצד אב, החלטה שהביאה עמה חידוש. החלטת ממשלה זו היא המרחיבה והכוללת ביותר מבין ההחלטות הנוגעות לעליית שארית יהודי אתיופיה שהתקבלו עד כה. ההחלטה התקבלה לאחר מאבק עיקש בזירה הפוליטית ומחוצה לה; נכון לכתיבת שורות אלה (דצמבר, 2016), כשנה לאחר קבלת ההחלטה, הגיעה לארץ קבוצת עולים ראשונה שמנתה 60 איש בלבד. תהליך זה, שבו נקבעים גורלות של אנשים ומשפחות על בסיס הליכים ביורוקרטיים סבוכים המשתנים ללא הרף, תרם רבות למצבם הקשה של הממתינים במחנה המעבר, וכך גם למצבם של בני משפחותיהם שעלו לארץ.

הפרקים הבאים מציגים את הנושאים המרכזיים העולים מניתוח פרוטוקולים המתעדים דיונים בוועדות הכנסת אשר ליוו את החלטות המדיניות המתוארות לעיל. פרקי הניתוח מבקשים להציג ולהסביר את המציאות הנוכחית הסבוכה באמצעות הדגשת השיחים המרכזיים המרכיבים את הדיון המדינתי סביב עליית זרע ביתא ישראל לאורך השנים, ומקפלים בתוכם עמדות המשמשות במידה רבה בסיס להחלטות באופן מודע או שאינו מודע. הניתוח יתבצע על רקע המחקר הקיים בתחום קבלת החלטות בזירה המדינית ותוך הבנת ההקשר המקומי וההיסטורי בישראל בנושא קביעת מדיניות עלייה ובנושא גזע.

רקע תיאורטי

הבסיס התיאורטי עליו נשענת העבודה, הוא המחקר הקיים בנושא קבלת החלטות במדיניות ציבורית, תאוריות בנושא גזע, והחיבור ביניהם במחקרים העוסקים בגזענות ובמדיניות עלייה בישראל.

קבלת החלטות בזירה המדינית

מדיניות עלייה וקליטה נקבעת על ידי מספר רב של שחקנים עם רקע שונה ואינטרסים שונים. מערכת קבלת ההחלטות נתונה לא אחת בתנאים של חוסר ודאות ומובלת על ידי שיקולים שונים – אידיאולוגיים, ערכיים, חברתיים, כלכליים ועוד. בבואנו לנתח את השיח סביב קבלת ההחלטות הנוגעת לעליית זרע ביתא ישראל, יש לבחון את הגורמים המשפיעים על קבלת החלטות מעין אלה בזירה הציבורית.

הדיון המדינתי סביב העלייה של זרע ביתא ישראל, מתקיים ברובו בסמוך להחלטות מדיניות שהתקבלו בנושא, לפני קבלת ההחלטות כדיון המכין את הקרקע לקבלת החלטה, או לאחריהן כדיוני מעקב. המדיניות בנושא עליית זרע ביתא ישראל מראשיתה מתאפיינת בכך שהיא מדיניות מגיבה, המייצרת מענים נקודתיים וקצרי טווח לסיטואציות שעולות מהשטח. החלטות מדיניות בנושא העלייה של זרע ביתא ישראל מתגבשות לרוב כתוצאה ממחאות ולחץ ציבורי מהשטח או בעקבות פעילות פרלמנטרית אינטנסיבית של חברי כנסת המחויבים לנושא.

הכרת תהליכי קבלת ההחלטות מהווה נדבך בהבנת מערך הכוחות המשפיעים על המדיניות. תחום קבלת החלטות בזירת המדיניות הוא תחום רחב והמחקרים בו הם רבים, נתמקד בתוכו במספר תחומים הרלוונטיים לנושאים בהם נדון הגוף העבודה :

- 1) הסברים ניאו-מוסדיים, המציגים תפיסות שונות בנוגע לתנאים בהם מתקבלות ההחלטות וכתוצאה מכך, משפיעים על האופן בו הן מתקבלות.
- 2) הסברים מוסדיים, המתמקדים במאפיינים של השחקנים האמונים על קביעת המדיניות, ביחסי הכוח ובקשרים הפוליטיים ביניהם.
- 3) הסברים גיאו-פוליטיים, המתמקדים ביחסי הכוח בין מדינות ובין ארגונים בזירה הבינלאומית.

על פי התפיסה הרציונלית, תהליך קבלת החלטות מדיניות הוא תהליך מושכל, בו השחקנים האמונים על עיצוב מדיניות ישקלו חלופות אפשריות שונות וכריעו ביניהן לאור קריטריונים מוסכמים. על מנת להכריע בנוגע לאימוץ מדיניות מסוימת, יעשה מאמץ עקבי לבחון את כל החלופות ולאמוד את תוצאותיהן האפשריות אל מול היעדים שהוצבו (דרי, 1996; Simon, 1991).

עם זאת, מקבלי החלטות פועלים תחת מגבלות של מידע וידע ולכן יכולת החיזוי שלהם מוגבלת, הם אינם יכולים להעריך כי החלופה הנבחרת אכן תביא לתוצאה הרצויה. יתרה מזאת, לקובעי המדיניות תשומת לב מוגבלת, היכולת לעיבוד מידע בהינתן עודף גירויים מוגבלת אף היא, ולכן קובעי המדיניות המוצפים במידע מנסים להדוף מידע חדש. כמו כן, קובעי המדיניות לוקים בהעדר יכולת לדרג חלופות ויעדים שאינם ברי השוואה. בפועל, מקבלי ההחלטות בוחנים חלופות באופן סדרתי תחת קריטריונים ספציפיים בכל פעם, ואינם בוחנים את כלל הקריטריונים האפשריים. בכדי להקטין את העומס הקוגניטיבי, מקבלי החלטות נוטים להתמקד במספר מוגבל של יעדים ולבחון אלטרנטיבות מדיניות ברצף (זו אחר זו, ולא זו לצד זו) ולבחור בפעולה שתוחלתה, ככל שזו ניתנת לחישוב, משביעת רצון עבור כל הערכים/יעדים שאותם הם מבקשים לקדם, תוך דחיית אלטרנטיבות פעולה שתוחלתן נמוכה מהסף שנקבע. מרגע שנמצאה אלטרנטיבה משביעת רצון, אין המשך חיפוש אחר פעולה שעשויה להניב תוצאה טובה יותר ולא כל שכן את התוצאה הטובה ביותר עבור כל אחד מן הערכים שאותם מבקשים מקבלי ההחלטה לקדם (Simon, 1991).

חוסר הודאות הממשי כאשר מדובר בעלייה מאתיופיה, הוא גורם חשוב בהבנת היכולת לשקול ולקבל החלטות בצורה רציונלית. ראשית, קיימות מגבלות טכניות בקבלת מידע ונתונים מספריים באשר לכמות הממתינים לעלייה באתיופיה לאורך השנים. שנית, הפערים בין המציאות האתיופית למציאות הישראלית המתבטאים בין השאר במחסור במסמכים תיעודיים ובקושי בהעברת מידע מדויק, מקשים במקרים רבים על מקבלי ההחלטות בישראל להבין את המצב לאשורו ומתוך כך לקבל החלטות. קושי גדול ביותר הוא שהאוכלוסייה עצמה היא מומחית לעצמה, דהיינו, שחברי הכנסת והשרים האמונים על קבלת ההחלטות, ופקידי הממשלה האמונים על ביצוע, חסרים במידע המאפשר להם לקבל החלטות באופן רציונאלי. רבים מהפעילים העוסקים בעלייה מאתיופיה ונחשבים "מומחים" בתחום, מעורבים אידיאולוגית במידה רבה ולכן נתפסים כבעלי אינטרס. כל אלו משליכים על העמימות הרבה השוררת לאורך

השנים סביב סוגיית העלייה מאתיופיה ומקשה על קובעי המדיניות לקבל החלטות באופן רציונאלי.

לעומת הגישה הרציונלית, וזו המציגה נקודת מבט של רציונליות מוגבלת, יש המערערים על עצם תוקפה של הרציונליות בקבלת החלטות מדיניות. לינדבלום (Lindblom, 1993) סובר כי מדיניות מתגבשת לאורך זמן באופן תוספתי. הוא מדבר על גיבוש מדיניות כסדרה של החלטות תוספתיות, שבאות כתגובה לתוצאות של החלטות קודמות. הוא טוען כי מקבלי ההחלטות כלל לא חושבים על יעדים אבסטרקטיים, אלא בוחנים חלופות שהן די דומות אחת לשנייה ולמצב המדיניות הנוכחי. הם נמצאים בתהליך של למידה ושינויים קטנים ולא תחת חשיבה אבסטרקטית לגבי ערכים. הבחירה נעשית בין מספר קטן של אלטרנטיבות מדיניות, השונות באופן תוספתי מהסטטוס-קוו. אלטרנטיבות מדיניות שונות מגלמות בחובן פשרה בין ערכים ויעדים מתחרים. בניגוד למודל הרציונאלי, אין חשיבה אבסטרקטית לגבי מהי הבעיה ומהן החלופות האפשרויות. מכיוון שהיכולת להסכים על שינויים מרחיקי לכת היא מאוד נדירה, מדיניות טובה על פי גישה זו היא מדיניות של פשרה שכולם יכולים להסכים עליה (זהר & פרנקל, 2011).

מדיניות העלייה מאתיופיה, בוודאי בשנים האחרונות¹⁷, נושאת אופי תוספתי. התוספתיות מתבטאת בסדרה של שינויים קטנים שאינם מערערים לכאן או לכאן על ההחלטות ההיסטוריות, בתחילה - לא להחיל את חוק השבות על זרע ביתא ישראל, ומאוחר יותר - לאפשר את כניסתם לארץ מתוקף חוק הכניסה. השינויים שהתרחשו בשנים שלאחר מכן, על בסיס החלטות אלו, היוו בעיקרם מדיניות מגיבה לקולות שהעלו את הנושא בזירה הציבורית או בזירה המדינית. ניתן לראות כיצד מאפיינים אלו משתקפים בדיונים, כפי שעולה מהמסמכים, לאורך כל התקופה המדוברת.

בעוד שההסברים הניאו-מוסדיים אינם מתמקדים בדרך כלל בשחקנים האמונים על קביעת המדיניות, ההסברים המוסדיים מתעניינים בשחקנים אלה, בתפיסות עולמם, באינטרסים שלהם וביחסי הכוח ורשתות הקשרים ביניהם. הרקע המקצועי שממנו מגיעים קובעי המדיניות קובע פעמים רבות את האופן שבו יגדירו את הבעיה עבורה הם מחפשים פתרון ואת סוג הפתרון המועדף כאשר מתקיים מאבק בין מספר גורמים המבקשים להשפיע על קבלת ההחלטות, כוחו המוסדי היחסי של כל גורם, יגדיר את מידת יכולתו של כל גורם להשפיע על ההחלטה שתתקבל

¹⁷ החל מהחלטה העקרונית ב-2003 לאפשר את עליית זרע ביתא ישראל במסגרת חוק הכניסה

(Fligstein, 1993 ; 1994, Wasserman and Faust, ; Zucker, 1987; Selznick, 1948).

גם כאן, היות שעלייתם של זרע ביתא ישראל אינה מעוגנת בחוק מחייב לטווח הארוך, לזהותם של קובעי המדיניות ישנו משקל מכריע בתוך המאבק המוסדי. אופייה של הממשלה בכלל, ובפרט זהותו של שר הפנים וזהותם של ראשי ועדת הפנים וועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, הם בעלי משמעות רבה בהבאת הנושא לסדר היום בכנסת ובקבלת ההחלטות. דרך התמקדות בניתוח המסמכים בזהותם של השחקנים האמונים על קביעת מדיניות העלייה מאתיופיה, ניתן לבחון האם וכיצד בנקודות זמן בהן נכנסו לתהליך שחקנים חדשים, הושפעו ההחלטות מהערכים ומהאינטרסים שלהם.

לצד ההסברים המתמקדים ביחסי הכוח ובקשרים הפוליטיים בין השחקנים, ישנם גם הסברים גיאוגרפיים המתמקדים ביחסי הכוח בין מדינות ובין ארגונים בזירה הבינלאומית. אחת הדרכים להבנת האופנים שבהם יחסי כוח גיאוגרפיים משפיעים על קבלת החלטות מצויה בתיאורית הרשתות החברתיות. על פי תפיסה זו, תלותה של מדינה במעצמה או בארגון בינלאומי מביאה ליצירתן של רשתות חברתיות של מומחים הקושרות את מומחי המדינה למומחים מן המעצמה או מהארגון הבינלאומי המשפיעים ביותר בסביבתה. כאשר מגויסים המומחים המקומיים לסיוע בקבלת ההחלטות, הם פונים באופן טבעי ל"מקור ההשפעה" (Reznik, 2007 ; Henisz, Zelner, & Guillen, 2005).

על רקע ההסברים הגיאוגרפיים ניתן להבין את כוחה של יהדות ארצות הברית כגורם משפיע על הדיון המדינתי הנוגע לעלייה לישראל, לכל אורכו. המעורבות של ארגונים אמריקאים בחיים הקהילתיים של הממתינים לעלייה באתיופיה, עניינה של יהדות ארצות הברית בדיון הישראלי בשאלת "מיהו יהודי?", והקשרים הכלכליים בין הפדרציות היהודיות לסוכנות היהודית, אשר אמונה על העלייה והקליטה - מקנים לה כוח והשפעה בזירה זו.

לכאורה, קובעי המדיניות והאחראים על ביצועה, אינם מדברים על גזע וצבע כלל. עם זאת, ניתוח השיח מעלה היבטים רבים בהם הפרקטיקה של עליית זרע ביתא ישראל מובחנת מיתר קבוצות העולים לישראל, מה שמעלה את השאלה - מדוע? מהאופן בו קבוצת זרע ביתא ישראל מובחנת מהכלל, עולה האפשרות שנושא הגזע הוא בבחינת "נפקד-נוכח" בכל הקשור לדיון המדינתי סביב סוגיית העלייה של זרע ביתא ישראל.

מתן הצדקות ליצירת הבדלות בין אוכלוסיות מבלי לדבר על גזע, מאפיין את מה שמכנה בארקר (Barker, 1981) - "גזענות חדשה". ההגדרות החדשות למונח "גזע" גורסות, כי השיח הביולוגי בדבר החלוקה לגזעים הלך ואיבד מהלגיטימיות שלו, אך יחד עם זאת, בראשית תקופת הדה - קולוניזציה, התפתחו צורות חדשות של גזענות - "גזענות חדשה".

אחת הצורות של ה"גזענות החדשה", היא "גזענות ללא גזע" (בליבר, 2004). המוטיב המרכזי בגזענות מסוג זה אינו התורשה הביולוגית, אלא קשיחותם של הפערים החברתיים. גזענות מסוג זה מתארגנת סביב סממנים סוציולוגיים במקום הסממנים הביולוגיים ה"מסורתיים". זוהי גזענות שבמבט ראשון אינה טוענת לעליונותם של קבוצות או של עמים מסוימים על פני אחרים, אלא 'רק' לנזק שבמחיקת הגבולות, אי ההתאמה בין מסורות וסגנונות חיים שונים (בליבר, 2004 ; Mason, 1995 ; Clarke, 2003).

על פי תפיסה זו, שייכותם של אדם או קבוצה לתרבות מסוימת, מסבירה את התנהגותם ואת כישוריהם. בנוסף לכך, השייכות היא "טבעית", נצחית ובלתי משתנה (בליבר, 2004). כך נוצר מצב ברור שבו קיימות תרבויות, שהן כביכול אוניברסאליות ומתקדמות ולכן ראוי להשתלב בהן, וכאלו שהן פרימיטיביות ומכאן שמעמדן בסולם ההיררכי הוא נמוך. כאמור, "הגזענות החדשה" אינה מציגה את ה"אחר" כמי שמטבעו הביולוגי הוא בעל מיקום נמוך בהיררכיה החברתית, אלא כמי שתרבותו ממקמת אותו במיקום נמוך בחברה הזרה לו. כך הגזענות מושווית והשלכותיה הפוליטיות והחברתיות זוכות לגיטימציה בחסות טיעונים של אי-השתלבות ושל פערים תרבותיים עמוקים (בן אליעזר, 2008). השימוש בפרקטיקה גזענית זו בדיון סביב עליית זרע ביתא ישראל, עולה באופן עקיף כאשר עולים שיקולים כלכליים. חישוב העלות הכלכלית של העלייה מאתיופיה לוקח בחשבון בעיקר את ההיבטים השונים של הקליטה בארץ, כאשר בתוכו מובלעות תפיסות תרבותיות על מאפיינים התנהגותיים ועל יכולת ההשתלבות בחברה. מתוך הנחות אלה נגזרת פרקטיקת קליטה נבדלת מהכלל עבור יוצאי אתיופיה; תהליך הקליטה הוא דוגמא לכך -

בעוד שעולים מכל מדינות העולם נקלטים בישראל בתהליך של קליטה ישירה¹⁸, העולים מאתיופיה שוהים בשנותיהם הראשונות בארץ במרכזי קליטה ועוברים תהליך קליטה מובנה ומוגדר הכרוך בין השאר, גם בעלויות גבוהות למדינה.

גזענות ללא גזע עשויה להשתלב עם פרקטיקה נוספת של "גזענות עיוורת צבעים" (Color - blind racism) (Bonilla-Silva, Racism without Racist, 2006), המכחישה יצירת הבחנות הקשורות בקטגוריית צבע. גזענות ללא צבע היא אידיאולוגיה גזעית מרכזית בעידן של זכויות אזרחיות. מדובר באידאולוגיה המתאפיינת בסגנון לא גזעני - לכאורה ואמביוולנטי, בו לבנים נמנעים מלדבר במונחי גזע בצורה ישירה, אלא באמצעות אסטרטגיות רטוריות ומהלכים סמנטיים בהם הם משתמשים כדי לבטא בבטחה השקפות גזעניות, מבלי שישמעו גזענים ("השכונה הזו לבנה בלבד לא מסיבות גזעניות, אלא מסיבות כלכליות", "כמה מחברי הטובים הם..." "אני לא שחור, אבל..."). לטענת Bonilla-Silva, מכיוון שיש ארסנל של כלים רטוריים המוטמעים מאוד בשפת הדיבור, קיים צורך בפיתוח ידע אנליטי-פרשני החושף ומצביע על עמדות אידיאולוגיות של "גזענות עיוורת צבעים" (Bonilla-Silva, 2002). מניתוח הפרוטוקולים עולה כי המדיניות המבדלת הנהוגה כלפי זרע ביתא ישראל, מוסברת לרוב על ידי קובעי המדיניות באמצעות הצדקות דתיות, כלכליות, טכניות ועוד. אלו שמציפים מונחי גזע בצורה ישירה, הם במקרים רבים בני הקהילה עצמם, ויחד איתם גם חברי כנסת, אנשי ציבור ופעילים חברתיים, המבקשים להוכיח כי המדיניות המבדלת מבחינה בין זרע ביתא ישראל לכלל, וכי ישנה התעלמות מכך.

מלבד גזענות המבוטאת על ידי פרטים בחברה, צורה נוספת של "הגזענות החדשה" – היא הגזענות המוסדית. גזענות זו מתבטאת בפרקטיקות של דיכוי ואפליה בעלות אופי גזעני המובנות בתוך כללים, תקנות, מבנים חברתיים, פרקטיקות של מוסדות ציבור או התנהגות של יחידים. בדומה ל"גזענות עיוורת צבעים", אופייה של גזענות זו הוא חמקמק ביותר ולא תמיד ניתן להצביע על כוונת מכוון גזענית. קיומה של גזענות מוסדית מבטל את הצורך בקיומו המפורש והמודע של מערך אמונות וערכים גזעני, אלא הוא נגזר ממבחן התוצאה של פרקטיקות חברתיות (שנהב ויונה, 2008). הביטויים של הגזענות המוסדית כלפי זרע ביתא ישראל בתהליכי הקליטה בארץ הם רבים (בתחומים כמו גיור, דיור, חינוך ועוד) והיא באה לידי ביטוי בצורה חזקה ביותר גם לכל אורכו של תהליך העלייה באמצעות נהלים מגוונים המעוגנים בהתנהלות ממשלת ישראל, משרדי הממשלה,

¹⁸ ראי הרחבה בעמ' 27

והפקידות. דוגמא ראשונה לכך, נמצאת בתהליך בדיקת הזכאות לעלייה של זרע ביתא ישראל. לאורך השנים המדוברות (1991-2016), נערכו מספר פעמים מפקדי אוכלוסין באתיופיה אשר מטרתם הייתה לעמוד על מספרם של המבקשים לעלות לארץ. מפקדי האוכלוסין הללו הועברו למשרד הפנים ושימשו כ"רשימות פוטנציאל" סגורות, אשר נציגי משרד הפנים רשאים לבחון את בקשותיהם של מי שמופיעים ברשימות אלו בלבד. ישנה סבירות רבה שאסטרטגיה זו הופעלה מתוך כוונה "לעשות סדר" ולהבהיר לממשלת ישראל את היקף העלייה הצפויה. למעשה, שיטת הרשימות יצרה מצבים בהם לאנשים שלא נכללו ברשימה (כתוצאה מטעויות סופר או מסיבות שונות נוספות), כלל לא ניתנה ההזדמנות להוכיח את שייכותם לזרע ישראל על פי הקריטריונים שנקבעו. בשיטה זו, ניתן לראות אולי באופן לא מודע, אסטרטגיה שמטרתה לצמצם ולהגדיר גבולות זמן ברורים לעלייה מאתיופיה - מי שביקש לעלות בתקופה בה נעשו הרשימות, נכלל בהן, מי שנזכר מאוחר יותר - הדלתות נסגרו בפניו. מעבר לעובדה המרכזית שמדובר בפרקטיקה שלא נהוגה כלפי שום עלייה אחרת, במבחן התוצאה, שיטה זו גרמה להרבה מהבעיות של פיצול משפחות בין ישראל לאתיופיה.

ביטוי נוסף לגזענות מוסדית ניתן לראות בדיונים על מכסות חודשיות, המגבילות את מספר העולים בחודש בהתאם למקומות הפנויים במרכזי הקליטה ולשיקולים כלכליים אחרים. גם כאן, יש להניח כי בבסיס שיטת המכסות יש כוונות טובות המבקשות לאפשר קליטה מיטבית של העולים. אולם, היכולת להגביל את כמות העולים נוגעת לזרע ביתא ישראל בלבד ואינה קיימת כשאר מדובר על עולים ממדינות אחרות. כאשר עולה זכאי חוק השבות תש"י-1950, מבקש לעלות לארץ, מכוח החוק, הדלת תמיד תהיה פתוחה עבורו ללא תלות ביכולת הקליטה בארץ או במצבו הכלכלי. עבור ממתין עלייה מזרע ביתא ישראל, המציאות היא אחרת.

הן ב"גזענות ללא גזע" והן ב"גזענות המוסדית", כאשר מדברים על גזע כהבניה חברתית, מדברים על תהליך של הגזעה (racialization) –

"בתהליך זה הביולוגי [...] החברתי [...] או התרבותי [...] הופכים לטבעי, כלומר לתכונות המעידות על מהותה הבלתי משתנה של הקבוצה הנדונה. במילים אחרות, הגזעה היא תהליך המפרש את התרבותי והחברתי במונחים של גזע או מעין-גזע, והמייחס לסובייקט, לאובייקט או לפעולה תרבותית מהות גזעית" (שנהב & יונה, 2008).

על פי גודמן, גזענות היא אפליה, דיכוי חברתי או אי-צדק המבוססים על הגזעה (גודמן, 2008). גם לטענת שנהב ויונה (2008) הגזעה אינה מנותקת מגזענות, משום שכל מיון של המין האנושי לקבוצות גזעיות, מבוסס על הנחות גזעניות.

בנוסף לקטגוריות של גזע, הגזעה וגזענות, מוסיפים שנהב ויונה (2008) מונח נוסף והוא "משטרי ההצדקה של גזענות". לדבריהם, משטרי ההצדקה הם מערכות אפיסטמיות המבטאות את האופן שבו אנשים פועלים ומספקות את המשמעות ואת ההצדקות שאנשים נותנים לפעולותיהם. לטענתם, ה"גזענות ללא גזע" וה"גזענות המוסדית" כבר מכילות את מנגנוני הצידוק שבבסיס משטרי ההצדקה. "גזענות ללא גזע" מבוססת על שימוש במסמנים סוציולוגיים (ולכאורה לא ביולוגיים) אשר באמצעותם נעשית הגזעה. התכונה העיקרית של המסמנים האלה היא התרחקותם מן הקטגוריה הביולוגית, התרחקות המאפשרת הכחשה, או אפילו צנזורה של תופעת הגזענות. בגזענות המוסדית פועל משטר ההצדקה באופן שונה – הגזענות המוסדית אינה מבוססת על הכחשה בלבד. במקרים רבים היא מציעה קריטריונים גזעיים-ביולוגיים מפורשים להגזעת המציאות, המוצדקים באמצעות משטרי הצדקה חלופיים: לאומיים, ביטחוניים, כלכליים או אחרים. גם חלק מהדוגמאות שהוזכרו לעיל, מוצדקות באמצעות משטרי הצדקה חלופיים. כך קביעת המכסות מוצדקת בהסברים כלכליים ושיטת המפקדים והרשימות בהסברים טכניים-פרוצדוראליים. משטרי ההצדקה פועלים גם בתהליכי הקליטה - הדרישה לגיור מוצדקת בהסברים דתיים והשוני בצורת הקליטה (מרכזי קליטה) מוצדקים בהסברים תרבותיים.

גזענות בישראל

סוגים שונים של שיחי אזרחות בישראל, קידמו בתקופות היסטוריות שונות אופני התייחסות לקבוצות שונות, שהפכו לחלק מהחברה הישראלית. במשך שנים רבות מוסדות המדינה נשלטו בידי האליטה האשכנזית ששימרה את כוחה במשך תקופה ארוכה בין השאר באמצעות הדגשת שיח האזרחות הרפובליקני (חבר, 2008; שפיר ופלד, 2005). שיח זה טומן בחובו תפיסה קולקטיביסטית לאומית, שהצדיקה מתן זכויות אזרחיות, פוליטיות, חברתיות ותרבותיות למייסדי החברה הישראלית. קבוצת המייסדים, שהיא יוצאת מזרח אירופה בעיקרה, נהנתה ממכלול הזכויות מיסדה אותן במוסדות המדינה, וכך שלטה באופן בו קבוצות אחרות שולבו בחברה הישראלית ובזכויות שקיבלו. כך ניתן להסביר את מיקומם של יהודים חרדים, מזרחיים, נשים, ערבים ופלסטינים, ועולים מאתיופיה ב"משטר השילוב הישראלי" (ביטון, 2011; גאנס, 2008; לומסקי-פדר ורופפורט, 2010; סמוחה, 2000; שפיר ופלד, 2005; ששון –לוי ושושנה, 2007).

שפיר ופלד (2005) מבליטים את האופי האתני והמגדרי של "משטר השילוב" הישראלי, כפי שהם מכנים זאת, ומראים כיצד קבוצות יהודיות שונות זכו ביחס שונה ובזכויות אזרחיות שונות בהתאם למיקומן במבנה משטר השילוב ובאופן שבו שירתו את מטרותיו.

כזום (1999), מציעה הסבר נוסף להבחנה בין קבוצות אתניות יהודיות וליחסים בין הערבים ליהודים בישראל; היא טוענת כי ניתן להבין את הריבודיות בישראל על רקע השפעת התרבות המערבית וכהמשך לדפוס ההיסטורי של אוריינטליזציה והתמערבות. לדבריה, קהילות יהודיות ברחבי אירופה ובמזרח התיכון נטו לאמץ את הסטיגמה שהוטבעה בהם של מחויבות ל"התמערבות" כדרך לשיפור עצמי. דרגת התמערבות הייתה לגורם עיקרי בקביעת היחסים בין קהילות יהודיות בגולה, ורכיבים של תרבות יהודית שסימלו את האוריינטלי נהפכו למאיימים.

במגילת העצמאות, שהיא מסמך המסמל את ערכי היסוד של מדינת ישראל, נכתב שמדינת ישראל "תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין". בפועל, אנו עדים למציאות מתמשכת של אי שוויון חברתי, כלכלי ופוליטי של אזרחי ישראל הערבים-הפלסטינים ונשמעות האשמות בארץ ובעולם בדבר קיומה של מדיניות גזענית כלפיהם (גאנס, 2008; הרצוג, לייקין ושרון, 2008; ברדה, 2015). על אף ההבנה שגזענות המופנית כלפי אזרחי ישראל הערבים-הפלסטינים בישראל היא הביטוי הנוכחי המרכזי ביותר של גזענות בארץ, מכיוון שמטרת המחקר היא להבין את השיח המדינתי סביב עליית זרע ביתא ישראל, הסקירה שלהלן לא תרחיב על כך, אלא תתמקד באפיונה של הגזענות בתוך הלאום היהודי ובהבחנה בין הקבוצות השונות בתוכו.

בתוך המציאות החברתית הישראלית המתהווה, על שלל גווניה, לצבע העור של יוצאי אתיופיה יש משקל רב בסימונם המידי כמעט כ"אחר" (סלמון, 1997). עבור יהודי אתיופיה, העלייה לישראל מהווה שינוי דרמטי בזהותם הגזעית, בהפכם מיהודים באתיופיה השחורה לשחורים בישראל היהודית והלבנה. קליטתם של יוצאי אתיופיה בישראל גרמה לתהליך של שינוי מואץ בתודעתן הגזעית של שתי החברות, המהגרת והקולטת כאחד, וגם בתודעתן הגזעית של קבוצות משנה מסוימות בתוכן (בן אליעזר, 2008; סלמון, 1997).

הריבוד האתני והגזעי בישראל דומה בחלקו לזה הקיים בחברות אחרות בעולם, אולם הוא בעל מספר מאפיינים ייחודיים. רוב המחקרים הדנים בגזענות בעולם, עוסקים בעיקר בחברות שבהן ישנה הבחנה בין פרטים שמוצאם מאפריקה ("שחורים"), לבין פרטים שמוצאם מאירופה ("לבנים") (ששון-לוי & שושנה, 2014). בישראל, לעומת זאת, ההבחנה בין הקטגוריות האתניות

העיקריות מובנית בתוך הציבור היהודי שנתפס לרוב כ"גזע" אחד (צור, 2008; פרנקל, 2012). השיח הציבורי רוגש כל אימת שעולה דיון בדבר הבדלים אתניים ובמיוחד בהפליה אתנית. כפי שמכנה זאת יפעת ביטון (2011), מדובר בדינמיקה של הכחשה. ביטון (2011) טוענת כי ההסבר לכך הוא שהציונות הדגיש את עיקרון קיבוץ הגלויות כאתוס מכונן המעניק לגיטימציה למדינה היהודית, שלפיו השילוב של קבוצות אתניות שונות ייצור ישראליות חדשה, אחידה. לדבריה, שיח הגמוני זה התבטא בציפייה חברתית לאימוץ זהות אחידה: זהות ישראלית-מערבית-מודרנית.

החלוקה האתנית העיקרית בקרב הציבור היהודי בישראל היא בין מזרחים לאשכנזים, הנתפסים, על פי רוב, כבני גזע אחד. בעקבות ההגירה של יוצאי אתיופיה לישראל לא ניתן עוד להתעלם משאלות של גזע בחברה הישראלית. עם זאת, נושא הגזע בישראל הוא נושא רגיש ולעתים רבות אף ממוסך. ניכוסו של הדיון על גזע לתורת הגזע הנאצית אשר הובילה לטראומת הקיצון של העם היהודי, השואה, והיותו של שיח השואה מרכיב תרבותי כה משמעותי ומלא ברגישויות (זרטל, 2002), מאפילים על האפשרות לדבר על גזענות יומיומית ורציפה בחברה הישראלית (שנהב ויונה, 2008).

ברדה (2015), מראה כי האופן שבו אוכלוסיות מסומנות בישראל הוא תוצר של תפיסות קולוניאליסטיות בריטיות. הממשל הקולוניאלי הבריטי התאפיין מראשיתו במראית עין של שלטון חוק אוניברסלי לצד פרקטיקות של קיום מערכות חוק נפרדות לנתינים על בסיס הבדלי גזע (Stoler & Cooper, 1997). לדבריה, מערכת המיון והזיהוי של אוכלוסיות בהתאם לקטגוריות ברורות של גזע, לאום ודת אשר הופעלה על ידי הביורוקרטיה הקולוניאלית, נותרה כירושה לישראל, כטריטוריה שנשלטה על ידי האימפריה הבריטית. יש הטוענים כי גם במדיניות ההגירה בישראל לאורך השנים, מתקיימות פרקטיקות מיון הנשענות על קבלתן של הבחנות המציבות קבוצות אוכלוסייה במדרג היררכי (שוחט, 2001; שנהב וחבר, 2004) כלומר, הפרקטיקות המוסדיות הנבדלות והדיון בדבר תרומתם של יהודי צפון אפריקה ויהודי אתיופיה למדינה¹⁹, מספקים דוגמאות מקומיות לפרקטיקות שיח הנושאות אופי קולוניאליסטי.

בראשית התנועה הציונית, השימוש במונחי גזע לא היה על מנת להדיר, אלא על מנת לשרטט את גבולות ההכלה הלאומיים שלה – "תפיסתם של היהודים כגזע, קסמה במיוחד לאנשי מדע ציונים, היות שהיא ייחסה להם זהות קולקטיבית אחדותית המעוגנת בביווגיה; מעין 'תשתית משותפת'

¹⁹ ראי פרק ג'

הקושרת בין היהודים בתנאים של פיצול גאוגרפי, לשוני ותרבותי" (הירש, 2008). רופין למשל, טען כי "היהודים של היום מהווים ישות לאומית הן על בסיס גזעי-ביולוגי, הן על בסיס היסטורי-תרבותי והן על בסיס דתי" (פלך, 2006). גם ז'בוטינסקי גרס כי היהודים הם גזע וככל גזע בעל תכונות ברורות - הם שואפים להיהפך ל"אומה". אלא שבתפיסתם של חלק מהציונים, גבולותיו של הגזע לא עברו רק בין קבוצות לאום, אלא גם בתוך הקולקטיב הלאומי עצמו.

הבירוקרטיה כלפי אוכלוסיות שונות היא ראי מרתק לקיומן של תפיסות בדבר הבדלים גזעיים בין האוכלוסיות, אשר עליהן מושתתות, גם אם באופן לא מודע, הפרקטיקות הבירוקרטיות. היבטים גזעיים של השיח סביב יוצאי אתיופיה בישראל ניכרים דרך תהליכי הקליטה בארץ ומצביעים על קיומה של גזענות מוסדית בישראל, המופנית כלפיהם (בן אליעזר, 2008 ; גודמן, 2008). החל מתהליך הקליטה הראשוני בארץ, כבר ניתן לראות את ההבדלים בין אופן הקליטה של העולים מאתיופיה לזה של עולים ממדינות אחרות²⁰. בעוד מהגרים ממדינות חבר העמים בשנות ה-90' נקלטו ב"קליטה ישירה", קיבלו מהמדינה "סל קליטה", ויכלו להחליט בעצמם על אזור מגוריהם ועל תעסוקתם, באותן שנים העולים מאתיופיה נקלטו במרכזי קליטה ובאתרי קרוואנים למשך שנותיהם הראשונות בארץ. הקליטה הישירה קיצרה תהליכים, צמצמה את הסחבת ואת ההתעמרות הבירוקרטית, ויצרה אצל המהגר תחושה שהוא אדון לעצמו. אלא ששיטה זו לא הוחלה על המהגרים מאתיופיה. אלו הוגדרו "עליית מצוקה" הזקוקה לטיפול בטרם תוכל לעשות את צעדיה הראשונים בישראל. כבר מהגדרה זו בצבצו ניצנים ראשונים של גזענות מוסדית (בן-אליעזר, 2008 ; גודמן, 2008 ; סלמון, 1997).

גזענות מוסדית נוצרת במקרים רבים שלא בכוונת תחילה, אך מוצאת את ביטוייה לא פעם בפרקטיקות מילוליות המבוססות על התייחסות קטגוריאלית ומכלילה (בליבר, 2004 ; גיסס, 2008). המוסדות הבירוקרטיים לא ראו במהגרים מאתיופיה פרטים בעלי צרכים שונים אלא ישות אחת מונוליתית. גם אם כוונות הקולטים היו טובות, וגם אם הושקעו בקליטה משאבים כספיים רבים, תהליכי הקליטה הבירוקרטיים הפכו לעתים לחלק מתהליך ההגזעה. דוגמאות נוספות לכך ניתן לראות בהסללה והפרדה חינוכית, במדיניות הגירוי ובמדיניות הדירור שהונהגה כלפיהם (גודמן, 2008 ; תלמי-כהן, 2013 ; לומסקי-פדר ורפפורט, 2010).

²⁰ מעניין אף לראות ביטוי לכך בהבחנה בין מרכזי קליטה 'אתיופיים' למרכזי קליטה 'מערביים' בסוכנות היהודית <http://www.jewishagency.org/he/aliyah/program/5428>

פרקטיקות הנגזרות בגזענות תרבותית מוסדית, כאמור, לעתים מקבלות הסברים רציונאליים מגוונים וכלל אינן נתפסות על ידי האחראים להן, כפעולות גזעניות. במקרים בהן ישנה פעולה מבדלת של המדינה, המדיניות הבלתי אחידה מוצדקת פעמים רבות על בסיס סוגי שיח מגוונים: דתי, תרבותי, כלכלי, היסטורי, סוציולוגי ופסיכולוגי (גודמן, 2008; ג'מאל, 2008; גיסיס, 2008). כך לדוגמה, הפעלת פרקטיקות נבדלות של גיור כלפי עולים מרוסיה ועולים מאתיופיה, נשענת על תהליכי הגזעה ודה-הגזעה. תהליכי הגיור הנבדלים משקפים תפיסות גזעניות על מהותן של שתי הקבוצות, על ההבדלים ביניהן ועל מיקומן ביחס לקבוצת הרוב היהודי. אבל, תפיסות אלה מוסוות באמצעות שיחים ופרקטיקות תמימים למראה. וכך, לעתים הגזענות בולטת לעין, ולעתים היא נחבאת תחת מעטה של פרקטיקות ושיחים חלופיים המצדיקים אותה (גודמן, 2008). דינמיקה זו יוצרת מנגנונים של הכלה והדרה המשקפים למעשה אמביוולנטיות עמוקה.

דרך ניתוח הפרוטוקולים, נבחן האם ובאיזו מידה דינמיקה זו של הגזעה ודה-הגזעה הלוכדת צורה של גזענות מוסדית בתהליכי הקליטה, נמצאת בשימוש גם כאשר מדובר בשאלה הבסיסית הנוגעת ליחסי מדינת ישראל עם זרע ביתא ישראל – האם לפתוח את שערי הארץ עבורם? כיצד האמביוולנטיות הנשקפת דרך הפרקטיקות של חיי היומיום בארץ, משתקפת גם בדיונים טרם הגעתם לישראל? הבנת אופיו ומרכיביו של השיח סביב נושא הגזע, מתוך ההקשר הרחב של שיח האזרחות בישראל ומיקומן של קבוצות שונות ב"משטר השילוב הישראלי", מסייעת להסביר את המורכבות הכפולה ביחס לזרע ביתא ישראל, כקבוצה שאינה נמנית על "קבוצת המייסדים", אינה "מערבית", ובנוסף על כך, מובחנת בשונותה מהחברה היהודית הכללית במאפייניה הדתיים ובצבע העור. על רקע זה, יתבררו מאפייניו של השיח כפי שמשתקף דרך המסמכים בכל הנוגע לזכויותיהם של זרע ביתא ישראל ואופני ההתייחסות אליהם כקבוצה המבקשת להשתלב ולהיות חלק מהחברה הישראלית. השיחים בהם דנה עבודה זו מכילים בתוכם את המתח שבין הגזעה לדה-הגזעה.

שיקולים בקביעת מדיניות עלייה לישראל

מדיניות העלייה לישראל היא מאבני היסוד המבקשות להבטיח את קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית (כרמי, 2003). הציונות, כתנועה הלאומית היהודית, העמידה את העלייה לארץ ישראל כאחת ממטרותיה העיקריות²¹. תמיכתה של הציונות בעלייה המונית נראית מובנת מאליה, אך למעשה, כבר מתקופת הישוב היה יחסה לעלייה אמביוולנטי (הכהן, 1993). מראשיתה

²¹ החלטות הוועד הפועל הציוני, ספטמבר 1948, הארכיון הציוני המרכזי

העמידה לה התנועה הציונית שני יעדים: הצלת יהודים ובניין ארץ ישראל. בין שתי המטרות הללו שרר מתח מתמיד, שליווה את המפעל הציוני זמן רב.

אמנם, רבים ראו בהן משימות המשתלבות זו בזו: הצלת העם תבוא לידי ביטוי בעלייה ובבניין הארץ. אולם, לעתים קרובות, התנגשו שתי המשימות והיה צורך להכריע ביניהן (פיקאר, 2013). הדילמה בין בניין להצלה הגיעה לשיאה בשנות השלושים עם עלייתו של היטלר לשלטון. הבעיה שהייתה עד אז תאורטית, הפכה לבעיה מעשית הדורשת הכרעה ונקיטת יוזמה. אמנם במהלך שנות השלושים החמירו הבריטים את ההגבלות שהטילו על עולים חסרי הון וכמות העולים הצטמצמה, אך עדיין היה ניתן להכריע בין בניין להצלה בעצם הבחירה בעולים מסוימים (שילה, 1987).

המפלגות ששלטו בהנהגת הסוכנות היהודית אשר הייתה אמונה על ביצוע העלייה, בחרו בעולים על פי השתייכותם לתנועות פוליטיות ועל פי מידת קרבתן של תנועות אלו לקואליציה השלטת בתנועה הציונית. המצוקה שבה היו נתונים המועמדים לא הייתה קריטריון מרכזי בקביעת דין הקדימה בעלייה. בבחירתם זו הכריעו למעשה מנהיגי הסוכנות בעד שיקולי הבניין בהעדיפם אותם על פני שיקולי ההצלה (פיקאר, 1999). נושא הגבלת העלייה היה בעייתי ביותר. כאמור, העלייה הייתה מעין אתוס ואיש לא העז לכפור בחיוניותה – הן למדינה והן לעם היהודי. כל דיון בדבר האטת העלייה התנהל בחדרי חדרים וכל פרסום בנוגע לדיונים אלו הוכחש במהירות.

פתיחתם לרווחה של שערי העלייה מרומניה ומעיראק בשנות החמישים, גררה בעקבותיה דיונים רבים על הגבלת העלייה (פיקאר, 1999). בנובמבר 1951 התקבלו בהנהלת הסוכנות ובמוסד לתיאום, החלטות שהיוו את המסד לעלייה הסלקטיבית, ונגעו ל"איכות" העולים ולא למספרם. דבריו של בן גוריון, שטען כי כושר הקליטה הכלכלי אינו צריך להשפיע על קליטת עלייה כשם שקשיים כלכליים אינם צריכים להשפיע במצב של מלחמה, היו דברי חזון בלבד.

מדינת ישראל גיבשה את הסדריה החברתיים ואת סדר העדיפויות הפוליטי שלה על רקע הקונפליקט הצבאי-מדיני המתמשך, מצב זה הוביל לכך שהצבא, הביטחון והצבאיות הפכו מרכזיים בחברה הישראלית הן במישור הציבורי והן במישור הפרטי (גירבי, 1996, הורוביץ וליסק, 1990). מרכזיותם של הצבא והביטחון בישראל, משפיעה באופן משמעותי גם על מדיניות עלייה. נתייחס לכך בשני מובנים: הראשון, עלייה כפתרון לאיום הדמוגרפי, השני, השירות הצבאי ככרטיס כניסה לחברה הישראלית.

מדיניות העלייה והקליטה של מדינת ישראל מאופיינת החל מראשיתה במתח בין "סיבות הנוגעות לאחר" (other regarding reasons) לבין "סיבות הנוגעות לעצמי" (self-regarding reasons). מצד אחד קיימת האמונה שמבלי שתהיה להם מדינה משל עצמם, היהודים לעולם לא יוכלו לקיים חיים נורמליים ובטוחים. זו סיבה שנוגעת לאחר באופן מהותי, משום שהיא מכוונת למען הרווחה והאינטרסים של יהודי הגלות, על ידי כך שהיא מציעה מקלט בטוח בישראל. מהצד השני, ישנה סיבה "הנוגעת לעצמי" - התפיסה שבלי רוב יהודי יציב ומכריע, ישראל נידונה לעמוד בפני איום דמוגרפי קיומי ומתמשך שמוצב לה על ידי הפלשתינאים אזרחי ישראל. הגירתם של יהודים לישראל נתפסת, אם כך, כפתרון אפקטיבי לאיום זה.

לכאורה, גם כאשר ההצדקות הרשמיות לעלייה ממשיכות להצטייר כמונעות ממוטיבציות אידיאולוגיות, נראה כי בבסיס קבלת ההחלטות בעשורים האחרונים עומדים שיקולים 'סמויים' המבטאים את השינוי בשיח כפי שהוזכר, באופן בו טיעונים שאינם אידיאולוגיים תופסים מקום רב יותר (כרמי, 2003; פלד ושפיר, 2005). מחקר המדגים זאת דרך העלייה ממדינות חבר העמים, מעלה את הטענה כי מספרם של המהגרים בשנות התשעים היה יכול לעורר דיונים בדבר הנזק שמביאה ההגירה, כגון טיעון הסדר הציבורי, טיעון כלכלי וטיעון תרבותי, אלמלא נתפסה הגירה זו בדיון הישראלי כמהלך דמוגרפי מחושב וחיוני במסגרת הקונפליקט הלאומי. טיעונים דמוגרפיים, תרבותיים וכלכליים נגד אותה הגירה, לא התגבשו ולא יכלו להתגבש לכלל שיח ציבורי משום ש"הדמוקרטיה המתגוננת" הישראלית ביססה קו הגנה שלא עסק בחזית הפנים ישראלית לנוכח מאפיינים שונים של המהגרים, שיכלו לפגוע במרקם החברתי הקיים בישראל ובאינטרסים החברתיים, אלא התבסס על האיום הדמוגרפי החיצוני, כלומר, הפלסטינים אזרחי מדינת ישראל ותושבי השטחים. הטשטוש בין ה"עולים" (המהגרים) לבין הפלסטינים (המיעוט הלאומי) מסווה את העובדה שכל טיעוני הנזק ביחס לראשונים בטלים בשישים בשל הפחד מנזקם של האחרונים (כרמי, 2003).

מרכזיותו של נושא הצבאי-ביטחוני בחברה הישראלית, מתבטאת גם בסטאטוס החברתי הנלווה למי ששירת בצבא, ובפרט למי שהיה לוחם. השירות הצבאי משמש כביטוי למחויבות הפרט למדינה ומהווה גורם חשוב ומשפיע על הצטרפות לחברה האזרחית (Horowitz & Kimmerling, 1974; Kimmerling, 1979). באשר למדיניות העלייה, אמנם אין לכך ביטוי רשמי ומוצהר, אך אדוות השיח הצבאי-ביטחוני מגיעות גם לכאן. כפי שכבר הוזכר, ואדון בכך בהרחבה בהמשך, ניתן לראות כיצד התומכים בעלייה משתמשים בשירות הצבאי של ישראלים יוצאי אתיופיה

כטיעון להצדקת העלייה של בני משפחותיהם וכיצד בני המשפחות של הממתינים לעלייה עצמם, משתמשים בשירותם הצבאי כאסטרטגיית שכנוע להעלאת קרוביהם לארץ.

למרות שהן לא בהכרח סותרות זו את זו, הסיבות השונות שמוצגות בעד הגירה יהודית, מערבות לעתים קונפליקטים פרקטיים שלא ניתן ליישב ביניהם (Yonah, 2012). כך באופן גלוי ומוצהר, מדינת ישראל מהווה בית יהודי לכל יהודי באשר הוא, כלומר היא מונעת מסיבות הנוגעות לאחר. יחד עם זאת, טוען יונה, ניתן למצוא במדיניות ההגירה של ישראל גם סיבות הנוגעות לעצמי, כלומר כאלו המתייחסות לתועלת שתצמח למדינה מההגירה.

משך שנים רבות היה ההיבט האידיאולוגי מרכיב מרכזי המלווה בהילה של ערך מקודש בתוך שיח העלייה בישראל. עם השנים, מקומם של שיקולים הנוגעים לבניין החברה הישראלית תפסו מקום משמעותי יותר בתוך השיח ו"העזו" להכניס לתוך מערך השיקולים היבטים כלכליים ואחרים. כך ניתן לראות סימן לשינוי בשיח במחקרו של שגיא בלשה (2015), אשר בחן את העלות הפיסקאלית הכרוכה בקליטתם של יהודי אתיופיה שעלו בין השנים 1990-1991. אחת ממטרות המחקר, לדבריו, הייתה לאפשר לקחת בחשבון את ההשפעות הכלכליות של המהגרים על מנת להעריך את מידת תרומתם של המהגרים לחברה ומתוך כך לסייע בעיצוב מדיניות ההגירה. עוד הוא מציין, כי עבודתו יכולה לסייע לקובעי המדיניות בגיבוש עמדתם בוויכוח המתקיים בעניין "העלאת בני הפלאשמורה מאתיופיה", וכי על אף העובדה ששיקולים כלכליים לא היו מעולם ביסוד התפיסה הציונית באשר לזכות השיבה לישראל, יש מקום להגדיל את חשיבותו של השיקול הכלכלי בתוך מערכת קבלת ההחלטות, בפרט כאשר ישנם לחצים הולכים וגוברים מצד גורמים שונים בעניין העלאת קבוצות ש"קשריהן ההיסטוריים עם העם היהודי מוטלים בספק". בסיכום המחקר הוא מציין, כי יש מקום לבדוק באופן הזה גם קבוצות עולים אחרות כגון עולים ממדינות חבר העמים.

במחקר שנערך בנושא השיח בין ארגונים יהודיים בארצות הברית לבין מדינת ישראל על מוסדותיה השונים מתחילת שנות השבעים של המאה העשרים ועד תחילת שנת 1985, אודות השאלה האם להעלות את יהודי אתיופיה מביתא ישראל, טוענת חן טננבאום-דומנוביץ' כי ניתן לראות שאמות המידה להכלתה של קבוצה בפרויקט הלאומי אינם קריטריונים מהותיים וקבועים, אלא נזילים וקונטינגנטיים. כלומר, גבולותיה של הקבוצה הלאומית הם גבולות גמישים המתרחבים ומתכווצים בהתאם לזהותה של הקבוצה הנקלטת ובהתאם לאינטרסים ולמערכות לחצים המופעלות על הקבוצה הקולטת (טננבאום-דומנוביץ', 2013). בהמשך לדבריה של כרמי (2003), ניתן להסביר באמצעות טענתה של טננבאום דומנוביץ' (2013), את ההבדלים הניכרים בין

העלייה ממדינות חבר העמים לעלייה מאתיופיה מבחינת הספקות שעלו סביב עליות אלו. בולט הניגוד בין העולים מחבר העמים לבין העולים מאתיופיה בשנים אלה, העולים מאתיופיה היו חיזוק מספרי קטן בלבד למאזן הדמוגרפי היהודי והגיעו ללא מיומנויות המאפשרות השתלבות מיידית בכלכלה המקומית, לעומת כוחם המספרי של העולים מחבר העמים, ההשכלה והכישורים אשר הביאו איתם. הניגודים הללו יכולים להוות הסבר לאינטרסים של קובעי המדיניות ביצירת המדיניות המבדלת בין שתי הקבוצות.

מתודולוגיה

עבודה זו נשענת על גישה מחקרית של סוציולוגיה היסטורית (Historical Sociology) המבקשת לפתח הסבר לדפוסים היסטוריים מתוך הנחה שניתן למצוא סדירות מסוימת בהיסטוריה (Skocpol, 1984) ולהבין דרכה את ההווה. נעשה שימוש בכלי של ניתוח שיח ביקורתי (Critical Discourse Analysis) לניתוח החומרים הראשוניים - פרוטוקולים של דיוני ועדות בכנסת העוסקים בנושא עליית זרע ביתא ישראל מאתיופיה, בין השנים 1991-2016.

איסוף וניתוח הנתונים

עבודה זו מתייחסת לשיח הציבורי סביב העלייה מאתיופיה באשר לזרע ביתא ישראל. הדיון הציבורי בארץ סביב שאלת היחס לזרע ביתא ישראל, התעורר לראשונה באופן ישיר סביב ההתלבטות האם לכלול קבוצה זו במבצע שלמה (1991), והתפתח לאורך השנים סביב החלטות המדיניות השונות שהתקבלו בנושא זה.

לצורך המחקר נסרקו ונותחו כל הפרוטוקולים של ישיבות ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות וועדת הפנים בכנסת בין השנים 1991-2016 אשר עסקו בסוגיית העלייה מאתיופיה. הפרוטוקולים של דיוני הוועדות בין השנים 1999-2016 נגישים באתר הוועדות באינטרנט לכל דורש, ואילו הפרוטוקולים מהשנים 1991-1999 הוצאו מארכיון הכנסת. יחד עם הפרוטוקולים נבחנו גם פרסומים בתקשורת סביב צמתים של שינויי מדיניות, בהם ננקטו עמדות ערכיות בנוגע למדיניות המוצעת. הדגש הושם על הפרוטוקולים של הוועדות מפאת היותן הזירה המשמעותית בה נמצאים השחקנים השונים (או נציגיהם) בשדה מדיניות זה, ובה מתרחשים הדיונים המקדימים טרם קבלת החלטות ונערך מעקב סביב ביצוע החלטות הנוגעות בעלייה. לפיכך, דרך תיעוד העמדות השונות והאופן בו הן נאמרות ניתן ללמוד על אופי השיח הציבורי וההנחות העומדות בבסיסו, ביחס לזרע ביתא ישראל ולעלייתם ארצה.

מדובר ב-30 פרוטוקולים של דיונים בהם הנושא היה זרע ביתא ישראל מבחינת מצבם באתיופיה, שאלות על מעמדם ועל עלייתם. ניתוח הפרוטוקולים נעשה בצורה רוחבית ולא כרונולוגית, וההתייחסות לשיח בין השנים 1991-2016 נעשתה כיחידה אחת. בתוך המסמכים זוהו תמות חוזרות המלוות את הדיונים לאורך השנים באופן בולט כחלק מרכזי מהשיח.

עבודה זו נשענת על גישה מחקרית של סוציולוגיה היסטורית (Historical Sociology). המונח סוציולוגיה היסטורית משמש בדרך כלל לתיאור ניתוח סוציולוגי המבוסס על מקורות מידע היסטוריים. סוציולוגים היסטוריים הכירו בכך שתיאוריות קיימות המתייחסות לחברה המודרנית התבססו על הנחות היסטוריות מסוימות שלעתים היה צורך לבחון אותן מחדש (Calhoun, 1998).

השימוש בסוציולוגיה היסטורית בעבודה זו, מאפשר לקבל נקודת מבט רחבה על הסיטואציה העכשווית של השיח המדינתי בישראל סביב עלייתם של זרע ביתא ישראל, הן מתוך הבנת יחסי הכוח והעמדות הערכיות המצויות בבסיס שיח זה, והן מפרספקטיבה היסטורית הלוקחת בחשבון את האופן בו נוצרה דינמיקה זו בשנים בהן עוסק המחקר (1991-2016) החל מראשיתה. בכל אחד מפרקי הניתוח יינתן רקע היסטורי הסוקר את ההתפתחויות ההיסטוריות המרכזיות בנושא הנדון, אשר הובילו אל ההווה.

סוציולוגיה היסטורית היא לימוד העבר, שמטרתו להבין את המכניזם דרכו חברות משתנות, או מייצרות את עצמן מחדש (Smith, 1991), גישה זו אינה מניחה שההיסטוריה ושתהליכים חברתיים נעים לכיוון תכליתם ההכרחית, היא מניחה שבחירות שעשו בעבר קבוצות או ארגונים מובילות אותם אל סוף שאינו ידוע מראש (Skocpol, 1984), אך היא מבקשת להתחקות אחריו ולהבין את ההווה באמצעות העבר. הטענה הניצבת בבסיס הגישה המחקרית הזו היא שהבנה עמוקה יותר של חיים חברתיים בהווה צריכה להיות היסטורית וסוציולוגית בו זמנית (Calhoun, 1996).

מחקר זה משתייך לגישה הסוציולוגית היסטורית בכך שהוא בוחן את השיח סביב תהליך היסטורי ספציפי - עלייתם של זרע ביתא ישראל - אל מול ההקשר הכללי יותר של התהליכים שקשורים בהתהוותה של החברה הישראלית ומבקש להבין את החלטות המדיניות באמצעות ניתוח השיח והבנת התפיסות והדימויים של שארית יהודי אתיופיה בעיני מקבלי ההחלטות והשחקנים השונים בשדה המדיניות.

ניתוח שיח

על מנת להעמיק בניתוח התמות שעלו מתוך עיון במסמכים, אשתמש בכלי של ניתוח שיח (Discourse analysis). ניתוח שיח שם דגש על הדרכים שבהן אנשים מבטאים עצמם בדרכים סטנדרטיות, ולעתים ממוסדות, של דיבור וכתובה. הכלי של ניתוח שיח ביקורתי בוחן את השימוש במונחים מסוימים, וכן מידע ופרשנות הנישאים על ידי השיח באותה מידה שהם נישאים על ידי הדברים הנאמרים במתכוון. ניתוח שיח מלווה בדרך כלל בהנחה שההשפעה של השיח עצמו גדולה ממה שהדוברים עצמם יכולים לראות. הנחה העומדת בבסיס ניתוח שיח ביקורתי היא שידע ומציאות הן קטגוריות תרבותיות, אלמנטים של שיח, מומצאים וממומשים בתוך פרקטיקות חברתיות (Edwards, 1997) הנחה נוספת היא שאידיאולוגיות מיוצרות ומיוצרות מחדש בחברות שונות דרך צורות של טקסט ודיבור של שחקנים חברתיים כחברי קבוצה. המשמעות של שיח, כפי שהיא מובנית דרך ייצור או הבנה, מחויבת לגלם דעות שנגזרות מאידיאולוגיות שמתחת לפני השטח (Van Dijk T. A., 1995).

גישת ניתוח שיח ביקורתי נגזרת מתפישתו של פוקו, ורואה בשיח מערכות חשיבה אשר תלויות ויוצרות פרקטיקות חומריות שאינן נשאות רק בשדה הלינגוויסטי. פרקטיקות אלו יוצרות צורות של סובייקטיביות באמצעות טכניקות מגוונות.

ניתוח שיח ביקורתי מאפשר לחשוף את מאבקי הכוח החלים בתוך מציאות מסוימת בכך שהוא לוקח בחשבון את הסביבה בה מתקיים השיח (Fairclough, 1992). גישה זו מיוסדת על ההכרה שהפרקטיקות החברתיות הנהוגות, ובכללן השימוש בשפה, קשורים בגורמים ובהשפעות שאינם בהכרח מודעים. ניתוח שיח ביקורתי הוא גישה בין-תחומית המפגישה נושאים חברתיים ופוליטיים עם חקר שיח ולשון ועם מחקרים קוגניטיביים. היא מתמקדת בבדיקה של טקסטים ומנסה לחשוף את האידיאולוגיות המסתתרות מאחוריהם.

מאבקי כוח ניתן לחשוף באמצעות מה שמכנה ואן דייק, ניתוח שיח ביקורתי חברתי קוגניטיבי. ואן דייק טוען שיש לבחון בטקסט כיצד תחומים כמו עוצמה חברתית, ניצול, שליטה ואי שוויון באים לידי ביטוי. חשיפה זו יכולה לבאר רבדים שונים של המציאות החברתית פוליטית (Van Dijk, 2001, 2008).

בניסיון לחשוף את ההקשר בו מתקיים השיח, בוחן Fairclough את היחסים החברתיים מתוך הנחה כי הטקסט הוא חלק בלתי נפרד מהם. לטענתו, הטקסט הוא חלק מתהליך של יחסים חברתיים, שכן הטקסט מושפע מהסביבה בה הוא מצוי וסביבה זו מהווה חלק מתהליך הייצור שלו, וקריאתו על ידי הקוראים מעניקה פרשנות מסוימת לטקסט ובכך משפיע הטקסט על סביבתו (Fairclough, 1989).

השיח והחברה מקיימים ביניהם מערכת יחסים דיאלקטית, כך שמצד אחד השיח משקף את יחסי הכוחות בחברה, ומן הצד האחר הוא מכונן את יחסי הכוחות בחברה. השיח צומח מתוך מבנה חברתי מסוים והוא משקף את האידאולוגיות ויחסי הכוחות בחברה (Fairclough, 1992). יחד עם זאת, השיח משפיע בחזרה על המערכת החברתית ומבנה אותה מחדש (Blommaert and Buclean, 2000). הפרט בוחן את עצמו אל מול האידאולוגיה כפי שזו באה לידי ביטוי בשיח, וכך הוא מגבש את זהותו אל מול הזהות ההגמונית (Fairclough, 1989). לפיכך, לא ניתן להבין את השיח בפני עצמו, אלא אנו חייבים להבין את ההקשר בו הוא מתקיים או התקיים (Van Dijk, 2008).

עניינה של עבודה זו, הוא להצביע על ההיבטים בשיח סביב עליית שארית יהודי אתיופיה, הכרוכים במאבק ציבורי ולהם קשר ישיר לשאלות של כוח, מעמד והגמוניה, ולכן אשתמש בכלי של ניתוח שיח ביקורתי. הבנת השיח סביב העלייה אינה אפשרית ללא התייחסות להקשר הישראלי ולסיפור האתיופי בתוכו ולהיסטוריית המפגש ביניהם. על ידי ניתוח ביקורתי של השיח והאופן בו התגבש השיח סביב העלייה, ניתן לחשוף אידאולוגיות ועמדות גלויות וסמויות הקשורות בדימויים של יהודי אתיופיה וזרע ביתא ישראל העומדות בבסיס הבנת המציאות החברתית-פוליטית בעניין זה.

פרק א' - "ספק יהדות"²²

סוגיית הזהות היהודית ושאלת מקומם של זרע ביתא ישראל בתוך העם היהודי היא סוגיית מפתח להבנת השיח המדינתי סביב קבוצה זו. המקרה הפרטי של זרע ביתא ישראל, מובן יותר על רקע הבנת גבולות הגדרת השייכות לעם היהודי הנגזרים מהסכמה רחבה הקיימת בנוגע לחוק השבות וכן על רקע עמדות המבקשות לערער על הסכמה זו. בפרק זה אני מבקשת לטעון כי למרות ההכרה הרבנית ביהדותם של זרע ביתא ישראל, נותרה עננת ה"ספק יהדות" לאורכו של הדיון כולו. העובדה שחוק השבות אינו חל עליהם, גוזרת פרקטיקות ומאפייני שיח המבדילים בינם לבין קבוצות עולים אחרות. עובדה זו כשלעצמה מבחינה אותם מיתר העולים לישראל ומחייבת דיון מיוחד בעניינם.

שאלת מיהו יהודי והעלייה לארץ

הקביעה כי עלייה לארץ היא אחת ממטרותיה המרכזיות של הציונות, נוסחה ב'חוק השבות' הקובע כי עלייתם של יהודים למדינה אינה בבחינת הגירה כי אם זכות טבעית של היהודים השבים לביתם. בדיונים בנוגע לחוק השבות נאמר כי מדינת ישראל היא מדינה יהודית לא משום שהיהודים מהווים את רוב תושביה אלא משום שהיא שייכת לעם היהודי; אין זו מדינה שיש לה עם אלא עם שיש לו מדינה, ולכן אין המדינה רשאית להגביל את זכויותיו של העם לעלות לארץ (דברי הכנסת, 1950).

חוקי ההגירה במדינת ישראל מעניקים לכל יהודי זכות להגר לישראל ולזכות באופן אוטומטי באזרחות. שאלה מרכזית שנשאלה ועודה נשאלת היא מיהו אותו יהודי הנכלל בהגדרה זו. הרשות המבצעת נתנה למושג יהודי פרשנות משלה ופעלה על פיה, ולאורך השנים פרטים וארגונים שונים שחשו נפגעים מן הפרשנות, עתרו לבית המשפט בבקשה שידחה את פרשנותה של הרשות המבצעת ויאמץ במקומה פרשנות אחרת (ליפשיץ & ספיר, 2006).

מבחינה משפטית, את המחלוקת בשאלה מיהו יהודי לצורך חוק השבות ניתן לחלק לשתי תקופות, זו שעד שנת 1970 וזו שלאחריה. עד 1970 לא הופיעה בחוק שום הגדרה למונח "יהודי",

²² בשאלה ההלכתית לגבי יהדותם של ביתא ישראל, טרם עלייתם, נחלקו הרבנים האשכנזים (הרב משה פיינשטיין, הרב אליעזר וולדינברג) שפסקו כי ישנו ספק ביהדותם, לבין הרב עובדיה יוסף שפסק כי מדובר ביהודים (ולדמן, 1992).

דבר שהותיר מגוון רחב של אפשרויות. בשנת 1970 תוקנו חוק השבות וחוק המרשם, ובמסגרת התיקון נוספה בחוק השבות ההגדרה ליהודי: בן לאם יהודייה או שהתגייר. בעקבות לחץ ציבורי לאחר פרשת שליט תוקן חוק השבות והוסף סעיף לפיו יהודי הוא בן לאם יהודי או שהתגייר ואינו בן דת אחרת. מכאן ואילך השאלה המרכזית לא הייתה מיהו יהודי, אלא מיהו בן דת אחרת ומיהו גר, שכן המחוקק לא קבע איזה גיור ימלא את דרישות החוק. בשתי התקופות, ההימנעות מהגדרה מדויקת הובילה להתלקחות מחודשת של המחלוקת (פיקאר, 1999).

זכות העלייה ניתנת גם לילדיו ולנכדיו של יהודי גם אם אינם יהודים בעצמם (חוק השבות, תש"י 1950) אך כאמור, החוק מוציא מכלל היהודים את מי שהמירו את דתם מרצון. בכך מנוגד חוק השבות הן להלכה היהודית שאינה מכירה ביציאה מן היהדות²³, והן לתפיסה חילונית הרואה ביהדות בראש ובראשונה זהות לאומית או תרבותית, כך שיכול אדם להיות יהודי בהזדהותו הלאומית ולקיים פולחן של דת אחרת. לעומת זאת, אין הגבלות על דתו של מי שזכאי לעלות מתוקף היותו בן משפחה של יהודי.

ניסיונות שונים לענות על השאלה מיהו יהודי מכילים היבטים סוציולוגיים ומשפטיים. במוקד הדיון המהותי בשאלה זו עומד בדרך כלל העימות בין גישה סובייקטיבית, שלפיה ההגדרה ללאום חייבת להיקבע בהתאם לרצונו של האדם וכי יהודי הוא מי שבעיני עצמו הוא יהודי²⁴, לבין הגדרה אובייקטיבית הקשורה במוצא. אף על פי שהגדרה אובייקטיבית אינה מחייבת בהכרח את אימוץ המבחן ההלכתי, ברוב המקרים, שופטים שתמכו במבחן אובייקטיבי אימצו בסופו של דבר את המבחן ההלכתי היהודי המסורתי. ההגדרה הסובייקטיבית לעומת זאת, תומכת באפשרות לעשות הבחנה בין זהותו הלאומית של היחיד היהודי לבין דתו (שביד, 1970).

²³ "ישראל אף על פי שחטא- ישראל הוא", סנהדרין מ"ד, ע"א

²⁴ גרשום שלום, דברים בגו, במאמר "מי הוא יהודי" 1971: "יהודי הוא אדם, שאחד מהוריו יהודי ושמזדהה כיהודי מתוך שהוא נוטל עליו את החובה והזכות של היות יהודי". וראה חיים כהן, "מי הוא יהודי", "יהדות חופשית", גיליון 27-26, (2003): "כל אדם זכאי להחליט לעצמו אם יהודי הוא אם לאו. אחד הנימוקים שנתתי לפסקי הוא, שכיוון שנמנע המחוקק מלקבוע בחוק מבחן אובייקטיבי, כלומר הגדרה מחייבת למונח "יהודי" סימן הוא ... שהמבחן יהיה סובייקטיבי, אינדיבידואלי, ... סבור אני שיהודי הוא כל מי שמצהיר בתום לב על יהדותו."

שאלת יהדותם של ביתא ישראל וזרע ביתא ישראל

על פי התרבות האתיופית, היותך יהודי מתבטא בשייכותך לקהילה יהודית, אשר אורחות חייה סובבים סביב טקסים ומסורות דתיות (ולדמן, 1989). השאלה בדבר יהדותם של קהילת ביתא ישראל, ולאחר מכן הפולמוס בדבר הגדרת יהדותם של זרע ביתא ישראל (הפלשמורה) שארית יהודי אתיופיה, בכינויים המקובלים²⁵, החלו להתעורר סביב בקשותיהם לעלות לישראל.

נקודת מפנה משמעותית התרחשה ב-1973, כאשר פסק הרב עובדיה יוסף, הרב הראשי הספרדי דאז, כי ביתא-ישראל הם יהודים²⁶. שנתיים לאחר מכן הצטרף אליו הרב גורן, שהיה הרב הראשי האשכנזי באותה תקופה. מעניין לשים לב לכך שמי שהושיט את היד לראשונה ליהודי אתיופיה מבחינה הלכתית באופן רשמי, הם הרבנים המזרחיים. ניתן להבין זאת כ"ברית" בין שתי קבוצות אוכלוסייה המסמלות את ה"אחר" ה"אוריינטלי", או את ההיפך מה"מערבי" בחברה הישראלית. ב-1975 נקבע כי יהודי אתיופיה הנם זכאי עלייה על פי חוק השבות (קפלן, 2005). ניתן היה לחשוב, כי ההכרה של הממסד הרבני ביהדותם של ביתא ישראל והכללתם בחוק השבות, תהווה גושפנקא להכרה רשמית ביהודי אתיופיה כחלק מהפזורה היהודית, ובשיבתם לארץ, כהצטרפות למפעל הציוני באמצעות עמידתם במבחן ההלכתי ובקריטריון ההגדרה האובייקטיבית. בפועל, נראה כי על אף הפסיקות הרבניות, עלייתם וקליטתם של יהודי אתיופיה הייתה ועודנה רצופה בביטויים של מסרים סותרים, גלויים וסמויים, בין קבלתם כחלק שווה בפסיפס היהודי-ישראלי לבין הטלת ספק ביהדותם ובשייכותם (טננבאום, 2013).

כאשר מדובר בזרע ביתא ישראל, השאלות בדבר ההכרה הציבורית ביהדותם וקבלתם לפרויקט הציוני, גדלות עוד יותר. ועדת צבן (1992) החליטה כי חוק השבות אינו חל על זרע ביתא ישראל ("הפלשמורה") שהמירו את דתם בעבר, וכי אין לראות בהם אנוסים, משום שרובם המירו את דתם מרצון. לפיכך שני מסלולי השבות - הראשי והמשני - מכוח זכות אבות היו סגורים בפניהם. זאת על אף שבשנת 2003 כתב הרב שלמה עמר, הראשון לציון, אל ראש הממשלה דאז, אריאל שרון, כי גם זרע ביתא ישראל הינם "יהודים לכל דבר ללא כל עוררין". הרב עמר הגיע למסקנה זו לאחר 18 חודשים של חקירת הנושא, כולל ביקור באתיופיה (מסמך שאלות ותשובות מטעם נאקוג', 2007). לפי פסיקתו, שזכתה אף להסכמה מהרב עובדיה יוסף, קבע הרב עמר כי "אין

²⁵ על כינויי הקהילה השונים נדון בהרחבה בהמשך

²⁶ ארכיון המדינה, תיק א-114/11, 1973

להטיל ספק ביהדותם של אנשי הפלאשמורה וכי יש להתיר את עלייתם מתוקף חוק השבות" (האס, 2008).

מכיוון שזרע ביתא ישראל הם יהודים שהמירו את דתם לנצרות, יש הרואים בהם "אנוסים" בני זמננו (דוגמת אנוסי ספרד ופורטוגל בעבר), עם זאת יש הטוענים כי רוב זרע ביתא ישראל המירו את דתם מרצון וחוק השבות אינו מכיר במומרים מרצון. לפי עמדה זו זרע ביתא ישראל אינם עומדים בקריטריונים של חוק השבות עד שיתגיירו (תלמי-כהן, 2013). הרואים בקהילת זרע ביתא ישראל יהודים לכל דבר ומצדדים בעלייתם, מסתמכים בחלקם על הדין היהודי המתבטא בגישה של "ישראל אף-על-פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין, מד, א) לפיו במידה והביעו רצון לחזור אל חיק היהדות, יש לקבלם. השאלה המתעוררת עקב גישה זו היא עד היכן יש להרחיק – הן במונחי זמן הן במונחי קירבה משפחתית, היינו, אם קריטריון זה יאפשר רק לדור ראשון של מתנצרים לחזור אל חיק היהדות, ואם לא – אם דור שני, שלישי וכן הלאה יוכלו אף הם להיחשב "ישראל שחטא". בעיני עצמם, קבוצה זו רואה עצמה כבעלת קשר דם לביתא ישראל ולפיכך מייחסת לעצמה זיקה ליהדות (ארליך, סלמון וקפלן, 2003).

מהמחקרים ומטענות הממתינים במחנות המעבר באתיופיה, עולה כי לאורך הדורות לא הייתה התנצרותם מלאה. המומרים וצאצאיהם היו נתונים במצב של מעבר מסף אל סף, מהיהדות לנצרות, תהליך ההמרה מעולם לא הושלם, והמומרים "נתקבעו" במעבר (תלמי-כהן, 2013). לפי טענה זו, קבוצה זו לא התקבלה לגמרי בחברה הנוצרית וגם לא בקרב ביתא ישראל. קהילת שארית יהודי אתיופיה נוצרה מחדש במחנות המעבר בתקופת ההמתנה. בכפרים הם חיו לצד הנוצרים, במידה מסוימת של שיתוף. אולם איחודם כקהילה המאופיינת בשיבה ליהדות התחיל במחנה המעבר, שם נפגשו אלפי אנשים סביב המטרה המשותפת של העלייה לישראל. כאמור, על אף הפסיקה ההלכתית הברורה של דמויות רבניות בעלות שיעור קומה, כפי שצוין, חוק השבות לא הוחל על זרע ביתא ישראל, והמחלוקת הציבורית נותרה בעינה ומתעוררת בעיקר סביב צמתים של שינויי מדיניות.

ביטויים של ספק- ניתוח סוגיית יהדותם של זרע ביתא ישראל בשדה המדיניות

ביטוי ראשון ויסודי המקפל בתוכו רבדים בעלי משמעות, הוא שמה של הקהילה והבחירה כיצד לכנותה, הן באופן רשמי ומוצהר והן בשפת הדיבור הנפוצה. בישראל דבק לקהילה הכינוי "פלאשמורה", שהוא ככל הנראה תוצאה של שיבוש לשוני שהשתרש, לביטוי שפירושו הוא "זרים מומרים" (Salamon, 1999). כינוי זה לא היה בשימוש באתיופיה והעולים פגשו בו לראשונה עם הגיעם לארץ. מדובר בכינוי בעייתי מכיוון שפירושו מצביע על חוסר שייכות וזרות: כפי שבאתיופיה נחשבו המתנצרים כ"פלאשה"- זרים, גם בישראל הם נקראים "פלאשמורה"- לא שייכים (תלמי כהן, 2013). לצד אלו, ישנו שימוש בכינויים נוספים כגון "אתיופים", או הגדרה שאינה מבחינה בינם לבין יהודי אתיופיה וכוללת אותם יחד תחת הכינוי "ביתא ישראל".

מנגד, בשנים האחרונות נכנס לשימוש גם במסמכים רשמיים הביטוי "שארית יהודי אתיופיה" אותו טבע הרב מנחם ולדמן, מתוך עמדה המדגישה את עובדת היותם יהודים כחלק מהדרישה לאפשר את עלייתם (תלמי כהן, 2013). ואולם, בשני השימושים הללו, ניתן לזהות עמדות פוליטיות המצביעות על יחסים של העומדים מאחוריהם לזהותה הדתית ולעלייתה של קבוצה זו לארץ. הבחירה שלי בעבודה זו היא להשתמש בכינוי "זרע ביתא ישראל", שנכון לעכשיו אינו טעון במטען פוליטי מסוים.

תלמי כהן (2013), מכנה את סוגיית שמות הקהילה "ביטויים של ספק", היא טוענת כי מגוון השמות והכינויים של זרע ביתא ישראל משקפים את מורכבות מצבם בחברה האתיופית ובחברה הישראלית גם יחד. השמות הרבים מבטאים את הספקות והמתחים הפוליטיים והדתיים שסביב סוגיית זהותם הרצופה בספקות לאורך כל תהליך העלייה, ועובדה זו משתקפת בטרמינולוגיה שבה משתמשים גורמים שונים כשהם מבקשים לקרוא להם בשם. אכן ניתן לראות כי במסמכים רשמיים משמשים השמות השונים בערבוביה. על פי החלטת בג"ץ:

"בני הפלאסמורה הם בני מוצא יהודי אתני (ביתא ישראל) שהתנצרו בשל נסיבות הזמן, המקום והסביבה, אך עם זאת שמרו על ייחוד, בין היתר בשל ההבחנות וההסתיוגויות של סביבתם הבלתי יהודית. עתה הם מתאווים לשוב ליהדותם ולעלות לישראל"

(בג"ץ דגו אבונה נ' שר הפנים).

על אף הצהרה זו, זהותה הדתית של קהילת זרע ביתא ישראל, כאמור, עודנה נשארה שנויה במחלוקת. בפועל, העולים המגיעים לישראל מגיעים לארץ מכוח חוק הכניסה ומקבלים מעמד ארעי עם זכויות עולה לתקופה של שלוש שנים. אם בתקופה זו יעברו תהליך של שיבה ליהדות, יומצאו להם תעודות המרת דת והם יהיו זכאים לתעודות עולה ולזכויות המוענקות לפי חוק השבות (קורנאלדי, 2001).

מדיניות העלייה של זרע ביתא ישראל מבטאת את המורכבות שעולה דרך העמדות השונות ואף המנוגדות בקרב מובילי המדיניות בפרט ובשיח הציבורי בכלל. ההצהרה הרבנית הרשמית על שארית יהודי אתיופיה כיהודים לכל דבר ועניין, יחד עם ההחלטה לאפשר את כניסתם לארץ והקניית זכויות עולה, מקפלות בתוכן את ההכרה ביהדותם של שארית יהודי אתיופיה לכאורה כעוד חולייה בשרשרת העליות של יהודי התפוצות. מנגד, על אף עמדתו של הרב עמר כי יש להחיל על שארית יהודי אתיופיה את חוק השבות, העמדה שהתקבלה למעשה הינה זו הרואה בשארית יהודי אתיופיה "בני דת אחרת" ולפיכך מוציאה אותם מגבולות הקבלה של חוק השבות- הדלת המרכזית דרכה ניתן "להתקבל" לחברה היהודית-ישראלית. ההוצאה של קהילת שארית יהודי אתיופיה מגבולותיו של חוק השבות, מחד, יחד עם ההחרגה שלהם כקבוצה האתנית היחידה שנכנסת לארץ ומקבלת זכויות עולים מתוקף חוק הכניסה, מאידך, מבטאות יחס דו ערכי, בין ההכרה ביהדות לבין החשש מהכרה זו. בהתניית קבלת האזרחות של העולים מקבוצה זו בהשלמת תהליך הגירור ניתן לראות ביטוי מעשי לכך.

בשני העשורים האחרונים, העמדות המורכבות בדבר יהדותם של קהילת זרע ביתא ישראל באו לידי ביטוי ביתר שאת בדיונים הממשלתיים אשר פותחים אחת למספר שנים את נושא השלמת העלייה מאתיופיה. השיח הציבורי נע בין שכנוע בצורך למציאת פתרון לסיום פרק העלייה של שארית יהודי אתיופיה באופן הולם וראוי והשאלה כיצד לעשות זאת נכון, לבין הטלת ספק חוזרת ונשנית האם בכלל יש הצדקה לעשות זאת. עמדות רבות לכאן ולכאן בטיעונים שונים נשמעות לכל אורך השנים בנקודות זמן שונות בדיונים. כך לדוגמא, פותח ח"כ דני דנון את ישיבת וועדת העלייה קליטה והתפוצות ב-2011, בדיון סביב צמצום העלייה:

"בפתח דבריי אני רוצה להקריא מכתב של כבוד הרב שלמה עמאר, הראשון לציון, ששלח מכתב; 'לכבוד חבר הכנסת דני דנון, יושב ראש ועדת עלייה וקליטה. החיים והשלום והברכה. הצטערתי לשמוע על צמצום העלייה של יהודי אתיופיה לארץ. הואיל ונדע לי שאתם מקיימים ישיבה מחר, אני פונה למעלתו בבקשה מעומק לבי, שיואיל להעלות

סוגיה חשובה זו, שיש בה הצלת נפשות, של אחינו, בני עמנו, ממקום גלותם, ולהעלות על נס את הצורך החיוני לזרז את עלייתם ארצה ולקיים מאמר הנביא ישעיהו, עליו השלום, 'ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברינה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגון נסו יגון ואנחה'. ברכת ה' תחול על ראשיכם לעד אמן. בברכה, משה עמאר, הראשון לציון, הרב הראשי לישראל." (פרוטוקול מס' 207 משיבת וועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 1.11.2011)

שנתיים מאוחר יותר (2013), לאחר ההכרזה הרשמית של ממשלת ישראל על סיומה של העלייה המאורגנת מאתיופיה, התקיים דיון נוסף בוועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, בו אהוד פראוור ממשרד הממשלה, מגיב לבקשות לפתוח את הדיון סביב העלייה שוב:

"אני רוצה להסביר שמה שקורה כרגע הוא ליבה של החלטת הממשלה, שעליה חתומות המפלגות הבאות מעבר לליכוד – אני פשוט מצטט ממכתב של המפלגות הללו, שהתקבל בהסכמה לאומית רחבה – אורי אריאל, שלמה מולה בשם המפלגה שהייתה שם, אברהם מיכאלי, אלה המפלגות שתמכו בעניין הזה יחד עם הליכוד, כמובן המפלגות שהיו בקואליציה בממשלה הקודמת. הרעיון הבסיסי היה שאנחנו עושים מאמץ אחד גדול להביא את אלה שהם ברשימה, ואחר כך די. יש לי כאן עשרה מכתבים שאומרים: הרשימות האלה הם סוף – חברנו אברהם נגוסה חתום על מכתב כזה, חברנו ולדמן חתם גם בשמו של נגוסה, שהרשימה הזו היא end of claims, השופט שמגר חתם על הרשימה הזו, כולם חתמו, כל הדברים האלה הובאו לידיעת הממשלה והיו תנאי הכרחי לקבלת ההחלטה לאשר רשימה נוספת על גבי רשימה נוספת. אין רשימה של 1,600. יש מי שנדחה כי נדחה, ובזה תם העניין". (פרוטוקול מס' 19 מוועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 15.7.2013)

מתייחס לכך גם ח"כ דב ליפמן:

"אני בוועדה אחרת, ואני חייב לרוץ, אבל היה חשוב לי להגיע. שמעתי על כל הבעיה לפני כמה שנים מהחבר שלי היקר, עמנואל הדנה עורך-דין בבית-שמש, וישבנו גם עם הרב הדנה אחרי זה, ושמעתי שיש משפחות קרועות וכל זה, אז אמרתי, אני חייב לעשות מה שאחראי עושה – נסעתי לגונדר והייתי שם במחנות וגיליתי, להפתעתי, אני באמת חייב להגיד, לא רק הבכי שראיתי, אבל מה- 1,600 שסירבו להכניס אותם לרשימה: 500

משפחות עם הורים פה בארץ, 200 עם ילדים פה בארץ, 550 עם האחים או האחיות פה בארץ, ואמרתי: איך יכול להיות שמדינה יהודית, עם כל הערכים שלנו, נותנים יד לזה? יכול להיות שהיו טעויות. אנשים תוקפים אותי: דב, אתה רוצה להביא גויים לארץ? אני לא יודע, אני רק אומר שאנחנו כמדינה יהודית עם ערכים לא יכולים לקרוע משפחות. זה מה שאני יכול להגיד. ואני חושב שכוועדה אנחנו חייבים לדרוש מהממשלה, זו חובתנו, להעלות את הנושא לסדר-היום, אולי היו טעויות, אבל אנחנו לא נשקוט כל עוד אנחנו יודעים שיש משפחות קרועות. יכול להיות ויכוח איך זה קרה, מה קרה, זה לא אכפת לי. אני יודע שיש משפחות קרועות, וחובה עלינו כמדינה יהודית עם הערכים שלנו להביא אותם להיות ביחד, ושאנחנו לא נשקוט עד שזה יקרה, זהו."

חילופי דברים מסוג זה מאפיינים את הדיון בכל אחד מצמתי השינוי וזו רק דוגמא אחת מני רבות.

בהיבט של שאלת יהדותם של זרע ביתא ישראל, המצדדים בעלייה מחזיקים בטיעונים שונים, חלקם נסמכים על פסיקות רבניות וחוות דעת הלכתיות המכירות ביהדותם של זרע ביתא ישראל. תימוכין אחרים שמים דגש על אורח החיים היהודי, הפרקטיקות הדתיות הנהוגות בקרב הקהילה והבחירה של הפרטים בה להשתייך ולראות עצמם כחלק מהעם היהודי.

השאלה מיהו יהודי וכיצד מוגדרת יהדותו של אדם היא שאלה רחבה שקיבלה תשובה מסוימת בניסוח חוק השבות, אך ממשיכה לפעפע ולעמוד בבסיס סוגיות חברתיות רבות ובפרט כאלה הנוגעות לעלייה לישראל. המקרה של זרע ביתא ישראל מאתגר את גבולות הגדרת היהדות כתוצאה מייחודיות הסיטואציה המורכבת בה הם נתונים בין היהדות לנצרות. נוסף על הפן ההלכתי האובייקטיבי בשאלת ההגדרה, ישנו רובד נוסף של הגדרה עצמית סובייקטיבית של זהות עצמית והשתייכות מתוך בחירה, בדיונים על זהותם של הממתינים לעלייה עצם הקיום של אורח החיים הקהילתי-יהודי-דתי שהתגבש במרכזי ההמתנה בגונדר ובאדיס אבבה מהווה חיזוק לטיעונים בדבר היותם של הממתינים מצויים בהווה היהודית. כך בדיון משנת 2001, לגבי עלייתם של זרע ביתא ישראל, מתבטא הרב מנחם ולדמן:

"... ועדת רובינשטיין הייתה הוועדה הראשונה בנושא הפלשמורה. מה אמרה ועדת רובינשטיין? אמר מר אליקים רובינשטיין, יושב ראש הוועדה - אני הייתי אז נציג הרבנות הראשית במשרד הדתות - הוא אמר: מה זה מנת

המספרים? כל מי שהוא מזרע ישראל, יחזור ליהדות שם בתהליך קצר, יעלה כיהודי. הרי מדובר פה באוכלוסייה מהסוג הזה. אזיי עכשיו נמנע מהם לעשות את התהליכים שם, הרי הם כבר 3 שנים עם טלית ותפילין, מקווה ובית ספר יהודי. פה הם יכולים לעשות את ההליך הזה, אבל להתעלם ועדיין לקרוא להם "גויים" ועדיין להתייחס אליהם כאל גויים - כבר עברנו 10 שנים, כבר הפקנו את הלקח - הם כבר פה, אי אפשר לבטא את כל החששות שהיו לפני 10 שנים. גם אני חששתי חששות אלה - אולי הם לא ירצו לעשות את ההליכים, אולי הם ילכו לכנסיות - מכל זה חששנו. זה כבר מאחורינו. העלייה הזו חזקה מאוד!" (פרוטוקול מס' 172 מישיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 2001)

עקב היותו פעיל המצדד בעליית שארית יהודי אתיופיה לאורך שנים, ניתן לראות בדבריו של הרב מנחם ולדמן אמירה ביקורתית לגבי הספק הממשיך לקנן בליבותיהם של גורמים שונים לגבי מידת יהדותם של שארית יהודי אתיופיה. מעניין לשמוע זאת דווקא מפיו כאדם הלכתי, אשר אינו שם דגש על שאלת ה"ייחוס" (אם יהודיה), אלא דווקא מתייחס להיבטים החברתיים-התרבותיים, של קיום אורח חיים יהודי דתי מתוך בחירה.

ביחסה לשארית יהודי אתיופיה נקלעה מדינת ישראל למצב פרדוקסלי- מצד אחד היא ממשיכה לשאול האם קבוצה זו היא מיעוט לאומי "שלה" ומהי מידת מחויבותה אליה. ומהצד האחר מובילה או מאפשרת קיום תהליכים חינוכיים תרבותיים באתיופיה בקרב קבוצה זו. מצב דומה היה גם עם "ביתא ישראל"- יהודי אתיופיה, עד שנות ה-80, כאשר ההסבר למדיניות האמביוולנטית של מדינת ישראל עד פסיקת הרב עובדיה יוסף ב-1973, הוא הספק ביהדותם של ביתא ישראל (טננבאום, 2013) ההכרה של הרב עובדיה בדבר יהדותם עוררה קולות חדשים:

"עתה, לאחר שהרב הראשי עובדיה יוסף מצא כנראה נוסחה גואלת ל"גורם" בצורה העשויה להתקבל על דעתם, נראה לי שנפתחה הדרך להכרעה חיובית בעניינם... ממשלת אתיופיה [מתנגדת] להגירת אזרחיה. אך לא מן הנמנע, שהתנגדות זו תוסר לגבי עליית הפלשים לישראל, או לפחות תרוכך אם יובהר לממשלת אתיופיה שישראל מוכנה ורוצה לקבלם. אפשרות זו לא נבדקה עד כה שכן לישראל לא היה עניין בעליית הפלשים, וממילא לא היה טעם לנסות לשכנע את ממשלת אתיופיה להתיר זאת. יש מקום להנחה, שאם נרצה באמת ובתמים בכך, יהיה לנו יותר קל לשכנע את ממשלת אתיופיה

הידידותית לשלח את הפלשים, מאשר לשכנע כמה מדינות עוינות עמן נאבקנו בהצלחה על עליית יהודיהן... אם אין אנו רואים בפלשים יהודים, עלינו לומר זאת בפה מלא, להפסיק להשלות אותם, לבלבל אותם, ולנטוע בהם תקוות שווא. מאידך גיסא, אם רואים אנו אותם כיהודים, עלינו לפעול במרץ לקרובם, להעלותם לישראל ולשלבם בתוכנו, כפי שעשינו (ואנו עדיין עושים) לנידחי ישראל ממקומות אחרים, וכפי שמחייבת אותנו שליחותנו הציונית." (מכתב מר. רופין מתאם החינוך העברי בתפוצות, משרד החינוך והתרבות, אל א.ל. פינקוס, יו"ר הנהלת הסוכנות היהודית, 1973)

פסיקתו של הרב עובדיה יוסף לגבי יהודי אתיופיה, ומאוחר יותר פסיקת הרב עמאר לגבי זרע ביתא ישראל, למעשה מהוות אמירה לגבי קרבתם ושייכותם האתנו-לאומית של יהודי אתיופיה וזרע ביתא ישראל לעם היהודי. מדינת ישראל הציבה לעצמה כיעד "להשיב" אליה את כל קרוביה האתנו-לאומיים, אך נראה שבמקרה של יהודי אתיופיה, וקל וחומר במקרה של זרע ביתא ישראל, לא מיהרה להשיבם. ניתן היה לצפות כי הכרעת שאלת היהדות על ידי דמויות רבניות חשובות, תתיר את הספק העומד בבסיס המדיניות האמביוולנטית, אך נראה כי גם לאחריה ממשיך לעלות בדיונים הציבוריים ובפרקטיקה, ספק היהדות של זרע ביתא ישראל, אם באופן ישיר ואם מבין השורות. ביטוי מעשי לדואליות הזו ניתן לראות בהחלטת הרבנות הראשית לדרוש אף מזרע ביתא ישראל לעבור גיור ו'הטפת דם' (ולדמן, 1995), ולהתנות בכך את קבלת האזרחות.

הדיון ארוך השנים האם לאפשר את עלייתם של זרע ביתא ישראל, הוביל להמתנה מתמשכת ולהתקבצות הממתינים לעלייה סביב הנציגויות הישראליות באתיופיה, באדיס אבבה ומאוחר יותר גם בגונדר. הממתינים משארית יהודי אתיופיה התגבשו לאחר מבצע שלמה בסיוע ארגון צפון אמריקה למען יהודי אתיופיה (NACOJE), בהתארגנויות קהילתיות בהן הם מקיימים אורח חיים יהודי הסובב סביב בית כנסת, ולומדים יהדות ועברית. קיומה של קהילה המנהלת אורח חיים יהודי-דתי מהווה טיעון החוזר פעמים רבות בדיון הציבורי בנוגע לעלייה, כחיזוק להוכחת לחזרתם המלאה ליהדות של הממתינים. כך בדבריו של ח"כ לשעבר אריה אלדד :

"...יושבת שם קהילה יהודית, קהילה יהודית של כמה אלפי בני אדם עם כל המאפיינים של קהילה יהודית, עם תפילות, עם לימוד עברית, עם בית ספר, עם מקווה. קהילה שרוצה לעלות. כל המאפיינים של ההגדרות הציוניות של מדינת ישראל נמצאים שם, גם הרצון לעלייה, גם המקור היהודי וגם ההכרה של הרבנות הראשית בעניין הזה שעליו בכלל אין חילוקי דעות. קהילה שנמצאת בסכנה בגלל לחצים סביבתיים, בגלל עוינות....."

(פרוטוקול מס' 54 הועדה לביקורת המדינה ופרוטוקול מס' 51 ועדת העלייה הקליטה והתפוצות, 2009)

הקולות שמנגד, מביעים התנגדות לעלייה מתוך הטלת ספק במהימנות השיבה ליהדות וטוהר המוטיבציות של הממתינים לעלייה. שאלה שמלווה את הוויכוח הזה, בדומה לעליות אחרות, היא האם אכן המוטיבציה המרכזית לעלייה הינה הבקשה לשוב ליהדות ולהצטרף לעם היהודי, מתוך מניעים ציוניים, או שמא רצון "לשדרג" תנאים ולהימלט ממציאות חיים קשה במדינת עולם שלישי. כך אבי גרנות, שגריר ישראל באתיופיה לשעבר:

"בביקוריי במתחם, באותם מקרים שבהם הביקור לא היה מתוכנן, לא מצאתי אותם מנהלים חיים יהודיים. תפילות שחרית הומות אדם התקיימו רק כאשר הביקורים היו מתוכננים מראש. רבים מאוד מתושבי אתיופיה הענייה מצפים למצוא עתיד טוב יותר בעולם הגדול, וישראל מהווה אטרקציה מבוקשת". (מבקר המדינה ישיבת מעקב, 2008)

רחמים אלעזר, פעיל למען העלייה והקליטה של יהודי אתיופיה מביתא ישראל בשנות ה-70 וה-80, מתאר את יחסו לשארית יהודי אתיופיה בדיון מועדת העלייה והקליטה ב-1991:

"העמדה של בני העדה כאן בארץ היא חד משמעית, שהאנשים האלה הם בשר מבשרנו, עצם מעצמותינו [...] אני כל הזמן אומר שהפלסמורה הם בעצם החילונים של יהודי אתיופיה. בעיני הנוצרים הם היו יהודים ובעיני היהודים הם היו חילונים, לא יהודים, והם נפלו כל הזמן בין הכסאות. הם חיו לבד בתחום המושב שלהם, לא התחתנו עם הנוצרים אלא בינם ובין עצמם, היה להם קשר רצוף עם בני העדה, הן בעתות צרה והן בשמחות. הם לא נפרדו אף פעם פיסית מבני העדה".

עם זאת, ישנו קושי אצל חלק לא מבוטל מחברי קהילת ביתא ישראל עצמם לקבל את ההכרה ביהדותם של שארית יהודי אתיופיה, עמדות היושבות על רקע מתיחות היסטורית בין שתי הקבוצות ומטעני עבר:

"אנשי ביתא ישראל, מתוך רצון שאחרים לא ילכו בעקבותיהם, הקפידו עליהם. הם גם אלה שתבעו שאם הם ירצו לשוב לאיזה מסגרת יהודית, הם יצטרכו לעבור איזשהו תהליך מעין גיור..." (חנן פורת, פרוטוקול מס' 165 מועדת העלייה והקליטה בנושא גורלם של היהודים המתנצרים באתיופיה, 1991)

רבים מקרב ביתא ישראל רואים בהתנצרות בגידה של ממש, בעוד הם שמרו בקנאות על יהדותם ושילמו על כך מחירים כבדים ברכוש ובנפש.

ועוד באותו דיון מוסיף מ' גן, מי שהיה סמנכ"ל מחלקת העלייה בסוכנות היהודית ב-1991:

"כאשר העולים האלה באו, שאלנו מה זה התנצרות, ואמרו לנו דברים קצת שונים מהדברים ששמענו מחבר הכנסת חנן פורת. אמרו לנו שהיו קייסים שנהגו כנוצרים, שפעולת דת כמו טבילה כן הייתה, מפני שזו הייתה הכנסייה הפרוטסטנטית ולא הכנסייה החבשית המקורית".

מכיוון שההחלטה על עלייה מתוקף חוק הכניסה דורשת החלטת שר פנים, לעמדתו של השר יש משקל מכריע. ברוב הפרוטוקולים של דיוני הממשלה נמצאו אך מעט התייחסויות של גורמים ממשלתיים שהביעו התנגדות ישירה לעליית זרע ביתא ישראל מטעמים של ספק יהדות. ניתן לראות בעיקר בין השורות עמדות כאלו באמצעות שימוש במונחים של "הגירה" "סיבות הומניטריות" לעומת עלייה. עם זאת ישנם גם שרי פנים אחדים שהתנגדו באופן עקבי לעליית זרע ביתא ישראל, וראו בה איום:

"זו סכנה גדולה. רוב המומחים מעריכים שרוב הפלשמורה לא יהודים ולא בני יהודים. תמיד אפשר להמשיך ולחפש שבטים שרוצים לבוא לישראל. כבר שלוש-ארבע פעמים מכרו לנו שאפשר לפנות את כל האנשים שבגונדר ובכך לגמור את הפרשה ובכל פעם המחנות התמלאו מחדש" (שר הפנים לשעבר מאיר שטרית, 2008)

התנגדויות נחרצות לעליית זרע ביתא ישראל בטיעונים שמבוססים על שאלת יהדותם, נשמעים בעיקר בקרב עיתונאים וגופים חוץ ממשלתיים. כך לדוגמא מרכז ליב"ה²⁷ טוענים במאמר שהתפרסם "על החלטת ממשלת ישראל להעלאת הפלשמורה", כי רבים מהעולים מקרב קבוצה זו ממשיכים לקיים אורח חיים נוצרי ולפקוד את הכנסיות בארץ ולפיכך הם רואים בעלייתם סכנה ליהדותה של מדינת ישראל (החלטת ממשלת ישראל להעלאת הפלשמורה- ניתוח משמעויות והשלכות על צביונה היהודי של המדינה, 2015).

²⁷ ליב"ה- ליבה יהודית בציבוריות הישראלית. גוף אשר שם לו למטרה לחזק את הצביון היהודי-דתי של מדינת

בטיעונים מכאן ומכאן, משני עברי המתרס, הקהילה נבחנת במידה רבה על פי מידת קיום המצוות ואורח החיים היהודי-דתי שמנהלת. המצדדים מביאים את ההתנהלות הקהילתית כראיה לחזרה שלמה ליהדות ולהצהרת כוונות של הממתינים, ואילו המתנגדים מציינים כי מדובר במצג שווא ותו לא.

טיעונים מסוג זה מתייחסים לפן הסובייקטיבי של הזהות המתבטא באופן בחירי בהגדרה עצמית ובמעשים. מעניין לראות כי דווקא טיעונים כאלו (הן מצד המצדדים והן המתנגדים) עולים תדיר ברבים מהדיונים וההתבטאויות התקשורתיות סביב עליית זרע ביתא ישראל, וזאת על אף שבבסיס ההחלטה לאפשר את עלייתם, עומד דווקא הפן האובייקטיבי שמתאפיין (אף שאין הכרח לאפיינו דווקא באופן זה), בהגדרה הלכתית ובפסיקת הרבנות הראשית.

בדיונים בנושא עלייתם של שארית יהודי אתיופיה שנותרו לאחר יציאת הסוכנות היהודית וסגירת המתחם הקהילתי בגונדר ב-2013, התבטא ח"כ אורי אריאל בעניין זה כך:

"... זה מתחיל בשאלה מיהו יהודי. במדינת ישראל אני שומע אנשים שמסבירים שאולי הם כאלה ואולי הם כאלה. יש בזה איזו חוצפה או יומרה או שניהם ביחד של האנשים שלא למדו את הנושא. הרב הראשי הרב שלמה עמאר כמו קודמיו, הוא לא הראשון, פסק ולא אמר, הוא פסק שהם יהודים שראוי לעלותם. זה לא נושא לדיון. מכאן מתחיל סיפור הסאגה הזאת..."

החל ממבצע שלמה, הקהילות של שארית יהודי אתיופיה בגונדר ובאדיס אבבה זוכות לתמיכה ברמות משתנות מיהודי ארה"ב וממשלת ישראל, באמצעות מערכות בריאות, חינוך ורווחה המסופקות לאורך השנים בעיקר באמצעות ארגון ²⁸NACOJE, הסוכנות היהודית וממשלת ישראל. במהלך השנים השתנתה מידת מעורבותן של ממשלת ישראל והסוכנות היהודית אך באופן רציף נשמר הקשר עם קהילות הממתינים. גם כאשר הארגונים האמריקאים היו אלה שהפעילו את מערכות התמיכה בקהילות הממתינים, היה זה בדיאלוג ושיתוף פעולה עם גורמים ישראלים.

²⁸ ארגון צפון אמריקה למען יהודי אתיופיה

מעורבותם של יהודי ארה"ב כגורם משפיע על מערכת קבלת ההחלטות, עומדת ברקע של סוגיה זו כאשר בתוכם נשמעים קולות הקוראים תיגר על הבלעדיות של הגדרת היהדות בדרך האורתודוקסית ומבקשים להרחיב את ההכרה ביהדותם של אלו המגדירים עצמם כך.

באופן דומה, מתאפיינת גם התנועה בין חברה של בעלי עור כהה לחברה הרואה את עצמה לבנה. באתיופיה, זרע ביתא ישראל מעולם לא הבחינו את עצמם באמצעות צבע עורם. כאשר הגיעו לישראל הפכה קטגוריית צבע העור לחלק מחוויית הזהות שלהם, והם "נעשו" "שחורים" (Kaplan, 1999). סוגיית הצבע מייצרת הבחנה ברורה בכל מרחב שאליו הם מגיעים. סוגיה זו לא יצרה רק שאלה של צבע אלא ערערה גם היא על השתייכותם ליהדות ואף עוררה את הספק אם הם עולים, מהגרים או פליטים. צבע העור של העולים מאתיופיה מאתגר את השאלה מיהו יהודי, מייצר ערעור על הברור מאליו בישראל וקורא תיגר על הזהות, הגזע והדת של העם היהודי. הוא מייצר מסגרת התייחסות חדשה להגדרת היהדות (סלמון, 1997) ובכך יידון הפרק הבא.

פרק ב' - גזע וצבע: נסתרים נוכחים

פרק זה יעסוק בביטויים של גזע וצבע הקיימים בשיח המדינתי סביב העלייה מאתיופיה, באופן בו הם עולים באופן ישיר בשיח וכן באופן בו הם מבוטאים דרך פרקטיקות ארגוניות מובחנות המחריגות אותם מהכלל על בסיס הצבע. אנסה לבחון מי מציף מושגים של גזע וצבע ומשתמש בהם וכיצד ניתן ללמוד מכך על מקומן של תפיסות גזעניות כלפי זרע ביתא ישראל היושבות בבסיס שיח המדיניות הנוגע לעלייתם.

החריגות הביורוקרטית של זרע ביתא ישראל, החלה מההחלטה שלא להחיל עליהם את חוק השבות ולאפשר את כניסתם לארץ דרך חוק הכניסה. מנקודה זו ואילך, הובחנה קבוצת זרע ביתא ישראל מיתר קבוצות העולים לארץ, וכל החלטה בעניין עלייתם, דרשה דיון מחודש מכיוון שמדובר בהליכים ביורוקרטיים חדשים שלא הופעלו על אף אוכלוסייה אחרת.

בחלק זה אני מבקשת לטעון כי במובנים רבים החרגתם של זרע ביתא ישראל היא על בסיס צבע, אך מוסויות באמצעות שיחים חלופיים. השיח המדינתי סביב העלייה מאתיופיה מכיל ביטויים גלויים וסמויים הקשורים בגזע וצבע עור, בחלקם כאלה המבקשים להדגיש את המאפיינים הללו, וברובם כאלה המבקשים לטשטשם ולהסתירם. אדגים את ה"הגזעה" כפי שהיא נשקפת דרך המסמכים הנחקרים, בביטויים של סימון והבחנה דרך פרקטיקות, ואבחן מי משתמש במונחי גזע ולאיזה צורך ואת המידה בה נושא הגזע מארגן את השיח סביב עלייתם של זרע ביתא ישראל.

גזע, צבע והחברה הישראלית

הציונות בראשיתה, כתנועה אירופית בעיקרה, הכוללת בתוכה מיעוט של יהודים מארצות אסיה ואפריקה, לא השתחררה מהתפיסות הקולוניאליסטיות הדיכוטומיות של חלוקה בין 'אירופים' ו'ילידים' אשר הייתה שגורה ומקובלת באותה תקופה. על כן, לעתים קרובות היה יחסם של ציוני אירופה, אשר שאפו להיות כמה שיותר "מערביים" (כזום, 1999), ליהודי אסיה ואפריקה יחס מזלזל ומתנשא.

פלד ושפיר גורסים כי הציונות הייתה שותפה להשקפות קולוניאליסטיות ואוריינטליסטיות, השקפות שלטענתם מנעו את רישומה של הנוכחות המזרחית בארץ ישראל לפני קום המדינה בזיכרון הקיבוצי הציוני (פלד & שפיר, 2005). לדבריהם, מאחר והנוכחות "המזרחית" בתקופת

היישוב לא הותירה רישומה בנרטיב הציוני, התפתחה הגישה שעל פיה מכיוון שהאשכנזים היו חלוצים שהקימו את המדינה הם זכו בה למעמד עדיף (2005). מעמד עדיף זה הוא בעצם ביטוי לתפיסת אזרחות רפובליקנית, שעל פיה, דירוגן היחסי של קבוצות בתוך החברה נקבע על פי תרומתן לבניין האומה. דירוגן היחסי של הקבוצות לא קובע רק את מעמדם בתוך החברה הישראלית, אלא גם את יכולתן הראשונית להיות חלק ממדינת ישראל. על רקע ניסיון העבר והיסטוריית העלייה והקליטה בישראל, מובן כי העלייה מאתיופיה מצטרפת לשיח האתני הקיים ומאתגרת אותו במאפייניה הייחודיים.

גם על פי סעיד, אותה תפיסה קולוניאליסטית לא קיבלה את ביטויה רק ביחסי שחורים-לבנים, אלא גם ביחסי תושבי אירופה ותושבי ארצות המזרח (סעיד, 2000). סעיד טוען כי גם תושבי האזורים שממזרח לאירופה, נתפסו על ידי האירופאים כקבוצה הומוגנית בעלת מאפיינים מובחנים:

"יחד עם כל העמים שסומנו לסירוגין כנחשלים, מנוונים, חסרי תרבות ומפגרים, נתפסו האוריינטליים במסגרת שנבנתה מתוך דטרמיניזם ביולוגי ותוכחה מוסרית פוליטית. האוריינטלי נקשר אפוא אל יסודות בחברה המערבית (עבריינים, המטורף, נשים, העני) בעלי זהות משותפת שתיאורה הטוב ביותר הוא: זרה במידה מצער. רק לעתים נדירות ראו את האוריינטלים או הסתכלו בהם; הביטו דרכם, ניתחו אותם לא כאזרחים, או אפילו כעם, אלא כבעיות שיש לפתור אותן, או להגבילן, או- היות שהמעצמות הקולוניאליות חמדו בגלוי את הטריטוריה שלהם- להשתלט עליהן." (2000)

כפי שניתן לראות, גם על האוריינטלי, כמו על האדם השחור, הושטו תפיסות שיוחסו לקבוצה אליה הוא שויך. מעבר לכך שהאוריינטלי לא נתפס כאינדיבידואל, הוא גם נתפס כשייך לקבוצה נחשלת ונחותה. לדבריה של כוזם (1999), התפיסות הקולוניאליות שרווחו באירופה והחלוקה בין "מזרח" ל"מערב" יכולות להסביר הרבה מהתופעות של ריבודיות בחברה הישראלית.

דוגמא לביטוי של תפיסות אלה בשיח סביב העלייה בראשית שנות המדינה, ניתן למצוא בסדרת מאמריו של עיתונאי הארץ אריה גלבלום, שהתפרסמה ב-1949. בחלקו את העולים לקבוצות העמיד גלבלום את יהודי צפון אפריקה ב'כמה דרגות מתחת לזיבורית' וטען שעלייה זו מסוכנת למדינה. במאמר שיוחד לעולים מצפון אפריקה כתב גלבלום:

"לפנינו עם שהפרימיטיביות שלו היא שיא. דרגת השכלתם גובלת בבורות מוחלטת וחמור עוד יותר חוסר הכשרון לקלוט כל דבר רוחני [...] בניגוד לתימנים, הללו נעדרים גם שורשים ביהדות. לעומת זה הם נתונים לגמרי למשחק האינסטינקטים הפרימיטיביים והפראיים [...] מה אפשר אפוא לעשות בהם? כיצד 'לקלוט' אותם? [...] הנתנו את דעתנו על כך, מה יארע למדינה זו אם זו תהא אוכלוסייתה? [...] אם לא יעשה דבר זה בהתאמה לגבולות יכולת ולקיצבות זמן 'יקלטו' הם אותנו ולא אננו אותם.²⁹"

יתכן כי בראשית הציונות אכן השימוש במונחי גזע היה גלוי יותר ושגור, אך מלחמת העולם השנייה היוותה נקודת מפנה בשיח. אם בזמנו של הרצל ניתן היה להשתמש במונחים של גזע על מנת לתאר את גבולות הלאום ואת מאפייניו, לאחר מלחמת העולם השנייה, קטגוריית 'הגזע' הלכה והוכחשה (שנהב ויונה, 2008).

"בתחילת המאה העשרים עוד דובר על הלאום היהודי במונחי 'גזע' ואף היתה התייחסות ל'גזעים' או 'תתי גזעים' בתוכו. לאחר מלחמת העולם השנייה השיח הלאומי היהודי משתנה – 'הקטגוריה 'גזע' מוכחשת ומתועלת אל הקטגוריה 'עדות'. בשנות השמונים נהגו הסוציולוגים להעמיס את משמעויותיה של קטגוריית 'הגזע' (או 'המזרחיות') על המושג 'מעמד' ואילו בשנים האחרונות החוקרים נוהגים להעמיס את משמעויותיה של קטגוריית הגזע על המושג 'אתניות'. במשך השנים מסתמנת אפוא תנועה מהמסמן הביולוגי אל המסמן העדתי, המעמדי והאתני" (שנהב & יונה, 2008).

גם כאשר נזנח לכאורה הדיון הגזעי הביולוגי, כפי שניתן לראות בדבריו של אריה גלבלום, התפיסות העמוקות המבחינות בין קבוצות על פי מוצאם, נותרו בעינן. סימון קבוצות כנחותות מבחינה תרבותית מוביל ישירות למתן הצדקות לדחייתם.

השונויות של העולים מאתיופיה מכלל החברה הישראלית מתבטאת במידה רבה בצבע עורם, אשר נוסף על ההיבט הגזעי. נראותו של המהגר כרוכה בזיהויו כזר ובסיווגו כלא שייך (לומסקי-פדר, רפפורט, גינזבורג, 2010). תכונות הגוף ומאפיינים אחרים של נראות שנושא המהגר (צבע, לבוש, הליכה, דיבור) משמשים בזירה הציבורית על מנת להבחין בין קבוצות ולהגדיר מי שייך ומי לא. לצבע הגוף ישנו תפקיד דומיננטי ביצירת היררכיה בין קבוצות מהגרים, כאשר קבוצות שהחברה המקומית מגדירה כנחשקות פחות, עוברות תהליך של "השחרה" (Ong, 1996). על אף שזרע

²⁹ הארץ, 22.4.49

ביתא ישראל אינם מהגרים מבחינת הסטטוס בו הם נתונים בישראל, ישנו תוקף להשפעת צבע עורם על מקומם בתוך החברה.

הצבע הכהה של העולים מאתיופיה הופך למאפיין המרכזי כך שנושא הגזע צף ועולה וקשה להכחישו. מעניין לראות כי ההגזעה נעשית גם מצידם של התומכים בעליית יהודי אתיופיה לישראל. כך לדוגמה קפלן (Kaplan, 2003) מראה, כי התומכים בעלייה מאתיופיה ניסו להצביע על קשר ביולוגי בין יהודי אתיופיה לקבוצות יהודיות אחרות, גם בסוף המאה העשרים. בדומה לעבר, ניסו להצביע על הבדלים בין יהודי אתיופיה לאתיופים אחרים, או על קשר גנטי בין יהודי אתיופיה לקבוצות יהודיות אחרות. וכך, בעוד שהדיון מתקיים בתקופה בה נטען שוב ושוב כי היהודים אינם קבוצה בעלת מוצא גזעי (ביולוגי) מוגדר, ההצעה שמוצאם של יהודי אתיופיה אינו מקבוצה יהודית אחרת נתפסת, על ידי התומכים בעלייתם לישראל, כהתקפה על זהותם היהודית (2003). קפלן מתאר מצב פרדוקסלי בו הגזעה ביולוגית של קבוצה משמשת ככלי להכלתה בקבוצה שנטען שאיננה "גזע". העיסוק בשאלת היהדות, עלול להסוות במידה מסוימת את העיסוק בשאלת הצבע או ה"גזע", באמצעות אסטרטגיה של "גזענות ללא גזע".

גזע וביורוקרטיה

הדיונים המלווים את המאבק לעלייתם של זרע ביתא ישראל בשני העשורים האחרונים, מתקיימים על בסיס הדיונים העקרוניים בדבר יהדותם של ביתא ישראל וההכרות עם אתגרי הקליטה בארץ. עם זאת, החריגות הביורוקרטיות של זרע ביתא ישראל כתוצאה מהעובדה שהם אינם עולים לארץ מתוקף חוק השבות, השיח לגבי ההצדקות לעלייה והלגיטימציה הציבורית שלה, דורשת דיון בכל פעם מחדש. עובדה זו כשלעצמה היא דוגמה לפעולה ביורוקרטית המבדילה בין הדרך בה נכנסים לארץ עולים ממדינות העולם השונות, לבין זו הנדרשת מזרע ביתא ישראל. מדובר בפרקטיקה מוסדית המבנה סביבה שיח נבדל גם כן. ההצדקות הרשמיות לכך הן הזהות הנוצרית - בעוד המתנגדים לעלייה תולים את התנגדותיהם בעיקר בטיעונים קונקרטיים הקשורים בשאלת היהדות וביכולת הכלכלית לקליטה, המצדדים בעלייה טוענים כי בבסיס ההתנגדויות יושבות עמדות גזעניות היוצרות אפליה בין העלייה מאתיופיה לעליות ממדינות אחרות וזאת מתוך דירוג, גם אם שאינו מודע ומוצהר, בין אוכלוסיות רצויות יותר ורצויות פחות. בדיון בוועדת העלייה והקליטה בכנסת ב-1991, סמוך למבצע שלמה, עלתה שאלת "גורלם של היהודים המתנצרים באתיופיה", דוד צדוק, ח"כ מטעם מרצ וחבר הוועדה הציג זאת כך:

"מה אתם רוצים מהם עכשיו? האם ברבנות עלתה הצעה ורעיון ומימשו רעיון לשלוח משלחת רבנים לברית-המועצות, לסנן אותם בשדה התעופה? עלה רעיון כזה או לא עלה רעיון כזה? למרות שאמרתם ששליש ולא שליש, משום שמימשתם שם את העיקרון של חוק השבות, שבין השאר מסתמך גם על הצהרתו של היחיד ומקבל את ההצהרה של היחיד. אצל שחורים אתם לא מקבלים את זה, אני יודע [...] לפי דעתי אתם צריכים פשוט למהר לבית המשפט העליון ולמנוע מצב שבו מתייחסים אל הקבוצה הזאת באופן מפלה ושונה מאשר לאלה שיש ספק לגבי יהדותם והם עולים מברית המועצות."

המקרה של זרע ביתא ישראל הוא מקרה ייחודי בהחרגתו מה"דרך הראשית" לכניסה לישראל כעולים. יש הסוברים כי הדרך בה מתאפשרת כניסתם של זרע ביתא לישראל לארץ שלא במסגרת חוק השבות יש בה מן ה"לפנים משורת הדין", מכיוון שחוק הכניסה המוחל עליהם הוא הרחבה לחוק השבות. מנגד, נשמעות טענות כגון אלה של דוד צדוק לעיל, אשר רואות באי הכלתם של זרע ביתא לישראל בחוק השבות אפליה, מעצם העובדה שאין מסתמכים על הצהרת היחיד כפי שמקובל בנוגע לעולים ממדינות חבר העמים, שבתוכם קיימת מורכבות דומה של זהות דתית.

מעניין לראות בדיונים מסוג זה, את הפער בין הצהרות לביצוע. דינמיקה של דחייה מלווה את הדיונים טרום קבלת החלטות, אך לא פחות מכך, את תהליכי הביצוע. גם לאחר שהחלטות עקרוניות – כגון ההחלטה לאפשר עלייה, מתקבלות – עולה הצורך לחזק ולהצדיק את הלגיטימציה של ההחלטות על מנת שאכן יצאו לפועל. כך מסבירה זאת שלי יחימוביץ':

"אני מברכת את שני יושבי ראש הוועדות וגם את שופט בית המשפט העליון בדימוס מאיר שמגר על עבודתו הנפלאה לטובת העניין הזה. זה לא רק מאבק הומניטרי, זה לא רק מאבק להבאת שארית הפליטה אלא זה מאבק על פניה של מדינת ישראל כחברה שהאתוס של קליטת עלייה הוא אחד מאבני היסוד שלה ובלעדיו אין לנו קיום כמדינה. זה לא קשור לשום זהות פוליטית אלא זה מאבק לאומי של כולנו. חוק השבות תמיד היה חוק מכיל, רחב, מחבק, גואל ובני המשפחות של מי שנמצאים כאן ובכלל כל 7,000 היהודים שנמצאים בגונדר ובאדיס בעיקר כבר היו צריכים מזמן לעלות לישראל. העובדה שהם לא נמצאים כאן היא כתם על החברה הישראלית כולה. היא לא רק בעיה אנושית אלא היא ממש כתם על החברה הישראלית. אמר נכון חברי שמדובר כאן – צריך לקרוא לילד בשמו – במידה לא קטנה של פשוט גזענות. פשוט גזענות. כל הכללים שהונהגו על הקבוצה הזאת – בדיקה בציציות, ועדה מיוחדת, תנאים מיוחדים, כל אחד בנפרד ולא

קבוצה – כל זה טיפול מיוחד ומעורר זעם מאוד גדול ובצדק בקבוצה ספציפית, בעיקר בשל צבעה. על המחלה הזאת, על מחלת הגזענות, אנחנו חייבים להתגבר. צריך גם לומר שרוב מי שנמצאים עכשיו בגונדר ובאדיס ומחכים לגאולתם, מקיימים אורח חיים יהודי הרבה יותר מאשר רבים מאתנו וזאת עובדה אבל גם אם לא כך, עדיין זכותם לעלות לכאן ולהיות חלק ממדינת ישראל, מעם ישראל, מהקהילה הישראלית". (פרוטוקול מס' 39, ישיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה ופרוטוקול מס' 26, ועדת העלייה הקליטה והתפוצות, 27.7.15)

גם מקרב בני הקהילה עצמם עולות טענות בדבר אפליה ממניעים גזעניים. בדיונים לאחר החלטת הממשלה מ-2003 לאפשר את עלייתם של עשרים אלף מהממתינים לעלייה באתיופיה, כאשר ביצוע ההחלטה עמד בסימן שאלה, מאשימה אחת הדוברות את מדינת ישראל במדיניות עלייה סלקטיבית:

"שמי נגסט מנגשה, אני מנכ"לית עמותת פידל, אני עובדת סוציאלית במקצועי [...]. מקוממת אותי העלייה הסלקטיבית. מדינת ישראל, אם כן זו המדיניות שלה, אני חושבת שזה לא בסדר. אנחנו מחפשים כעם יהודי במדינה יהודית אנשים בעלי זיקה יהודית ומביאים אותם מכל מקום, כולל ארגנטינה, ואני שמחה שיגיעו לכאן - כולנו נהיה ביחד ונחבק אותם. אבל היום שר הפנים בעל אידיאולוגיה דוגל לזכויות האזרח היום בא ואומר נגדי, בגזענות הזאת מדינת ישראל לא תהיה מדינה יהודית ושחורה, כאן, יגיעו אנשים לבנים עם עיניים כחולות, זה מקומם אותי. אני פונה אליך ומבקשת, זה בדיוק מה שאתה אומר". (פרוטוקול מס' 14 ישיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 19.5.03)

ברוח דבריהם, מספר שנים מאוחר יותר בסיטואציה דומה, מגיב אברהם נגוסה:

"לגבי הצעת האוצר, זו הצעה מבישה מאוד ומביישת את מדינת ישראל כמדינה יהודית. בגלל אתניות של צבע עור, מציעים לבטל את עליית היהודים מאתיופיה, כאשר הרב הראשי מתחנן ואומר שצריך להעלות אותם. באיזה מקום קורה דבר כזה? שמעתי בדרך לכאן שההצעה לא הוסרה אלא עושים כל מיני טריקים של צמצומים וקריטריונים, לצמצם מתוך ה-3,000, ומקשים מאוד כדי שכמה שפחות יבואו לכאן. כולכם עובדים במערכת וכולנו יודעים כמה ממשלת ישראל הקציבה לעידוד העלייה מהארצות האחרות. האם אותה רוח קיימת גם בארצות האחרות? בואו נאמר את האמת. אנחנו, בני הקהילה,

לא ניתן להצעות האלו לעבור, אנחנו נילחם עד שכל מי שזכאי מתוך 8,700 הממתינים יעלה למדינת ישראל. אנחנו לא ניתן לגזענות הזאת להתקיים ונלחם בה. כל הטריקים שעושים, כל הסיפורים, לא יעזרו. צריך להעלות אותם." (פרוטוקול מס' 3, ועדת העלייה הקליטה והתפוצות, 13/5/2009)

בשתי הסיטואציות האחרונות המוזכרות, מדובר בהחלטות ממשלה שנתקלו בקשיים במעבר לרמת הביצוע, מסיבות טכניות כלכליות לכאורה³⁰. הטענות שעולות בדיון מציגות את הפער בין הרמה ההצהרתית לרמת הביצוע בפועל, כאשר המסר שעובר ברובד הנסתר הוא רצון לצמצם ככל האפשר את כמות האנשים מאתיופיה שמגיעים לארץ וזאת בתואנה של שיח כלכלי. האתגרים הכלכליים אכן קיימים, תמיד, ויש לזקוף לחיוב את הלמידה של ממשלות ישראל מהעבר והיכולת לקחת בחשבון את משמעויות העלייה ולהתכונן לקליטה גם מההיבט של משמעויותיה הכלכליות, ואולם, נראה כי הלמידה מטעויות העבר נעשית תוך שעתוק של השיח המסמן קבוצות עולים אחדות כבעייתיות, דלות אמצעים ובעלות יכולת השתלבות נמוכה. טיעונים מסוג זה נשמעים בהתייחס לעלייה מאתיופיה, בעוד הם אינם נשמעים בדיונים הנוגעים לעלייה של קבוצות אוכלוסייה אחרות.

הדינמיקה החוזרת של החלטות ממשלה הקובעות אחת למספר שנים כי יש להעלות את זרע ביתא ישראל שנותרו באתיופיה, ולאחריהן עיכוב או הקפאה של הביצוע, מחאות ציבוריות, פתיחה מחודשת וחוזר חלילה – יוצרת עמימות וקושי בהגדרת המניעים והאינטרסים של הגורמים השונים ופער ניכר, כאמור, בין ההצהרה להתנהלות בשטח. כאשר לא נראית לעין סיבה עניינית ליצירת המדיניות המבדלת כלפי זרע ביתא ישראל בלבד, קשה להתעלם מטענותיהם של המבקשים לומר כי מדובר בגזענות.

נקודת שיא מייצגת את הדינמיקה הזו, מתרחשת בשנתיים האחרונות, כאשר החלטת ממשלה שהתקבלה ב-2015 להשלמת העלייה מאתיופיה התקבלה ונראה היה כי ביכולתה לתת מענה מקיף שאכן יביא לסיום העלייה – הוקפאה. מדובר בהחלטה להרחבת הקריטריונים לקבלת הזכאות לעלייה, על פיה עתידים לעלות כל הממתינים שהינם זרע ישראל מצד אביהם³¹ או מצד אימם אשר להם קרובים מדרגה ראשונה בישראל. הביצוע הוקפא לאחר קבלת ההחלטה בטענה

³⁰ על כך יורחב בפרק הבא.

³¹ יש חידוש בקביעה זו, מכיוון שעד ההחלטה הזו הקריטריון היה מי שהוא זרע ישראל מצד אימותיו בלבד.

כי יש משמעויות תקציביות כבדות שצריכות להבחן מחדש לקראת שנת התקציב הבאה (אהוד פראוור, 2016).

הנימוקים של המתנגדים או המעכבים, מתייחסים בדרך כלל לשאלת היהדות, ליחסים עם ממשלת אתיופיה, לפער התרבותי ולקשיים כלכליים בביצוע ההחלטות. שאלת הגזע נוכחת מאוד אך נדמה שיש ניסיונות חוזרים ונשנים להכחישה. שיח זה של דה- הגזעה תורם להימשכותה של העלייה ודחיית סיומה, מכיוון שנראה לכאורה כי מדובר בכל פעם בבעיות נקודתיות היכולות לבוא על פתרון, כאשר למעשה הבעיה המרכזית היא בעמדות מוכחשות שמשמעותן מוטיבציה נמוכה לקבל לשורותיה של החברה הישראלית את הקבוצה הזו.

כפי שמתאר זאת שלמה מולה:

" [...] זאת פגישת מחזור קבועה של 20 שנה, פעם אחת אנחנו עוסקים בענייני משרד הפנים, פעם אחת עוסקים בענייני משרד החוץ ופעם נוספת עוסקים בענייני משרד האוצר והמעגל הזה הוא תמיד מעגל שמסתובב וזה מאוד מצער אותי. זה ציער אותי גם כשהייתי איש מקצוע ולא פוליטיקאי וזה מצער אותי גם כשהגעתי לכאן, לשולחן הזה. אני לא חושב שיש קבוצה אוכלוסין במדינת ישראל שעוסקים בה כל כך הרבה, כל כך הרבה אנרגיות, משאבים, יצרים, כמו העלייה הזאת. זה מצער אותי ברמה האישית."
(פרוטוקול מס' 207 משיבת וועדת העלייה, הקליטה, והתפוצות, 1.11.2011)

השיח הגזעי בחברה הישראלית, כאמור, ממוסך, גם כאשר קיים. הוא עולה באופנים שונים, הן מצד המבקשים להצדיק את יהדותם ועלייתם של זרע ביתא ישראל, בטיעונים ביולוגיים הקושרים אותם לקבוצות יהודיות נוספות ומבדילים אותם מאתיופים אחרים, והן מצד המבקרים את המדיניות הממשלתית ומבקשים לחשוף את קיומם של שיקולים גזעיים-תרבותיים תחת מעטה של שיקולים דתיים, טכניים, כלכליים ואחרים בקביעת מדיניות העלייה. מעניין לראות כי נושא הגזע מודגש דווקא מצדם של התומכים בעלייה בעוד המתנגדים אוחזים לכאורה, בשיחים האחרים. באמצעות אסטרטגיה של הצפת הנושא הגזעי, מבקשים התומכים בעלייה לנסות להוכיח כי נעשות הבחנות בין זרע ביתא ישראל לקבוצות אחרות, ורוצים לומר כי מובילי המדיניות מתעלמים מהן.

פרק ג' - תרומה למדינה

פרק זה יעסוק בשיח החברתי-כלכלי סביב שאלת יכולת התרומה החברתית-כלכלית של העולים למדינה, ומקומה בדיון בנושא עליית זרע ביתא ישראל. אני טוענת שמרכיב שיח זה קשור במידה רבה לפרק הקודם הן בהגזעה, וכי בבסיסו של שיח התרומה נמצאות הנחות בדבר מדרג היררכי של 'הון תרבותי' שמביאים איתם העולים וכן הנחות לגבי "טבע" של קבוצה המתבטא במאפייניה הכלכליים. יתרה מזאת, עצם הדיון ביכולת הכלכלית לקליטה בשנים הללו, הוא חריג, ונובע גם הוא מחריגותם הביורוקרטיות. הדיון סביב מידת היכולת לתרום למדינה ולחברה, או לחילופין להזיק לה, מכניס לשיח מרכיבים הנוגעים בהיבטים כלכליים, תרבותיים וחברתיים של משמעויות העלייה והקליטה, כפי שהיא נתפסת על ידי מובילי המדיניות ומושפעים רבות מהאופן שבו קבוצה זו מסומנת.

פרקטיקות הייצוג המתקיימות במסגרת הדיון בדבר עלייתם של זרע ביתא ישראל, אינן מנותקות מאלו שהופעלו כלפי קבוצות שונות בחברה הישראלית מראשית ימי הציונות. פרקטיקות המחבורות לתפיסות תרבותיות (כזום, 1999; שפיר ופלד, 2005) לפיהן קבוצות מסוימות אינן נתפסות כמועמדות "טבעיות" להיות חלק מהבית הלאומי, אלא צריכות לשכנע ולרכוש את "זכותן" להיות חלק באמצעות יכולתן לתרום לחברה בכוח או בפועל. מכיוון שזרע ביתא ישראל אינם קבוצה אירופאית הנתפסת כבעלת הון, הן כלכלי והן תרבותי - באופן שאינו מוצהר, על הפועלים למען עלייתם חלה חובת ההוכחה כי מדובר ביהודים שיוכלו לתרום לחוסנה הלאומי של מדינת ישראל במישורים שונים.

על מנת להבין את מקור ההתבססות של מרכיב זה בשיח, אנסה להתחקות אחר מקורותיו באמצעות ההקשר של היסטוריית העלייה לישראל בה הוא התפתח. אני מבקשת לטעון בעזרת ניתוח הפרוטוקולים, כי ישנה ציפייה שאינה מוצהרת מצד קובעי המדיניות שהפעילים המצדדים בעליית זרע ישראל, ובני הקהילה עצמם, יוכיחו את יכולתם לתרום לחברה הישראלית בכוח או בפועל ובכך לרכוש את "זכותם" להיות חלק. ציפייה זו מתבטאת במרכזיותו של ההיבט הכלכלי בשיח וכן ברטוריקת שכנוע שסיגלו לעצמם בני הקהילה והפעילים, באמצעותה הם מדגישים את תרומתם למדינה.

בניין מול הצלה

תמיכתה של הציונות בעלייה המונית נראית מובנת מאליה, אך למעשה, כבר מתקופת הישוב היה יחסה לעלייה אמביוולנטי. מראשיתה העמידה לה התנועה הלאומית שני יעדים: הצלת יהודים ובניין ארץ ישראל. בין שתי המטרות הללו שרר מתח מתמיד, שליווה את המפעל הציוני מזה זמן רב. אמנם רבים ראו בהן משימות המשתלבות זו בזו: הצלת העם תבוא לידי ביטוי בעלייה ובבניין הארץ. אולם, לעתים קרובות, התנגשו שתי המשימות והיה צורך להכריע ביניהן. הדילמה בין בניין להצלה הגיעה לשיאה בשנות השלושים עם עלייתו של היטלר לשלטון (פיקאר, 1999). הבעיה שהייתה עד אז תאורטית, הפכה לבעיה מעשית הדורשת הכרעה ונקיטת יוזמה.

אמנם במהלך שנות השלושים החמירו הבריטים את ההגבלות שהטילו על עולים חסרי הון וכמות העולים הצטמצמה, אך עדיין היה ניתן להכריע בין בניין להצלה בעצם הבחירה בעולים מסוימים. המפלגות ששלטו בהנהגת הסוכנות בחרו בעולים על פי השתייכותם לתנועות פוליטיות ועל פי מידת קרבתן של תנועות אלו לקואליציה השלטת בתנועה הציונית (צחור, 1987). המצוקה שבה היו נתונים המועמדים לא הייתה קריטריון מרכזי בקביעת דין הקדימה בעלייה. בבחירתם זו הכריעו למעשה מנהיגי הסוכנות בעד שיקולי הבניין בהעדיפם אותם על פני שיקולי ההצלה.

בעקבות השואה התבססה העמדה שגרסה כי רק מדינה יהודית בארץ ישראל יכולה לשמש מקלט ליהודים הנרדפים בעולם. גם בן גוריון, שלפני כן צידד בעלייה סלקטיבית, שינה את גישתו בעקבות השואה והחל להטיף לעלייה המונית. הוא דרש שיעלו לארץ מיליון יהודים, גם אם יצטרכו לפתוח עבורם בתי תמחוי (עופר, 1987). באותה תקופה אמנם התמתנה הדילמה בין שתי המטרות הציוניות - הצלת יהודים ובניין הארץ, אולם עדיין היו אוכלוסיות מסוימות שעלייתן ארצה לא עלתה בקנה אחד עם שתי המטרות. בהיעדר דיון מקיף בנושא מדיניות העלייה התבססה מדיניותן של הממשלה ושל הסוכנות על מגילת העצמאות ועל החלטות הוועד הפועל הציוני מאוגוסט 1949, שבהן דובר על עלייה חופשית ובלתי מוגבלת.

נושא הגבלת העלייה היה בעייתי ביותר. כאמור, העלייה הייתה מעין מיתוס ואיש לא העז לכפור בחיוניותה – הן למדינה והן לעם היהודי. כל דיון בדבר האטת העלייה התנהל בחדרי חדרים וכל פרסום בנוגע לדיונים אלו הוכחש במהירות (פיקאר, 2013).

פתיחתם לרווחה של שערי העלייה מרומניה ומעיראק בשנות החמישים, גררה בעקבותיה דיונים רבים על הגבלת העלייה. בנובמבר 1951 התקבלו בהנהלת הסוכנות ובמוסד לתיאום, החלטות שהיוו את המסד לעלייה הסלקטיבית, ונגעו ל"איכות" העולים ולא למספרם. החלטות אלה יושמו בהקפדה יתרה. על אף שהתקנות לא כוונו באופן רשמי לתפוצה זו או אחרת, קורבנותיה העיקריים של הסלקציה עתידים היו להיות יהודי צפון אפריקה ויהודי איראן והודו.

דבריו של בן גוריון, שטען כי כושר הקליטה הכלכלי אינו צריך להשפיע על קליטת עלייה כשם שקשיים כלכליים אינם צריכים להשפיע במצב של מלחמה, היו דברי חזון (פיקאר, 1999). המציאות טפחה על פניו. בתקופת העלייה הסלקטיבית היו יהודי צפון אפריקה המועמדים העיקריים לעלייה והיחידים שניתן היה להחיל עליהם את הגבלות העלייה. ניתן לראות בעיתוי הנהגתה של מדיניות הסלקציה עיתוי שאינו מקרי, ולטעון שההחלטות התקבלו לא רק בגלל קשיי הקליטה אלא גם בגלל טיבה של אוכלוסיית המועמדים לעלות באותה התקופה. דימויים של יהודי צפון אפריקה ומדיניות העלייה שהייתה נהוגה שם עד לקבלת ההחלטות על הסלקציה יכולים להעיד שמקצת הגורמים להנהגת הסלקציה היו נעוצים בעולים עצמם, ולא רק במצב בארץ.

ניתן לומר כי השיח על זכותם של זרע ביתא ישראל לעלות לארץ מתנהל על רקע הקונפליקט לכאורה, שבין טובתם של המבקשים לעלות לבין טובתה של המדינה הקולטת ועל רקע תפיסות תרבותיות בדבר אופיין של קבוצות שונות בחברה הישראלית. מתוך כך, המתנגדים לעלייה משתמשים לעתים קרובות בטיעונים כלכליים הנוגעים למשמעויות הקליטה של העולים מאתיופיה, וגם זאת מתוך תפיסה תרבותית מסוימת, במודע או שלא במודע.

כפי שדנו בפרק הקודם, האליטות במדינות הלאום הן אלו שקובעות כלפי אלו קבוצות לאום תנהג מדינת הלאום כמולדת לאומית חיצונית (Brubaker, 1996). בעקבות הנחה זו טוען יונה כי בבסיס מדיניות ההגירה של ישראל ניצבות הנחות יסוד תרבותיות הרואות ביהודים ממוצא אירופי בעלי יכולות אסימילציה גבוהה בחברה, וזאת בהשוואה ליהודים שמוצאם מהעולם השלישי, הנתפסים כבעלי יכולת אסימילציה נמוכה בחברה (2012). מכאן נובע מצב שלמרות רצונה להבטיח רוב יהודי, מפעילה מדינת ישראל מנגנון מיון בשעריה ואלה יוצרים הבחנות והיררכיות בין היהודים לבין עצמם. מנגנוני המיון הללו נותנים עדיפות למשל לרכיב האירופי של המהגרים על פני הרכיב היהודי, מתוך תפיסה היררכית של ה"הון התרבותי" שמביאים עמם. (יונה, 2005).

נוסף על כך, ככל שמתחזק בישראל השיח הכלכלי הליברלי ונשחקת מדינת הרווחה, ניתן משקל רב יותר בשיח ל"הון הכלכלי" עמו מגיעים העולים. מתוך תפיסה כלכלית המבקשת לצמצם במידת האפשר את המעורבות הממשלתית בכלכלה, עולים המגיעים ללא בסיס כלכלי, נתפסים כנטל על החברה.

אם כן, המתח בין שיקולי "הצלחה" לבין שיקולים של "בניין אומה" במדיניות עלייה לישראל, מתייחס הן להיבט של ההון הכלכלי עמו מגיעים העולים והן להון התרבותי שלהם. שני ההיבטים הללו מציבים את העולים מאתיופיה אשר מגיעים ממדינה שאינה מערבית, מרקע כפרי, ברובם ללא השכלה פורמלית וללא אמצעים - בעמדה חלשה כאשר הם מבקשים להשתלב בחברה הישראלית, בשנים בהן מדינת הרווחה נמצאת במשבר והתמיכה בה הולכת ונשחקת (דורון, 2004).

העולים נטל או נכס?

כפי שהוזכר בפרק הקודם, הטענה כי נציגי המדינה עושים איפה ואיפה בין יהודים אירופאים לשאינם אירופאים, עולה במפורש על ידי התומכים בעליית יהודי אתיופיה וזרע ביתא ישראל, כשבבסיס הטענה בדבר האפליה ניצבת בין השאר ההבחנה בין אנשים הנתפסים כ"פרודוקטיביים" לכאלה המהווים "נטל" על המדינה.

הטיעון הכלכלי עולה הן באשר לשאלה האם להעלות, והן בנוגע לשאלות של קצב העלייה ומכסות. ככלל, פקידים במשרדי הממשלה (משרד ראש הממשלה, משרד הקליטה, משרד האוצר) הם אלו שמביאים לפתחם של הדיונים את שיקולי העלות, ואילו חברי הכנסת, פעילים חברתיים, הארגונים החוץ פרלמנטריים ונציגי הקהילה מציגים זאת כמאבק של שוויון ושל ערכים.

"אני קורא עיתונות, ואתה אדוני השר ממש בסיטונאות אתה מוכן להנפיק אזרחות לכל מיני זרים, שחקנים, כדורסלנים, ג'ובני רוסו, ואני באמת עיני לא צרה ואני מברך אותך שאתה נותן גם אזרחות, אתה קורא להם אנשים פרודוקטיביים. העליה שלנו היא לא פרודוקטיבית? החיילים האתיופים שמשרתים ומוכנים לתת את נפשם לביטחון המדינה, לביטחון אזרחי מדינת ישראל, זה לא יכול להיות. כאשר הרבנות הראשית שהיתה צריכה להקשות עלינו דווקא היא מקלה במקרה זה ואתה מחפש בציציות של יהודי אתיופיה אם אנחנו יהודים או לא, זו בושה וחרפה. הבעיה פה היא עניין אידיאולוגי, אתה רואה בנו

נטל כלכלי חברתי למדינה". (אדיסו מסאלה, דיון בועדת העלייה הקליטה והתפוצות,

(2003)

אמנם מדיניותה המוצהרת של מדינת ישראל היא שתפקידה לשמש מקלט לכל יהודי שיחפוץ בכך ללא הבדלי דת גזע ומין, אך בפועל, ניתן לראות כי ישנה העדפה למי שלתפיסת מוסדות המדינה, יכול להוות גורם חיזוק ותרומה למדינה. החל משנות ה-80' עולים בישראל כוחות המזדהים עם תפיסת העולם הנאו-שמרנית והנאו-ליברלית, כוחות המצדדים בצמצום התערבותה של המדינה בבעיות המשק והחברה ומבקשים לצמצם את מדינת הרווחה (דורון, 2004). כנגזרת של הרצון לצמצם את התערבות המדינה, מתגבר קולם של השיקולים הכלכליים. אם כן, הגעת עולים חסרי אמצעים כלכליים לישראל, נתפסת כנטל חברתי שצריך לשקול את מחיריו.

ביטוי לעיסוק בשאלת המחיר לעומת התועלת של עליית יהודי אתיופיה, מתוך כוונה להשפיע על מדיניות העלייה הנוכחית, ניתן לראות במחקר שנערך ב-2015 על ידי שגיא בלשה והוזכר לעיל³². אחת ממטרות המחקר, לדבריו, הייתה לאפשר לקחת בחשבון את ההשפעות הכלכליות של המהגרים על מנת להעריך את מידת תרומתם של המהגרים לחברה ומתוך כך לסייע בעיצוב מדיניות ההגירה (בלשה, 2005). הוא מציין כי עבודתו יכולה לסייע לקובעי המדיניות בגיבוש עמדתם בוויכוח המתקיים בעניין "העלאת בני הפלשמורה מאתיופיה", וכי על אף העובדה ששיקולים כלכליים לא היו מעולם ביסוד התפיסה הציונית באשר לזכות השיבה לישראל, יש מקום להגדיל את חשיבותו של השיקול הכלכלי בתוך מערכת קבלת ההחלטות. בסיכום המחקר הוא מציין, כי יש מקום לבדוק באופן הזה גם קבוצות עולים אחרות כגון עולים ממדינות חבר העמים. עם זאת, לא מן הנמנע לחשוב כי בחירתו לערוך מחקר בעל אופי שכזה על עולים מאתיופיה ולא על עולים ממדינות חבר העמים גם היא בחירה ערכית-פוליטית.

בדיון בנושא "העלאת שארית יהודי אתיופיה", אשר הניח ב-2015 את התשתית להחלטת הממשלה שעברה כחודש לאחר מכן, עלה המתח בין שיקולים ערכיים לשיקולים כלכליים:

"שר הפנים סילבן שלום: כדי לשים נושא על סדר יומה של הממשלה, צריך כמובן את

הסכמת ראש הממשלה ולכן אני מדבר עם מזכיר הממשלה ולכן הם נפגשו עם מזכיר

הממשלה. העניין הוא שאתם יכולים להביא את האוצר ובמידה והאוצר יתמוך בזה,

³² ראי עמ' 28; שיקולים בקביעת מדיניות עלייה לישראל

כמובן יש לזה עלויות כספיות, אני לא רואה שום בעיה בעניין הזה כי בסופו של דבר המחסום הראשוני הבסיסי הוא מחסום כלכלי.

היו"ר דוד אמסלם: כמו כל דבר בארץ.

שר הפנים סילבן שלום: כן, אבל כאן אני חושב שזאת לא הוצאה אלא זאת השקעה. כאן מדובר בהשקעה ולכן אם מסתכלים במונחים כלכליים, התשואה היא הרבה יותר גבוהה מאשר ההשקעה עצמה. אנחנו בסך הכול מחזקים את עם ישראל בכך שנעשה את זה. אני מאמין שיש לך גם השפעה במשרד האוצר. לא מדובר בסכומים משמעותיים לעומת תקציב המדינה ואומר את זה מי שהיה שר האוצר ובאמת עבד במשרד האוצר הרבה שנים. ההשקעה הזאת היא השקעה נכונה והיא השקעה טובה. מדובר בסכומים שהם אפסיים יחסית לתקציב המדינה ובמידה ואפשר יהיה לרתום את זה, נוכל להביא את זה. היו"ר דוד אמסלם: אני, אברהם וגם דוד וכולנו לא מתכוונים לרדת מהנושא הזה. זה לא נושא של תשואה אלא זה נושא ערכי יהודי. דרך אגב, אף אחד כאן לא צריך להצטדק אם הוא עם כיפה או בלי כיפה. יהודי הוא יהודי. כשהגיעה העלייה מברית המועצות לא ראיתי הרבה כיפות על הראש". (פרוטקול מס' 39, מועדת הפנים והגנת הסביבה ופרוטקול מס' 26 מועדת העלייה הקליטה והתפוצות, 27.7.2015)

שימוש במושגים כמו "הוצאה", "השקעה", ו"תשואה", מכניסה למערכת ההחלטות שיקולים הנוגעים למאפייני העולים ויכולותיהם הכלכליות.

באותו דיון נטען על ידי ח"כ מאיר כהן, חבר הועדה, כי מוטיבציה נמוכה מטעם משרדי ממשלה שונים לקדם ולתמוך בעלייה מאתיופיה, נובעת מהיבטים כלכליים של העלייה ושל הקליטה:

"לצערי הרב, ואמרתי את זה גם בפגישות הפנימיות שלי, שלושת המשרדים הנ"ל לאורך השנים לא בדיוק אהבו את הרעיון. משרד האוצר בגלל עלויות כספיות, משרד הפנים בגלל הצורך ברישומים ובבדיקות של הזכאים ומשרד הקליטה בגלל העובדה שזה הצריך להיות אתם בקשר זמן רב כי הם לא באים בקליטה ישירה אלא הם באים למה שקרוי מרכזי קליטה ואני לא רוצה להגיד שיש מניעים נוספים. כל הדברים האלה כמובן לא תרמו תרומה חיובית לעניין עצמו. זה לא אומר שכרגע בכל המשרדים כולם יש שינוי, אבל לפחות לגבי משרד הפנים אני יכול לומר שהגישה שלי היא שונה לחלוטין." (ח"כ מאיר כהן, שם)

בדיונים הנוכחיים בכנסת (2015-2016) העוקבים אחר תהליכי הביצוע של החלטת הממשלה האחרונה בדבר העלאתם של זרע ביתא ישראל שנתרו באתיופיה, הוצגו בצורה ברורה וישירה מצד משרד ראש הממשלה הסיבות הרשמיות לעיכוב ביישום ההחלטה. נטען כי הסיבות לעיכוב בביצוע כרוכות בשיקולים תקציביים.

"הממשלה קבעה בנובמבר 2015 הקמת צוות. על הצוות הוטל בנוסף לכל נושא אחר, לדון גם בהיבטים תקציביים. כשהצוות סיים את ההערכה התקציבית דווקא, בתוך השבועיים או שלושה ביקשנו הארכה, הסתבר הסכום הנדרש לשנה הקרובה ובעיקר לשנים הבאות. הכנסת חוקה חוק, לפיו בניגוד למה שהיה עד כה, אין הממשלה יכולה להתחייב להוצאות בשלוש השנים העוקבות לשנת התקציב, מבלי להעמיד מקורות. המשמעות היא שניתן להעמיד מקורות תקציביים בהיקף רחב רק בדיוני התקציב. אני אוסיף ואומר שהתשובה מתואמת והיא נבדקה עם משרד האוצר על כל דרגיו, וזאת התשובה גם של היום." (אהוד פראוור, שם)

ההחלטה אמנם התקבלה, אך הודעת משרד ראש הממשלה הייתה כי לא תתבצע מכיוון שאין את המקורות התקציביים לכך.

מתייחס לדבריו ח"כ יואל רזבוזוב:

"אני ראיתי וקראתי כמו כולכם את החלטת הממשלה ואני חושב שהממשלה החליטה החלטה בשביל לרצות. לרצות את חבר הכנסת נגוסה, בשביל לרצות את הקהילה, את בני העדה, וגם אני חושב ואפילו אני יכול להגיד אנסו את הנציגים של הממשלה לעשות את ההחלטה הזאת. אין תקציב. חקרתי, אין תקציב, לא יהיה תקציב. צריך לפנות משאבים. אנחנו מבינים כמה זה יעלה. אני נטרלתי את זה לא פעם אחת בוועדה וזה המצב של היום ואם אנחנו באמת רוצים שההחלטה תתבצע, צריך למצוא מקורות תקציביים, כי בלי תקציב זה לא יהיה. זה גם לא יהיה אחראי מבחינתנו לתת לדבר כזה לקרות וזהו. ועכשיו אם זה במשפטי כך או כך, אני אומר לך בוודאות ואני יכול פה באמת לשים על השולחן הכל, עשו את זה אך ורק בשביל לרצות, ועשו את זה במכתב ועשו את זה מהר ועכשיו כמובן אנחנו נעשה עוד הרבה דיונים כאלה." (יואל רזבוזוב, שם)

שיח מסוג זה שגור גם בפי התומכים בעליית זרע ביתא ישראל ופועלים לקדמה. כך נשמעים דברי ביקורת ברוח זו בדיון משותף של ועדת הפנים וועדת העלייה והקליטה בכנסת, מפי יו"ר ועדת הפנים :

"צריך להבין, הכל פה זה ישראלבלוף. אני אסביר לך. תראה, גם כשהורי עלו לארץ, שמו אותם בדיור ציבורי. לא שאלו דרך אגב חוק נומראטור, אחרת הם היו נשארים שם. יכול להיות שהיום לא היו מביאים אותם, לדעתי. אם זה החישובים, הם היו נשארים במרוקו. עכשיו, אף אחד לא עושים לו את החשבונות האלה. הגיע לכאן עלייה ברוכה מאד, דרך אגב, עלייה שקדמה את מדינת ישראל, מחבר העמים, ואף אחד לא הכניס אותם לחוק נומראטור כזה או אחר. לא שאלו. כשלא היו בתים הביאו קרוואנים, הביאו קרוואנים, משהו זמני, שעלו מאות מיליוני שקלים. אני אראה לכם אותם מפוזרים בכל מיני מושבים בארץ. אף אחד לא שאל את השאלה ונכון שלא שאלו את השאלה. לא היה צריך לשאול את השאלה. כשיהודי צריך לבוא לארץ – לא שואלים אותו כסף. [...]

מדינת ישראל אין לה חובה כלפי היהודים רק אם יש לה כסף. להיפך, היא קלטה את רוב העלייה כשלא היה לה כסף. כשיש לה כסף היא מתחילה להתנהג ככה. אז לכן עזוב, זה מרגיז אותי מאד שעליהם פתאום אנחנו עושים אותם זה ביזנס. פה יש 9,000 יהודים שהמשפחה שלהם ברובה פה [...] אני עשיתי פה דיון לפני שלושה חודשים. הגיע סמל מהצנחנים ואחריו דיבר בחור שהיה בסיירת גולני. אתה רוצה, אני אשלח לך את הקסטה. והיה פה בחור בדמעות, ושאל אותי הבחור למה אני צריך לשלוח את המשכורת הצבאית שלי לאחותי? אני ישבתי פה על הכיסא, אני כל פעם מספר ואני מצטמרר. אני פתאום התנתקתי לשנייה מהדיון ושאלתי את עצמי. הסתכלתי על עצמי ואני אומר לעצמי, תראה, זה בגיל 19, ההוא בגיל 21, תראה על מה הם חושבים. תראה מה עומד להם על הכתפיים". (ח"כ דוד אמסלם, שם)

ניתן לחלק את טענותיו של ח"כ דוד אמסלם לשתיים; האחת, מאשימה את ממשלת ישראל באפליה באמצעות השוואת הסיטואציה של עליית זרע ביתא ישראל לעליות אחרות והדגשת האבסורד. הטיעון השני שמעלה אמסלם, מתייחס למקרה פרטי של חייל אשר משפחתו נותרה באתיופיה.

במקרים רבים, ניתן לראות כי גם התומכים בעליית זרע ביתא ישראל, הפנימו תפיסות והנחות דומות והם פועלים מתוכן דרך הדגשת חוזקותיהם, מאפייניהם החיוביים וכוחם של העולים מאתיופיה כחיילים, כעובדי כפיים ועוד. כלומר, גם הם עצמם נענים לאותן הנחות תרבותיות.

כעת, מתוך הבנת גבולות השיח כפי שהוצגו בפרקים הקודמים, אני רוצה לחזור לסיפור בו פתחתי, ולהבין את ההחרגה שנעשתה במקרה הזה (וקיימת בדיונים בעוצמה חזקה, כפי שאראה בהמשך הפרק) באמצעות שיח התרומה. סיפוריהם של חיילים המשמשים טיעון חיזוק להדגשת הפער בין תרומתם של החיילים למדינה, אל מול הפניית העורף של המדינה למשפחותיהם, מצויים לרוב בדיוני הועדות.

"אני כרגע עושה שירות לאומי. תודה רבה על שנתת לי לדבר ותודה רבה לכולם. אח שלי חייל ביחידה מובחרת והוא מסכן את החיים שלו יום ויום ותורם למדינה. יש לנו חמישה אחים באתיופיה ואנחנו שלושה אחים שעלינו לארץ. זה אבא שלי. הסיפור הזה כל כך כואב. אנחנו חיים את זה יום יום. לא הייתה לי ילדות. כל פעם כשחזרתי מבית הספר ראיתי את ההורים שלי בוכים, מיואשים, אין תשובות. יותר מעשר שנים האחים שלי ממתנינים שם. 22 נפשות באתיופיה, באדיס אבבה, מחכות שם. ההורים שלי לא עובדים ואנחנו לא יכולים לממן אותם. אנחנו ילדים. אני עושה שירות לאומי ואח שלי חייל ואחותי תלמידה. אין לנו עזרה ואנחנו מתמודדים עם הקושי הזה יותר מעשר שנים. אנחנו מקווים שיהיו החלטות טובות ובאמת תאחדו את כל המשפחות שלנו" (תמר עזרא, שם)

לאחר מבצע צוק איתן בשנת 2014, שר הפנים דאז גלעד ארדן, שמע את סיפוריהם של שני חיילים יוצאי אתיופיה שלחמו במבצע ומשפחותיהם נותרו מאחור באתיופיה. בצעד חריג, מתוקף סמכותו, ארדן אישר את עלייתם לישראל. החלטתו של גלעד ארדן בנוגע לשני הסיפורים הללו, נראית כמענה נקודתי ומתמיה בתוך המאבק הציבורי שהתרחש באותו הזמן בדרישה לקדם את עלייתם של בני הקהילה שנותרו באתיופיה לאחר יציאת הסוכנות היהודית משם ב-2013. האופן בו הובא סיפורם של הצעירים, צ'לצ'או מקונן וארגווי טספה בתקשורת, מעלה את התהיות איך היה נראה סיפורם של משפחות אלה אילולא היה מדובר במשפחות של חיילים לוחמים? אם נמצאו זכאים לעלייה, מדוע לא עלו עד עכשיו? ומה בדבר בני משפחות של אזרחים מן השורה שאינם חיילים?

"תפנית דרמטית בפרשת מאבקם של שני החיילים עולי אתיופיה להעלאת אחיהם לישראל: שר הקליטה החדש, זאב אלקין, שוחח ביום חמישי בטלפון עם סמל מקונן צ'לצ'או וסמל ארגואי טספה, וחשף בפניהם כי נמצא פתרון משפטי להעלאת אחיהם שנותרו מאחור באתיופיה.

השניים קיבלו את הבשורה המשמחת, כי ניתנה הנחייה חד משמעית לנציגי הסוכנות היהודית להעלותם לישראל ולדאוג לכל הניירת בעניינם כדי שיקבלו סל קליטה כמו כל עולה חדש. השר הבטיח לפגוש את השניים במשרדו בימים הקרובים כדי למסור להם עדכונים נוספים בעניין."

(שמעון איפרגן, 30/5/15, Mako)

התנהלות דומה הייתה גם במקרה של מלכת היופי הישראלית לשעבר, טיטי איינאו, שגם משפחתה המתונה באתיופיה שנים ארוכות, ולאחר זכייתה שבה לאתיופיה במסע מסוקר על מנת להביא את משפחתה לארץ, בצעד חריג.

בבסיס המאבק שהובילו צ'לצ'או וארגווי עמדה עובדת היותם לוחמים, באמצעות הצגת חוסר הסימטריה בין מידת תרומתם למדינה למידת המאמץ של הגורמים המדיניים לסייע להם ולמשפחותיהם. כך גם המקרה של טיטי ש"הוכיחה" את תרומתה כמלכת יופי ישראלית, והציגה את המתח בין היותה אישה שמייצגת את ישראל מחד, ובין הפניית העורף של מדינת ישראל כלפי משפחתה שנותרה מאחור.

הצגת המקרים באופן הזה מדגישה את היותם של יוצאי אתיופיה פרודוקטיביים ותורמים למדינה מחד, ומאידך מעמיקה את התפיסות לפיהן יהודי אתיופיה וזרע ישראל בפרט, צריכים להוכיח את יכולת התרומה שלהם למדינה על מנת לקבל את ההכרה והזכאות המיוחלת לעלייה. כלומר, נוסף על היותם "נחותים" מבחינה דתית ("ספק יהדות"), מובחנים ומסומנים מבחינה גזעית ("שחורים" "אפריקאים"), זרע ביתא ישראל נתקלים במשוכה נוספת סביב כניסתם לארץ מכיוון שאינם מגיעים עם הון כלכלי. סיפורם של החריגים במובן זה מספר את סיפורה של הקהילה כולה, הנאבקת על קבלתה לחברה הישראלית. הם נאחזים במה ש"נחשב" בחברה הישראלית כתרומה ממשית לחברה וככרטיס כניסה לחברה הישראלית- השירות בצה"ל.

דיון וסיכום

מחקר זה התבסס על מסמכים מרכזיים המתעדים את הדיון בזירה המדינתית שהתקיים בנוגע לסוגיית העלייה של זרע ביתא ישראל בין השנים 1991-2016. מטרת המחקר הייתה להבין את העמדות וההנחות העומדות מאחורי השיח המלווה את העלייה מאתיופיה בעשורים האחרונים ומבנה את המציאות החברתית-פוליטית ביחס לקהילת זרע ביתא ישראל. ההיסטוריה של סוגיית עלייתם של זרע ביתא ישראל והדיון כפי שעולה במסמכים, מציגים כרוניקה של אמביוולנטיות מתמשכת מצדם של קובעי המדיניות כלפי עלייתה של קבוצה זו. הנחת המוצא של העבודה היא כי באמצעות ניתוח השיח ניתן להבין באופן עמוק יותר את השתלשלות העניינים ההיסטורית וכן את המצב הנוכחי. מבחינה היסטורית, ניתן היה לחשוב כי במשך 25 השנים בהן נושא עליית זרע ביתא ישראל מוכר בציבוריות הישראלית, תתגבש עמדה ברורה ומגובשת לגבי המדיניות הנהוגה כלפיהם והעלייה תתבצע באופן עקבי וממוקד החותר לסיומה.

למעשה, נראה כי המדיניות השתנתה לא אחת בתוך תקופת הזמן שנבחנה, והתקיימו דיונים רבים בנוגע לשאלה כיצד ומתי נכון לסיים את העלייה. החלטת הממשלה האחרונה בנושא התקבלה בנובמבר 2015 ונכון לכתיבת שורות אלו עדיין מתרחשת עלייה מאתיופיה ועדיין לא ברור האם החלטת הממשלה האחרונה שהתקבלה תיושם באופן כזה שיאפשר את סיום העלייה מאתיופיה ויינתן מענה עמוק ורחב דיו. המידע על קבוצת אוכלוסייה זו בחברה הישראלית הוא חסר והבלבול בנוגע לעלייתם רב. למתבונן מהצד, קשה להבין מדוע דיונים כה רבים לאורך שנים ארוכות לא הביאו לתוצאה הרצויה- סיומה של עליית זרע ביתא ישראל מאתיופיה. בבואי לחקור את הנושא שאלתי גם אני את השאלה הזו. מתוך התבוננות בכרוניקה של הדיונים סביב עלייתם של זרע ביתא ישראל, זיהיתי גורמי עומק אידיאולוגיים הנוגעים ליהדות ושייכות, לגזע ולתרומה למדינה, שאינם נמצאים "על השולחן" ממש, ומשמשים כזרמים תת קרקעיים שיכולים לסייע בהבנת הימשכות המצב לאורך שנים כה ארוכות.

הממצאים הראו ביטויים רבים של אמביוולנטיות ויחס דו ערכי לזרע ביתא ישראל ולעלייתם הבאים לידי ביטוי במסמכים המתעדים את הדיונים הנוגעים לעלייה. חריגותם של זרע ביתא ישראל בחברה הישראלית מוגדרת מעצם ההחלטה להעלותם לישראל, אך "מהדלת האחורית". יהדותם הוכרה על ידי הממסד הרבני, אך לא לצורך חוק השבות. הם מגיעים לישראל כעולים, אך לא אחת מודגשת הסיבה לכניסתם לארץ כסיבה הומניטרית של "איחוד משפחות". הם מקבלים

סל קליטה, אך לא מכוח חוק. הם מוכרים כאזרחים ישראלים, אך רק מרגע השלמת תהליך הגיור. כל אלו, מדגישים את היותם של זרע ביתא ישראל חריגים הן פוליטית והן ביורוקרטית. הבלבול וחוסר הבהירות השוררים סביב עלייתם, יכולים להיות מוסברים על ידי כך שאכן אין אח ורע לקבוצה זו בעבר ובהווה הישראלי.

מדיניות העלייה השתנתה לאורך השנים הללו בעיקר בהתאם לעמדתם של שרים בממשלה וחברי כנסת ששימשו בעמדות מפתח משפיעות בנושא העלייה, ובעקבות לחץ ציבורי. כך לאורך השנים התקבלו החלטות על ביצוע עלייה, על סגירת שערי העלייה מאתיופיה ופתיחתם מחדש, על שינויים בקריטריונים לזכאות, על מקרים חריגים, על מכסות ועל קצב העלייה. הלחץ הציבורי והפעילות החוץ פרלמנטרית שמרו על עקביות יחסית של פעילות לאורך השנים (כמובן בהתאם לנסיבות), אך באופן ברור, החלטות לאפשר ולהרחיב את העלייה, התקבלו בתקופות בהן שרי הפנים שכיחנו היו מחויבים לעניין וראו את העלייה באור חיובי. נדמה כי שיח המדיניות מושפע מעמדות גלויות וסמויות ומהיצוג של זרע ביתא ישראל בעיניהם של השחקנים השונים וכי במידה מסוימת לא הוכרע באופן ברור ועקבי מהו מקומם של זרע ביתא ישראל בחברה היהודית-ישראלית.

היחס הדו-ערכי משתקף בשלושה תחומים מרכזיים שסומנו כתמות העיקריות הקיימות בשיח הציבורי כפי שעולה מדיוני ועדות הכנסת בנושא עליית זרע ביתא ישראל: התחום הראשון הוא שאלת היהדות; זהותה הדתית של קהילת זרע ביתא ישראל הנעה בין הנצרות ליהדות, מאתגרת את שאלת מיהו יהודי ומעוררת עמדות מגוונות, החל מטוענים מצד התומכים בעלייה הנסמכים על פסיקות רבניות וחוות דעת הלכתיות המכירות ביהדותם, דרך תימוכין אחרים לעלייה השמים דגש על אורח החיים היהודי, הפרקטיקות הדתיות הנהוגות בקרב הקהילה והבחירה של הפרטים בה להשתייך ולראות עצמם כחלק מהעם היהודי, ועד התנגדויות נחרצות המתקשות לקבל את ההגדרה של עולים בנוגע לפרטים שאינם זכאי חוק השבות וזהותם מורכבת בין השאר בהקשר הדתי יהודי-נוצרי. מורכבות הזהות בה נתונים זרע ביתא ישראל היא בחלקה תוצאה של השהות הממושכת במחנות המעבר, עובדה המעמתת את ממשלת ישראל ואת הארגונים שפעלו בידיעתה, עם שאלה בדבר אחריותם למורכבות זו ויתכן כי גם משליכה על הזהירות בתגובתם.

מנקודת מבט זו ניתן להבין גם את כוח השפעתם של יהודי ארצות הברית על קבלת ההחלטות בנוגע לעלייה. ארגונים יהודיים-אמריקאים מעורבים בקורותיהם של זרע ביתא ישראל החל מתמיכה בהקמתם וקיומם של מחנות המעבר באדיס אבבה ובגונדר לאחר מבצע שלמה, ועד

מעורבותם בעלייה ובקליטה בארץ באמצעות תמיכות וקשרים הדוקים בין יהדות ארצות הברית לסוכנות היהודית.

החל מקבלת החלטה 2948 ב-2003 להעלות את זרע ביתא ישראל, נראה כי ההחלטות העוקבות בשנים שלאחר מכן התגבשו כסדרה של החלטות תוספתיות, על בסיס ההחלטות הקודמות. החשיבה האבסטרקטית הערכית לא נפתחה על ידי מקבלי ההחלטות, אלא הם פעלו בדרך של למידה ושינויים קטנים שאינם מרחיקי לכת, ובעיקרן של ההחלטות ניכרת מדיניות של פשרה שתניח את דעתם של הגורמים השונים בלי לעורר מהומות ולערער באופן גלוי על הקיים.

ייתכן כי אסטרטגית, השתלשלות העניינים באופן הזה אפשרה את עלייתם של רבים מבני הקהילה, אך למעשה האמביוולנטיות בנוגע לזהותם היהודית של זרע ביתא ישראל, ומתוך כך ההצדקות לעלייתם, נותרה בעינה. טענתי בנוגע לסוגיית היהדות, היא שמדינת ישראל יכלה לגבש עמדה ברורה ומוצהרת בעניין יהדותם של זרע ביתא ישראל, היו לה התנאים לעשות זאת, והיא בחרה לא לעשות זאת. ממבט-העל על השיח כולו על שלושת מרכיביו אשר נותחו בפרקים הקודמים, אני מבקשת לטעון שסוגיית הגזע מתערבבת יחד עם שאלת היהדות, כלומר, צבע העור של העולים מאתיופיה מאתגר את השאלה מיהו יהודי (יש יהודים שחורים?) ומייצר ערעור על הברור מאליו בישראל. הספקנות סביב זהותם היהודית של זרע ביתא ישראל עולה בדיונים גם מטעם חברי כנסת ונציגי ממשלה. השארת הסוגיה הזו פתוחה "משרתת" לא אחת את האינטרסים של אלו המבקשים באמצעות טיעון ה"ספק יהדות" לדחות, לצמצם או למנוע עלייה.

התמה השנייה שזוהתה כמרכיב מרכזי בשיח, המארגן סביבו את שאלת זרע ביתא ישראל, היא זו המעלה את היבט הגזע והצבע. בעוד המתנגדים לעלייה תולים את התנגדותיהם בעיקר בטיעונים פרטיקולאריים הקשורים בשאלת היהדות וביכולת הכלכלית לקליטה, המצדדים בעלייה טוענים כי בבסיס ההתנגדויות יושבות עמדות גזעניות היוצרות אפליה בין העלייה מאתיופיה לעליות ממדינות אחרות. השיח הציבורי סביב העלייה מכיל ביטויים הקשורים בגזע וצבע עור, בחלקם כאלה המבקשים להדגיש את המאפיינים הללו ובחלקם כאלה המבקשים לטשטשם. נושא הגזע הוא נושא רגיש ולעתים אף ממוסך בתרבות הישראלית. בחלק זה אני טוענת כי השיח סביב עליית זרע ביתא ישראל שזור במופעים רבים של 'גזענות חדשה', כך שהגזענות מוצדקת באמצעות שיחים חלופיים ואפשר כמעט שלא להבחין בה.

לאורכו של הניתוח, ניכר כי טענת הגזע מארגנת את שאלת זרע ביתא ישראל הן באמצעות שיח היהדות והן באמצעות השאלה הביורוקרטית. בשתייהן, הוזכרו בניתוח נקודות רבות המחריגות את זרע ביתא ישראל מיתר הקבוצות בחברה הישראלית הן ברמת השיח לגביהן והן ברמה הארגונית של פרקטיקות העלייה והקליטה. אני טוענת כי הפרקטיקות הנפרדות של השיח והפעולה הביורוקרטית, הן שמבנות באופן ברור ונוכח את המרכיב הגזעני בשיח.

מרחבי המאבק בהם מתקבלות ההחלטות בנוגע למדיניות העלייה, מושפעים רבות מהשחקנים השונים בשטח, מתפיסות עולמם, מהאינטרסים שלהם ומכוחם המוסדי. כך ניתן לראות מניתוח המסמכים, כי שינויי המדיניות אינם מתקדמים לעבר כיוון מוגדר ומתוכנן אסטרטגית במהלך של שנים, אלא מושפע דרמטית מעמדותיהם של בעלי התפקידים הנמצאים בעמדות משפיעות של כוח. בולט כי בנקודות זמן בהן דמויות הרואות באופן חיובי את עלייתם של זרע ביתא ישראל, משמשות בעמדות מפתח, מתקבלות החלטות ומתרחשים שינויים בשדה המדיניות בהתאם.

המרכיב השלישי שנבחן בשיח, הוא האופן בו השאלה בדבר מידת התרומה למדינה של קבוצות עולים שונות משפיע על מדיניות העלייה ביחס לאותה קבוצה. מכיוון שגם בתוך היבט זה של השיח מובלעות תפיסות תרבותיות, חלקים מן השיח הזה אינם באים לידי ביטוי באופן גלוי. עם זאת, מקומו של מרכיב זה בשיח עלה ברבות השנים ומקבל מקום גדול וברור יותר בתוך מערך השיקולים בקביעת המדיניות. כך נראה כי שיקולים כלכליים שלוקחים בחשבון משמעויות תקציביות של העלייה וגוזרים מכך הכרעות בדבר אפשרויות של מדיניות מסוימת, נשמעים יותר ויותר. יתרה מזאת, לא אחת כאשר מוצגות הסיבות לעלייה של פרטים מבני הקהילה, מודגשים היבטים של תרומה למדינה כגון שירות בצה"ל ולחימה במבצעים שונים. תפיסה זו מחזקת מחד את דימויים החיובי של יוצאי אתיופיה כבעלי תרומה למדינה, ומאידך היא מעמיקה את התפיסות הסמויות לפיהן הם צריכים להוכיח את יכולת התרומה שלהם למדינה על מנת לקבל את ההכרה הציבורית ובתוך כך גם את הזכויות המיוחלת לעלייה.

טענתי בחלק הזה היא, כי דימויים של זרע ביתא ישראל כקבוצה ללא הון כלכלי ותרבותי, הופך אותם לרצויים פחות (על פני עולים מבוססים, משכילים, מערביים). השיקולים הכלכליים מתאפשרים במקרה של זרע ביתא ישראל כפי שהם לא מתאפשרים בשום עלייה אחרת, וכתגובה לכך, זרע ביתא ישראל עצמם מתאמצים להוכיח את תרומתם למדינה על מנת "לזכות" בשייכות.

דרך ניתוח מסמכים המתעדים חלקים מרכזיים בדיון הציבורי סביב סוגיית עלייתם של זרע ביתא ישראל החל משנת 1991 ועד היום, ניסיתי להתחקות אחר ההנחות התרבויות, הפוליטיות והחברתיות העומדות בבסיס קביעת המדיניות ומשקפות את גבולות האזרחות במדינת ישראל. ההנחה שעמדה בבסיס הניתוח הייתה כי הגבולות משתנים בהתאם לעמדות ערכיות ותרבותיות ולזהותה של הקבוצה המדוברת וכי דרך חשיפת עמדות אלו ניתן להבין את התפתחות מדיניות העלייה של זרע ביתא ישראל מבחינה היסטורית וכן להבין את המציאות העכשווית.

ההתבוננות בכרוניקה של החלטות ממשלה על עליית קבוצה מקרב הממתינים לעלייה באתיופיה, הכרזה על סיום העלייה, מאבק ציבורי ופרלמנטרי להמשך העלייה וחוזר חלילה, העלתה את ההשערה כי ישנן עמדות אמביוולנטיות וחוסר עקביות הנובעות מתפיסות ערכיות ואידאולוגיות המשתקפות בשינויים במדיניות. עבודת הניתוח אכן שיקפה יחס דו ערכי ומלא בביטויים של ספק הנוגעים לשאלת זהותם היהודית של זרע ביתא ישראל, לאופן בו הם נתפסים ומסומנים כקבוצת מיעוט אפריקאית שחורה במדינה שבה אוכלוסיית הרוב היא לבנה, ומתוך התפיסות התרבויות המקופלות בייצוגם כקבוצה כזו, ספקות לגבי מידת היכולת שלהם להיות נכס ולא נטל מבחינה חברתית.

מניתוח הדיון הציבורי הנוגע לעלייה החל מראשיתו, נמצא כי באופן מוצהר ישנן הסכמות בנוגע להצדקות לעלייתם שנידונו בעבר, אך בפועל, ההצהרות הרשמיות אינן מתורגמות למדיניות עקבית וברורה. את המחיר של הממצאים הללו משלמים בעיקר הממתינים לעלייה באתיופיה שסופגים לאורך השנים את המדיניות המשתנה ואת חוסר הבהירות בנוגע לעתיד, וכן רבים מהישראלים יוצאי אתיופיה שהבנות אלו מחלחלות אצלם ומקשות עליהם לפתח תחושת שייכות לחברה הישראלית.

עבודה זו נשענת על גישה מחקרית של סוציולוגיה היסטורית המבקשת לפתח הסבר לדפוסים היסטוריים מתוך הנחה שניתן למצוא סדירות מסוימת בהיסטוריה ולהבין דרכה את ההווה. הבנת ההקשר הישראלי בנוגע לשלושת מרכיבי השיח המרכזיים, וההתפתחות הכרונולוגית הספציפית בנושא עליית זרע ביתא ישראל, מסייעים להבין יותר את ההווה הסבוך של עליית זרע ביתא ישראל. המחקר נעשה בעזרת שימוש בכלי סוציולוגי של ניתוח שיח ביקורתי. מטרתו של ניתוח שיח ביקורתי היא לחשוף מאבקי כוח החלים במציאות מסוימת, מתוך הכרה שהפרקטיקות החברתיות הנהוגות, ובכללן השימוש בשפה, קשורים בגורמים ובהשפעות שאינם בהכרח מודעים. ככזה, בכוחו של המחקר הנוכחי להציע נקודת מבט ביקורתית על השיח אשר

תתרום להעלאת המודעות לריבוי הפרקטיקות המבדלות הנהוגות כלפי זרע ביתא ישראל, ותשפוך באמצעות חשיפתן אור על המציאות הנוכחית.

תרומתו של המחקר היא ביכולת להציג נקודת מבט ביקורתית המציעה הסבר ל'פלונטר' הבלתי נגמר באמצעות הנחת שאלת הגזע כשאלה מרכזית נוכחת-מוכחשת. מלבד זאת, באמצעות הצגת הפרספקטיבה ההיסטורית והכרונולוגיה של מדיניות העלייה, אני מציעה לראות בהחלטות ההיסטוריות ובהצהרות הרשמיות בנושא זרע ביתא ישראל בסיס תפיסתי שראוי לחזור אליו ובאמצעותו להציג עמדה ברורה של ממשלת ישראל ומוסדותיה כלפי קבוצה זו בנוגע למדיניות העלייה וכן בנוגע להיבטים של קליטתם בארץ.

המחקר הנוכחי עסק בעיקרו בניתוח מסמכים המתעדים את דיוני הועדות בכנסת, כזירה המרכזית המרכזת את השחקנים המרכזיים האמונים על קביעת המדיניות. עם זאת, על מנת לקבל תמונה מלאה יותר של מערך הכוחות הפועלים בשדה מדיניות זה, יש מקום לנתח בנוסף את השיח הציבורי מחוץ לכנסת – תפיסות של הציבור הרחב בנוגע לזרע ביתא ישראל, וניתוח מאבקים אזרחיים בעד ונגד העלייה. כמו כן, עבודה זו עסקה בדיון סביב העלייה בלבד. על מנת לבסס את טענת המחקר בהתייחס לשיח הציבורי והמדינתי סביב ביתא ישראל באופן כללי, יכול להיות מרתק לבחון בנוסף את פרקטיקות הקליטה בארץ ואת השיח סביבן. המחקר הנוכחי עסק בזיהוי תמות מרכזיות בדיון הציבורי בין השנים 1991-2016 באופן רוחבי, כיחידת ניתוח אחת. על מנת להעמיק ולהבין יותר מהם הגורמים המשפיעים על קביעת המדיניות, ניתן יהיה ללמוד הרבה ממחקר המשך אשר ינתח כל אחד מהצמתים בהם התרחשו שינויים במדיניות באופן ספציפי והבנת הגורמים שהשפיעו על השינוי בצמתים המרכזיים.

מסקנות המחקר משתקפות באופן עמוק בשלושת הצירים המרכזיים שנבחנו בשיח-מיהו יהודי, גזע וצבע ותרומה למדינה. האמביוולנטיות והפערים בין ההצהרתי-למעשי ובין הגלוי-לסמוי, שעלו מהממצאים, מסייעים לחשוף את מקומו המרכזי אך הנסתר, או המוכחש, של נושא הגזע בכל הנוגע לסוגיית עלייתם של זרע ביתא ישראל. בפרקי הניתוח ניתן היה לראות את נושא הגזע 'מובלע' הן בתוך שיח היהדות והן בתוך שיח התרומה. אני טוענת כי מדינת ישראל לא החליטה מה יחסה כלפי זרע ביתא ישראל ומה מקומם במרקם החברתי הישראלי, וכי האופי התוספתי של המדיניות, והחוסר בתכנון לטווח הארוך, מאפשרים את הימשכות מצב זה כפי שהוא. הצורך להכריע בסוגיות הללו, מעמת את החברה הישראלית עם הפער בין עקרונות היסוד השוויוניים של מדינת ישראל כפי שהם מוגדרים במגילת העצמאות לבין המדיניות המבדלת כפי שהיא נהוגה

בפועל. מחקר זה מציע 'מבט-על' על השיח המדינתי בנושא עליית זרע ביתא ישראל (1991-2016), כמקשה אחת של חומר המאפשר לנו להבין היטב את מרכזיותה של סוגיית הגזע בשיח האזרחות בישראל. דרך הצפת נושא הגזע וחשיפתו באמצעות השיח והפרקטיקות הנבדלות בין זרע ביתא ישראל לקבוצות אחרות, אני מבקשת לתרום ולו במעט ליכולת של החברה הישראלית לדבר על גזע, מבלי להכחיש את קיומו, וזה כשלעצמו יכול להוות צעד קטן בדרך לריפוי.

- אייזנשטדט, ש' נ'. (1970). דפוסי מחאה פוליטית וזיקתם למרכז. *מגמות*, יז, 3: 199-215.
- איפרגן, ש'. (2015 7 1). מרגש: משפחות הלוחמים עולות מאתיופיה לארץ. MAKO.
- אנדרסון, ב'. (1999). *קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות והתפשטותה*. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- ארליך, ח', סלומון, ה', & קפלן, ס'. (2003). אתיופיה. נצרות, אסלאם, יהדות. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- בג"ץ 3317/93 דגו אבונה נ' שר הפנים. (דרז) תקדין עליון 95 (3) 393.
- בויארין, ד'. (2004). נשף המסכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי. ב- י' שנהב, *קולוניאליזם והמצב הפוסטקולוניאלי* (עמ' 358-386). ישראל: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ביטון, י'. (2011). מזרחים במשפט: ה'אין' כ'יש'. *משפטים מא*(3), 315-377.
- בליבר, א'. (2004). האם קיימת גזענות חדשה? *תאוריה וביקורת*, 24, 73-83.
- בלשה, ש'. (2005). *התפתחות ההשפעה הפיסקאלית של עולי אתיופיה על ציר הזמן*. ירושלים: בית הספר למדיניות ציבורית האוניברסיטה העברית בירושלים; מכון פהר.
- בן אליעזר, א'. (2008). כושי סמבו, בילי-בילי-במבו. ב- י' שנהב, & י' יונה, *גזענות בישראל* (עמ' 130-157). ישראל: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ברדה, י'. (2012). *הבירוקרטיה של הכיבוש*. ירושלים: הקיבוץ המאוחד; מכון ון ליר בירושלים.
- ברדה, י'. (2015). ניהול "אוכלוסיות מסוכנות": מפרקטיקות חירום קולוניאליות לחוקי המאבק בטרור בהודו ובישראל. *תאוריה וביקורת*, 44, 9-38.
- גאנס, ה'. (2008). מהו צבעו של הערבי? ב- י' שנהב, י' יונה, *גזענות בישראל*. תל אביב; ירושלים: הקיבוץ המאוחד; ון-ליר.
- גבל, א'. (2009). עיתון ככלי להבניית זהות פוליטית וקהילתית: המקרה של נקודה. ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים.
- גודמן, י'. (2008). אזרחות, מודרניות ואמונה במדינת הלאום: הגזעה ודה-הגזעה בגיור מהגרים רוסים ומהגרים אתיופים. ב- י' שנהב, י' יונה, *גזענות בישראל* (עמ' 381-415). ישראל: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- גייס, ס'. (2008). 'גזע' הוא גזע הוא גזע? השימוש בקטגוריה 'גזע' בגנטיקה, באפידמיולוגיה וברפואה בעשורים האחרונים. ב- י' יונה, י' שנהב, *גזענות בישראל* (עמ' 310-347). ירושלים: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

- גימאל, א'. (2008). על תלאות הזמן המוגזע. ב- י' שנהב, & י' יונה, *גזענות בישראל*. מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
- גריבי, א'. (1996). המחיר הכפול, מעמד האישה בחברה הישראלית ושירות הנשים בצה"ל. תל אביב: רמות.
- גרינפלד, י'. (2011). הרבנות הראשית לארץ-ישראל ויהודי אתיופיה בשנות המנדט הבריטי. ב- י' גרינפלד, *מחקרים בתולדות יהודי אתיופיה* (עמ' 189-191). מכון הברמן למחקרי ספרות.
- דברי הכנסת. (27 יוני 1950). 2035-2048.
- דורון, א'. (2004). רב תרבותיות בישראל ושחיקת התמיכה ב'מדינת הרווחה'. *עיונים בתקומת ישראל*, 55-72.
- דרי, ד'. (1993). *יסודות המינהל הציבורי-מקראה*. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- האס, ט'. (2008). *דוח מעקב-סוגיית זכאותם לעלייה של בני הפלשמורה*. האגודה הישראלית למען יהודי אתיופיה.
- הורוביץ, ד'. וליסק, מ'. (1990). מצוקות באוטופיה: ישראל חברה בעומס יתר. תל-אביב: עם עובד.
- החלטות הועד הפועל הציוני. (1948). ארכיון צבאי ממשלתי.
- החלטת ממשלת ישראל להעלאת הפלשמורה- ניתוח משמעויות והשלכות על צביונה היהודי של המדינה. (דצמבר 2015). מרכז ליב"ה.
- החלטת ממשלת ישראל להעלאת הפלשמורה- ניתוח משמעויות והשלכות על צביונה היהודי של המדינה. (דצמבר 2015). מרכז ליב"ה.
- הירש, ד'. (2008). 'הזרמת דם חדש אך פעולת הבראה וחזוק לה': רופאים ציונים ונישואי התערובת. ב- י' שנהב, & י' יונה, *גזענות בישראל* (עמ' 160-185). ישראל: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- הרצוג, ח', לייקין, א', שרון, ס'. (2008). אנחנו גזענים? שיח הגזענות כלפי פלסטינים אזרחי ישראל כפי שהוא משתקף בעיתונות הכתובה בעברית (1949-2000). ב- י' שנהב, & י' יונה, *גזענות בישראל*. תל אביב; ירושלים: הקיבוץ המאוחד; מכון ון-ליר.
- וייס, י'. (2001). הגולם ויוצרו, או איך הפך חוק השבות את ישראל למדינה מולטי-אתנית. *תיאוריה וביקורת*, 19, 45-69.
- ולדמן, מ'. (1989). מעבר לנהרי כוש: יהודי אתיופיה והעם היהודי. תל אביב: משרד הביטחון.
- ולדמן, מ'. (1992). מאתיופיה לירושלים: יהודי אתיופיה בעת החדשה, מבחר תעודות ומקורות. ירושלים: משרד החינוך והתרבות, מינהל התרבות האגף לתרבות תורנית.
- ולדמן, מ'. (1995). בני "הפלשמורה" ושיבתם ליהדות לאור ההלכה. ירושלים: מכון שבות עם.

- ולדמן, מ'. (1996). שיבתם ליהדות של בני הפלאשמורה. *תחומין ט"ז*, 245.
- ולדמן, מ'. (2004). העולים החדשים מאתיופיה. קליטה רוחנית והשבה ליהדות לקט מקורות. ירושלים: מכון שבות עם.
- ולדמן, מ', & קמחי, י'. (1992). דין וחשבון צוות בדיקת נושא "הפלאשמורה" באתיופיה, ט' סיוון תשנ"ב. אדיס אבבה.
- זהר, ג', & פרנקל, מ'. (2011). ויסקונסין בישראל: כרוניקה של קבלת החלטות תחת הגמוניה אידיאולוגית. *הרבעון לכלכלה*, 40-7.
- זרטל, ע'. (2002). *האומה והמוות- היסטוריה, זיכרון, פוליטיקה*. תל אביב: דביר.
- חבר, ח'. (2008). בין ניכוס לחתרנות. *מחקרי ירושלים בספרות עברית*, 589-592.
- חנה עזר, ב' ע'. (2010). שיח רפלקטיבי ככלי בידי המורה-החוקר: ניתוח שיח ביקורתי. *חקר הטקסט והשיח ראשומון של שיטות מחקר*. באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- טננבאום, ח'. (2013). "ציונות היא עיוורת צבעים"- השיח בדבר העלאתם של יהודי אתיופיה לישראל (1970-1985). באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- כזום, ע'. (1999). תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי השוויון האתני בישראל. *סוציולוגיה ישראלית (חוברת 2)*, 385-428.
- כרמי, נ'. (2003). *חוק השבות: זכויות הגירה וגבולותיהן*. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
- לומסקי-פדר, ע', & רופפורט, ת'. (2010). *נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג*. מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.
- ליפשיץ, ש', & ספיר, ג'. (2006). מיהו המחליט בשאלה מיהו יהודי? *מחקרי משפט כב*, 269-326.
- מבקר המדינה ישיבת מעקב. (ספטמבר 2008). *חוות דעת מבקר המדינה על יישום החלטות ממשלה באשר לעליית בני הפלאשמורה*.
- מכתב מחיים מ. גבריהו אל הרב ז. גולד- ראש המחלקה לחינוך ותרבות יהודיים בגולה (1956)
- מכתב מר. רופין מתאם החינוך העברי בתפוצות, משרד החינוך והתרבות, אל א.ל. פינקוס, יו"ר הנהלת הסוכנות היהודית. (1973).
- סלומון, ה'. (1993). ביתא ישראל ושכניהם הנוצרים באתיופיה: ניתוח תפיסות מרכזיות ברמות שונות של גילום תרבותי. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- סלמון, ה'. (1997). גלגולה של תודעה גזעית: מאתיופיה לארץ המובטחת. *מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי, יט-כ*, 125-146.

סלמון, ה'. (תשנז-תשנח). גלגולה של תודעה גזעית : מאתיופיה לארץ המובטחת. מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, 125-146.

סמוחה, ס'. (2000). המשטר של מדינת ישראל : דמוקרטיה אזרחית, אי-דמוקרטיה או דמוקרטיה אתנית? סוציולוגיה ישראלית (2), 565-630.

סעיד, א'. (2000). אוריינטליזם. תל אביב : עם עובד.

עופר, ד'. (1987). העלייה, הגולה והיישוב. קתדרה 43.

פייטלוביץ', י'. (1959). מסע אל הפלשים. תל אביב : דביר.

פיקאר, א'. (1999). ראשיתה של העלייה הסלקטיבית בשנות החמישים. עיונים בתקומת ישראל 9, 338-394.

פיקאר, א'. (2013). עולים במשורה מדיניות ישראל כלפי עלייתם של יהודי צפון אפריקה -1951-1956. באר שבע : אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

פלד, י', שפיר, ג'. (2005). מיהו ישראלי : הדינמיקה של אזרחות מורכבת. תל אביב : אוניברסיטת תל אביב.

פלך, ר'. (2006). ציונות והביולוגיה של היהודים. ישראל : רסלינג.

פנון, פ'. (2004). עור שחור, מסכות לבנות. תל אביב : ספריית מעריב.

פרוטוקול מס' 6 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 26.8.1992

פרוטוקול מס' 49 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 5.5.1993

פרוטוקול מס' 125 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 14.1.1991

פרוטוקול מס' 131 משיבת ועדה העלייה והקליטה, 29.1.1991

פרוטוקול מס' 147 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 19.3.1991

פרוטוקול מס' 159 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 27.6.1991

פרוטוקול מס' 161 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 24.6.1991

פרוטוקול מס' 165 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 8.7.1991

פרוטוקול מס' 171 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 17.11.1998

פרוטוקול מס' 143 משיבת ועדת העלייה והקליטה, 5.5.1998

פרוטוקול מס' 68 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 23.5.2000

פרוטוקול מס' 172 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 5.11.2001

- פרוטוקול מס' 14 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 19.5.2003
- פרוטוקול מס' 23 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 16.6.2003
- פרוטוקול מס' 48 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 28.11.2006
- פרוטוקול מס' 214 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 24.6.2008
- פרוטוקול מס' 4 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 13.5.2009
- פרוטוקול מס' 54 מהועדה לביקורת המדינה ופרוטוקול מס' 51 מועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, ישיבה משותפת, 8.12.2009
- פרוטוקול מס' 54 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 8.12.2009
- פרוטוקול מס' 289 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה, 9.1.2011
- פרוטוקול מס' 207 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 1.11.2011
- פרוטוקול מס' 211 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 14.11.2011
- פרוטוקול מס' 239 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 21.2.2012
- פרוטוקול מס' 249 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 30.5.2012
- פרוטוקול מס' 15 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 2.7.2013
- פרוטוקול מס' 19 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות 15.7.2013
- פרוטוקול מס' 333 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה, 8.7.2014
- פרוטוקול מס' 39 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה ופרוטוקול מס' 26 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 27.7.2015
- פרוטוקול מס' 54 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה ופרוטוקול מס' 32 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 13.10.2015
- פרוטוקול מס' 143 משיבת ועדת הפנים והגנת הסביבה ופרוטוקול מס' 82 משיבת ועדת העלייה, הקליטה והתפוצות, 22.2.2016
- פרנקל, ע'. (2012). כינון זהויות אתניות–מגדריות של צאצאים למשפחות מעורבות אתנית. עבודת דוקטורט, התכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן.
- צור, ר'. (2008). עור שחור, עור לבן במרחב המדומיין: על ההבניה התרבותית של צבע עור בישראל - שיח ופרקטיקות של ילדים וגננות. עבודת מוסמך, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב.

- צחור, ז'. (1987). *שורשי הפוליטיקה הישראלית*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- קורניאלדי, מ'. (2001). חידת הזהות היהודית- חוק השבות הלכה למעשה. שריגים: נבו.
- קמפ, א'. (2002). 'נדידת העמים' או 'הבערה הגדולה': שליטה מדינתית והתנגדות בספר הישראלי. ב- י' שנהב, ח' חבר, & פ' מ' האלר, *מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש* (עמ' 36-67). ירושלים: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- קפלן, ס'. (2005). מבוא היסטורי – לתולדות ביתא ישראל (הפלשים). ב- מ' קורניאלדי, *יהדות אתיופיה-זהות ומסורת*. ירושלים: הוצאת ראובן מס.
- שביד, א'. (1970). העיקר החסר: בויכוח סביב שאלת הזהות היהודית. *מאזניים*, 354-360.
- שבתאי, מ'. (2006). יהודי אתיופיה מזרע ביתא ישראל, מסעם מ"ביתא ישראל" לבני ה"פלאסמורה" ול"יהודי אתיופיה". ירושלים: הסוכנות היהודית ולשון צחה.
- שוחט, א'. (2001). *מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים*. ב- א' שוחט, *זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב תרבותית* (עמ' 140-205). תל אביב: בימת קדם לתרבות.
- שילה, מ'. (1987). טובת העם או טובת הארץ? יחסה של התנועה הציונית לעלייה בתקופת העלייה השנייה. *קתדרה* 46, 109-122.
- שנהב, י', יונה, י'. (2008). מבוא: גזענות מהי? ב- י' שנהב, י' יונה, *גזענות בישראל* (עמ' 13-46). ישראל: מכון ון-ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- ששון-לוי, א', שושנה, א'. (2014). השתכנונות: על פרפורמנס אתני וכישלונו. *תאוריה וביקורת* 42, 71-97.
- תלמי-כהן, ר'. (2013). העלייה כמסע: זרע ביתא ישראל (הפלאשמורה) בין ארבע תחנות בדרך מאתיופיה לישראל. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
- Barker, M. (1981). *The new Racism- conservative and the ideology of the tribe*. Frederick, Md.
- Blommaert, J., & Buechler, C. (2000). Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Anthropology* 29, 447-466.
- Bonilla-Silva, E. (2002). The linguistics of color blind racism: How to talk nasty about blacks without sounding "racist". *Critical Sociology* 28.1-2, 41-64.
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without Racism*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the new Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Calhoun, C. (1996). The Rise and Domestication of Historical Sociology. In T. McDonald, *The History Turn in the Human Science*. USA: the university of Michigan press.
- Calhoun, C. (1998). Explanation in Historical Sociology: Narrative, General Theory, and Historically specific theory. *American Journal of Sociology*. 104:3, 846-871.
- Clarke, S. (2003). *Social theory, psychoanalysis, and racism*.
- Edwards, D. (1997). *Discourse and Cognition*. London: Sage Publication.
- Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. London and New York: Longman.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Cambridge, U.K: Polity press.
- Fligstein, N. (1993). *the transformation of corporate control*. Harvard university press.
- Goldstein, E. L. (2006). *The Price of Whiteness: Jews, Race, and American Identity*. USA: Princeton University Press.
- Henisz, W. J., Zelner, B. A., & Guillen, M. F. (2005). The worldwide diffusion of market-oriented infrastructure reform 1977-1999. *American Sociological Review*, 871-897.
- Horowitz, D. & Kimmerling B. (1974). Some Social Implication of Military Service and the Reserve System in Israel. *European Journal of Sociology*, 15: pp. 262-276.
- Kaplan, S. (1999). Can the Ethiopian change his skin? the Beta Israel (Ethiopian Jews) and racial discourse. *African Affairs*, 98(393).
- Kimmerling, B. (1979). Determination of the Boundaries and Framework of Conscription: Two Dientions of Civil-Military Relations in Israel. *Studies in Comparative International Development*, 14 (1): pp. 22-41.
- Lindblom, C. E. (1993). *The policy-making process*. prentice-hall.
- Mason, D. (1995). *Race and ethnicity in modern Britain*. Oxford University Press.
- Messing, S. D. (1982). *The story of the Falashas, "black Jews" of Ethiopia*. New York: NY: Balshon Print.
- Miles, R. (1993). *Racism after 'race relations'*. London and New York: Routledge.
- Ong, A. (1996). Cultural citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the united states, *Current Anthropology*, 37(5): pp 737-762

- Resnik, J. (2007). Discourse structuration in Israel, democratization of education and the impact of the global education network. *Journal of Education Policy*, 215-240.
- Selznick, P. (1948). Foundations of the Theory of Organization. *American sociological review*, 25-35.
- Simon, H. A. (1991). Bounded rationality and organizational learning. *organization science*, 125-134.
- Skocpol, T. (1984). Emerging Agendas and Recurrent Strategies in Historical Sociology. In T. Skocpol, *Vision and Method in Historical Sociology* (pp. 356-391). USA: Cambridge University press.
- Skocpol, T. (1984). Sociology's Historical Imagination. In T. Skocpol, *Vision and Method in Historical Sociology* (pp. 1-21). USA: Cambridge University Press.
- Smith, D. (1991). The Rise of Historical Sociology. Philadelphia: Temple university press.
- Tensions of empire: colonial cultures in a .(1997) .Cooper, F & ,Stoler, A' L .Univ of California Press .bourgeois world
- Tessman, L. (2001). Jewish Racialization: Revealing the Contingency of Whiteness. In L. Tessman, & B. Bar on, *Jewish Locations: Traversing Racialized Landscapes* (pp. 131-145). USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Van Dijk, T. A. (1995). Discourse Semantics and Ideology. *Discourse and Society*, 243-289.
- Van Dijk, T. A. (2001). Discourse and Narrative. In D. Schiffirin, D. Tannen, & H. Hamilton, *The hand book of discourse analysis*. Malden MA: Blackwell publisher Inc.
- Van Dijk, T. A. (2008). Discourse and Power Contributions to Critical Discourse. Houndsmills: Palgrave MacMillan.
- wasserman, s., & faust, k. (1994). *Social network analysis: Methods and applications*. cambridge university press.
- Yonah, Y. (2012). Reclaiming Diaspora: The Israeli State, Migration and Ethno-Nationalism in the global Era. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 190-228.
- zucker, l. G. (1987). Institutional theories of organization. *Annual review of sociology*, 443-464.