

עיצוב זהות קבוצתית בתהליכי הגירה: יהודי קווקז וחשיבותה של שונות פנימית

חן ברם

במאמר זה אני מבקש לבחון את העיצוב המחודש של זהות קהילתית ושל גבולות קהילתיים בקרב יהודי ההר מקווקז בעקבות ההגירה של רובם לישראל. בחמש עשרה השנים האחרונות עברה הקבוצה המכונה יהודי קווקז שינויים דרמטיים. מרבית הקהילה עזבה את הקווקז – רובם לישראל, ומיעוטם היגרו ליעדים אחרים, בעיקר ברוסיה ובצפון אמריקה. על פי נתונים רשמיים, הגיעו לישראל בשנים 1989–2004 כ-55,000 עולים יוצאי קווקז,¹ ועליהם יש להוסיף קרוב ל-15,000 עולים שהגיעו בשנות השבעים ואת צאצאיהם שנולדו כבר בישראל, כלומר מדובר בקבוצה של 70,000–80,000 איש.² רוב יוצאי קווקז בישראל מרוכזים בכעשרים יישובים, רובם יישובים קטנים ובינוניים בפריפריה. ברוב היישובים הללו ניכרים ריכוזי העולים מקווקז, בדרך כלל בשכונות מסוימות.³

- * אבקש להודות ליוצאי קווקז שפתחו לפני את דלתם וסייעו למחקרי. מספרם רב מכדי שאוכל למנותם כאן. אני מוקיר תודה לפרופ' הרווי גולדברג על תמיכתו והערותיו. מחקרי על אודות יוצאי קווקז נתמך בידי מכון בן צבי ומכון שיין בחוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים. חלק מחומרי השדה שעליהם מבוסס המאמר נאספו במסגרת מחקר בתמיכת הקרן הלאומית במדע, מס' 907/02.
- 1 עולים ביישובים. כלל העולים מברית המועצות לשעבר שהגיעו לארץ בשנים 1989–2004 מנו 962,458, ראו: העלייה לישראל. אני משתמש לחלופין במונחים מהגרים ועולים; המונח מהגרים מתאר את התופעה במונחים סוציולוגיים כלליים, ואילו המונח עולים יסודו באידאולוגיה הרואה בהגירה זו שיבה הביתה. מאחר שבמקרה זה רבים מהמהגרים עצמם אימצו אידאולוגיה זו, הושפעו ממנה, וראו עצמם כמהגרים שבים, הנבדלים ממהגרים אחרים, יש מקום לשני המונחים.
- 2 אופן רישום הנתונים מקשה, ומדובר בסדר גודל בלבד. לדיון בבעייתיות זו ראו: ברם, קווקז, בנספח. קבוצה קטנה של יוצאי קווקז באו ארצה כבר בראשית המאה העשרים, והם השתלבו ברובם בחברה הישראלית, ונישאו לבני קבוצות שונות, במיוחד לאשכנזים. עם זאת נוצרו קשרים בין ותיקי קבוצה זו למהגרים החדשים מקווקז.
- 3 הריכוזים העיקריים: חדרה, בארשבע, חיפה, אורעקיבא, שדרות, פרדסחנה, נתיבה, קרייתים, עכו, טירת הכרמל, מגדלהעמק, לוד, אופקים, קריית גת. ברוב היישובים האלה קהילות ננות כ-2,000 נפש; במיעוטן (חדרה, בארשבע, עכו, אורעקיבא וחיפה) מספר יוצאי קווקז כפול ואף יותר. ריכוזים של 2,000 נפש ויותר (לרוב ללא ריכוז טריטוריאלי מובהק) יש בתל אביב ובעיר גוש דן: חולון, בתים, פתח תקווה וכן באשדוד ובאשקלון. ריכוזים של יוצאי קווקז יש גם ביישובים חריש וחניניה. חסרים נתונים מדויקים בעניין זה, שכן מלבד בעייתיות הנוגעת לנתוני העלייה, הנתונים של המשרד לקליטת עלייה אינם כוללים את עולי שנות השבעים. דיון ביישובים ומאפייניהם ראו: ברם, קווקז, עמ' 31–37.

פעמים 111 (תשס"ז), עמ' 00'00

הגירת יהודי קווקו הייתה פועל יוצא של השינויים הגדולים שהתרחשו בעקבות התמוטטות ברית-המועצות, והיא חלה בתקופת שיא של תהליכי גלובליזציה, ואלה השפיעו על אופייה. לצד השפעות רחבות של תהליכי גלובליזציה (כגון נגישות גבוהה של תחבורה ותקשורת גלובלית, השפעות כלכליות חוצות גבולות וכו') הושפעה הגירה זו מהמאפיינים הספציפיים של אזור הקווקו.

הקווקו הוא אחד האזורים ההטרוגניים בעולם מבחינה אתנית ולשונית, ושונות פנימית היא מאפיין מרכזי של יהודי קווקו. שונות זו מעוררת את השאלה אם מדובר בקהילה או בקהילות. על הטרוגניות זו נוספו עוד מרכיבי שונות, כגון השפעות של המדינה הסובייטית ושל התרבות הרוסית על קבוצות שונות בקרב יהודי קווקו, השפעת עליות או הגירות קודמות לארץ-ישראל ועוד. מה המשמעות של שונות זו בגיבוש מחדש של זהות קולקטיבית בישראל, שבה נפגשו יהודים שמוצאם בסביבות שונות מאוד בקווקו? במאמר זה, הנסמך על מחקר אנתרופולוגי ארוך טווח, אבחן את עיצובה של זהות קבוצתית על רקע המתח שבין מרכיבים משותפים למרכיבים המדגשים זהויות נפרדות, דהיינו המתח שבין קהילה (יהודי קווקו) לקהילות (קהילות מוצא ו/או יעד נפרדות). בחינה של הזיקה בין שונות פנימית לזהות קולקטיבית מאפשרת מבט מזווית שונה מן המקובל על היחס שבין תהליכים גלובליים לתהליכים מקומיים בעיצוב זהות קולקטיבית, ומשליכה על הבנת משמעות הקשרים בין קהילות פזורה לאזורי המוצא שלהן.

הגירה, גלובליזציה והבניית זהות: בין תאוריה להקשר, ובין ארץ המוצא לארץ היעד

גישות דומיננטיות במחקר ושאלות על מקומיות והרקע של המהגרים הקשר בין הבניית זהות קולקטיבית לתהליכי הגירה אינו תופעה חדשה. קשר זה בא לידי ביטוי כבר בסיפורו של אברהם, שיצא מאור כשדים לכנען, וכן במיתוסים מעצבים של עמים רבים. תהליכי גלובליזציה, שהגירה המונית תופסת בהם מקום חשוב, מבליטים קשר זה ומוסיפים לו מאפיינים חדשים. הגירה המונית מצליבה, מטשטשת ומאתגרת גבולות חברתיים, תרבותיים ופוליטיים, ומשפיעה על המשמעות החברתית, על החדירות, על המיקום המרחבי ועל היציבות של גבולות אלה לסוגיהם השונים.⁴ כאשר אוכלוסיות עוזבות את אזורי המחיה ההיסטוריים שלהן ומהגרות לעידים חדשים, גבולות קבוצתיים מתערערים ונבנים, נוצרות זהויות קולקטיביות חדשות, ואחרות משתנות ומתעצבות מחדש. הגירה המונית וגלובליזציה כוללות מגוון גדול של תופעות שונות. למרות זאת יש כמה דגשים המשותפים למחקרים רבים העוסקים בעיצוב זהות בקרב מהגרים: ראשית, קיימת בהם נטייה תאורטית להדגיש את תהליכי היצירה וההמצאה של זהויות קבוצתיות;⁵ שנית, הם מתמקדים בהשפעות של המדינות ושל הכוחות ההגמוניים שעמם נפגשים המהגרים על תהליכי עיצוב זהות. לעומת זאת מיוחסת

4 אפדוראי; בבוך, עמ' 17.

5 אנדרסון.

בהם חשיבות פחותה למשמעות הרקע של המהגרים ולהשפעתו על תהליכי עיצוב זהות. נטייה זו מושפעת מההבנה כי זהויות הן מבנים חברתיים ותרבותיים מכוננים. אך אפשר גם שההתייחסות המוגבלת למשמעות של רקע היסטורי ותרבותי נעוצה בחשש מדיון בעל אופי מהותני (essential), לאחור שמרבית הגישות התאורטיות במדעי החברה ביקרו עשרות שנים את השיח הציבורי והפוליטי בעידן הלאומיות, וקעקעו את המהותנות של גישות דומיננטיות להבנת זהות שקדמו להן.⁶ בשנות התשעים ייחדו חוקרים תשומת לב למאפיינים חדשים של הזהויות הנוצרות בהגירה גלובלית, והדגישו מאפיינים כגון היברידיזציה וטרנס-לאומיות, ולצדם תנועה והשתנות מתמדת של זהויות אישיות וקבוצתיות.⁷

תאורטיקנים שונים הרבו לעסוק גם ביחסי הגומלין בין המקומי לגלובלי, אבל במה שנוגע לקבוצות מהגרים המפגש בין הנטיות התאורטיות שתוארו לעיל הגביל את הדיון בחלקם של מרכיבים מקומיים בזהותם של המהגרים בעידן הגלובלי. למרכיבים מקומיים משמעות רבת רבדים. יש לעמוד על הקשר מקומי ועל משמעות הזיקה בין המקומי לגלובלי, או במילים אחרות 'לראות תהליכים גלובליים/מקומיים וטרנס-אתנר-לאומיים במונחים של התחלות מופצלות, כקטגוריות שתוך כדי התקדמות מחלקות אוכלוסיות בזמן ובמקום, פירושו של דבר להחמיץ את האופן שבו הן לא רק מיידעות זו את זו, אלא מבנות זו את זו באופן פעיל'.⁸ התייחסות למרכיבים כאלה מחייבת מבט כפול, שכן יש להביא בחשבון את הרקע והמקומיות הקודמים וגם את אלה החדשים, הנוצרים בעקבת ההגירה. מכל מקום בשנים האחרונות גברה המודעות לכך שיש לדון בהגירה ובגלובליזציה בד בבד עם בחינה יסודית של הרקע הגאוגרפי והתרבותי הספציפי של התופעה הנדונה.⁹

נוסף על כך קיימת שאלת המשמעות של המרכיב המקומי בזהות. הגירה מעלה את השאלה מתי בית מתחיל להיות בית. ברמה האישית אנשים יכולים להרגיש 'בבית' כשהם חיים במקומות שונים מאוד זה מזה ובתוך קהילות אנושיות זרות. ההדגשה התאורטית של יכולתם של מהגרים לנוע בין זהויות ובין מקומות ולאמץ זהויות חוצות גבולות מאפיינת אולי סוגים מסוימים של מהגרים, אך בו בזמן דומה שהיא מפחיתה מהחשיבות של הקשר בין מקומיות לתחושת בית בדיון בהגירה בת זמננו. שאלות הקשורות לרקע הכפול ולמשמעות המורכבת של מרכיבים מקומיים מקבלות ממד נוסף כשמדובר בהבניית זהות בהגירה שמודגש בה המרכיב הקולקטיבי – גם כתולדה של שינויים פוליטיים וחברתיים בארץ המוצא, וגם בהתייחס למאפיינים של החברה הישראלית (ארץ היעד) ומקומם של המהגרים בה.

6 בארת; כהן, אתניות.

7 ראו למשל: באבא, תרבות; גליק-שילר, בש ובלנק'סונטון; סרופ; הול; גילרוי; גופטה ופרגוסון. לביקורת על חלק מגישות אלה בהקשר הפוסט-סובייטי ראו: מרקוביץ.

8 'To see global/local processes and trans/ethno nations in terms of schismogenesis as categories' that progressively divide population in time and space, is to miss the way that they not only inform one another, but actively construct one another. ראו: שאמי, עמ' 103. מכאן גם משתמע כי לתהליכים המתוארים בעבודה זו השלכה ישירה על הבנת זהותם של היהודים שנותרו בקווקו, דבר העולה באופן ברור מנתונים שאספתי בקווקו שראויים לדיון נפרד.

9 דוגמה לגישה כזו אפשר לראות במחקר על 'כפריים טרנס-לאומיים' הבוחן את ההשלכות של הגירה בהתייחס לזהויות מקומיות בארץ המוצא במקרה של מהגרי עבודה. ראו: לוויט.

הבניית זהות קולקטיבית בעקבות הגירה: המקרה של קבוצות מוצא יהודיות בישראל

להבדלים בין סוגים שונים של תנועות הגירה חשיבות מרכזית לשאלות של עיצוב זהות: הגירה שבה המניע הדומיננטי הוא שאיפה של פרטים לשיפור במצבם לעומת הגירה שבה ההיבט הקבוצתי הוא דומיננטי (וסוגים שונים של רצף וקשר ביניהן); צירופים שונים של גורמים המדרבנים לעזיבה של ארץ המוצא ושל גורמים המושכים לארץ היעד וכיוצא באלה. ההגירה לישראל כוללת את כל המשתנים הללו, והיחסים ביניהם השתנו במרוצת התקופות ובקבוצות מהגרים שונות, אך כל זאת בהקשר ייחודי. האידאולוגיה הרואה בהגירת יהודים לישראל שיבה למולדת מחוללת בקרב מהגרים לישראל תהליכי הבניית זהות קולקטיבית הנבדלים מתהליכי הבניית זהות של מרבית המהגרים האחרים, ויש לנתח תהליכי הבניית זהות של המהגרים לישראל בהקשר של הגירה הביתה (Home coming immigration).¹⁰

המצב שבו המהגרים נתפסים, לפחות להלכה, כחברים בקולקטיב לאומי משותף מעצב את המדיניות כלפיהם עוד טרם הגירתם. מצב זה משפיע על המהגרים בין אם היו שותפים למכתחילה לאידאולוגיה זו ובין אם לא.¹¹ לאומיות היא שם כולל למגוון תופעות, ועל כן יש לציין כי מדובר כאן בלאומיות המבוססת על הנחה של מוצא ודת משותפים, לאומיות אתנית ולא לאומיות אזרחית.¹² בשל השותפות בקולקטיב הלאומי נוצר במקרה של מהגרים יהודים לישראל מתח בין אחדות לאומית לשונות: אין המהגרים נבדלים מן החברה הקולטת בשל שייכותם לעם שונה (כמצבם של פקיסטנים באנגליה או תורכים בגרמניה), וגם אין מדובר במצב פשוט של השלת הזהות הקודמת או גידורה בתחומים מסוימים (כמו אצל חלק מהמהגרים לארצות הגירה כארצות הברית או אוסטרליה). להפך, זהות יהודית (תהיה משמעותה אשר תהיה) היא זו המאפשרת את ההגירה, המניחה המשכיות של זהות זו. אך למהגרים זהות תרבותית ואתנית הקשורה לאזורי המוצא שלהם, וכך נוצר מה שמכונה בישראל זהות עדתית, מונח שהוחל במיוחד על קבוצות הנבדלות מהיהודים ממוצא אירופי, שהיו הקבוצה הדומיננטית בעיצוב הלאומיות היהודית. עדתיות, טענה הנרייט דהאן-כלב 'הינה מושג מבחין ומטשטש כאחד – וכאן טמון ייחודה של התופעה – שכן העדתיות קיננה וצמחה מהזהות הישראלית היהודית, אך בה בעת היא עומדת גם כניגודה וגם מהווה חלק ממנה', וכך היא 'ממלאת פונקציות ייחודיות לגבי הגדרת הזהות הישראלית, המשמשות להבחנות בזהות החדשה, העתידית... היא עומדת במקום שבו שאר הקטגוריות (אתניות, לאומיות, דתיות גזעיות) אינן יכולות לעמוד. היא נגלית ומוסרת חליפות – הכול בהתאם להקשר'.¹³ האופי החמקמק של

10 לומסקי-פדר ורפפורט. אין זה מקרה יחיד: דוגמאות למקרים אחרים של הגירת שיבה הם אלו של פינים, יוונים וגרמנים אתניים מבריית-המועצות לשעבר לארצותיהם ההיסטוריות.

11 שאלה זו ראויה לבחינה נפרדת. במקרה של יהודי קווקז רבים מהמהגרים הודהו בצורות שונות עם אידאולוגיה זו.

12 סמית; אריקסן, עמ' 118-119.

13 דהאן-כלב, עמ' 215.

האתניות היהודית בישראל משתקף מניתוחים שונים המדגישים את המאפיינים ההקשריים והיות עדתיות בישראל ואת היווצרותן כמשאב פוליטי וחברתי.¹⁴ מניתוחים אלה עולה תפיסה של זהויות אתניות כסיטואציוניות ואף אמורפיות וחסרות עומק היסטורי.¹⁵ בה בעת מחקרים אנתרופולוגיים לימדו על מרכזיותן החברתית של זהויות אלו (או של מרכיבים בהן) ועל חשיבותן להתאקלמות בסביבה החדשה.¹⁶ אמנם גם במחקרים אלה זהותן של קבוצות יהודיות בישראל מצטיירת כהבניה הנוצרת בעקבות ההגירה, אולם הם מלמדים גם על המשכיות ושינוי בעולמם התרבותי של המהגרים ובוהותם הקולקטיבית אחרי ההגירה ולפניה.

האידיאולוגיה הרואה בהגירה לישראל שיבה למולדת מניחה – ומבקשת – אחדות יהודית כבסיס ללאום היהודי-הישראלי, אך המהגרים אינם רק יחידים העוברים את מקומם הקודם: בארצות המוצא שלהם השתייכו רובם למסגרות קהילתיות-יהודיות, רופפות יותר או פחות, והם מביאים לישראל זהויות ספציפיות הקשורות במסגרות אלו. אין אלו זהויות סטטיות, והן התפתחו בצורה שונה בויקה לתהליכים היסטוריים ולמאפיינים מקומיים שונים. הטענה כי זהויות עדתיות נוצרות במידה רבה בעקבות ההגירה, בבחינת 'שם הייתי יהודי, כעת אני ארגנטינאי/מרוקני/פולני' וכו', רומזת לתהליכים חשובים, אך אינה מבטלת את הצורך לדון במרכיבים של זהויות קולקטיביות וקהילתיות לפני ההגירה. ניתן לבחון מה מאפיין זהויות אלו כתופעה חדשה, אך יש לשאול גם אם, ובאיזה אופן, יש בהן ממדים של המשכיות.

לדיון זה זיקה לשאלת חלקה של שונות פנימית בעיצובה של זהות קבוצתית, וזאת על רקע המתח שבין מרכיבים משותפים לזהויות מקומיות-קהילתיות נפרדות. מהגרים מתרחקים ממקום מוצאם, אך במקרים רבים ההגירה מביאה למפגש אינטנסיווי של קבוצות בעלות רקע משותף שבארץ המוצא היו מגעיהן מוגבלים. תהליך זה מעצב דינמיקות של המשכיות ושינוי בזהות התרבותית והחברתית וגם מושפע מהן. שאלת חלקה של שונות פנימית בעיצוב זהות קבוצתית רלוונטית לא רק ליהודי קווקז אלא גם לקבוצות אחרות, בעיסוק בה כאן אעמוד על אפשרויות שונות על סמך מחקרים כלליים יותר, ואצביע על כיווני מחקר אפשריים. בדיון כזה יש לשים לב לשני רבדים שונים, שיש ביניהם קשרי גומלין: מחד גיסא התפיסה העצמית של הקבוצות ותהליכים שהתחוללו בתוכם, ומאידך גיסא השפעת התפיסה החיצונית והקטגוריזציה הדומיננטית בארץ היעד. בישראל בדרך כלל שלטה הנטייה לקטגוריזציה של קבוצות יהודיות על בסיס ארץ המוצא (מרוקנים, רומנים וכו') למרות המודעות להבדלים בין קבוצות שלעתיים הגיעו מאותה מדינה.¹⁷ תהליכים אלה קיבלו חיזוק מהסדר הביורוקרטי המדינתי – פקידי

14 על עדתיות כמשאב פוליטי ראו: הרצוג.

15 דוגמה לאמורפיות במונח phantom ethnicity ראו: לואיס.

16 ראו למשל: בילו ובך-ארי; וראו דיון אצל: גולדברג, אתניות.

17 נטייה זו פורשה כתולדה של עומס יתר קוגניטיווי, ונטען שהשימוש בתוויות הלאומיות הוא דרך פשוטה להתמודד עם מורכבות חברתית קיצונית. ראו: וילנר, עמ' 200. אפשר להוסיף כי נטייה זו משקפת גם הפנמה של סדר העולם הלאומי שבאה לידי ביטוי בממד הקהילתי. תהליך זה השפיע לא רק על צורת התפיסה של הקהילות אלא גם על צורת התגבשותן, והדבר ניכר למשל בדינמיקה של הבניית זהות קולקטיבית של יהודי איראן על רקע שונות פנימית ותפיסת זהות נפרדת של קהילות שונות קודם ההגירה. ראו: גולדסטין.

ההגירה רשמו את המהגרים על פי ארץ הלידה, והם קובצו על פי חלוקה ליבשות, וחלוקה זו הייתה בסיס לניתוחים שונים.¹⁸ חוקרים הצביעו על כך שקטגוריות כאלו נוצרות ומשמעות ליצור ולחזק הייררכיות של אוכלוסייה המחזקות את המדינה.¹⁹ אולם להתגבשות של זהות קולקטיבית יש גם דינמיקה משלה, המושפעת ממאפיינים פנימיים ומרקע של הקהילות ולא רק מאופני תפיסה, רישום ושליטה של המדינה והסביבה.²⁰ יתרה מזו, יש משמעות למפגש בין מרכיבי הרקע למאפייני הסביבה החדשה, ובמדינות שונות נוצרת דינמיקה שונה: למשל יהודים יוצאי תוניסיה בצרפת מדגישים את זהותם הקהילתית הספציפית ולא זהות תוניסאית, וגם בישראל בולט בקרב יוצאי תוניסיה הפיצול הפנימי.²¹ המצב הפוך במקרה של יהודים מאמריקה הלטינית, שלפחות מבחינה ארגונית הדגישו בישראל את זהותם הקולקטיבית בהקימם ארגון עולים משותף,²² אם כי – במקרה זה כמו באחרים – יש להיזהר ממסקנות גורפות בדבר חלקן של זהויות מקומיות ומדינתיות קודמות בזהות הקבוצתית בישראל, מה שרמות שונות של זהות קולקטיבית מתקיימות לעתים בו זמנית.

קבוצות יהודיות שמוצאן בחבלי ארץ הנחלקים בין כמה מדינות מאתגרות במיוחד את הסדר הלאומי ואת חלקו בגיבוש זהות קולקטיבית, שכן יש מתח בין השייך הטריטוריאלי-המדינתי שלהן לשייך החברתי-התרבותי. המקרה של יהודי כורדיסטאן דומה מבחינה זו ליהודי קווקז: בשני המקרים מדובר באזור הררי שהשתייך בתקופות שונות למדינות שונות, אם כי להבדלים ביניהם בעניין זה יש חשיבות רבה. המקרה של יהודי כורדיסטאן מדגים את המשמעות של זהויות מקומיות בהקשר כזה: לצד זהות כוללת ניכרות הבחנות ברורות בין יהודי כורדיסטאן העיראקית ליהודי כורדיסטאן האיראנית, והבחנות אלה קיבלו משמעות ארגונית וריטואלית. כמו כן מדגים מקרה זה את החשיבות של זהויות מקומיות ספציפיות – אלו ניכרות במיוחד בקרב קהילות ממזרח תורכיה שבאו לארץ-ישראל כבר בראשית המאה העשרים. דוגמאות אלו מלמדת על אפשרויות שונות בתהליך של התגבשות זהות קולקטיבית, במיוחד במקרים שבהם לזהויות המקומיות הייתה חשיבות מכרעת קודם להגירה. מדוע – וכיצד – התגבשה בכל זאת זהות משותפת בקרב יהודי קווקז בישראל, ומה הזיקה בינה לבין היבטים של המשכיות ושינוי חברתיים ותרבותיים? איך הושפעו זהות זו וההתארגנות החברתית והזהות הקולקטיבית מהשונות הפנימית? דיון בשאלות אלה חשוב להבנת התהליכים הקשורים בהגירת יהודי קווקז וכן לשאלה הכללית באשר למשמעות הרקע של המהגרים והתנסותם בארץ המוצא בעיצוב זהותם הקולקטיבית והתנסותם החברתית בעקבות ההגירה.

18 ליבלר; גולדשיידר.

19 ינוב; באבא, האחר; אפדוראי.

20 דבר זה בולט בקהילות השונות והנבדלות זו מזו שמוצאן מהודו. היו מקרים שבהם גם לאחר שנוצרה זהות קולקטיבית, הייתה לשונות הפנימית ולזהויות מקומיות השפעה מכרעת על דפוסי התארגנות ופעולה חברתית, כמו במקרה של יהודי תימן. ראו: בר'מעוז. שונות פנימית חשובה גם להבנת הבניית זהות קולקטיבית בקבוצות גדולות בהרבה, כגון יוצאי רוסיה, אף שהמחקר בנושא זה עודו בראשיתו. ראו: זלסוין ורשבסקי.

21 על יוצאי תוניסיה בצרפת ראו: רוזן לפידות; על יוצאי תוניסיה בישראל ראו: סעדון, עמ' 650.

22 גולר וברשלום.

רקע: יהודי קווקז בין שונות פנימית למרכיבי זהות משותפים²³

שפה אחת, להגים שונים: בין קהילה לקהילות

יהודי קווקז כינו את עצמם ג'והור, כלומר יהודים. הם מוכרים בדרך כלל בכינוי יהודי ההר, ולאחרונה בישראל – בכינוי קווקזים; אך שמות אלו הם תולדה של מפגש עם יהודים אחרים ושל הכיבוש הרוסי של הקווקז. השם ג'והור מרמז על מורכבות בתודעה הקולקטיבית: הוא מצביע על זהות קבוצתית ספציפית של יהודי קווקז, אך גם על שייכות דתית ולאומית יהודית כללית. מרכיבי ההיסטוריים של קבוצה זו היו בעיקר במזרח הקווקז – בצפון אורבייג'אן (כיום מדינה עצמאית) ובדגסטאן (כיום רפובליקה אוטונומית במסגרת הפדרציה הרוסית); אך תחום תפוצתה במאות האחרונות היה רחב יותר – מאזור שירואן שבמערב אורבייג'אן ועד צפון הקווקז, בצ'צ'ניה, בקבך'דינ'ב'ל'ק'ר'יה (רפובליקות אוטונומיות בשטח רוסיה) ובמחוז סטורופול שבקווקז הרוסי.²⁴ אזור רחב זה מגוון ביותר מבחינה אתנית ולשונית, חיים בו קבוצות ועמים רבים ובני דתות שונות. שונות בכלל, שוני בין קבוצות ובתוכן ושמידה על גבולות אתניים ביניהן הם מאפיינים מרכזיים של הקווקז, אבל לצד מאפיינים אלה התקיימה – ומתקיימת – תפיסה של זיקה וקשר בין עמי הקווקז השונים, במיוחד העמים ההרריים.²⁵ דפוס זה של שונות גדולה לצד התפיסה שקיימים מרכיבים משותפים משתקף גם בקרב יהודי קווקז: בין הקהילות השונות היו מרחקים גדולים, הן התקיימו באזורים שונים מאוד מבחינה אתנית, תרבותית, לשונית ומדינית, והתפתחו באזורים בעלי היסטוריה מקומית שונה ובהשפעה של דתות ועמים שונים.²⁶ כך התגבשו במקומות שונים והיות יהודיות מקומיות מגוונות, שהושפעו גם מהמגע עם הקהילות השכנות.²⁷ והיות אלו באות לידי ביטוי בתפיסה העצמית של בני קהילות שונות של יהודי קווקז ובאופן התייחסותם לקהילות אחרות.²⁸ בין הקהילות

23 בסעיף זה אציג רקע היסטורי הכרחי לדיון, אך הוא לא נועד להחליף דיון רחב יותר, מפרספקטיבה אנתרופולוגית, שאני מקווה להקדיש לו מאמר נפרד בעתיד. עבודתו המונומנטלית של אלטשולר על ההיסטוריה המודרנית של יהודי קווקז ומחקריו פורצי הדרך של זנד על הספרות, התרבות והשפה שלהם מהווים בסיס חשוב מאין כמוהו לכל מחקר בנושא.

24 לסקירה היסטורית של הקהילות השונות ראו: אלטשולר, עמ' 158-235.

25 גמר; ארטיונוב.

26 מחקר היסטורי על יהודי קווקז קודם למאה התשע עשרה עודו בראשיתו. ראו: אלטשולר, עמ' 32-46; זנד, קהילות; סמיונוב, יהודי ההר.

27 מחקרו של בארת על הפתאנים באפגניסטאן ובפאקיסטאן לימד רבות על משמעות ההבדלים בין קבוצות שכנות והמשא ומתן אתן על גבולות, וכן על יחסי הגומלין בין אלה לבין ההבדלים הפנימיים בתוך קבוצה המפוזרת בשטח רחב והטרוגני. גם חוקרים כטיילור וגירץ הדגישו את חשיבות המפגש עם קבוצות אחרות בכינון זהות. ראו דיון: מאוטנר, שגי'א ושמידר.

28 בדאגסטאן היו הבדלים בין היהודים שישבו בסביבה שבה היו ה'ל'ג'ינים הרוב, למי שישבו בקרב קומיקים, טבאסרנים וקבוצות אחרות. בערים ובחלק מהכפרים יצרה הסביבה הרב אתנית השפעות משלה. ראו: ברם, דאגסטאן. השפעות אחרות היו על יהודים שישבו באזורים אחרים בצפון הקווקז, בקרב הציצ'נים והקברדינים ובסביבה אורית. יהודי נ'א'ר'ט'ש'ן באורבייג'אן דיברו (בין השאר) ארמנית ונתפסו על ידי יהודים מ'ב'ק'ו ומקו'ב'ה כשונים.

השונות היו הבדלים ניכרים במאפיינים לשוניים, בדפוסי השכלה ובחתיך מקצועי, במידת הרוסיפיקציה, בצורת המגורים (ריכוזים יהודיים לעומת מגורים מפוזרים ביישוב) ועוד. במקביל היו גם גורמים מאחדים – בראש ובראשונה השפה המשותפת, המאפשרת לראות בקהילות היהודיות קבוצה אחת. שפה זו מכונה בפי היהודים ג'והורי (יהודית), ובספרות הלינגוויסטית היא קרויה Judeo Tat.²⁹ מאז הכיבוש הרוסי של הקווקז היו יהודי האזור נתונים לשלטון אחד והתמודדו עם אותה פוליטיקה של זהות, אם כי גם כאן יש מורכבות: היו הבדלים במצבם של היהודים ברפובליקות שונות בקווקז, והדבר בא לידי ביטוי למשל בסוגיה הטאטית (ראו להלן). המתח בין השונות הפנימית לבין מרכיבי הזהות המשותפים מעורר את השאלה אם מדובר בקהילה או בקהילות.

השפה הייתה לא רק זירה של דמיון קהילתי, אלא גם של שוני, והדיון בה מלמד על המתח שבין קהילה לקהילות. בשפת יהודי קווקז יש כמה להגים, ובמקביל קיימת הבחנה ברורה בין כמה קבוצות של יהודי קווקז: דְרִבְנָדִי, חִייתֹרִי, עִיבְאִי וּשְׂרֹוֹנִי. השפה קבעה גבולות חברתיים, הגדירה מי 'בפנים' ומי 'בחוץ', והייתה קוד תקשורת פנימי שכלל רבדים שונים, בהתחשב במרחקים הגאוגרפיים בין הקהילות ובלהגים השונים. היו יהודים ששלטו רק בלהג אחד של שפתם, והיו ששלטו בלהגים אחדים. התפתחה גם שפה כתובה, ספרותית, המבוססת על הלהג הדרבנדי.³⁰ הפצת עיתון ופרסומים ספרותיים בשפה זו בתקופת השלטון הסובייטי יצרה קשר נוסף בין הקהילות השונות. בעשורים האחרונים פחת השימוש בשפה הייחודית לבני הקבוצה: הג'והורי הוחלפה ברוסית, ובישראל – בעברית, אך מעמדה הסמלי נותר חשוב, והיא עדיין משמשת שפת תקשורת ויצירה, במיוחד בקרב הדור המבוגר.

החיים בסביבה רב אתנית התבטאו גם במאפיינים סוציולינגוויסטיים של יהודי קווקז. כיוון שחיו באזור רב לשוני, שלטו רבים מהם (ובעבר במיוחד הגברים) במספר לשונות, לעיתים אפילו בחמש לשונות ויותר, אך הקהילות נבדלו גם בדפוסי שונים של רב לשוניות.³¹ בלשונות שבסביבתן של קהילות יהודי הקווקז נכללו הלינגוה פרנקה' באזור (תורכית-אזורית או קומיקית, לפי האזור, ואחר כך רוסית – ובדרך כלל גם רוסית וגם אחת השפות הקודמות), ג'והרי – שפת הקבוצה בלהג המקומי (ולעיתים היכרות עם להגים נוספים שלה),³² ולשונות של

29 זוהי שפה איראנית בבסיסה המושפעת מתורכית ושפות אחרות, בדומה לשפות יהודים אחרות (יידיש, ערבית-יהודית וכו') היא כוללת גם אוצר מילים 'יהודי' מעברית וארמית, שיש לו חשיבות עבור הדוברים במיוחד ברמה הסמלית. ראו: מילר, חומרים; מילר, בוריס; זנד, שפה; זנד, קהילות.

30 הקבוצות קרויות על שם יישוב מרכזי (דרבנט, קובה) או חבלי ארץ שהיו גם אזורים שליטה של נסיכויות מקומיות (קאיתאף מצפון לדרבנט, שירוואן במרכז אורבייג'אן ובמערכה). ראו: זנד, קהילות, עמ' 384-385; ברם, קווקז, עמ' 11-12.

31 זנד, שפה; זנד, קהילות. רמת הידע בשפות השונות הייתה לעתים שווה, יתוך שהבחינו בין התקשורת ב'לשונם שלהם', לתקשורת עם קבוצות אחרות בסביבתם. ראו: שם, עמ' 385; אלטשולר, עמ' 358.

32 יש בין יהודי קווקז הטוענים כי בעבר הייתה בקרבם שכבה שידעה עברית. סוגיה זו דורשת מחקר נוסף.

הקבוצות המקומיות השכנות, שנבדלו ממקום למקום (מאזרית וארמנית, דרך לשונות דאגסטאן השונות ועד קברדינית וציצ'נית).³³ רב לשוניות זו ואופי המגע עם השפות המקומיות (ועם הקבוצות הדוברות אותן) השתנו ממקום למקום ובתודאי מתקופה לתקופה. ככל שעלתה רמת הרוסיפיקציה הכללית בקווקז, כך ירדה מידת רב הלשוניות, אך גם בעשרות השנים האחרונות היא עדיין מאפיינת חשוב של הקבוצה. זאת ועוד, גם לאחר שרוסית הייתה לשפת התקשורת הבין-קבוצתית המרכזית, מרכיבים סמליים, כמו ידיעת קודים ולהגים מסוימים עדיין מציינים היכרות וקשר בין קבוצות. כל זה מלמד כי השליטה בשפות אחרות אינה רק עניין טכני, אלא משפיעה על מרכיבי הזהות ומלמדת על אופי היחסים עם הסביבה.³⁴ מלבד הבדלים אזוריים ולשוניים היו הבחנות נוספות: חלוקות שמקורן בקשר ליישוב מסוים, ולצדן זהויות שנוצרו כתולדה מהחלוקה הסובייטית לרפובליקות: יהודי אורבייג'אן, דאגסטאן, צ'צ'ניה, קברדינו-בלקריה וכיוצא באלה (ראו להלן). תהליכים שונים של רוסיפיקציה, של פיתוח ושל השכלה יצרו הבדלים נוספים – בין קהילות וגם בתוך קהילות יישוביות שקודם לכן היו הומוגניות יותר.³⁵ כל אלה התקיימו במסגרת הקטגוריה המשותפת של יהודי קווקז, כשכד בכד נשמרות ההבחנות הבסיסיות המבוססות על ההבדלים הלשוניים. מדובר אם כן בהבחנה בסיסית בין קהילות מקומיות שונות לצד זהות תרבותית משותפת, אבל גם בתמונה מורכבת, המשתנה ומתעצבת מחדש בתקופות שונות. התמוטטות ברית-המועצות הוסיפה עוד ממד כשהפרידה בין היהודים באורבייג'אן העצמאית לאלו שנותרו בשליטת רוסיה.³⁶

שונות פנימית ושאלת הזהות הקולקטיבית

האם ובאיזו מידה הייתה ליהודי הקווקז תודעת זהות קולקטיבית? שאלה מורכבת זו דורשת דיון היסטורי מקיף, ובמסגרת זו אדון בקצרה רק בעיקרי הדברים. שאלת התהוותה של

33 נושא זה ראוי למחקר נוסף: ראוי לבחון למשל דפוסים רב לשוניות ומגדר וכן את התופעה של קבוצות לא יהודיות שהכירו את שפת היהודים. ככל שעלתה רמת הרוסיפיקציה הכללית בקווקז ירדה מידת רב הלשוניות.

34 המודעות למורכבות אתנוגרפית זו סייעה בידי ביצירת קשר עם יוצאי קווקז במהלך עבודת השדה: שיחות שהחלו בשאלות על העמים השכנים בקווקז נמשכו לדיון במרחש בישראל, בקהילה, במשפחה וכו'. בפגישות עם יוצאי קברדינו-בלקריה, ובמיוחד עם המבוגרים שבהם, זכיתי לשיחות פעולה מצדם משהתברר כי אני יודע כמה ביטויים בשפה הצ'רקסית (אָיִגְהָ).

35 היו הבדלים בין משפחות משכילות, שעברו תהליכי רוסיפיקציה מהירים (שגרמו בין השאר לעלייה מתמדת בשיעור הנשים שרכשו השכלה על-תיכונית והנשים העובדות), לבין משפחות – בדרך כלל באזורי פריפריה – שהושפעו פחות מן הרוסיפיקציה. עם זאת במקרים רבים חלקים שונים של אותן משפחות עברו תהליכים שונים, מה שהקשה את המשמעות של הבחנה זו.

36 אפשר להצביע על תהליך של מיוזג (amalgamation): זהויות של כפרים שונים התמוזגו לקהילה משותפת במרכז אזורי או עירוני (בקהילות דרבנט וקובה נשמרו מסורות המצביעות על המוצא היישובי-הקהילתי של קבוצות שונות), ואחר כך לזהות קולקטיבית ברפובליקה ובאזור הרחב – אורבייג'אן לעומת צפון הקווקז. תהליך כללי זה החל עוד קודם להתפרקות ברית-המועצות, במיוחד בשל השפעת התרבות האזרית על היהודים באורבייג'אן מחוץ לבירה בקו, לעומת השפעה רבה יותר של התרבות הרוסית ושל תרבויות מקומיות שונות על היהודים ברפובליקות האוטונומיות בצפון הקווקז

תודעה זו כוללת שתי סוגיות: הגבולות בין יהודי קווקו (ששם העצמי הוא ג'והור, כלומר פשוט יהודים) ליהודים אחרים, והיווצרות תודעה כזו לכלל יהודי הקווקו למרות ההבדלים הפנימיים הגדולים ביניהם.

לכיבוש הרוסי של הקווקו הייתה השפעה רבה על התהוות תודעה משותפת של יהודי האזור, בין השאר מפני שהשלטון עסק בשאלת היחס בין היהודים המקומיים ליהודים הרוסים האירופים, ובשל המפגש היומיומי בין קבוצות אלו.³⁷ בתהליך ממושך של משא ומתן על מעמדם, זהותם ומידת זיקתם ליהודים אחרים השתרש השם יהודי ההר (Gorskie everei) כקטגוריה המציינת קבוצה העומדת בפני עצמה ומבדילה אותה מיהודים אחרים. המחקר האקדמי תרם לתהליך וזהו זה מאחר שחוקרים מרכזיים, ובמיוחד וסולד מילר, השתמשו במונח זה. לקראת סוף המאה התשע עשרה הלך שם זה והשתרש, ואומץ גם על ידי היהודים. להתהוות תודעה משותפת סביב שם זה תרמו גם תהליכים שהיו קשורים בהגירה של יהודי קווקו לארץ-ישראל ולראשית המגע עם הציונות. התפשטות הציונות חיזקה את הקשרים בין קהילות שונות של יהודי קווקו. נוסף על כך בהשפעת הציונות היגרו בראשית המאה העשרים יהודים רבים מקווקו לארץ-ישראל והקימו בה קהילות קטנות. כך נוצרה במקביל ומתוך הזנה הדדית תודעה קבוצתית רחבה יותר של כלל יהודי קווקו גם בקווקו וגם בארץ-ישראל, וזו הייתה קשורה קשר אמיץ לציונות, שהפכה לחלק מההוויה הקיבוצית של העדה.³⁹ בו בזמן ריבוי ופיצול פנימי המשיכו להיות מאפיין בולט של עולים אלו גם בארץ-ישראל.⁴⁰ אירועים היסטוריים כמו המהפכה הקומוניסטית והקמת ברית-המועצות תרמו גם הם להיווצרות תודעה משותפת לכלל יהודי קווקו, ובה בעת חיזקו תהליכים אלה הבחנות פנימיות, כגון חלוקתם של

37 ליהודי קווקו היו גם קודם לכן קשרים עם יהודים אחרים, כגון שד"רים, יהודי גרוזיה, יהודים דוברי ארמית חדשה ובמיוחד יהודי פרס, אך אין להשוותם למגע הנרחב עם יהודים אשכנזים מרוסיה ואוקראינה שהגיעו לקווקו כבר באמצע המאה התשע עשרה. בין אשכנזים אלה ליהודי קווקו נשמרו גבולות קהילתיים ברורים, ראו: אלטשולר, עמ' 467-476. השמירה על גבולות אלה נבעה בין השאר מתפיסות אוריינטליסטיות של יהודי רוסיה כלפי המקומיים, אך גם מאינטרס של יהודי קווקו להבדיל את עצמם מהם בשל הגבולות שהוטלו על היהודים ברוסיה.

38 נוסח אחר בעברית הוא יהודים הרריים. השם Gorskie everei מופיע במסמכים רוסיים הנוגעים לקווקו כבר משנת 1825. וראו: מורזחנוב. אבל לצדו היו כינויים אחרים, כגון Evrei Gortsi, כפי שמופיע בכותרת ספרו של אניסימוב, וכן יהודי דאגסטאן – כך נקראו במאה התשע עשרה בירושלים. ראו: יוספוב, עמ' 122-124. הנוסע יוסף יהודה טשארי הבחין בכתיבתו בעברית בין 'יהודים ילידי הארץ (ספרדים)' ל'יהודים ילידי רוססיה (אשכנזים)'. ראו: טשארי, עמ' 3. ייתכן שעבודותיו של הבלשן וסולד מילר הן שסייעו לקבע את השם יהודי ההר. למשל בעבודה משנת 1892 מופיע מונח זה כבר בשורה הראשונה: 'יהודי ההר הם לא כל היהודים שגרים בקווקו, אלא אלו שמכונים דאג צ'ופוט ומדברים את השפה האיראנית (טאטית)'. ראו: מילר, חומרים. במילון אנציקלופדי שיצא בשנת 1893 כתב מילר ערך בשם 'יהודי ההר' (Gorskie evrei). ראו: מילר, יהודי ההר.

39 אלטשולר, עמ' 499. תודעה משותפת זו נוצרה סביב השם הרריים או הרריים קווקזים, שהיו תרגום עברי לכינוי רוסיית יהודי ההר. דוגמה מקבילה לחשיבות העלייה לישראל בהבניית זהות קולקטיבית היא התפתחות הקטגוריה 'יהודי בוכארה'; לדעת קופר קטגוריה זו קשורה להגירה המוקדמת ממרכז אסיה לישראל מסוף מאה התשע עשרה ולצורך בהתארגנות משותפת. ראו: קופר, עמ' 198-200.

40 אלטשולר, עמ' 521.

יהודי קווקז בין תחומי עבר (דרום) הקווקז לצפון הקווקז בראשית התקופה הסובייטית.⁴¹ גם בתקופה הסובייטית היו היחסים עם יהודי רוסיה גורם חשוב בעיצוב תודעה קבוצתית נבדלת: בראשית תקופה זו יוצגו יהודי קווקז על ידי ההתארגנויות הסובייטיות היהודיות הכלליות והיו נתונים לאפוטרופסותן, אבל אחר כך הוקמו מסגרות נפרדות לטיפול בענייניהם של יהודי קווקז.⁴² המדיניות הרשמית שהדגישה יותר ויותר את נבדלותם של יהודי קווקז התפתחה בד בבד עם רצונם של עסקנים מקרב הקהילה להשתחרר מהאפוטרופסות של היבסקציה (המחלקה היהודית של המפלגה הקומוניסטית הסובייטית) ושל יהודי רוסיה. שינוי הכתב של שפת יהודי קווקז מעברית ללטינית בשנת 1929, כחלק ממדיניות לשונית רחבה יותר,⁴³ סימל את היותם של יהודי הדרום קטגוריה נפרדת ושונה מהותית מיהודים אחרים, קבוצה ששפתה נכתבה מעתה בלטינית (ומשנת 1938-1939 בקירילית) – כמו לשונות שאר עמי הקווקז, שעברו את תהליך דומה – ולא באותיות עבריות. שינוי זה לווה במאבק פנימי בקרב יהודי קווקז. הוספת סעיף לאום לפספורט (תעודת זהות) הסובייטי בשנת 1932 חיזקה את הראייה של יהודי קווקז כקבוצה בפני עצמה. הכינוי יהודי הדרום הפך לשמה הרשמי של הקבוצה לצורך רישום בתעודת זהות, אם כי חלק מיהודי קווקז נרשמו כנראה פשוט כיהודים (evrei).

הקשר בין מדיניות, קטגוריות שלטוניות ותודעה קבוצתית חשוב במיוחד בשל המרכזיות של מדיניות הלאומים הסובייטית והשפעתה על חיי היומיום ועל החברה והתרבות במרבית שנות השלטון הסובייטי.⁴⁴ במהלך שנות העשרים והשלושים, משנת 1928 עד 1933-1934, ידרשה המפלגה את השימוש הרחב ביותר האפשרי במספר הרב ביותר של שפות, את הקידום האגרסיווי של "קאדרים לאומיים" ואת החגיגה של הבדלים אתניים, תכונות ייחודיות וזכויות [הקשורות בהם].⁴⁵ מתקופה זו ואילך הייתה חברות באחד הלאומים הרשמיים קשורה לארץ, לזכויות לאומיות ולמשאבים כלכליים ותרבותיים משמעותיים. התפתחו גם טכנולוגיות תרבותיות של שליטה שמיסדו הבחנה בין לאומים 'סובייטיים' ל'זרים', ושאפשרו לרדוף את הקבוצות הזרות, ובראשן המפקד הלאומי והפספורט הפנימי.⁴⁶ התפתחויות אלה יצרו וקידמו את התפיסה שיהודי הדרום הם קבוצה בפני עצמה, שונה מיהודים אחרים, ובעלת שפה משלה, קבוצה הנמנית עם עמי הקווקז. במהלך התפתחויות אלה למדו פעילים מתוך הקהילה, בתהליך קשה ומכאיב

41 גם בתקופה הצארית היו חלוקות רשמיות שהשפיעו על מבנה הקהילה. כך למשל הווכרו רבנים ראשיים של צפון דאגסטאן ודרום דאגסטאן, יעקב יצחקוביץ וחוקיל מושאלוב. ראו: אניסימוב, עמ' 21. מכאן שלא היה רב ראשי אחד ליהודי הקווקז, ומן הסתם כך היה גם בתפקידים אחרים.

42 אלטשולר, עמ' 93-101. דוגמה למסגרת נפרדת היא הקמת סובייט של יהודים הרריים בקובה בשנת 1929. ראו: שם, עמ' 106.

43 אלטשולר, עמ' 365-369. על הקשר של התפתחויות אלו לפוליטיקה אתנית רחבה יותר בברית המועצות ראו: ברם, דאגסטאן, עמ' 79-81.

44 על חשיבות המדיניות ביצירת תודעה קבוצתית ראו: ולנס. לדוגמה במקרה של אתניות בסין הקומוניסטית ראו: ג'נקינס.

45 סלוקין, עמ' 250.

46 הירש, עמ' 318. וראו את דיונה בהשפעת מדיניות הלאומים הסובייטית על פעילים של קבוצות לאומיות שונות.

(כשברקע הטרור הסטליניסטי),⁴⁷ להתאים את תפיסותיהם בדבר הזהות הקולקטיבית לאלו שנדרשו על ידי המדיניות הכללית, ואף לקדם מהלכים המתאימים למדיניות זו.⁴⁸ בדיעבד ניתן לראות התפתחויות אלו כשלבים שהכשירו את הקרקע להופעתה של אידיאולוגיה הרואה ביהודי קווקו עם נפרד לגמרי, אידיאולוגיה שתידון בהמשך. אבל מדיניות זו גם הגבילה את התפתחותה של תודעה משותפת של כלל יהודי קווקו, בשל החשיבות הרבה של החלוקה לרפובליקות סוציאליסטיות ואוטונומיות. השתייכות הקהילות היהודיות לרפובליקות שונות ביססה את הזהויות המקומיות של הקהילות ולעתים חיוקה את ההבחנות ביניהן. לכל רפובליקה היו מוסדות משלה ודינמיקה בין-קבוצתית שונה. בחלק מהרפובליקות, במיוחד בדאגסטאן ובקברדינרבלקריה, היו היהודים מעורבים ביצירת תרבות 'ממלכתית' משותפת לקבוצות השונות בתחומים כתאטרון, מוזיקה ובמיוחד בתחום המחול.⁴⁹ המעורבות ביצירה האמנותית מדינמה את ההשתלבות של יהודים ברפובליקות השונות, וזו התבטאה גם בתחומים אחרים ויצרה רובר נוסף בוהות המקומית הנבדלת לצד הזהות המשותפת לכלל יהודי קווקו, והמקבילה לקטגוריה השלטונית הכללית של יהודי ההר.⁵⁰ מתח זה בין אחדות לריבוי ובין תודעה משותפת לזהות מקומית נשמר גם בתקופות מאוחרות יותר.

מסוף שנות החמישים וביתר שאת בשנות השבעים והשמונים, כאשר החלה שוב עלייה של יהודי קווקו לישראל,⁵¹ פותחה בברית-המועצות אידיאולוגיה שלפיה יהודי ההר הם חלק מהעם הטאטי (עם טאטים מוסלמים וטאטים נוצרים-ארמנים) ואינם חלק מהעם היהודי.⁵² מרכזה של אידיאולוגיה זו היה בדאגסטאן, והיווצרותה קשורה הדוק למבנה הייחודי של

47 על גורלם המר של חלק מהפעילים ואישי התרבות מקרב יהודי קווקו בתרופה זו השוו: זנד, ספרות, עמ' 36-35.

48 לדיון מעודכן ומפורט במדיניות הלאומים הסובייטית והשפעותיה על פעילים של קבוצות שונות ראו: הירש.

49 בין אלה בלטו במיוחד תנחוי (תנחום) יורעאלוב, ממיסדי להקת המחול 'לוגינקה', יוסף מטאיב, מראשי הלהקה בדור שאחרי, ותנחו (תנחום) אשורוב, שזכה לאותות כבוד על תרומתו להקמת 'קברדינקה', ולצדם פעלו אמנים יהודים רבים אחרים. 'לוגינקה' היא להקת המחול הממלכתית של דאגסטאן וכתה גם למעמד של להקה ייצוגית של ברית-המועצות. 'קברדינקה' היא הלהקה הממלכתית של קברדינרבלקריה. במקביל היו להקות ייחודיות ליהודי קווקו, ולעתים אותם אנשים פעלו בשני המישורים. ראו: אלטשולר, עמ' 465. על החשיבות של צורות ביטוי תרבותיות אלו ועל מקומן במדינה הסובייטית ראו: סוויפט, עמ' 60-58.

50 בביקורים בקווקו בשנות התשעים שמעתי מיהודים בנלצ'יק על הקשר שלהם לקברדיננים, ואילו את יהודי ג'רז'ני הם תיארו כיהודים צ'צ'נים. יהודים שגדלו ברוזני שבצ'צ'ניה סיפרו על מרכיבים המייחדים קהילה זו. שמורות אצלי עדויות אתנוגרפיות דומות על תפיסות הדדיות וגבולות פנימיים בנוגע לקהילות אחרות.

51 ניצנים ראשונים של התפתחות האידיאולוגיה הטאטית אפשר לראות כבר במאורעות שנות השלושים שתוארו לעיל, במיוחד בויקה לשינוי הכתב של שפת יהודי קווקו ואופני התיאור של שפה זו. ראו: אלטשולר, עמ' 129, הערה 462; זנד, קהילות, עמ' 424; ברם, דאגסטאן, עמ' 71-73.

52 פרשה זו עדיין לא זכתה למחקר היסטורי מקיף. להתייחסויות שונות ראו: אלטשולר, עמ' 129-132; זנד, קהילות, עמ' 424-426; זנד, ספרות, עמ' 47; צ'לנוב, עמ' 24-29. לדיון בפרשה והשלכותיה כיום ראו: סמיונוב, ויהוי אתני; ברם, דאגסטאן.

דאגסתאן, רפובליקה של מייעוטים ללא רוב, ולמדיניות הלאומים הסובייטית הכללית. יצירת קטגוריה נפרדת של טאטים עמדה בבסיס מדיניות שמחד גיסא הדיגשה את זהותם הנבדלת של יהודי קווקז משאר היהודים, ומאידך גיסא הפכה את הטאטים (ובפועל – היהודים) לאחת הקבוצות הלאומיות הרשמיות בדאגסתאן, וכך אפשרה להם לקבל זכויות קבוצתיות שונות. ממדיניות זו נבעה גם קואופטציה של חלק מהאליטה היהודית והפיכתה לדוברת דומיננטית של האידאולוגיה הטאטית. לעומת זאת מתנגדי אידאולוגיה זו, שחלקם היגרו לישראל בשנות השבעים, נדחקו לשוליים. הפוליטיקה הטאטית והאידאולוגיה הטאטית התפתחו בד בבד עם מדיניות ששאפה להרחיק את יהודי קווקז גם מהדת היהודית ומתרבות יהודית.⁵³ מדיניות הרישום האזרחי של יהודי קווקז, שהייתה פועל יוצא של הפוליטיקה הטאטית, ערערה על קיומה של קבוצה זו והפכה אותה לבלתי נראית, לפחות כקבוצה יהודית נפרדת, במפקדי האוכלוסין הסובייטיים. אך בעוד שהמדיניות הסובייטית ראתה ביהודי קווקז כולם טאטים, למעשה, כתולדה של מדיניות זו או כתוצאה מהתנגדות לה, נרשמו יהודים – לעתים בני אותה משפחה – בתעודת הזהות כטאט, כיהודי (evrei) או כיהודי הררי (gorski evrei). כך יצרה המדיניות הטאטית מחלוקת קשה ובסיס נוסף לבידול בתוך הקהילה, עקב תפיסות שונות באשר לזהות הקולקטיבית. עם זאת מרבית בני הקהילה הבחינו בין הרמה של הזיהוי הרשמי, שחלקם הסכימו לו, לבין תפיסתם את זהותם האישית והקבוצתית, וברמה זו נחלה המדיניות הטאטית הצלחה מוגבלת למדי. בחיי היומיום יהודי קווקז וזהו והזדהו במגעייהם עם שכניהם כיהודים מקומיים (ולא כטאטים), וכך נוצר מתח בין דפוסי ההזדהות החברתיים לאלו הפורמליים. יתרה מזאת, העלייה של מרבית יהודי קווקז לישראל בשנות התשעים, ובכלל זה רבים שהיו רשומים כטאטים, מלמדת על כישלונה של מדיניות זו בטווח הארוך. לדיון כאן חשוב גם כי לאידאולוגיה הטאטית ולפוליטיקה הטאטית הייתה השפעה שונה ברפובליקות שונות. כך למשל באזורבייאן היה לה ביטוי מוגבל בלבד, ואילו בדאגסתאן היא עיצבה את החיים הקהילתיים. משמעות פרשה זו והאופן שבו נחווה היו שונים אם כן בקבוצות שונות של יהודי קווקז.⁵⁴

דיון בשאלה של תודעת זהות משותפת מצריך התייחסות לדפוסי נישואים, לתפיסות הדדיות של הקבוצות, לאופי הקשרים ביניהן ועוד, ולא אוכל לעסוק כאן בכל אלה. אציין רק שבחינה של תחומים אלה מעידה גם היא על שניות של קהילה וקהילות, על זהויות קהילתיות מקומיות אך גם על שדה משותף של סמלים ותכנים שיצר תודעה של קבוצה אחת. דפוסי הנישואים מדגימים זאת. הנישואים היו אנדוגמיים: תאורטית בקרב כל יהודי קווקז, בפועל בקהילה המקומית. מגמות של עירור, חיזוק קשרי תחבורה ומסחר ויצאה לערים מרכזיות לשם רכישת השכלה גבוהה הרחיבו את היקף המפגשים בין קהילות של יהודי קווקז והגדילו את מספר מקרי הנישואים בין בני קהילות שונות, אך נישואים כאלה הדיגשו לא רק את הקשר בין כלל יהודי הקווקז, אלא גם את השוני ביניהם. כך המשיכה להתפתח תודעה של זהות משותפת,

53 יחילוב, עמ' 273-274; אלטשולר, עמ' 131.

54 צילנוב, עמ' 26; ברם, דאגסתאן, עמ' 77.

אך משמעותה החברתית ואף הפוליטית הייתה מוגבלת. עד שנות התשעים נותרו יהודי קווקז מחולקים בפועל לקהילות נבדלות, שהיוו את מסגרת ההתייחסות המרכזית בחיי היומיום. לסיכום, שונות אזורית וגאוגרפית, החופפת במידה רבה לשונות לשונית וסוציולוגיות, היא מן המשתנים החשובים להבנת יהודי קווקז וזהותם הקולקטיבית קודם הגירתם לישראל. נוסף על כך הייתה חשיבות לשונות באופי היישוב וצורת המגורים (ערים מרכזיות לעומת יישובי פריפריה; ריכוזי יישוב יהודיים לעומת אזורים שבהם היו מפוזרים באוכלוסייה), לחשיפה שונה של קבוצות שונים מקרב יהודי קווקז לתהליכי רוספיקציה ולהיסטוריות שונות של יחסים בין־קהילתיים. בעיניים מערביות יכולה מורכבות זו להיראות פרי הגזמה של אנתרופולוגים או של בלשנים, אך היא משקפת את המורכבות הכוללת של האזור בקווקז שבו ישבו היהודים – אזור מפגש בין יבשות, בין תרבויות ובין דתות, אזור רב קבוצות אתניות ורב שפות, שיש לו היסטוריה מורכבת ורבת תהפוכות. מה משמעותן של הבחנות אלה כיום, ומה השפעתן על תהליכי השתלבות וגיבוש זהות של יהודי קווקז בישראל? יש לבחון שאלות אלה בזהירות, אך בכל מקרה אין לראות ביהודי קווקז אוכלוסייה הומוגנית אחת.

שונות פנימית ודפוסי ההגירה לישראל

הגירה יהודי קווקז על רקע התפתחויות שונות בקווקז

ההתפתחויות באזור הקווקז מראשית שנות התשעים של המאה העשרים ואילך הן מקרה מבחן ליחסי הגומלין בין גלובליזציה לאוכלוסיות של אזורים שהיו במשך זמן רב שוליים למערכות העולמיות המרכזיות. דיונים שונים ביחסים מסוג זה נעים בין אופטימיות אופורית לנבואות חורבן, אבל לעתים קרובות חסרה בהם התייחסות ספציפית להקשר מקומי ואזורי. בעקבות התמוטטות ברית־המועצות חלו באזור הקווקז שינויים דרמטיים, ומקומו במערכת העולמית נבחן מחדש. הקווקז קיבל חשיבות חדשה בשל חידוש 'המשחק הגדול' והתעניינות שחקנים גלובליים בנתיבי הנפט והתחבורה החשובים בו. שינויים אלו מאפשרים ליחידים ולקבוצות שחיו זמן רב תחת השלטון הסובייטי לתת ביטוי מחדש לזהותם ולתרבותם. התפתחויות אלו לוו בשורה של סכסוכים אתנולאומיים ומלחמות⁵⁵ ובהידרדרות המצב הכלכלי בעקבות ההגדרה מחדש של היחסים עם מוסקווה (לאחר ששנים רבות היה השלטון המרכזי אחראי ליציבות ולפיתוח, אך משאבי האזור שירתו קודם כול את המערכת הסובייטית הכללית). לתהליכים אלה פנים שונות: הם פתחו פתח לסיכויים ולאפשרויות חדשות, אך לא פחות מכך – לסיכונים ולקשיים, במיוחד בטווח הקצר ועבור התושבים המקומיים.

55 ובמיוחד המלחמה בנגורנו־קרבאך (ששיאה בתחילת שנות התשעים) והסכסוך המתמשך בין ארמניה לאזרבייג'אן; המלחמה בין גרוזיה לאבֶּחַזים, שהכריזו על מחוזם כעצמאי (בעקבות מלחמה ששיאה בשנת 1992), ולאוסטים; המלחמות בצ'צ'ניה (סכסוך מתמשך מראשית שנות התשעים, ששיאו במלחמות בשנת 1995 ובשנת 1999) וסכסוכים אתניים נוספים.

על רקע התהוותה מחדש של זהות קולקטיבית נדרשו משפחות ויחידים להכרעות על עתיד חייהם, וכל זאת בסביבה משתנה וכשהם נתונים בלחצים כלכליים וסביבתיים.⁵⁶ בנסיבות אלה התפתחו תהליכי הגירה רחבי היקף: יציאה של רוסים מהרפובליקות הקווקזיות (מגמה כללית שהיו הבדלים גדולים בהיקף מימושה ברפובליקות שונות); חזרתן לקווקז של קבוצות שגלו ממנו, כגון אינגושים ותורכים מִצְחָטִים, ואף ניסיונות חזרה של קבוצות שגלו מהאזור בעבר רחוק יותר, כמו צ'רקסים; ומנגד יציאה של קבוצות מהקווקז למולדת ההיסטורית, כמו יהודים ויוונים פּוֹנְטִים.⁵⁷ את הגירת יהודי קווקז יש לראות אפוא גם בהקשר של תהליכים אלה ולא רק בהקשר של שיבת יהודים לישראל, והדיון המובא כאן רלוונטי גם לקבוצות אלו.

התהליכים שהתחוללו בקווקז יצרו הבדלים בין הגירת יהודי קווקז להגירה היהודית מאזורים אחרים של ברית המועצות לשעבר. הבדלים אלה נבעו מרמה שונה של אי יציבות אזורית,⁵⁸ אך גם ממשתנים אחרים, שטרם נדונו במחקר – משתנים שהיו קשורים למאפייני האזור, ושהיו משותפים ליהודים ולקבוצות אחרות בקווקז. יהודי הקווקז ישבו זמן רב באזור זה, נחשבו לקבוצה מקומית, והיו משולבים בו ברמות שונות – מרמת היישוב ועד רמת הרפובליקה. הם קיימו יחסי גומלין מורכבים עם התרבות המקומית אך גם עם השלטון הרוסי ועם התרבות הרוסית. היו להם קשרים ענפים עם שכניהם והם השתתפו ברשתות רב אתניות בסביבה מרובת הקבוצות שבה חיו – ובו בזמן שמרו על גבולות קבוצתיים ועל זהות נפרדת. בעקבות השינויים באזור משתנות מערכות אלו ומתעצבות מחדש.

תהליכים אלה כורכים יחד צורות שיח שונות על זהות, שהן חלופיות ובה בעת מקבילות: שיח לאומי, שיח אזרחי מקומי ושיח טרנס-לאומי. השיח הלאומי או הלאומי-האתני, שקודם על ידי שליחי מדינת ישראל וגופים ציוניים, הדגיש את הזהות היהודית הכללית, אך ברקעו עמדו שאלות בדבר היחס בין יהודי קווקז לכלל היהודים ובדבר מקומה של הייחודיות הקבוצתית שלהם; השיח האזרחי והלאומי המקומי העלה שאלות על אודות מעמדם של היהודים מול המסגרות החדשות שנוצרו באזור (מדינה עצמאית באזור בייג'אן; תנועות אתנו-לאומיות והבניה מחדש של הרפובליקות האוטונומיות בתוך הפדרציה הרוסית בצפון קווקז); והשיח הטרנס-לאומי, חוצה הגבולות, עסק בהגירה בין-לאומית ליעדים שונים ובאפשרויותיה וכן בתנועה מתמדת של אנשים בין מרכזים מתהווים של יהודי קווקז, במיוחד בין מוסקווה לקווקז.⁵⁹ מרבית יהודי קווקז בחרו בהגירה לישראל – בחירה ששיקפה את עצמת המשתנים הדוחפים החוצה מהקווקז, אך גם את הזהות האתנו-לאומית והדתית ההיסטורית של הקבוצה. עם זאת ההגירה

56 על אזורי המוצא של יהודי קווקז אחרי התפרקות ברית המועצות ראו: קרג ופאנץ; קורנל; גמר.
 57 על ניסיונות הגירה חוזרת של צ'רקסים לקווקז ראו: ברם, צ'רקסים. השוואה מעניינת בין מהגרים מברית המועצות לשעבר לישראל לבין מהגרים יוונים פונטים ראו: שמאי ואחרים. אולם המחברים לא דנו בשונות בקרב המהגרים לישראל ולא היו מודעים להקבלה ספציפית יותר בין היוונים הפונטים ליהודי קווקז.
 58 טולץ.
 59 על תופעות דומות בקרב יהודי בוכארה ראו: קופר. אך יש לשים לב גם להשפעת ההבדלים בין הסביבה בקווקז, שבה הודגשו זהויות אתניות, לביטויים שונים של אתניות בסביבה המרכז אסייתית.

לישראל, העומדת במרכזה של עבודה זו, היא רק אפשרות אחת, וחלק מיהודי קווקז בחרו באפשרויות אחרות. יתרה מזו, אף שמדובר בבחירות שונות, הרי צורות השיח השונות על הזהות לא בהכרח מוציאות זו את זו, וחלק ממרכיביהן ממשיכים להיות משמעותיים זה לצד זה. בהקשר זה עולה השאלה מה היה חלקן של הזהויות המקומיות של אנשים שישבו זמן רב באזורים מסוימים, ושמוזהים אתם, בתהליך העיצוב המחודש של זהות קבוצתית – במיוחד כאשר מלכתחילה מדובר באוסף של קהילות מקומיות שונות לא פחות מאשר בזהות אחת של יהודי קווקז.

דפוסים שונים של הגירה בשנות התשעים

בדפוס ההגירה של יהודי קווקז, בעיתוהי וביעדיה – ישראל ויעדים אחרים – באו לידי ביטוי הבדלים בין קהילות שונות. בהכללה אפשר לציין שלושה דפוסים הגירה שונים של יהודי קווקז, הקשורים להבדלים אזוריים. רוב יהודי דאגסטאן, על קהילותיהם השונות, עלו לישראל כבר מראשית שנות התשעים, והצטרפו לעולים קודמים מאזור זה שבאו בשנות השבעים. לעומת זאת מרבית יהודי נלצ'ייק שבקברדינרבלקריה עלו מאוחר יותר, ורק לקראת אמצע שנות התשעים התהוו ריכוזים משמעותיים שלהם בישראל, במיוחד ביישובים שלא היה בהם קודם לכן ריכוז גדול של יהודים מקווקז, והם מיעוטו להצטרף לקבוצות של עולים משנות השבעים. דפוס דומה אפיין את יהודי שירוואן באזרבייג'אן (וארְטֶשֶׁן וסביבתה), אם כי הם היגרו רק בסוף שנות התשעים, חלקם לישראל וחלקם ליעדים אחרים. דפוס הגירה נוסף הוא זה של יהודי קוֹבָה שבאזרבייג'אן: קבוצות של עולים מקובה היגרו לישראל בשנות השבעים ובתחילת שנות התשעים, אולם רבים מיהודי קובה בחרו שלא לעלות לישראל, והעדיפו להישאר במקומם (זוהי הקהילה הגדולה ביותר שנותרה במקומה בקווקז)⁶⁰ או להגר למוסקווה (חלקם באופן זמני, חלקם בקביעות), שבה התפתחה קהילה גדולה של יהודי קווקז. ההבדלים בדפוס ההגירה אינם מקריים, אלא קשורים בשוני במאפייני הקהילות, ביחס אליהן ובמיוחד במדיניות כלפיהן. במקומות שבהם היה ביטחון יחסי ויהודים התרכזו בשכונות משלהם, הייתה נטייה לדחות את ההגירה (נלצ'ייק) או להישאר במקום (קובה). גם סכסוכים מקומיים השפיעו בעניין זה: המלחמה בין ארמניה לאזרבייג'אן בתחילת שנות התשעים החישה את ההגירה, במיוחד מִבְּקו, בירת אזרבייג'אן, ומסביבותיה – התפרצויות אלימות כלפי האוכלוסייה הארמנית המקומית ערערו שם גם את ביטחונם של היהודים, וכן חששו היהודים באזור זה מגיוס כפוי לצבא. הסכסוך בצ'צ'ניה יצר סוג אחר של הגירה: רבים מיהודי צ'צ'ניה עברו בראשית שנות התשעים למקומות אחרים בקווקז (נלצ'ייק, פיאטיגורסק וסביבתה) וברוסיה, וחלקם היגרו משם לישראל, ואילו התנסותם של מהגרים מאזורים מצ'צ'ניה קרוב יותר לזו של פליטים.⁶¹

60 גם בפיאטיגורסק וסביבתה קיימת קהילה בת כמה אלפי נפשות, אך היא תוצר של הגירה פנימית בתוך הקווקז.

61 מיעוטם נותרו במקומם ועלו לישראל בסיוע הסוכנות היהודית וגופים אחרים עם התלקחות האלימות באזור. הם נקלטו בארץ במרכזי קליטה, בעוד רוב יהודי קווקז נקלטו במסגרת מדיניות הקליטה הישירה.

בעקבות ההגירה מקווקו בשנות התשעים נוצר מצב חדש: מרבית יהודי קווקו התרכזו בישראל. לעלייה זו קדמה עלייה מצומצמת בשנות השבעים. ההבחנה בין הגירות אלו חשובה לדיון הבוחן את התגבשותה של הקהילה ואת הבניית זהותה הקולקטיבית.

שונות פנימית ומקומה בקרב יהודי קווקו בישראל משנות השבעים עד אמצע שנות התשעים

הרקע והשונות הפנימית ניכרו גם בקבוצות עולים מקווקו בשנות השבעים. בשנים הראשונות של הגירה זו הייתה זיקה ברורה בין אזורי המוצא בקווקו להתיישבות בישראל, ונוצרו בארץ קהילות מקומיות שהמשיכו במידה מסוימת את קהילות המוצא בקווקו. אמנם הקהילות בישראל לא היו מבוססות כל אחת באופן בלעדי על יוצאי קהילה אחת בקווקו, אבל בכל מקרה היה רוב ברור של יוצאי קהילה קווקית אחת. במהלך עבודת שדה בשנים 1994-1995 שמעתי עדיין הדים למציאות זו בסיפורים על תחרותיות ואף על מתח בין יוצאי קווקו ביישובים המזוהים כדרבנדיים (יישובים של יוצאי דרבנט ודאגסטאן בכלל) לבין בני יישובים המזוהים כעובאיים (יישובים של יוצאי קובה שבצפון אורבייג'אן); בישראל נוצרה חלוקה בין יישובים צפוניים, כגון עכו וטירת-הכרמל – שבהם היה רוב דווקא ליוצאי אורבייג'אן, שבדרום הקווקו – ליישובים שמדרום להם, כגון אור-עקיבא וחדרה.

החלוקה לקהילות על פי אזורי המוצא השפיעה על ההתארגנות החברתית. ברמה הפורמלית רוב ההתארגנויות החדשות מוצגות כהתארגנויות של כללי יוצאי קווקו או עולי קווקו, אך בכמה מקומות קמו התארגנויות שהדגישו זהות של אזור מוצא מצומצם, לדוגמה התארגנות של עולים מאורבייג'אן ביישוב אחד ועמותה שהדגישה בשמה את הזיקה ללהג הדרבנדי של שפת יהודי קווקו.⁶² חשיבות הזהויות המקומיות באה לידי ביטוי גם בקשר עם יהודים מקווקו בחו"ל, במיוחד במוסקווה. כך למשל אנשי עסקים מצליחים במוסקווה תרמו בדרך כלל ישירות ליישובים שבהם היה רוב של אנשים מעיר המוצא של התורם, ולא להתארגנויות הרחבות יותר. דפוס זה קיים גם כיום: פעילים קהילתיים שפגשו באירוע שהתקיים בשנת 2005 איש עסקים מיוצאי קווקו שתרם כסף רב למוסדות יהודיים-חרדיים (שאינם קשורים לקהילה), התרשמו כי בהקשר הפנים-קהילתי הוא מעדיף לתרום ליישובים בארץ שבהם מרוכזים בני קהילת המוצא הספציפית שלו. ברמה הלא פורמלית ניכר לעתים קרובות הבדל בין יחסם של המהגרים בישראל לאנשים שלנו, בני אותה קהילת מוצא, ליחסם לאנשים מקהילות אחרות בקווקו. אנשים שקהילת המוצא שלהם בקווקו שונה מזו של מרבית יוצאי קווקו ביישובם העידו כי חשו מבודדים יחסית, במיוחד בשנותיהם הראשונות בארץ, ולעתים תיארו את עמיתיהם לקהילה החדשה בישראל כבעלי מנטליות שונה. תיאורים כאלה שמעתי גם מיוצאי קווקו שבאו בשנות השבעים, ושתיארו את חוויותיהם בעבר, וגם מעולים משנות התשעים. בה בעת התקיים שיתוף פעולה והיה קשר בין כללי יוצאי קווקו, אם כי הזהויות הספציפיות התבטאו

62 בשמה של עמותה זו יש התייחסות כוללת לקהילה והתייחסות ללהג מסוים: 'עמותה לחקר ותייעוד יהודי מזרח קווקו ושפה פרסית דרבנדית יהודית'.

ביחסי הגומלין ביניהם ולעתים אף הקשו עליהם לשתף פעולה. מכל מקום העדייות על מתחים וסכסוכים מלמדות גם על היווצרות מסגרת משותפת שבתוכה נתפסו והובנו תזהויות שונות, תהליך שהתחזק עם הגירת מרבית יהודי קווקו לישראל בשנות התשעים.

בעקבות הגירת שנות התשעים עלו לפני השטח משתני שונות נוספים ויצרו תמונה מורכבת יותר. בתחילת שנות התשעים נמשכה המגמה של שימור הזהויות הקהילתיות-האזוריות המסורתיות. תרמו לכך דפוסי ההתיישבות של העולים, שבאו תחילה ליישובים שבהם ישבו בני משפחה או מכרים מאותו אזור. ואולם ככל שגדל היקף העלייה מקווקו, ניכר טשטוש של מגמה זו. תהליכי ביקוש והיצע של דיור ועבודה השפיעו על בחירת יעד המגורים בישראל, והעולים התיישבו לא רק ביישובים שבהם ישבו כבר בני קהילותיהם, מה גם שבתקופה זו היגרו גם בני קהילות שהיה להן ייצוג מועט בקרב המהגרים הוותיקים. כך נוצרו ריכוזים טריטוריאליים חדשים של יוצאי קווקו, ומשפחות בודדות התפזרו ביישובים נוספים. בריכוזים אלה הייתה האוכלוסייה מעורבת מבעבר, אם כי בחלקם היה ייצוג רב לקבוצות מסוימות: למשל בשרדות, בקרייתגת ובנצרת-עילית התרכזו יהודים רבים מצפון הקווקו, במיוחד מנלצ'יק, ואילו בשכונות מסוימות בתל-אביב החלו להתרכז מסוף שנות התשעים יהודים מאזור שירואן. גם ברבים מהריכוזים שבהם ישבו כבר מהגרים מקווקו משנות השבעים הפכה האוכלוסייה מעורבת – כלומר כללה מהגרים מאזורים שונים – גם אם נשמר זיהוי מסוים בין יישובים בארץ לקהילות מוצא בקווקו. השפעה משמעותית הייתה בהקשר זה לתהליכי שינוי שהתחוללו בקווקו ובישראל בעשרים השנה שחלפו בין גלי העלייה מקווקו: הרוסיפיקציה, עליית רמת ההשכלה ואף פוליטיקת הזהות הטאטית יצרו הבדלים לא רק בקרב היהודים בקווקו, אלא גם בין עולי שנות השבעים לעולי שנות התשעים בישראל.

מפגש בסביבה חדשה: בין עולי שנות השבעים ועולי שנות התשעים

רוב יהודי קווקו היו חשופים משנות השבעים, ובמיוחד בשנות השמונים, לתהליכי שינוי נמרצים, שהחלו עוד קודם לכן: צמיחת ערים מקומיות, המשך העלייה ברמת ההשכלה ומודרניזציה – תהליכים שהשפיעו גם על נשים – התפתחות גיוון תעסוקתי ומקצועי ואף היווצרות של פתיחות פוליטית מסוימת מאמצע שנות השמונים. שינויים אלה יצרו הבדלים בין עולי שנות התשעים לבין הקבוצה הקטנה יחסית שהיגרה לישראל בשנות השבעים. מרבית מהגרי שנות השבעים נמנו עם קבוצות מסורתיות בקרב יהודי קווקו ולא השתייכו לשכבה המשכילה שעברה קואופטציה מצד השלטון. בישראל נדחקו עולים אלה לשכונות בעייתיות מבחינה חברתית וכלכלית בשולי יישובי פריפריה, ויצרו שם ריכוזים אתניים סגורים למדי, וגם המדיניות כלפיהם תרמה להדרתם לשולי החברה.⁶³

במפגש עם עולי שנות התשעים בלטו ההבדלים בין האוכלוסיות: רוב מהגרי שנות התשעים היו משכילים יותר ובעלי מקצועות מגוונים, בעוד שההגירה לא היטיבה מבחינה מקצועית

והשכלתית עם עולי שנות השבעים. גם אלה מקרבם שהיו בעלי השכלה ומקצוע עברו ניעות כלפי מטה יחסית לקרוביהם שנותרו בקווקו.⁶⁴ ההבדלים בלטו מאוד בהשוואה ליהודים שהיגרו למרכזים עירוניים בברית-המועצות ובמיוחד למוסקווה.⁶⁵ אך תמונה זו נכונה לדור הביניים שהתחנך בברית-המועצות. לעומת זאת מצבם של בני נוער רבים בקרב עולי שנות התשעים היה בעייתי, כיוון שהשכלתם ואופק ההתפתחות שלהם הושפעו לרעה מהשינויים שחלו בקווקו בעקבות התפרקות ברית-המועצות, מהסכסוכים האתניים ומהמשבר הכלכלי. לצד מאפיינים שונים של השכלה ותעסוקה נוצרו גם הבדלים חברתיים ותרבותיים. מצד אחד למרות דחיקתם לשולי החברה, הושפעו העולים הוותיקים מהזהות הישראלית, ובמידה מסוימת ייצגו אותה במפגש עם המהגרים החדשים. מצד אחר רבים מעולי שנות השבעים שימרו דפוסים חברתיים שמרניים (למשל מידת הפיקוח על בנות לא נשואות), ובמקביל פיתחו מרירות ותסכול בשל חוסר ההכרה בהם מצד הממסד ותיוגם השלילי. עולי שנות השבעים הפכו לסוכני קליטה מרכזיים עבור עולי שנות התשעים, אך מקומם השולי השתקף באופן שבו עשו זאת, והשפיע על התפיסות של עולי שנות התשעים. תוך זמן קצר נוצרו רשתות קהילתיות משותפות, פועל יוצא של איחודן של משפחות רבות, ולמוצא משותף בקהילות ספציפיות בקווקו היה תפקיד חשוב ברשתות אלה. אך לצד הקרבה ושותף הפעולה היו במפגש בין שתי הקבוצות גם מתח ותחרות, ואלה גברו כאשר תוך זמן קצר עלו העולים החדשים במספרם – ובכוחם – על הוותיקים. מלבד ביטויים קונקרטיים ניתן לכך ביטוי סמלי בהדגשה של ותיקים רבים את זהותם הציונית ואת העובדה שהם עלו לארץ בתנאים קשים בשנות השבעים, לעומת 'עליית הנוחות' של שנות התשעים. ביטויים דומים אפיינו את השלבים הראשונים של המפגש בין ותיקים לחדשים בקרב כלל העולים מברית-המועצות.

המגע האינטנסיבי בין מי שהגיעו בתקופות שונות יצר זירה משותפת ופוטנציאל לבחינת היתרונות והחסרונות של התהליכים השונים שעברו בני הקבוצה בישראל ובקווקו ולהערכת

64 קביעה זו מבוססת על מחקר אנתרופולוגי ממושך, שבמסגרתו פגשתי בני קהילות של יוצאי קווקו בערים שונות בישראל וכן ביקרתי פעמים אחדות בקווקו. אין מחקר כמותי המשווה בין הקבוצות, אך ניתן ללמוד על התקדמותם של היהודים שנותרו בקווקו מנתונים כמותיים שנאספו בסקרים. למשל בסקר שנעשה בישראל בשנת 1998 נמצא כי במדגם כולל של יוצאי קווקו שעלו בשנות התשעים היו 36 אחוז בעלי השכלה על-תיכונית מסוגים שונים. ראו: קינג, עמ' 10. ואילו בקרב הורים לתלמידים במערכות החינוך, כלומר במדגם שלא כלל אוכלוסייה קשישה או צעירה מאוד, היו 47 אחוז בעלי השכלה על-תיכונית בסקר שנערך בשנת 1997, 49 אחוז בסקר בשנת 2002. ראו: אלנבווגרן-פרנקוביץ, קונסטנטינוב ולוי, עמ' 7. בקרב עולי שנות השבעים היו כמובן גם מי שבעקבות העלייה עברו ניעות כלפי מעלה, אך רובם נתקלו בקשיים וביחס שלילי מצד החברה, וכקבוצה נדחקו לשוליים החברתיים והתרבותיים. דוגמה למצבם של עולי שנות השבעים יש בסיפוריה של מורה שהצליחה להתקדם רק לאחר שעברה לעיר מרוחקת שבה לא הכירו את יוצאי קווקו ולא נקשרו להם דימויים שליליים. ראו: ברם, כבוד האדם, עמ' 62. דוגמה למחקר כמותי שתיעד יחס שלילי ביותר כלפי ילדי עולים מקווקו במערכת החינוך בסוף שנות השבעים ראו: ליבלר, בן-שחר ורוז.

65 מבחינה זו קיים דמיון למצבם של יוצאי מרוקו שהיגרו לישראל לעומת מצב אחיהם שהיגרו לצרפת, ראו: ענבר ואדלר.

משמעותם של תהליכים אלה לעתיד. אלא שהמגע התקיים בעיקר ברשתות בלתי פורמליות, והפוטנציאל שבנקודת מבט רפלקסיווית כזו לא התממש בדרך כלל ואף נוטרל, שכן הממסד הקולט שלט בהבניית מרבית זירות המפגש בין יוצאי קווקז במסגרת מיזמים חברתיים וחינוכיים שונים. פעילים מקרב עולי שנות השבעים ראו בעלייה רחבת ההיקף מקווקז הודמנות לשנות את מצבם, במיוחד כאשר זכו העולים מקווקז להעדפה מתקנת. אולם מדיניות זו דווקא הדגישה את ההבדל בין ותיקים לחדשים, מפני שרק העולים החדשים קיבלו זכויות עדיפות (בתחומי ההשכלה הגבוהה, החינוך, התעסוקה והרווחה), אף שהוותיקים, שסבלו מדחיקתם לשוליים, נזקקו לסיוע לא פחות. ההבדל בין עולי שנות השבעים לאלו משנות התשעים הפך אם כן למשתנה שונות ברור, שחתך את קווי ההפרדה שבין קהילות מקומיות בקווקז, והמפגש בין המהגרים החל לקבל אופי של 'מפגש מרובה', שבאו בו לידי ביטוי בעת ובעונה אחת זהויות שונות – חלקן מפרידות, חלקן משותפות.

משתני שונות חדשים: הבדלים בין יישובים ואזורים בישראל

ככל שגברה ההגירה בשנות התשעים, כך בלטו יותר ההבדלים בין הריכוזים השונים של יהודי קווקז בישראל. דפוסי ההתיישבות בישראל השפיעו על הבניית הזהות של יהודי קווקז, ובחינתם מלמדת על המורכבות של תהליכי הגירה המונית ושל ההשפעות עליהם בעידן הגלובליזציה. הגירה בת זמננו מושפעת מתהליכים כשיפור גדול באפשרויות התחבורה בין יבשות, בתקשורת ובזרימת מידע, מהמודעות להשפעתה של ההגירה על החברה בארץ היעד ועוד. כל אלה יוצרים מסגרות רחבות להבנת הגירה, אך אין בכך כדי לגרוע מחשיבותם של משתנים מקומיים. יתרה מזו, התעצמות תהליכי ההגירה והתקצרות טווחי הזמן הנדרשים כיום להשלמת תהליכים אלה יוצרות מצב שבו השפעות מקומיות הקשורות ברקע הספציפי של המהגרים חוברות לגורמים מקומיים בארץ היעד, ואת כל אלה יש להבין על רקע תהליכים רחבים יותר ברמה הלאומית (במקרה זה מדינת ישראל ומדיניות ההגירה שלה) וברמה הבינלאומית.

משתנה מרכזי להבנת דפוסי ההתיישבות ופיזורם של המהגרים מברית-המועצות לשעבר בישראל הוא מדיניות הקליטה הישירה, שלפיה מהגר מקבל עזרה כלכלית מהמדינה, אבל בוחר בעצמו את עיר היעד שלו ודואג לסידורי המגורים שלו.⁶⁶ כל זאת שלא כבהגירת קודמות, שבהן רוכזו תחילה המהגרים במעברות או במרכזי קליטה או הופנו לדיור ציבורי. מדיניות זו הוחלה על כלל המהגרים, אך היו הבדלים בין קבוצות שונות בתוכם בתגובתן עליה ובדפוסי ההתיישבות. מחקרים הראו כי אוכלוסיית המהגרים מברית-המועצות לשעבר התאפיינה בשנותיה הראשונות בישראל בניידות בין יישובים שונים.⁶⁷ לעומת זאת נראה כי אוכלוסיית המהגרים מקווקז נטתה להתיישבות קבע מהירה בערים מסוימות. תרמו לכך קשיים כלכליים אך גם דפוסי חברתיים ותרבותיים. ראשית, נטייה זו הושפעה מהקשרים החזקים בתוך המשפחה המורחבת. שנית, למרות מצבם הכלכלי הקשה, חלק מן העולים התאמצו

66 הכהן.

67 ליפשיץ, מדינה בתנועה, עמ' 88-107; ליפשיץ, תפרושת גאוגרפית, עמ' 127-150.

מאוד לקנות דירה בתוך זמן קצר.⁶⁸ חלק לא מבוטל מהמהגרים מקווקו, אף שהגיעו מערים, היו בעלי בתים או דירות במקומות מוצאם, ולבעלות זו, כמו לשותפות ברשתות חברתיות מקומיות, היה תפקיד חשוב בתחושת המקומיות שלהם קודם הגירתם. מאפיינים אלו השפיעו על יצירת ריכוזים של יוצאי קווקו ביישובים מסוימים.⁶⁹

בין היישובים שאליהם הגיעו יוצאי קווקו היו הבדלים שונים: הם היו באזורים שונים, ונבדלו בגודלם, באופיים ובמבנה החברתי והדמוגרפי. בתהליכי התמקמות של מהגרים יש הבדל משמעותי בין יישובים פריפריאליים למחצה לבין יישובי פריפריה מובהקים (גם מבחינת מצבו החברתי והכלכלי של היישוב והזדמנויות התעסוקה והחינוך בו ובסביבתו, ולא רק מבחינת מיקומו הגאוגרפי).⁷⁰ נוסף על כך היה הבדל בין יישובי פריפריה שהייתה בהם דומיננטיות מובהקת לקבוצה אתנית אחת (בדרך כלל יוצאי מרוקו) לבין יישובים שתושביהם מקבוצות מוצא מגוונות ללא קבוצת רוב גדולה.⁷¹ היישובים נבדלו גם באופי היחסים בין יוצאי קווקו למהגרים אחרים מברית-המועצות: מאפיינים ספציפיים של שתי האוכלוסיות, ההקשר וגודל האוכלוסייה הוותיקה מקווקו השפיעו על יחסים אלה, אם כי בכל מקרה היו בין הקבוצות גבולות אתניים.

לצד מאפיינים המשותפים לכלל יוצאי קווקו היו אפוא הבדלים בדפוסי המגע של קבוצות שונות בתוכם עם הסביבה החדשה. הבדלים אלה נבעו לא רק משונות פנימית אלא גם מהבדלים בין הסביבות החדשות השונות שבהן נקלטו, וכך החלו להתגבש בסביבות שונות זהויות מקומיות חדשות. נוסף על הבדלים בין יישובים נוצרה הבחנה ברורה בין הריכוזים הגדולים של יוצאי קווקו באזור הדרום, באזור השרון ובאזור הצפון, כך שבד בבד עם הזהות המקומית החלה להתפתח זהות אזוורית.⁷²

מאמצע שנות התשעים החלו סוכנויות מדינתיות שונות שפעלו בקרב המהגרים לראות ביוצאי קווקו קבוצה נפרדת, שראוי להתאים לה תכניות מיוחדות. בראשית 1997 החליט

68 בסקר משנת 1997 נמצא כי שיעור רוכשי הדירה בקרב יוצאי קווקו היה דומה לשיעורם בקרב עולי ברית-המועצות לשעבר. נתון זה קשור לכך ש-36 אחוז מהמראיינים הצליחו למכור את דירתם לפני עלייתם. ראו: קינג, עמ' 41. עם זאת אחרים החזיקו נכסים אך לא הצליחו לממש אותם לפני העלייה. בעבודת השדה התרשמתי כי לעולים הייתה נטייה לרכוש דירה ולא לגור בשכירות, אך רבים לא יכלו לעשות זאת. הרצון לרכוש דירה תרם לדחיקת העולים לאזורי שוליים, שבהם היו המחירים נמוכים והעולים יכלו להתגורר סמוך לקרובי משפחה. דוגמה קיצונית היא הפניית עולים מקווקו ליישוב חריש, שיצרה שם ריכוז של משפחות מנותקות ממקורות תעסוקה. 'הצלחת' הרשויות באיוולת זו התאפשרה כנראה גם מפני שהעולים רצו בפתרון דיור לטווח ארוך.

69 דוגמאות לכך יש בשדרות (במיוחד בשכונת בך-גוריון/קודור), בחדרה בכלל ובשכונות מסוימות שלה בפרט (כדוגמת בית-אילעזר), בפרדס-חנה, בנתניה, באור-עקיבא, בקריית-ים, בנצרת-עילית (במיוחד בשכונת הר-יונה) ובאופקים.

70 אור-עקיבא ופרדס-חנה הן דוגמאות ליישובים פריפריאליים למחצה; עכו, אופקים, שדרות ושכונות כנחל בקע שבפאתי באר-שבע הן דוגמאות ליישובים פריפריאליים מובהקים. לסקירה של כלל היישובים שיש בהם ריכוזים של יוצאי קווקו ראו: ברם, קווקו, עמ' 31-37.

71 שדרות היא דוגמה ליישוב שהיה בו (ויש עדיין) רוב ברור ליוצאי צפון אפריקה; קריית-גת ונצרת-עילית הן דוגמאות ליישובים הטרונניים יותר. ראו: ברם, קווקו, עמ' 36-37.

קבינט הקליטה על 'מדיניות ייחודית בקליטת עולי קווקז', ובהתאם להחלטה זו הופנו משאבים למיזמים חברתיים שונים לציבור זה, במיוחד בתחומי הרווחה, התעסוקה והחינוך.⁷³ מיזמים אלו היוו זירת מפגש לתושבים, לבני נוער ולפעילים ברמה המקומית ולעתים גם ברמה אזורית. בעקבות זאת נוצרו גם זירות מפגש ארציות, אבל אלו היו מוגבלות בשל רתיעתם של קובעי מדיניות מהעצמה של מנהיגות ארצית. מגמה זו תרמה להדגשה של הרמה המקומית, וגם בה נוהלו המיזמים על ידי מתעורבים חיצוניים, תוך שיתוף מוגבל ומפוקח של יוצאי קווקז, כך שמידת השפעתם הייתה מוגבלת. צורת המעורבות של הממסד גרמה למתח פנימי והחריפה את התחרות בין גורמים שונים בקהילות המקומיות שהלכו ונוצרו, מה שתרם לחידוד ההבדלים הפנימיים. גם ביחסים בין יישובים נוצר מתח בין שיתוף פעולה לתחרות על משאבים, וכל זאת על רקע של מתח וניכור עם הסביבה החדשה. עימותים וסכסוכים היו אם כן חלק בלתי נפרד מהבניית הזהות החדשה, אבל למרות זאת התגבשו זהויות מקומיות ואזוריות מובחנות. במקביל, ולמרות החשיבות של הממד המקומי, החלה מתגבשת בכל זאת זהות משותפת רחבה יותר. בין המהגרים מקווקז התקיימה, ומתקיימת, רשת קשרי גומלין ותנועה מתמדת בין יישובים. לקשרים אלה רבדים שונים, אך בבסיסם קשרי משפחה הדוקים בקרב משפחות מורחבות שהתפזרו בין יישובים שונים ואף מרוחקים. תחושת המחויבות להשתתף באירועים משפחתיים – בשמחות, ועוד יותר מכך באבל – גברה לרוב על קשיי המרחק.⁷⁴ למרות זאת, עקב המצב הכלכלי וצורכי היומיום, במקרים רבים טוב שכן קרוב מאח רחוק: המרחקים וההתנסות המקומית השונה הגבילו את הקשרים הללו, וחיזקו את הקשרים באזור המגורים על חשבון קשרי העבר. באופן טבעי נוצרו קשרים מקומיים קודם כול עם יוצאי קווקז אחרים, שאם הגיעו בתקופה שונה או מאוור שונה מאוד בקווקז, לעתים נתפסו תחילה כבעלי זהות שונה ומרוחקת.

- 72 הבדל בולט נוצר בין הריכוזים בדרום ליישובים האחרים, עקב הפריפריאליות של הנגב במדינת ישראל וריחוקם של ריכוזים אלה משאר ריכוזי יוצאי קווקז, שרובם מצפון לגוש דן. בקורס קידום מנהיגות ליוצאי קווקז שריכוזי בשנת 1997, היה ההבדל בין הדרומיים לאחרים מרכיב ברור בדינמיקה שנוצרה בקרב המשתתפים. גם מדיניות מכוונת של הממסד ובעקבותיה מיזמים שנועדו ליוצאי קווקז תרמו להתהוות זהות מקומית ואזורית.
- 73 על סיוע בתחום החינוך ראו: אלנבוגן-פרנקוביץ, קונסטנטינוב ולוי, עמ' 70. על דילמות הקשורות במדיניות זו ראו: ברם, מלכוד הקטגוריות. על עיצוב המדיניות מהפרספקטיבה של מעורבותי האישי ראו: ברם, מעורבות אנתרופולוגית.
- 74 כשנסעתי לריכוזים של יוצאי קווקז בתחבורה ציבורית קשרתי בדרך שיחות עם אנשים שזיהיתי כי מוצאים מקווקז, כך פגשתי אנשים שהיו בדרכם לאירועים משפחתיים שונים, כגון אנשים מיישובי פריפריה בצפון שנסעו לניחום אבלים בעיר פריפריה דרומית (נסיעה מתישה המצריכה נסיעה בכמה קווי אוטובוס).

בין קהילות לקהילה: ריבוי זהויות והתגבשות מחודשת של הקהילה בישראל

ריבוי משתני שונות והתגבשותה של קהילה קווקזית בישראל בעקבות ההתרחשויות בשנות התשעים בקווקז וההגירה ההמונית מיישובים שבהם ישבו יהודים עשרות ואף מאות שנים חל פיצול רב בקהילות יהודי קווקז. בישראל נפגשו עולים מקהילות שונות ורחוקות זו מזו בקווקז, וכן נפגשו מהגרים שזה מקרוב באו ומהגרים ותיקים. צירוף תהליכים אלה היה הבסיס ליצירת זהות משותפת של יוצאי קווקז בישראל ולבטיחיה של זהות זו ברמה היישובית. קהילות מקומית הייתה מרכזית בהבניית מגוון הזהויות של יהודי קווקז בעבר. תהליכים מבדלים של עיור, מודרניזציה ורוסיפיקציה יצרו משתני שונות נוספים. בעקבות ההגירה נוספו בישראל שני מרכיבי שונות מרכזיים: עולי שנות השבעים מול עולי שנות התשעים והמשתנה היישובי והאזורי בפזורה החדש בישראל. ריבוי משתני השונות הפחית באופן פרדוקסלי את משקלו של כל משתנה בפני עצמו, ונוצר תהליך של התחזקות זהות קווקזית כללית אל מול זהויות המשנה. פרדוקס נוסף הוא שהזהות הקווקזית הכללית התחזקה גם כפועל יוצא של התמעטות השימוש בשפת יהודי קווקז, שהתקשורת בה כרוכה בתשומת לב להבדלי הלהגים בין הקהילות המקומיות המסורתיות בקווקז. העברית הייתה לשפה העיקרית בשדה התקשורת הקהילתית, והדבר מעמיד בספק את המשך קיומה של זהות נפרדת של יהודי קווקז בדורות הבאים, שכן השפה על להגיה השונים הייתה רכיב מרכזי בזהות זו.⁷⁵ גם קבוצות אחרות של מהגרים לישראל עברו תהליך של אבדן השפה הקבוצתית, אם כי במקרה של יהודי קווקז היה התהליך מהיר במיוחד. זאת ועוד, חלק מהמהגרים מקבוצות יהודיות בעלות מאפיינים דומים התרכזו במושבים או בעיירות שבהם היו רוב יחסי (ראשיהעין לדוגמה), והדבר האט את תהליך אבדן הלשון הקבוצתית, אך לא כך היה במקרה של יהודי קווקז.⁷⁶ לעומת זאת במקרה של יוצאי קווקז – כמו של קבוצות אחרות של מהגרים מאוחרים – הואץ התהליך בשל הסביבות ההטרוגניות שבהן התיישבו וכן על ידי השפעות הגלובליזציה.⁷⁷

75 תחילה הוחלפה גיוהרי ברוסית, והתפתחו דפוסי תקשורת פניםקהילתית ברוסית (כגון עיתון של יהודי קווקז). אולם מאוחר יותר החלה העברית תופסת את מקומה של הרוסית – הן בשל מרכזיותה בישראל, והן מפני שחלק מעולי שנות השבעים (במיוחד אלו שמוצאם היה באורבייגאן) ובעיקר ילדיהם לא שלטו ברוסית. לעומת זאת חלק מהעולים החדשים לא שלטו עוד בשפת יהודי קווקז. כך הפכה העברית לשפת התקשורת במפגשים של יוצאי קווקז, בעיקר בני הדור השני בישראל, ושדה חשוב שבו מתנהל המשא ומתן על עיצוב הזהות הקבוצתית.

76 מצב כזה של מתח פנימי, בשאלת המשכיות הזהות התרבותית, בד בבד עם מתח – גלוי או סמוי – עם הסביבה, היה נחלתן של קבוצות מעטות של מהגרים לישראל: יוצאי גאורגיה, בניישראל מהורו ואף יוצאי מרוקו בחלק מהיישובים שאליהם הגיעו בישראל. השוו: כהן, המרוקאים.

77 דוגמה להשפעות סותרות של גורמים אלה יש באופן הבחירה של מהגרים ביישוב יעד בישראל. במספר ביקורים בקווקז פגשתי יהודים שעמדו לעלות לישראל. הם ידעו רק מעט על ישראל, אבל ידעו היטב לאן מועדות פניהם: שדרות, פרדסחנה, אוריעקבא וכו'. ידעו זה נבע משיפור התקשורת בין המדינות, אך היה זה ידע חלקי, ולא תמיד תרם לקליטתם בטווח הארוך. יתרה מזו, יכולת התקשורת בין מדינות

התמעטות השימוש בשפתם גרמה לשינוי השם הקולקטיבי של יוצאי קווקו. בעבר כינו את עצמם ג'והור, ושפתם נקראה ג'והורי, וכן אימצו במידה מסוימת את השם הרוסי יהודי ההר, אך מגעיהם המורכבים עם הסביבה בישראל הניעו אותם לאמץ את השם קווקוים (ולעתים יהודי קווקו, עולי קווקו וכיוצא באלה), שם שממקם אותם כקבוצת מוצא יהודית נוספת בישראל.⁷⁸ התקבלותו של שם מוסכם שגם יוצאי קווקו עצמם משתמשים בו היא גורם נוסף המעיד על התחזקות זהות קווקוית משותפת וכללית. תהליך זה בלט על רקע העמימות וחוסר הנראות שאפיינו קודם לכן את התפיסות של יוצאי קווקו – הן בשל אי היכרות וקטגוריות שונות שהוחלו עליהם, במיוחד על ידי קובעי מדיניות ונותני שירותים, והן בשל השונות הפנימית ביניהם.⁷⁹

זהותם המשותפת של יוצאי קווקו בישראל נוצרה במקביל ברמה המקומית והאזורית וברמה הארצית. הזיקות הקודמות בין קהילות מוצא ספציפיות בקווקו תרמו לתהליך זה: זיקות אלו ממשיכות להתקיים בישראל, וכך מתקיים קשר מתמיד בין יוצאי קווקו ביישובים שונים, לצד התחזקות הקשרים ברמה המקומית. גם קיומם של ארגונים ארציים של הקהילה, ובראשם 'התאחדות יוצאי קווקו', תמך בתהליך זה. הקמתם של ארגונים כאלה, עוד בשנות השבעים, הייתה פועל יוצא של המגע עם הסביבה החדשה.⁸⁰ עם זאת אלו גופים חלשים, ואופן פעילותם וארגונם משקפים לא רק את הבנייתה של זהות קולקטיבית מתחדשת, אלא גם את הקושי ליצור זהות כזו על רקע השונות הפנימית וקשיי המפגש עם הממסד הישראלי. הם נבדלים מיועד יוצאי קווקו, ארגון של יוצאי קווקו הוותיקים, שעלו בשנות העשרים; ארגון זה המשיך להתקיים בין השאר מפני ששלט בנכסים מעטים, רובם הקדשים. אופיים של ארגוני המהגרים משקף את הדינמיקה של המגע עם הממסד: המדינה תומכת בארגוני עולים באמצעות משרד הקליטה, אך באופני המגע אתם היא מחלישה אותם ויוצרת פרקטיקה של שליטה או לפחות מניעת העצמה קהילתית של המהגרים. השבריות והקושי שבוהות הכללית קהילתית החדשה באים לידי ביטוי גם במאפייני ההתארגנות הארצית והמנהיגות: הממסד הקולט, שהיה מעוניין בגורמים מתוכים, חתר לסמן מנהיגות, אולם רוב שנות התשעים הייתה מנהיגות זו מעוקרת, ונבנתה תוך הגברת הפיצול הפנימי של הקהילה. למרות זאת הקמת ארגוני העולים העידה על השתלבות בחברה אזרחית וסייעה לכינון זהות קהילתית כוללת – אם כי אין לראות בהם

חשפה את העולים למידע ישיר אולם סלקטיווי, שלא תמיד תרם להתמקמותם בטווח הארוך. מורכבות זו הגבירה את הקושי של הממסד לתכנן תהליכי קליטה ולהפנות את המהגרים למקומות יישוב מתאימים, אף שחידושים טכנולוגיים היו אמורים לסייע באלה. תהליכי הגלובליזציה גם אפשרו לחלק מהמהגרים לנוע בין מדינות שונות – אזורי המוצא בקווקו, ישראל ועדי הגירה אחרים כגון מוסקוואה. ותנועה זו השפיעה על דפוסי תעסוקה, על רכישת שפה ואף על מבנה המשפחה (גברים מימש אפשרות זו יותר מנשים). די בדוגמאות אלה כדי להבהיר שהשפעות הגלובליזציה מצריכות דיון רחב יותר.

78 שם זה חדש לקבוצה, שהרי בקווקו עמים רבים, ויש קבוצות יהודיות נוספות שבאו מקווקו, אבל הוא לפחות ניטרלי בהשתמעותו – בניגוד לכינויים אחרים שניתנו לקבוצה או לקונוטציה העכשווית של יהודי ההר או יהודים הרריים בעברית, המקושרים לסביבה הררית שאינה מפותחת, 'פראית', פרימיטיביות וכדומה.

79 על קטגוריות שהוחלו על יוצאי קווקו ראו: ברם, מלכוד הקטגוריות.

80 אלטשולר, עמ' 522.

את הנשאים הבלעדיים של תהליך זה. לזהות זו תרמו גם יחסי הגומלין בין רשתות משפחתיות רחבות ובתוכן ובין חברים ומכרים, וזיקתם של יחסים אלה גם לקשרים מקומיים חדשים וגם לקשרים מקומיים קודמים בין בני משפחה, חברים ושכנים לשעבר שהתפורו ביישובים שונים. רשתות חברתיות בלתי פורמליות קשרו אפוא יחד רשתות חברתיות מקומיות וכלל-ארציות, ואלה היוו בסיס לזהות ארצית של יהודי קווקז.⁸¹

אף שבתחומים מסוימים ניכר עדיין ייחודן של תתיקהילות שונות, הרי מגוון רכיבי השונות, ובכללם צירים חדשים של שונות שנוצרו בישראל, מדגישים דווקא את הזהות הקולקטיבית של יהודי קווקז, ומשתני שונות חדשים מקהים מעוקצן של חלוקות ישנות. זהות זו הובנתה תוך כדי המגע עם הסביבה החדשה, והתחזקה בעקבות גיבוש מדיניות ייחודית כלפי העולים מקווקז.

הבניית זהות במגע עם הסביבה : בין ריבוי חיצוני לריבוי פנימי

בהבניית הזהות הקולקטיבית של יהודי קווקז בישראל הייתה חשיבות מרכזית ליחסים עם הסביבה החדשה ולאופן שבו נתפסה הקבוצה על ידי הסביבה ועל ידי המדינה הקולטת. ליחסי גומלין עם קבוצות אחרות חשיבות רבה בהבניית זהויות ובעיצובן,⁸² והנושא דורש דיון לעצמו. במסגרת זו אסתפק באזכור כמה תהליכים מרכזיים במגע עם הסביבה, ואקשור אותם לשונות הפנימית בקהילה ולמשמעותה. מדיון זה עולות שאלות על הקשר שבין ההתייחסות לשונות בין קבוצות לבין ההתייחסות לשונות בתוך קבוצות, ועל היחס שבין המקום שניתן לריבוי חיצוני לזה הניתן לריבוי פנימי, פנים-קבוצתי, בהבניית זהויות קולקטיביות.

חשוב להבחין בין מגע של המהגרים עם המדינה ונציגיה לבין יחסי גומלין עם הסביבה החברתית באזורי המגורים. עובדים של סוכנויות קליטה מקומיות מקשרים בין רמות אלו, בהיותם גם חלק מהסביבה החברתית המקומית וגם נציגים של סוכנויות מדינתיות. בתחילת שנות התשעים אפשר להבחין בבירור בין רמות אלה במגיעיהם של יהודי קווקז. על עיצוב הזהות השפיעה מצד אחד מדיניות שתפסה את כל העולים מברית-המועצות לשעבר כמקשה אחת, כרוסים או דוברי רוסית. יהודי קווקז לא נחשבו אז קבוצה לעצמם, והדבר השפיע הנגישות של משאבים ליהודי קווקז ועל יכולתם להגיע לעמדות השפעה: מדיניות הקליטה הותאמה ליהודים רוסים ממוצא אשכנזי, ולא לקבוצות אחרות, ובהתאם לכך נקלטו למשל עולים מתוך קבוצה זו בתור כעובדים בשירותים חברתיים ובמוסדות חינוך. מצד אחר השפיע התייג השלילי ביישובים שנוצרו בהם ריכוזים גדולים של יוצאי קווקז (ושראשיתו בתייג שלילי

81 בויקה לרשתות אלו יש הבדלים בין משתתפים שונים. יוצאי הקהילות הצפוניות-מערביות, כגון קהילת נלצ'יק, נמצאים בשוליהן, אבל ברמה המקומית והאזורית נוצרו קשרים חדשים בינם לבין יוצאי קווקז אחרים. יוצאי שירוואן, שבמערב אורבייג'אן, קבוצה שהיגרה מאוחר יחסית, יצרו ריכוז קהילתי חדש בדרום תל-אביב, אם כי גם שם היה לצדם מיעוט מבני קהילות אחרות בקווקז. מכל מקום ריחוקם היחסי מקהילות אחרות הביא להתפתחות משא ומתן מעניין על זיקתם לשאר יוצאי קווקז, ואגב כך שבו ועלו שאלות על משמעות הזהות הקולקטיבית.

82 באתר; מאוטנר, שניא ושמיד.

של עולי שנות השבעים). תיוג זה הושפע מהכללות אוריינטליסטיות באשר לקבוצות המיעוט בקרב דוברי הרוסית שנתפסו כ'לא אירופיות', כשונות מאלו שסומנו כ'רוסים לבנים'. בנסיבות אלה הובנתה הזהות הקולקטיבית תוך התמודדות עם קשיים ומתוך התנגדות ליחס הסביבה: מצד אחד התמודדות עם מדיניות שפועל יוצא שלה היה חוסר הכרה ביהודי קווקז ובהותם כקבוצה אתגרתרבותית העומדת בפני עצמה, ומצד אחר התמודדות עם הכרה שגויה שבאה לידי ביטוי בתיוג שלילי חריף.

למאפיינים אלה של היחסים עם הסביבה הייתה השלכה גם על היחס בין גיבוש זהות קווקזית משותפת לבין מקומן של הזהויות הקהילתיות השונות. פעלו כאן שני תהליכים מנוגדים: העימות עם הסביבה הביא להדגשת הגבולות האתניים הקהילתיים הכלליים, ומנגד נוצר מתח פנימי במה שנוגע לזהות ולמשמעותה, והדבר השפיע גם על היחסים בין קבוצות שונות. תהליך הדגשת הגבולות הקהילתיים תואר על ידי חלק מסוכני הקליטה כהסתגרות, אך הייתה זו סגירות מאונס יותר מאשר הסתגרות מרצון: ניסיון של הקבוצה להגן על עצמה ולשמר את ערכיה ואת תחושת הערך העצמי שלה למרות ההתייחסות אליה ונוכח החשש מהשפעת ערכי החברה החדשה. מצב זה גרם בתחילה להדגשת מגוון הזהויות של יוצאי קווקז, הקשורות בקהילות מוצא שונות, אבל בהמשך השפיע על גיבוש זהות מקומית משותפת מתוך התנגדות ליחס הסביבה. כאמור הבדלים מקומיים יצרו דינמיקה שונה בין תהליכים אלו. בעוד חלק מיהודי קווקז הדגישו את הגבולות בינם לסביבה, פעלו אחרים בצורה הפוכה, כפי שניתן לראות בתופעה של 'בריחת האליטה': חלק מהמהגרים, ובמיוחד אוכלוסייה שעברה רוסיפיקציה, העדיפו בתחילת שנות התשעים להיות מזוהים כרוסים ולא כקווקזים. הייתה זו תגובת נגד לגבולות האתניים המודגשים ביישובים שבהם נוצרו ריכוזים של יוצאי קווקז. דוגמאות לכך מצאתי בשיחות עם יוצאי קווקז שסיפרו כי בחרו באופן מודע להתגורר בערים שבהן לא נוצר ריכוז כזה, כדי שלא להיפגע מהדימוי השלילי של הקבוצה. עם זאת דוברים אלה ציינו כי בהתרחקות זו הייתה פגיעה מסוג אחר, וכי חלק מההוויה הקהילתית חסרה להם. תופעה נוספת הייתה הפניית התיוג השלילי לתת-קבוצות מסוימות. כך למשל הדגישו יהודים מערים בצפון הקווקז את ההבדל בינם לבין מי שמוצאם מקהילות פריפריאליות, ובמיוחד מיהודי קובה. בחלק מהמקרים הותאמה הצגת הזהות לסיטואציה או להקשר, ואז הניגוד בין מה שהוצג קודם כשתי אסטרטגיות שונות – הדגשת גבולות או הזדהות בפועל כרוסים – הפך למדומה או לטקטיקה מוגבלת: במסגרת ההוויה המקומית והמשפחתית הודגשו גבולות כדי להתגונן מפני הסביבה, אך כשיצאו מהגרים לזירות אחרות הם יכלו להציג עצמם כרוסים, או לפחות לא להדגיש את זהותם הקווקזית, אם כי הבדלים בנראות פיזית, בשליטה ברוסית וכו' אפשרו כמובן רק לחלק לנקוט טקטיקה כזו.

המתח במה שנוגע לזהות ומשמעותה, כתולדה של העדר הכרה ושל יחס הסביבה השפיע במיוחד על הבניית הזהות בקרב בני הדור השני: ילדים ובני נוער חשו את חוסר האהדה וחוסר ההכרה בזהותם, והדבר השפיע על תפיסתם את זהותם הקבוצתית והתרבותית. באווירה כזו התקשו המבוגרים לתת משמעות לזהויות הקהילתיות הקונקרטיות שעיצבו את זהותם. לא אחת שכפלו בני הנוער עצמם את יחס הסביבה – הם דחו את הזהות של משפחתם, ותפסו

את זהות מוצאם כפרימיטיביות. השתנות יחסי הכוחות הסמליים במשפחה בעקבות ההגירה תרמה למצב זה. נוכחתי בכך כשבני נוער יוצאי קווקז ציינו בשיחות שתיעדתי שהם קווקזים, אבל לא ראו טעם לציין את הרקע הספציפי שלהם בקווקז גם כאשר נשאלו על מקום המוצא של משפחתם. הזהות הקווקזית הפכה לזהות נגד – זהות חברתית שקשורה בהתלכדות כנגד סביבה שהפגינה עוינות או המעטה בערך, אך לא נקשרה לרקע תרבותי, היסטורי ומשפחתי המקנה לה ערך פנימי כשלעצמה (ערך אינטרניזי). יש בכך דמיון לחלק מהתהליכים שעיצבו זהות 'מזרחית' וזהויות אחרות בישראל. עם זאת לפחות חלק מבני הדור השני יוצאי קווקז אינם רואים גם בזהות 'מזרחית' כוללת (וכן בזהות כוללת של דוברי רוסית) אפשרות רלוונטית להם, מה גם שהעיונות שלהם עם הסביבה היה למעשה בחלקו עיונות עם 'מזרחיים' ותיקים. עם זאת יש סכנה בהכללה, ומדובר בתהליך שיש לו צדדים שונים: בני נוער רבים ייחסו ערך רב לזהותם התרבותית בסביבה שאפשרה זאת (כגון באירועים או בפעילות שביסודם הערכה חיובית של הרקע התרבותי הקווקזי), אך בדרך כלל נתפסה זהות זו כלא רלוונטית ואף בעייתית ביחסי הגומלין היומיומיים עם הסביבה החדשה בישראל. כך התקיים תהליך פרדוקסלי: מצד אחד בני נוער רבים יצרו חברות משלהם, ומיזמים ייחודיים עבור יוצאי קווקז עודדו מצב זה; מצד אחר תהליך זה לווה בהתרחקות מחלקים שונים במורשת התרבותית של הקבוצה שיכלו לתת ערך לפעילות כזו ואף לשמש משאב תרבותי במפגש עם הסביבה החדשה. במקרים קיצוניים הוביל מצב זה להפנמת התכונות השליליות המיוחסות לקבוצה, תהליך שהתרחש כבר בקרב חלק מעולי שנות השבעים. ההקשר המקומי השפיע מאוד על תהליכים אלה: יש מקומות שבהם נמשך תהליך דחיקתם של יוצאי קווקז לשוליים, ואילו בחלק מריכוזיהם הצליחו ליצור חיץ מסוים בינם לבין הסביבה ולתת ערך מחודש למרכיבים מרכזיים במורשתם.

כאמור בראשית 1997 הכריז קבינט הקליטה על יוצאי קווקז כקבוצה ייחודית, ובעקבות זאת התרבו התכניות החברתיות והחינוכיות המיוחדות לאוכלוסייה זו. למדיניות החדשה הייתה השפעה ישירה על אופני ההזדהות. יוצאי קווקז שקודם לכן לא הזדהו כשייכים לקבוצה זו, אימצו עתה זיהוי זה כדי לקבל הטבות כגון שכר לימוד לסטודנטים או זכאות ללמוד בקורסים להכשרה מקצועית. בו בזמן קיומן של תכניות ייחודיות ליוצאי קווקז עורר שאלות על הזהות הקבוצתית ומשמעותה. המתח שנוצר בין הצורך בהכרה ובמשאבים שנועדה המדיניות לספק, לבין ההשפעה של מדיניות זו ושל אופני יישומה על מיצוב וקבוע של הקבוצה כבעייתית ונזקקת, הוא נושא הדורש דיון נפרד. מכל מקום להכרה הרשמית ביוצאי קווקז כקבוצה הייתה השפעה רבה על הבניית זהות קולקטיבית. תהליך ההבניה של זהות זו והמעבר מקהילות לקהילה קיבלו בכך חיזוק ואישור מהמדינה. אך תהליך זה גם חשף והבליט מתחים והבנות שונות באשר לתכניה ולמשמעותה של זהות זו: במרחב הציבורי, מחוץ לרשתות הפנימיות של מהגרים חדשים וותיקים מהקווקז, הוגדרה הזהות הקבוצתית הקווקזית בעיקר על יסוד תיוג שלילי. עם שינוי המדיניות נוספה על כך הגדרה מנהלית, שנגזרה ממנה זכאות להטבות מסוימות. מצב זה חרף את השאלה מה המשמעות התרבותית והתוכנית של זהות זו – איזה ערך חיובי ניתן לייחס לה, וכיצד לגשר בין תפיסות של בני הקהילה עצמם לתפיסתם על ידי

הסביבה. אמנם התגבשה זהות קולקטיבית קווקזית, שניכרים בה המשכיות ושינוי, אך נותר בעינו הקושי לייחס ערך חיובי לנכסים תרבותיים וערכיים מהעבר – אף שבלעדיהם לא יכלה זהות זו להתגבש מחדש. מצב מורכב זה מדגיש כי תהליכי דחיקתם של המהגרים מקווקז לשוליים התבטאו לא רק בתחומי הכלכלה והתעסוקה, אלא קודם כול במישור התרבותי ובשאלות של הכרה. התגבשות זהות קולקטיבית של יהודי קווקז לוותה אפוא במבוכה ובדילמות שלהם עצמם באשר למשמעות זהותם התרבותית והקהילתית בהקשר הישראלי.

דיון מסכם: זהות קבוצתית, מקומיות מהגרת וגבולות קבוצתיים

זהות קולקטיבית קווקזית: המשכיות, עיצוב מחדש או יצירה יש מאין? הבנתן של זהויות קולקטיביות בכלל ושל זהויות אתניות ותרבותיות של קבוצות מהגרים בפרט עומדת בלב מחלוקת ערה במדעי החברה בעשרות השנים האחרונות. לעומת התפיסות של זהות אתנית כדבר טבעי או מובן מאליה, הדגישו חוקרים רבים כיצד הזהות הקולקטיבית מובנית אל מול התפיסות של הסביבה, וכיצד המדינה משפיעה על עיצוב זהויות. חשיבותן של גישות אלו בראיית יחסי הגומלין עם האחר כמרכיב מרכזי בעיצוב הזהות הקולקטיבית ובהתנסות של מהגרים – בניגוד לתפיסות מסורתיות שנתנו לתרבות המהגרים מקום מרכזי בניתוח. עם זאת נראה שיש מקום לשילוב מושכל יותר של נקודות המבט. בניסיון לבחון שאלות אלה מנקודת המוצא של המהגרים עצמם נדמה כי חלק מהגישות מניחות מעין זהות גמישה וקונטקסטואלית בלבד: הכול מובנה ומומצא מחדש, והבנת עברם של המהגרים מאבדת מערכה כמרכיב בדיון על הבניית זהותם, אף שבעיני המהגרים עצמם יש לעברם תפקיד משמעותי בתהליך זה. במילים אחרות, הדגש הרב על הבניה ועל המצאה של זהויות מתוך מגע עם הסביבה החדשה, בא במקרים רבים על חשבון ניתוח האופן שבו העבר והרקע התרבותי משפיעים על תהליכי הבניית הזהות (ראיית מרכיבים אלו עצמם ואופני הזיכרון שלהם כתוצר של הבניה אינה גורעת מהצורך להתייחס לתוצאות של הבניה זו).

מול מגמות אלו הצעתי במאמר זה גישה רב משתנית ותהליכית. גישה זו מקצה מקום מרכזי לכוחן של המדינה והסביבה ביצירת קטגוריות אתניות ובהשפעה על היווצרותן של זהויות קולקטיביות. אך בו בזמן מודגשת החשיבות של היחס בין תהליכי עיצוב הזהות מחדש למאפייני הזהות הקולקטיבית קודם להגירה. על חשיבות היחס בין גורמים אלה אפשר ללמוד גם מעבודות אנתרופולוגיות והיסטוריות העוסקות בקבוצות אחרות של מהגרים יהודים לישראל, והמדגישות תהליכים משולבים של המשכיות ושינוי בעיצוב הזהות הקולקטיבית.⁸³ מאמר זה מוסיף על כך את תשומת הלב לדינמיקה הכפולה שבין ריבוי פנימי לריבוי חיצוני בדיקה לעיצוב זהות בעקבות הגירה.

גורמים שונים השפיעו על ההשתנות וההתגבשות מחדש של קהילות יהודי קווקו בארץ. זהו תהליך מורכב של עיצוב וגיבוש מחודש של זהות: אין זה מעבר של זהות נתונה מאזור אחד למשנהו, אבל גם לא יצירה של זהות קבוצתית יש מאין. בעיצוב זהות זו יש חשיבות לתהליכים הקשורים במגע עם הסביבה והמדינה, אך השפעתם אינה בלעדית. המשא ומתן סביב הבנייתה של זהות אתגרת רבותית של יהודי קווקו בישראל מושפע מהמדיניות החברתית, שתחילה לא הכירה בקיומה של קבוצה זו, ואחר כך הגדירה אותה וקיבעה אותה כקבוצה ייחודית. לא פחות מכך הוא מושפע מהמגע עם הסביבה החברתית, במיוחד מהדימוי השלילי של הקהילה. אך המדיניות לבדה לא יצרה או המציאה את הקבוצה, והזהות הקולקטיבית אינה רק פועל יוצא של המפגש עם הסביבה או המדינה בישראל. לא פחות מכך היא תולדה של תהליכים הקשורים בעברה ובהרכבה של הקבוצה. אי אפשר להפריד את הדיון בשאלות הנוגעות בריבוי תרבותי חיצוני (מקומם של יוצאי קווקו בקרב כלל המהגרים דוברי הרוסית ובחברה הישראלית) משאלות של ריבוי פנימי. התייחסות הסביבה החברתית והמדינה למהגרים התעצבה – ועודנה מתעצבת – על רקע קושי להכיר בריבוי הזהויות בקרב כלל המהגרים מברית המועצות לשעבר ולהתמודד עם ריבוי זה. התייחסות זו השפיעה על תהליך הבניית הזהות, אבל לצד המגע עם הסביבה החדשה התקיים מפגש פנימי מורכב בין מהגרים בעלי זהויות מקומיות שונות, שלו חשיבות רבה בהבניית הזהות הקולקטיבית.

גבולות קבוצתיים וממדים שונים של זהות

בתהליך עיצוב הזהות – האישית והקבוצתית – של יוצאי קווקו מתקיימים זה לצד זה ובויקה הדדית רבדים שונים: שיח זהויות הקשור לקווקו (על הריבוי שבתוכו), אופני העיצוב של זהויות בברית המועצות ובשיח הרוסי (במשמעות הרחבה של מושג זה) וכמובן עיצוב הזהות בהקשר היהודי והישראלי.

לצד החשיבות לאופן שבו נתפס הקווקו בישראל, הייתה – ויש – חשיבות לצורות שיח ולדימויים שמקורם בקווקו עצמו, ולאופן שבו נתפסו בו זהויות. אין מדובר רק בהשפעות של מרכיבי שונות מרובים, אלא בשיח שלשונות ולריבוי תרבותי היה בו מקום מרכזי: זהויות בקווקו התעצבו ומתעצבות בסביבה מרובת קבוצות, ושונות – פנימית וחיצונית – הייתה ועודה מרכיב אינהרנטי בשיח על זהות באזור זה (שלא כבשיח הזהות הלאומי). מקומו ומשמעותו של השיח על הזהות בישראל הם תולדה של מפגש רב ממדי. השיח על אודות זהות קולקטיבית בישראל הוא חדש, אך מתייחס למפגשים קודמים בין זהויות. יש בו הדים למפגש של יהודי קווקו באזורים שונים עם עמים מקומיים שונים, עם יהודים רוסים שהתיישבו בקווקו, ועם יהודים מחוץ לקווקו – וניסיונות היסטוריים אלה קיבלו משמעות חדשה בעקבות ההגירה לישראל. את הזהות הקולקטיבית של יוצאי קווקו בישראל יש להבין על רקע מורכבות זו.

קודם להגירתם היו ליהודי קווקו זהויות של קהילות שונות במובן החברתי וזהות משותפת במובן התרבותי, שבמרכזה הקשר לשפה משותפת ולקווי דמיון כלליים של החיים באזור הקווקו. מכנה משותף כללי וריבוי פנימי היו אפוא שני צדדים משלימים בזהותם של יהודי קווקו. התייחסות אל היהודים בקווקו כאל קטגוריה אתנית נפרדת תרמה ליצירת תודעה

קולקטיבית שאיגדה את הזהויות המקומיות השונות. בעקבות ההגירה החל תהליך עיצוב מחדש של הזהות, תהליך שהיה תולדה של מפגש מרובה בין קבוצות וזהויות מקומיות שונות ושל יחס הסביבה והמדינה בישראל. בעקבות תהליך זה החלו יוצאי קווקו לתפוס את עצמם כקבוצה חברתית אחת, בעלת זהות נפרדת וייחודית, הכוללת בתוכה את משתני השונות המרובים. התפיסה העצמית כיוצאי קווקו, שלהם זהות נפרדת וייחודית, נבנית על האופן שבו נתפסו זהויות אתניות בקווקו, השונה מהאופן שבו נתפסה הקהילה במדינות החברתית בישראל – כקבוצה חלשה בעלת תרבות אקזוטית הראויה לטיפול ייחודי.

לצד הדגשת הגבולות הקהילתיים, הזהות הקבוצתית נתפסת כמרכיב בזהות קולקטיבית יהודית רחבה יותר, שיש ציפייה למצוא לה מקבילה בזהות ישראלית רחבה. רוב המהגרים רואים עצמם גם כחלק מקטגוריה רחבה יותר של מהגרים מברית המועצות לשעבר, והיחס בין קטגוריה זו לבין זהותם הקבוצתית כיוצאי קווקו משתנה בהתאם לרקע בקווקו ולהקשר בישראל. אי אפשר לדון בכל אחד ממרכיבים אלה ללא התייחסות לשאלות של שונות פנימית ושל המשכיות ושינוי בקווקו ובישראל.

למרות הזיקות לרבים שונים אלה, נוצרת זהות קבוצתית משותפת של יהודי קווקו, זהות בעלת גבולות אתניים ברורים, שבאה לידי ביטוי בנטייה לאנדוגמיה תוך-קבוצתית. בדפוס זה יש המשכיות ברורה לעולם הקווקו, שבו אתניות היא משתנה בולט (יותר מדת).⁸⁴ על הדגשת הזהות הייחודית השפיעו גם הרקע הסובייטי וההיסטוריה של הבניית אתניות בברית המועצות. מרכיבים משותפים נוספים בחוויית הזהות של מהגרים מאזורים שונים בקווקו קשורים לזיהויים כקטגוריה אתנית נבדלת ולקיום ריכוזים קהילתיים ברורים – לפני ההגירה וגם לאחריה. לרשתות החברתיות המקומיות יש חשיבות רבה ככל שקבוצה נוטה לשמור על גבולות קבוצתיים ועל זהותה התרבותית במקביל להתערות בחברה החדשה. זוהי דוגמה למצב שבו 'חוויות ההגירה יוצרות... תנועה דינאמית בין שני קטבים: מחד, הכיסופים למשהו המזוהה עם מקום המוצא (גם אם אותו משהו הנו ערטילאי ונחווה ברמה תחושית בלבד), ומאידך, הרצון להשתייך למקום האחר, שהפך לבית החדש'.⁸⁵ דינמיקה זו משתקפת גם בתפקיד החשוב של מקומיות בהבניית הזהות החדשה של המהגרים.

84 דפוסים דומים של שמירה על גבולות אתניים תוך הבניית זהות נפרדת וייחודית קיימים בקבוצות מהגרות אחרות מהקווקו, אם בעבר ואם כיום, כגון במקרים של מהגרים צ'רקסים וצ'צ'נים שאולצו להגר למזרח התיכון בסוף המאה התשע עשרה (ברם, צ'רקסים), של יהודי גאורגיה (עילם; מלצר-גבע) של התורכים המצחטים ברפובליקות פוסט-סובייטיות ועוד.

85 גליצ'צ'מון, עמ' 15-16. הדברים נוגעים ליצירותיהם של אסד עזי ומאיר פיצ'חודה, ששניהם שותפים לאמביוולנטיות שברצון להשתייך לחברה הישראלית ובה בעת לשמור על 'מהות אונטית וחבור לתרבות המוצא (שמתרסקת, עם זאת, במפגש חוזר עם ארץ המוצא)'. פיצ'חודה מוצא מגאורגיה שבקווקו, ועזי הוא ערבי/פלסטיני דרוזי-ישראלי.

בין זהות יישובית לטרנס-לאומיות:

כמיהה למקומיות והדילמות של יחס הסביבה

בעקבות ההגירה לישראל נוצרו כאמור ריכוזים מובהקים של יוצאי קווקז ביישובים עירוניים שונים – והיה בכך במידה מסוימת המשך למאפייני הקבוצה בקווקז. כחלק מגיבוש מחדש של זהות קבוצתית בישראל הועתק לארץ הממד המקומי הקהילתי בזהות, והדגש עבר מחלוקה על פי הקהילות בקווקז לחלוקה על פי קהילות יישוב ואזורים בארץ. כך נוצרה זהות קבוצתית של יוצאי קווקז שלממד המקומי היה בה מקום מרכזי: קהילה המורכבת מקהילות מקום יישוביות. לרשתות החברתיות שנוצרו בריכוזים טריטוריאליים יישוביים ואזוריים היה תפקיד חשוב בהתמודדות היומיומית עם הסביבה החדשה. רשתות אלו אפשרו לבטא את הזהות ברמה הפנים-קבוצתית במצב שהיה בו קושי לבטא זהות זו מול החברה הרחבה.

חשיבות המערך החברתי המקומי והתייחסות למקום כחלק מביטוי הזהות ניכרו כבר בשלבים ראשונים של עליית שנות התשעים. אך מול רצונם של המהגרים לבסס להם זהות מקומית במקומם החדש עלתה במלוא חריפותה שאלת היחס לקבוצה. דחיקה לשוליים, חוסר הכרה, תיוג שלילי חריף ויחסי ניכור עם הסביבה היו במידה רבה התנסות חדשה עבור מרבית יהודי קווקז: אף שביחסים עם הסביבה בקווקז היו עליות ומורדות, בדרך כלל התקבלו היהודים בקווקז כמקומיים. יחסיהם עם שכניהם ברמה המקומית והשכונתית – בסביבה הרביאתנית של קווקז – היו על פי רוב טובים (ולעומת זאת היו יחסיהם עם השלטון מורכבים, על רקע המדיניות הטאטית). לרוב זה של התנסות חברתית ותרבותית אפשר להוסיף מרכיבים כגון טיב השירותים הקהילתיים והיכולת לקבלם בעבר לעומת המצב החדש בישראל. בהשוואה זו יש להביא בחשבון לא את הדימויים המקובלים בישראל, שלפיהם מדובר בעלייה שחלה בה ניעות ברורה כלפי מעלה, אלא דווקא מצב הפוך: רבים מיהודי קווקז הגיעו מבירות של רפובליקות אוטונומיות בקווקז, ורמת השירותים הקהילתיים שקיבלו קודם להתמוטטות ברית-המועצות לא נפלה, ולעתים עלתה, על זו שפגשו ביישובי הפריפריה שאליהם הגיעו בישראל. על רקע עבר זה ועל רקע תחושת הפגיעה בזהות בישראל, עולה כמיהה למקומיות אחרת, דומה יותר להתנסות הקודמת בקווקז.

מדיון זה מתבררת חשיבות המרכיב המקומי בהבנת הזהות הקולקטיבית של יוצאי קווקז בישראל. השאיפה לביסוס המקומיות על רקע מאפייני המפגש עם הסביבה והמדינה בישראל ניכרה בניסיונות לקיים פעילות קהילתית מקומית שתבוא לידי ביטוי גם במרחבים ציבוריים (ולא רק ברשתות סגורות של הקהילה), וכן בניסיונות להתארגנות פוליטית בזירה היישובית.⁸⁶

86 דוגמאות לכך היו 'המצאה' מחודשת של פסטיבול אביב הנקרא גֻבְגִיל, והמקביל במועדו למימונה (במיוחד ביישובים שיש בהם ריכוזים של יוצאי אורבייג'אן), ותהליך הדרגתי של התפתחות מעורבות פוליטית – תהליך זה החל ביחסי קליינט-פטרון עם רשימות של עולי רוסיה, ונמשך בהקמת רשימות של יוצאי קווקז בכמה ערים מאמצע שנות התשעים ואילך, ולאחר מכן בהתארגנות משותפת עם קבוצות אחרות של עולים (בעיקר מרוסיה ובוכארה) ועם קבוצות מקומיות בעשור הראשון של המאה העשרים ואחת.

מסוף שנות התשעים חלו התפתחויות נוספות, עם היווצרותה של זהות קולקטיבית טרנס־לאומית של יהודי קווקז.⁸⁷ זהות זו באה לידי ביטוי ברמות שונות של קשרים בין יהודי קווקז בישראל ליהודי קווקז במוסקוה, בניו־יורק ועוד וכן בניסיון להקמת 'קונגרס עולמי של יהודי קווקז'. זהות טרנס־לאומית זו לא עמדה בסתירה למקומיות, אלא נסמכה עליה והיותה צד אחר שלה. בעזרת קשרים אלה ביססו יוצאי קווקז את זהותם המקומית, למשל על ידי גיוס תרומות לבניית בתי כנסת. הניסיונות לפעילות בזירה הטרנס־לאומית נועדו גם לספק חלופה לשיח המדינתי שקיבע את יוצאי קווקז כקבוצה שולית ונוקתה. כך נוצרה זהות קולקטיבית בכמה רמות בו זמנית: מקומית, ארצית וטרנס־לאומית. מקומיות, שונות פנימית והבנת היחס בין הבניית זהות חדשה להתנסות הקודמת קשורות אם כן יחד. דוגמה לכך יש בלוחות שנה ובאבזורים אחרים שהפיצו קהילות יוצאי קווקז בשנים האחרונות – ניתן בהם ייצוג סמלי לקהילות מקומיות שונות, למשל באמצעות תמונות של בתי כנסת מקהילות יוצאי קווקז בעולם ותיאורים של הקהילות. כך הודגשו מחדש גם המרכזיות של השונות פנימית ושל זהויות מקומיות וגם כינונה של זהות קולקטיבית.

בחינת תהליכי עיצוב הזהות של יהודי קווקז בישראל מלמדת על החשיבות של שונות פנימית ושל זהויות קהילתיות קודם להגירה לדיון בזהות הקולקטיבית הנוצרת בעקבות ההגירה, ועל האופן שבו מקומיות קודמת מתחלפת במקומיות חדשה – תוך שינוי והמשכיות. מדיון זה עולה דיאלקטיקה מורכבת בין תהליכים מקומיים לתהליכים גלובליים, ומתברר כיצד תהליכים מקומיים ממשיכים להיות גורם השפעה חשוב לצד תהליכים גלובליים.

87 במקביל לתהליכים דומים בקרב קבוצות אחרות של יהודים מברית־המועצות לשעבר, כגון יהודי רוסיה ויהודי בוכארה.

קיצורים ביבליוגרפיים

אלטשולר אלנבוגן־פרנקוביץ, קונסטנטינוב ולי	מרדכי אלטשולר, יהודי מזרח קווקז, ירושלים תש"ן שרית אלנבוגן־פרנקוביץ, רציסלב קונסטנטינוב ודגנית לוי, קליטת בני נוער יוצאי אזור הקווקז: ממצאים ממחקר המשך, ירושלים תשס"ה
אנדרסון	Benedict Anderson, <i>Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism</i> ² , London 1991
אניסמוב	(1888) Iliia Sh. Anisimov, <i>Kavkazskie Evrei-Gortsy</i> , Moskva 2002
אפדוראי	Arjun Appadurai, 'Disjunction and Difference in the Global Culture Economy', <i>Public Culture</i> 2, 2 (1990), pp. 1-24
ארוטינוב	S. Arutyunov, 'Minority without Majority: Caucasian Ethnic Mosaic', <i>Russia and the Moslem World</i> 73 (1997), pp. 15-18 הפריטי של המחבר {המאמר פורסם במקור: Rasy I narody 24 [1997], pp. 179-175}
אריקסן	Thomas Hylland Eriksen, <i>Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives</i> , London 1993
באבא, האחר	הומי ק' באבא, 'שאלת האחר: הבדל, אפליה, ושיח קולוניאלי', תיאוריה וביקורת 5 (1990), עמ' 144-157
באבא, תרבות	Homi K. Bhabha, <i>The Location of Culture</i> , London 1994

- Fredrik Barth, 'Introduction', idem (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Boston 1969, pp. 9–38 בארט
- Rainer Baubock, 'The Crossing and Blurring of Boundaries in International Migration: Challenges for Social and Political Theory', idem & John Rundell (eds.), *Blurred Boundaries: Migration, Ethnicity, Citizenship*, Aldershot 1998, pp. 17–53 בבוק
- Ari, 'Saints' Sanctuaries in Israeli Development—Yoram Bilu & Eyal Ben Town: On a Mechanism of Urban Transformation', *Urban Anthropology* 16 (1987), pp. 243–272 בילו ובן־ארי
- חן ברם, יהודי קווקאז בדאגסטאן: זהות קולקטיבית והישרדות קהילתית, רמת־גן תש"ס ברם, דאגסטאן
- , 'כבוד האדם כהכרה בזהות תרבותית: המקרה של קליטת יהודי קווקז כדוגמא לסוגיות של כבוד והכרה בזהות בחברה הישראלית', אלוף הראבן וחן ברם (עורכים), *כבוד האדם או השפלתו? מתח כבוד האדם בישראל*, תל־אביב תש"ס, עמ' 58–75 ברם, כבוד האדם
- Chen Bram, 'The Catch 22 of Categorization: Soviet Jews, Caucasian Jews and Dilemmas of Multiculturalism in Israel', Ezra Kopelowitz & Zvi Beckerman (eds.), *Cultural Education <> Cultural Sustainability: Minority, Diaspora, Indigenous and Ethno-Religious Groups in Multi- (forthcoming) Cultural Societies* ברם, מלכוד הקטגוריות
- , 'Influencing Social Policy to Recognize Cultural Diversity: The Role and the Limitations of Anthropologist Involvement', *Practicing Anthropology* 28, 3 (2006), pp. 8–12 ברם, מעורבות אנתרופולוגית
- , 'Circassian Re-Emigration to the Caucasus', Shalva Weil (ed.), *Roots and Routes: Ethnicity and Migration in Global Perspective*, Jerusalem 222-1999, pp. 205 ברם, צ'רקסים
- , בין קווקז לישראל עליית יהודי ההר: מאפייני קהילותיהם בקווקז, וסוגיות בהשתלבותם בישראל מנקודת מבט אנתרופולוגית ירושלים תשנ"ט ברם, קווקז
- דני בר־מעוז, יקוב הדין את ההר: מחלוקות ופלגנות בקרב יהודי תימן, רחובות תשס"ה בר־מעוז
- Harvey E. Goldberg, 'Historical and Cultural Dimensions of Ethnic Phenomena in Israel', Alex Weingrod (ed.), *Studies in Israeli Ethnicity*, New York 1985, pp. 179–200 גולדברג, אתניות
- , *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*, Bloomington, Ind. 1996 גולדברג, יהודי ספרד
- Judith L. Goldstein, 'Iranian Ethnicity in Israel: The Performance of Identity', Elazar Leshem & Judith T. Shuval (eds.), *Immigration to Israel: Sociological Perspectives* (Studies of Israeli Society, 7) New Brunswick 1998, pp. 387–406 גולדסטין
- Calvin Goldscheider, 'Ethnic Categorization in Censuses: Comparing Observations from Israel, Canada and the United States', David I. Kertzer & Dominique Arel (eds.), *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses*, Cambridge 2001 pp. 71–91 גולדשיידר
- משה גולר ותיאודור בר־שלום, 'העלייה ממדינות אמריקה הלטינית בישראל', אבשלום מזרחי ואהרן בן־דוד (עורכים), *עדות־עדות לישראל*, נתניה תשס"א, עמ' 106–128 גולר ובר־שלום
- Akhil Gupta & James Ferguson, 'Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference', *Cultural Anthropology* 7 (1992), pp. 6–27 גופטה ופרגוסון

Paul Gilroy, <i>The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness</i> , Cambridge, Mass. 1993	גילרוי
Nina Glick-Schiller, Linda Basch & Cristina Blanc-Szanton (eds.), <i>Towards a Trans-National Perspective on Migration</i> (Annals of the New York Academy of Sciences, 645), New York 1992	גליקשילר, בש ובלנקסונטון
נטע גלעצמון, שפה זרה: אסד עזי ומאיר פיז'חדוה, אויס'אלפחם 2005	גלעצמון
M. Gammer, 'Unity, Diversity and Conflict in the Northern Caucasus', Yaacov Ro'i (ed.), <i>Muslim Eurasia: Conflicting Legacies</i> , London 1995, pp. 163-187	גמר
Richard Jenkins, 'Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power', <i>Ethnic and Racial Studies</i> 17 (1994), pp. 197-223	ג'נקינס
הנרייט דהאן'כלב, 'עדתיות בישראל: נקודת מבט פוסט-מודרנית', אילן גור-זאב (עורך), מודרניות, פוסט-מודרניות וחינוך, תל-אביב תש"ס, עמ' 197-231	דהאן'כלב
שלמה דשן ומשה שוקד (עורכים), דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה, ירושלים תשנ"ט	דשן ושוקד
Stewart Hall, 'Introduction: Who Needs Identity?', idem & Paul Du Gay (eds.), <i>Questions of Cultural Identity</i> , London 1996, pp. 1-17	הול
Francine Hirsch, <i>Empire of Nations: Ethnographic Knowledge & The Making Of The Soviet Union</i> , Ithaca 2005	הירש
דבורה הכהן, שיטת הקליטה הישירה והשלוכותיה: קליטה חברתית תרבותית של העולים מחבר המדינות, ירושלים 1994	הכהן
המשרד לקליטת עלייה, העליה לישראל: נתוני סיכום, 1989-2004, פברואר 2005	העלייה לישראל
חנה הרצוג, עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות: ניתוח סוציולוגי-היסטורי של הרשימות העדתיות: לאסיפת-הנבחרים ולכנסת (1920-1984), רמת-אפעל תשמ"ו	הרצוג
Dorothy Willner, <i>Nation-Building and Community in Israel</i> , Princeton 1969	וילנר
Koen Wellens, 'What's in a Name? The Permi in Southwest China and the Consequences of Defining Ethnic Identity', <i>Nations and Nationalism</i> 4 (1998), pp. 17-34	ולנס
קארי זלוסון'ורשבסקי, 'בדרך להגמוניה: מקום והתמקמות בנרטיבים מרחביים של מהגרים יהודים מברח"מ לישראל 1988-1994', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס	זלוסון'ורשבסקי
Michael Zand, 'The Literature of the Mountain Jews of the Caucasus (Part I)', <i>Soviet Jewish Affairs</i> 15, 2 (1985), pp. 3-22; 16, 1 (1986), pp. 35-51	זנד, ספרות
Notes on the Culture of the Non Ashkenazi Jewish Communities', — Under Soviet Rule', Yaacov Ro'i & Avi Baker (eds.), <i>Jewish Culture and Identity in the Soviet Union</i> , New York 1991, pp. 378-444	זנד, קהילות
—, 'Evrejsko-tatskij jazyk', Itshhak Oren & Michael Zand (eds.), <i>Kratkaya evrejskaja enciklopedija</i> , II, Jerusalem 1982, pp. 459-462	זנד, שפה
Mark Tolts, 'Recent Jewish Emigration and Population Define in Russia', <i>Jews in Eastern Europe</i> 1 [35], (1998), pp. 3-24	טולץ
יוסף יהודה בן יעקב הלוי טשארני, ספר המסעות בארץ קוקו ובמדינות מעבר לקוקו וקצת מדינות אחרות בנגב רוסיא משנת התרכ"ז עד שנת התרל"ה, ס"ט פטרבורג תרמ"ד	טשארני
משה יוספוב, היהודים ההרריים בקווקז ובישראל, ירושלים 1991	יוספוב
Michael M. Ikhilov, 'Mountain Jews', <i>Encyclopedia of World Cultures</i> , VI: Russia and Eurasia / Chaina, New York 1994, pp. 270-274	יחילוב

- Dvora Yanow, "“From What Edah are You?”: Israeli and American Meanings of “Race-Ethnicity” in Social Policy Practices’, *Israel Affairs* 5 (1999), pp. 183-199 ינוב
- Ronald Cohen, 'Ethnicity: Problems and Focus in Anthropology', *Annual Review of Anthropology* 7 (1978), pp. 379-403 כהן, אתניות
- איתן כהן, המרוקאים: הנגיב של האשכנזים: על ההתנגשות בין המרוקאיות' האישית לבין הפורמליות האשכנזית, תל-אביב 2002 כהן, המרוקאים
- Arnold Lewis, 'Phantom Ethnicity: "Oriental Jews" in Israeli Society', Alex Weingrod (ed.), *Studies in Israeli Ethnicity*, New York 1985, pp. 179-200 לואיס
- Peggy Levitt, 'Transnational Villagers', John Stone & Rutledge Dennis (eds.), *Race and Ethnicity: Comparative and Theoretical Approaches*, Malden, Mass. 2003, pp. 237-260 לוויט
- Edna Lomsky-Feder & Tamar Rappaport, 'Homecoming, Immigration, and the National Ethos: Russian Jewish Homecomers Reading Zionism', *Anthropological Quarterly* 74 (2001), pp. 1-14 לומסקי-פדר ורפפורט
- Amia Lieblich, Nili Ben-Sachar & Naftali Raz, 'Learning and Adaptation Problems of Children from the Caucasus Mountains in Israel', Tamar Ruth Horowitz (ed.), *Between Two Worlds: Children from the Soviet Union in Israel*, Lanham, Md. 1986, pp. 203-217 ליבלר, בן-שחר ורוז
- ענת א' ליבלר, 'הסטטיסטיקה כארכיטקטורה חברתית: על כינונה של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה כמוסד מדעי א-פוליטי', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ח ליבלר
- Gabriel Lipshitz, *Country on the Move: Migration to and within Israel, 1948-1995*, Dordrecht 1998 ליפשיץ, מדינה בתנועה
- גבריאל ליפשיץ, 'התפרוסת הגאוגרפית של עולי בריה"מ לשעבר בישראל', מחקרים בגיאוגרפיה של ארץ-ישראל, טו (תשנ"ח), עמ' 127-150 ליפשיץ, תפרושת גאוגרפית מאוטנר, שגיא ושמיר
- מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורוגן שמיר, 'הרהורים על רב תרבותיות בישראל', הנ"ל (עורכים), רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזנצבי, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 7-67 מורחנב
- Iuri I. Murzakanov, *Gorskie evrei: Annotirovanyi bibliograficheskii ukazatel, I: XVIII — nachalo XXv*, Moscow 1994 מילר, בוריס
- Boris Miller, *Tatii, ix rasselenie u gobori: Materiali I voprosii Obshchestvo Obcledobaniia i izucheniiia Azerbaidzana*, Baku 1929 מילר, חומרים
- Vsevlod Miller, *Materiali dlya izucheniya evereisko-tatskovo yazika*, Cenknt-Peterburg 1892 מילר, יהודי ההר מלצר-גבע
- , 'Evevei gorskie', *Enciklopedicheskij slovar*, II, 1893, pp. 464-465 מילר, יהודי ההר מלצר-גבע
- מאיה מלצר-גבע, 'עיצוב הזהות הגרוזית בהקשר החברתי הישראלי כהליך למידה בין תרבותית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, 2001 מרקוביץ
- Fran Markowitz, 'Diasporas with a Difference: Jewish and Georgian Teenagers' Ethnic Identity in the Russian Federation', *Diaspora* 6 (1997), pp. 331-353 מרקוביץ
- Mary Grace Swift, *The Art and Dance in the U.S.S.R.*, Indiana 1968 סוויפט
- Yuri Slezkine, 'The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist (State Promoted Ethnic Particularism)', *Slavic Review* 53 (1994) pp. 414-452 סלוקין
- Igor Semenov, 'The Mountain Jews in the Caucasus: Certain Aspects of Ethnic Identification', *Central Asia and the Caucasus* 3 [21] (2003), pp. 165-173 סמינוב, זיהוי אתני

—, <i>O proiskhozhdenii gorskikh evreiev</i> , Moskva 1997	סמיונוב, יהודי ההר
Anthony D. Smith, 'Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism', <i>International Affairs</i> 72 (1996), pp. 445-458	סמית
חיים סעדון, 'הרהורים על קליטת יהודי תוניסיה; אבשלום מזרחי ואהרן בךדוד (עורכים), עדות-עדות לישראל, נתניה תשס"א, עמ' 106-128	סעדון
Madan Sarup, <i>Identity, Culture, and The Postmodern World</i> , Athens 1996	סרופ
המשרד לקליטת עלייה, עולים ביישובים: התפלגות עולים שעלו ארצה בין השנים 2004-1.1.89, טבלה, ספטמבר 2004	עולים ביישובים
יצחק עילם, הגרוזינים בישראל: היבטים אנתרופולוגיים, ירושלים תש"ם	עילם
Michael Inbar & Chaim Adler, <i>Ethnic Integration in Israel: A Comparative Case Study of Moroccan Brothers who Settled in France and in Israel</i> , New Brunswick, N.J. 1977	ענבר ואדלר
ירון צור, קהילה קרועה: יהודי מרוקו והלאומיות 1943-1954, תל-אביב תשס"ב	צור
Michael A. Chelnov, <i>Oriental Jewish Groups in the Former Soviet Union: Modern Trends of Developments</i> (Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies, 21), Cincinnati 1998	צלנוב
Alanna Esther Cooper, 'Negotiating Identity in the Context of Diaspora, Dispersion and Reunion: The Bukharan Jews and Jewish Peoplehood', Ph.D. dissertation, Boston University, 2000	קופר
Svante E. Cornell, <i>Small Nations and Great Power: A Study of Ethnopolitical Conflict in The Caucasus</i> , Surrey 2001	קורנל
יהודית קינג, קליטתם של עולי קווקז בשנות התשעים, ירושלים תשנ"ט	קינג
Helen Krag & Lars Funch, <i>The North Caucasus: Minorities at a Crossroad</i> , London 1994	קרג ופאנץ'
Efrat Rosen-Lapidot, 'Défrancophonisme in Israel: Bizertine Jews, Tunisian Jews,' André Levy & Alex Weingrod (eds.), <i>Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places</i> , Stanford, Calif. 2005, pp. 270-295	רוזן-לפידות
Seteney Shami, 'The Little Nation: Minorities and Majorities in the Context of Shifting Geographies', Kjell Goldman, Ulf Hannerz & Charles Westin (eds.), <i>Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era</i> , London 2000, pp. 103-127	שאמי
Shmuel Shamai, Zinaida Ilatov, Anastasia Psalti & Kiki Deliyanni, 'Acculturation of Soviet Immigrant Parents In Israel and Greece', <i>International Journal of Sociology of the Family</i> 30 (2002), pp. 21-49	שמאי ואחרים