

ה"שחור" צובע את ה"לבן": תגובות בחברה הישראלית כלפי משפחות מעורבות שאחד מבני המשפחה ממוצא אתיופי

גדי בן עזר ויעל גולן

מאמר זה דן בתגובות של ישראלים במרחב הציבורי למשפחות מעורבות שאחד מבני המשפחה ממוצא אתיופי. זאת, מנקודת הראות של בני המשפחות המעורבות שחוו את התגובות. המאמר מתבסס על שני מחקרים אמפיריים: האחד בחן משפחות שבהן אחד מבני הזוג היה יוצא אתיופי, והאחר בחן משפחות שבהן אומץ ילד יוצא אתיופי למשפחה "לבנה". אשר לזוגות המעורבים, נתייחס בעיקר לראיונות עם בן או בת הזוג ממוצא אתיופי. אשר לילד האתיופי המאומץ, נתייחס לראיונות עם הוריו המאמצים. מן הממצאים עולה: (א) בחברה הישראלית עדיין מגיבים לצבע העור השונה של יוצא אתיופי במשפחה מעורבת – מהגר או מי שנולד בישראל; (ב) התגובות הטיפוסיות הן הבעת הפתעה מנוכחותו של בן משפחה ממוצא אתיופי, הפתעה החושפת את התפיסה הסטראוטיפית באשר למהגר מאתיופי ולמקומו הראוי בחברה הישראלית; (ג) ישראלים מגיבים למשפחה המעורבת בדרך של חדירה לפרטיות, הנתפסת במשפחה המעורבת כמוגזמת בעוצמתה; (ד) התגובה הטיפוסית בוטה וגלויה ומודגשת בה הערכה כלפי הצד ה"לבן" על נכונותו למשפחתיות מעורבת; (ה) ברוב המקרים "השחור צובע את הלבן", כלומר התגובה למשפחה המעורבת נוגעת לבן המשפחה ה"שחור"; (ו) מסקנה מרכזית היא שבחברה הישראלית אין עדיין קטגוריה "טבעית" מקובלת של משפחה מעורבת עם יהודים ממוצא אתיופי. התפיסות העולות מהראיונות עשויות לשקף תהליכים רחבים וכלליים יותר בחברה הישראלית, כגון מידת הטמעתן של גישות פלורליסטיות ורב־תרבותיות בישראל וקבלה, בין היתר, של הקטגוריה "משפחה מעורבת". המאמר מוצב בהקשר תאורטי של מחקרי הגירה בעולם, בייחוד בחברות הטרוגניות שבהן קבוצות מוצא בעלות צבע עור שונה, ובייחוד בהקשר של מחקרי משפחות מעורבות. כמו כן, המאמר מנסה לתרום בתחום התהליכים הפסיכולוגיים שעוברים אנשים בחברות קולטות הגירה הניצבים מול שוני וזרות, בייחוד מול מאפיינים פיזיים היוצרים בולטות בסביבתם החברתית. נדונות גם ההשלכות לבריאות הנפשית ולהבניית הזהות של צעירים ממוצא אתיופי בישראל.

* ד"ר גדי בן עזר, החוג למדעי ההתנהגות, המכללה למינהל – המסלול האקדמי, ראשון לציון.

דואר אלקטרוני: gbenezer@gmail.com

ד"ר יעל גולן, מכללת סמינר הקיבוצים, תל אביב. דואר אלקטרוני: golany174@gmail.com

תודתנו נתונה למכללה למינהל – המסלול האקדמי על תמיכתה במחקר זה.

מאמר זה דן בתגובות החברה הישראלית למשפחות מעורבות שאחד מבני המשפחה הוא ממוצא אתיופי. נעסוק בשני סוגים של משפחות: משפחות שאחד מבני הזוג בהן הוא ממוצא אתיופי (זוג מעורב) ומשפחות "לבנות" שבהן אומץ ילד ממוצא אתיופי (משפחות מאמצות מעורבות).¹ השיח הסוציולוגי והפסיכולוגי-חברתי דן כבר שנים רבות בבעייתיות הטמונה בהגדרות גזעיות, הכוללות סיווג של אנשים ל"שחורים" ו"לבנים", ומגדיר אותן כלא שימושיות יותר וחסרות ערך ככלי חשיבה (Hall, 1996, p. 1). אך למרות ההסתייגויות, השימוש בקטגוריית הצבעים הדיכוטומית נפוץ, מאחר שאין מונחים חלופיים בהירים דיים (Hall, 1996, 2000; Kirton, 2000), ולפיכך נשתמש בה גם במאמר זה. המאמר מבוסס על שני מחקרים שנעשו במשפחות מעורבות וניסו לבחון מנקודת הראות של בני המשפחות הללו את תגובות החברה הישראלית לתופעה הולכת ומתרחבת זו – תחום זנוח יחסית במחקר בישראלי. נתייחס לתוצאות שני המחקרים האלה כאל מקרה מבחן של תגובות בחברה הישראלית ליהודי אתיופיה ככלל – כוונתנו לעולים² מאתיופיה ולא לה שנוולדו בישראל (דור שני להגירה). נעסוק גם בהשלכות האפשריות של תגובות אלה על השתלבותם החברתית של המהגרים וצאצאיהם. המאמר מוצג בהקשר תאורטי של מחקרי הגירה בעולם ובהקשר הספציפי יותר של תהליכים פסיכולוגיים שעוברים בני החברה הקולטת (ויש המכנים אותה "החברה המקבלת") הניצבים מול שוני וזרות הבאים לידי ביטוי בצבע העור או במאפיינים פיזיים אחרים היוצרים בולטות ונראות בסביבה החברתית.

מחקרים על זוגות מעורבים בעולם התמקדו ברובם במיפוי התופעה מבחינה מספרית. לי ובין (Lee & Bean, 2004), למשל, מצאו כי אחד מכל 40 ילדים בארצות הברית בעשור האחרון מוזהה את עצמו כרב-גזעי. מספר זה יגדל כנראה לאחד מכל חמישה ילדים בשנת 2050. סמית ומונדן (Smits & Monden, 2005) חקרו זוגות מעורבים בתקופה של שינוי חברתי, ומצאו כי לאחר קבלת העצמאות בלטביה והתפרקות ברית המועצות, עלה אחוז הנישואים המעורבים של לטבים לרוסים (כולל בלרוסים ואוקראינים). מחקרים אלה עסקו, בין היתר, במשמעות הנישואים ליצירת קשר בין הקבוצות שמהן באים היחידים הנישואים.

1 המינוח "ממוצא אתיופי" במאמר זה מכוון הן לאנשים שנוולדו באתיופיה והן למי שנוולדו להורים מהגרים/עולים מאתיופיה (המכונים בספרות המחקרית בעולם גם "דור שני להגירה"). נהוג גם "יוצאת אתיופיה", המרמז לאותה משמעות, אך החלטנו במאמר זה ללכת, היכן שרלוונטי, צעד נוסף כלפי הבהרה של המשמעות הכפולה הזו, גם לשם הדיוק המדעי וגם כדי לייצג נאמנה את תפיסת הילדים שנוולדו בישראל להורים יוצאי אתיופיה ורגישותם לתפיסת אחרים אותם כ"עולים" או "מהגרים" בני הדור הראשון, כפי שיידון בגוף המאמר.

2 כיום נהוג לחזור למונח "מהגרים" ו"הגירה" הפחות טעונים, לעומת "עולים" ו"עלייה". יחד עם זאת, מאחר שמאמר זה מתמקד בעיקר (אך לא רק) בנקודת המבט של יהודי אתיופיה באשר לתפיסת החברה הישראלית אותם, ורבים מהם מביעים סלידה ואף תחושת פגיעה אישית מכך שרואים בהם מהגרים סתם ולא עולים, ואף רואים בכך השלכה על שאלת יהדותם, נשתמש במאמר זה ברוב המקרים במונח "עולים".

במחקר של וארזאלי (Varzally, 2006) נטען כי לחצים פוליטיים-חברתיים שנועדו לקדם אפשרות לנישואים חד-מיניים של אסיאתים-אמריקנים בארצות הברית הרחיבו למעשה את גבולות הנישואים הבין-גזעיים והבין-אתניים בתוך הקהילה האסיאתית-אמריקנית. גולביווסקה (Golebiowska, 2007) טענה כי מאז שנות ה-60 הייתה ירידה בעמדות גזעניות של "לבנים" בארצות הברית, אך השתנות העמדות כלפי נישואים מעורבים בין-גזעיים מתרחשת בקצב אטי הרבה יותר. גם רוב הניסיונות להסביר את הסיבות לבחירת בן זוג מקבוצה שונה (גזע, מוצא תרבותי, דת, אמונה וכדומה) התמקדו בהיבט הדמוגרפי של התופעה. אחד ההסברים המקובלים משתמש במונחי תאוריית החליפין, ולפיה כל צד בקשר מביא אליו משאב כלשהו ומחליף הפסד (למשל במעמד החברתי) ברווח כלשהו (למשל יופי או השכלה של בן/בת הזוג), כך שהזוג מקבל תמורה, מרווח, משני הצדדים (לסקירה ביקורתית מקיפה על תאוריית החליפין, ראו Rosenfeld, 2005).

גם בישראל, כאמור, נחקרה התופעה (למשל, פרס ושריפט, 1976; שחר, 1988; שריפט, 1975; Okun, 2001, 2004). במחקר שעשו לאחרונה אוקון והייט-מראלי בישראל (Okun & Khait-Marely, 2008), הן גילו שחל שינוי בדפוסי הנישואין בישראל ב-50 השנים האחרונות: בשנות ה-60 וה-70 של המאה העשרים התאפיינו הנישואים בין אשכנזים למזרחים בדפוס של "החלפה" בין מעמד עדתי גבוה אצל בן/בת הזוג האשכנזי/ת לבין השכלה ומעמד כלכלי גבוהים יותר אצל בן/בת הזוג המזרחי/ת. לעומת זאת, משנות ה-90 ואילך השתנה הדפוס, וזוגות מעורבים נוטים עתה להינשא בתוך קבוצת ההשכלה שלהם, והם מאופיינים ברמת השכלה גבוהה יחסית.

בין המחקרים האיכותניים היחידים המנסים לבדוק היבטים דומים למחקרנו הנוכחי, לפחות חלקית, נזכיר את מחקרם של באואר ותומפסון (Bauer & Thompson, 2002) על זוגות מעורבים שאחד מבני הזוג בהם ממוצא ג'מאיקני בשלוש מדינות שונות – ג'מאיקה, בריטניה, וקנדה. מחקר זה בדק את עמדות המשפחות, החברים והסביבה לנישואים המעורבים. גם שם אוחדו שני מחקרים כדי לבדוק את ההיבטים הללו. הם תיארו בעיקר את הסביבות החברתיות, השונות במדינות הנחקרות ואת השפעת האידאולוגיות והמסורות בהן על הממצאים. אחד הממצאים המעניינים הראויים לציון בשולי הדברים היה התנגדותן הנמרצת של נשים ג'מאיקניות לנישואי גברים ג'מאיקנים לנשים לבנות. החוקרים הסבירו זאת בגזילת מועמדים ג'מאיקנים מוצלחים משוק הנישואין הג'מאיקני (ראו גם Bauer & Thompson, 2006). קבלרו, אדוארדס וסמית (Caballero, Edwards, & Smith) נמצאות בעיצומו של מחקר גדול בבריטניה ובו הן מנסות להבין, לראשונה באופן עמוק ונרחב גם בארץ זו, את היחסים בתוך המשפחות המעורבות ואת האופן שבו הן מגדלות את ילדיהן המעורבים, בייחוד בהקשר של זהות ושייכות (Edwards, R., תקשורת אישית, 26.11.2010). ממצאי מחקר זה טרם פורסמו במלואם בעת כתיבת שורות אלה. בשלב הראשון של מחקרן (Caballero, Edwards, & Smith, 2008) ניתחו החוקרות היבטים מספריים-דמוגרפיים של משפחות אלה (כ-670,000 אנשים, 1.4% מאוכלוסיית בריטניה). על סמך דפוס המגורים של המשפחות הללו הן הצליחו להפריך את הסטראוטיפים הרווחים בצייבור ובקרב קובעי

המדיניות בבריטניה הנוגעים להעדפה של בני קבוצות מיעוטים לגור ב"גטו" — סטראוטיפים שמתעלמים לחלוטין מ"תרבויות של עירוב" (שם, cultures of mixing) ומהממד הכלכלי המכתיב את המגורים. מהניתוח עולה שרוב הזוגות המעורבים גרו דווקא באזורים שדמוגרפים חברתיים מגדירים כמבוססים או כפרוורים ופחות בשכונות מעורבות. עוד מצאו החוקרות שלאחר שנולדים להם ילדים, רבים מהזוגות המעורבים מעדיפים לגור בשכונות מעורבות, אך כל מאפייני המשפחה, בניגוד למצופה, הם של מעמד בינוני חזק (השכלה אקדמית או מקצועית, שני הורים עובדים, מכונית או שתיים, אחוז נמוך של אבטלה). החוקרות מצאו שזוגות מעורבים אינם גרים רק במטרופולין. לפיכך, המונח שהציעו, "תרבויות של עירוב", מסביר היבטים של התופעה שלא הוסברו על-ידי גילרוי (Gilroy, 2004, 2006), והן מעדנות כך את המושג שלו שהתייחס למגורים בעיר הגדולה (convivial culture). השלב השני של מחקרן (Edwards & Caballero, 2011) כלל בין היתר, במידה מסוימת של דמיון לסוג המחקר שלנו, ניתוח ממצאים מסקרים שנעשו בשנים 1960 ו-2000 על חשיפה של אימהות יחידות (חד-הוריות) לילדים ממוצא מעורב לעמדות הציבור ולתמיכה החברתית שהן מקבלות.

משפחות מעורבות נוצרות בעולם ובישראל גם על-ידי אימוץ בין-גזעי. מונח זה מתאר אימוץ של ילד על-ידי הורים בעלי צבע עור אחר.³ עקב אי-השוויון החברתי והכלכלי בעולם, הכוונה בדרך כלל לאימוץ של ילד שחור — אסיאתי או אפריקני — על-ידי משפחה לבנה (Simon & Altstein, 1992). סביר להניח כי ההיסטוריה של אימוץ בין-גזעי אורכה כהיסטוריית אימוץ ילדים בכלל, אך תיעוד של תופעה חברתית זו מופיע רק משנות ה-50 המאוחרות של המאה העשרים (Kirtton, 2000; Triseliotis, Shireman, & Hundleby, 1997; Twine, 1997). הדיון המרכזי בנושא בספרות המחקר מתמקד בשאלת חשיבותה של התאמה פיזית בין הילד המאומץ למשפחתו המאמצת (the matching concept). תוצאות המחקר לאורך השנים מלמדות שאימוץ בין-גזעי אינו נופל במדדי הצלחתו הפסיכולוגיים-התפתחותיים מכל אימוץ אחר (Frindlander, Larney, Skau, Hotaling, Cutting, & Schwam, 2000; Gill & Jackson, 1983; Grow & Shapiro, 1974; Simon & Altstein, 1992, 2000). המחקר בנושא קשור, בין היתר, לדימוי העצמי של הילדים ולא להקשר החברתי הרחב של התופעה (Golan, 2007).

מסקירת המחקרים מן העולם ומישראל עולה שלצד מחקרים כמותיים שעסקו בקשר שבין אימוץ בין-גזעי לבין עמדות חברתיות רחבות יותר כלפי "האחר", וכן בקשר שבין אימוץ בין-גזעי לבין יחסים בין תת-קבוצות בחברה או להיבטים התפתחותיים-פסיכולוגיים, מחקרים מעטים בלבד על הנושא בהקשרו החברתי נעשו בשיטה איכותנית. כלומר, ניכר חסר במחקרים המנסים להבין את החוויה של בני המשפחה המעורבת — בין שאלה זוגות מעורבים או ילדים מאומצים באימוץ והוריהם המאמצים — הניצבים מול אחרים בחברה,

3 אנו מודעים לבעייתיות הרבה בהגדרת המונח "גזע", ומתייחסים כרגע להגדרה המקובלת בספרות המחקרית, הנסמכת במקרה הנוכחי על צבע עור (Hall, 1996).

לרבות בני המשפחה המורחבת וחברי קהילות המוצא. אחד ההיבטים העיקריים של חוויה זו הוא תגובות החברה במרחב הציבורי כפי שרואים זאת בני המשפחות המעורבות. מטרת המחקר הנוכחי לנסות למלא חסר זה על-ידי שימוש בדוגמה של יהודי אתיופיה.

יהודי אתיופיה בישראל

תחילת עלייתם של יהודי אתיופיה לישראל התאחרה, יחסית לכמה מן הקבוצות היהודיות האחרות, והתגברה רק בשנות ה-80 של המאה העשרים (Kaplan, 1992). יהודי אתיופיה שאפו מאז ומעולם להגיע לארץ ישראל, ואולם האיחור היחסי בעלייתם נבע בעיקר מגורמים בממשל הישראלי (ארליך, סלמון וקפלן, 2003; בן עזר, 1992; ולדמן, 1992; קורינלדי, 1988; Kaplan, 1992; Quirin, 1992). הספק בעניין יהדותם, שהתעורר כנראה גם עקב צבע עורם השונה ממרבית היהודים בעולם, הביא לתקופה ארוכה של היסוסים מצד הגורמים הממשלתיים בישראל באשר להעלאתם לישראל לפי חוק השבות (בעניין זה, ראו דוח סגן יו"ר הכנסת, ישראל ישעיהו, משנת 1958, אצל ולדמן, 1992, עמ' 177).

ההיסוסים הללו נמשכו מאז הקמת המדינה בשנת 1948, ורק בשנת 1973 חל שינוי, לאחר שהרב הראשי לישראל, הרב עובדיה יוסף, הכיר רשמית ביהדותם (וייל, 1988; קורינלדי, 1988). למעשה, כך רענן הרב הראשי לישראל הכרה הלכתית רבת דורות ביהדותם, שהתקיימה מהמאה ה-16 בפסיקת הרדב"ז (רבי דוד בן שלמה אבן זמרא) ועד "מכתב ארבעים הרבנים" האירופים מן המאה ה-19 (ולדמן, 1989; קורינלדי, 1988). בשנת 1975, בעקבות פסיקת הרב עובדיה יוסף, הוכרו היהודים האתיופים כזכאי עלייה גם לפי חוק השבות והחלו לצאת לדרך לישראל. המהגרים האתיופים הראשונים שהוכרו כעולים על-ידי הממשלה הגיעו בשנת 1977. יש לציין כי עד שנה זו היו כבר בארץ כ-300 מהגרים יהודים מאתיופיה, אשר הגיעו בעיקר כמהגרי עבודה (קמון, 1996).⁴ הרוב הגדול של יהודי אתיופיה הגיעו לישראל בשנות ה-80 בגלי עלייה גדולים הקרויים על שם יוזמות של ממשלת ישראל — מבצע משה בשנת 1984/5 ומבצע שלמה ב-1991 (ראו בן עזר, 2007; פלדמן, 1998; Parfit, 1985; Rapoport, 1986). אחרים הגיעו בתהליך ארוך ורב תהפוכות המתנהל משנת 1991, בעיקר סביב עלייתם של המכונים "פְּלָאִשְׁמוֹרָה" (לעתים פְּלַסְמוֹרָה) או "שארית יהודי אתיופיה"⁵ (ארליך, סלמון וקפלן, 2003; קורינלדי, 2011).

4 מדובר במהגרי עבודה שהגיעו למפעלים פטרוכימיים בדרום הארץ, ובתושבים ארעיים שהתחנכו בישראל ומקצתם העדיפו לא לחזור לאתיופיה (בן עזר 1992א).

5 הפלאשמורה הם יהודים שהתנצרו וביקשו לחזור ליהדות. לרבים מהם קרובים יהודים בישראל, לעתים מדרגה ראשונה. ולדמן (Waldman, 2009) טוען, שבבדיקה שערך לאחרונה מתברר שרבים מהם התנצרו רק בדור האחרון. בכל מקרה, הסוגיה עוררה וממשיכה לעורר חילוקי דעות בקרב קהילת יהודי אתיופיה וכן בקרב שרים בממשלות ישראל. בעניין זה קמה עמותה מיוחדת ("מכנף דרום לציון") ופועלת ועדה ציבורית למענם בראשות השופט העליון בדימוס מאיר שמגר (ראה גם ולדמן, 1992, עמ' 144 ואילך; ארליך, סלמון וקפלן, 2003, עמ' 307-308).

בשנת 2010 חיו בישראל כ-118,000 יהודים ממוצא אתיופיה, כ-38,000 מהם ילדים שנולדו בישראל (מישרד הקליטה, 2010). כמעט כל יוצאי אתיופיה חיים ביישובים עירוניים קטנים או בינוניים (דלה פרגולה, 2011). בכמה מן המקומות נוצרו אמנם ריכוזי אוכלוסייה של בני קהילה זו בשכונות מסוימות (אסטמן, 1985; דלה פרגולה, 2011; סבירסקי וסבירסקי, 2002), אך ככלל, לאחר כ-30 שנות קליטה, פוגשים בהם הישראלים במרחב הציבורי ברוב יישובי ישראל — בקניונים, בתחנות האוטובוס ובמקומות בילוי כגון בתי קולנוע, פאבים ובתי קפה. כמו כן, הישראלים פוגשים בהם במרחבים מסוימים אחרים, כגון בצבא, באוניברסיטאות (לרבות במכינות) ובמכללות.

מאפיין מרכזי של העלייה ההמונית מאתיופיה לישראל היה המסע הרגלי שעשו בני הקהילה לישראל דרך סודן. מסע רגלי זה התנהל בין השנים 1977 ל-1984, הגיע לשיאו במבצע משה בין נובמבר 1984 ל-5 בינואר 1985 והפך למיתוס המרכזי של יהודי אתיופיה בישראל (בן עזר, 2007). המסע הטראומטי נמשך זמן רב בתנאים קשים, כלל סכנות רבות ורבים לא שרדו אותו. המסע הפך לאירוע מכונן עבור הקהילה וקיבל שלושה ממדים של משמעות: זהות יהודית, סבל וגבורה. שלוש משמעויות אלה הפכו גם לממדים מרכזיים בזהותם האישית והקבוצתית של המגיעים (שם, פרק 8). המסע נתפס כ"יציאת מצרים" שלהם, כלומר כסוג של חזרה בתקופה המודרנית על המסע שעשו "אבותיהם" ממצרים. להרגשתם, כמו בני ישראל, הם חצו טריטוריה עוינת, נתקלו בקבוצות שרצו למנוע מהם את המשך המסע, נלחמו בהם או הציקו להם, סבלו מחסור באוכל ובשינה ועשו מעשי גבורה והקרבה. במהלך המסע התעצם חלומם להצטרף אל אחיהם היהודים בישראל ולהיות חלק השב אל השלם ו"טיפה השבה אל הים", כך שלא ניתן יהיה להבחין בין הטיפה לים (בן עזר, 2007, עמ' 87; בן עזר, 2010). חלום עתיק זה (בן דור, 1987) עמד גם בניגוד לחווייתם באתיופיה כיהודים בסביבה נוצרית וכבעלי מקצועות בזויים מבחינה חברתית (ראו בעניין זה ענתביימיני, 2010; קפלן, 1985; רוזן, 1985; Salamon, 1999), כלומר "זרים חלקית". תקוותם ואמונתם הייתה שבישראל יאבדו סוף-סוף את הנראות הבלתי רצויה שלהם ויהיו לאחד עם אחיהם. תפיסתם את ישראל הייתה אוטופית-אידיאלית, ארץ זבת חלב ודבש אשר תושביה יהודים שחורים, צדיקים, לובשי לבן.

חלומם זה לא התגשם. קבלת הפנים הישראלית הייתה מורכבת ורבת רבדים וגרמה לניפוץ תקוותיהם (בן עזר, 2007; הרצוג, 1998; קימרלינג, 2001; שבתאי, 2011; Ashkenazi & Weingrod, 1983; Halper, 1985; Newman, 1985). שני עניינים מרכזיים פגעו בהם יותר מכול: הספק המכאיב באשר ליהדותם והנראות החדשה שלהם, הלא רצויה — צבע עורם השונה מזה של רוב האוכלוסייה היהודית. ניתוח של תגובות הישראלים כלפי יהודי אתיופיה שנערך בשנות ה-80 (בן עזר, 1992) חשף חמישה סוגי תגובה מהצד הישראלי במפגש, אשר הוגדרו כ"מנגנוני הגנה של הקולט": שימוש מוגבר בסטראוטיפים ובדעות קדומות; הפחתה בערכו וביכולתו של העולה; התקפה ישירה על העולה; התייחסות לשוני בלבד (אקוטיזציה); הכחשת השוני (באופן עקרוני ומוחלט). מנגנוני הגנה אלה נבעו, כך נטען, בעיקר מן ה"פחד הכלל אנושי", האוניברסלי מפני "הזר, השונה והלא מוכר" (שם, עמ' 19;

ראו גם (Schuetz, 1960; Simmel, 1971). יהודי אתיופיה שברו סטראוטיפים שהיו קיימים בחברה הישראלית בעת שהחלו להגיע לישראל. הזרות האתיופית כללה, לדוגמה, אופי שונה של יהדותם, לפחות בהיבטים מסוימים, בהשוואה ליהדות ההלכתית שהתפתחה בגלויות אחרות (ראו וייל, 1988; ולדמן, 1989; קורינלדי, 1988), דפוסי תקשורת עם בעלי סמכות, קוד הכבוד (Ben Ezer, 1985) וקודים תרבותיים אחרים; ונוסף על כל אלה — צבע עור שונה. השוניות הללו, בלשונו של קלי (Kelly, 1955), שברו תבניות קוגניטיביות קיימות, וככל הנראה עוררו בקרב הקולטים באורח בלתי מודע חרדות קדומות ותחושות של בלבול ופחד (על מקורות הפחד מפני זרים מזווית פסיכולוגית, חינוכית, ופסיכולוגית-חברתית, ראו בן עזר, 1992, עמ' 20–21). תחושות אלה תרמו להיווצרותם של מנגנוני ההגנה שצוינו לעיל. מאז ראשית העלייה מאתיופיה עברו כ-30 שנה. במהלך שנים אלה נאבקו יוצאי אתיופיה על מקומם בחברה הישראלית, בין היתר על-ידי הצבת המיתוס של המסע במקום מרכזי וראייה בו כרטיס כניסה לחברה הישראלית. כמו במיתוסים אחרים, גם אלה שלא עברו את המסע אימצו אותו כסמל מרכזי לעלייתם ומטפחים אותו כזיכרון קיבוצי-קהילתי (בן עזר, 2010). במהלך השנים וכתוצאה ממאבקם של העולים, הכיר הממסד הישראלי בזיכרון המסע, ומאז 2006 נערך בהר הרצל בירושלים טקס ממלכתי לזכר הנופלים במסע. הכרה זו הייתה צעד חשוב לקראת אינטגרציה של העולים בחברה הישראלית, ורבים מהם רואים בכך את אחד המדדים החשובים לשילוב זה.

פרס (1976), בספרו המסכם עשר שנות מחקר על יחסי עדות בישראל, מציין מדד נוסף לאינטגרציה חברתית, הנחשב אחד המדדים המקובלים והאמינים — נישואים מעורבים, נישואים בין אנשים מהקבוצה המהגרת לבני החברה הקולטת. וכך כותבים פרס ושריפט:

במסכת יחסי אנוש מבטאים נישואין קרבה מרבית. מוסד הנישואין משלב פומביות עם אינטימיות, ערבות הדדית והתחייבות לטווח ארוך. משמעות קשרי הנישואין חורגת מיחסי הזוג ומקיפה גם את משפחות המוצא. מטעמים אלה ניתן לקבוע כי לגבי בני עדות שונות המתחתנים זה בזה הוגשם מיוזג מלא... (פרס ושריפט, 1976, עמ' 135).

והם ממשיכים וטוענים:

מיקומם המיוחד של נישואין בין עדתיים ביחסי-עדות משתקף גם במחקרי עמדות המבקשים למדוד מרחק חברתי. בדרך-כלל, נשאלים המרואיינים על נכונותם להיכנס ליחסים חברתיים בעלי דרגות שונות של קירבה כאשר הנכונות לנישואין בינעדתיים מייצגת מרחק חברתי מינימלי. במחקרים רבים נמצא כי נכונות כזאת נדירה יותר מן הנכונות ליחסים פחות מחייבים (ידידות, שכנות, וכיו"ב) (פרס, 1976, עמ' 135).

שימוש במדד זה בנוגע ליוצאי אתיופיה, מעלה כי מספר הזוגות המעורבים הולך ועולה בקצב גובר, ושיעור הגידול מכפיל את עצמו מדי שנה (בן עזר, בתהליך). לפיכך, לפי פרס ושריפט (1976) אפשר להסיק כי הן ברמת הקהילה, ובוודאי ברמת הזוג המעורב, הדבר מלמד על מיוזג מלא.

נכונות לאימוץ בין-גזעי נחקרה אף היא כסוג של מדד לעמדות החברה באשר לשילוב

חברתי של בני קבוצה מסוימת. הנכונות לאמץ בני קבוצות שונות אינה זהה והיא נובעת מיוקרתן הנתפסת בקרב בני החברה המקבלת (Kirton, 2000; Wade, 2010).⁶ שימוש במדד זה באשר לעלייה מאתיופיה מלמד אף הוא על מגמת אינטגרציה של עולי אתיופיה בחברה הישראלית: בשנים האחרונות נוצרות יותר ויותר משפחות מעורבות, כלומר בני זוג שבהם האחד ישראלי ממוצא אתיופי והאחר הוא ישראלי שאינו ממוצא אתיופי ("ישראלי ותיק" — יוצאי אתיופיה רבים משתמשים אף הם בכינוי זה) וכן משפחות של זוגות לבנים שאימצו ילד כזה עור.

עם זאת, לדעתנו התמונה עשויה להיות מורכבת יותר מזו העולה מן המספרים. ההתנסות החווייתית של המהגר, במיוחד במרחב הציבורי, עשויה לפעול בכיוון האינטגרטיבי או נגדו, לפי תגובות החברה במרחב הציבורי. הדבר נכון במיוחד כאשר קיימים סמנים פיזיים בקבוצה המהגרת, היוצרים בולטות מיוחדת של חבריה (ראו גם לומסקי-פדר ורפפורט, 2010). צבע עור הוא סמן מסוג זה, אולי הסמן הגופני הבולט ביותר, והוא יוצר נראות גבוהה לפרטים במרחב הציבורי.

מטרת המחקר

מטרת המחקר היא לברר תהליכים ארוכי טווח, הן ברמת הפרט והן ברמת החברה, בשילובם החברתי של מהגרים בעלי סמנים פיזיים שונים מאלה של החברה הקולטת, בעיקר כשהסמן הוא צבע העור. משפחות מעורבות בין-גזעיות, שלאחד מבניהן צבע עור שונה, הן דוגמאות קיצוניות להצלחת השילוב החברתי (פרס ושריפט, 1976). לפיכך, בחרנו דווקא בהן כדי לברר את תהליכי השילוב החברתי המתרחשים ברמת הפרט המהגר. במשפחות אלה התגברו אמנם בני החברה המקבלת על העמדות הראשוניות כלפי מהגרים וכלפי בני הקבוצה המהגרת הספציפית,⁷ אך האם בכך הסתיים תהליך שילובם החברתי של יחידים אלה בחברה? האם החברה הסובבת ביצעה את אותו מעבר? מה קורה למשפחות כאלה במרחב הציבורי? כיצד מתייחסים אליהם בני החברה הקולטת באוטובוס, בסופרמרקט וברחוב? האם הם זוכים לתגובות מיוחדות או אופייניות? תשובות לשאלות אלה, עשויות לשפוך אור נוסף על התופעה ולהציג את מורכבות התהליכים החברתיים הקשורים בהתמודדות עם שוני וזרות בחברה בכלל ובמשפחות מעורבות בפרט, וכן להאיר תהליכים ארוכי טווח בהסתגלות מהגרים. תשובות לשאלות הללו עשויות להורות, לצד המגמה של שילוב ומיזוג בין-עדת, גם על הזרמים הנגדיים לשילוב הפועלים במרחב התופעה של המשפחות המעורבות. מכאן, אפשר שיציגו תמונה מורכבת יותר של התהליכים הפועלים בדרך לשילוב חברתי של מהגרים בעלי סמנים פיזיים השונים מבני החברה המקבלת, ובפרט בעלי צבע עור שונה.

6 ראו לאחרונה גם מחקרים על העדפות אתניות/גזעיות המקבלות ביטוי בטכנולוגיות ה"אימוץ" החדשות, כגון של זרע/ביצית בהפריות חוץ גופיות (Wade, 2010)

7 ככל הנראה, זהו מבט "מבחוץ", "etic" באנתרופולוגיה. מבט "מבפנים", של האנשים עצמם, אינו רואה זאת כלל כ"התגברות על משהו".

שיטת המחקר

מאמר זה מבוסס על שני המחקרים שהוזכרו למעלה. מחקר הזוגות בחן זוגות מעורבים שבהם אחד מבני הזוג הוא ממוצא אתיופי. המחקר השני בחן את נושא האימוץ הבין-גזעי בישראל, ובו המאומצים הם ממוצא אתיופי. עיקרו של המאמר הוא השוואה בין תמות העולות משני המחקרים בהקשר של תגובות החברה הקולטת במרחב הציבורי כלפי משפחות מעורבות.

מחקר 1: זוגות מעורבים

זהו מחקר אורך בשיטה משולבת, איכותנית וכמותית, ראשון מסוגו בקרב יוצאי אתיופיה בישראל, שהחל בשנת 1996 ונמשך גם כיום (2012). הממצאים מתייחסים לשנים 1996–2008. עיקרו של המחקר הוא איכותני, אך נאספו בו לראשונה גם נתונים כמותיים על התופעה (עיבוד מיוחד הוזמן למחקר זה מהלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2009; בן עזר, בתהליך).⁸

מדגם הזוגות המעורבים

מחקר זה התמקד בבן הזוג האתיופי, מכמה סיבות: (1) הרצון "לתת קול" לבן הזוג המשתייך למיעוט חברתי — קבוצה מוחלשת, לפי תפיסת החברה הסובבת; (2) ההשערה שבן הזוג הזה מקבל יותר תגובות בנוגע לזוגיות המעורבת, עקב מראהו השונה והחולשה הקבוצתית והאישית המיוחסת לו על-ידי אחרים; (3) בתחילת המחקר התברר לנו שנכונותו הראשונית של בן הזוג האתיופי להתראיין בנושא רבה מזו של בן הזוג האחר.

במחקר זה השתתפו 31 זוגות מעורבים, ורובם אף ממשיכים להשתתף בו. מקרב הזוגות רואיינו 28 בני זוג ממוצא אתיופי (19 נשים ו-9 גברים), וכן 5 בני זוג שאינם ממוצא אתיופי (3 נשים ו-2 גברים). בשני מקרים רואיינו שני בני הזוג, ביחד או בנפרד. המרואיינים היו בני 22–42, קצת יותר ממחציתם כבר היו הורים לילדים בזמן הריאיון הראשון. כולם עלו כמתגברים ונישאו בישראל. רובם תושבי מרכז הארץ (בין גדרה לחדרה). שבע מהנשים נישאו לבן זוג ממוצא מזרחי (כגון יוצאי פולין, רוסיה, רומניה). אחת נישאה לבן זוג ממוצא מעורב (רומניה ומרוקו). מהגברים בלטו נישואים לנשים אנגלוסקסיות, אך היו גם שנישאו לבנות זוג ממוצא מזרחי, כגון יוצאות תוניסיה או עיראק. הנתונים במחקר האיכותני נאספו בשיטת "כדור השלג", כלומר מדגם נוחות המקובל במקרים של מחקר גישוש (אקספלורטיבי). היכרות רבת שנים (מ-1982) של אחד מכותבי המאמר (בן עזר) עם קהילת יהודי אתיופיה, בעבודתו כפסיכולוג קליני וכיועץ ארגוני, שימשה בסיס לאיתור זוגות מעורבים לצורכי המחקר. אלה,

8 המחקר האחר היחיד הידוע לנו על נישואין מעורבים עם יוצאי אתיופיה נעשה על-ידי פנחס־וייסברג (1999) בשיטה איכותנית.

בתורם, הפנו אותו לזוגות נוספים (בדרך כלל לאחר שחוו את תהליך הריאיון והתרשמו מהמראיין).

הליך מחקר הזוגות המעורבים

העניין בזוג המעורב כמוקד המחקר הובהר מלכתחילה, וכן הובהרו נושאי המשנה, הן לפני קביעת הריאיון והן בתחילת המפגש עצמו. מטעמים של צנעת הפרט ומרצון לאפשר דיבור פתוח על נושאים שלעתים הם אישיים מאוד, אינטימיים או טראומטיים, ניתנה אפשרות לסגת מן הריאיון גם בתחילתו, והובהר שהמראיין (או בן הזוג) יוכל להחליט לסגת מהשתתפותם במחקר גם לאחר הריאיון. הראיונות הוקלטו, אך הובהר בתחילתם שהמראיינים יכולים לבקש לעצור את ההקלטה בכל שלב של הריאיון. נבחרה גישה של ראיונות פתוחים, נרטיביים בחלקם. שאלת הפתיחה הייתה נרטיבית ("ספרי לי את סיפור הזוגיות המעורבת, מתחילתה, כפי שאת/ה תופס/ת אותה..."). כאן ננקטה גישה לא-מתערבת (Rosenthal, 1993) המאפשרת לאדם לבנות סיפור, דבר המאפשר להתייחס למבנה הסיפורי שנבחר (במה פותחים, כיצד מסיימים, מה לא מספרים, האם זה סיפור הצלחה או כישלון, גבורה או סבל, וכדומה). בהמשך התקיים שלב של הבהרות הסיפור (למשל: "האם תוכלי להרחיב את הנושא של קבלת המשפחות, שצינת אותו רק במילה?"). לבסוף, המראיינים נשאלו שאלות ספציפיות יותר בנושאים שלא נגעו בהם בריאיון, אך היו רלוונטיים לנושא והחוקר מצא בהם עניין. הראיונות התקיימו בבתייהם של הנחקרים, ובדרך כלל לא נכחו בהם בן או בת הזוג.

ניתוח נתוני מחקר הזוגות המעורבים

המחקר בכללותו מנסה לעמוד על החוויה של הזוגות המעורבים בתוך המשפחה ומחוץ לה משלב החיזור, דרך הנישואים, הציפיות מגידול הילדים, ההחלטות בענייני גידול הילדים, היחסים עם המשפחה והחברים ועד האינטראקציות עם אנשים במרחב הציבורי. בניתוח הנתונים במאמר זה נתייחס רק לתגובות האנשים לזוגות המעורבים במרחב הציבורי. כמו כן, איננו מתייחסים כאן לניתוח הנרטיבי-צורני של הטקסט המחקרי אלא לניתוח התוכן בלבד, בין היתר, משום שעיקר המאמר עוסק בהשוואה בין תמות המשותפות לשני המחקרים (ראו ליבליך, תובל-משיח וזילבר, 2010). השתמשנו בניתוח תוכן קטגוריאלי כמקובל בראיונות מסוג זה — פתוחים ונרטיביים בחלקם. ספציפית, השתמשנו במודל המרובע של ליבליך ועמיתותיה, המתייחס לשני ממדי ניתוח: התמקדות בסיפור השלם לעומת פירוק לחלקיו והתמקדות בתוכן הסיפור לעומת התמקדות בצורתו. מחקר הזוגות המעורבים נקט "גישה תוכנית לחלקים" (שם, עמוד 22):

כאשר חוקרת מחליטה להתמקד בחלק, ... גישה שאותה נהוג לכנות בספרות "ניתוח תוכן" היא פירוק של הטקסט השלם למילים, משפטים או קטעים המקובצים אחר כך מחדש, ובסדר שונה, תחת כותרות המכונות "תמות" או "קטגוריות". ביצירת קבצים חדשים אלה תשתמש

החוקרת בחלקים שמקורם בטקסט של אדם אחד, או של אחדים, אך בדרך כלל תוך התעלמות מיתר חלקי הריאיון, מידע הקיים על המרואייין, ומן ההקשר שבו נאמרו הדברים.

לדעת ליבליך ועמיתותיה, לעומת הגישה המתמקדת בשלם, המנסה להבין מהלך חיים של אדם אחד בסביבתו המיוחדת, הגישה הקטגוריאלית, הממוקדת בִּחְלָק, מתאימה "כאשר החוקרת מעוניינת בעיקר בשאלה או תופעה המשותפות למספר בני אדם" (שם, עמוד 23). במחקר הנוכחי התמקדנו ברמה הגלויה של הטקסט, כלומר ה"נושאים שעליהם מסופר בריאיון, כגון: מה היה האירוע, מה קרה, ולמה מייחס הדובר את האירוע הזה" (שם, עמוד 24). הגישה היא אינדוקטיבית (ראו Glaser & Strauss, 1967; Strauss & Corbin, 1990), מעוגנת בשדה, הממליצה לגשת לחומר המחקרי בלא הבניות מראש. בגישה זו קוראים את הטקסט קריאה צמודה, מזהים בו תמות וקטגוריות, מרכזים היגדים רלוונטיים לכלל הנחקרים ומנסחים הצעות למסקנות ולהסבר תאורטי של הממצאים. גם בניתוח תוכן מסוג זה אפשר לנקוט גישה כמותית הסופרת את ההיגדים או "גישה איכותנית טהורה המפרשת את הממצאים ומשאירה חרות פרשנית רבה לחוקר" (ליבליך, תובל משיח וזילבר, 2010, עמ' 29). בחלקים אחרים של מחקר הזוגות נקטנו גישה כמותית (לדוגמה, מצאנו ש־95% מהסיפורים התייחסו לנושא של יחס הסביבה אל הזוג המעורב; כמו כן, בדקנו משמעויות העולות מן הטקסט הסיפורי בעזרת מהימנות של שיעור ההתאמה בין שופטים), אך לצורכי המאמר הנוכחי נותרו התמות המשותפות לשני המחקרים ואופן ביטויין בחיי המשתתפים. זהו, לפי החוקרות (שם, עמוד 29),

ניתוח תוכן, שהינו מהכלים המקובלים למדי במדעי החברה, בחינוך, ובתחומים דומים, אם כי הכותרת מכילה גישות שונות... המשותף לכולם [ן] הוא בהנחה שבטקסט קיימת חזרתיות שיטתית הניתנת לגילוי, ובפרקטיקה של פירוק הטקסט השלם שמקורו בנחקר אחד או בכמה נחקרים, לקטעי תוכן, אותם מגדיר החוקר כרלבנטיים לעניין שהוא עוסק בו וקיבוצם של הקטעים הללו ביחד לבחינת שאלת המחקר.

זוהי מהותו של המעשה המחקרי, ניתוח תוכן קטגוריאלי (שם, עמוד 29) כפי שהתבצע במחקר הנוכחי.

נכון לשנת 2008 יש בישראל כ־750 זוגות מעורבים (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2009, עיבוד מיוחד; בן עזר, בתהליך). מספר הנשים יוצאות אתיופיה בזוגיות המעורבת גדול ממספר הגברים ביחס של 3:2. הזוגות המעורבים פזורים ברחבי ישראל (בן עזר, בתהליך). שיעור הזוגות המעורבים מכלל התושבים עולי אתיופיה בתל אביב ובערי הלוויין המבוססות שלה, כגון רמת גן, קריית אונו ורמת השרון, עולה על שיעורם בערים אחרות.⁹

9 לאחרונה הופנו כ־300 משפחות עולות מאתיופיה להתגורר ביפו, בשכונת מצוקה. הן לא נכללו במחקר הנוכחי.

מחקר 2: אימוץ בין-גזעי

המחקר הנוסף שעליו מתבסס מאמר זה הוא הראשון בישראל שעניינו אימוץ בין-גזעי. שלא כרוב המחקרים בתחום הנוטים להתמקד בהתפתחות האישית והתוך-משפחתית ולוקים במיקומו של האימוץ בהקשרים חברתיים רחבים יותר, מחקר זה מיקם את התופעה בהקשר הישראלי כמטרה מרכזית (Golan, 2007).

אוכלוסיית מחקר האימוץ הבין-גזעי והמדגם

מאז תחילת העליות מאתיופיה לישראל, יותר מ-200 ילדים ממוצא אתיופי אומצו במשפחות ישראליות "לבנות" באימוץ תוך-ארצי סגור, שבו אין מגע בין המאומץ להוריו הביולוגיים. מהמשפחות המאמצות, 15 השתתפו במחקר האיכותני בשנים 2001–2007, ועליו מסתמך מאמר זה. המחקר התמקד בעיצוב הזהות הגזעית והאתנית של המאומצים ובבחינת זהויות אלה בהקשרן המשפחתי, השכונתי והבית-ספרי. כל הילדים שהשתתפו במחקר נמסרו לאימוץ כתינוקות, וגילם בזמן המחקר היה בין 8 ל-12 שנים. "השירות למען הילד" בישראל אינו מחזיק רישום של אימוצים לפי מוצא אתני. לעומת זאת, בשנת 1993 נוצר קשר בין כמה משפחות שאימצו ילדים ממוצא אתיופי. הן יצרו רשימת שמות, וזו התארכה עם השנים. בזמן עריכת המחקר כללה הרשימה 64 משפחות מאמצות. רשימה זו הייתה המקור לדגימת המשתתפים למחקר. שיטת דגימה זו, דגימת רשימה (list sampling), נחשבת אחת השיטות המוצלחות לאיתור מרואיינים מאוכלוסיות מיוחדות (Lee, 1993).

הליך מחקר האימוץ הבין-גזעי

במחקר זה נערכו ראיונות עם הילד המאומץ ועם הוריו המאמצים, וכן נעשו תצפיות על המשפחה ונעשה שימוש בכלים ויזואליים עם הילדים. עם כל אחת מהמשפחות המאמצות שהתה החוקרת בין שבוע לארבעה שבועות. במהלך זמן זה נערכו תצפיות וראיונות בראיונות חצי-מובנים ההורים (למעט אב אחד), האחים ודמויות משמעותיות נוספות בבית (כגון מטפלת או סבתא). איסוף המידע מהילדים המאומצים כלל, נוסף על הראיונות והתצפיות, גם שימוש באלבומים משפחתיים, פעילויות יצירה ומשחקים. פעילויות היצירה והמשחקים נועדו להיות פעילויות מהנות ומקרבות המעודדות שיחה ומתן מידע. הן לא שימשו ככלים השלכתיים (פרויקטיביים) והתוצרים עצמם לא נותחו. הראיונות כללו את הנושאים האלה: אני ובית הספר; אני ומשפחתי; אני, השכונה והעיר שלי; אני וגופי.

ממצאים

מניתוח הראיונות עם בני המשפחות המעורבות עלו שלושה דפוסים מרכזיים של תגובות שבני המשפחות חוו מצד פרטים בחברה הישראלית. התמות הנשנות בסיפורים ששמענו הן אלה: התנגשות של דימוי ומציאות — לעתים קרובות כללו התגובות הפתעה מנוכחותו של

בן משפחה "אתיופי" בהקשר שאינו עולה בקנה אחד עם הסטראוטיפים שישיראליים רבים מייחסים לאוכלוסיית המהגרים. דפוס התגובה השני הוא חדירה לפרטיות — תגובות הישראלים הלבנים כלפי בני המשפחות המעורבות במרחב הציבורי מאופיינת בסוג של פולשנות העולה בעוצמתה על רמת החדירה לפרטיות המקובלת בחברה הישראלית. בנוסף, ניכרת תגובה מודגשת וגלויה של הערכה לצד הלבן במשפחה המעורבת, על הנכונות למשפחתיות מעורבת (זוגיות או אימוץ). יש כמובן אזורי חפיפה מסוימים בין הקטגוריות.

התנגשות של דימוי ומציאות

"הם [הילדים המאומצים] מושכים יותר תשומת לב ברחוב והיו תגובות כמו פעם אחת בגן שעשועים: 'מה אתה שלה?', 'מה היא עושה אתך?', 'איפה אבא שלה?', 'ומי אימא שלה?'" (אב מאמץ).

מתיאורים אלה ודומיהם נראה כי כאשר גבר לבן מבלה עם ילד שחור בגן שעשועים, הדבר מעורר תהיות אצל המתבוננים בהם. טיב הקשר בין הילד לגבר עשוי להיות לא נהיר לצופה. מהשאלות שנשאל האב אפשר להבין כי ההנחה הראשונית איננה שהגבר הלבן הוא אביו של הילד, וההשערה המידית של הצופה מן הצד היא שלילד השחור יש אב ואם שאינם נוכחים בגן השעשועים.

נראה אפוא כי אנשים מחזיקים בתבנית קוגניטיבית (Kelly, 1955) של משפחה, שאינה כוללת בדרך כלל משפחות מעורבות (או משפחות של הורה יחיד ומשפחות חד-מיניות). וכך סיפרה אישה יוצאת אתיופיה:

נכנסנו לבית דפוס לגבי הזמנות לחתונה. אחותו [של בן זוגה הלבן שנכח שם] באה אתנו. המוכר פתח אלבום והושיב את בן זוגי ואחותו והראה להם [דוגמאות להזמנות באלבום]. כשדיברנו הוא הגיב אל האחות ולא אלי. אז אמרתי לו שאני הכלה. [אז] הוא אמר [בטון מאשים]: "פה [בעסק שלי] צריך להגיד, אני לא יכול לדעת". [אבל]... החיבור המובן מאליו שהוא עשה — היה בין שני הלבנים!

לפי קלי (Kelly, 1955) התבניות הקוגניטיביות לא רק יוצרות עבור אנשים סדר בעולם הסובב אותם, אלא גם מאפשרות יכולת ניבוי, כמו בדוגמה הבאה:

בלימודים ביקשו שאביא תמונות מהחתונה, אז בשבוע שעבר הבאתי, והם הסתכלו, ובהתחלה לא הבינו, כי לא אמרתי להן [שבעלי לבן], והיה שקט, הן כאילו חטפו בלבול פתאום. אמרו: "זה הוא? אה?!". לאחת מהן ממש יצא: "הוא ישראלי!". היא אמרה בשביל כולם, וכולם הנהנו בראש.

האישה אמרה שהיא נשואה, אך לא ציינה כי היא נשואה לגבר לבן, לכן אין זה מפתיע שחבריה לכיתה הניחו כי בעלה שחור אף הוא, ויצרו לעצמם ניבוי לפי דגם המשפחה המקובל בישראל.

סוג נוסף של התנגשות בין דימוי למציאות מתרחש פעמים רבות כאשר הזוג המעורב גר בשכונה אמידה יחסית. אישה ממוצא אתיופי הנשואה לגבר לבן וחייה בשכונה אמידה סיפרה:

היה שליח מהסופר שהביא לנו הביתה מוצרים. הוא שואל אותי "את המטפלת?!", אמרתי לו: "לא! ולמה הבאתם את הדברים לא בקרטון?!" והוא לא מבין, ושואל: "את אתיופית?!", ופשוט לא מבין! אני מנסה להסביר לו, ואין לי על מה להתעצבן. זה אנשים עם סטראוטיפים! זה עצוב, לא מעצבן. אנשים תקועים... זה לא נראה טבעי לחלק מהאנשים.

אותו שליח מהמרכול חווה התנגשות בין הדימוי, התבנית הקוגניטיבית שיש לו באשר ליוצאי אתיופיה, ובין המציאות שבה נתקל. על סמך התבניות שהוא מכיר, הניבוי הראשוני שלו היה שאישה ממוצא אתיופי הפותחת את דלת הבית בשכונה אמידה היא המטפלת. אך הסמכותיות שבה התנהגה אליו בעלת הבית בלבדה אותו, והפתרון שמצא היה שאותה אישה אולי כלל איננה יוצאת אתיופיה ("את אתיופית?").

הנישואים המעורבים והאימוץ הבין-גזעי כרוכים פעמים רבות בניעות חברתית-כלכלית. רוב המשפחות המעורבות מאמצות, ובהן כאמור גם זוגות מעורבים, שייכים למעמד הבינוני או הגבוה מבחינה חברתית-כלכלית, ובהתאם, משפחות אלה גרות לרוב באזורים שבהם משפחה ממוצא אתיופי תתקשה לאפשר לעצמה מגורים. נראה אם כן, שנוכחותם של יוצאי אתיופיה במשפחות המעורבות, בשכונות ובבתי-ספר שבהם הם אינם צפויים להימצא, לא כל שכן לגור, מפתיעה את הפוגש בהם. בן זוגה הלבן של אישה ממוצא אתיופי סיפר: "כשפוגשים אותה בשכונה אומרים לה: 'אוהו, כמה שהתקדמתם! אתיופית בשכונה!!!"

כפי שסיכמה זאת אישה ממוצא אתיופי: "החברה מסודרת בצורה מסוימת וקל לנו להבין אותה בצורה מסוימת, ואתיופי זה סך של דברים... אבל כשפתאום באים ומשנים את כל התמונה, לאנשים נורא קשה לבלוע את זה. הם נורא מנסים להיצמד למה שהם יודעים, זה הרסני להם מדי...".

חדירה לפרטיות

היו מצבים מביכים של "מי זאת?", "מה היא עושה אתכם?" בהתחלה אני חושב שזה קורה לכל מי שמאמץ ילדה שחורה ומתרגש מאיך שאנשים מגיבים; אבל מהר מאוד זה הפך ל"אנשים לא מבינים ואני מסביר להם בצורה הכי קצרה שאפשר". [אני] מסביר בקצרה כדי לכבד את האדם המתבלבל. לא לעשות סיפור גדול, רוצה להמשיך הלאה בקניות, בבילוי (אב מאמץ).

השוני בצורה החיצונית של הילד המאומץ מהוריו המאמצים ושל האישה או הגבר כהי העור מבן או בת זוגם הלבנים, אינו ניתן לטעות. אנשים ברחוב, במרכול או בבית הספר שמים לב לנוכחותה של משפחה כזו. אך המרואינים שלנו דיווחו כי לעתים קרובות נעיצת מבטים אינה מספקת את סקרנותם של אנשים זרים, ושאלות והערות הנוגעות להבדלי הצבע במשפחה הן תופעה שכיחה ביותר.

לכל המרואיינים היו סיפורים על מקרים שבהם זרים ניגשו אליהם ושאלו שאלות או העירו הערות בנוגע להבדלי הצבעים במשפחה. בראיונות חזרו על עצמם משפטים כגון: "איך אתה קשור אליה?", "מי זו?", "מה הוא עושה אתך?", "מה אתה שלה?", "איך יש לך כזה ילד שחור?" באופן טבעי, אנשים מסוימים נתקלו בהערות מעין אלה בתכיפות גבוהה יותר מאחרים או נתנו להן משקל רב יותר.

בן זוגה של אישה יוצאת אתיופיה סיפר: "כשאני הולך אתה ברחוב, כל הזמן מתייחסים לכך... נהג אוטובוס שראה אותה נפרדת ממני בתחנה, שאל אותה כשעלתה לאוטובוס: 'זה חבר שלך?... כן?... וואלה, אתיופית עם תימני אני מבין, אבל עם אשכנזי — איך מסתדרים?'". דוגמה נוספת מתוך חוויותיה של אם מאמצת שחיכתה עם בנה המאומץ בתור בקופת חולים, ואישה זרה החלה לשאול אותם שאלות: "את אימא שלו? את בטוחה? מה, בעלך אתיופי?... אז איך יצא לך ילד כזה?... את צריכה לבדוק את זה!"

מחקרים מלמדים שישראלים נוטים להתערב בענייניהם של אנשים זרים ברחוב, לשאול שאלה או להשיא עצה, גם אם לא נתבקשו לכך, ואין הדבר נתפס כסטייה מנורמה חברתית מקובלת (אלמוג, 1997). עם זאת, גם בחברה הישראלית יש כללים מגבילים למידה ולתחומי ההתערבות בענייניו של זר ולחדירה לפרטיותו. מסיפוריהם של המרואיינים מצטייר שאותן נורמות חברתיות רווחות אינן חלות על ההתייחסות למשפחה מעורבת. במילים אחרות, החדירה לפרטיות שחוות המשפחות הללו חורגת מדפוסי הנורמה החברתית. החדירה לפרטיותן של המשפחות נחווית לא פעם כמעשה תוקפני: אחת האימהות המאמצות מספרת:

אישה שאלה: "מה, זאת הבת שלך?! מה היא שלך???" ולא שמת לב, והילה [בתה המאומצת] עצרה כי התבלבלה, וקראה: "אימא, אימא, בואי תגידי לה". זה זרק אותה [את הילדה] לאן שהוא... במצבים אלה זה גורם לה לאיזושהי זריקה, לסטירה... היא משחקת מאוד חזק אבל זה פוגע בה.

החודרנות משאירה צלקת לא רק בגלל היותה תגובה פולשנית, אלא גם משום שבדרך כלל תוכנה גורר תחושה של השפלה ושל מיקום נמוך בהיררכיה החברתית. בן זוגה הלבן של אישה יוצאת אתיופיה מדווח: "מרגיז אותי שמתנשאים עלי. אני חושב שאנשים מרגישים בסדר לשאול שאלות שלא במקום בגלל עליונות. מרשים לעצמם! אתה לא תשאל את הבוס שלך כמה הוא מרוויח אבל כן תשאל מישהו שמתחתיך בעבודה...". [ההדגשה היא בעקבות אינטונציה במקור]. לדעתו של גבר זה, אנשים מרשים לעצמם לחדור לפרטיותו משום שהם רואים בוזג מעורב "מישהו שמתחתיך" וחשים עליונות. את התמיהה וההשפלה גם הוא, כמו האם המאמצת, מתאר תיאור כמעט פיזי: "כפעמים הראשונות נכוויתי...". המשפחות סיפרו גם על מקרים שבהם התגובות הפולשניות היו דווקא בעלות אופי חיובי:

איזה מתוקה, איזה חמודה, ילדה שלכם? איך?... מאיה [הילדה המאומצת] לא אוהבת את השאלות ברחוב. מאוד רגישה לתשומת לב. זה לא היה שלילי, זו הייתה תגובה חיובית, אבל זו חדירה לפרטיות... זה תמיד הפריע לה, זה עדיין מפריע לה. מאוד רגישה (אם מאמצת).

אחת מיוצאות אתיופיה סיפרה לנו: "היינו בסרט ואישה אחת כל הזמן הסתכלה עלינו. בהפסקה, בשירותים, היא אמרה לי: 'את והחבר שלך כל כך מקסימים. יהיו לכם ילדים מקסימים'". בן זוגה הגיב לסיפור הזה ואמר: "לי זה מפריע שאנשים עושים את זה. החוצפה שיש לאנשים להתערב... אנשים חושבים שאם יגידו משהו טוב אז זה בסדר. אבל זה לא! לא שומרים על גבולות!".

המשפחות דיווחו על הערות רבות עד כמה הילד יפה, עד כמה האישה אקזוטית וכמה שילוב הצבעים בזוג/משפחה הוא מרגש. אך על-אף אופיין החיובי כביכול של ההערות, בעיני המשפחות המערבות הן פולשניות ויש בהן סוג של תוקפנות.

מושא להערכה

"אני נתקלתי בפליאה, בחוסר הבנה, והכי מעצבן — התפעלות ושבח — קראו לנו צדיקים!" (אם מאמצת).

לעתים קרובות זיהינו בתגובות החברה ביטויים ברורים של שבח וכבוד. מהראיונות מסתמן בבירור כי אדם לבן הבוחר להתחתן עם אדם שחור או זוג הורים לבנים הבוחרים לאמץ ילד כזה עור נתפסים בסביבה כמי שראויים לכבוד ושבחים. אב מאמץ סיפר: "אנשים אמרו: 'אני בשוק! כל הכבוד! זו מצווה, הצלתם ילדה!'".

המשתתפים שלנו אמרו במפורש כי הם מבינים שהערכת החברה מופנית כלפי הצד הלבן במשפחה המערבת. אישה ממוצא אתיופי סיפרה לנו: "מתייחסים אליו [אל בן זוגה הלבן] כאילו הוא 'הוציא אותי מהקרוונים'. הרבה פעמים נותנים לו חיזוקים של 'כל הכבוד!'". גבר לבן הנמצא בזוגיות כזו מתאר את החוויה: "בדרך כלל התגובות שאנחנו מקבלים זה שאני [כאילו] עובד הסוכנות [היהודית]. אני מוציא את האתיופים לאור. אני מקבל תחושה של 'תראו איך הוא מקדם עלייה!'".

כפי שאפשר להבין מציטוטים אלה, המשפחות המערבות חשות כי ההערכה שמקבל הצד הלבן במשפחה נובעת מהתפיסה שעדיין רווחת בציבור הישראלי, שעולי אתיופיה הם אנשים נזקקים וחסרי ישע. לפי תפיסה זו, אדם לבן שמאמץ ילד/ה ממוצא אתיופי או בוחר בת זוג לחיים ממוצא אתיופי הוא אמיץ הראוי לשבחים. חיזוק לתפיסה זו מתקבל מדבריו של מרואיין שסיפר לנו שחבר התייחס לזוגיות שלו עם בחורה ממוצא אתיופי: "אישה צריכה גם לעתים לתמוך בך, כשאתה 'לא סוחב בעלייה'. האם היא תוכל לעשות זאת?". בשאלה זו מסתתרת ההנחה, גם אם לא מודעת, כי בחורה ממוצא אתיופי היא בוודאי חסרת ישע ולפיכך לא תוכל לתמוך בך זוגה.

בני המשפחות המערבות חשים כי ההערכה והכבוד ניתנים להם שלא בצדק. כפי שמבטאת זאת אם מאמצת: "כשאומרים לנו כל הכבוד, אז אין על מה להגיד כל הכבוד! הפוך, איזה מזל יש לנו שהוא אתנו!".

אב מאמץ אחר סיפר:

אנשים אמרו כל הכבוד, זו מצווה... זה היה הרבה מאוד, גם מאנשים שמהם לא ציפיתי שהתגובה הפרימיטיבית הזו תינתן. ניסיתי להגיד בשקט וברוגע שעשינו את זה בשביל עצמנו ואנו זוכים כאן לא פחות ממה שהיא זוכה. אבל לא הרגשתי שאנשים מקבלים את זה טוב, [כלומר, הם אומרים:] 'מה אתה מצטנע?!', אז התחלתי למזער את התגובות שלי.

נראה כי בני המשפחות המעורבות ערים לכך שההערכה שהם זוכים לה משקפת את חוסר ההערכה כלפי יהודי אתיופיה בישראל, ולכן הם מתוסכלים וכועסים. מטרידה אותם ההתנשאות כלפי יוצאי אתיופיה, בעיקר מאחר שהיא מוקרנת על ילדם או על בת או בן זוגם. עבורם הנישואין או האימוץ הם חלק טבעי מחייהם, והם ערים לכך שתפיסה זו אינה רווחת בחברה. בציניות בולטת אמר בן זוג לבן: "מבחינת אנשים — הגשמנו את כוונה היתרון!". במשפט זה הוא ניסה להבהיר לנו עד כמה תפיסת החברה את הזוגיות שלו מנותקת מחיי היום-יום שלו.

נוסף על שלושת דפוסי התגובה שתוארו לעיל, עולה מן המחקר ממצא מעניין נוסף הקשור למידת האקטיביות של יהודי אתיופיה החיים במשפחות המעורבות. כשניסינו להבין כיצד בני המשפחות המעורבות בישראל חווים את תגובות החברה הישראלית למשפחותיהם, הצבנו את בני המשפחות הללו בלי משים כ"מגיבים" (reactive) בלבד, כאילו הם חווים את פעולת הסביבה עליהם ורק מדווחים עליה. אולם מסיפורי המשפחות עלה כי לעתים קרובות השיח של בני המשפחות אינו שיח מגיב (ר-אקטיבי), כי אם מקדים/יוזם (פרו-אקטיבי). ניסיונם לימד אותם שהחברה מופתעת ומגיבה לצבע העור השונה במשפחתם באופן מטריד. משום כך, מקצתם נוקטים פעילות יוזמה ומקדימים תרופה למכה, או במילותיה של אחת המאומצות — עושים "עבודת מניעה". כך לדוגמה, דפוס חוזר בקרב הורים מאמצים היה עריכת שיחה עם מחנכת הכיתה בקיץ, לפני תחילת שנת הלימודים, לצורך הכנתה להתמודדויות הנגזרות מהשוני (לעתים ביוזמתם ולעתים לבקשת הילד או הילדה).

על ביטוי שונה של פרו-אקטיביות, בעיקר אצל הילדים, דיווחו כמה מההורים: "הילדים שלנו שואלים ברחוב 'אבא מה זה?', 'אבא איזה יום היום?' — סתם שאלות, העיקר להגיד 'אבא', כדי שברחוב אנשים יקשרו אותנו כאבא-בן או אימא-בן. הם צריכים להראות לבני אדם שלא מכירים [אותם] שאנחנו שייכים אחד לשני". כלומר, הילדים נוקטים מניפולציה מקדימה כדי למתן, לשנות ואולי אף למנוע תגובות של פרטים כלפיהם ושאלות פולשנות הנגזרות מכך.¹⁰

דוגמה טובה לביטוי פרו-אקטיבי סיפק בן זוג מאחד הזוגות המעורבים בכנותו את השלב שבו כל אחד מבני הזוג מספר בחוגי מקורביו שבן או בת זוגו שונה בחיצוניותו — "לצאת מהארון". יציאה מהארון מתוארת לרוב כתהליך פסיכולוגי או כמסע שבו משולבים ביטוי

10 מטרה נוספת של הילדים בהתנהגות זו היא לנתק את עצמם מה"common mass" האתיופי בישראל ולמצב את עצמם כשונים מאתיופים "רגילים". בדרך זו הם מנסים לשרד את הסטטוס החברתי שלהם ולעצב זהות התואמת את משפחתם המאמצת.

אישי, נטילת סיכונים, קבלת החלטות, תחושות של טקס מעבר, זהות אישית, מעבר מדיכוי לשחרור ומבושה לגאווה אישית. זהו תהליך מורכב של חשיפה וולונטרית וקבלה עצמית (Armesto & Weisman, 2001). הזוג המעורב שהשתמש בביטוי זה, קיבל החלטה אקטיבית לספר על הזוגיות המעורבת ולהתמודד עם התגובות לה, גם במקומות שבהם אין הם נראים יחד (ולכן ההתמודדות אינה הכרחית). כלומר, הם לא רק "קרבן" החווה את תגובות החברה הישראלית, אלא הם המזמנים את הנושא ואת ההתמודדות עמו. נוסף על כך סיטואציית החשיפה מתוזמנת ונשלטת על-ידם.

הראיונות במחקרנו הראו כי בתוך המשפחה העיסוק בשוני יורד מאוד לאחר זמן, והוא מתעורר מחדש כמעט אך ורק עקב תגובות החברה. כלומר, המשפחות מגיעות לאחר זמן לדרך פעולה מסוימת, שבה יורדת מאוד או נעלמת השונות הזו כגורם מרכזי במשפחה. במרבית הזמן בני המשפחה המעורבת עסוקים בחיי השגרה ובטרדות היום-יום ככל משפחה אחרת. הם תופסים את חייהם כרגילים לחלוטין ולרוב אינם עסוקים בנושאי זהויות, תרבויות, עדות והמפגש ביניהן. הדיווחים שלהם על עיסוק בשוני קשורים, כאמור, ברוב הפעמים לתגובות החברה אליהם. אחת האימהות המאמצות תיארה את התחושה: "לי זה כל כך טבעי שאני לא חושבת על זה, הכול מאוד טבעי, ואז שאלה ברחוב מחזירה אותי לזה ש... זה לא טבעי להם כמו לי". אחת הנשים יוצאות אתיפיה כינתה זאת "הרגעים שהחברה שמה לנו מראה".

דיון

בשנים האחרונות גדל מספרן של המשפחות המעורבות, הן אלה שבהן זוגות מעורבים והן משפחות לבנות שאימצו ילדים כהי עור ממוצא אתיופי. גידול זה מעיד לכאורה על שילוב חברתי של יוצאי אתיופיה בישראל. במאמר זה ניתחנו ממצאים משני מחקרים, האחד עסק בנישואים מעורבים והאחר עסק באימוץ בין-גזעי. בשני המחקרים ניסינו למפות תגובות בחברה הישראלית כלפי משפחות אלה במרחב הציבורי, בנושא מעניין כשלעצמו וכדרך נוספת להתבוננות באינטגרציה החברתית של עולי אתיופיה בישראל. מספר לא קטן של מחקרי אינטגרציה חברתית והסתגלות של עולי אתיופיה בישראל פורסמו במשך עשרות השנים מאז שעלה מספר הבאים לישראל. תקצר היריעה מלסקור את כל המחקרים הללו במאמר הנוכחי. נזכיר כאן, לשם הדגמה בלבד, את מחקריהם של הלפר (Halper, 1985), גולן-קוק, הורוביץ ושפטיה (1987), וייל (1988), נועם (1994), ליפשיץ, נועם וסגל (1997), שבתאי (2001), ליפשיץ (Lifshitz, 2004), שבתאי וקסן (2005), פנטה-ווגנשטיין (2007), בן אליעזר (Ben-Eliezer, 2008), נגוסה (Negusie, 2009) וגתהון (2010).

ממצאי שני מחקרנו מלמדים על תהליך מורכב של שילוב חברתי, יותר מזה הנרמז במחקרים כמותיים על נישואים מעורבים ואימוץ בין-גזעי. המסקנה המרכזית העולה ממחקרנו היא שהגידול במספר המשפחות המעורבות אינו פותר את בעיית "האחרות" של

יהודי אתיופיה בחברה הישראלית. גם אם מספרן ההולך וגדל של משפחות מעורבות מורה על מגמה של השתלבות, החוויה של האנשים במשפחות אלה אינה בהכרח כזו. דומה שההפך הוא הנכון: מצאנו שהלבן אינו צובע את השחור אלא השחור צובע את הלבן. כלומר: המשפחה המעורבת מכניסה את בן המשפחה הלבן למעגל המובחנים תרבותית, לשונים ול"אחרים" במרחב הציבורי. לפתע, בן/בת הזוג הלבן בוג המעורב או האב/האם הלבנים, הורים לילד ממוצא אתיופי, נושאים את משא השוני שהועמס עליהם מצד בן המשפחה השחור. בפתיחת המאמר תיארונו כיצד ביציאתם אל המסע לישראל ראו יהודי אתיופיה את ההגעה הצפויה לארץ הנכספת כמעין תיקון של מצב הגלות, מעין חלק השב אל השלם (בן עזר, 1992). המשפחה המעורבת נראית כהתגשמות החלום הזה, אך מתברר שבמרחב הציבורי אין הדבר כך.

לפי אחד ההסברים (Kelly, 1955), אפשר לומר כי לא נוצר בחברה הישראלית דגם של משפחה מעורבת, ועל כן נראה שמשפחה כזו נתפסת עדיין כזרות המאיימת על הנטייה האנושית לחלק את העולם ל"אנחנו" ו"הם", ונעזרת בין היתר במאפייני שוני חיצוניים קלים לזיהוי, פשוטים לעיבוד ושימושיים מאוד. העלייה מאתיופיה, שאנשיה שונים בחיצוניותם, נושאת אפוא פוטנציאל לאיום על האוכלוסייה הוותיקה, אולי יותר מכל עלייה אחרת. צבע העור הכהה ואפיונים פיזיים נוספים של עולים יהודים מאתיופיה מערערים את התבניות המקובלות של "אנחנו" ו"הם" בחברה הישראלית, ובכך מונעים את יכולת הזיהוי המהירה של השונה, כפי שיוסבר להלן.

ממצאי שני מחקרנו מלמדים שהמשפחות המעורבות מערערות את התפיסה המובנת מאליה של דגם המשפחה הישראלית-יהודית. ההבדלים החיצוניים במשפחות מעורבות מונעים מהמתבונן את היכולת להבחין ולקשר בקלות בין אם/אב לבין הילד, או בין אישה הנקרת בדרכם לבן זוגה, או בין גבר מסוים לבת זוגו. היכולת לזהות במהירות מי "משלנו" ומי "אינו משלנו" מאוימת, וכתוצאה מטשטוש סימני הזיהוי של "אנחנו" ו"הם" נשללת מאדם מידה מסוימת של שלווה וביטחון.

נראה אפוא כי כפי שהעולה מאתיופיה מעורר אצל בן החברה הישראלית הקולטת חרדה מסוימת (ראו בן עזר, 1992; 2010), כך גם המשפחה המעורבת גורמת לבן החברה הישראלית תחושת אי-נוחות. העדר דגם של משפחה מעורבת מוביל להפעלת מנגנוני הגנה בקרב בני החברה הלבנים, בדומה לתגובתם בעת מפגש עם עולה אתיופי יחיד.

אלא שלא כל המנגנונים מופעלים במפגשו של הישראלי הלבן עם המשפחה המעורבת. במחקר הנוכחי מצאנו שלושה דפוסי תגובה שכחים במקרה זה: "התנגשות של דימוי ומציאות", "חדירה לפרטיות", "הערכה לבן המשפחה הלבן". תגובות אלה תואמות שלושה מחמשת מנגנוני ההגנה שמיפה בן עזר (1992): התנגשות של דימוי ומציאות הוא דפוס ההולם את המנגנון הפסיכולוגי של סטראוטיפיזציה מוגברת ושימוש רב בדעות קדומות. נראה כי הדימוי שאנשים מחזיקים על יוצאי אתיופיה נשען על סטראוטיפים ומתנגש עם מציאות שונה. חדירה לפרטיות היא דפוס התואם את מנגנון ההתקפה הישירה. ראינו שבני המשפחות המעורבות חשים שהם קרובות של התקפה עליהם. הם חווים את החדירה

לפרטיותם, את השאלות האישיות והאינטימיות שזרים מפנים אליהם כסוג של תוקפנות. סגנון התגובה השלישי, הערכה לבן המשפחה הלבן, תואם את מנגנון ההפחתה בערכו וביכולתו של העולה. הישראלי הוותיק מתייחס לעולה כאל נחות ממנו, המגיע מתרבות פרימיטיבית ("זה עתה ירד מן העצים"). מתפיסה זו אפשר להבין מדוע אימוץ ילד אתיופי עשוי להיחשב כ"הצלתם ילדה", וזוגיות עם אישה או גבר יוצאי אתיופיה נחשבת כ"מוציאי את האתיופים לאור". מנגנון הגנה זה של הפחתה בערך העולה וביכולותיו מגדיר את הקשר קולט-עולה בהגדרה בלתי שוויונית, שבה האחד מוגדר כבוגר, מחנך ובעל ידע, ואילו האחר נתפס כתינוק, תלוי וחסר ידע.

נראה אפוא כי האיום הסמוי על מערכת התבניות והניסיון להקל על תחושת הבלבול ואי-הנחת הם המובילים לסטראוטיפיזציה, לרמת הפולשנות הגבוהה, הנחוות כהתקפה, ולהפחתה בערכו של יוצא אתיופיה.

בנוסף, יש בממצאים כדי ללמד על תפיסת המשפחה בישראל בכלל. על-אף השינויים המשמעותיים בהרכבן של משפחות בישראל ב-30 השנים האחרונות, נראה כי עדיין שלטת התפיסה של משפחה חד-גזעית. עורכת הדין אירית רוזנבלום, שהקימה ומנהלת את ארגון "משפחה חדשה", טוענת שהחוק הישראלי וארגונים ממשלתיים הפועלים לפיו, וכן ארגונים וולונטריים כגון "ההסתדרות הכללית", הפלו לאורך שנים ועדיין מפלים במידה לא מעטה משפחות בלתי נורמטיביות בישראל. כוונתה למשפחות שאינן חד-גזעיות, חד-אתניות (למשל, זוגיות של ערבי עם יהודיה), חד-דתיות (למשל, נוצרייה עם יהודי), חד-הוריות, וכן לזוגות שאינם נישאים בטקס אורתודוקסי או שהאב אינו המפרנס הראשי (רוזנבלום, 2012). טענותיה עוסקות אמנם בהיבט החוקי ובהשלכותיו, אך נראה שהמצב החוקי בהקשר הנוכחי (ויש שיטענו בכל הקשר) משקף במידה לא מעטה את התפיסות החברתיות. נראה כי משפחה מעורבת שאינה חד-גזעית, ושבה לאחד מבניה צבע עור כהה, נתפסת כחריגה, לא-נורמטיבית, במרחב הציבורי הישראלי.

מן הראוי להוסיף כי גם במדינות אחרות, לא כל השינויים במבנה מוסד המשפחה משתקפים באופן דומה בכל המרחבים הציבוריים. כך, למשל, במרחב הדיגיטלי, הקֶשֶׁה על מילת המפתח "משפחה" באתר "גוגל תמונות" (אפריל, 2010), הפיקה תמונות משפחה חד-גזעיות בלבד ב-20 העמודים הראשונים! מעניין לציין כי לאחר כמה עמודים הופיעו גם משפחות חד-מיניות, אך לא משפחה מעורבת רב-גזעית שבניה בעלי צבע עור שונה. זאת, אף שמשפחות כאלה הן תופעה קיימת במדינות שחברת גוגל פועלת בהן בעוצמה יתרה של קטלוג, כגון ארצות הברית וקנדה.

תאוריה היכולה אף היא לשפוך אור על ממצאינו ולתרום להבנת ההמשכיות העקיבה של דימויים חברתיים, ולהבהיר את אפשרויות השינוי שלהם בעתיד, היא "תאוריית הייצוגים החברתיים" של מוסקוביץ' (Moscovici, 1984; ראו גם אור, 2007). הייצוגים החברתיים הם מבני ידע פנימיים המשותפים לכלל החברה או לקבוצות בה, ובאמצעותם אנשים מארגנים את הידע שלהם על העולם החברתי. ייצוגים אלה הם חזותיים ומילוליים וכוללים את העוצמות והרגשות הקשורים בהם. אדם נולד וגדל בתרבות נתונה במערכת ייצוגים חברתיים

בעלי אופי של כפייה, עם מידה משתנה של יכולת גיוון ושינוי הבאים לידי ביטוי בשונות בין-אישית ובין-חברתית. מערכת הייצוגים החברתיים אינה קבועה והיא מתפתחת תדיר באמצעות משא ומתן חברתי, שבו מידע חדש מעוגן בייצוגים הקיימים והופך חלק ממנו. מוסקוביצי (Moscovici, 1984) דן גם ב"אירועים מעצבים" – היתקלות במציאות חדשה ולא מוכרת וניסיון לעשותה מובנת ומוכרת באמצעות תהליכי עיגון. תיאורנו כאן כמה מקרים שהיוו אולי עבור הישראלי הלבן אירועים מעצבים, מצבים שבהם נאלץ האדם לכלול ידע חדש ברשת הייצוגים הקיימת ולהרחיב אותה. מוסקוביצי מדגיש כי אירועים מעצבים אינם מביאים לגיבוש ייצוגים יש מאין, שכן הם מעוגנים תמיד בייצוגיה ההיסטוריים הקודמים של החברה. למשל, ההיסטוריה של העם היהודי, שעד השואה חיו רוב בניו בעיקר בקהילות אירופיות שאוכלוסייתן לבנה והתרגלו לכך שיהודים אינם בעלי עור שחור, היסטוריה זו ממשכה להשפיע על תפיסותיהם באשר למשפחות המעורבות. גם המבנה הדמוגרפי של היהודים בישראל, על-אף שונותו מן המצב באירופה, לא תרם עדיין לשינוי הדימויים החברתיים הללו. האם אפשר שתהליכי העיגון, שמקורם במפגשים עם יהודים ממוצא אתיופי ועם משפחות מעורבות בחברה הישראלית, עשויים להוביל לשינוי הדימויים הללו ברבות הימים? סביר שכן, אך שינוי מוחלט מסוג זה אינו נראה בטווח הנראה לעין.

שאלה נוספת שראוי לדון בה בעקבות ממצאינו היא כיצד משפיעות תגובות החברה הישראלית על בני המשפחות המעורבות. סקירת הספרות המחקרית הנוגעת למשפחות מעורבות מלמדת על קשיים רבים שעמם נאלצים בני המשפחה להתמודד – זהות, חינוך, שייכות ועוד (Tizard & Phoenix, 2002). תוצאות מחקרנו מרמזות שגם אם בני המשפחה עצמם הגיעו לפתרון הקשיים הללו, הרי שתגובות החברה, שאינן נחלשות לאורך זמן (שבתאי, 2001; Ben-Eliezer, 2008), מהוות, קרוב לוודאי, גורם לחץ הפועל על היחיד, על הזוג ועל המשפחה כמערכת.

ברמת היחיד, מחקרים הורו (Noh, Beiser, Kaspar, Hou, & Rummens, 1999) כי לחץ הנוצר עקב אפליה חברתית על רקע גזעי או אתני הוא לחץ פסיכולוגי לכל דבר, והתגובות כלפיו דומות מאוד לתגובות שנמצאו במחקרים אחרים על לחץ פסיכולוגי. כך למשל, חוקרים (Kessler, Mickelson, & Williams, 1999) הבחינו בין אפליה יום-יומית לבין אירועים דרמטיים של אפליה, כגון הטרדה על-ידי משטרה או פיטורין מעבודה. בחברות המערביות הפער בין שחורי עור ללבני עור הוא עצום, והסובלים העיקריים מאפליה יום-יומית הם השחורים, והם גם הנפגעים העיקריים ממנה מבחינה נפשית. מחקריו של נו ושל חוקרים נוספים הראו כי לאפליה יום-יומית כזו השפעה משמעותית על הבריאות הנפשית והפיזית. בין היתר היא מגבירה את הסיכון לדיכאון, להפרעות נפשיות ולבעיות חרדה אצל היחיד (Kessler et al., 1999; Noh et al., 1999; Satcher, 2001).

ברמה המשפחתית, התופעה היא משא פסיכולוגי לא פשוט על רוב בני המשפחה, משא המעורר תגובות רגשיות פנימיות רבות עוצמה, אולי אפילו קונפליקטואליות. תגובות אלה עשויות להיות גורם המגבש את המשפחה, או דווקא גורם מפרק המעורר חילוקי דעות וכעסים. כך או כך, הופעת הנמשכת של התגובות במרחב הציבורי אינה מניחה לנושא לרדת

מסדר היום של היחיד והמשפחה. כפי שניסחו זאת גם קבלרו ועמיתיה בפרק הסיכום למחקרן, השופך אור על התמודדויות ההוריות במשפחות מעורבות: "לעתים קרובות, הסוגיות הקשות ביותר בגידול ילדים ממוצא מעורב הן התגובה של אחרים להיותם מעורבים" (Caballero, Edwards, & Puthussery, 2008, p. 55).

לממצאים אלה יש כמובן השלכות על התפתחות הילד, הזוג והמשפחה (ראו המודל האקולוגי של ההתפתחות, Bronfenbrenner, 1979), ומתוך כך על תחומים אחרים, כגון ייעוץ לילדים ממשפחות מעורבות בבתי הספר, ייעוץ לזוגות מעורבים המגיעים לטיפול זוגי או למשפחה מעורבת הנזקקת לטיפול משפחתי.

לחויית המהגר במרחב הציבורי עשויות להיות גם השלכות ארוכות טווח אחרות, למשל בהקשרים של תחושת השייכות, מידת ההזדהות עם ערכים חברתיים ואידאולוגיות מרכזיות בחברה ובתרגום של תחושות אלה להתנהגות (שבתאי, 2001). עניינים אלה רלוונטיים גם לדור הבנים והבנות שנולדו במדינה הקולטת. ההעברה לבני הדור השני בולטת במיוחד במקרה של צבע עור שונה. מן התגובות לילדים המאומצים (Golan, 2007) וממחקרים אחרים (בן עזר, 2010; ענתביימיני, 2010; שבתאי, 2001; Kaplan, 1999; Ben-Eliezer, 2008) עולה כי תגובות החברה נמשכות זמן רב, ואף מתייחסות אל הדור השני. יש עדויות שילידי הארץ שהוריהם נולדו בארץ, מעמדם מונצח כעולים שזה מקרוב באו. כך למשל, הורים לבנים בבית ספר בדרום הארץ באו בטענות אל המנהל על ש"יש כאן יותר מדי עולים". לשאלתו, התברר שהתייחסותם לבני עולים מאתיופיה שנולדו כבר בישראל הייתה כאל עולים, בשעה שבבית הספר לא היה אפילו ילד עולה אחד. כלומר, עקב צבע עור כהה בתהליך ההורשה הגנטית, ילדים ומבוגרים בדרות הבאים עלולים להיות חשופים לתגובות חברתיות אלה על-אף היותם ילידי הארץ. האם ילדי המשפחות המעורבות יעמדו במצב דומה? האם יגרום להם הדבר תחושת שייכות מופחתת לחברה הישראלית כפי שאירע לילדי המהגרים מהדור הראשון? האם יסבלו ממשבר זהות ומבעיות שייכות חמורות יותר מאשר הדור הראשון?

במחקרה על מתבגרים בני הדור השני (1995–1999) מצאה שבתאי (2001), שצבע העור תפס את מקום היהדות כמרכיב מרכזי ביחסים החברתיים שלהם בישראל ויצר תהליך פנימי של דחייה עצמית וניכור (בניגוד לטענתה של אוחנוגה [Ojanuga, 1993]). האם יחושו ייאוש וחוסר אונים עקב חוסר היכולת להימלט מניסיונם כשונים בחברה, כפי שהראו ממצאי המחקר של בן דויד ותירוש בן-ארי (Ben David & Tirosh Ben-Ari, 1997)? ימים יגידו. כך או כך, תגובות החברה הישראלית כלפי יהודי אתיופיה, בני הדור הראשון או השני להגירה, עשויות להשפיע על התפתחות הזהות החברתית של היחיד ואולי גם על המשפחה המעורבת. לפי תאוריית הזהות החברתית של טג'פל (Tajfel, 1981), הזהות החברתית של האדם מורכבת מהפנמה של ציפיות וייצוגים הקשורים בסטטוס החברתי של היחיד ובמיקומו בחברה. ההערכה העצמית של היחיד מתחזקת, כאשר הוא שייך לקבוצה חברתית יוקרתית, ופוחתת — כאשר הוא שייך לקבוצה חברתית בעלת סטטוס נמוך. לפיכך, ברור שלתגובות החברה, כפי שנמצאו במחקר זה, פוטנציאל של פגיעה בהערכה העצמית של הילד או המבוגר ממוצא

אתיופי, על-אף השתייכותו למשפחה המעורבת. הדרתו החוזרת ונשנית של בן המשפחה היהודי-אתיופי מן המרחב החברתי המשותף והגדרתו בו כ"אחר" במפגשים עם ישראלים אחרים עשויות לפגוע בתחושת הערך העצמי שלו. האם הן פוגעות גם בתחושת הערך העצמי של בני המשפחה האחרים? האם הם מרגישים כמי שצורפו לפרט הנחות בעיני החברה ועל כן נמצאים במאבק מתמיד נגד הפנמה של תפיסת משפחתם והם עצמם כנחותים? עניין זה דורש מחקר נוסף.

טרנר (Turner, 1989) עסק בשאלת ההבחנה בין העצמי לסביבה וטען כי להכללת אחרים בקטגוריה החברתית יש שלוש משמעויות: (1) הגדרה מי נכלל בגבולות העצמי; (2) הבלטת אפיוניהם המשותפים של חברי הקבוצה; (3) העצמת תפקיד הדמיון המוענק לחברי קבוצת הפנים וההבחנה בין היחיד וקבוצתו לבין קבוצת החוץ. תגובות החברה, כפי שנמצאו במחקרו של טרנר, פועלות לכיוון של הגדרת היחיד יוצא אתיופי, השחור, כמי שאינו כלול בגבולות העצמי של הישראלי, הלבן. הגדרה זו מבליטה את אפיוניו הלבנים של הישראלי ומעצימה אותם. באותו זמן היא הופכת את היחיד שמוצאו אתיופי לקבוצת חוץ או דוחקת אותו לשוליים של הישראליות. ברור שיש לכך השפעה גם על בני המשפחה הלבנים במשפחה המעורבת, הן עקב החוויות שהם עוברים בעצמם בהקשר זה, הן עקב מעורבות רגשית עם בני משפחתם יוצאי אתיופי, וסביר להניח גם עקב תפיסתם את עצמם כחלק מיחידה אורגנית משפחתית בעלת זהות ויוקרה משותפת. כלומר, הם אינם יכולים לשייך את תגובות החברה הישראלית רק ל"אחר" בתוך המשפחה. עם זאת, כאמור, נדרש מחקר נוסף כדי להבין אם וכיצד משפיעים דפוסי התגובה של בני החברה הישראלית במרחב הציבורי על זהותם החברתית של הלבנים במשפחה ועל תפיסתיהם המשפחתיות (בעניין זה, ראו רוזובסקי, 2010).

ממצא מעניין נוסף במחקרנו מלמד כי המשפחות המעורבות או פרטים בהן הם פרודי-אקטיביים, כלומר פועלים לפי הצפוי במפגש עם הישראלי הלבן. השיח שלהם אינו שיח קרבני, ואפשר לזהות בו רכיבים של ניהוג עצמי (agency, סובייקטיביות פעילה). הם אינם רק חווים פסיביים של תגובות החברה הישראלית, אלא יוזמים ופועלים בכוחותיהם ובתושייתם לשיפור איכות חייהם, להטמעת דפוס המשפחה החדש ולהפחתת הפולשנות שהם חווים. כך למשל, מצאנו כי הילד השחור צועק "אבא" מקצה המרכול עד סופו כדי לזהות את עצמו כבן המשפחה המעורבת ובן הזוג הלבן מתכנן את הרגע הנכון לספר במקום העבודה על אשתו יוצאת אתיופי. אפשר שפעולתם זו של בני המשפחות, לבנים ושחורים כאחד, מלמדת גם היא על תחושת חסרונו של דגם משפחה מעורבת, ולכן הם פועלים לייצר דגם כזה במרחב הציבורי הישראלי.

אסטרטגיות תגובה והתמודדות עם גזענות ואפליה הן נושא בפני עצמו שנחקר בעולם והחל להיחקר גם בהקשר של עולי אתיופייה בישראל. נציין כאן, לדוגמה, את המחקרים שמיפו את הקשר בין סוגי התגובות לבין הבריאיות הנפשית של היחיד, כגון נו ועמיתיו (Noh et al., 1999), שפיתחו שתי השערות שונות בנושא. נו וקספר (Noh & Kaspar, 2003) טענו כי משלוש האסטרטגיות שנסקרו בספרות המחקרית — אקטיביות (נטייה לפעולה), פסיביות

(נטייה לאי־פעולה), ורציונליזציה — אסטרטגיית האקטיביות מפחיתה את הסיכוי לדיכאון ומגבירה את הבריאות הנפשית. שבתאי (2001א), שחקרה את נושא הזהות של חיילים יוצאי אתיופיה בישראל בדור הראשון (בשנים 1984–1992), מצאה שתגובה פעילה היא אחת הסיבות למניעת משבר זהות אצלם. וולש (Walsh, 2007) בדקה את תגובותיהם של מתבגרים יוצאי אתיופיה לאפליה נתפסת כזו ומצאה שלבעלי האסטרטגיה הפעילה (ה"לוחמים") הייתה תחושה גבוהה יותר של ערך עצמי ויכולת להשפיע. אך היא מסייגת זאת עקב העובדה ש"לוחמים" כאלה אינם מתפקדים לפי התרבות האתיופית. מחקרה מלמד, כמו מחקרים אחרים, שאצל בני תרבויות מסוימות, במקרים שלא ניתן לשנות מאומה "מן היסוד", דווקא התגובה הפסיבית היא התגובה ההולמת מבחינת השפעתה על בריאותו הנפשית של היחיד (Walsh, 2007).

נוסף על הסיבות האפשריות להתנהגות הפרו־אקטיבית והשלכותיה הנפשיות על הדימוי העצמי של האדם, ראוי עניין זה להדגשה גם עקב הנטייה בציבור, ולעתים גם בקרב חוקרים, לראות במיעוט גוף חלש, כזה שפועלים עליו כוחות והוא אינו מפעיל אסטרטגיות של מניעה ושינוי (ראו, Robinson, 1992, מתורגם ומצוטט אצל בן עזר, 2007, עמ' 28). במקרה שלנו מדובר בהסתכלות כזו על הפרט ממוצא אתיופי במשפחה. הסתכלות כזו אינה מדויקת ויכולה בעצמה להשפיע השפעה לא רצויה על מקבלי החלטות בתחומי הרווחה והטיפול.

לא מעט שאלות ששאלנו את עצמנו במהלך שני המחקרים שעליהם התבסס מאמר זה ובמהלך ניתוח הנתונים לצורכי המאמר הנוכחי נותרו בלא מענה, אם עקב היותן מעבר להיקפו של המאמר או משום שהן מכוונות למחקר בעתיד. להלן מפורטים ארבעה נושאים שיש בהם פוטנציאל למחקר בעתיד.

[א] השאלה העיקרית שעלתה במאמר זה הייתה כיצד בני המשפחות המעורבות בישראל חווים את תגובות החברה למשפחותיהם. עם זאת, לתגובותיהם של יוצאי אתיופיה האחרים בישראל בנוגע לזוגות המעורבים לא ניתן ביטוי במחקר זה, והן ראויות למחקר נפרד שיבחן את תגובותיהם לעומת התגובות של אלה שאינם ממוצא אתיופי, וכן את תגובות בני המשפחה המעורבת לתגובות של בני מוצא אתיופי במרחב הציבורי, את אופי המפגש שנוצר אז וכיצד הוא נחוה על־ידי בני המשפחות המעורבות. רמז לכך אפשר למצוא בדבריה של מרואיינת שאפשר לראות בה "מקרה חיתוך" בין שתי הקבוצות הנדונות במאמר זה — היא אומצה בינקותה על־ידי משפחה לבנה וגם נישאה לגבר לבן. לדבריה היא נוטה להתחמק מ"אתיופים" שפונים אליה ברחוב באמהרית, שפה שהיא כלל אינה מכירה, עקב ראייתם בעין לא יפה את הימנעותה ממענה בשפה זו.

[ב] נושא שנגזר מכך וראוי למחקר הוא יחס המשפחה המורחבת ממוצא אתיופי אל המשפחה הגרעינית המעורבת. בהקשר זה ראוי להזכיר את מחקריהם של סמואלס (Samuels, 2009), על אימוץ בין־גזעי, ושל לי ועמיתיו (Lee, Yun, Yoo, & Park Nelson, 2010), על אימוץ ילדים קוריאנים בארצות הברית. סמואלס חוותה בעצמה אימוץ בין־גזעי כילדה שחורה למשפחה לבנה. היא מציינת בין היתר את הצורך של הילד המאומץ השחור לקיים משא ומתן מתמשך עם סביבתו, דווקא כאשר הוא מתבגר ועוזב את הבית. אז הוא נפגש באופן חריף

לא רק בעמדות הלבנים אלא גם בדעות הקדומות של שחורים כלפי אנשים לבנים, המושלכות על המאומץ הבין-גזעי.

[ג] תחום נוסף שמן הראוי להמשיך ולחקור נוגע לסימני הנראות של עולי אתיופיה בחברה: האם סימנים פיזיים מסוימים מעוררים בחברה התייחסות שונה משמעוררים סימנים אחרים? והאם תפחת ההתייחסות הזו עקב השינויים הגנטיים והתמעטות סימני הנראות שיחולו בילדים המעורבים? ואם לא כך יהיה הדבר, האם חשש לסבלו של ילד ישפיע על החלטת הוריו להינשא? עבודתנו הנוכחית לא עסקה בעניין זה.

[ד] עניין נוסף הנגזר מכך למחקר נוסף הוא התגובות בחברה לדגם משפחה שונה מהמקובל כגון הורות יחידה וזוגות חד-מיניים. בהקשר זה נמצא שילדים למשפחות הומו-לסביות הם סובלניים יותר אל השונות של ילדים אחרים, וסובלניים פחות לביטויי גזענות (Latham, 2005). האם ילדים למשפחות מעורבות, המתמודדים יום-יומית עם תגובות החברה אליהם, דומים מבחינה זו לילדים במשפחות ההומו-לסביות? ומה באשר להוריהם? בהקשר דומה אפשר לשאול אם דגם המשפחה המשתנה לזוגות חד-מיניים והורות יחידה (Skolnick & Skolnick, 2006) תשנה את התפיסה של משפחה מעורבת? האם הדימוי משתנה? ואולי מצטרפים דימויים חדשים? כיצד ישפיע הדבר על המעורבים?

ברצוננו לציין כמה מגבלות במחקרינו. העיקרית שבהן היא הדגימה התאורטית (ראו גם Glaser & Strauss, 1967), שאינה דגימה סטטיסטית. אין במדגם ייצוג סטטיסטי של המשפחות המעורבות (זוגות מעורבים ומשפחות מאמצות) או של החברה הישראלית המגיבה אליהן. כמו כן, מיעוט משתתפים לבנים בזוגיות המעורבת יוצר חסר מסוים בתיאור התופעה והבנתה. זאת ועוד, לא נעשתה חלוקה של תקופת שני המחקרים לתקופות משנה. כלומר, לא נעשה ניסיון להגדיר מאפיינים מדויקים ששינוי בהם עשוי היה להאיר על שינויים מסוימים בתגובות החברה הישראלית למשפחות מעורבות. לבסוף, כאמור לא ניתחנו כאן בשיטתיות תגובות של משפחות מורחבות יוצאות אתיופיה ושל משפחות לבנות כלפי זוגיות מעורבת או אימוץ מעורב.

לסיכום, מחקר זה מיפה תגובות בחברה הישראלית כלפי משפחות מעורבות שאחד מבני המשפחה הוא ממוצא אתיופי. הראינו שלא כפי שניתן היה להסיק מן הגידול המספרי של משפחות מעורבות בישראל, חוויית המפגש של משפחות אלה עם ישראלים לבנים היא חוויה מורכבת הפועלת לעתים בכיוון הפוך לשילוב חברתי. הראינו כיצד במפגש עם המשפחה המעורבת מופעלים מנגנוני הגנה דומים לאלה המופעלים כלפי עולי אתיופיה בישראל, מנגנונים הקשורים לתחושת הזרות שמתעוררת במפגש עמם. ימים יגידו אם חוויית מפגש זו תשפיע לאורך הדורות על תחושת השייכות ועל מדדים אחרים ותאפיל על עצם הנישואין המעורבים והאימוץ המעורב, או שתותיר רק צלקת כואבת בדרך לתחושת הזדהות ושותפות עם קבוצות אחרות ועם החברה הישראלית בכללותה. כך או אחרת, ככל שתגדל תופעה חדשה יחסית זו של משפחות מעורבות עם יוצאי אתיופיה בישראל, תיבחן החברה הישראלית ביכולתה לפגוש את אי-הנוחות והאיום ולהכליל ב"אנחנו" תבניות משפחתיות נוספות המשקפות את ריבוי הגוונים של החברה.

מקורות

- אור, א' (2007). מבוא: ייצוגים חברתיים של קבוצות בישראל. בתוך א' אור וס' בן אשר, המוכר והזר: ייצוגים חברתיים בקבוצות בישראל (עמ' 1-15). באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
- אלמוג, ע' (1997). הצבר — דיוקן. תל אביב: עם עובד.
- אסטמן, ר' (1985). קליטת עולי אתיופיה: תוכנית אב. ירושלים: משרד הקליטה.
- ארליך, ח', סלמון, ה' וקפלן, ס' (2003). אתיופיה: נצרות, אסלאם, יהדות. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- בן דור, ש' (1987). המסע לעבר ארץ-ישראל: הסיפור על אבא מהרי. פעמים, 33, 5-32.
- בן עזר, ג' (1992א). כמו אור בכד: עלייתם וקליטתם של יהודי אתיופיה. ירושלים: ראובן מס.
- בן עזר, ג' (1992ב). הקולט במפגש: תהליכים פסיכולוגיים העוברים על הקולט במפגש הבין תרבותי עם עולי אתיופיה. בתוך ג' בן עזר, כמו אור בכד: עלייתם וקליטתם של יהודי אתיופיה (עמ' 19-39). ירושלים: ראובן מס.
- בן עזר, ג' (2007). המסע: סיפורי המסע של יהודי אתיופיה לישראל 1977-1985. בן שמן: מודן.
- בן עזר, ג' (2010). כטיפה השבה אל הים? נראות ואי-נראות בתהליך הקליטה של יהודי אתיופיה. בתוך ע' לומסקי-פדר ות' רפפורט (עורכות), נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג (עמ' 305-328). תל אביב: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים.
- בן עזר, ג' (בתהליך). נישואין בין עדתיים עם ישראלים ממוצא אתיופי: תמיכה משפחתית וחברתית. גוגל תמונות (2010, אפריל). משפחה. אוחזר מתוך <http://www.google.co.il/imghp?hl=iw>
- גולן-קוק, פ', הורוביץ, ת' ושפטיה, ל' (1987). הסתגלות התלמידים העולים מאתיופיה למסגרת בית הספר. ירושלים: מכון הנרייטה סאלד והאוניברסיטה העברית, בית הספר לחינוך, המכון לחקר הטיפוח בחינוך.
- גתהון, ש' (2010). הקשר בין זהות אתנית-תרבותית לתפיסת תפקיד, סגנון התמודדות, סביבת עבודה ושחיקה בקרב העובדים עם בני נוער בסיכון בישראל. עבודת דוקטורט, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.
- דלה-פרגולה, ס' (2011, מאי). הערות על העלייה מאתיופיה: מבט דמוגרפי. הרצאה בכנס לציון עשרים שנה לחילופי השלטון באתיופיה ולמבצע שלמה. האוניברסיטה העברית בירושלים, מכון טרומן.
- הרצוג, א' (1998). הביורוקרטיה ועולי אתיופיה: יחסי תלות במרכז קליטה. תל אביב: צ'ריקובר.
- וייל, ש' (1988). אמונות ומנהגים דתיים אצל יהודי אתיופיה בישראל. האוניברסיטה העברית בירושלים, המכון לחקר הטיפוח בחינוך.
- ולדמן, מ' (1989). מעבר לנהרי כוש: יהודי אתיופיה והעם היהודי. תל אביב: הוצאת משרד הביטחון.
- ולדמן, מ' (1992). מאתיופיה לירושלים: יהודי אתיופיה בעת החדשה — מבחר תעודות ומקורות. ירושלים: משרד החינוך והתרבות.
- לומסקי-פדר, ע' ורפפורט, ת' (2010). (עורכות). נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג. תל אביב: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים.
- ליבלר, ע', תובל-משיח, ר' וזילבר, ת' (2010). בין השלם לחלקיו ובין תוכן לצורה. בתוך ל' קסן ומ' קרומר-נבו (עורכות), ניתוח נתונים במחקר איכותני (עמ' 21-42). באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

- ליפשיץ, ח', נועם, ג' וסגל, ע' (1997). קליטתם של בני נוער יוצאי אתיופיה: מבט רב ממדי (דוח מחקר). ירושלים: ג'וינט-מכון ברוקדייל.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2009). השנתון הסטטיסטי לישראל 2008. ירושלים: המחבר.
- משרד הקליטה, אגף מחקר ומידע (2010). עולי אתיופיה (דוח מחקר). אוהור ב-2010, 6 ביולי מתוך <http://www.moia.gov.il>
- נועם, ג' (1994). הישגים ואתגרים בקליטת עולי אתיופיה. ירושלים: ג'וינט-מכון ברוקדייל.
- סבירסקי, ש' וסבירסקי, ב' (2002, פברואר). היהודים יוצאי אתיופיה בישראל: דיוור, תעסוקה, חינוך. מידע על שוויון, 11. תל אביב: מרכז אדווה.
- ענתביימיני, ל' (2010). בשולי הנראות: עולים אתיופים בישראל. בתוך ע' לומסקי-פדר ות' רפפורט (עורכות), נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג (עמ' 43-68). תל אביב: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים.
- פלדמן, מ' (1998). יציאת אתיופיה. ירושלים: הסוכנות היהודית.
- פנחס-וייסברג, י' (1999). נישואי עולים מאתיופיה לישראלים ממוצא אחר: מפגש בין תרבויות. עבודת מוסמך, אוניברסיטת חיפה, בית הספר לעבודה סוציאלית.
- פנטה-וונשטיין, י' (2007). השפעת המעבר מחברה אגררית לחברת ידע: על אוריינות טכנולוגית בקרב מהגרים יוצאי אתיופיה. עבודת דוקטורט, אוניברסיטת תל אביב, המחלקה לחינוך.
- פרס, י' (1976). יחסי עדות בישראל. תל אביב: ספריית פועלים.
- פרס, י' ושריפט, ר' (1976). נישואים בינעדתיים, שיעורים ודפוסים. בתוך י' פרס, יחסי עדות בישראל (מהדורה שנייה, עמ' 135-159). תל אביב: ספריית פועלים.
- קורנינדי, מ' (1988). יהודי אתיופיה: זהות ומסורת. ירושלים: ראובן מס.
- קורנינדי, מ' (2011, 2 במרץ). הפלסמורה (זרע בית ישראל): זווית ראיה משפטית. הרצאה בכנס השנתי של האגודה לחקר יהדות אתיופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- קמרלינג, ב' (2001). קץ שלטון האחוסלים. ירושלים: כתר.
- קמון, ע' (עורך). (1996). הגשר הראשון: עדותם של הנזכים יהודים יוצאי אתיופיה מכפר בתיה 1955-1995. רמת אפעל: יד טבנקין.
- קפלן, ס' (1985). לחקר תולדות בית ישראל בהקשר היהודי-נוצרי באתיופיה. פעמים, 22, 17-31.
- רוזובסקי, ע' (2010, 25 באוקטובר). זה מה שקרה לבן שלי. ידיעות אחרונות. אוהור מתוך <http://article.yedioth.co.il/default.aspx?articleid=4069>
- רוזן, ח' (1985). פאלאשים, כאילא או בית ישראל? הערות אתנוגראפיות לכינויים של עדת יהודי אתיופיה. פעמים, 22, 56-57.
- רוזנבלום, א' (2012, 7 במרץ). מצב המשפחה החדשה לשנת 2012. אוהור ביום 2012, 5 ביולי מתוך <http://www.newfamily.org.il>
- שבתאי, מ' (2001). בין רגאיי לראפ: אתגר ההשתייכות של נוער יוצא אתיופיה בישראל. תל אביב: צ'ריקובר.
- שבתאי, מ' (2001). לחיות עם זהות מאוימת: חוויות החיים עם שוני בצבע עור בקרב צעירים ומתבגרים יוצאי אתיופיה בישראל. מגמות, מא (2-1), 97-112.
- שבתאי, מ' וקסן, ל' (עורכות). (2005). "מולועלם": נשים ונערות יוצאות אתיופיה במרחבים, עולמות ומסעות בין תרבויות. תל אביב: לשון צחה.
- שחר, ר' (1988). בחירת בן זוג בקרב הנוער בישראל. עבודת דוקטורט, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.
- שריפט, ר' (1975). נישואין בין-עדתיים ובין גזעיים. עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב.

- Armesto, J. C., & Weisman, A. G. (2001) Attributions and emotional reactions to the identity disclosure ("coming out") of a homosexual child. *Family Process, 40*(2), 145–161.
- Ashkenazi, M., & Weingrod, A. (1983). *Ethiopian immigrants in Beersheva: An anthropological study of the absorption process*. Highland Park, IL: AAJ (American Association for Ethiopian Jews).
- Bauer, E., & Thompson, P. (2002). Migration, mixed relationships and multicultural identities. In P. Denis & J. Worthington (Eds.), *The power of oral history: Memory, healing and development* (pp. 126–149). Pietermaritzburg, South Africa: University of Natal.
- Bauer, E., & Thompson, P. (2006). *Jamaican hands across the Atlantic: Transnational families*. Kingston, UK: Ian Randle Publishers.
- Ben David, A., & Tirosh Ben-Ari, A. (1997). The experience of being different: Black Jews in Israel. *Journal of Black Studies, 27*, 510–527.
- Ben-Eliezer, U. (2008). Multicultural society and everyday cultural racism: Second generation of Ethiopian Jews in Israel's 'crisis of modernization'. *Ethnic and Racial Studies, 31*(5), 935–961.
- Ben Ezer, G. (1985). Cross cultural misunderstandings: The case of Ethiopian Jews in Israeli society. *Israel Social Science Research, 3*(1–2), 63–73.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Caballero, C., Edwards, R., & Puthussery, S. (2008). *Parenting "mixed" children: Negotiating difference and belonging in mixed race, ethnicity and faith families*. London, UK: Joseph Rowntree Foundation.
- Caballero, C., Edwards, R., & Smith, D. (2008) Cultures of mixing: Understanding partnerships across ethnicity. *Twenty Century Society, 3*(1), 49–63.
- Edwards, R., & Caballero, C. (2011). Lone mothers of mixed racial and ethnic children in Britain: Comparing experiences of social attitudes and support in the 1960's and 2000's. *Women's Studies International Forum, 34*(6), 530–538.
- Friedlander, M. L., Larney, L. C., Skau, M., Hotaling, M., Cutting, M. L., & Schwam, M. (2000). Bicultural identification experiences of internationally adopted children and their parents. *Journal of Counseling Psychology, 47*, 187–198.
- Gill, O., & Jackson, B. (1983). *Adoption and race*. New York, NY: St. Martin's Press.
- Gilroy, P. (2004). *After empire: Melancholia or convivial culture?* London, UK: Routledge.
- Gilroy, P. (2006, May 10). *Multiculture in times of war*. Public lecture given at the London School of Economics, London, UK.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Chicago, IL: Aldine Publishing Company.
- Golan, Y. (2007). *Kinder-egg children: Identities and experiences of transracially adopted children* (unpublished dissertation). University of Cambridge, UK.
- Golebiowska, E. (2007). The contours and etiology of whites' attitudes toward black-white interracial marriage. *Journal of Black Studies, 38*(2), 268–285.
- Grow, L. J., & Shapiro, D. (1974). *Black children, white parents: A study of transracial adoption*. New York, NY: Child Welfare League of America.

- Hall, S. (1996). Introduction: Who needs 'identity'? In S. Hall & P. Du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity*. London, UK: Sage.
- Hall, S. (2000). The multi-cultural question. In B. Hesse (Ed.), *Unsettled multiculturalisms*. London, UK: Zed Press.
- Halper, J. (1985). The absorption of Ethiopian immigrants: A return to the fifties. *Israel Social Science Research*, 3(1–2), 112–139.
- Kaplan, S. (1992). *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: From earliest times to the twentieth century*. New York, NY: New York University Press.
- Kaplan, S. (1999). Can the Ethiopian change his skin? The Beta Israel (Ethiopian Jews) and racial discourse. *African Affairs*, 98(393), 535–550.
- Kaplan, S. (2002). Black and white, blue and white, and beyond the pale: Ethiopian immigrants and the discourse of colour in Israel. *Jewish History and Culture*, 5(1), 51–68.
- Kelly, G. A. (1955). *The psychology of personal constructs*. New York, NY: Norton.
- Kessler, R. C., Mickelson, K. D., & Williams, D. R. (1999). The prevalence, distribution, and mental health correlates of perceived discrimination in the United States. *Journal of Health and Social Behavior*, 40, 208–230.
- Kirton, D. (2000). *Race, ethnicity and adoption*. Buckingham, UK: Open University Press.
- Latham, F. H. (2005). Desperately clinging to the cleavers: What family law courts are doing about homosexual parents, and what some are refusing to see. *Law and Psychology Review*, 29, 223–241.
- Lee, J., & Bean, F. (2004). America's changing color lines: Race/ethnicity, immigration, and multiracial identification. *Annual Review of Sociology* 30, 221–242.
- Lee, R. M. (1993). *Doing research on sensitive topics*. London, UK: Sage.
- Lee, R. M., Yun, A. B., Yoo, H. C., & Park Nelson, K. (2010). Comparing the ethnic identity and well-being of adopted Korean Americans with immigrants/U.S. born Korean Americans and Korean international students. *Adoption Quarterly*, 13(1), 2–17.
- Lifshitz, C. (2004). *Aspects of the integration of Ethiopian immigrant youth and their parents into Israel* (PhD dissertation). Sussex, UK: University of Sussex.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R. Farr & S. Moscovici (Eds.), *Social representations* (pp. 3–70). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Negusie, A. (2009, November 8). *Two ways of using education and training to empower the Ethiopian Jewish community in Israel*. Paper presented at the conference of The Society for the Study of Ethiopian Jews (Sosteje), Gonder, Ethiopia.
- Newman, S. (1985). Ethiopian Jewish absorption and the Israeli responses: A two-way process. *Israel Social Science Research*, 3(1–2), 104–111.
- Noh, S., Beiser, M., Kaspar, V., Hou, F., & Rummens, J. (1999). Perceived racial discrimination, depression, and coping: A study of Southeast Asian refugees in Canada. *Journal of Health and Social Behavior*, 40, 193–207.
- Noh, S., & Kaspar, V. (2003). Perceived discrimination and depression. *American Journal of Public Health*, 93, 232–238.
- Ojanuga, D. (1993). The Ethiopian Jewish experience as blacks in Israel. *Journal of Black Studies*, 24, 147–158.

- Okun, B. S. (2001). The effects of ethnicity and educational attainment on Jewish marriage patterns: Changes in Israel, 1957–1995. *Population Studies*, 55(1), 49–64.
- Okun, B. S. (2004). Insight into ethnic flux: Marriage patterns among Jews of mixed ancestry in Israel. *Demography*, 41(1), 173–187.
- Okun, B. S., & Khait-Marely, O. (2008). Demographic behaviour of adults of mixed ethnic ancestry: Jews in Israel. *Ethnic and Racial Studies*, 31(8), 1357–1380.
- Parfitt, T. (1985). *Operation Moses: The untold story of the Exodus of the Falasha Jews from Ethiopia*. London, UK: Weidenfeld and Nicholson.
- Quirin, J. A. (1992). *The evolution of the Ethiopian Jews: A history of the Beta Israel (Falasha) to 1920*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Rapoport, L. (1986). *Redemption song: The story of Operation Moses*. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- Robinson, V. (1992). Introduction. In V. Robinson (Ed.), *The international refugee crisis: British and Canadian Responses* (pp. 1–18). Basingstoke, UK: Macmillan.
- Rosenfeld, M. J. (2005). A critique of exchange theory in mate selection. *American Journal of Sociology*, 110(5), 1284–1325.
- Rosenthal, G. (1993). Reconstruction of life stories: Principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews. In R. Josselson & A. Lieblich (Eds.), *The narrative study of lives* (Vol. 1, pp. 59–91). Newbury Park, CA: Sage.
- Salamon, H. (1999). *The Hyena people: Ethiopian Jews in Christian Ethiopia*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Samuels, G. M. (2009). Being raised by white people: Navigating racial difference among adopted multiracial adults. *Journal of Marriage and Family*, 17(1), 80–94.
- Satcher, D. (2001). Culture counts – The influence of culture and society on mental health, mental illness: Racism, discrimination, and mental health. In D. Satcher (Ed.), *Mental health: Culture, race, and ethnicity – A supplement to mental health* [A Report of the surgeon general, p. 204]. Washinton, DC: U.S. Department of Health and Human Services.
- Schuetz, A. (1960). The stranger. In M. R. Stein, A. J. Vidich, & D. M. White (Eds.), *Identity and anxiety: Survival of the person in mass society*. Glencoe, IL: The Free Press.
- Simmel, G. (1971). The stranger. In D. N. Levine (Ed.), *On individuality and social forms: Selected writings of George Simmel*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Simon, R. J., & Altstein, H. (1992). *Adoption, race and identity from infancy through adolescence*. New York, NY: Praeger.
- Simon, R. J., & Altstein, H. (2000). *Adoption across borders*. New York, NY: Rowman and Littlefield.
- Skolnick, A. S., & Skolnick, J. H. (Eds.). (2006). *Family in transition*. Columbus, OH: Allyn and Bacon.
- Smits, J., & Monden, C. (2005). Ethnic intermarriage in times of social change: The case of Latvia. *Demography*, 42(2), 323–345.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research*. Newbury Park, CA: Sage.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Tizard, B., & Phoenix, A. (2002). *Black, white or mixed race? Race and racism in the lives of young people of mixed parentage*. London, UK: Routledge.
- Triseliotis, J., Shireman, J., & Hundleby, M. (1997). *Adoption: Theory, policy and practice*. London, UK: Cassell.
- Turner, J. C. (1989). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. London, UK: Blackwell Publishers.
- Twine, F. W. (1997). Brown-skinned white girls: Class, culture, and the construction of white identity in suburban communities. In R. Frankenberg (Ed.), *Displacing whiteness: Essays in social and cultural criticism*. London, UK: Duke University Press.
- Varzally, A. (2006). 'What the heck, at least he's an oriental': What Asian American intermarriage might teach us about gay marriage. *Amerasia Journal*, 32(1), 45–60.
- Wade, P. (2010, October, 15). *Race, kinship, genetics, and ambivalence of identity*. Paper presented to the Oxford Anthropological Seminar, Institute of Social and Cultural Anthropology, Oxford, UK.
- Waldman, M. (2009, November 11). *The Jewish identity of the Ethiopian Jews' Remnants (the "Falashmura")*. Paper presented to the Society of the Study of Ethiopian Jews conference, Gonder, Ethiopia.
- Walsh, S. (2007, October). *A typology of coping with racism and discrimination: Experiences of emerging adult Ethiopian born immigrants in Israel*. Paper presented at the 6th international conference of The Society for the Study of Ethiopian Jews (Sosteje), Florence, Italy.