

# מפגש

## לעבודה חינוכית-סוציאלית

גיליון מיוחד בנושא  
**חיים על הגשר:**  
בין חינוך, הגירה ורב-תרבותיות

עורכת-אורחת: פרופ' רבקה איזיקוביץ'

כרך כ' • גיליון 35  
תמוז תשע"ב – יוני 2012

יוצא לאור על ידי:

**אנאר**

"אנאר" – עמותה לפיתוח שירותי רווחה וחינוך

בשיתוף עם:

המכללה האקדמית בית ברל  
בית הספר לחינוך  
החוג לקידום נוער



משרד הרווחה  
והשירותים החברתיים  
האגף לנוער וצעירים ושירותי תקון



# להיות או לא להיות? צעירים צ'רקסים מתלבטים בנוגע לזהותם

גופסה קתז

## תקציר

המחקר דן באופן הווליסטי בהיבטים הכרוכים בחייהם של צעירים צ'רקסים מכפר קמא כמיעוט אתני בחברה השונה בלאום ובדת. המחקר התמקד בנושאים הבאים: בחינת תהליך גיבוש הזהות בקרב צעירים צ'רקסים, בחינת תהליכי ההתמודדות של צעירים צ'רקסים כבני מיעוט בישראל ובחינת הבדלים בתפיסת זהות בין המגדרים. נעשה שימוש במחקר אתנוגרפי, משום שזוהי גישת המחקר המתאימה ביותר לניתוח תהליכים מקבילים ומורכבים שכאלה ולעיצובה של תמונה שכזו; זאת בשל אופייה ההוליסטי, התיאורי והפרשני (Schensul & LeCompte, 1999) והתייחסותה לנתונים בתוך הקשרם התרבותי.

ממצאיה העיקריים של עבודה זו הם כי הקהילה הצ'רקסית בישראל ניצבת מול פרשת דרכים שבה היא צריכה להכריע: "להיות או לא להיות?" אחת הנגזרות של חיים כמיעוט אתני בחברת רוב השונה בלאום ובדת, היא הקונפליקטים הנוצרים בהתנגשות בין ה"עולמות". הניסיון לפתור קונפליקטים אלה הוא מהות ומרכז חוויית הקיום כקבוצות מיעוט. "לא להיות", משמעו להתבולל ולהיטמע ולחנך את הדור החדש לישראליות או לאזרחות כלל-עולמית, ללא עוגנים פנימיים, המעניקים תחושת קיימות. הפתרון שהמחקר הנוכחי מציע הוא "להיות", כלומר: לחזק את ה"אני" ואת הזהויות האתנית והדתית של הקהילה הצ'רקסית בישראל ובפזורות בכלל. כך יוכלו בני הקהילה להתקיים באופן בריא, שלם ומכיל, אשר יוביל לאזרחות טובה ופתיחות לקבלת השונה.

**מילות מפתח:** צ'רקסים, זהות אתנית, זהות דתית, זהות אזרחית, בניית זהות, תהליכי התמודדות, הבדל מגדרי, מיעוט אתני, קבוצת רוב, תפוצה

## מבוא

אף שבספרות קיים מחקר נרחב המתייחס לקבוצות מיעוט בחברות רוב, בודדים המחקרים המתמקדים בקהילה הצ'רקסית בישראל ובעולם בכלל. כמו כן, אין מחקרים הבודקים תהליכי יצירת זהות בקרב הקהילות הצ'רקסיות, למעט בודדים. המאמר מתבסס על מחקרי, הדן בשאלות זהות, בתהליכי התמודדות ובבחינת הבדלים מגדריים בתפיסות זהות של צעירים צ'רקסים מכפר קמא<sup>1, 2</sup>, המחקר מעלה סוגיות

1 במאמר השתמשתי במונח "צ'רקסים" בערבית: שרקס, באנגלית: (CIRCASSIAN), משום שהוא המונח המוכר במזרח התיכון (ברם, 1994). הקהילה הנחקרת מכנה את עצמה "אדיגה" או "אדיגאים".

2 להרחבה על נושאי המאמר, ראו עבודת המוסמך שלי (קתז, 2009). המחקר התקיים בכפר קמא, על כן, כל הנאמר מיוחס לשם, אלא אם כן צוין אחרת.

בהגדרת הזהות של הקהילה וקשיים שלה בנושא זה, הן בתוכה והן מחוץ לה, ואת דרכי התמודדות עמם. כמו כן, ממצאיו של המחקר עשויים להשליך אור על הקושי בבניית ועיצוב זהות של בן מיעוטים באופן כללי. הקהילה הצ'רקסית אימצה סגנון חיים של שיתוף עם חברת הרוב היהודית והערבית במדינת ישראל. עובדה זו מתבטאת בקבלה של חוקי המדינה, כפיפות למערכת החינוך של המגזר היהודי במשרד החינוך, עבודה של מרבית חברי הקהילה במקומות עבודה מעורבים מחוץ לכפר וכדומה. בד בבד, קיימת בקרב הצ'רקסים בארץ דו-ערכיות ארוכת שנים בין שימור ערכי הדת והמסורת מחד גיסא לבין השתלבות בחיים של שינויים והתפתחויות טכנולוגיות, חברתיות וכלכליות מאידך גיסא. אף שבספרות קיים מחקר נרחב המתייחס לקבוצות מיעוט בחברות רוב, בודדים המחקרים המתמקדים בקהילה הצ'רקסית בישראל ובעולם בכלל. כמו כן, אין מחקרים הבודקים תהליכי יצירת זהות בקרב הקהילות הצ'רקסיות, למעט בודדים בקרב הקהילות הצ'רקסיות בתורכיה, אך מאמרים אלו מפורסמים בתורכית, ומכשול השפה מונע את נגישותם של רבים למחקרים אלו. יתר על כן, אין מחקר המתייחס להבדלים מגדריים בתפיסות זהות בקרב צעירים צ'רקסים או לדרכי התמודדות בחייהם בפזורה. אין כיום חומר אקדמי רב הבודק את חייהם של הצ'רקסים בהקשר של תפוצתם בעולם או את האופן שבו מיעוט אתני זה מתמודד עם סוגיית בניית הזהות האתנית מול ההתבוללות.

## רקע גאוגרפי-היסטורי

הקהילות בתפוצות הצ'רקסיות בעולם, כולל זו שבישראל, חיות מסיבות היסטוריות במציאות של מיעוט בחברת רוב. העם הצ'רקסי נמנה על העמים העתיקים (אחת הסברות טוענת שהוא הופיע בשנות האלפיים לפסה"נ בצפון מערב קווקז). עמים אלה חלקו באמונות פגניות, ולאחר מכן – נוצריות. הצ'רקסים התנגדו בכוח לפלישה הרוסית שהתחילה בסוף המאה השבע עשרה, ומלחמה עקובה מדם נמשכה בצ'רקסיה לסירוגין כ-100 שנה (גרנד, 1993). בשנת 1864, הוכנעו אחרוני הלוחמים בידי הצבא הרוסי. בעקבות תבוסתם, גלו מארצם למעלה ממיליון וחצי נפש, רובם צ'רקסים. האימפריה העות'מאנית, קיבלה את המהגרים וגייסה חלק מהם, לוחמים מנוסים וקשוחים, לתגבור חזיתה בבלקן ולייצוב אזורי הספר שלה. בסוף המאה השבע עשרה, הצ'רקסים אימצו את האסלאם כדתם היחידה (אצ'מוס וחאתוקאי, 2000; גרנד, 1993). צאצאי המיעוט שלא עזב את הקווקז, בין 500,000 ל-600,000 נפש, מחולקים ברובם בין שלוש רפובליקות אוטונומיות: אדיגאיה (125,000), קארצ'אי-צ'רקס (52,000) וקברדינו-בלקר (391,000), (Bram, 1999; Shami, 1995). זו האחרונה היא היחידה מבין השלוש שבה הצ'רקסים (בני השבט הקברדיני) מהווים רוב מובהק.

לפי ברם, רוב העם הצ'רקסי, המונה בין שלושה מיליון לחמישה מיליון נפש (Bram, 1999), נמצא כיום מחוץ לקווקז. הריכוז הצ'רקסי הגדול ביותר נמצא בתורכיה: בין שני מיליון לשלושה מיליון נפש, אף שאין נתונים מדויקים, בשל מדיניות התורכזציה של השלטון באיסטנבול. קהילות חשובות נמצאות בסוריה – כ-75,000 נפש וברדן – כ-60,000 נפש. ברם ושאמי גם יחד ציינו שקהילה צ'רקסית בת כ-25,000 נפש נמצאת

בארצות הברית (בניו ג'רסי ובמחוז אורנג' בקליפורניה) וכן בהולנד, יוגוסלביה, גרמניה ובמדינות נוספות (ברם, 1994; Shami, 1995).

בישראל ישנם שני כפרים, שנוסדו בשנות השבעים של המאה התשע עשרה: **כפר קמא**, השוכן על הכביש בין יבנאל וכפר תבור בגליל התחתון ומונה כיום כ-3000 נפש, ו**ריחניה**, הנמצא צפונית לצפת, ומונה כיום כאלף נפש.

## מתודולוגיה

כדי להבין את משמעות ההתמודדות של צעירים צ'רקסים בתהליך גיבוש זהות ואת אופן התמודדותם עם המציאות וכדי לבחון את ההבדלים המגדריים בתפיסות זהות במעבר בין-תרבותי יום יומי, יש להתייחס לנתונים בתוך הקשרם התרבותי. התמונה שהמחקר ביקש לצייר כוללת שינויים ומאפיינים חברתיים ואישיים כאחד. גישת המחקר המתאימה ביותר לניתוח תהליכים מקבילים ומורכבים שכאלה היא גישת המחקר האתנוגרפי; זאת בשל אופייה ההוליסטי, התיאורי והפרשני (Schensul & LeCompte, 1999).

## קבוצת המחקר

נעשה מאמץ לבחור את הנחקרים כך שיהוו קבוצה הומוגנית ככל האפשר מבחינת הרקע התרבותי, מבחינה סוציו-אקונומית ומבחינת השכלה. במחקר השתתפו עשר צעירות ועשרה צעירים בני 20–30 ילידי כפר קמא, החיים כיום בכפר. שפת האם של כולם היא צ'רקסית. הם למדו בבית הספר היסודי בכפר קמא והמשיכו את לימודיהם התיכוניים בבית הספר "כדורי" או בבתי ספר בעפולה ובקיבוצים השכנים. חלקם למדו בכפר גם בחטיבת הביניים, שכן זו נוסדה רק בשנת 1997; הקבוצה הנחקרת הורכבה מאקדמאים ומסטודנטים לתואר ראשון.

## כלי המחקר ומהלך המחקר

הגעתי אל הצעירים והצעירות במחקר מתוך היכרות אישית וקשרים אישיים. חלק מהם חברים טובים אישיים ועמיתים שלי לעבודה, ועם החלק האחר הקשר הוא חברי מרוחק יותר, כבני אותו ישוב.

המחקר עשה שימוש בכלים האתנוגרפיים הבאים: ראיונות עומק פתוחים, קבוצות מיקוד וראיונות מובנים למחצה. עבודת השדה התנהלה במשך עשרה חודשים, מאוקטובר 2007 ועד יוני 2008.

## הניתוח

הניתוח עסק באיתור הנושאים הבולטים העיקריים שעלו במחקר ובתיאור השיטתי של היחסים בין נושאים אלה. התייחסות ובחינה ראשונית של קטגוריות מידע מההיבט

הפנימי, נערכה על ידי ניתוח השוואתי של הראיונות,<sup>3</sup> באמצעות תהליך שיטתי של גילוי והגדרת ה"תחומים" התרבותיים (cultural domains analysis) (Spradley, 1979), וניתוחם.<sup>4</sup> לאחר שהושלם ניתוח הנתונים שהופקו באמצעות הראיונות וקבוצות המיקוד, הורחבה היריעה לניתוח על פי קטגוריות משמעות חיצוניות למחקר (שקדי, 2003).<sup>5</sup>

## הצגת הממצאים וניתוחם

מטרת המחקר היתה להאיר, תוך כדי בחינה מגדרית של תפיסות הזהות, את החיים כמיעוט אתני בתפוצה, במציאות של הגדרה עצמית מתמשכת. מציאות זו מלווה בדילמות רבות וקשות וכרוכה בכפילות של זהויות, כלים ומיומנויות חברתיות. הקטגוריות המרכזיות שעלו ושאליהן אתייחס הן: הקונפליקטים הנוצרים בין הזהויות השונות – הדתית, האתנית והאזרחית; החיים עם נורמות וכללי התנהגות והשפעתם על הנחקרים; השירות הצבאי – עמדותיהם והשקפתם של הצעירים; הקשר בין שפה וזהות וחשיבותו היום ובעתיד; הקשיים בבחירת תחום לימודים ומקצוע; האופן שבו מתמודדים האינפורמנטים עם שאלות אלו ועם כל המשתמע מן החיים "בין לבין".

## קונפליקטים של זהות: דת, לאום ומדינה

הנחקרים דירגו את שלוש הזהויות הקולקטיביות כך שהמהות והעיקר של ההגדרה העצמית מתקשרים בראש וראשונה ללאום ולדת: קוג'אן אמר:<sup>6</sup> "קודם כל אנחנו אדיגה [צ'רקסים], ולא בחרנו להיות אדיגה. מצד שני אנחנו מוסלמים, וגם את זה לא בחרנו. בשניהם אנחנו נולדים לתוך משפחה צ'רקסית ונולדים כמוסלמים, אנחנו לא בוחרים את זה. ישראליות – הישראלים צריכים לבחור אותך כדי להיות ישראלי, לא מספיק שאתה תצהיר שאתה ישראלי, את זה אני משאיר שלישי".

מדברי סאוסר, עלה כי הדת והלאום הם בעלי משקל זהה בהגדרה העצמית:

כמה שאני ארצה לעבוד על עצמי, אני לא מצליח לשכוח במחשבות שלי שאני אורח פה. למרות שחייתי עם יהודים, ואני מכיר את המנהגים שלהם ואת ההיסטוריה שלהם, אני רואה את עצמי כאורח תמידי במדינה זו. אבל אם אני אגיד שאני צ'רקסי-מוסלמי-ישראלי או מוסלמי-צ'רקסי-ישראלי, אני לא רואה הבדל – ישראלי הוא אחרון. אני לא אקח את הדגל הישראלי, דברים כאלה רחוקים ממני. מבחינת מרכיב זהות, אף פעם לא חשבתי שאני מייצג את ישראל, ואף פעם לא חשבתי שישראל היא המולדת שלי, פשוט נולדתי פה. אין לי כל כך זיקה לישראל, רק כשאנשים אומרים לי שאני ישראלי, אני חושב על זה. אני

3 כלומר מנקודת מבטם של האינפורמנטים (emic) – עמדות, דעות אישיות וכו'.

4 כמו כן השתמשתי בחומר מן הקורסים "מחקר אתנוגרפי בחינוך" ו"חינוך בחברה רב-תרבותית", שהועברו על ידי ר' איזיקוביץ' ב-2004 באוניברסיטת חיפה.

5 ביאור כל המידע מנקודת מבט חיצונית (etic), כלומר מנקודת מבטו של החוקר.

6 שמות הנחקרים הוחלפו בשמות בדויים, כדי לשמור על פרטיותם.

מתכוון לומר שישראל היא לא מרכיב אישיותי אצלי. ברגע שאני משנה מקום מגורים, אני הופך להיות משהו אחר – אמריקאי נגיד או נורווגי.

המוטיב "לא חשבת" חזר בדברי סאוסר והיה לדפוס רווח בקרב הנחקרים. הוא הדגיש את השוני והנבדלות שמקורם במחשבות, והם מתבטאים לאחר מכן בתחושות וברגשות. למרות החיים אלה לצד אלה, שכנות טובה ארוכת שנים והלימודים בבתי ספר יהודיים, בחירתה של הקהילה להיות שונה ולשמור על קבוצה "סגורה" הביאה לכך שגם אחרי שנים רבות אין הרגשה של זיקה ושייכות ואין התבוללות. מכאן, שעל פי הגדרתם של הצעירים את עצמם, ישראל אינה מהווה גורם מהותי בזהותם. החיים בישראל מתוארים כזמניים, מעין "אורחי תמיד", שאין להם תחושות שייכות ובעלות על המקום, ומחשבתם והרגשתם הן שאין זה ביתם. הצ'רקסיות והמוסלמיות הן מרכיבים אישיותיים, והכוונה בדברי סאוסר במונח "אישיותי" הוא לממד עומק של זהות.

סינה בנתה תמונה של תחושת לכידות, אהבה ושייכות לעם הצ'רקסי כשלם:

אני מרגישה חלק מהעם האדיגאי מאוד, במיוחד נגיד, כשאני נתקלת... כשבאו למשל מתורכיה או מקווקז, אז אלו היו הרגעים שהכי יש לי את התחושות האלה. משהו מגיע מאיזה שהוא חור בעולם, והוא מדבר כמוך, והוא מתנהג כמוך, רוקד כמוך, אוהב את הפשינה [מנגינה צ'רקסית] כמוך, וזה פשוט מדהים, מעורר, אה, מאוד תחושת שייכות ורצון חזק מאוד להדק קשרים כאלה, כי זה מעצים אותך, דברים כאלה, את השורשים.

סינה תיארה בדבריה את "אפקט ההמון" – עצם הקשר של צ'רקסים בפזורות אחרות בעולם והביקורים שלהם בכפר מוסיפים לתחושת השייכות. המפגש מעצים ויוצר הרגשה של השתייכות לגוף גדול יותר, החורג מגבולות הכפר והחיים כמיעוט אתני. הוא מחזק אותה, מעצים את ההקשר ההיסטורי ואת השורשים המשותפים. סינה הצביעה על הדמיון ביניהם ועל השותפות בזהות האתנית המורכבת משפה צ'רקסית, מה"אדיגה חאבזה" (האתוס ההתנהגותי הצ'רקסי) ומהמוזיקה. אלה מחזקים מצד אחד את תחושת הנבדלות בישראל, ומצד שני – את תחושת האחדות עם הצ'רקסים בעולם.

המולדת נתפסת כחלק בלתי נפרד מהזהות של הנחקרים. אייבק, שעדיין לא היה בקווקז, תיאר את תחושותיו כך:

קווקז עושה לך באמת משהו. אני לא יודע, זה כאילו מחמם לך את הלב, או אתה נעשה רך יותר, בין אם אתה רוצה או לא, אבל זה עושה לך משהו. זה נותן לך חשק ללכת לשם, או לפחות לרצות לבקר שם. אם יש משהו בכפר שלנו שהוא לא רוצה ללכת לשם, אז אני באמת לא מבין אותו. אני, כי זה המולדת ההיסטורית שלנו, תוריד את ההיסטורית, זה המולדת. אני לא יכול להסביר את זה, אני לא יודע, זה עושה לי משהו. אני לא חש חלק ממנו, אני רוצה להיות חלק ממנו, זה גורם לי להרגיש לרצות להיות שם.

המוטיב הרגשי וחוסר הידיעה ("אני לא יודע"), תפסו מקום מרכזי בדבריהם של הנחקרים. הם תיארו תחושות מעורבות: התלהבות, חשש, סקרנות וכמיהה לראות מה

יש "שם". הקווקז נתפס כמקום "חלומי", המקור והמקום הטבעי לצ'רקסים. מתקבלת תחושה כי "שם" יהיה אפשר להיות צ'רקסי "שלם". בדברי אייבק הובע הרצון להיות חלק מהמולדת, אך הוא לא הצליח להעביר זאת בבירור ולומר, מה בדיוק משמעות המולדת הזו עבורו. ייתכן שהקושי נבע מהעובדה שהוא לא ביקר בקווקז, והתייחסותו למקום ולתחושות שהוא מעורר כשטרם היה שם, יצרה מצב שבו הוא כמה למשהו שאף הוא עצמו לא יכול היה להגדיר. התייחסות למשיכה לקווקז הייתה מעבר להיגיון ולא ניתנה להסבר.

## החיים עם הנורמות וכללי ההתנהגות

בתארם את החיים בקבוצת לאום קטנה, הצעירים התייחסו לקיומם של קודים ונורמות התנהגות בכפר. קודים אלו עלו כמה וכמה פעמים ובצורות שונות. חלק מהנחקרים נתן לקודים ולנורמות לגיטימציה, וחלק דיבר על ההשלכות השליליות שיש לאי-עמידה בהם. בעצם ישנו תיאור חיים לפי קודים כפולים: צורת התנהגות אחת בזירה הפרטית ואחרת בזירה הפורמלית, תוך דאגה שהאחת לא תפגע בשנייה. אנזור הסביר למה עומדים בנורמות הללו:

מבליטים את הלא טוב, או את המעידה הזו שלך [יותר] מאשר את החיובי שלך ביום יום. אני לא יכול להצביע על משהו מסוים, המחיר שאתה משלם הוא יותר, אם אני בעפולה נגיד ואני שם מסקרה ועיפרון שחור בעיניים כמו רוקר, מקסימום תקבל איזה מילה ברחוב, פה כמעט אתה תקבל נידוי מוחלט, אנשים לא יתייחסו אלייך, וכשזה מגיע למקום שאתה חי בו, זה קצת בעיה.

דבריו מתוארת מעין שקילה של הדברים על כפות המאזניים: מצד אחד – הרצון לעמוד על שלו ומצד שני – היכולת לעמוד מול קהילה שלמה, להגיד (ולבצע) אחרת. על פי רוב ההכרעה היא לטובת קבלת דין הקהילה, גם משום שיציאה נגד הקהילה מצריכה אישיות מנהיגותית חזקה מאוד וגם כיוון שהתוצאות של יציאה כזו עלולות להיות חמורות ביותר, עד כדי נידוי מוחלט והתעלמות ממשית של החברה מן היוצא נגדה.

הסטנדרטים שמכתיבה רמת החיים הם גבוהים, אך חברי הקהילה עושים הכול כדי לא לחרוג מהם, גם אם הדבר קשה, כדי לעמוד בציפיות חברי הקהילה האחרים. אנזור הדגים זאת בקיום טקסים: "איך עושים את החתונות, נגיד מישהו לא יכול לעמוד בזה כלכלית, אבל הוא יעשה למרות שהוא לא יכול או חושב שצריך לעשות אחרת, כי זו קהילה קטנה, יש קודים, שקשה לשנות אותם, או לא ללכת עליהם, בכל מקום זה קיים, אבל פה זה יותר קשה".

דבריה של סתנאי האירו את הקושי שבחיים בקבוצה קטנה בתחום ההתנהגות האישית – השמירה על ההופעה החיצונית והצורך המתמיד "להיות בסדר" כל הזמן:

אני מרגישה שאני צריכה להיות עם היד על הדופק, אם זה לבוש אם זה צורה חיצונית, אם זה דיבור, תמיד את צריכה להיות נעימה לכולם, זה לא פשוט [...] אין בן אדם שהוא כל הזמן טוב ונעים ולא עצבני, בן אדם לפעמים מתרגז ועצבני

זה טבעי להתרגז, ותמיד את צריכה להיות מאופקת מנומסת, אז זה לא פשוט, זה הכל הולך פנימה, אז אה, החיים בכפר אי-אפשר להגיד שהם שקטים רגועים, כי לכולם יש הרבה מטען בפנים, אז זה גם תלוי עד כמה.

אפשר להבין מדבריה של סתנאי כי העמידה בנורמות ובכללי החברה העיקה עליה לפעמים ותסכלה אותה. למרות זאת, היא המשיכה בכך. כדי להצליח, היא השתמשה במעין כיסוי או מסכה על ה"אני" האמתי. ישנה חזרה על המוטיבים "יחד" ו"אנחנו", שמצביעה על מקומם הגבוה של הקהילה ושל הכפר אצל הפרט, יחסית למקום ה"אני". סתנאי ציינה גם כי מסגרת חיים זו מלווה לעתים קרובות בלחץ שאין לו לגיטימציה, ולכן הוא מופנה כלפי פנים. מצב זה גורם לצעירים בקהילה לתפקד כ"שחקנים תמידיים", והם משתחררים מהתפקיד רק עם היציאה מהקהילה.

הניסיון להגדיר ממה נובעים הגבולות ונורמות התנהגות אלו הוא מורכב, משום שהם נכללים גם ב"אדיגה חאבזה", הנשענת על מסורת ארוכת שנים. ה"אדיגה חאבזה" גם "תוקנה" בכפר קמא: נעשו התאמות מסוימות, וחלק מהמנהגים כבר אינם קיימים או הותאמו לתרבות המקומית. הדת היא גורם חשוב, המשפיע גם הוא על הנורמות, המנהגים והקודים הקיימים בקהילה הצ'רקסית. לעתים נוצרות התנגשויות בין ערכי הדת ל"אדיגה חאבזה", והדבר יוצר בעייתיות ותסכולים, בעיקר בטקסים של חתונה מעורבת וריקוד משותף של שני המינים, הנהוגים במסורת כבר אלפי שנים, אך אסורים באסלאם. הוויכוח בין הדת למסורת קיים בקרב החברה בכפר קמא כמעט בכל תחומי החיים – קריירה, חינוך, כלכלה, חברה ועוד – והוא עולה בחלק מהדיונים או הכנסים המתקיימים בכפר. להלן שלוש גישות המנסות לתאר בעייתיות זו:

- א. קביעה אפריורית **שערכי הדת הם החשובים יותר** או שהם שצריכים להיות המרכזיים
- ב. **שימור המנהגים וה"אדיגה חאבזה"** כפי שהיו, תוך התעלמות מאיסורי האסלאם
- ג. **שילוב בין ערכי הדת וה"אדיגה חאבזה"**, תוך התאמת הערכים לתרבות המקומית בכפר קמא ולצרכיה

על אף חשיבות הדת וערכי ה"אדיגה חאבזה" לקהילה ואף כי היא חיה ב"בועה" במידה מסוימת, בכל זאת הקהילה פתוחה וחשופה לחברות הסובבות – החברה הערבית המוסלמית והחברה היהודית – ולהשפעות אוניברסליות, כגון הגלובליזציה ותרבות המערב, והצעירים הצ'רקסים צריכים לנווט את דרכם בתוך כל המכלול הזה של גורמים. אייבק הבהיר בדבריו את הנקודה הזו: "אני לא יכול לעבוד כברמן או כצ'פנדיל, יש גבולות, אני לא יכול לפתוח פאב למשל, או הבנות, לא מקובל שהן תצאנה עם אופניים בתוך הכפר, תכלס, בגלל שאנחנו בקבוצה קטנה, יש גבולות, אבל גבולות הטעם הטוב. הגבולות שלי ושל הקהילה הם פחות או יותר הולמים". לשאלתי, מהו הגבול, ענה:

זה לא מוגדר, [...] יש גבול, בגלל שמישהו העביר רגל, הגבול לא ייהרס ולא תהיה אזעקה, אבל אם הוא עובר ויושב וזורק אבנים עלינו אז תהיה אזעקה. [...] אם אתה רוצה לעשות משהו תעשה, כל עוד אתה לא מראה את זה בקהילה, אתה לא מפריע בקהילה עם הדבר הזה [...] אבל ברגע שאנשים באים והם עושים את



הדברים האלה מול הקהילה, יש לזה השלכות. אלה הם הגבולות, ואת הגבולות את מכירה, הגבולות של האסלאם ושל ה"אדיגה חאבזה".

המוטיבים המרכזיים החוזרים בדברי אייבק, "אני לא יכול" ו"גבולות", מדגישים את התלות בין היכולת והגבולות. לעתים היכולות לא ממומשות במלואן כתוצאה מהגבולות התרבותיים או הדתיים. אייבק איבד את תחושת ה"עצמי" לטובת המכלול הרחב של מנהגי הקהילה וגבולותיה, ואלו הפכו להיות חלק בלתי נפרד ממנו. הליכה נגד הזרם עלולה לעתים להוביל להשלכות שליליות, כגון ניודי והרחקה, אך לעתים היא עשויה להוביל גם לשינוי חיובי בקבוצה. התוצאות מורגשות פי כמה וכמה בקבוצת לאום קטנה, אנדוגמית, החיה יחדיו עשרות שנים, בדומה לחברה בכפר קמא, אשר גבולותיה או נורמות ההתנהגות שלה יכולים להיראות לא ברורים למישהו זר, אך עבור הנחקרים הם ברורים מאוד, בהיותם חלק ממנה.

## השירות הצבאי

הממצאים העולים מדברי הבנים (הבנות אינן מחויבות בשירות) עולים בקנה אחד עם ההגדרה העצמית של הנחקרים מההיבט של זהות דתית (מוסלמית). הבנים אינם רואים את השירות הצבאי כיתרון משמעותי על פני מי שאינו משרת. דברי ינאל הבליטו זאת: "הייתה לך הרגשת פראייר כל החיים, שעשית שלוש שנים מהחיים שלך, לא נותנים לך את הפיצויים, מחפשים עליך בנמל התעופה, עכשיו לפחות אם מחפשים עליי אני לא נעלב, אני בכיף, לא התגייסתי לצבא, יש להם את כל הסיבות לחפש עליי, אבל כשאתה מתגייס ורואה את היחס אחרי זה, זה גורם לך לעשות חושבים, אם היה שווה השלוש שנים ולקבל כזה יחס".

ינאל הדגיש בדבריו כי הגיוס לצבא אינו נותן למתגייסים לגיטימציה רבה יותר על פני אלה שאינם מתגייסים, כגון הערבים; הם זוכים לאותו יחס. בהתייחסותם לגיוס לצבא, רוב הבנים לא חשבו שהם הפסידו דברים חשובים מאוד, כפי שעולה מדברי גושן:

לא חסר לי כלום, יש לי פלוסים להפך, הפלוס העיקרי זה אצל אלוהים, אני שלם עם עצמי. פלוסים נוספים זה אני עבדתי בשנים האלה, ראיתי עולם, חייתי נוח, חופשי עם הכסף שלי, אני בזבזתי את הזמן שלי על עצמי ולא על צבא, התחלתי ללמוד ואוטוטו מסיים. כשחשבת על הלימודים זה נראה לי הגיוני יותר ללכת ללמוד ולא לצבא שלוש שנים, גם ככה לא ייתנו לך ללכת לתפקיד שאתה יכול להמשיך מהצבא וזה יעזור לך בחיים האישיים. בגלל זה חתמתי שאני דתי ולא הלכתי.

גושן הדגיש בדבריו את היתרונות: הוא שלם עם עצמו מבחינה דתית ומצפונית, הוא היה עצמאי ולקח על עצמו אחריות להעביר את שלוש השנים הללו ללא תלות במסגרת מסוימת. בהשוותו את עצמו לבחורים בגילו שהתגייסו, הוא מיקם את עצמו לפנייהם, שכן הוא כבר הספיק לעשות את הטיול שלו לחו"ל והתחיל בבניית החיים. גם מדבריו, בדומה לאלו של ינאל, עלה כי יש הבחנה מפלה בין יהודים לצ'רקסים בנוגע לקריירה צבאית או ביטחונית. מדפוס זה חרגו שני בנים שהעלו את הנקודה הכלכלית.

הם הרגישו כי אי-השירות גרם להם נזק כספי, הן משום שמי שאינו משרת אינו יכול להגיש בקשות למלגות מסוימות והן משום שהדבר מוריד נקודות בזכאות למעונות, קבלת משכנתה וכו'.

בכל הנוגע לשירות בצה"ל וקריירות צבאיות, שהיו שכיחים בקהילה, בעשור האחרון חל שינוי והתחילה ירידה במספר המתגייסים בכל שנתון של בוגרי תיכון, ומבקשי הפטור מהשירות הצבאי עקב הצהרה על דתיות גדל. כיום חל עדיין חוק גיוס חובה על הבנים בכפר קמא, אך כבר כמה שנים עניין השירות והשלכותיו נמצא בדיון, ומנהיגי הקהילה טרם הצליחו לפתרו.

## השפה

המציאות הלשונית של הצעירים מורכבת מריבוי שפות.<sup>7</sup> שפת האם היא עילגת, והם אינם יודעים קרוא וכתוב בה. כל הנחקרים ראו חשיבות בחיזוק השפה הצ'רקסית בקרב הקהילה ובמוסדות החינוך, בד בבד עם לימודי העברית, הערבית והאנגלית. ינאל חידד את השאלה ביחס לשביעות רצון הנחקרים מרמת השליטה בשפת האם:

לא מרוצה בכלל, לא בדיבור ולא בכתיבה, יש מילים שאני לא יודע אותם בצ'רקסית, אה, המילים שאני לא יודע אני לא חייב להביא אותם מקוקז, מספיק שאני יושב עם הסבתא שלי והם משתמשים במילים שאני לא מכיר, ואני מבין את משמעות המילה בקונטקסט של המשפט, אבל אני לא משתמש במילים אלו, זה גם הולך לאיבוד ואני לא יודע איך להציל, וגם אין לי זמן ולא ידע. כיום אם אתה אפילו מנסה לדבר בצ'רקסית צחה אז צוחקים עלייך, מה הוא חושב את עצמו צ'רקסי.

המוטיב המרכזי, "אני לא יודע", מדגיש את קיומה של בעיה רצינית בנוגע לשפה ולא-ידיעתה בקרב הנחקרים. ינאל הפריך את התלות בין הקשר לשפה לקשר לארץ המוצא. אף שסבר שצריך ללמוד את השפה, הדבר לא היה בראש סולם העדיפויות שלו. מי שמנסה לדבר צ'רקסית צחה – נתקל בלגלוג, משום ששפת האם נתפסת כלא חשובה ולא שימושית. למרות זאת, כל הנחקרים סברו שצריכים לדעת צ'רקסית, וכי יש להתחיל מוקדם יותר בלימודים בבתי הספר, בשונה מהמצב היום. עם זאת, הנחקרים לא יישמו רצון זה; הם לא התמודדו עם המציאות וניסו לשנותה, אלא להפך – קיבלו ועודדו את התחזקות השפות האחרות. בדבריהם הייתה הטלת אחריות על אחרים (המוסדות, נבחרי הכפר, בתי ספר, המתנ"ס וכו'). דברי גושן הדגישו נקודה זו: "לא איכפת לי כל כך שרמת השליטה שלי בשפת האם היא חלשה, מהתחלה הייתי רוצה, אבל היום אני לא אתחיל ללמוד איך לספור בגיל 23, אבל ממה שנראה לי, הייתי מרוצה אם כבר בילדות הכפר היה ככה לא שוכח את השפה, הייתי חי נוח יותר, אבל זה סתם הרגשה פנימית, אין לזה כל כך חשיבות, אתה אומר לעצמך זה סתם, למה אני צריך את זה?!"

7 בבית, במשפחה ובכפר מדברים צ'רקסית מהולה במילים עבריות, ערביות וטורקיות. מצב זה גורם לכך שהילדים הקטנים לא מבחינים בין מילה עברית וצ'רקסית. בכיתה א לומדים עברית וערבית, כולל קרוא וכתוב, בכיתה ג – אנגלית, ורק בכיתה ה מתחילים ללמוד כתיבה וקריאה צ'רקסית, ולומדים זאת במשך שנתיים בלבד, עד חטיבת הביניים.

דברי גושן חיזקו מאוד את חשיבות השפה: לכאורה לא היה אכפת לו ששפת האם שלו חלשה, והוא ציין שלא ראלי עבורו להתחיל ללמוד בגיל 23 לספור בצ'רקסית. אך נראה כי ההתנהלות הלא טבעית של זניחת שפת האם ואימוץ שפות אחרות יצרה אצלו בלבול וספקות בזהות.

הנחקרים הפגינו יכולת תמרון שפתית ברמה גבוהה; השליטה היחסית שלהם בערבית ובעברית העניקה להם יתרון על פני ערבים ויהודים, השולטים לרוב רק באחת השפות. לצ'רקסים אין מבטא זר בדברם עברית, והציבור היהודי אינו מזהה צ'רקסי מאופן דיבורו, בניגוד לילדי ההוסא ממחקרה של דה קלרק (De Klerk, 2000),<sup>8</sup> השונים בצבעם השחור מחברת הרוב. הצ'רקסים (והצ'רקסיות שאינן דתיות ואינן שמות מטפחת) נראים כמו ציבור הרוב היהודי בארץ. כאשר יהודי רואה צ'רקסית מסורתית עם מטפחת, הוא סבור שהיא ערבייה, אך בשמעו אותה מדברת, הוא מתחיל לתהות לאיזה עם היא שייכת.

כאמור, ניכר כי יש הבדל עצום בין המצוי לרצוי בכל הנוגע לשפה הצ'רקסית. פער זה מחריף עם השנים ונעשה קשה ומאתגר יותר לצמצמו, דבר המנוגד לעובדה שיש חשיבות עליונה לביסוס שפות מיעוטים בחברות רב-תרבותיות ורב-לשוניות, כפי שהראה אחד המחקרים (Lawson & Sachdev, 2004).

בקהילה בכפר קמא נעשו מחקרים בודדים של מורות מהכפר בנוגע לצ'רקסית. אשמוז (2004) בדקה במחקרה כיצד מפרשים הורים, גננות גן חובה, מפקחת הגנים, שתי מחנכות כיתה א, מנהלת בית הספר היסודי ופסיכולוג גנים ובית הספר את המציאות הלשונית של לימוד השפה הצ'רקסית עד תום גן החובה והמעבר להוראה בעברית בכיתה א. מסקנתה העיקרית הייתה כי קיים חשש כבד לגורל השפה והזהות הייחודית של העדה הצ'רקסית בישראל, עקב היחלשותה הלשונית של שפת האם הצ'רקסית, חוסר השימוש בה כשפה ספרותית (קרוא וכתוב) ואימוץ מילים משפות אחרות.

חון (2006) בדקה את התפתחות המיומנויות בשפות השמיות – עברית וערבית – בקרב תלמידים צ'רקסיים רב-לשוניים בישראל שהם דוברי צ'רקסית כשפת אם, והגיעה לממצאים הבאים: קבוצות ה"ילידים" (תלמידים ערבים ויהודים דוברי שפת אם שמית), תפקדו טוב יותר הן בערבית והן בעברית מקבוצת הצ'רקסים שלמדו שפה

8 מחקרה של דה קלרק נעשה בגרמסטאון (במחוז המזרחי של דרום אפריקה), בקרב הורי קהילת ההוסא, והוא מציג עדויות למאמצים שעשו ההורים כדי להקל על ילדיהם את מעברי השפה. ישנם הבדלים רבים בין התרבות של האנגלים (הרוב) לבין אנשי ההוסא (קבוצת מיעוט החיה ביניהם), אך הקשרים בין שתי הקבוצות יוצרים מגוון רחב של אפשרויות להתמודדות עם חברת הרוב, השונה מהמיעוט בזהות, בשפה ובתרבות: (א) תגובה מפרידה – משמעה של תגובה זו הוא דחייה, והיא יוצרת לאומנות, גזענות, חיכוך ותוך-קבוצתי וקוטביות (De Klerk, 2000); (ב) דילוג או היסוס בין שתי התרבויות – הפרטים שוליים לשת התרבויות ואינם חברים מלאים אף באחת מהקבוצות, בגלל הדרישות המנוגדות שלהן; (ג) תיווך – ניסיון לסנתז בין שתי התרבויות, באופן סלקטיבי, לפי התוכן. במצב זה, ישנה אינטגרציה של נורמות נבחרות משתי התרבויות. התוצאה האידיאלית היא יצירת הרמוניה תוך-קבוצתית, חברה פלורליסטית ושימור תרבותי; (ד) היטמעות- התמזגות – זו מופיעה כאשר הפרט מוותר על תרבותו שלו ומאמץ תרבות אחרת. היטמעות של המיעוט ברוב אינה תגובה אידיאלית, אך מחקרה של דה קלרק הראה כי הפופולריות של תגובה זו הולכת וגדלה. קיים קשר קרוב מאוד בין שפה ותרבות, ולבחירה בשפה יש לעתים השלכות תרבותיות.

שמית כשפה שנייה וכשפה שלישית. אולם קבוצת הצ'רקסים שלמדה שפה שמית כשפה שנייה תפקדה טוב יותר גם בעברית וגם בערבית מקבוצת הצ'רקסים שלמדה שפה שמית כשפה שלישית. מסקנתה היא כי יש לבסס את שפת האם, דבר אשר יביא לרכישה טובה יותר של שפה שנייה ושפה שלישית.

התמונה שעלתה מן המחקרים היא כי השפה הצ'רקסית אכן הולכת ונחלשת. מאחר שיש קשר ישיר בין השפה לזהות האתנית. דה קלרק טענה כי משבר זהות מסוג כלשהו הוא ודאי בילדים בחברת רוב השונה בשפה, בשימור זהות ובתרבות, וסביר להניח שהם ימצאו את עצמם תוהים, מי הם ומה הם רוצים להיות (De Klerk, 2000). שאלות אלו תקפות גם בנוגע לצ'רקסים. הדבר מזכיר את מצבם הנוכחי של הצ'רקסים בירדן ובתורכיה, אשר דבקים במסורת ובמנהגים הצ'רקסיים, אך רובם (כמעט כל הצעירים) אינם דוברים צ'רקסית. בכל אופן, היכחדותה של השפה תגרום לבעיית תקשורת בין הצ'רקסים ברחבי העולם, כיוון שאינם חולקים ביניהם שפה משותפת אחרת (אשמוז, 2004).

היחלשותה עם הדורות של השפה הצ'רקסית ("האדיגה") המדוברת, נוסף על זו הכתובה (רוב הנחקרים לא הכירו אותה או לא שלטו בה), גורמת למצב של התחזקות השפות האחרות (תחילה העברית, ולאחר מכן האנגלית והערבית). מצב זה מוביל הן לבעיות לימודיות, הן לבעיות של זהות ומסורת והן לבעיות של התמודדות יעילה כאזרחים בני המיעוט הצ'רקסי בעולם בכלל ובישראל בפרט (אשמוז, 2004).

שמירה על מסורת ייחודית, מבלי להתבולל בחברה, בדת ובלאום אחרים, היא מהמאפיינים הבולטים של העדה הצ'רקסית בישראל. בעוד שהשפה והמנהגים הייחודיים הם שאמורים לעצב את המרכיבים העיקריים בזהות העצמית של הצ'רקסים (Kreindler, Bensoussan, Avinor & Bram, 1995), על פי ממצאי מחקרי, מאפיינים אלה נחלשו.

## זהות ושפה בעתיד

במבט לעתיד, התמונה הכוללת שהתקבלה היא שאיפה לחזק את הזהות האתנית ואת הזהות הדתית. הנחקרים ידעו כיצד ניתן לחזק את הזהות הדתית (ראו הטיפולוגיה של גלוק וסטרוק, 1965, Glock & Stark).<sup>9</sup> הבעייתיות הייתה בזהות האתנית, שהם רצו לחזקה בקרבם ובקרב ילדיהם, אך לא ידעו לומר, איך הם רואים אותה.

נוסף על כך, תהליך יצירת זהות דתית הוא תהליך מתמשך (Chaudhury & Miller, 2008), וכך גם תהליך יצירת זהות אתנית. על פי ניומן, הזהות האתנית אצל צעירים משתנה במשך הזמן מצורה בוגרת פחות לצורה בוגרת ובשלה יותר (Newman, 2005), כך שאולי עם הגיעם לגיל ולבשלות מסוימים, הם יגיעו להשגת זהויות אתנית ודתית "שלמות", אשר יקלו עליהם את ההתמודדות עם המציאות שהם חיים בה.

כל הנחקרים רצו לחזק את החלק הצ'רקסי והמוסלמי בקרבם ובקרב ילדיהם. רוב הנחקרים התקשו להצביע על קשר ישיר בין שפת האם לזהות האתנית במונחים אקדמיים,

9 בטיפולוגיה של גלוק וסטרוק, קיימים חמישה ממדים של דתיות: ממד חווייתי הקשור ברגשות דתיים, ממד אינטלקטואלי הקשור בידע של עיקרי הדת, ממד אידיאולוגי הקשור באמונות, ממד ריטואלי הקשור בהתנהגות הדתית וממד התוצאה, הקשור בהשפעות הדת (Glock & Stark, 1965).

אבל ציינו בהחלט את הקשר הזה, כפי שניתן לראות מדברי אייבק: "כן בטח, בטח חשוב מאוד שהילדים שלי ידעו את השפה הצ'רקסית, איך אתה תהיה בכפר או תראה מישהו שהוא אדיגה, איך תדע שהוא אדיגה אם הוא לא ידבר בצ'רקסית? אני רואה את השפה כדבר חשוב, אני לא יודע בדיוק למה זה חשוב, אבל זה נראה לי חשוב, זה נראה כאילו לא מושלם, אדיגה שהוא לא מדבר בשפה אדיגאית, בשפת האם שלו, נראה לי כחסר".

חשיבותה ומעמדה של השפה בעיני אייבק הודגשו בחזרה על המילים "אדיגה" או "צ'רקסית" ו"חשוב": יכולתו של הפרט לדבר בשפה הצ'רקסית היא מסימני המפתח לזיהויו כצ'רקסי. כאן המקום לציין כי לא כל הקהילות הצ'רקסיות שמרו על שפת האם, כגון הצ'רקסים בירדן. אחוז גדול מהקהילה דובר ערבית, ושפת האם כבר אינה מדוברת. גם בטורקיה המצב דומה, ואפילו בארץ המוצא יש חלק המדבר רוסית, ולא צ'רקסית. היכולת להתבטא בשפת האם מצטיירת כמרכיב בסיסי בהוויה הצ'רקסית, אך בפועל, יכולת זו הולכת ודועכת עם השנים.

על אף הרצון לחזק את הזהות הצ'רקסית והמוסלמית, עלתה אי-בהירות מסוימת באשר לדרך לעשות זאת: לנחקרים היה קושי להצביע, למעט הדיבור בשפה הצ'רקסית, מה בדיוק יש לחזק, ואיך הם אמורים להתמודד עם מצב שבו אין מול עיניהם מטרה ספציפית שאליה הם שואפים.

## קשיים מיוחדים בבחירת תחומי לימוד ומקצוע

בחירת תחומי הלימודים או בחירת המקצוע הן היבט מרכזי בגיבוש הזהות. הנחקרים התייחסו ללימודים הגבוהים ולקריירה כתחומים שבהם הם מבטאים באופן אישי את עצמם ואת זהותם הנפרדת. השיקולים והדילמות המיוחדים העומדים בפני הצעירות והצעירים הצ'רקסים מהווים אבן בוחן להתמודדות המיוחדת לצעירים אלה.

## השפעת הסביבה על חשבון הנטייה האישית

בקרב רוב הנחקרים, בחירת תחום הלימודים ובחירת הקריירה מנותבים על ידי הזרם המרכזי בחברה (חברים, סטודנטים מהקהילה, בוגרים וכו') יותר מאשר על ידי תחומי העניין הפרטיים, השאיפות האישיות, היכולות ונטיות הלב.

התקבלה תמונה כי בקרב הצעירים קיימים תחושת קיבעון ופחד לנסות תחומים חדשים או שונים ממה שנלמד בתיכון; הדבר נובע אולי מהיעדר חשיפה לנושאים בגלל החיים ב"בועה" וכן מאי-שימוש ביעוץ לקריירה וחוסר היכרות עם מגוון מקצועות הקיימים בסביבות עירוניות גדולות ובעולם בכלל. רוב הנחקרים "התבייתו" על התחומים שבהם היו "טובים" (בגרות של 5 יחידות לימוד עם ציונים טובים). דברי סינה שפכו אור על הנושא:

התלבטתי בין שני תחומים, לימודי כימיה בטכניון בהמשך לתיכון, אהבתי כימיה ופיזיקה בתיכון, קיבלתי 100 בבגרות בכימיה. אימא שלי כמובן, אמרה: אם את מתקבלת לכימיה בטכניון איך אפשר לא ללמוד שם, ומצד שני נרשמתי לשירותי אנוש וריפוי בעיסוק באוניברסיטה, שזה בא מהמקום יותר עבודה עם אנשים, יותר עבודה, אה עם חברה ומשהו קהילתי שאני אוכל לעבוד אתו. אחרי תהליך ארוך,

בסוף, התקבלתי לשניהם, התגברה ההשפעה הסביבתית שאיך התקבלת לטכניון ולא תלכי לשם ללמוד, במיוחד כשהדודים שלי למדו בטכניון ושניהם מהנדסים.

מן הדברים עולה כי בבחירה היה משקל רב גם להשפעה הסביבתית ול"מה יגידו" (ההורים, המשפחה והחברים בכפר). היוקרה של מוסדות הלימוד ומקצועות מסוימים חזקה לעתים עד כדי כך שיש שהלכו ללמוד מקצוע שלא התאים להם כלל מבחינת תחום העניין רק משום שהתקבלו למקצוע או למוסד מסוימים. רבים נרשמו ללימודים על פי המלצות ההורים והסביבה, ללא עניין אישי. דנה אמרה: "זה תמיד מאחורי הראש, למה לא חשבת, כאילו את לא בחרת את זה, אולי יכולת לבחור משהו אחר. זה לא היה החלטה אישית שלי נטו ללמוד את התחום, ריפוי בעיסוק". דנה כעסה על עצמה והאשימה את עצמה, בהדגישה שלא היא בחרה את תחום לימודיה. בהסתכלות לאחור, עובדה זו השאירה אותה תוהה, אם הכיוון היה נכון.

### חוסר מודעות לאפשרויות

ניתן לומר כי השפעת הסביבה על חשבון נטייה אישית נובעת ממאפייני דור ההורים: רוב ההורים של הצעירים שנחקרו אינם אקדמאים – רובם בוגרי 12 שנות לימוד ואף פחות, והם מעודדים את ילדיהם לשאוף לעתיד טוב יותר ודוחפים אותם להשכלה גבוהה. דוגמה לכך ניתן לראות בדבריה של דנה:

האמת אצלנו בבית כבר בכיתה יב ועוד לפני זה, היה כבר לחץ "את תלמדי" ו"מה תלמדי", אף פעם לא היתה לי הזדמנות לשבת ולחשוב לבד [...] הלחץ השפיע אין מה לעשות, ובחרו לי אפילו את התחום אפשר להגיד, אני רציתי תחום אחר בכלל, רציתי הפרעות תקשורת [...] ושלחו לי אחרי ששמתי בקשה מיוחדת במקביל שהתקבלתי לריפוי בעיסוק, אמרו לי תלכי, אמא שלי רצתה שאני אלמד את זה [...] והחלטנו להתחיל ללמוד.

דנה השתמשה ב"החלטנו" – היא כללה את עצמה בהחלטה, אף שקודם לכן אמרה שהחליטו בשבילה, מה שמרסייה כינה "סגירות מוקדמת" (Marcia, 1980).<sup>10</sup> הדחיפה להשכלה מלווה בלחץ, החוזר כמוטיב מרכזי בדבריה של דנה. כל נושא הלימודים מעורר לחץ בקרב הנחקרים וההורים, כנראה משום שהוא נתפס כדבר חשוב ומכריע בחיים, והסיטואציה מובילה ל"כניעתו" של הצעיר או להתגברות דרישות וציפיות

10 המודל של מרסייה (Marcia, 1980) בנוי על ארבעה מצבי זהות של המתבגר (סטטוסי זהות), על בסיס שני קריטריונים – אקספלורציה ומחויבות (מחויבות מקצועית ואידאולוגית). ארבעת מצבי זהות הם: (א) סטטוס **פזירות זהות**: מתבגרים המגלים חוסר עניין באקספלורציה וחוסר מחויבות; (ב) סטטוס **סגירות מוקדמת**: מתבגרים בעלי מחויבויות ברורות, שהגיעו אליהן ללא תהליך של בדיקה ואקספלורציה. המחויבויות נובעות מאימוץ ערכים ומטרות של אחרים משמעותיים (לרוב ההורים); (ג) **מורטוריום**: מתבגרים הנמצאים בעיצומו של תהליך האקספלורציה ובחיפוש דרכם. הם נמצאים במשבר (במובן של צומת או נקודת מפנה), תוך מאבק לבחור ולעצב לעצמם את הנתבי שלהם, ואין להם עדיין מחויבויות ברורות וחד-משמעיות; (ד) **השגת זהות**: לאחר שעברו תהליך אקספלורציה וחוו משבר, בחרו לעצמם מתבגרים אלה כיוון ברור. הם הגיעו להחלטות בעלות משמעות וגיבשו תפיסת עולם המתאימה להם. ארבע עמדות זהות עשויות להיראות כרצף התפתחותי, אך אף אחת מהן אינה תנאי מוקדם, נחוץ או בלעדי לשאר. רק המורטוריום הוא ככל הנראה תנאי מוקדם והכרחי להשגת זהות, כיוון שזהות אמיתית אינה ניתנת להשגה ללא אותו סוג של חיפוש ובדיקה, שהם מסיימני המובהקים של המורטוריום (מוס, 1988, עמ' 66–89).

הסביבה על רצונו האישי. דנה התקשתה להפריד את עצמה, את יכולותיה ואת תחומי עניינה מרצונותיהם של ההורים והמשפחה. היא תיארה את עצמה כפסיבית ונשלטת במחשבה ובמעש – קולה לא נשמע. ה"תמיכה" של המשפחה עלולה כנראה להזיק או לגרום לצעיר לפנות לתחום שאינו מתאים לו, משום שההורים הולכים לרוב לפי מה ש"מצליח", למשל מישהו שלמד תחום מסוים וכיום עובד במשרה מסוימת... הם אינם יודעים מה המקצוע דורש באמת, מהן המיומנויות הנדרשות, והאם המקצוע באמת מתאים לצעיר; בגלל הבידוד בקהילה קטנה, הם סובלים גם מהיעדר מידע על האפשרויות המקצועיות; אם נוסיף לתמונה זו את הצעיר עצמו, שמהסס ואינו בטוח בעצמו וברצונותיו, אינו יודע מה הביקוש בקהילה שלו, באזור המגורים שלו או בארץ ואינו נחשף לתחומים שונים, נקבל בסופו של דבר צעיר שלומד תחום מסוים, אך אינו שלם עם ההחלטה וחושב על הסבה ושינוי כיוון. כאן המקום לומר כי ישנם גם מקרים שבהם צעיר הוא בעל יכולות, אך אינו נתמך על ידי ההורים הן רגשית והן כספית, ומשום כך הפוטנציאל אינו ממומש.

### חוסר מסורת של מוטיבציה להצלחה מקצועית גדולה

הצעירים הצ'רקסים אינם שואפים בדרך כלל להגיע למקצועות יוקרה; הם ילמדו את המקצועות שאליהם יתקבלו, ללא כל השקעה של מאמצים. יש מספר מועט יחסית של בעלי תארים גבוהים מבני הכפר, שעשויים לשמש דוגמה לצעירים להוות עבורם פתח להיכרות ולקשרים בלתי אמצעיים. דברי הסטודנטית דנה מדגישים נקודות אלו:

מבחינת לימודים, אז אולי בגלל שאנחנו קהילה קטנה, אני רואה את זה שיש לנו רגשי נחיתות, אנחנו לא מכוונים גבוה [...] אני לא יודעת ממה זה נובע, רגשי נחיתות, חוסר ביטחון עצמי, אני כן חושבת שזה נובע מעצם היותנו קהילה קטנה, כל אחד מסתפק במעט שיש לו, אנחנו לא רוצים יותר, אבל זה משהו שהוא בולט בכל דבר, גם אם הולכים לחפש עבודה, אנחנו לא נחפש להיות מנהלים זה.

רק מעטים מאוד מתעקשים לשפר את הנתונים שלהם (ציון פסיכומטרי ובחינות בגרות) שוב ושוב, כדי להתקבל למקצוע מסוים שהם חושקים בו. הרוב, כאמור, יעדיפו ללכת לתחומים שאליהם יתקבלו ללא קושי, וגם ישכנעו את עצמם שזה מה שהם רוצים. המוטיב המרכזי שחזר בדבריה של דנה הוא "קטנה"; היא קישרה בין רצונות ויכולות נמוכים לגודלה של הקהילה. קהילת הצעירים, אף שלדבריהם היא מיוחדת והם גאים להשתייך אליה, היא מעכבת: כפרטים השייכים אליה "לא מכוונים גבוה" – לא בלימודים ולא בשוק העבודה. הבוודים אשר בוחרים להתעקש משפרים את נתוני הקבלה ומצליחים להתקבל לתחום תחרותי, כגון רפואה, כפי שאמרה ג'אנוואס: "אם את רוצה ללכת לתחום או להתמחות, את צריכה להיות הכי טובה, כדי להתקדם קצת. אתה צריך לדעת הכי טוב כדי שיקדמו אותך קצת על פני היהודים".

מדבריה של ג'אנוואס אפשר להבין כי אלה המצליחים להתקבל למקצועות יוקרה, נתקלים בקשיים ברמות אחרות. אז באים לידי ביטוי תחושות התסכול של הסטודנטים הצ'רקסים כלפי הסטודנטים היהודים שלומדים אתם ושלתחושתם,

אפשרויות הקידום שלהם טובות יותר. מעבר להיותם שייכים לקהילה קטנה, יש לסטודנטים הצ'רקסים הרגשה של "אורחים", ובתור שכאלה הם תמיד ישיגו ויקבלו פחות מאשר בן המקום. שרה הוסיפה:

בראיון עבודה את צריכה "להפיל את המראיין מהכיסא", מה שנקרא, כדי שתתקבלי, וזה בערבון מוגבל כמובן, במידה ויש מועמד נוסף, פחות מוכשר ולמד ממך פחות, בהכול את יותר טובה, רוב הסיכויים שיקחו אותך ולא אותך בגלל שהוא יהודי, בהרבה פחות מקרים יש יוצאים מן הכלל ואת מתקבלת, או שהמראיין ממש צריך אותך, שלא נדבר כשאת עם כיסוי ראש, אז בכלל, הסיכויים יורדים עוד יותר, ואת כמעט צריכה לעשות "סלטות באוויר", מה שנקרא, כדי להתקבל.

ישנה בקרב הצעירים הצ'רקסים תחושה שקיימת מעליהם מעין "תקרת זכוכית" (Ogbu & Simons, 1998).<sup>11</sup> ישנה הרגשה של אפליה מצד חברת הרוב, שתעדיף מועמד יהודי על פני בן מיעוט. "תקרת הזכוכית" מעיקה יותר על הצעירים כשמצטרפת אליה חזות דתית מוסלמית, בשל התפיסה השלילית של האסלאם והמוסלמים במדינת ישראל עקב המצב הביטחוני בארץ ובעולם.

### כחד מתחומים חדשים

בקרב הצעירים הצ'רקסים חסרות חלוציות ונכונות לפרוץ דרכים חדשות. ארבעה תושבים מהכפר הם בעלי תואר דוקטור, אך כולם בתחומי המחקר המדעי והרפואה. לדעתי ממצא זה מחזק עוד יותר את הצורך שיש במומחים בתחומי החברה, מבלי להפסיק לחזק את התחום המדעי. ישנו מחסור רב במומחים, בעיקר במדעי החברה, החינוך וסוציולוגיה (מומחי שפה, תרבות, חברה, ייעוץ חינוכי, ייעוץ ארגוני וכו'), והצעירים אינם מודעים לתחומים אלו. אמנם הסטודנטים הצ'רקסים פונים למקצועות ההומניים יותר מאשר ללימודי מדעים מדויקים, אך לאמתו של דבר, ההתמקדות היא בתחומים מסוימים (המובילים בהם הם הוראה, חינוך וסיעוד), ואילו שאר הנושאים, שהזכרתי לעיל – מוזנחים.

### חוסר הכוונה מקצועית

חלק מהבעיות שאותן אני מעלה במאמר זה הן תוצאה של חוסר הכוונה וחשיפה של הצעיר מגיל מוקדם לנושאים של לימודים, אקדמיה, מקצועות וקריירה, מצד כל הגורמים המשפיעים בחיי האדם (ההורים, החברה, בית הספר ושאר מסגרות חיי היום יום). בזמן כתיבת המחקר היו בכפר מסגרות שונות, כמו מיזם הכנה לבגרויות ופעילויות שונות לחשיפת הצעירים לאוניברסיטאות וללימודים האקדמיים, שהופעלו בעיקר על ידי המרכז הקהילתי. קבוצת הנחקרים לא זכתה לפעילויות מעין אלו. לו זכו להיחשף לאפשרויות האקדמיות לפני בחירת תחום הלימודים, אולי היו בוחרים אחרת.

11 כינוי לאפליה סמויה של קבוצה דמוגרפית מסוימת, המתבטאת במחסום בלתי נראה כנגד קידום המקצועי של בני הקבוצה המופלית לרעה. השימוש הנפוץ בביטוי זה הוא לתיאור החסמים בפני התקדמותן המקצועית של נשים, אך הוא רלוונטי גם ביחס לקבוצות מופלות אחרות, כגון מיעוטים.



## חיים "בין עולמות", או חיים "בין לבין" ("betweenness")

אחת הנגזרות של חיים כמיעוט אתני בחברת רוב היא הקונפליקטים הנוצרים בהתנגשות בין העולמות. מצב זה יוצר עימות בין הערכים האתניים, הדתיים והתרבותיים של קבוצת המיעוט מול הערכים, צורת החשיבה והתרבות של חברת הרוב. מציאות זו הובילה את הנחקרים לפתח את דפוסי ההתנהגות הבאים: גלגול אחריות על האחר, הרחקה והימנעות מבחירה.

הקבוצה הנחקרת הראתה הזדהות עם הקבוצה האתנית, יסוד המצביע, על פי ברי ועמיתיו, על הפרדה, תוך ניסיון לשילוב ואינטגרציה בחברת הרוב בתחומים מסוימים, כגון: השכלה, תעסוקה, רמת חיים וכו' (Phinney, J. S., 1990).<sup>12</sup> תחושה זו הובלטה בדברי סינה: "בשבילי, קודם כול להיות אהה, צ'רקסי מוסלמי ישראלי בכל המכלול בחברה המעורבת הזו, זה קודם כל אי-שייכות, אהה, כי בכל דבר גלוי שאנחנו אהה אני משתתפת מחוץ לכפר, לא משנה מה, כנס, מפגש, טיול, סתם מסעדה בית מלון לא משנה מה, הסיטואציות שאני נתקלת בהם, אלה הם סיטואציות שאני לא מזדהה אתם ב-100%". המילה "סיטואציות" בדבריה של סינה מתייחסת לתופעות, לבעיות, לקשיים ולתהליכים המתרחשים בחברה הישראלית (לרוב היהודית או הערבית). הקהילה הצ'רקסית אינה מוצגת ואין דנים בה בכנסים כלליים או בוועדות.

מחקרם של קמרון ועמיתיו הראה כי יש דרכים גמישות ויצירתיות להתמודדות עם איום על זהות חברתית בקבוצות מיעוטים (Cameron, Duck, Terry & Lalonde, 2005). להלן דרכי ההתמודדות של הנחקרים שעלו במחקר:

12 זהות אתנית היא משמעותית במצבים שבהם יש לפחות קבוצת מיעוט אחת לאורך זמן. בחברה הומוגנית מבחינה אתנית, לזהות האתנית אין כמעט משמעות. לעתים השתמשו בה כזהה לאקולטורציה (אימוץ תרבות זרה), אך יש להבדיל ביניהן. אקולטורציה, לפי ברי ועמיתיו, עוסקת באופן כללי בשינויים בעמדות תרבותיות, בערכים ובהתנהגויות הנובעים מקשר בין שתי תרבויות נפרדות (Phinney, J. S., 1990). בדרך כלל העיסוק הוא בקבוצה, והקשר הוא בין מיעוט או קבוצת מהגרים לבין חברת הרוב או החברה הקולטת. אך כאשר בוחנים זהות אתנית, אפשר להסתכל עליה כעל היבט של אימוץ התרבות על ידי היחיד, והקשר שלו לקבוצתו הוא כתת-קבוצה בחברה הרחבה יותר (Phinney, 1991). שני מודלים ייחודיים הובילו את חקר ההיבטים האלה: מודל לינארי דו-קוטבי ומודל של שני ממדים. במודל הלינארי, זהות אתנית נבחנת על הרצף של זיקה אתנית הדוקה בקצה האחד לקשר אמיץ לזרם המרכזי בקצה האחר (Ullah, 1985; Simic, 1987; Makabe, 1979; Andujo, 1988). ההנחה הבסיסית במודל זה היא כי חיזוק האחד דורש החלשה של האחר, כלומר זהות אתנית חזקה אינה אפשרית לאלה המעורבים בחברה השלטת, ואילו היטמעות בתרבות הרוב, בלתי נמנע שתהא מלווה בהיחלשות הזהות האתנית. לעומת זאת, המודל החלופי מדגיש כי אקולטורציה היא תהליך המתקיים על שני צירים, שבו מערכת היחסים עם התרבות המסורתית או האתנית, כמו גם הקשר עם התרבות החדשה או הדומיננטית, נבחנים כשתי מערכות יחסים עצמאיות. על פי הגישה הזו, המשתייכים לקבוצת מיעוט עשויים להזדהות או להיות מעורבים במידה רבה או מועטה הן עם התרבות שלהם והן עם התרבות המארחת. לפי פיני, זהות אתנית חזקה אינה מצביעה בהכרח על קשר חלש או על מעורבות נמוכה עם התרבות הדומיננטית (Phinney, 1990). המודל של ברי ועמיתיו מדגים כי אין בהכרח סתירה בין אקולטורציה לבין הטמעה או פלורליזם, אלא יש לפחות ארבע דרכים אפשריות להתמודדות עם השתייכות לקבוצה אתנית בחברה הכללית: (א) הזדהות חזקה עם שתי הקבוצות מעידה על שילוב או דו-תרבותיות/אינטגרציה; (ב) אי-הזדהות עם שום קבוצה מצביע על שוליות; (ג) הזדהות עם תרבות הרוב מראה על הטמעה; (ד) הזדהות עם קבוצה אתנית מצביעה על הפרדה.

א. **גלגול אחריות על האחר:** הנחקרים טענו שהם לא בחרו לחיות פה; אך אי-אפשר לומר שהם אינם חיים פה מבחירה, שכן העובדה שלא בחרו כקהילה או כפרטים לחזור לקווקז, כשנפתחו דלתותיה שוב בשנות התשעים של המאה העשרים, מראה על בחירה (פסיבית אמנם) לחיות כאן. דברי סינה הבליטו זאת: "באמת שקלתי ברצינות, כאילו, מה יש לי פה באמת כאילו, במיוחד כשהייתה מלחמת לבנון השנייה, אהה אבל אני לא יודעת אם אני אגיע לשלב של צעדים ממשים, אבל אני מקווה, אני לא יודעת אם אני אמצא תחושת שייכות בכל מקום אחר, במדינה אין לי את זה גם, אבל הנה אנחנו נלך לקווקז ונראה את השטח אולי נגלה הפתעות".

ב. **הרחקה:** הנחקרים הזדהו ברמה נמוכה ונטו להרחיק את עצמם מקבוצת הרוב (Cameron et al., 2005; Ellemers, Spears & Doojse, 1997; Spears, Doojse & Ellemers, 1997). כך הם הרחיקו את עצמם מהמצב הפוליטי ומהסכסוך בארץ בין הפלסטינים ליהודים. דברי סינה הדגישו נקודה זו:

התחושה שלי, זה תחושת... קודם כול תחושת ניתוק, ניכור באיזה שהוא מקום, כאילו זה משהו שהוא ביניהם, למרות שאני נמצאת במדינה הזו, ואני יכולה כל יום להיתקל, אם זה נגיד בפיגוע [...] שנגיד שהיהודים יחשבו שאני ערבייה, אבל ההרגשה זו הרגשה של מין נתק כזה, ניתוק רגשי כזה, אהה כאילו זה משהו אחר, כאילו ללכת לחו"ל ולשמוע משם את החדשות [...] הם לא מסתדרים ויש מלחמה ביניהם, אני לא אלך לשם ולשם ואני אמנע, אהה יהיה מה שיהיה, ואני עושה רגיל את מה שאני צריכה לעשות.

עצם ההתרחקות מהסכסוך ומהקבוצות המעורבות בו נתן תחושת ביטחון, "לנו זה לא יקרה". הנחקרים אינם מתמודדים עם הסכסוך היהודי-ערבי ביום יום, אלא ההתמודדות שלהם היא יותר בנגזרותיו – השיוך שלהם לערבים, כתוצאה מזהות דתית משותפת, מלווה בתחושת נחיתות שהם מקבלים מהרוב היהודי. מדברי הנחקרים עלתה תחושה כללית כי הציבור היהודי מתקשה להבדיל בין לאום לדת, אולי משום שעבור היהודים עצמם, הדת והלאום (דת יהודית ולאום יהודי) הם חופפים, ובמיוחד בשל ניסיונם ליצור זיקה חזקה בין לאום, דת וטריטוריה בישראל. דברי סינה הוסיפו לנקודות אלו:

בדרך כלל, בגלל שאנחנו נולדנו כאן, ואנו חיים במציאות הזו מגיל אפס, זה לא משהו שהוא מאוד מאוד מורגש וצורם לעין, אבל ככל שאני מתבגרת ואני מבינה דברים, כשאני פתאום רוצה לקדם דברים, אז אופס נדלקות נורות אדומות, אבל בוא נגיד כשהייתי צעירה יותר, לא הייתי מרגישה, זה היה מין משהו שהוא אה טבעי, מקובל, למרות שגם אם זה טבעי, זה מכיל השפעות אלו מאוד.

מיעוטים, כמו הקהילה הצ'רקסית, "נופלים בין הכיסאות", ואינם מוצאים תמיד את מקומם בפסיפס המורכב. התמודדויות, כגון הטלת אחריות על האחר והרחקה, יכולות להיות גם כתוצאה מאי-פניות רגשית ומחשבתית: לצעיר הצ'רקסי-מוסלמי יש די בעיות משל עצמו, וקשה לו לצאת מהן ולהתחבר לבעיות של אחרים; במקביל להרחקה

מחברת הרוב, מתרחשת **העצמה** של קבוצת המיעוט: הפרטים מזדהים ברמה גבוהה ודבקים זה בזה, וכשהקבוצה מאוימת, הם מתחברים בתגובות קולקטיביות (Cameron et al., 2005; Ellemers et al., 1997; Spears et al., 1997).

ג. **הימנעות מבחירה:** הימנעות זו, שהתבטאה באי-השתייכות לשום צד, בלטה בקרב הבנים ובקרב הבנות כאחד, והיא יכולה להתפרש בעצם כסוג של הגנה. הצ'רקסים נהנים משני העולמות (היהודי והערבי), ובמקביל – סובלים משניהם, עד שאחת משתי הקבוצות תדרוש נקיטת עמדה לכאן או לכאן. אז תתעורר בעיה, משום שהדבר ידרוש מן הצ'רקסים ויתורים מסוימים שינגדו את הדת או את הצד האתני, שכן אף אחד מהצדדים לא יקבל אותם כמו שהם.

קיה טען במחקרו כי זהויות דיאספוריות עכשוויות נוצרות על בסיס שני יסודות מרכזיים: אמצעי תקשורת מודרנית, המקשרים את התפוצה לארץ האם, ומדיניות מפלה חברתית, פוליטית, חוקתית ותרבותית של התרבות המקבלת, המתנכרת ומבדלת את האחר (Kaya, 2005a).

הזדהות עם חברת הרוב ואימוץ תרבותה הם בעייתיים לבניית זהות בקרב חברים בקבוצות מיעוט, בשל קונפליקטים בעמדות, בערכים ובהתנהגויות בינם לבין קבוצת הרוב (Der-Karabetian, 1980; Rosenthal & Cichello, 1986; Salgado de Snyder, 1973; Lopez & Padilla, 1982; Zak, 1973). המיעוט הצ'רקסי נאבק לשמר את זהותו האתנית מפני ההתבוללות בחברות הישראלית והערבית, התבוללות המתחזקת מדור לדור. חיזוק הזהות האתנית מגביר את תחושת השייכות למיעוט האתני. תחושה זו היא משאב חיוני לבניית זהויות חיוביות (Rashmi, 2004), והיא עשויה לסייע להתמודדות חיובית של הצ'רקסים עם קבוצות הרוב והתרבויות האחרות בישראל ולשיפור השיתוף וההפריה ההדדית. הממצאים עולים בקנה אחד עם טענתו של נייקי, כי בחברה רב-תרבותית זהויות ה"אנחנו" משתנות, ומקבלים משנה תוקף. גם טענתו של תומס, כי זהויות ה"אנחנו" נעשות חשובות יותר ויותר ככלי להגדרה העצמית של בעליהן (Luchtenberg, 1998), מתאימה למצב בקהילה הצ'רקסית, ובכלל זה בכפר קמא.

אופני התמודדות של הטלת אחריות על האחר, שימוש בהרחקה ונקיטת דרך האמצע עלו לא רק בנושאים בעייתיים, כגון פוליטיקה, אלא לכל אורך המחקר ובכל הנושאים. כאמור, דרכים אלו עשויות להתפרש כסוג של מנגנון הגנה – אי-התערבות ושמירה על ניטרליות מונעים פגיעה ושומרים על קשר טוב עם שני הצדדים. הצעירים והצעירות חיזקו נקודה זו בחזרם שוב ושוב על כך שזה אינו הסכסוך שלהם, ושאיך להם חיבור לאומי וגאוגרפי למדינה. עם זאת, מדבריהם עלה כי בתוכם הם חשים קרע רגשי עמוק. כמו כן ישנה הזדהות רגשית עם הצד שסופג אבדות ונפגע מהמצב, בין אם הוא המוסלמי ובין אם היהודי.

## הממצאים העיקריים בתהליך גיבוש זהויות

על פי המודל של מרסייה (Marcia, 1980), כקבוצה אתנית, הקהילה הצ'רקסית חזרה אחורה לשלבים שלפני השגת זהות. לפי המודל של פיני (Phinney, 1993)<sup>13</sup>, היא נמצאת בשלב חיפוש זהות אתנית ולפני השגתה.

מנברג תיאר את תפיסת הזהות התרבותית בקרב הצ'רקסים בישראל כך: "הצ'רקסים יודעים ללא התלבטות שהם צ'רקסים, הם לא ערבים, הם לא דרוזים והם לא יהודים" (מנברג, 1997). הוא טען כי מאפייני הצ'רקסי הישראלי הם שפת האדיגה, הערכים והמנהגים הצ'רקסיים ("אדיגה חאבזה"), קבלת חוקי האסלאם כתפיסה אתנוצנטרית, הזיכרון ההיסטורי הקולקטיבי (אתוס משותף), תחושות האחוה עם הפזורה הצ'רקסית, הנאמנות האזרחית למדינת ישראל וכן קשרים חזקים למקום (לכפר) ולמשפחה.

בהקשר הספציפי של הצעירים שראיינתי במחקר זה, מצטיירת, בהשוואה להגדרה של מנברג, תמונה שונה בחלק מן התחומים. אני מסכימה עם תיאוריו על תחושת האחוה עם הפזורה הצ'רקסית, על הקשרים החזקים לכפר ולמשפחה ועם הדתיות המוסלמית בתפיסה אתנוצנטרית, וגם אני מצאתי כי הצעירים והצעירות מאמצים חלק ממרכיבים אלו בבואם להגדיר את זהותם. אך במקביל, במחקרי עלו גם עובדות אחרות: הזיכרון ההיסטורי הקולקטיבי הוא כבר תמונה מטושטשת, שפת האדיגה הולכת ונחלשת עם הדורות, והמנהגים והערכים הצ'רקסים עוברים שינויים. על כן אני טוענת כי בניגוד למסקנותיו של מנברג, הגדרת הזהות של הצעירים והצעירות לאורך הדורות נחלשה. הזהות החדשה של הצעירים והצעירות, כפי שעלה מדבריהם, היא מורכבת, משום שיש להם הרבה חולשות, חסכים וחוסר ידע בתחומים הקשורים לצ'רקסיות: מורשת, היסטוריה, שפה, ספרות, ארץ המוצא, חינוך ועוד; מרכיבים אלו ימצאו לדעתי חלשים עוד יותר בקרב גילאים צעירים יותר.

## אי-הגעה להשגת זהות מושלמת

מרסייה טען כי מבנה זהות מפותח היטב מעניק לפרט מודעות למה שמייחד אותו מהזולת ולמה שמאחד אותו; לעומת זאת, מבנה זהות מפותח פחות משאיר את הפרט ללא תחושה ברורה של ייחוד מאחרים, ולכן הוא צריך להסתמך על מקורות חיצוניים. כתוצאה מכך, הוא פגיע ורגיש יותר לשינויים (Marcia, 1980).

13 בהסתמך על תאוריית היווצרות זהות ועל מחקרים עדכניים על מתבגרים בקבוצות מיעוט בארצות הברית, פיני פיתחה מודל להתפתחות זהות אתנית (Phinney, 1993). על פי המודל, זהות אתנית נעה בין זהות נמוכה לזהות גבוהה. ניתן לחלק את תהליך היווצרות הזהות האתנית לשלושה שלבים: (א) זהות אתנית לא בדוקה – שלב המאופיין בחוסר חקירה בנושאים אתניים. מתבגרים צעירים אינם מגלים עניין באתניות, וכתוצאה מכך – אינם מקדישים לכך גם הרבה מחשבה או פשוט מאמצים גישות אתניות מההורים וממבוגרים אחרים; (ב) חיפוש זהות אתנית – נקודת מפנה, בדומה למה שאריקסון כינה "משבר זהות": אירוע בודד או מכלול של נסיבות מאתחלים חיפוש זהות אתנית; (ג) השגת זהות אתנית – כתוצאה מהחקירה, הפרט יכול להגיע לשלב השלישי והסופי: הבנה עמוקה והערכה לשורשים האתניים. חוקרים אחרים גרסו שכדי לשמר תפיסת עצמי חיובית, הפרט חייב לשמר או להגדיל את הערך של זהותו האתנית (Tajfel & Turner, 1979). לדעת פיני, אחת הדרכים לעשות זאת היא לפתח גאווה חזקה בקבוצה האתנית (Phinney, 1990).

אמנם היה ברור לצעירים כי הם שונים מקבוצות הרוב, אך היה להם קושי לפרט, מהם הדברים השייכים להם ומהם השייכים לחברי קבוצת הרוב. התמונה שנבנתה מהראיונות מתיישבת עם תאוריית ארבעת מצבי הזהות של מרסייה (Marcia, 1980): לכאורה, הנחקרים השיגו זהות אישית המכילה בתוכה זהות אתנית וזהות דתית, אך ניתן להבחין כי יש שיוט תמידי בין ארבעת המצבים – בדיקת דברים לעומק עם ההתקדמות בגיל, גם אם לא באותה תדירות כמו בתקופת ההתבגרות. לאור זאת ניתן לטעון כי הם אינם מגיעים להשגת זהות מושלמת, אלא הזהות נמצאת בהתהוות מתמדת. מסקנה זו עולה מהממצאים לכל אורך המחקר ונתמכת על ידי רטנסי ופוניקס (Rattansi & Phoneix, 2005), שטענו כי ישנה היום הבנה עמוקה ונרחבת של הדרכים שבהן זהויות מתבססות, וכי הן לעולם אינן מתבססות סופית ובמלואן, אלא נמצאות תמיד בהתהוות, בתהליך.

מהניתוח על פי המודל של מרסייה עולה שהקהילה הצ'רקסית כקבוצה אתנית חזרה אחורה, לשלבים שלפני השגת זהות. יש מצבים של פזירות זהות, סגירות ומורטוריום, משום שהזהות הקבוצתית שהייתה לפני מספר שנים, השתנתה. הנחקרים ידעו שהם צ'רקסים, "הכירו" את ה"אדיגה חאבזה", היו מודעים במידת-מה לזיכרון ההיסטורי והרגישו חלק מהעם הצ'רקסי, כמו בדברי מנברג (1997). נקודות אלו אכן באו לידי ביטוי בקרב הנחקרים.

בדומה לפזורות האחרות בעולם, גם הצ'רקסים בכפר קמא מתייחסים לחזרה לחיים בקוקז או לעצמאות לאומית כאוטופיה: הם שואפים לחזור למולדת ולחיות במקום השייך להם גאוגרפית וטריטוריאלי, אך במציאות, עדיין חסרים להם רצון עז דיו ויכולות לחזור לשם. אמנם תושבים בודדים מהכפר השקיעו כספים בקוקז וקנו שם אדמות ובתים, אך הם בכל זאת נשארו אזרחים ישראלים. ממצא זה מחזק את דברי קיה, כי לצ'רקסים יש אפשרות "לחיות על שתי גדות הנהר", גם בארץ המוצא וגם בפזורה, באמצעות רשתות תקשורת ותחבורה מודרניות (Kaya, 2005a, b). ייתכן שזו גם אחת הסיבות לכך שהרצוי, האוטופי, אינו הופך למצוי, שכן כיום יש לצ'רקסים בכפר קמא, ובפזורות בכלל, אפשרות לחיות בישראל בתנאי מחייה מערביים, ובו-זמנית "להיות" שם, במולדת – ארץ מתפתחת אשר אינה יכולה להבטיח רמת חיים דומה לישראל. לפיכך ניתן לתאר את מצבם של הצ'רקסים כ"חיים בין לבין" ("betweenness") (Nagel & Staeheli, 2008) – הם לא עזבו ממש את ארץ המוצא, וגם לא התמזגו ממש בארץ החדשה (Smith, 1991).

כפי שעלה מן המחקר, קיים בקרב הצעירים רצון להפוך את החלום של חיים בקוקז למציאותי ולמוחשי. ייתכן שהדבר אופייני לצעירים, אשר נמצאים עדיין בתהליכי העצמה עצמית וגיבוש עצמי, בתחילת בניית חייהם, לפני ההתמסדות, הקמת המשפחה ובניית הקריירה; אולי זו חוויה שהם צריכים לעבור – לבדוק אם הם אכן יכולים להגשים את החלום אם לאו, תוך כדי שמירה על המקום בכפר ועל האפשרות לחזור לארץ, אם לא יצליחו בקוקז.

ברמה האישית של הנחקרים, נמצאו קשרי גומלין בין שלוש הזהויות: האתנית, הדתית והאזרחית. הזהויות האתנית והדתית הן המעצבות הראשיות של פני

הקהילה כלפי פנים, ואילו הזהות האזרחית היא מרכיב משמעותי וחשוב כלפי חברת הרוב. את הממצא הזה ניתן להסביר בעזרת הטענה כי הפרט משתייך לכמה קטגוריות חברתיות, ומכלול ההשתייכויות הללו הוא שיוצר את הזהות החברתית של הפרט (Tajfel & Turner, 1979). זהות חברתית מבוססת בעיקרה על השוואה בין ה-"in-groups" (הקבוצה הכוללת את הפרט המסוים), לבין ה-"out-groups" (הקבוצות שאינן כוללות את הפרט הנ"ל). כך עלה גם מניסוחיהם של הנחקרים בתשובותיהם – "אנחנו" (צ'רקסים) ו"הם" (יהודים וערבים בישראל). הזהויות האתנית והדתית היו המרכיבים העיקריים, משום שכדי להשיג זהות חברתית חיובית וביטחון עצמי, יש לערוך השוואות בין "in-group" ל-"out-group", ולהציג את הראשונה כעולה על השנייה (Tajfel, 1978); השוואה זו בלטה מאוד בתשובותיהם של הנחקרים.

פיני טענה, כי אם קבוצת הרוב מזלזלת בקבוצות המיעוט, עלולה להיווצר בקרב חברי קבוצת המיעוט תחושה של נחיתות או שנאה עצמית. היא העלתה במחקרה כי כאשר עזיבת הקבוצה האתנית אינה אפשרות ראלית, יכולים להיות פתרונות אחרים: פיתוח גאווה רבה יותר בקבוצה, הדגשת הייחודיות של קבוצת המיעוט ומתן פירוש מחודש לדברים השליליים כביכול (Phinney, 1990, 1993). נראה כי שני הפתרונות הראשונים אומצו על ידי אוכלוסיית המחקר.

טענתו של סמית (Smith, 1991) כי תהליך התפתחות זהות אתנית הוא תהליך של הבדלה ואינטגרציה, מחזקת ממצאים אלה ומובילה לטענה כי הנחקרים נמצאו על קו התפר בין מבנה זהות מפותח למבנה לא מפותח, עם נטייה לכיוון הלא מפותח. פיני טענה כי חוסר העניין של מתבגרים צעירים באתניות היא אשר מביאה אותם לאימוץ גישות אתניות מההורים וממבוגרים אחרים (Phinney, 1993). ממצאים דומים עלו בקרב הנחקרים, אף שמבחינת גילם, הם כבר לא היו מתבגרים. לפי המודל של פיני, ניתן לטעון כי הנחקרים עדיין נמצאו בשלב חיפוש הזהות האתנית, אך מבלי הבנה עמוקה דייה והערכה של השורשים האתניים.

על פי התמונה שהתקבלה, הנחקרים נאחזו בחזקה בזהות האתנית-דתית, בכפר ובקבוצת המיעוט, ואילו הזהות האזרחית, המשויכת לקבוצת הרוב, נדחקה הצדה. זהותם האתנית של חברים בקבוצות מיעוט, כגון הצעירים הצ'רקסים במחקר, ממוקמת מבחינה היררכית במקום גבוה, כפי שהראה הניתוח, והיא חייבת להיות חיובית (Phinney & Rotheram, 1987). פיני ועמיתה הניחו כי חברי קבוצות מיעוט אתניות שלא יוכלו להשיג זהות אתנית מוגדרת, יהיו מיואשים או מבולבלים (Phinney, Lochner & Murphy, 1990).

### **בריחה מהמציאות הקיומית: הכפר כ"בועה"**

הדפוס שרווח בקרב הנחקרים היה של ראיית הפן החיובי שבחיים בקבוצה אתנית קטנה יותר מאשר ראיית הפן השלילי: הכפר נתן להם תחושת בית ושייכות – אין סכנות, וכולם עוזרים זה לזה בעת צרה. הצעירים התייחסו לכפר כאל בועה, המגנה מפני החוץ (היחסים בין הערבים או המוסלמים ליהודים, בעיות ביטחון, כלכלה, השכלה) כמקום מקלט חם ובטוח. דברי שאנה ביטאו זאת:

סך הכול החיובי יותר טוב מהשלילי, לא הייתי הולכת וגרה בין יהודים וערבים, עדיין בני הכפר שלי הם כמה רמות בשבילי. כשאני חושבת על הכפר שלי המחשבות [...] בעיקר מחשבות חיוביות [...] בעיקרון זה די מחמם את הלב כשאני חושבת על הכפר, יכול להיות בגלל המשפחה, זה מקום שטוב לחזור אליו. אהבה ומעורב בגאווה קצת, למרות כל המגרעות שיש פה לדעתי, אני גאה להיות שייכת לפה, אני מוכנה לקבל את המגרעות כדי לקבל את שאר הדברים הטובים.

הקשר עם הקהילה חזק והדוק, ועזיבת הקהילה לא נשקלה כאפשרות. עם זאת, למרות כל המעלות שהצעירים ראו בחיים בכפר, היו כאמור גם מגרעות. שאנה ביטאה בדבריה את התלבטות הפרט בעניין זה:

לפעמים בכפר מרגישים שמתערבים יותר מדי בחיים אחד של השני. נכון, אנחנו קהילה קטנה ומעטים וצריך להיות מגובשים, אבל לפעמים זה החיים שלי, עם כל הכבוד שאני צ'רקסית, אני עדיין בן אדם לעצמי, יש בזה משהו, אבל רוב הזמן אני מרגישה בכפר סימפטיה כזו, כיף לי עם היחד הזה [...] יש דברים שהייתי רוצה לשפר בכפר, אה, מנטליות [...] "הראשים הקטנים", לפעמים יש תקיעות כאלה, זה לא צריך להיות ככה כאילו, מי שיצא מהכפר וראה אחרת לא מתנהג ככה [...] אבל בסך הכול אני מעריכה את האנשים פה והייתי רוצה לגור פה ולהקים פה משפחה עם האנשים האלה.

שאנה עימתה בדבריה את ה"יחד" מול "עצמי" וביטאה צורך להרחיק את עצמה מה"אנחנו", למרות הקהילה הקטנה והמגובשת. עם זאת, דיברה בחום על תחושת ה"בית" שהכפר מקנה, תחושה שאף מתעצמת כשנמצאים מחוץ לכפר. המירוץ המטורף של החיים בישראל הוא מעייף, ועבור הצעירים הצ'רקסים, הוא אף עלול להיות מאיים. על כן, כשהם יוצאים מהקהילה בכפר, הם נאחזים בה ונקשרים אליה ביתר שאת, למרות הקשיים והחסרונות בחיים בקבוצה קטנה וסגורה.

מקומם של הכפר והקהילה בקרב הצעירים הצ'רקסים התעצם עוד יותר בשל התייחסותם לישראל כאל מקום שאינו מתאים להם לבניית חייהם. משום כך ערכה של חברת הרוב בעיניהם היה נמוך ובדבריהם הובלטו המונחים, "אנחנו" מול "ההם", או "האחרים" (ערבים ויהודים). הנחקרים נאחזו בכל הכוח בטריטוריה שלהם, כך שהיא הפכה להיות המרכז והליבה. אף שצינו כי תנאי המחיה בישראל הם טובים, הם לא ראו תנאים אלה כמשהו שאין למצאו במקומות אחרים, כפי שעלה מדברי סינה: "אהה, אני כן רואה את עצמי, בונה את חיי פה, ואני חושבת אפילו לבנות, להגיד לך שזה המקום האידיאלי, אז לא, להגיד שמקום מסוים הוא אידיאלי, אני לא יכולה, בשביל זה אני צריכה לראות עולם, ולא סתם לראות עולם, אלא ממש להתנסות בחיים שם".

לשאלתי, אם היו בוחרים בישראל, לו הייתה בידם האפשרות לבחור לה מדינה לחיות בה, סינה ענתה:

לא, בכלל לא [...] הייתי מחפשת חברה יותר מקבלת, שתהיה לי תחושת שייכות, חברה שמשקיעה יותר בחינוך, תרבות וקהילתיות ופחות בביטחון, ביטחון

ומלחמה, כל שני וחמישי לא לשמוע איומים ומלחמה, שלא יסתכלו עלייך בזכוכית מגדלת כל פעם שאת זזה, שלא עושים לך מיליון מבדקים, אהה זהו... היתרון היחידי שיש לישראל זה [...] [ש]יש פה חופש מבחינה כלכלית יחסית למדינות אחרות.

אייבק אמר:

לא יודע, אפילו אני עדיין לא בטוח בזה שאני רוצה להמשיך את החיים שלי פה. להיות דוגרי, בישראל, חוץ מזה שמשפחה שלי פה, זה לא אומר לי הרבה, אהה, באמת, בני הכפר שלי, החברים שלי, המשפחה שלי, חוץ מהעובדה שנוולדתי פה, אין לי זיקה לפה. [...] ישראל היא לא מקום אידאלי, [...] קודם כל, יש פה הרבה בלגנים, מלחמות. [...] יחסית יש פה הרבה גזענות, היהודים לא יתנו לך להתקדם רחוק [...] אני לא נתקלתי בזה עד עכשיו, אבל אני מאמין שאם אני ארצה להתקדם בעתיד, יהיו לי מכשולים [...] אבל לא זו הסיבה העיקרית. אם היתה לי אפשרות להיות בקווקז, אז הייתי חי שם בכף, כי זה [...] המולדת שלנו בתכלס, יש לי זיקה לשם יותר מאשר לפה.

דברי לב ארי ומיטלברג (1993) מתחברים לקושי העולה מדברי הצעירים. הם הגדירו את המונח "קבוצה אתנית" מהיבטי המקרו והמיקרו: היבט המקרו כולל את הגבולות ההיסטוריים והגאוגרפיים של קבוצות אתניות, כלומר את התכנים התרבותיים ואת התכונות המרכיבות את הקבוצה, וכן את מערך יחסי הכוחות המציב את הקבוצות השונות בסדר היררכי בחברה מסוימת; היבט המיקרו, לפי מיטלברג ווטרס, עוסק בדינמיקה של זהות אתנית והזדהות, בתהליך של שמירת גבולות וניעות ביניהם ובשאלה, כיצד הפרט בחברה מקבל החלטה בנוגע לחשיבות מושג האתניות עבורו (Mittelberg & Waters, 1992). ההבחנה של לזרוס ופולקמן ושל פולקמן ולזרוס בין שני סוגי התמודדות עיקריים – התמודדות ממוקדת רגשית והתמודדות ממוקדת בבעיות – התבטאה בצורה בולטת בקבוצה הנחקרת (Folkman & Lazarus, 1980), (1985; Lazarus & Folkman, 1984): היה ניסיון להתמודד עם דרישות וקונפליקטים פנימיים, ומולו – ניסיון להתמודד בהצלחה עם דרישות חיצוניות, תוך מזעור הקונפליקטים הנוצרים מכך.

הצעירים הצ'רקסים ניצבים בפני אתגר לא קל: מצד אחד הם מכירים בצד הישראלי שלהם ומנסים להשתלב בחברת הרוב מבחינת רמת החיים, אך מצד שני הם בוחרים שלא להיטמע, מתוך הכרה בצד המוסלמי ובצד הצ'רקסי שלהם, ומשקיעים זמן לא מבוטל במציאת האיזון האישי בין שלושת המרכיבים האלה. מצב דומה עלה במחקרם של צ'אודהורי ומילר. על פי מחקר זה, זהותם האתנית של מוסלמים בבנגלדש קבועה ואין מנוס ממנה, בעוד שזהותם הדתית היא נרכשת, ולכן ניתנת לבחירה (Chaudhury & Miller, 2008).

הצעירים עשו שימוש ב"תסמונת הזיקית" (מיומנות הנחוצה לקבוצת מיעוט, ומוכרת גם בקרב מהגרים), כלומר התאימו את עצמם לפי הסיטואציה ו"שינו צבע" לפי קהל



היעד (בפני קהל צ'רקסי לא היו מחסומים, והם היו אמתיים ומלאי רגש ואהבה, אך במגע עם יהודים וערבים היו מחסומים, ואופי ההקשרים היה ענייני, קר וללא מחויבות רגשית). כפי שציינה ליבליך, הדבר כרוך בקונפורמיות גבוהה לצורה חיצונית ולרושם החיצוני (Lieblich, 1993). במקביל, עלו בקרב הנחקרים סממנים של מיעוטים שלא מרצון: הם תמרנו בין "גישת התייר" ל"אזרח" – האמינו בחשיבות ההישגים והיו מודעים לעובדה שכבוצת מיעוט אתני, הם אינם מצליחים לגשר על הפערם.

## דיון

### ההבדלים המגדריים

ההבדלים המגדריים בתפיסות הזהות לא היו משמעותיים, לא בתהליכי גיבוש זהות ולא בתהליכי ההתמודדות, למעט ההבדל המגדרי שהתקבל בקשר לנכונות הבנים לנסות לבנות חיים בקווקז, לעומת הגישה של הבנות, שנבעה ככל הנראה מצורת החינוך ומהערכים השונים שהקהילה הצ'רקסית המסורתית מנחילה לבנות ולבנים. אף שניתן למצוא בקהילה הצ'רקסית בכפר קמא, שהיא קהילה מסורתית, סממני תרבות מערבית, בכל זאת קיימת בקרבה הבחנה ברורה בין דרך החינוך של הבנות לזו של הבנים בקהילה: על הבנות ישנה השגחה חמורה, ולמשפחות ולקהילה יש ציפיות ברורות מהן; מחנכים אותן לסבלנות, לאיפוק רגשי ולהצטיינות בכל תחום הנוגע בהן: במשפחה הגרעינית, בלימודים (השכלה גבוהה), בקריירה, בנישואין ובמשפחה החדשה עם הבעל, בחינוך הילדים ובמעגלי החברה ביישוב (להיות מעורות בחברה ולהשתתף באירועים חברתיים). כמו כן הן מצופות לקיים את הדפוסים המקובלים בכפר, ולא לחרוג מהם, ולהימנע מלהיות שונות וייחודיות. במקביל, עליהן להוות את ה"דבק" המחבר את המשפחה, את החברים ואת המכרים – בחברה, בעבודה וביישוב גם יחד. בניגוד לדת האסלאם, הבנות והנשים בכפר הן גם המטפלות בהורים הזקנים. את הבנים, לעומת זאת, מחנכים ביתר חופשיות, ללא מעקב אישי וצמוד בכל שלב בחייהם; גם אם הם עוברים על הנורמות מדי פעם – הם מקבלים לכך לגיטימציה; הבנים יכולים לחוות את המורטוריום ולהאריך בו, בניגוד לבנות, שמצופות למצוא את דרכן בחיים במהירות. הציפיות מהבנים מצד משפחותיהם והקהילה מתונות יותר, ואם הם אינם עומדים בהן לעתים, הדבר נסלח. כל שנדרש מהם הוא להגיע לרמה מסוימת של השכלה (רמה המשתנה בשנים האחרונות), למצוא מקום עבודה אשר יבטיח הכנסה חודשית ממוצעת, ולשמור על מעגלים חברתיים.

במצאים שהתקבלו ניכרה השפעה של אופן החינוך וציפיות החברה: הבנות והסביבה העניקו משמעות גדולה יותר לתפקידי הנשים, וניכר כי משקלן רב יותר וחיוני יותר מזה של הגברים לקיום הסדר היום יומי בקהילה; כדי לחיות ברמת חיים מסוימת, הנשים, מיזמתן או בכורח הנסיבות, יצאו לשוק העבודה. שילוב העמידה בכל הדרישות עם הגשמה עצמית לא היה ראלי, ולעתים קרובות – בשל סדרי העדיפויות של הנשים עצמן. לגברים הייתה לגיטימציה רבה יותר ליזום, והם לא נדרשו להתחשב בגורמים כה רבים. הצרכים החברתיים אמנם היו עבורם גורם מניע, אך פחות מאשר בקרב הנשים.

בנוגע לאורכו של תהליך יצירת הזהות, נראה כי הוא אמור להיות ארוך יותר עבור הבנות מאשר עבור הבנים (Marcia, 1987), כתוצאה מהדרישות הרבות שהן ניצבות בפניהן בתחומים השונים. קרמר גרס כי ייתכן שנשים מתמודדות עם משימות התפתחותיות רבות יותר מאשר גברים. שימת הדגש של הנשים על חשיבות קשרים חברתיים<sup>14</sup>, בעוד שגברים מדגישים את השאיפות האוטונומיות שלהם (Cramer, 2000), מתעצמת כנראה בקהילה מסורתית. ייתכן שהדבר מעכב את נכונות הבנות ליזום ולבטא דרישות אוטונומיות כמו הגברים.

## הצ'רקסים בישראל: זהות אתנית, דתית ואזרחית

על סמך המחקר שערך ברם בקרב הצ'רקסים בירדן, הוא טען כי הצ'רקסים הירדנים שותפים לדואליות בין תחושת השייכות שלהם למדינה לבין תחושתם כלפי יוצאי קווקז וזהותם האתנית (Bram, 1999). מצבם שונה אפוא מזה של הצעירים הצ'רקסים בישראל, שכן על פי מחקרי, המהות והעיקר של הגדרתם העצמית התקשרו לאתניות ולדת, ואילו כלפי מיקומם הגאוגרפי, כלומר כלפי זהותם האזרחית, הם לא גילו קשר רגשי. בעבר, כפי שהראה ברם במחקריו (Bram, 1999, 2003), הזהות האזרחית תפסה מקום גבוה, והייתה תחושה שהיא חשובה לא פחות מהזהות האתנית, ואולם כפי שעלה לא אחת במחקרי, תמונה זו השתנתה במהלך השנים.

השינוי בתפיסת הזהות האזרחית נראה כעולה בקנה אחד עם דימויים העצמי של בני הקהילה. בראיונות עלה המרכיב של דימוי עצמי נמוך של הפרט ושל הקהילה הצ'רקסים כבני מיעוטים, מה שגרם להם להעניק חשיבות כה רבה לאופן שבו הם נתפסים על ידי האחר. קבוצת הרוב בישראל אינה מזלזלת במוצהר בקהילה הצ'רקסית, אך ישנה ללא ספק התייחסות שונה למיעוטים, מאחר שישראל היא מדינה המנסה ליצור זיקה חזקה בין הטריטוריה ללאום ולדת. כמו כן ישראל היא מדינה רב-תרבותית, ובקבוצת הרוב עצמה – היהודים – ישנן תת-קבוצות הנמצאות בעימות יסודי זו עם זו (אשכנזים – מזרחים, דתיים – חילונים). לא ייפלא אפוא שמיעוטים, השונים מקבוצת הרוב בלאום ובדת, כגון הערבים והדרוזים, נדחקים הצדה. עובדה זו הביאה כנראה לתחושות נחיתות בקרב חברי קבוצת המיעוט הנחקרת ופגעה בשאיפותיה להצלחה בתחומי החיים השונים.

בהקשר של הזהות הצ'רקסית הישראלית, ברם טען כי היא דוגמה מרתקת למה שנקרא "זהות קדמונית", או "זהות ראשונית". הוא טען כי הזהות הדתית והזהות האזרחית הן משניות ותלויות בזהות האתנו-לאומית (Bram, 1999). נקודה זו הופרכה במחקרי: כפי שעלה מדברי הצעירים, אי-אפשר לברוח מה"מטען הגנטי" האתני והדתי שאתו הם נולדים; הם המהות והעיקר, ואין בַרְרָה אלא לאמצם.

14 מההיבט של בחירת לימודים וקריירה, הבנות בוחרות במקצועות טיפוליים, והבנים – במדעים. גיליגן, מילר וחוקרים אחרים הצביעו על הבדלים מגדריים. הם סברו כי בנות מזדהות עם "מטפל" מאותו מגדר ומפתחות קשר רגשי תוך כדי ההתבגרות; לעומת זאת, התבגרותם והתפתחותם העצמית של הבנים הן תהליך פסיכולוגי אוטונומי. מכאן ככל הנראה נובעת הנטייה של הבנות לפנות למקצועות טיפוליים (Gilligan, 1982; Miller, 1991).

לפיכך הזהות האתנית והזהות הדתית של הצעירים ממוקמות במקום גבוה, כפי שראינו בניחות, ורק אחריהן נמצאת הזהות האזרחית.

ברם טען כי השירות הצבאי, לדוגמה, לא יצר כל מתח או סכסוך באשר לזהות הלאומית או להשתייכות הדתית. לדבריו, עמדת הצ'רקסים בישראל היא: "אנחנו נאמנים לישראל, והצ'רקסים בסוריה, למשל, צריכים להיות נאמנים למדינה שבה הם חיים. נאמנות היא התחייבות רצינית, כמו הערך 'כבוד' באדיגה חאבזה. באשר לסכסוך בין היהודים לערבים, מדובר בסכסוך בין בני דודים שמיים, שאינו נוגע לנו, אנשי הצד האירופי של הקווקז" (Bram, 1999). עמדה זו הייתה כנראה עמדתו של הדור המבוגר, בשונה מדברי הנחקרים. כל הצעירים לא התגייסו לצבא מסיבות דתיות ומצפוניות: בקונפליקט שנוצר בין הזהויות, הזהות הדתית גברה על הזהות האזרחית. לכן, אני טוענת כי מציאות זו של בני מיעוט אתני ומוסלמי במדינה יהודית אכן יוצרת קונפליקטים והתנגשויות בין ערכים דתיים לאזרחיים ומכתבה נסיבות ודרכי התמודדות שונות מאלו שמצא ברם.

בניגוד לטענתו של ברם כי הצ'רקסים הישראלים אינם רואים בדת מרכיב ראשוני בזהותם (Bram, 2003), הצעירים היו נחרצים מאוד בעניין זהותם האתנית והדתית. לדעתי, הסיבות להתחזקות האמונה בכפר הצ'רקסי שברם מנה במחקרו, דומיננטיות בקרב הצעירים במחקר הנוכחי: האתוס המוסלמי מספק משאבים עשירים לערכים. שילוב השפעות בין הרקע המסורתי לבין המציאות הישראלית הכללית מוביל למסרים סותרים ושונים, אשר יוצרים פער דורי ומשבר זהות. אלה מתבטאים בעלייה בשתיית אלכוהול, במעבר מיחידות קרביות ליחידות לא קרביות, בירידה באחוז המתגייסים ואיבוד תפיסה עצמית כלוחמים ובתסכול ממדינת ישראל וממדיניותה המפלה. לדעתי יש להוסיף לכך גם את החשיפה לערכי הדת, הפוסלים מלחמה של מוסלמי נגד מוסלמי אחר, ואת ההכרה בכך שהגיוס ושירות קבע כבר אינם כיווני ההתפתחות היחידים האפשריים לצעירי הקהילה הצ'רקסית; למרות חוסר ההכוונה של הצעירים בתחומי לימודים וקריירה, ישנה פנייה ללימודים ופיתוח אישי וניכרת התכוונות שונה לתחומים חדשים, כגון מדעי חברה ומדעים מדויקים (אם כי לא במידה מספקת).

הטענות של ברם כי היחיד יכול להיות צ'רקסי לאומני ללא רצון בפועל או תכנית ללכת לקווקז, וכי אפשר להיות חלק מהמולדת גם אם אין מתגוררים בה למעשה (Bram, 1999), נמצאו כנכונות רק בחלקן: הזהות האתנית של הצעירים ברורה רגשית, אך לוקה בחסר, על כן היא איננה ניתנת להגדרה כזהות שלמה, כמכלול (ראו Phinney, 1993), עם הבנה עמוקה והערכה של השורשים האתניים. אך עם זאת, ישנה מידה מסוימת של השגת זהות אתנית, המובילה לעמדות תוך-קבוצתיות חיוביות, כפי שפיני ועמיתיה הראו במחקרם (Phinney, Jacoby & Silva, 2007). פיני ואלפוריה טענו כי קבוצות מיעוט בתוך חברה רחבה יותר זקוקות לזהות אתנית מוצקה, ההכרחית לתחושת ה"עצמי" (Phinney & Alipuria, 1990), ואשר נותנת בסיס לעמדה חיובית כלפי קבוצות אחרות, כפי שנמצא במחקר אחר (Phinney & Devich-Navarro, 1997).

## החובה להכריע

היחלשות השפה, המנהגים והערכים הצ'רקסיים, שכבר אינם מיושמים במלואם וכהלכה בחברה, מביאים להשתנות הזהות ולהחלשתה. ההתרחקות מארץ המוצא ומתרבות המוצא גורמת לתחושה עמוקה של אבדן השורשים הטריטוריאליים ומערערת את זהות הפרט והקבוצה, כטענתו של קליפורד (Clifford, 1988). ממצא זה מחזק את טענתה של שאמי, כי ההישארות בגלות נראית כסופה של הקהילה הצ'רקסית, בין אם יהפכו לערבים, לתורכים או למוסלמים. מאחר שארץ המוצא היא בקווקז, הצ'רקסים החיים בפזורות השונות ניצבים מול חשש לעתיד (Shami, 1995).

מצד שני, אמירה זו שונה ממצאי מחקרם של קרינדלר ועמיתיה (Kreindler et al., 1995), שהראו שהות עצמית מוצקה ועמדה ברורה בנוגע לשפת האם בקרב הצ'רקסים בישראל. הם טענו כי נאמנותם לשפת האם "מדהימה", בהשוואה לתפוצות גדולות יותר, כגון הקהילה בתורכיה ואף הקהילות בטריטוריית המוצא (Bridges, 1992; Lalor & Blanc, 1988). מאז ערכו קרינדלר ועמיתיה את מחקרם לפני כחמש עשרה שנים, המציאות בכפר קמא השתנתה. אף כי, לדברי ברם, הקהילה הצ'רקסית הקטנה בישראל הצליחה לשמר את התרבות, השפה והזהות יותר מאחיותיה בקהילות שבתפוצות (Bram, 1999), עלה כי נוסף על השפה הכתובה, גם השפה המדוברת הולכת ונחלשת עם הדורות, עובדה הגורמת להתחזקות שאר השפות (תחילה עברית, ואחריה אנגלית וערבית); מצב זה, בתורו, גורם הן לבעיות לימודיות והן לבעיות בתחומים של זהות ומסורת ומקשה על התמודדות יעילה של הצ'רקסים למציאת מקומם בישראל ובעולם כולו כאזרחים בני המיעוט הצ'רקסי (אשמוז, 2004).

במציאות, מתמונת המצב בכפר קמא ובישראל בכלל, הזהות הצ'רקסית מצטיירת כ"רוח רפאים" – מסרבת למות, אך אינה יכולה להתחדש. על הקהילה הצ'רקסית בישראל לנקוט עמדה ולהכריע את כף המאזניים: "להיות או לא להיות". עליה לצאת מהעמדה הפסיבית הניטרלית לעמדה אקטיבית ויצרנית, באמצעות חיזוק הזהות האתנית בקרב הצעירים הצ'רקסים; זה ישפר את מיומנויותיהם החברתיות וקשריהם עם קבוצות לאומיות אחרות, ישפיע עליהם לטובה ויקרב אותם לתרבותם. פני ועמיתיה טענו כי חיזוק הזהות האתנית תביא לערנות למורכבות הנושאים ולמודעות לחיובי ולשלילי בקשרים הפנים-קבוצתיים (Phinney et al., 2007). רק כך הקהילה הצ'רקסית בישראל ובפזורות בכלל תוכל לצאת מפזירות זהות אתנית (מה שעלול להוביל עם השנים להתבוללות והיטמעות בחברות הרוב) ולהתקיים באופן בריא ושלם.

כדי להכריע לכיוון של "להיות", על הקהילה להיות ערה להלימה בין המציאות לבין תכנית הלימודים בבתי הספר הצ'רקסיים. העובדה שאין מפקח חינוכי צ'רקסי על בתי הספר בשני היישובים הצ'רקסיים היא לדעתי חסר עצום, שיש לו השפעה על אופן החינוך במגזר הצ'רקסי. תכנית הלימודים המועברת בבתי הספר בכפר קמא היא תכנית לימודים לבתי ספר יהודיים – אין כל התייחסות לשפת האם הצ'רקסית ולערכים התרבותיים והדתיים של הצ'רקסים או להיסטוריה הצ'רקסית. כאן המקום להזכיר כי בבית הספר היסודי, נעשים מאמצים ללמד את השפה, הערכים והתרבות,

אבל לא ברמה מספקת, וגם זה נקטע עם הגיעם של התלמידים לחטיבת הביניים, באין שם שום פעילות המשכית בנושא השפה, למעט עבודות ה"שורשים". המאבק להתאמת החינוך ותוכני הלימוד בבית הספר הצ'רקסים לקהילה הצ'רקסית צריכים לעמוד במוקד הניסיון לפתרון הקשיים והבעיות שהעליתי בעבודה זו, אם כי יש להתייחס אל הקשיים כאל מכלול, ולא לייחסם רק למערכת החינוך.

## סיכום והמלצות

הצ'רקסים בחרו לשמור על זהותם הצ'רקסית ועל ה"אני" שלהם. במהלך השנים, בשל חוסר ידע או חוסר מודעות – לא שמרו כראוי על השפה, התרבות והידע ההיסטורי ועל ה"אדיגה חאבזה", דבר אשר הוביל לתמונת המצב כפי שהיא מצטיירת כאן.

"להיות" – משמעו לחזק את ה"אני" ואת הזהות האתנית והדתית, מה שיוביל לאזרחות טובה ולפתיחות לקבלת השונה. "לא להיות" – משמעו להתבולל ולהיטמע ולהתחיל לחנך את הדור החדש לישראליות או להיות אזרחי העולם, ללא עוגנים פנימיים הנותנים תחושת קיימות.

על סמך טענתם של פיני ועמיתיה (Phinney, Jacoby & Alipuria, 1990; Phinney & Silva, 2007), אחזק את דבריי ואטען כי רק כשתגדיר לעצמה את זהותה, הקהילה הצ'רקסית תוכל למנף את עצמה ולהביא להתקדמות ולשינוי בכל תחומי החיים, הן מבחינת הקשר שלה עם חברת הרוב והן ברמות הפרט והקבוצה, בהיבטים האתניים, הדתיים והאזרחיים. המלצותיי הן:

◀ יש לראות בתהליך זה של הגדרת זהות תהליך קהילתי חיוני רחב וארוך, המתחיל מהבית ועובר לקהילה ולחברה. האחריות להוציאו לפועל מוטלת על ההורים, על הקהילה, על המוסדות הציבוריים, על הרשות המקומית ועל נבחריה הפוליטיים והדתיים.

◀ יש להתחיל את השינוי מהחינוך: על קהילה לשים את החינוך (הפורמלי והבלתי פורמלי) בראש מעייניה ולהעבירו לשאר תחומי החיים. החינוך הוא היסוד לכול – יש לעודד אנשים מהקהילה לפנות לתחומים שדרושים לבניית קהילה, כדי שיוכלו לצקת בה תכנים המושתתים על ההיסטוריה שלה ועל ערכיה האתניים, הדתיים והאנושיים, ואשר מותאמים לה, לתקופה ולשינויים. כמו כן יש להתאים, או לבנות תכנית לימודים לבתי הספר בכפר, בשילוב הקהילה וההורים, ולאגם את כל הכוחות.

◀ יש לחזק ולשמר את מעמדה של שפת האם, הצ'רקסית, בקרב הקהילה החל מגילים צעירים מאוד, במסגרות השונות (בתי הספר, בית, פעילויות פנאי, מתנ"ס וכו'), ועד לגילים הבוגרים (הורים וסבים). הזנחת שפת האם ואימוץ שפות אחרות יוצרים בלבול וספקות, אשר מחלישים את הזהות האתנית. השפה הצ'רקסית היא יסוד בלתי נפרד מזהות האתנית, ומתקיימת סימביוזה בין שתייהן. שליטה בשפת האם חיונית לבנייה ולעיצוב של זהות אתנית שלמה.

◀ כהמשך, יש מקום לקדם מרכז הכוונה וייעוץ אישי ומקצועי לצעירים, לשם הכנה וליווי שלהם לפני לימודים גבוהים וכן לאחריהם, לסיוע בקליטה בשוק העבודה.

◀ יש לקרוא לחיזוק הקשרים עם שאר הפזורות, כדי לחזק את תפיסת הקולקטיב ואת תחושת השייכות לעם. ייתכן שחיזוק הזהות האתנית יסייע להחדיר בעולם את ההכרה כי הצ'רקסים עברו השמדת עם (כפי שהגדיר זאת האו"ם), ויקדם קבלת תנאים שיקלו על חייהם בפזורה ויאפשרו להם להקים מדינה או לחזור למולדת. הקהילות הצ'רקסיות לא תהיינה שלמות בתכלית כל עוד הן בפזורה, ולא במקומן הטבעי – צ'רקסיה, ארץ מוצאן.

## מקורות

- אצ'מוס, ש' וחתוקאי, ר' (2000). **עולם הצ'רקסים**. כפר קמא: המחברים.
- אשמוז, ס' (2004). **דילמות החינוך הלשוני בגיל הרך הצ'רקסי. עמדותיהם של הורים ואנשי חינוך במגזר הצ'רקסי בקשר לשפות: עברית וערבית בגיל הרך**. עבודת מוסמך. אוניברסיטת חיפה.
- ברם, ח' (1994). "שיבת קווקז" של הצ'רקסים. **סביבות**, 33. זמין באתר [http://www.snunit.k12.il/heb\\_journals/svivot/33127.html](http://www.snunit.k12.il/heb_journals/svivot/33127.html)
- גרנד, ע' (1993). **הצ'רקסים (בני האדיגה)**. צופית ושפרעם: אלמשרק.
- חון, ד' (2006). **התפתחות מיומנויות בשפות שמיות: עברית וערבית בקרב תלמידים צ'רקסים רב לשוניים בישראל בעלי שפת אם צ'רקסית דבורה**. עבודת מוסמך. אוניברסיטת חיפה.
- לב ארי, ל' ומיטלברג, ד' (1993). **זהות אתנית וגיבושה – השוואה בין עולים מברה"מ לתיירים מהמערב**. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- מוס, ר"א (1988). **תאוריות על גיל ההתבגרות**. תל אביב: ספריית הפועלים.
- מנברג, א' (1997). **החינוך הצ'רקסי בכפר קמא: פתרון דילמות של זהות עדתית במסגרת מודל חטיבת בנינים קהילתית כשלוחה של בית ספר על יסודי שש שנתי (מודל תיאורטי ומעשי לדו קיום)**. ירושלים: משרד החינוך התרבות והספורט.
- קתז, ג' (2009). **להיות או לא להיות? – שאלות שאני שואל את עצמי. צעירים אדיגאיים-צ'רקסים מתלבטים בנוגע לזהותם**. עבודת מוסמך. אוניברסיטת חיפה.
- שקדי, א' (2003). **מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תאוריה ויישום**. תל אביב: רמות.
- Andujo, E. (1988). Ethnic identity of transethnically adopted Hispanic adolescents. *Social Work*, 33, 531–535.
- Bram, C. (1999). Circassian re-immigration to the Caucasus. In S. Weil (Ed.), *Routes and Roots: Emigration in a global perspective* (pp. 205–222). Jerusalem: Magnes.
- Bram, C. (2003). Muslim revivalism and the emergence of civic society: A case study of an Israeli-Circassian community. *Central Asian Survey*, 22(1), 5–21.
- Bridges, O. (1992). Language choice and language use in two bilingual Adyge Russian communities. *Gengo Kenkyu*, 101, 84–106.
- Cameron, J. E, Duck, J. M, Terry, D. J, & Lalonde, R. N. (2005). Perceptions of self and group in the context of a threatened national identity: A field study. *Group Processes Intergroup Relations*, 8, 73–88.

- Chaudhury, S. R., & Miller, L. (2008). Religious identity formation among Bangladeshi: American Muslims adolescents. *Journal of Adolescent Research, 23*, 383–410.
- Clifford, J. (1988). *The predicament of culture*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Cramer, P. (2000). Development of identity: Gender makes a difference. *Journal of Research in Personality, 34*, 42–72.
- De Klerk, V. (2000). To be Xhosa or not to be Xhosa... That is the question. *Journal of Multilingual and Multicultural Development, 21*(3), 100–214.
- Der-Karabetian, A. (1980). Relation of two cultural identities of Armenian- Americans. *Psychological Reports, 47*, 123–128.
- Ellemers, N., Spears, R., & Doojse, B. (1997). Sticking together or falling apart: In-group identification as a psychological determinant of group commitment versus individual mobility. *Journal of Personality and Social Psychology, 72*, 617–626.
- Folkman, S., & Lazarus, R. S. (1980). An analysis of coping in a middle-aged community sample. *Journal of Health and Social Behavior, 21*, 219–239.
- Folkman, S., & Lazarus, R. S. (1985). If it changes it must be a process: Study of emotion and coping during three stages of a college examination. *Journal of Personality and Social Psychology, 48*, 150–170.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. Cambridge, MA: Harvard Univ Press.
- Glock, C., & Stark, R. (1965). *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally.
- Kaya, A. (2005a). Cultural reification in Circassian diaspora: Stereotypes, prejudices and ethnic relations. *Journal of Ethnic and Migration Studies, 31*(1), 129.
- Kaya, A. (2005b). Political participation strategies of the Circassian diaspora in Turkey. *Mediterranean Politics, 9*(2), 221–239.
- Kreindler, I., Bensoussan, M., Avinor, E., & Bram, C. (1995). Circassian Israelis: Multilingualism as a way of life. *Language, Culture and Curriculum, 8*, 149–162.
- Lalor, O., & Blanc, M. (1988). Language use in a bilingual Adyge-Russian community. *Journal of Multilingual and Multicultural Development, 9*(5), 411–422.
- Lawson, S., & Sachdev, I. (2004). Identity, language use, and attitudes: Some Sylheti-Bangladeshi data from London UK. *Journal of Language and Social Psychology, 23*(1), 6–49.
- Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal, and coping*. New York: Springer.
- Lieblich, A. (1993). Looking at change/ Natasha 21: New immigrant from Russian to Israel. In R. A. Josselson & A. Lieblich (Eds.), *The narrative study of lives* (pp. 92–129). London: Sage.
- Luchtenberg, S. (1998). Identity education in multicultural Germany. *Journal of Multilingual and Multicultural Development, 19*(1), 51–63.
- Makabe, T. (1979). Ethnic identity scale and social mobility: The case of Nisei in Toronto. *The Canadian Review of Sociology and Anthropology, 16*, 136–145.
- Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Ed.), *Handbook of adolescent psychology* (pp. 87–159). New York: Wiley.

- Marcia, J. E. (1987). The identity status approach to the study of ego identity development. In K. Yardley & T. Honess (Eds.), *Self and identity: Perspectives across the lifespan* (pp.161–171). New York: Routledge & Kegan Paul.
- Miller, J. B. (1991). The development of women's sense. In J. V. Jordan, A. G. Kaplan, J. B. Miller, I. P. Stiver & J. L. Surrey (Eds.), *Women's growth in connection: Writings from the stone center* (pp.11–26). New York: Guilford Press.
- Mittelberg, D., & Waters, M. C. (1992). The process of ethnogenesis among Haitian and Israeli immigrants in the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 15(3), 412–435.
- Nagel, C. R., & Staeheli, L. A. (2008). Integration and the negotiation of “here” and “there”: The case of British Arab activists. *Social & Cultural Geography*, 9(4), 415–430.
- Newman, D. (2005). Ego development and ethnic identity formation in rural American Indian adolescents. *Child Development*, 76, 734–746.
- Ogbu, J. U., & Simons, H. D. (1998). Voluntary & involuntary minorities: A cultural-ecological theory of school performance with some implications for education. *Anthropology & Education Quarterly*, 29(2), 155–188.
- Phinney, J. (1990). *The Multigroup Ethnic Identity Measure: A new scale for use with adolescents and adults from diverse groups*. *Journal of Adolescent Research*, 7, 156–176.
- Phinney, J. (1991). Ethnic identity in adolescence and adults: Review of research. *Psychological Bulletin*, 108(3), 499–514.
- Phinney, J. (1993). A Three-stage model of ethnic identity development in adolescence. In M. Bernal (Ed.), *Ethnic identity: Formation and transmission among Hispanics and other minorities* (pp. 45–60.). Albany, NY: University of New York.
- Phinney, J., & Alipuria, L. (1990). Ethnic identity in college students from four ethnic groups. *Journal of Adolescence*, 13, 171–184.
- Phinney, J., & Devich-Navarro, M. (1997). Variations in bicultural identification among African American and Mexican American adolescents. *Journal of Research on Adolescence*, 7, 3–32.
- Phinney, J., Jacoby, B., & Silva, C. (2007). Positive Intergroup attitudes: The role of ethnic identity. *International Journal of Behavioral Development*, 31, 478–490.
- Phinney, J., Lochner, B. & Murphy, R. (1990), Ethnic identity development and psychological adjustment in adolescence. In A. Stiffman and L. Davis (Eds.), *Ethnic issues in adolescent mental health* (pp. 53–72). Newbury Park, California: Sage.
- Phinney, J. S. (1990). Ethnic identity in adolescents and adults: Review of research. *Psychological Bulletin*, 108(3), 499–514.
- Phinney, J. S., & Rotheram, M. J. (1987). *Children's ethnic socialization: Pluralism and development*. Newbury Park, CA: Sage.
- Rashmi, S. (2004). Youth relationships and ethnicity: A social psychological perspective. *Young*, 12(1), 50–70.
- Rattansi, A., & Phoenix, A. (2005). Rethinking youth identities: Modernist and postmodernist frameworks. *Identity*, 5(2), 97–123.



- Rosenthal, D., & Cichello, A. (1986). The meeting of two cultures: Ethnic identity and psychosocial adjustment of Italian-Australian adolescents. *International Journal of Psychology, 21*, 487–501.
- Salgado de Snyder, N, Lopez, C. M., & Padilla, A. M. (1982). Ethnic identity and cultural awareness among the offspring of Mexican interethnic marriages. *Journal of Early Adolescence, 2*, 277–282.
- Schensul, J. J., & LeCompte, M. D. (1999). *Analyzing & interpreting ethnographic data*. London: Rowman & Littlefield publishers, Inc.
- Shami, S. (1995). Disjuncture in ethnicity: Negotiating circassian identity in Jordan, Turkey and the Caucasus. *New Perspective on Turkey, 12*, 79–95.
- Simic, A. (1987). Ethnicity as a career for the elderly: The Serbian- American case. *Journal of Applied Gerontology, 6*, 113–126.
- Smith, E. J. (1991). Ethnic identity development: Toward the development of a theory within the context of majorith/minority status. *Journal of Counseling and Development, 70*(1), 181–188.
- Spears, R., Doojse, B., & Ellemers, N. (1997). Self stereotyping in the face of threats to group status and distinctiveness: The role of group identification. *Personality and Social Psychology Bulletin, 23*, 538–553.
- Spradley, J. P. (1979). *The ethnographic interview*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Tajfel, H. (1978). *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London: Academic Press.
- Tajfel, H., & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In G. W. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33–47). Bristol, UK: University of Bristol.
- Ullah, P. (1985). Second generation Irish youth: Identity and ethnicity. *New Community, 12*, 310–320.
- Zak, I. (1973). Dimensions of Jewish-American identity. *Psychological Reports, 33*, 891–900.