

תוכן העניינים

7	תודות
11	הערות פתיחה
13	מבוא
17	רקע: קהילת זרע ביתא ישראל והעלייה ארצה
24	המסע של זרע ביתא ישראל לאור שיח ההגירה העולמי
28	מהגרים, עולים או פליטים?
31	שמותיה של הקהילה: ביטויים של ספק
34	מתודולוגיה
38	זהותי כחוקרת
51	פרק ראשון: הכפר
52	התנצרות ושיבה ליהדות
56	זהות לימינלית: בין יהדות לנצרות
62	דת: חגים וטקסי חיים
68	הבית: בעלות ארעית על אדמה
73	המשפחה בכפר: ערכים והתנהלות יום-יומית
82	פרק שני: מחנה המעבר
84	ההמתנה: חוויית היסוד
101	ניולותן של קטגוריות הזהות: עולה, מהגר, פליט
108	זהות דתית במעבר
112	הבית: מרחב של זמניות ולימינליות
115	המשפחה: ראשית יצירתו של סדר חדש

129	פרק שלישי: מרכז הקליטה
131	זהות דתית חדשה: "הם חייבים להיות יהודים"
144	הבית: בידוד וערעור על סדרי החיים המוכרים
151	המשפחה: שינויים במבנה ובתפקיד
159	פרק רביעי: דיור הקבע
160	העולים כמהגרים וכפליטים בארצם
169	דת: קונפליקטים והדרה דתית
173	בית: שייכות כפולה
183	משפחה בתנועה מואצת
196	פרק חמישי: ממד הזמן בתהליך העלייה
200	הכפר: זמן מתזורי והיווצרותו של המטא־זמן
207	מחנה המעבר: חיים במטא־זמן
217	מרכז הקליטה: מטא־עבר וזמן ליניארי
221	דיור הקבע: הסתגלות ושילוב דפוסי זמן
228	המתח בין דפוס הזמן המתזורי לבין דפוס הזמן הליניארי
236	אחרית דבר
242	רשימת מקורות
265	נספחים
267	נספח 1: מילון מונחים
275	נספח 2: התפלגות התשובות לשאלונים שהועברו בגונדר
279	נספח 3: שאלונים לדוגמה בעברית ובאמהרית
293	נספח 4: חוק השבות, תש"י-1950
296	נספח 5: חוק הכניסה לישראל
299	נספח 6: טופס בקשת עלייה של משרד הפנים
303	נספח 7: רשימת החודשים בלוח השנה האתיופי
304	נספח 8: חגים ומועדים של הכנסייה
305	נספח 9: כללי התעתיק מאמהרית לעברית
307	מפתח שמות ועניינים
	תקציר באנגלית

”למי שלא יודע – גם המישור הוא ג'זונגל"¹

מבוא

סיפורה של קהילת זרע ביתא ישראל – המכונה לעתים בישראל “הפלאשמורה” – הוא סיפור מורכב ומרתק שבכוחו לשמש, דווקא בשל נסיבותיו הקיצוניות, תמונת מראה עמוקה וייחודית לזהות הישראלית העכשווית. בספר מוצג מחקר אתנוגרפי המתאר את תהליך עלייתה של קהילה זו. פרקיו בוחנים את תהליך ההגירה והעלייה מבעד לפריזמה של מסע ותנועה בין ארבע תחנות: הכפר ומחנה המעבר באתיופיה, מרכז הקליטה ודיור הקבע בישראל. הספר מבקש לענות על שאלות אחדות: כיצד הופכת תופעת ההגירה, ובהקשר הישראלי “העלייה”, למסע רב־שלבי בעלייתם לארץ של זרע ביתא ישראל? מהי השפעת המסע על תהליך היקלטותם בישראל? מה החברה הישראלית יכולה ללמוד על עצמה לנוכח סיפור העלייה של קהילה זו?

מחקרי ההגירה והעלייה מתאפיינים בכך שהחוקרים פוגשים את המהגרים, מושא מחקרם, בארץ שהיגרו אליה. ספר זה מתייחד בכך שאינו מנתח פרספקטיבה חד־צדדית של ארץ היעד אלא שהוא מהווה מחקר בתנועה, שהתקיים בכל אחת מהתחנות שעברו העולים במסע העלייה. במהלך המחקר נעתי עם העולים במשך כתשע שנים, חייתי עימם ותיעדתי את חיי היום־יום שלהם בכל אחת מתחנות המסע.

המחקר האנתרופולוגי בישראל, המתאפיין בעיקרו במחקר בבית – בישראל,² עסק רבות בסוגיות העלייה והקליטה, והתמקד בייחוד בהשפעת המפגש

1 פתגם אתיופי שפירושו הוא שאדם שאינו בקיא בכללי ההתנהגות במדינה או בחברה חדשה, חוֹנֵה את המישור – עולם הסדר החברתי הברור לכולם – כג'זונגל, ומתקשה לפלס בו את דרכו. בויקה לכך, פרק זה מבקש לתת כלים ראשוניים וידע בסיסי להבנה של הקבוצה החברתית הנחקרת, אנשי קהילת זרע ביתא ישראל, ושל תהליך העלייה הממושך והמורכב שלה.

2 אבוהב 2011.

הבין-תרבותי על תהליכי הקליטה בחברה החדשה.³ מחקר זה, הבוחן את תהליך העלייה והקליטה של קהילת זרע ביתא ישראל, הוא בבחינת חידוש מתודולוגי במחקרי הגירה ועלייה,⁴ ונדבך נוסף ברצף המחקר הישראלי. הוא נערך הן בבית הן מחוצה לו, ומציג היבטים אתנוגרפיים במשך תהליך העלייה.

עבודת השדה מקיפה את כל המקומות במסע עלייתם של זרע ביתא ישראל בשנים 2005–2014, בכפרים ובמחנות המעבר באתיופיה, במרכזי הקליטה ובדיור הקבע בישראל. היא מתמקדת בתהליך עלייתם של זרע ביתא ישראל בתקופה זו, ולא בעלייתם של ביתא ישראל.⁵ היא עוסקת בהיבטים מגוונים של המסע ומתעכבת על מאפייניו המורכבים של כל אחד מהמקומות ועל המעברים ביניהם. במהלך המחקר התברר עד כמה – בכל התחנות במסעם – נבדלים זרע ביתא ישראל מסביבתם, וחיים במציאות ארעית ונזילה. בכפרים באתיופיה הם חיים כנוצרים, אולם בין שהם מאמינים בנצרות ובין שאמונתם היא למראית עין בלבד, זיקתם לביתא ישראל גלויה וברורה לכול. במחנה המעבר, שבו הם שוהים בין שבע לתשע שנים בממוצע, הם מחזקים את שייכותם ליהדות, ממתנינים לעלייה לישראל וחווים תחושה חזקה של ארעיות.

תחושת הארעיות מאפיינת גם את החיים במרכז הקליטה, שם הם מתגוררים כשנתיים, עוברים תהליך השבה ליהדות ולומדים עברית. כדי לקבל אזרחות ישראלית מלאה הם נדרשים לעבור תהליך השבה ליהדות או תהליך גיור שיכשיר אותם, לכאורה, להיות יהודים וישראלים.⁶ לאחר שסיימו את תהליך הקליטה העולים עוברים לדיור הקבע ומתגוררים, בדרך כלל, בשכונות שרוב תושביהן

3 המחקרים הישראליים בנושא ההגירה עסקו בכמה קבוצות: יהודי מרוקו (שוקד ודשן 1999; דרום טוניסיה (Deshen 1976), יהודי טריפולי (Goldberg 1972; 1974), יוצאי כורדיסטן (פייטלסון תשי"ד) ויוצאי גרוזיה (עילם 1980). מאוחר יותר נערכו מחקרים שעסקו בירידה מישראל, למשל מחקרו של שוקד על "יורדים" לארצות הברית (Shokeid 1988) ומחקרה של לב-ארי על ישראלים בארצות הברית (Lev-Ari 2008).

4 Glick Schiller 2003; Sayad 2004; Fitzgerald 2006

5 ביתא ישראל הוא כינוי לקהילת יהודי אתיופיה ששמרו על יהדותם לאורך כל חייהם באתיופיה, וזרע ביתא ישראל הם קבוצה מקרב יהודי אתיופיה (להרחבה על ביתא ישראל ראו הפניות בהערה 9).

6 עולים שאינם יהודים על פי ההלכה (למשל יהודים מצד אביהם בלבד) עוברים גיור מלא, ואילו עולים יהודים על פי ההלכה עוברים תהליך השבה ליהדות. הצורך בתהליך ההשבה ליהדות נובע מעברם המשפחתי כנוצרים.

הם ישראלים ממוצא אתיופיה. חלקם ממשיכים גם כאן להמתין לעלייתם של בני המשפחה, ובתוך כך מייצרים מקום שמאפייניו משלבים סממנים מישראל ומאתיופיה.

התנועה הפיזית בנתיבי העלייה הייחודיים לזרע ביתא ישראל מייצרת מרחבי פעולה אישיים וחברתיים מרובים שנוטלים בהם חלק העולים עצמם, שכניהם, ארגוני סיוע והמדינות המעורבות בתהליך. מתוך מרחבי הפעולה הללו נוצרים מקומות חדשים שנקמת בהם מציאות חברתית ותרבותית המערבת עולמות שונים מתחנות העלייה בדרך הצפויה לישראל. התנועה בין המקומות יוצרת עבור העולים המהגרים מצב תמידי של "בין ובין" ותחושת ארעיות, שאחת מגזרותיה היא לימינליות דתית, חברתית ותרבותית מתמשכת.⁷ אוסף הרכיבים – המקומות השונים, המעברים ביניהם והשהות המתמשכת והארעית בכל אחד מהם – הוא שיוצר את מכלול המסע.

מסעם של זרע ביתא ישראל יוצא דופן משום שהוא מתבסס על ההיסטוריה הדתית של הקהילה, שהיא ייחודית בתולדות העם היהודי: קבוצה גדולה של מומרים המבקשים לשוב ליהדותם. הם בעלי קשר היסטורי הדוק לקהילת יהודי אתיופיה, כלומר לביתא ישראל. ייחודו של המסע הוא גם בהתמשכותו, לעתים ללא קץ, וכן במדיניות הקליטה הייעודית לעולי אתיופיה.

מסע עלייתם של זרע ביתא ישראל שונה מתהליכי הגירה אחרים בעולם שמתרחשת בהם תנועה ישירה בין מקומות, וגם מעליות אחרות בהיסטוריה הישראלית המודרנית. מייחדים אותו המעבר בין נצרות ליהדות; ההיסטוריה המפוצלת של קהילת יהודי אתיופיה – ביתא ישראל וזרע ביתא ישראל; אופיו המתמשך של התהליך, שלעתים אינו בא אל קיצו; וכן תהליך הקליטה בישראל, הנגזר ממדיניות ייעודית לעולי אתיופיה ומושפע מזהותם המורכבת של העולים, מהתנהלותם ומיחסה של החברה הישראלית כלפיהם. מורכבות זו, הן בזהות העולים הן ביחס אליהם, מעוררת ספקות בדבר עלייתם והשתייכותם, ובד בבד מבוססת על אותם ספקות, כפי שיתואר להלן. דינמיקה זו היא שמבנה את מסע העלייה.

7 לימינליות היא מצב שבו אי אפשר להגדיר אנשים על פי התבנית או רשימת המיון המקמת בדרך כלל מצבים חברתיים. הם אינם כאן ואינם שם, אלא נמצאים בין המיקומים החברתיים שקבעו המנהג, המסורת, החוק והטקס (טרנר 2004; Turner 1987). כך זרע ביתא ישראל כבר אינם ביתא ישראל, אך גם אינם נוצרים "אמיתיים".

ההיסטוריה הייחודית של קהילת זרע ביתא ישראל והמסע שהם עוברים, הכרוך בחציית גבולות פוליטיים, דתיים, גזעיים ותרבותיים, קוראים תיגר על הדיכוטומיה הקטגוריאליה שדורשת מדינת ישראל מהבאים בשעריה. דינמיקת המפגש בין קהילה זו לבין המדינה והחברה בישראל מחדדת את הגבולות הללו ויוצרת קטגוריות כלאיים חדשות שאינן מתיישבות עם ההגדרות הקיימות. יש לציין כי העיסוק המחקרי בקהילת זרע ביתא ישראל הוא מצומצם. רובו מתמקד בסוגיה הדתית,⁸ ורק מיעוטו בוחן את חיי הקהילה. לעומת זאת, על קהילת ביתא ישראל נכתבו מחקרים רבים, והם נחלקים לשני זרמים: האחד – מחקרים שעסקו בקהילה באתיופיה והתמקדו בסוגיות היסטוריות, בזהות הקהילה ובזיקתה ל"יהדות הרבנית" כפי שנתפסה בעיני ההגמוניה הדתית בישראל; האחר – מחקרים שנערכו בעקבות עליית הקהילה לישראל ובחנו היבטים שונים בסוגיית הקליטה.⁹

ספר זה מבקש להאיר את סיפורה של קהילת זרע ביתא ישראל מזווית שטרם נדונה לעומק.¹⁰ מטרתו אינה לקבוע מה מידת יהדותם או מה מידת זכאותם לעלייה. תחת זאת הוא מבקש לתאר את חוויית המסע, קודם להחלטה לעלות ועד כשבע שנים לאחר ההגעה לישראל. הספר מנסה לנתח את חוויות היום-יום של העולים, את דרכי הפעולה שלהם במהלך המסע ואת השלכותיו על העולים.

8 סלמון 1993; קורין אלדי 2001; 2005; שבתאי 2006; ולדמן 2015; 2016; Seeman 2009.
 9 גייבנס 2011. הספרות הדנה בקהילת ביתא ישראל עשירה מאוד ועוסקת במגוון נושאים היסטוריים, חברתיים ותרבותיים הבוחנים את חיי הקהילה באתיופיה ובישראל. יש העוסקים בנושאי זהות דוגמת מסורת, דת ומקורות (אשכולי 1943; ולדמן 1995; 2004; קורין אלדי 2005; גרינפלד 2011; הדנה 2011; שלום 2012; Kaplan 1992; Kessler and Parfitt 1985; Quirin 1992), וכן באמונות ותרבות (וייל 1998; שבתאי 2001; Trevisan Semi 1985). אחרים עוסקים בהיבטים בתהליך העלייה, למשל במסע מסודן (בן-דור תשמ"ה; ילמה 1995; פלדמן 1998; שמרון 1998; אדגה 2000; ארנון-אוחנה 2005; Ben Ezer 2002; Parfitt 1985), בתהליכי קליטה (נצר ופולני 1988; בן עזר 1992; ילמה 1995; 1984b; 1984a; Abbink 1984a; 1984b; Ashkenazi and Weingrod 1987), במעבר בין-תרבותי (רוזן 1986; ב; בודובסקי ועמיתים 1994), בצעירים ובני גזע (עמיר ועמיתים 1997; ליפשיץ ועמיתים 1998; אדלשטיין 2002; 2003; מסגנאו 2011), במרכזי קליטה (הורביץ תשנ"ו; הרצוג 1998) ובהשתלבות בצה"ל (בן עזר 1983; שבתאי 1999). יש גם מחקרים העוסקים בהיבטים אישיים: נשים (וייל 2005; קסן ושבתאי 2005), בריאות (גודלמן 1995; 1997; גריסרו וויצטום 2012; Seeman 1999) ואובדנות (אדלשטיין 2005; יונגמן ושוקד 2012).

10 אין מדובר בכל הקהילה, אלא במאפיינים משותפים החוורים על עצמם.

עוד הוא דן במסע עצמו, בתנועה ובמעברים בין המקומות. כל אחד מן הפרקים מתרכז באחת מארבע התחנות ובוחר את ההשתנות בארבעה היבטים מרכזיים: זהות של עולה, מהגר או פליט; זהות דתית; התפיסה של מושג הבית; הגדרת המשפחה. הפרק האחרון יוצר אינטגרציה בין כל תחנות המסע מבעד לפריזמה של השתנות תפיסת הזמן בקרב בני זרע ביתא ישראל במהלך המסע. מושגים דוגמת זמן קיומי, מטא-זמן, זמן ליניארי וזמן מחזורי יישמשו לדיון בחוויית הבר-זמניות המורכבת של תפיסות הזמן בשלבי המסע השונים. דיון זה, שבו השיח האנתרופולוגי נושק לשיח הפילוסופי, מאפשר גם להתבונן – כתמונת מראה מרתקת – בתבניות עומק של החוויה הקיומית הישראלית-ציונית מרובת הממדים, ולהיווכח עד כמה אף היא נתונה במסע מתמשך המקיים בר-זמניות של תפיסות זמן.

בשלב זה, בטרם יוצגו ההקשרים התיאורטיים האנתרופולוגיים והגישה המתודולוגית ביתר פירוט, ראוי להציג בקיצור נמרץ כמה מן הנתונים הנוגעים לקהילה זו ולנסיבות עלייתה ארצה.

רקע: קהילת זרע ביתא ישראל והעלייה ארצה

בשנת 1862 נעשה ניסיון העלייה הראשון לישראל של קהילת ביתא ישראל בהנהגת אבא מהרי.¹¹ ניסיון זה לא צלח ותבע קורבנות רבים. לאחר מכן המשיכו להתקיים קשרים בין יהדות אתיופיה לבין יהדות העולם.¹² בשנת 1955 עלו לישראל 12 נערים, ובשנת 1956 עלו 15 נערים במטרה לעבור הכשרה בכפר בתיא. רובם חזרו לאתיופיה ולימדו שם בבתי ספר מטעם הסוכנות היהודית, וחלקם נותרו בישראל. בשנים שלאחר מכן לא התקיימה עלייה לישראל, אך בשנת 1977, כאשר הממסד הישראלי הכיר ביהדותם של בני הקהילה, התחדשה העלייה של ביתא ישראל, תחילה בחשאיות. בשנים 1977–1984 עלו לישראל מאתיופיה 5,000 עולים. בשנים 1984–1985 התקיים "מבצע משה", ובמהלכו יצאו מאתיופיה דרך סודן לכיוון ישראל כ-12,000 נפש. רק 8,000 זכו להגיע

11 אבא מהרייקס (כהן דת), נזיר ומנהיג רוחני עליון בקהילת ביתא ישראל. פעל בצפון אתיופיה במאה ה-19.

12 היות שמדובר בתמצית קצרה ביותר של היסטוריה עשירה לא זה המקום לפרט בנידון.

לישראל. כל האחרים נעלמו וקיפחו את חייהם בדרך. העלייה המשמעותית הבאה הייתה בשנת 1991 ב"מבצע שלמה" – מבצע בזק שעלו בו יותר מ-14,000 אנשים. העולים השתייכו לקהילת ביתא ישראל, ששמרה על יהדותה במשך אלפי שנים. יש לציין כי במשך כל השנים התקיימו לסירוגין עליות קטנות ממדים לישראל.

במהלכו של מבצע שלמה ובחודשים שקדמו לו נדחו בקשות העלייה של כ-3,000 מאנשי הקהילה המוגדרים זרע ביתא ישראל, שכן יהדותם הוטלה בספק. אולם לאחר תום המבצע נדונה בוועדות ממשלה סוגיית זכאותם, והם הוכרו כעולים רק משעת גיורם. בשנת 1993 החלה עלייתם של בני זרע ביתא ישראל. עשרות ואחר כך מאות מבני הקהילה עלו לישראל, ובתוך כך החלה להתגבש תנועת אנשיה דרך ארבע התחנות: מהכפרים אל מחנות המעבר באתיופיה, משם אל מרכזי הקליטה, ולאחר מכן אל דיור הקבע.

מנתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה עולה כי בסוף שנת 2017 מנתה האוכלוסייה ממוצא אתיופי בישראל 148,700 תושבים: 87,000 ילידי אתיופיה ו-61,700 ילידי ישראל שאביהם נולד באתיופיה. בשנים 1993–2018 עלו לישראל כ-49,435 עולים מקרב זרע ביתא ישראל, ובקרב יוצאי אתיופיה בישראל הם מהווים רוב.

עלייתם של בני זרע ביתא ישראל מתאפשרת באחת משלוש מסגרות: חוק השבות, נוהל "גר גורר" או חוק הכניסה לישראל (תשי"ב–1952).¹³ העולים המגיעים לישראל מקבלים מעמד ארעי ומתוקפו הם זכאים לזכויות עולה לתקופה

13 על פי חוק השבות זכאים לעלות לישראל יהודי, בן/בת של יהודי, נכד/ה של יהודי ובני זוגם, ובתנאי שלא המירו את דתם (חוק השבות, ראו נספח 4). הנחיית "גר גורר" שקבע היועץ המשפטי לממשלה מאיר שמגר בשנת 1972 הקנתה לבני משפחתו של גר זכות עלייה לישראל. בפברואר 2001 שונתה הפרשנות לחוק השבות, ועימה הפרשנות להנחיית גר גורר: "הפרשנות הראויה של חוק השבות היא שזכויות שבות מוקנות לילדו של יהודי שהוגדר ככזה בעת לידתו של הילד. לפיכך מי שנולד ליהודי – בין שאימו יהודייה ובין שנתגייר – זכאי לעלות ארצה מכוח החוק; אולם אם אביו או אימו התגיירו לאחר לידתו, הוא איננו זכאי לזכויות חוק השבות אלא אם יתגייר בעצמו" (דיון במשרד היועץ המשפטי לממשלה, 7 בפברואר 2001, אצל קורין אלדי 2001). לפיכך מי שבני משפחתו התגיירו עד 1 באוגוסט 2001 ויוכיח זאת זכאי לעלות לישראל. ביטול זכותו של המתגייר להעלות את בני קרוביו במובן חוק השבות מבטל אפילו את זכותו להעלות את בת זוגו וילדיו, עד כדי שלילת איחוד משפחות, אפילו מדרגה ראשונה (ראו נספחים 4, 5).

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 השבות.

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".¹⁴ אולם זהותה הדתית של קהילת זרע ביתא ישראל שנויה במחלוקת. קבוצה זו רואה עצמה כבעלת קשר דם לביתא ישראל, ולפיכך מייחסת לעצמה זיקה ליהדות.¹⁵ במשך הדורות התנצרותם של חברי הקבוצה לא הייתה מלאה, כפי שמצטייר מטענות הממתינים במחנות המעבר באתיופיה וכן ממחקרים שונים.¹⁶ המומרים וצאצאיהם היו נתונים במצב של מעבר מסף אל סף, מן היהדות לנצרות. תהליך ההמרה לא הושלם מעולם, והמומרים "התקבעו" במעבר. הם לא התקבלו לגמרי בקרב החברה הנוצרית, וגם לא בקרב קהילת ביתא ישראל.

לאחר תום מבצע שלמה מונו שתי ועדות ממשלתיות, ועדת רובינשטיין (1991) וועדת צבן (1992), לדיון בעניינה של הקהילה.¹⁷ הוועדות הכירו לבסוף בחברי הקהילה כעולים משעת גיורם, על הזכויות המתלוות למעמד זה.¹⁸ בעקבות שינוי זה התעורר באתיופיה גל שמועות ולפיהן נציגי מדינת ישראל נמצאים באדיס אבבה, ובהמשך לכך בגונדר, ובודקים את זכאותם של בני הקהילה לעלות ארצה. השמועה גרמה לעוד רבים מהם לנהור מהכפרים אל מחנות המעבר בערים אדיס אבבה וגונדר, ושם, בסופו של דבר, הם נותרו שנים רבות. למעשה, קהילת זרע ביתא ישראל נוצרה מחדש במחנות המעבר. בכפרים חיו בני הקהילה לצד הנוצרים, במידה מסוימת של שיתוף. אולם איחודם כקהילה המאופיינת בשיבה ליהדות החל במחנה המעבר, שם התקבצו אלפי אנשים בעלי רקע דומה ומטרה משותפת – לעלות לישראל.

14 בג"ץ 3317/93, דגו אבונה נ' שר הפנים, (דרוז) תקדין עליון 95 (3) 393.

15 ארליך ועמיתים 2003.

16 סלמון 1993ב; שבתאי 2006; ולדמן 2015; 2016; Friedmann 1999; Messing 1982.

17 ועדת רובינשטיין 1991; ועדת צבן 1992.

18 קוריאנלדי 2001.

הקריטריונים לזכאות העלייה השתנו במשך שנות העלייה מאתיופיה, אך תהליך הגשת המועמדות נותר כשהיה. על פי רוב בני משפחה בישראל נדרשים לפנות למשרד הפנים בבקשה להעלות את קרוביהם, ומתבקשים למלא טופס המפרט את השושלת המשפחתית.¹⁹ הטופס נבדק על ידי נציגי משרד הפנים ואחר כך מועבר לנציגות באתיופיה, שם קוראים למועמדים ועורכים להם תחקיר. את פרטי התחקיר שולחים למשרד הפנים בישראל, והוא שוקל אם להתיר את עלייתם. התהליך עשוי להימשך שנים רבות. אם המועמדות נפסלה והממתנינים לא נמצאו זכאים אין מודיעים להם על כך, בדרך כלל, והם ממשיכים להמתין לשווא לתשובת משרד הפנים.²⁰

בדיקת הזכאות מתבססת על מפקדי אוכלוסין שערכה ישראל באתיופיה. צוות הבדיקה הראשון נשלח לאתיופיה בשנת 1992 בעקבות ועדת רובינשטיין, ודיווח כי באזורים דמביה, צ'ילגה, אלפא טקוסה, אצ'פר וקווארה חיים בין 25,000 ל-30,000 מתנצרים.²¹ שנים אחדות לאחר מכן, בין פברואר לאוגוסט 1999, נערך מרשם אוכלוסין באדיס אבבה, בגונדר ובכ-150 כפרים.²² בדות זה נמנו 26,196 בני זרע ביתא ישראל.²³ בשנת 2003, בעקבות החלטת הממשלה (2948) להעלות את זרע ביתא ישראל, נערך מפקד נוסף. נכון לסוף אוקטובר 2003 נמצאו בגונדר, באדיס אבבה ובכפרים 24,704 בני זרע ביתא ישראל. כעבור שנה, ב-7 בנובמבר 2004, קבעה החלטת הממשלה (3356) רשימת מיועדים לעלייה שכללה 17,188 נפש. בפברואר 2005 עמד מספר הממתנינים על 20,334. על המפקדים האלה התבססה הזכאות לעלייה, ורק מי שהופיע בהם יכול היה לבקש כי זכאותו תישקל. בעקבות המפקדים נקבעו גם מכסות חודשיות של עולים: כך למשל הוחלט בנובמבר 2004 על מכסת עולים חודשית בת 300 איש. מכסה זו הוכפלה בשנת 2005 ל-600 עולים בחודש, וכעבור כמה חודשים

19 ראו דוגמה לטופס בנספח 6.

20 רק בשנת 2011 התחילו להודיע למסורבים על דחיית בקשתם, אך גם אז לא כולם קיבלו את ההודעה. כך השתרר חוסר אמון בין הממתנינים לבין המערכת, וגם מי שסיכוייו לעלות היו קלושים המשיך להמתין. חלק מאלו שבקשתם לעלות סורבה עלו מאוחר יותר לישראל.

21 ולדמן וקמחי 1992.

22 במפקדים וברשימות, לפחות משנת 1997, כוללים הנתונים פירוט מדוקדק של הייחוס ובדיקה של מידת הקרבה ליהדות מצד האם ומצד האב. אלו נעשו על ידי זקני העדה, על פי רוב באחריות הרב מנחם ולדמן.

23 מפקד אפרתי 1999.

צומצמה ל-150. פעמים רבות ממתנינים שנמצאו סוף סוף זכאים לעלות לישראל עוכבו ונותרו במחנה בשל הגבלה חדשה שהוטלה על מכסת העולים.

בשנת 2008, בהחלטת הממשלה (4082), נקבע קריטריון חדש: נוסף על התנאי שיופיעו בסקר אפרתי-ולדמן מ-1999 נדרשו הזכאים גם להתגורר בגונדר שנה לפחות. בהחלטה זו הכירה מדינת ישראל במחנה המעבר כתחנת ביניים בדרך לישראל.²⁴ מהלך זה אירע לאחר שנים רבות שבמהלכן התעלמה ישראל מכך שהמתנינים החיים בגונדר תלויים בה, התנערה מאחריותה למצבם הקשה ודחתה את הטענה שפעולותיה הן שהביאו אותם לעבור לשם מלכתחילה.

ב-14 בנובמבר 2010 גובשה רשימה סופית של אלה שעשויים להיות זכאים לעלייה. החלטת הממשלה (2434) מתאריך זה כללה 7,846 ממתנינים שזכאותם תיבדק. נוסף על כך, הוחלט שהסוכנות היהודית תחליף את ארגון הסיוע האמריקני NACOEJ (להלן: נאקוג', לפי התעתיק הנהוג בפי תושבי מחנות המעבר),²⁵ תיכנס אל מחנה המעבר בגונדר ותפעל שם במקומו, ולאחר מכן תסתיים פעילותה. בספטמבר 2013 הודיעה הממשלה שהסוכנות היהודית תסיים את פעילותה במחנות המעבר ושעריהם ייסגרו. לאחר מכן בקשות העלייה יהיו על בסיס אישי, ורק זכאי חוק השבות יוכלו לעלות לישראל. בשנת 2015 הכירה ממשלת ישראל בכך שבמחנות המעבר באדיס אבבה ובגונדר ממתנינים כ-9,000 אנשים, שרובם יש קרובי משפחה מדרגה ראשונה בישראל והם צאצאים ליהודי אתיופיה מצד אבותיהם. לפיכך נקבע כי זכאותם תהיה מסיבות הומניטריות.

בנובמבר 2015 קיבלה הממשלה החלטה לבדוק את זכאותם ולהעלותם לישראל, אולם כשלושה חודשים מאוחר יותר, בפברואר 2016, הודיעה על הקפאת ההחלטה בשל בעיות תקציביות. באוגוסט 2016, בעקבות לחצים, הוחלט שעד תום 2017 יועלו לישראל 1,300 מבין 9,000 המתנינים, וכי העלאתם של שאר בני הקהילה תסוכם בתוכנית רב-שנתית בדיוני תקציב 2017-2018. בשנת 2016 הגיעו 83 עולים, ובמהלך 2017 עלו 1,467. באוקטובר 2018 אישרה ממשלת

24 ראוי לציין שמדינה ישראל לא פעלה באופן ישיר במחנות המעבר (מעבר לבדיקת נציגי משרד הפנים) עד שנת 2013, אז הסוכנות היהודית החלה לפעול בהם כגוף מבצע וקיבלה על עצמה את האחריות למתרחש במחנות המעבר.

25 NACOEJ (North American Conference on Ethiopian Jewry) הוא הארגון החשוב ביותר שפעל במחנות המעבר באדיס אבבה עד שנת 2007 (עם סגירתו הזמנית של המחנה) ובגונדר עד אפריל 2011. לפירוט על פעילותו של הארגון ראו בפרק שני, מחנה המעבר.

ישראל ל-1,000 מבני קהילת זרע ביתא ישראל שילדיהם נמצאים בישראל לעלות לארץ, ובאותה שנה לא עלו כלל עולים. בשנה 2019 (עד נובמבר) עלו 620 אנשים, מהם 13 זכאי חוק השבות. כך קרה שבמשך עשרות שנים נותרו מאות משפחות חצויות.

לתהליך זה, שבו גורלות של אנשים ומשפחות נקבעים על בסיס הליכים בירוקרטיים סבוכים המשתנים ללא הרף, היה חלק ניכר במצבם הקשה של הממתינים במחנה, וגם של בני משפחותיהם שעלו לארץ. הוא הקשה הן על הממתינים בתקופת המתנתם הן על העולים בתקופת קליטתם בישראל. כבר בשנות ההמתנה מתחיל תהליך האימוץ של הדרך היהודית הדתית-האורתודוקסית – השונה מהיהדות הקדומה של ביתא ישראל ושבהתאם לאורחותיה ולמנהגיה חיו, ועם עלייתם לישראל העולים אף נדרשים להוכיח זאת. המתח בין הנהגה היהודית-אורתודוקסית למנהגיהם הנוצריים, זכר לחייהם בכפר, ולצידו זהותם מהעבר הרחוק כביתא ישראל – כל אלו יוצרים היכרוד דתי חדש שהלגיטימיות שלו ככרטיס כניסה לחברה היהודית והישראלית מוטלת בספק. בדומה לכך גם התנועה בין הכפר לעיר, בין אתיופיה לישראל, בין חברה של בעלי עור כהה לחברה הרואה עצמה לבנה – כל אלו הופכים את זרע ביתא ישראל לקהילה שקשה לסווגה בכל אחת מתחנות המעבר.²⁶

26 כאשר העולים הגיעו לישראל הפכה קטגוריית צבע העור לחלק מחוויית היהוי והזהות שלהם, והם "נעשו" "שחורים" (שלום 2019; Kaplan 1999). סוגיית הצבע מגדירה אותם ומבחינה אותם בברור בכל מרחב שהם מגיעים אליו. צבע עורם של העולים מאתיופיה מאתגר את עמדתם של הממסד ושל חלקים בחברה הישראלית בדבר השאלה "מיהו יהודי", מערער את הברור מאליו בישראל וקורא תיגר על הזהות, הגזע והדת של העם היהודי. במילים אחרות, הוא מייצר מסגרת התייחסות חדשה להגדרת היהדות. בהתייחסות לצבע העור של העולים נבחר המונח "עור כהה", אם כי בחברה הישראלית מוגדרים יוצאי אתיופיה כקטגוריה אחידה – "שחורים", וזאת מתוך תפיסה הומוגנית-היררכית כלפי כהי עור, אף שיש הבחנה בין גוני עור שונים. לעומת החברה הישראלית, הרואה אותם לעתים כאפריקנים, רובם רואים עצמם כאתיופים, ומבחינתם אתיופיה אינה דומה לאפריקה. אף שבשנים 1935-1941 הייתה נתונה לשלטון איטלקי, לקולוניאליזם זה לא הייתה השפעה רבה עליה. נוסף על כך, בני העם האתיופי הצליחו לגרש את האיטלקים. אתיופיה היא מדינה חזקה ומתפתחת (בתפיסה המערבית), ומובחנת מרוב מדינות אפריקה האחרות. הבחנות אלו מרמזות על מורכבות קטגוריאלית, על ההבדלים בין התיאור מנקודת מבטו של הנחקר (אמיק) לבין נקודת מבטו של החוקר (אתיק) ועל שאלות של הגזעה וגזענות (על גזע וצבע עור ראו פנון 2004).

למרות ההיסטוריה המשותפת, המאפיינים הדומים ומסלול העלייה הדומה, קבוצת העולים של בני זרע ביתא ישראל אינה הומוגנית. ההתייחסות אליהם כאל מקשה אחת עלולה לפגוע בעולים בפרט ובתהליך הקליטה בכלל. כדי להדגים את הגיוון שבקהילת זרע ביתא ישראל יצינו כאן תת־קבוצות אחדות בתוך הקהילה:²⁷

מתנצרים ונוצרים: מרבית העולים הם אמנם מזרע ביתא ישראל, אך חלקם נוצרים שהיו זכאים לעלות מתוקף נישואי תערובת. בין הנוצרים לבין שאר חברי הקהילה יש הבדלים מהותיים, ואלו יוצרים חיכוכים: רבים מן המתנצרים חשים שייכות וזיקה לישראל עוד טרם עלייתם. באתיפיה הם מרגישים זרים, בישראל ממתינים להם קרובי משפחה. לעומתם, הנוצרים המגיעים לישראל לא חשו עצמם זרים באתיפיה, ועם עלייתם לישראל הותירו בה רשת משפחתית וחברתית רחבה. שתי הקבוצות מנסות לבנות לעצמן בית בישראל, אך הנוצרים מוסיפים לעתים לראות באתיפיה בית ומולדת. זאת ועוד, בניגוד למתנצרים, שרובם היו חקלאים כפריים, מרבית הנוצרים היו עירוניים וחלקם משכילים, דבר המקל עליהם להסתגל לחיים החדשים בישראל.

שכבות גיל: גילם של העולים משפיע על מידת הסתגלותם, ובעיקר על יכולתם להתמודד עם המעברים הבין־תרבותיים. בכל קבוצת גיל מתגבשות במהלך המסע חוויות חיים שונות. בקרב המבוגרים יהיו אלה חוויות חיים מהכפר, ובקרב הילדים – חוויות עירוניות מתקופת ההמתנה במחנה. לגיל יש משמעות קריטית בתהליך העלייה והקליטה, בהיותו גורם שעל פיו נגזרות החלטות ממסדיות. הגיל עשוי להשפיע על הזכאות לעלייה, על הפניה למוסדות חינוך, על גיוס לצה"ל ועל זכאות לסיוע בדיור.

27 מחקר זה אינו עוסק אמנם בהיבטים ההיסטוריים של המתנצרים, בסוגי ההתנצרות ובדרכי ההתנצרות, אך חשוב לציין כי באתיפיה קיימות קבוצות שונות של מומרים: פרס מוקרה – אלו מביתא ישראל שהתנצרו בעקבות פעילות המיסיון הפרוטסטנטי במאה ה־19, וחיו בעיקר בדמביה; אוהבי מרים (מרים וודת, *מרים וודת*) – מומרים מצרן, בעיקר מאזור צ'ילגה, שהמירו את דתם בסוף המאה ה־19 (Messing 1982, 93-99; Abbink 1984b); 81-82); שמאנה – קבוצת צאצאי מומרים שמקורם בביתא ישראל. הם עסקו באריגה וחיו באזורים אלפא, טקוסה וגוגם; ביתא אברהם (*אל־ת־אל־אל־אל־אל*) – קהילת צאצאי יהודים מביתא ישראל, חיו באזור שאווה; וכן מוסלמים, שכן בקרב המומרים היו גם שהתאסלמו וחיו בקהילות מוסלמיות.

בעלי השכלה פורמלית וחסרי השכלה פורמלית: בניגוד לעליות קודמות מאתיופיה, בעלייה זו רב מספרם של היודעים קרוא וכתוב, בעיקר בקרב הצעירים שגילם עשרים ומטה. צעירים אלה רכשו אוריינות והשכלה בשלב ההמתנה במחנה המעבר. מרבית הילדים למדו בבתי הספר, וחלקם רכשו השכלה תיכונית. מעטים אף החלו ללמוד בקולג' או באוניברסיטאות באתיופיה, וחלמו להמשיך ללימודים גבוהים בישראל. לעומת הצעירים, מרבית המבוגרים אינם יודעים קרוא וכתוב בשפה האמהרית, ומתקשים מאוד בשפה העברית - דבר המקשה עליהם להיקלט.

מוצא - כפרי ועירוני: ההבדל העיקרי בין הכפריים לבין העירוניים הוא אורח החיים. לעומת אורח החיים הכפרי החקלאי, לאורח החיים העירוני יש סממנים דומים לחיים בישראל, למשל מבחינת הלבוש, הרגלי התזונה וההשכלה. לכן לעירוניים קל יותר, בדרך כלל, להתאקלם בישראל. ככל שההמתנה במחנות המעבר התארכה כך נעשו הילדים ובני הנוער עירוניים יותר באורחות חייהם.

מגדר - גברים ונשים: בתהליך העלייה והקליטה הסתגלותם של גברים שונה מהסתגלותן של נשים. חלק מן השוני נעוץ בהבדלים התרבותיים בין הארצות: בכפרים באתיופיה הגברים נהנים ממעמד מכובד, אך בישראל הם נדרשים להסתגל לנורמה של שוויון בין המינים ולפיחות במעמדם בחברה. באופן טבעי, הגברים תופסים זאת כביטוי של אפליה נגדם, ויש לכך השפעה, בין היתר, על תהליכי הקליטה. נשים, לעומת זאת, נוטות להסתגל טוב יותר, הן מבחינת השפה הן מבחינת תעסוקה, אך גם בחייהן ניכר עומס תפקידים שלא היה מוכר להן לפני כן. כל אחד מהמגדרים נדרש לשלב בין נורמות העבר לנורמות החדשות, בהתאם לתחנה שהם נמצאים בה. התפקיד החדש מבוסס לא רק על תפיסת הגבר כ"חזק" והאישה כ"חלשה", אלא מורכב בהרבה.

המסע של זרע ביתא ישראל לאור שיח ההגירה העולמי

מסע העלייה של זרע ביתא ישראל שונה מתהליכי הגירה אחרים בעולם במעבר הרב-כיווני בין מקומות מרובים ובשהות בהם, הממושכת אך זמנית.²⁸ בכל מקום

28 בספר זה ישמש המושג "הגירה" לתיאור הגירה באשר היא, ואילו הגירתם של זרע ביתא ישראל תכונה "עלייה".

במסעם הם שוהים תקופות ממושכות ונדרשים להסתגל גם לסביבה המשתנה וגם לתחושות של זרות וארעיות מתמשכות.

אופני התהוותם של המקומות השונים ותהליך "עשיית המקום" (placemaking) הם גורם חשוב במסע. גופטה ופרגוסון היו מן הראשונים שהשתמשו במושג זה.²⁹ לטענתם, המושג "מקום" אינו טריוויאלי: על מקום להיווצר תחילה, ויש לבחון תהליכים חברתיים ופוליטיים היוצרים אותו, כלומר אלה ש"עושים מקום". מלבד היותו נתון, מקום הוא גם תלוי פעולה ויצירה ונסמך על יסודות תרבותיים דוגמת שפה, טקסט, מיתוס והיסטוריה. חקר המסע מאפשר להבין את תהליך עשיית המקום ואת מורכבות המסע ומשמעותיותו. בספר טובא הטענה כי יצירת המקומות והמעבר ביניהם מבנים את המסע כך שהוא הופך להיות חלק מזהותו של המהגרה-העולה. הדינמיקה של מסע יוצרת חוויה רגשית, פיזית וקיומית בקרב העולים לישראל, בין שכיחידים בין שכבוצה, ובחינתה עשויה לצייר תמונה שלמה של המסע.

נראה לכאורה כי תחנות העלייה וההמתנה מבנות תהליך ליניארי של מעבר מדורג משלב לשלב, אך למעשה התהליך אינו כזה. בדיעבד אפשר לומר כי התחנות אינן נקודות נפרדות זו מזו, וכי מתקיימת ביניהן השפעה הדדית שניכרת לאורך כל שלבי העלייה. הדיאלוגים בין המרחבים השונים תורמים רבות לטשטוש גבולותיהם, ומתוך כך לטשטוש הליניאריות המתבקשת לכאורה בתהליך ההגירה. בדרך מורכבת זו נוצר מצב תמידי של חיים "בין לבין", משום שהמרחבים עצמם חדלים מלהיות מוגדרים באופן חד-משמעי וברור על ידי גבול פיזי, וכל תחנה מקבלת גם את משמעויותיהן של התחנות האחרות.

המחקר האנתרופולוגי העכשווי אינו עוסק דיו במקום שתופס המסע בתהליכי הגירה.³⁰ אף שהוא מרבה לעסוק בתהליכי הגירה הוא מתבסס, בדרך כלל, על הנחת יסוד ולפיה התנועתיות של האדם היא היוצא מן הכלל שבא להעיד על היותו נייה. מכאן נגזרת הקדימות שמעניק המחקר האנתרופולוגי להגעתו של האדם המהגר למחוז חפצו, ובתוך כך זונח את התהליכים המתרחשים

²⁹ Gupta and Ferguson 1997b.

³⁰ לוויט טענה כי יש להתייחס להגירה גם מפרספקטיבה של מסע (Levitt 2012). בן עזר הוא מהחוקרים היחידים שעסקו בחקר המסע בהגירה, וניתח בספרו נרטיבים של סיפורי מסע של עולים מביתא ישראל שעלו במבצע משה (בן עזר 2007).

במהלך התנועה. מחקר זה מבקש להאיר את סוגיית התנועה כנדבך מרכזי, ולהשתמש במסע כפריזמה להתבוננות בתהליך ההגירה ולבחינת השפעתו על תהליכי קליטה.

חקר ההגירה בשדה האנתרופולוגיה הוא פורה ומגוון.³¹ העיסוק בהגירה באנתרופולוגיה החל באמצע המאה ה-20, כאשר אנתרופולוגים שערכו מחקרים ביבשת אפריקה ובאמריקה הלטינית נדרשו להתייחס לתופעה ההולכת וגוברת של הגירה פנימית מהכפרים לערים. האנתרופולוגים הניחו כי קהילה ותרבות קשורות למקום, ולכן גיהלו את עבודת השדה שלהם בתוך קהילות ובמקומות עצמם.³²

בשני העשורים האחרונים של המאה ה-20 התמקד המחקר האנתרופולוגי בהשפעתם של תהליכי הגלובליזציה על שינוי בדפוסי ההגירה ובמשמעותם. רבים מהמחקרים פנו לתאר תופעות גלובליות דוגמת גבולות נוזלים ותנועת הגירה מוגברת בעולם.³³ מחקרים תיארו עולם שחל בו שינוי עמוק בתפקידים המכונן של גבולות טריטוריאליים ביצירת חברות לאומיות הומוגניות ומובחנות.³⁴ בתחילת שנות ה-90 החלה להתגבש גישה טרנס-לאומית הרואה בהגירה תהליך רב-ממדי שבמהלכו קהילות ומשפחות מהגרות מעוגנות בכמה מרחבים תרבותיים בעת ובעונה אחת. שלא כמו גישות שראו בהגירה תהליך המביא לנתק מהמרחב החברתי, התרבותי והפוליטי של ארץ המוצא, גישה זאת גורסת כי תהליכי גלובליזציה יוצרים הסתעפויות בין מקום, תרבות וחברה, ומביאים להיווצרותן של זהויות כלאיים ושל קהילות שחיהן חוצים גבולות.³⁵ התפיסה

31 בין המחקרים העיקריים על נושא ההגירה יצינו: Gmelch, 1980; Kearney 1986; Eades 2007b. המחקר דן בהיבטים מגוונים של תופעת ההגירה: היבטים משפטיים דוגמת זהות, אזרחות ומעמד משפטי; היבטים אזרחיים דוגמת מעמד בשוק העבודה, חינוך, בריאות וצריכת תקשורת; והיבטים אישיים דוגמת מיניות, משפחה והבניית מושג הבית. כנסים מקצועיים המוקדשים לסוגיות הגירה מתקיימים תדיר, ובהם כנסי האגודה האנתרופולוגית האמריקנית (AAA) וכנסי איגוד האנתרופולוגים החברתיים האירופי (EASA) (Vertovec, 2007a, 961–962).

32 Vertovec 2007a; Horevitz 2009

33 Gupta and Ferguson 1992; Appadurai 1996; Donnan and Wilson 1999; Beck 2000; Castles 2004.

34 Jacobson 1997; Castles and Miller 1998

35 Clifford 1994; Rouse 1995

הטרנס-לאומית נעשתה אחת הגישות המרכזיות בחקר תחום ההגירה בכלל,³⁶ תחום הנוטה לשים דגש על הדיאלוג בין ארץ המקור ליעד ההגירה. לצד חקר ההגירה התפתח מחקר שהתרכז במושג "תנועה" או "מוביליות" (Mobility), ועיקר עניינו בתנועה של אנשים, חפצים, הון ומידע ברחבי העולם ובקנה מידה גדול.³⁷ רוב מחקרי התנועה חקרו קבוצות הנמצאות בתנועה דוגמת תיירים, תרמילאים, עוברי אורח, נוסעים מתמידים ועולי רגל, אך התעלמו מסוגיית ההגירה. קבוצות אלו נבדלות במאפייני התנועה שלהן, אך לכולן מכנה משותף: חבריהן ארעיים במקום שהם נמצאים בו, ובמהלך תנועתם הם מייצרים שוב ושוב את המקום ואת משמעויותיו.

ייחודו של ספר זה מתבטא בשילוב שבין הגירה לתנועה. תנועתן של הקבוצות שהוזכרו לעיל דומה לזו של זרע ביתא ישראל, אך יש ביניהן הבדל משמעותי: הראשונות יוצאות למסען בהנחה שמסעם יהיה מעגלי, ושנקודת החזרה שלהן תהיה זהה לנקודת היציאה; לעומת זאת, אנשי זרע ביתא ישראל יוצאים למסע במטרה להגיע לישראל, להישאר ולהתערוך בה.³⁸ בד בבד, בעידן הטרנס-לאומי אין פירושו של תהליך העלייה כי הם חותרים לוותר על זהותם הקודמת. בעבר חתרה כל מדינה לאמץ זהות קולקטיבית משלה, אך בעידן הגלובלי החלו להיווצר זהויות מקבילות ומצטלבות, ואלו אינן מעידות בהכרח על אימוץ זהות המותאמת בברור לטריטוריה שנמצאים בה.³⁹

מורכבותו של מסע ההגירה של זרע ביתא ישראל ניכרת, לשם דוגמה, בסוגיית המוטיבציה לעלייתם. במהלך המחקר נמצאו ארבעה מניעים עיקריים

36 Schiller *et al.* 1992; Wimmer and Glick Schiller 2002; Levitt *et al.* 2003

37 Hannam *et al.* 2006

38 בן עזור (2007) טוען כי מהלך המסע ומשמעותו עבור הפרט משפיעים על תהליכי ההתאקמות שלו בארץ היעד. לדבריו, מסע הוא אירוע רב עוצמה שנתפס כתקופה מוגדרת וכחוויה נפרדת במהלך חייו של הפרט. כאשר אנשים מתבקשים לספר את סיפור המסע שלהם הם מבנים או ממקמים אותו במסגרת גבולות ברורים למדי, אך אלה אינם מוזהים תמיד עם גבולות התנועה הפיזית; מבחינה תודעתית תחילת המסע היא הרגע שבו מתקבלת ההחלטה לצאת לדרך. אז מתחילים תהליכי פרדה מהחברה הישנה ומהעצמי הקודם, פרדות שמלוות באבל. המסע נמשך בתודעתו של האדם במשך כל תקופת התנועה הפיזית, ומסתיים על פי רוב עם הגעתו לארץ היעד. עם זאת, תמצית המסע היא התהליך רב העוצמה שחווים האדם והקהילה במהלך התנועה הפיזית עצמה, בפרק הזמן שבו הם נמצאים בין שתי הארצות. זהו מסע דינמי שבו כל שלב משפיע על השלב הבא אחריו.

39 Suárez-Orozco 2009; Bhabha 1990; Sassen 2002

לעלייה: רצון לשוב ליהדות, רצון להתאחד עם קרובי משפחה, רצון לחוש שייכות לסביבה ורצון לשפר את רמת החיים ואת המצב הכלכלי. בראיונות על ארבעת המניעים הללו שוב ושוב, גם אם הוצגו באופן שונה, וגם אם ניכרו הבדלים בין קבוצות עולים (למשל בין צעירים למבוגרים). העיקרי שבארבעת המניעים הללו היה הדתי: הרצון לשוב ליהדות. בכך מובחן המקרה של העולים מזרע ביתא ישראל ממקרים אחרים של קהילות מהגרים ופליטים, ובה בעת הוא משייך אותם לסוג ההגירה הייחודי של הגירת שבות אתנית. המניע הפרטי הדתי עולה בקנה אחד עם המוטיבציה הלאומית והציונית של מדינת ישראל. ואולם, למרות היותם "עולים", הרי מאפייני ההגדרה של הגירה ופליטות מלווים אותם בכל התחנות במסעם, גם במגורי הקבע, כפי שיתואר להלן.

מהגרים, עולים או פליטים?

בעולם שבו גלי ההגירה מתעצמים ההבחנה בין הקטגוריות עולים, מהגרים ופליטים הופכת לצורך מדיני,⁴⁰ ומדינות מבקשות להבחין בין הקטגוריות השונות, לדוגמה: הגירת מתיישבים, הגירת עבודה, הגירה של פליטים ומבקשי מקלט, הגירה פרופסיונלית, הגירת סטודנטים והגירה זמנית. מגמה זו אינה מתיישבת עם הטשטוש הסוציולוגי שמחוללים המהגרים בשר ודם. בפעילויותיהם היום-יומיות הם "מדלגים" על פני הקטגוריות הבירוקרטיות והפוליטיות וקוראים עליהן תיגר.⁴¹ כך קורה גם במסעם של זרע ביתא ישראל. למרות הספק בדבר זהותם מדינת ישראל רואה בהם עולים. הדבר בא לידי ביטוי, למשל, בתהליך קליטתם במרכז קליטה, בסיוע הכלכלי שהם מקבלים לרכישת בית ובשירותי בריאות וחינוך. עם זאת, יחסה של המדינה כלפיהם שונה מיחסה כלפי עולים אחרים, והוא בא לידי ביטוי בתהליך העלייה המתמשך, במבחני הגיור הייחודיים ובהסללת חלק מחייהם (למשל בחינוך, בתעסוקה ובפריון). כך הם מקבלים מעמד של ספק עולים, ספק מהגרים או פליטים. השיוך הבו-זמני של הקטגוריות הללו

40 על פי גישת האו"ם נכון להגדרים "עקורים" (IDP's – Internally displaced persons) פליטים בתוך ארצם, אך בשל השיה הישראלי והמשמעויות הפוליטיות נבחר המושג "פליטים".

לקהילה אחת ויחידה מציב את זרע ביתא ישראל כמקרה ייחודי במחקר העוסק בקשר שבין הגירה, עלייה ופליטות.

ביחסה של מדינת ישראל לעולים מזרע ביתא ישראל מתקיימים קירוב וקבלה לצד דחייה וניכור. המסע, שהמניע לו הוא הספק בדבר השתייכותם לקטגוריה הדתית והחברתית של החברה האתיופית (כנוצרים או כביתא ישראל), יוצר באורח פרדוקסלי ספקות חדשים, הפעם בדבר יכולתם להשתייך לקטגוריה הדתית והלאומית הדומיננטית בישראל. ספקות אלו מעכבים את סיווגם של העולים, והגדרתם נעה בין קטגוריית העולה ה"רצוי" לבין קטגוריית המהגר ה"לא רצוי". למרות המאמצים הרבים שעושות מדינת ישראל והסוכנות היהודית להעלותם ולשילובם בישראל, בהתעקשותה של המדינה על ההגדרות הקטגוריאליות הנוקשות היא גם גורמת להפיכתם של בני זרע ביתא ישראל ל"קהילה בהשגחה" מתמדת, הנדרשת להיאבק על מקומה בישראל.

לכאורה, ישראל נוקטת מדיניות עלייה של "דלת פתוחה". אשר לקבוצה זו של עולים יהודים היא נמנעה מהגדרה רשמית של תת-קבוצות מועדפות יותר או פחות, וזאת כחלק בלתי נפרד מהאידיאולוגיה הציונית, הרואה במדינת ישראל בית לעם היהודי כולו. מדיניות הקליטה בישראל עוצבה מתוך מחויבותם של ממשלת ישראל והעם היהודי לעולים יהודים, ללא קשר לתרומתם הפוטנציאלית.⁴² אף על פי שאנשי זרע ביתא ישראל מוגדרים כעולים עתידיים,⁴³ כפי שמוגדרים חלק מהעולים ממדינות אחרות – הם עוברים תהליכי קליטה ייחודיים. החשדנות והספקות אופפים אותם וביתא ישראל ויוצרים תהליך עלייה ייחודי. הם רואים עצמם כעולים לכל דבר, אך נראה כי גם לאחר שהפכו לאזרחים מן השורה ועברו לדיוור הקבע, הממסד והחברה בישראל ממשיכים לראות בהם עולים שאינם תמיד שייכים. התפיסה הזו עשויה לעתים לסייע להם באופן מעשי ולשמש אותם, אך בו בזמן עלולה גם להנציח את חוסר השתייכותם.

אפשר לומר כי במסעם זרע ביתא ישראל פועלים לעתים כמהגרים. עזיבת הכפר והמעבר למחנה היא הגירה פנימית, שאינה ייחודית להם ומתרחשת באתיופיה ובמקומות נוספים בעולם. למעבר מאתיופיה לישראל יש מאפייני

42 Shuval and Leshem 1998

43 הם עולים לישראל מתוקף "חוק הכניסה", ולאחר שהם עוברים את מבחני הגיור הם מוגדרים כעולים.

הגירה הבאים לידי ביטוי בשמירת קשר עם קרובי משפחה שנשארו באתיופיה, ביקורים קבועים ועוד. שלא כמו העלייה שהתקיימה בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל, עלייתם של זרע ביתא ישראל מתרחשת, כאמור, בעידן שבו הגלובליזציה החישה את קירוב הזר והרחוק לכל מקום ולכל קבוצה. בחינה של תהליכי העלייה בשנות ה-50 של המאה ה-20, למשל, מראה כי עולי תקופה זו סתמו את הגולל על ארץ המוצא. לעומת זאת, חלק מהעולים המגיעים בשנים האחרונות לישראל מנהלים תקשורת קבועה ורציפה עם ארץ מוצאם. דיאלוג זה מעצים את שאלות השייכות והקביעות ואת משמעות המסע, ויוצר חיפוש בלתי פוסק אחר הבית: הפרטי, הדתי והלאומי. החיפוש אינו פוסק גם לאחר שהעולים משתכנים בדיוור הקבע, וכנראה נמשך עוד זמן רב לאחר מכן.

יש לציין כי לצד תהליכי העלייה, מאז 1991 החלה כניסה מסיבית של מהגרים לא־יהודים לישראל, ובכללם מהגרי עבודה. תופעה זו עימתה את מדינת ישראל עם הגדרתה כמדינת הגירה ליהודים בלבד והפכה אותה בעל כורחה למדינת הגירה דה־פקטו.⁴⁴ כך למשל כרבע מהמהגרים מברית המועצות לשעבר לישראל אינם יהודים, אף כי רובם זכו להיכנס אליה במסגרת התיקון לחוק השבות משנת 1970, המעניק להם עם הגעתם לארץ אזרחות אוטומטית תחת ההגדרה של "עולים לא יהודים". לעומתם, מהגרי עבודה נתפסים כ"מהגרים זמניים".⁴⁵ משנכנסו ארצה מעמדם החוקי של עולי זרע ביתא ישראל דומה לזה של העולים הלא־יהודים מברית המועצות, שגם הם צאצאים ליהודים ועשויים לעבור תהליך דומה של גיור. אולם מבחינה חברתית זרע ביתא ישראל מתויגים לעתים כעובדים זרים או כפליטים בשל צבע עורם וארץ מוצאם. כל אלה יוצרים מתח קבוע בין הגדרתם הרשמית כעולים לתיוגם החברתי.

זרע ביתא ישראל אינם משתייכים אפוא באופן "טבעי" לשום קטגוריה מובנית של הנכנסים לישראל – עולה, מהגר ופליט. העלייה לישראל מבוססת על קריטריון אתנו־דתי, ועל פי תפיסת הממסד זרע ביתא ישראל אינם עונים עליו בקלות. גם אם במהלך מסעם המדינה והארגונים השונים מכשירים אותם להיות עולים, ולמרות המוטיבציה שלהם לשאת את כל שיידרש כדי שיוכלו לעלות, הם מוצאים עצמם פליטים ומהגרים. מתוך כך עולה שתפיסתם כספק

44 קמפ 2008.

45 קמפ ורייכמן 2008.

עולים ספק מהגרים יוצרת עלייה הנתפסת כייחודית ומורכבת מעליות אחרות לישראל – וכן מתהליכי הגירה ופליטות בהקשרים גלובליים.

שמותיה של הקהילה: ביטויים של ספק

אחת השאלות הראשונות שעמדו בפני המחקר נגעה לשם שבו יש להתייחס אל קבוצת המחקר. הרי הקהילה ידועה בשמות רבים, והם משמשים גורמים שונים באתיופיה ובישראל: "אתיופים", "פלאשמורה",⁴⁶ "שארית יהודי אתיופיה", "ביתא ישראל" ו"זרע ביתא ישראל". כל אחד מהשמות טומן בחובו משמעות והקשרים חברתיים-פוליטיים, גיאוגרפיים והיסטוריים, ומכאן נובעת חשיבותו הרבה של הנושא. נסקור כאן בקצרה חלק מהשמות.

שמות הקהילה באתיופיה

ביתא ישראל: קהילת יהודי אתיופיה מכנה את עצמה זה דורות "ביתא ישראל".⁴⁷ כך היא מבדילה עצמה מהנוצרים באתיופיה, הקרויים "קריסטיאנון", ומהכנסייה שלהם הנקראת "ביתא קריסטיין". שם זה מכוון לבטא את הזיקה של הקהילה לאלוהי ישראל, לתורת משה, לעם ישראל ולארץ ישראל.⁴⁸ במקורו הוא מתאר את קהילת היהודים באתיופיה, ששמרו על יהדותם במשך אלפי שנים ולא התנצרו. למרות זאת הנוצרים קראו למתנצרים בשם "ביתא ישראל", שם שהדגיש את שייכותם ההיסטורית ליהדות ובידל אותם מהנוצרים.

פְּלֵאשָׁה, פֵּלֵאסָה (פֵּלֵאָה): כינוי זה נפוץ באתיופיה כלפי כל מי שמוצאו ביתא ישראל, בין שהוא ביתא ישראל בין שהוא מתנצר. יש המייחסים את מקור השם לשורש פלס בשפת הגעז, שמשמעותו "מהגר" או "גולה" בארץ לא לו.⁴⁹ על פי פירוש בלשני אחר משמעות המילה היא "לאבד שורשים, לנדוד, להגר".⁵⁰

46 שם זה מופיע באופני כתיב שונים: פלאשמורה, פאלסמורה, פאלסמורה או פלשמורה.

47 יש אזורים באתיופיה שהקהילה נקראה "בית ישראל" (Beit Israel).

48 קורנאלדי 2005.

49 אשכולי 1943.

50 Leslau 1976.

כל תושב צפון אתיופיה שאיתרע מזלו והיה חסר קרקע כונה "פלאסה", ללא קשר להשתייכותו הדתית. ביתא ישראל איבדו את בעלותם על הקרקע במהלך התקופה שבין המאה ה-15 למאה ה-17, ונתפסו כורים היושבים על קרקע שאינה שלהם ומקומם הוא ירוסלם. בעיני הנוצרים הם נתפסו כחסרי עוגן ושורשים. המונח "פלאסה" ביטא קלון, בהתייחסו הן לקהילת ביתא ישראל הן לקהילת המתנצרים.⁵¹ בחוויות היום-יום, בראיונות ובעבודת השדה נחשפתי פעמים רבות לשימוש במונח פלאשה לצורך הקנטה ותזכורת לחוסר שייכות.

פרס מוקרה (ፈረስ ሙቅራ): כינוי זה ניתן לאלו מביתא ישראל שהתנצרו בהשפעת פעילותו של המיסיון הפרוטסטנטי.

שמות גנאי: אף שהמתנצרים ניהלו אורח חיים נוצרי, הנוצרים נהגו לכנותם בשמות גנאי שהיו נהוגים כלפי ביתא ישראל. אחד הכינויים הללו היה "פּוּדָה"⁵² (ፆ-ዳ), שפירושו אנשים הנושאים עין הרע, מסוגלים להפוך לצבועים ותוקפים את קורבנותיהם בלילות.⁵³ כינויים נפוצים אחרים הם "כאילא" – בעלי כוחות על-טבעיים, או "שאמנה".⁵⁴ השימוש באותם שמות גנאי לשתי הקהילות יכול להצביע בין היתר על כך שהתנצרותם של זרע ביתא ישראל לא התקבלה באופן מוחלט בכפרים.

שמות הקהילה בישראל

פלאשמורה (ፈረስ ሙቅራ): מקור השם אינו ברור, ויש גרסאות שונות באשר למקורו ולפירושו.⁵⁵ יש הטוענים כי המילה האמהרית "מורה" (ሙራ) נוספה לשם בעקבות התנצרותם של בני הקהילה, וכי פירוש השם פלאשמורה הוא "זרים מומרים". על פי סברה אחרת הכינוי הוא שיבוש של שם ששימש את

51 ארליך ועמיתים 2003; Abbnik 1984b.

52 להסבר נרחב ראו מילון מונחים, נספח 1.

53 קורינאלדי 2005.

54 השם "שאמנה", שפירושו אורגים או נפחים, מתייחס למקצועם (בדומה למקצועות שהיו לביתא ישראל) ומבטא את הבידול ואת הזרות שלהם. על כינויים נוספים של שתי הקהילות

ראו ריון 1985; סלמון 1993א; ארליך ועמיתים 2003.

55 אליצור 1998. וכן ראו 69–67; Salamon 1999, 121; Corinaldi 1998.

מיסיון החברה הלונדונית, שפעל באתיופיה במאה ה-19. המיסיון, שמטרתו הייתה לשכנע יהודים להמיר את דתם לנצרות, כינה את ביתא ישראל בשם "פרס מוקרה", וממנו השתלשלו הכינויים "פלס מוקרה", "פרס מוקרה", ולבסוף "פלס מורה".⁵⁶ בישראל השתרש השיבוש הלשוני, וכאן ככל הנראה נוצרה המילה "פלאשמורה". בשיח הישראלי הציבורי המילה שימשה ומשמשת שנים רבות כשם לקהילה, לעתים כאשר רוצים להביע התנגדות לעלייתה.

העולים עצמם מתוודעים לכינוי המשובש רק עם הגיעם לישראל. הכינוי הוא בעייתי, שכן פירושו מצביע על חוסר שייכות: כשם שבאתיופיה נחשבו המתנצרים ל"פלאשה", זרים, בישראל הם נקראים "פלאשמורה" – לא שייכים. על חוויית ההדרה הכואבת של השתמרות שם הגנאי מספר דֶרְסָה בתיאורו הנוקב:

בכפר הייתי כמו האחרים, אבל בכל פעם שרצו להקניט אותי אמרו לי פלאשה, כאילו אני לא שייך. במחנה המעבר חיכינו הרבה שנים, הפכנו להיות ביתא ישראל, אבל שם גם כל הזמן קראו לי פלאשה. הגעתי לישראל וכולם אומרים לי פלאשמורה ואני בכלל יהודי ועברתי גיור. אז אני לא מבין, איפה הבית שלי? באתיופיה שהייתי כמו נוצרי אמרו לי יהודי, ובישראל שאני יהודי אומרים לי שאני נוצרי.⁵⁷

אתיופיים: בשם זה אין משום הבחנה בין שתי הקהילות השונות, ואף לא בין העולים מאתיופיה ובין מי שנולדו בישראל. המשתמשים בשם זה הם לרוב ישראלים שאינם ממוצא אתיופי, והוא מבחין באופן כללי בין יוצאי אתיופיה למי שאינם כאלה – בעיקר בשל צבע העור.

"שארית יהודי אתיופיה": את המונח טבע הרב מנחם ולדמן. מתנגדי העלייה טענו שהעולים אינם צאצאי יהודים, ובשם שקבע ביקש הרב ולדמן להדגיש את עובדת היותם יהודים, האחרונים שבהם, ואת המשתמע מכך – חובתה של מדינת ישראל להשלים את עלייתם. השם "שארית יהודי אתיופיה" נזכר לראשונה

56 הביטוי "פרס מוקרה" פירושו "סוס העורב". על פי הסברה העממית המילה "עורב" קשורה למיסיונר מרטין פלאד, שנהג לעטות גלימה שחורה; המילה "סוס" נוגעת לבני ביתא ישראל שהתנצרו בעקבות פעילותו.

57 דֶרְסָה 2009, ד"ק פתח תקוה.

במסמך רשמי של ממשלת ישראל בשנת 2002, ובשנים האחרונות השימוש בו נעשה נפוץ יותר.⁵⁸

זרע ביתא ישראל: הכינוי "זרע ביתא ישראל" לקוח מירמיהו כג, ז-ח: "לְכֹן הִנֵּה יָמִים בָּאִים, נְאֻם־יְהוָה; וְלֹא־יֵאמְרוּ עוֹד תִּיְהוֶה, אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. כִּי אִם־תִּיְהוֶה, אֲשֶׁר הֶעֱלָה וְאֲשֶׁר הֵבִיא אֶת־זֶרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ צְפוֹנָה, וּמְכַל הָאָרְצוֹת, אֲשֶׁר הִדְחִיתִים שָׁם; וַיָּשׁבוּ, עַל־אֲדָמְתָם". הפסוקים מתייחסים לכך שלארץ יעלו ויובאו לא רק בני ישראל אלא גם מי שהם "זרע בית ישראל", ובמקרה הנוכחי – זרע ביתא ישראל. הכתוב מדגיש לא רק את עלייתם אלא גם את השיבה לאדמתם, התיישבותם בה והיטמעותם בעם ישראל.⁵⁹

הגדרה עצמית: במחנה המעבר מגדירים עצמם כל בני זרע ביתא ישראל כ"ביתא ישראל". בישראל הם נוקטים מגוון רחב של הגדרות, ובהן "ישראלי ממוצא אתיופיי", "אתיופיי", "יהודי", "ישראלי" – כל אחד על פי תפיסתו ובחירתו. עם זאת חשוב לציין כי עולי אתיופיה לא אימצו את ההגדרה פלאשמורה, והם אינם משתמשים בה.

מגוון השמות והכינויים של זרע ביתא ישראל משקף אפוא את מעמדם המורכב בקרב החברה האתיופית והחברה הישראלית. זהותם של העולים מוטלת בספק לאורך כל תהליך העלייה, והספק מוטבע בטרמינולוגיה שנוקטים גורמים שונים כאשר הם מבקשים לקרוא להם בשם. מחקר זה ישתמש בשם "זרע ביתא ישראל", בעיקר משום שהוא טרם קיבל משמעות פוליטית מובהקת. בציטוטים יופיעו מושגיו של הדובר, כך שלעיתים ייקראו העולים "ביתא ישראל" ולעיתים "פלאשמורה" – ובשני המקרים הכוונה היא לזרע ביתא ישראל.

מתודולוגיה

עבודה זו מעוגנת במסורת האנתרופולוגית הקלאסית וממשיכה את תפיסתו של ברוניסלב מלינובסקי, אשר מדגיש את עבודת השדה המעורבת ואת החשיבות שבשהותו של האנתרופולוג בשטח כדי לתעד את חיי היום־יום.⁶⁰ בעבודתי

58 מסמך מסכם של דיון שהתקיים אצל שר הפנים ביום 5 בנובמבר 2002, ל בחשוון תשס"ג (בפרוטוקול נרשם כ"ז בכסלו, 2 בדצמבר 2002).

59 שבתאי 2006.

60 Malinowski 1922.

ביקשתי "לקום מהכורסה" ולצאת אל השטח. מטרתי הייתה לחקור את מסעם של זרע ביתא ישראל מתוך קרבה גדולה ככל האפשר. באופן זה ביקשתי להכיר את הדינמיות שבה מתרחשים הדברים, על הקשריהם החברתיים, התרבותיים והגיאוגרפיים.

עבודת השדה, מתודה המשמשת אנתרופולוגים חברתיים ותרבותיים יותר ממאה שנים, יוצרת ריכוז של תצפיות במקום המחקר. האנתרופולוג שוהה במקום זה תקופה ממושכת, האורכת לכל הפחות שישה חודשים אך עשויה להימשך גם שנים אחדות. העבודה דורשת מהחוקר לעבור למקום החדש וללמוד אותו: לדברי טרנר, עליו "לצאת לטיול" ולהשהות ככל האפשר את ההתניה החברתית שלו כדי שיוכל לרכוש את הידע החושי והמנטלי של מה שבאמת קורה סביבו. עליו להשתדל שלא להפריע לזרימה הטבעית של האירועים וללמוד מהאירועים עצמם. נוסף על מסגרת עבודת השדה, התהליך המחקרי מבוסס על תיאוריה מעוגנת בשדה שבה השאלות, איסוף הנתונים וניתוחם מתבססים על עבודה השדה עצמה, כלומר על חיי היום-יום של הנחקרים ולא על ידע או נתונים קיימים מראש. בחרתי להשתמש באסטרטגיה השייכת לגישה הפרשנית, המבוססת על השאיפה לראות את המציאות כשלם ולא כאוסף של מקטעים, במטרה לגלות את הסמוי מהעין דרך האנשים עצמם ולא מבעד להכללות סטטיסטיות.⁶¹

במהלך המחקר ניסיתי ללמוד את חיי היום-יום של האנשים הנמצאים בתנועה, את המערכות החברתיות והתרבותיות הקושרות אותם ואת משמעותיהם של תהליכי העלייה והקליטה. כדברי גירץ, "אנו מתחילים עם הפירושים שלנו לגבי מה שהאינפורמנטים שלנו מתכוונים, או חושבים שבכוונתם למסור, ולאחר מכן עורכים אותם בשיטתיות".⁶² התפיסה המנחה את מתודולוגיית המחקר הזאת משלבת שלוש רמות התבוננות: נקודת מבטם של החווים את התהליך, נקודת מבטם של שחקני המשנה המניעים את התהליך ושותפים בו – דוגמת בני משפחה, שכנים, ארגוני סיוע ומוסדות – והרמה התיאורטית. פעמים רבות התחבטתי בשאלה אם כתיבתי ופעולותיי משרתות את מטרות הקהילה או מזיקות לה. כיצד אוכל להבטיח שעצם הצגתה כקבוצה לא תמצב אותה כשונה וכנבדלת?

61 Polanyi 1967. עוד על מתודולוגיית עבודת השדה והתצפית המשתפת ראו אלאור 1998; שוקד ודשן 1998; אלאור 2006; שוקד 2012; Turner 1985; Geertz 1973.

62 גירץ 1990, 26.

האם בעשתי כן איני תורמת לדיכוי ולהדרה שלה? במהלך המחקר נחשפתי שוב ושוב להטרוגניות של קבוצת הנחקרים. ניסיתי להדגיש את הגיוון הרב בין תתי-קבוצות השונות בקרב העולים ולספר את סיפוריהם הפרטיים. כל קביעה המוצגת במחקר היא בגדר דפוס משותף רחב, ובתוך המכלול המורכב והמגוון יש תמיד יוצאים מן הכלל, כמוכן.

המחקר מתבסס על עבודת שדה שהתנהלה, כאמור, במשך תשע שנים, ובמהלכן התנהל דיאלוג בלתי פוסק עם השדה במקומות שונים ובתקופות שונות. זאת באמצעות תצפיות משתתפות, ראיונות עומק וניתוחם, שיחות, צבירת חוויות משותפות ושימוש בכלי מחקר משלימים דוגמת כתבות ומאמרים שנכתבו בנושא. בכפרים ובמחנות המעבר, שבהם שהיתי לסירוגין במשך כשנה,⁶³ ביצעתי עבודת שדה. נכחתי לצד הכפריים שלא תכננו לעלות אך יש להם קרובי משפחה בישראל, וכן לצד הממתינים במחנות המעבר בשגרת חייהם, ובמסגרת זו ראייתי בני נוער ומבוגרים ושווחתי עם ממתינים ועם שכניהם. נעתי בין האתרים השייכים רק לזרע ביתא ישראל, כמו בית הספר של ביתא ישראל ובית הכנסת, לאתרים השייכים גם למקומיים – כנסיות, בתי ספר מקומיים ומסעדות. ביקרתי בבתי הממתינים ובבתייהם של שכניהם הנוצרים, ניתחתי מכתבים שנשלחו מישראל לממתינים במחנה המעבר, והצטרפתי לפעילויות חברתיות שונות דוגמת אלו של קבוצת הדרמה.

בין יולי 2008 לספטמבר 2009 התגוררתי בשכונה במרכז הארץ שרוב תושביה עולים חדשים יוצאי אתיופיה, אשר את חלקם הכרתי עוד מתקופת ההמתנה באתיופיה ושמרתי על קשר עימם. בתקופה זו ביצעתי עבודת שדה, התנדבתי עם קבוצת מבוגרים, ראייתי עולים ותיקים וחדשים – יוצאי אתיופיה וישראלים שאינם ממוצא אתיופי, קיימתי עימם שיחות רבות והייתי לצידם. השתתפתי בשמחות, בחגים וגם בהפגנות, קשרתי קשרים בין-אישיים וצברתי חוויות רבות. הפרק במחקר המתמקד בדיוור הקבע מבוסס לא רק על תושבי השכונה שהתגוררתי בה, אלא גם על עולים שהתגוררו בערים אחרות – בני משפחות של עולים שהכרתי, או כאלו שהכרתי במהלך עבודת השדה.

63 בשנת 2005 שהיתי במחנה ארבעה חודשים; בשנת 2007 – חודשיים; בשנת 2008 – חודש וחצי; בשנת 2009 – חודש וחצי; בשנת 2010 – חודש, ובשנת 2011 – חודש וחצי. רוב הזמן שהיתי בגונדר, ומיעוטו באדיס אבבה.

בין ספטמבר לדצמבר 2009 התגוררתי במרכז קליטה בדרום הארץ וביצעתי שם עבודת שדה שכללה גם ראיונות והתנדבות עם בני נוער. נכחתי לעתים בשיעורים ובפעילויות של מבוגרים, ילדים ובני נוער, ושהיתי לצידם בשגרת חייהם במרכז הקליטה. במשך שנות המחקר הגעתי אל כל מרכזי הקליטה שמשוכנים בהם עולים מאתיופיה.⁶⁴ ביקרתי שם משפחות שהכרתי בגונדר ועלו לישראל, ביצעתי את עבודת השדה והתנדבתי בפעילויות חינוך ותרבות.⁶⁵

ראיונות: במסגרת שיטת המחקר שבחרתי, תיאוריה המעוגנת בשדה,⁶⁶ השתדלתי שלא להביא עימי לשדה שאלות מחקר קבועות מראש אלא למצוא את הסוגיות המרכזיות בשדה, במהלך המחקר ולאחריו. בתקופת המחקר קיימתי 131 ראיונות עומק בתחנות השונות, העברתי 71 שאלונים ושוחחתי עם מאות אנשים, כפריים ועירוניים, באתיופיה ובישראל. בכפריים ובמחנה המעבר הראיונות התקיימו באמהרית ותורגמו לאנגלית. רוב הראיונות במרכזי הקליטה התקיימו גם הם באמהרית ותורגמו לעברית. ראיונות עם מבוגרים בדיוור הקבע התקיימו באמהרית ותורגמו לעברית, וראיונות עם צעירים התקיימו בעברית. כבר בתחילת המחקר התחוררה לי החשיבות שבידיעת השפה האמהרית, ולכן למדתי שפה זו, כך שיכולתי לשוחח עם מבוגרים ועם צעירים ואף לנהל שיחות טלפוניות מישראל עם הממתינים באתיופיה. אולם בבואי לנהל ראיון לא הסתפקתי בידיעתי באמהרית, ולכל ראיון צורף מתורגמן – על פי רוב בן הקהילה, ובמידת האפשר בן מינו של המרואיין. קטעים מתוך הראיונות שזורים בספר זה, וכולם מופיעים בשמות בדויים.

64 בשנת 2008 היו בישראל 22 מרכזי קליטה המיועדים לזרע ביתא ישראל. במהלך שנות המחקר חלק ממרכזי הקליטה נסגרו ונפתחו לסירוגין. בשנת 2016 היו בישראל 16 מרכזי קליטה.

65 פרק זמן מסוים עבדתי כאנתרופולוגית יישומית בשיתוף עם הסוכנות היהודית והקמתי את הפרויקט הלימודי מצו"פים (מצוינות וצמצום פערים), שמטרתו הייתה לדאוג לכך שכל הילדים ידעו קרוא וכתוב וחשבונו בסיסי לכשיעזבו את מרכז הקליטה. ביקשנו להבחין בין ילדים שהגיעו מהכפר לילדים שלמדו בגונדר, להתחשב בסוגיות תרבותיות ובהשפעת ההבדלים הבין-תרבותיים על תהליכי הלמידה. בפרויקט לימדו מורים בעלי תעודת הוראה שקיבלו הכשרות מיוחדות וליווי צמוד כדי שיוכלו לתת מענה לצרכים האישיים של הילדים בטרם צאתם לדיוור קבע. נוסף על כך, בשנת 2010 פעלתי בתוכנית קדמ"א – תוכנית הכשרה לצעירים עולים מאתיופיה. שיתפתי פעולה עם חזקן מקצועי ישראלי ממוצא אתיופי ויחד הקמנו קבוצות דרמה לצעירים (להרחבה ראו תלמיכהן 2019).

יומן השדה והמצלמה: יומן השדה הוא מקור מרכזי במחקר. באמצעות אפשר לראות את ההמשכיות ואת השינוי, להשוות בין אירועים ובין אנשים החיים כיום בישראל לבין חייהם באתיופיה, בכפר או בעיר. יומן השדה מאפשר לחזור ולבחון את העובדות, השיחות והמחשבות, את הפרטים הקטנים שנשכחים עם השנים, את הדברים שפעם היו ברורים וכיום כבר אינם.

בהמשך השתמשתי גם במצלמה. בשבועיים הראשונים לעבודת השדה לא עשיתי זאת, שכן חששתי להיראות תיירת. אבל עד מהרה התרחש בגונדר אירוע ששינה את גישתי. אחת הנשים האורגות ניגשה אליי בליווי חברותיה ואמרה לי: "איך זה יכול להיות שאין לך מצלמה?" ענית: "יש לי". הן המשיכו: "אז למה את לא מצלמת אותנו? מה, את לא רוצה לזכור אותנו?"⁶⁷ דבריהן הפתיעו אותי. בהדרגה גיליתי שהצילומים עשויים לעתים לבטא יחסי קרבה ואף ליצור אותם. אחרי שנות תיעוד הבנתי שיש לתמונות משמעות גם עבור הנחקרים. בעודי כותבת שורות אלו פנתה אליי בפייסבוק נערה שהכרתי בגונדר כאשר הייתה בת שבע. כיום היא תלמידת כיתה יב בישראל. היא שאלה אם אוכל לשלוח לה שוב את התמונות שלה לצורך עבודת שורשים שהיא כותבת, משום שזה התיעוד היחיד שיש לה מחייה בגונדר. במהלך המחקר צילמתי באתיופיה ובישראל אלפי תמונות ואף סרטי וידאו, והעברתי אותם בין בני משפחות חצויות. מהאוסף העצום של רגעי החיים שתיעדתי בתמונות יכולתי להרכיב מחדש את המציאות המשתנה בחייהם של אנשי זרע ביתא ישראל במשך שנות המחקר.

זהותי כחוקרת

אין ספק כי זהויותיי כאישה, כישראלית, כלבנה וכיהודייה השפיעו על הקשר ביני לבין נחקריי, על השאלות ששאלתי ועל התרגומים והפרשנויות שהענקתי למציאות החברתית שחייתי בתוכה. במהלך המחקר ליוותה אותי ההכרה כי העצמי של החוקר משולב באופן בלתי נמנע בתוך המחקר, וכי אפיוני האישיים עשויים להשפיע עליו.⁶⁸

67 כהן 2006.

68 Woods 1996; Markowitz and Ashkenazi 1999

למרות תחושות השותפות והקרבה שנוצרו במהלך השנים ביני לבין נחקריי, גבולות הזהות שלי נכחו תמיד ולעתים אף הדגישו את זרותי. זהותי כישראלית וכיהודייה הייתה בולטת מאוד באתיופיה, במיוחד משום שהאנשים שנפגשתי איתם חיו, חלמו והקריבו שנים רבות כדי לחיות ולהיות בישראל. הבית שלי הוא החלום שלהם. גם בישראל זהותי הישראלית, שהייתה טריוויאלית עבורי, התגלתה כלא-טריוויאלית כלל: אני הייתי מקומית ושייכת, אך הם, כדי להפוך ליהודים ולישראלים נדרשו לעבור מבחני קבלה וללמוד להתנהל במרחב האישי והציבורי. אפילו לאחר שכבר שהו שנים בישראל הם עדיין נבדלו בצבע עורם ממרבית האוכלוסייה הישראלית, נחשבו לעולים חדשים ונמצאו בתהליך של בניית הבית. הניגוד ביני לכינם יצר לעתים ריחוק וחדדות ולעתים רצון לקרבה. עובדת היותי אישה הקלה עליי לבצע את מחקרי והקשתה עליי בעת ובעונה אחת. באתיופיה, בתרבות שבה מקומה של האישה אינו בחוץ וקולה בספרה הציבורית מושמע בצורה שונה מזו שבשראל, התנהלותי העצמאית התפרשה לעתים כיוצאת דופן. כך היה גם בקרב העולים שהגיעו לישראל, בעיקר בקרב הגברים המבוגרים, והם נטו לחשוך בי. לעומת זאת, לא אחת אירע שבני נוער עולים חדשים הסכימו לדבר איתי ביתר קלות על נושאים אישיים שבין בנים לבנות, בגלל היותי אישה. כך או כך, גם באתיופיה וגם בישראל היה ניגוד בין מערכת הציפיות של האנשים ממני לבין תפקודי בפועל: בניגוד לציפיהי שכאישה בגילי אהיה נשואה ואם לילדים, הייתי רווקה ועצמאית ונסעתי לבדי ממקום למקום.

זהויותיי, הזמן והמקומות ששהיתי בהם, השיחות שנוצרו סביבי והסיטואציות שלקחתי בהן חלק היו ייחודיות למפגש שלי עם הקהילה, והפכו את התנסויותי ואת דרכי במחקר לייחודיות. לו הייתי בעלת זהויות אחרות ייתכן שהייתי משתלבת באירועים אחרת; לחלופין, ייתכן שלא הייתי זוכה לגישה אליהם. העובדה שהמחקר עוצב על רקע המתחים הספציפיים הללו בין זהויות היא מכרעת לניסיון שלי להתחקות אחר משמעות המסע עבור אנשי זרע ביתא ישראל. בתוך כך חשוב לציין כי הנושאים שבחרתי לחקור, השאלות שנשאלו, ניתוח אירועי החיים והתגובות משקפים במידה כזו או אחרת את מושאי התעניינותי. הם מושפעים מאישיותי, מהחוויות ומהמקרים שנחשפתי אליהם במהלך המחקר ומיכולת התרגום וההבנה שלי. העובדה שלא הייתי חוקרת זרה לחלוטין, אלא בעלת זיקה לקהילה – בהיותי יהודייה, אזרחית ישראל, דוברת עברית ובקיא

במערכות הציבוריות הישראליות ובתרבות היהודית – השפיעה רבות על אופי עבודת השדה ועל דרך הניתוח.

כחלק בלתי נפרד מעבודת השדה והכתיבה הייתי צריכה להתרחק לעתים מהסיטואציה ולבחון את המציאות מפרספקטיבה מרוחקת. לכן היו פרקי זמן שבהם התרחקתי מהקהילה, בייחוד בתקופת הכתיבה.

במהלך המחקר השתדלתי להיות מודעת ככל האפשר למעורבותי הרגשית בסיטואציות ולהתייחס אליהן בביקורתיות. אולם מאחר שקשרתי קשרים אישיים וקרובים עם כמה מהאנשים שהכרתי, הדבר לא היה קל. יש שיטענו כי העובדה שלא התנתקתי מהשדה באופן מוחלט הייתה עלולה להיות לעתים בעייתית מבחינה מחקרית. אולם אם ארצה בכך ואם לא, עבודת השדה אינה מרפה. הייתי מעורבת ללא הפסק בחייהם של אנשים, באירועים משמחים, בצובים או מתסכלים. את חלק מהנחקרים גם שיתפתי בכתיבתי, במסקנותיי ובשאלותיי, והם ענו לי והביעו דעות רבות ומנוגדות, לעתים הסכימו איתי ולעתים חלקו עליי.

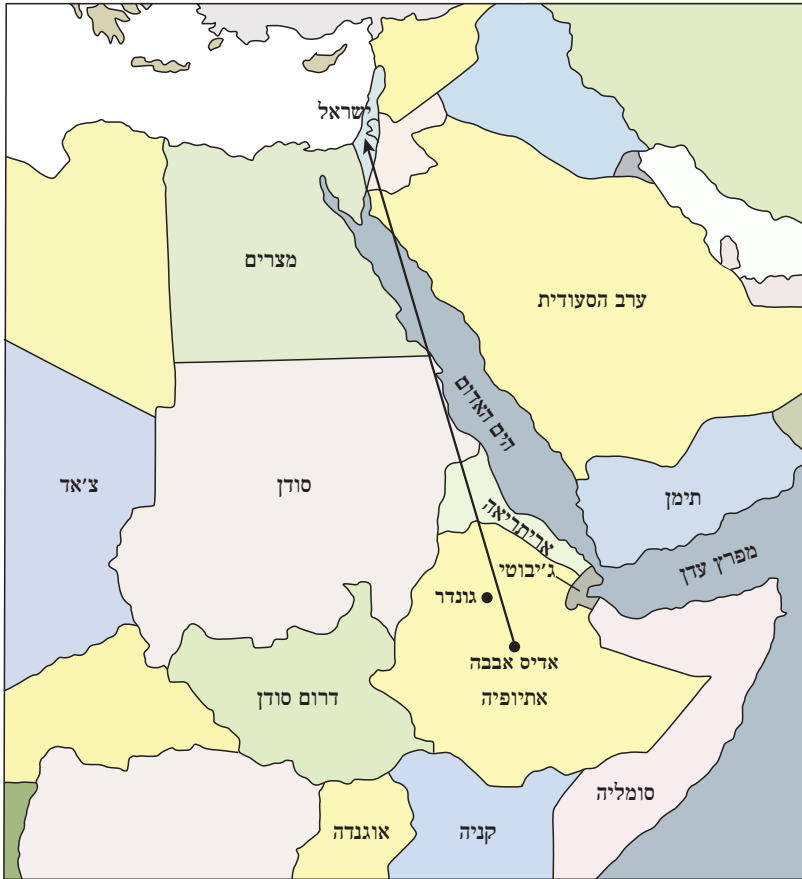
במשך שנות העבודה הייתי עדה לסיפורי חיים קשים, כואבים ומרגשים, לשנות המתנה שבאו לקיצן ומייד לאחריהן התחיל תהליך קליטה ארוך ומורכב מאוד. אנשים שהכרתי במהלך המחקר נעשו לחברים. ליוויתי אותם ללשכת הגיוס, לבנק או לרופא, ושהיתי לצידם בעת שדאגו לקרוב משפחה שטרם הגיע לישראל. גם הם ליוו אותי בחיי: ביום חתונתי, ביום שילדתי, וגם בימים רגילים של שגרה. השתתפותי בחייהם והשתתפותם בחיי אפשרו לי לייצר מחקר רב־קולי שבתוכו מהדהדים דוברים שונים, ולא רק קולה של החוקרת.⁶⁹

כפי שציינו פוקו, פנון, באבא ואחרים, הצבת הסיפור השולי במרכז הדיון מגלה לא רק את עולמו של האחר, אלא מאפשרת לנו לראות את עצמנו מנקודת מבט של האחר.⁷⁰ סיפור זה קורא תיגר על התפיסות המקובלות ועל החלוקה הבינארית בין מרכז לפריריה, בין מסורת למודרנה. ככל שאנו מעמיקים יותר בסיפורה של הקהילה אנו מאתגרים עצמנו בשאלות של לאומיות, אזרחות ותרבות. המחקר מלמד על האופן שבו נוצרים גבולות והגדרות בחברה הישראלית, על האופן שבו נבנית זהותו של האחר־הזר, על הדרכים שבהן האחר

69 אלואר 1998; צבר 2008.

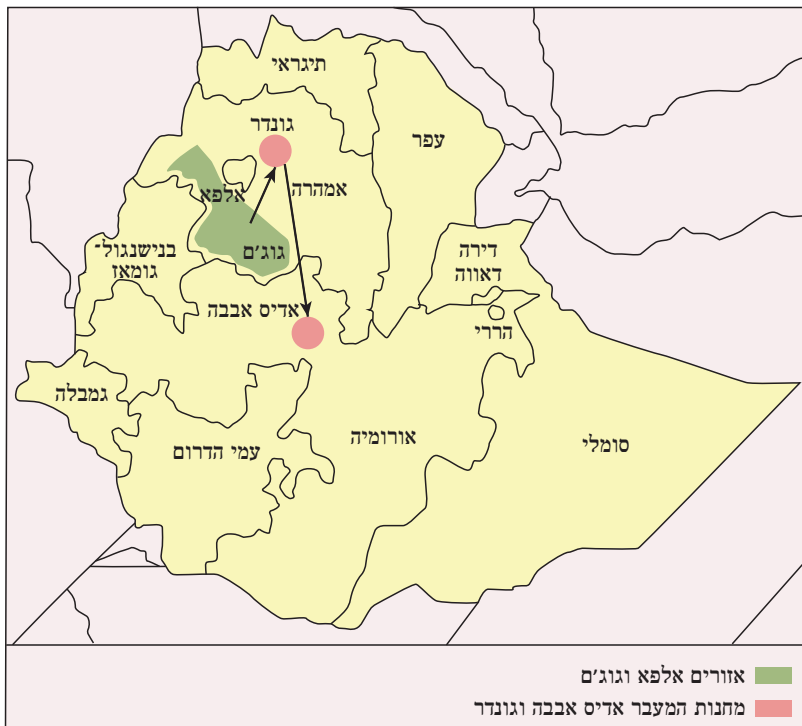
70 באבא 1994; פנון 2004; 2006.

מתמודד עם החברה בישראל ועל הדרכים שבהן עשויה להיווצר רב־תרבותיות. כל הסוגיות הללו קשורות במישרין לזהותי כישראלית. מחקר זה עוסק בבסיסו בתנועה האנושית של אנשים במסע, בחייהם ובגורלם. במהלכו למדתי על העוצמה והכוח שיש לעולים, המתמודדים עם אתגרים בלתי פוסקים במהלך שנים כה רבות. זהו מחקר שאי אפשר להפריד בו בין הרגש לעובדות. השתדלתי לעתים לשמור על ריחוק, אך אין ספק כי הזדהיתי עם הנחקרים. זוהי תמורתו של מחקר אנתרופולוגי מעמיק: חוויית השותפות עם אנשים שבעבר היו זרים, וכיום אנו חולקים חוויות של אורחות וידידות אישית.



מפה 1: המסלול מאתיופיה לישראל (אילוסטרציה)
מבוסס על:

https://d-maps.com/carte.php?num_car=20818&lang=en



מפה 2: מסעם של העולים בתוך אתיופיה - מהכפרים אלפא וגוג'ים אל העיר גונדר, ומשם לאדיס אבבה (אילוסטרציה) מבוסס על:

By TUBS – Own work. This vector image includes elements that have been taken or adapted from this file: Ethiopia location map.svg (by NordNordWest).
 CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=17593423>



מפה 3: הערים בהן מרכזי קליטה מצוינות באות מודגשת (אילוסטרציה)



תמונה 1: מתאספים באישון לילה סביב מתחם שגרירות ישראל בגונדר, לקראת העלייה לישראל, 2006



תמונה 2: עוזבים את גונדר לפנות בוקר לקראת העלייה לישראל, 2006



תמונה 3: הציוד שהעולים מביאים עימם: מזוודות, מְסוּב (כלי לאחסון האינג'רה) ומְגוּגו (כלי להכנת אינג'רה). שדה התעופה בן-גוריון, 2011



תמונה 4: מחכים למזוודות. שדה התעופה בן-גוריון, 2010



תמונה 5: פגישה ראשונה עם המשפחה. שדה התעופה בן-גוריון, 2010



תמונה 6: התרגשות עצומה אחרי המתנה של 13 שנים. שדה התעופה בן-גוריון, 2012



תמונה 7: עולים על האוטובוס למרכז הקליטה. שדה התעופה בן-גוריון, 2012



תמונה 8: עוזבים את מרכז הקליטה במשאית הובלה ונוסעים לדיור הקבע. פתח תקוה, 2009



תמונה 9: שולחים מכתבים למשפחה ולחברים בישראל. גונדר, 2009



תמונה 10: קבלת חבילות מישראל. גונדר, 2010



תמונה 11: השבעה בכותל. ירושלים, 2009



תמונה 12: הפגנה מול משרדי הממשלה על מצבו של מרכזו הקליטה בבית אלפא - הורים וילדים ישנים על המדרכה. ירושלים, 2008