

# חויית הזרות האתנית של תלמידים ספרדים בישיבות תיכוניות בשנות השמונים

ארז טרבלסי

## תקציר

במאמר זה אני עומד על החוויה הזכורה למזרחים בוגרי ישיבות תיכוניות שסיימו את לימודיהם בסוף שנות השמונים. ממצאי המחקר מלמדים על זיכרון של חויית זרות והפחתת ערך. רוב הספרות העוסקת בזרות במוסדות חינוך תולה את מקורותיה של חוויה זו בהייררכיות תרבותיות, מעמדיות או גזעיות. הייחוד במחקר זה הוא בזיקה של חויית הזרות להייררכיות דתיות. ההייררכיות הדתיות מייצרות הייררכיות אתניות, ואלו מייצרות לימים חויית זרות.

במחקר אני מראה הבניה של הדתיות האשכנזית בתור 'דתיות תו התקן'; ושל הדתיות המזרחית בתור דתיות 'פגומה', שאין לה מקום בישיבה התיכונית. המנהגים והטקסים הדתיים בישיבות התיכוניות היו כולם על טהרת המסורת האשכנזית. נוסף על כך, צוות החינוך דאג לסמן את נחיתותה של הדתיות המזרחית – בהערות שונות בנוגע למנהגים דתיים מזרחיים שנחשבים פגומים או בנוגע לטקסי היפוך שבאמצעותם הופחת ערכה של הדתיות המזרחית. הפנמת התיגו גרמה לתלמידים לפקפק בנכונות המנהגים הדתיים של משפחתם. מנגד, משפחתם מתחה עליהם ביקורת משום שהם אימצו מנהגים דתיים אשכנזיים. כל אלו עוררו בתלמידים חויית זרות הן כלפי הישיבה והן כלפי הבית.

**מילות מפתח:** דתיות אשכנזית, דתיות מזרחית, זרות והפחתת ערך, ישיבות תיכוניות

## מבוא

לגבי הדיון כאן, אני חושב שהשאלה מה אנחנו מלמדים כראשי ישיבה ספרדים היא כן שאלה גדולה. צמחנו בערוגה ספרדית, נשמנו את זה עם חלב אִמְנו, ולצד זה, בבית הספר היסודי שבו למדתי, שכולם בו היו ספרדים, וגם בהמשך בישיבת כפר הרא"ה ובמרכז הרב – כל המורים שלי היו אשכנזים ולימדו אותנו קי צור שולחן ערוך גאנצפריד. ועדיין יש לי משהו ספרדי מהבית, זה חלק ממני [ההדגשה שלי].

ציטוט זה לקוח מתוך ריאיון עם הרב דוד אסולין, ראש ישיבת ההסדר בנתיבות. ריאיון זה נערך כחלק מכתבה של העיתונאי אלישיב רייכנר במוסף השבת של העיתון **מקור ראשון**,

המזוהה עם המגזר הציוני דתי. רייכנר מביא בכתבה את דבריהם של שלושה ראשי ישיבות הסדר ממוצא מזרחי: הרבנים דוד אסולין, בן ציון אלגזלי ודוד תורג'מן. השלושה מתחבטים באופן שיש לשלב כיום את הדתיות המזרחית בתוך עולם הישיבות התיכוניות וישיבות ההסדר כנוהג על פי הדתיות האשכנזית. הדיון נשען על החוויה הדו־ערכית שלהם בתור תלמידים שנבוכים ממנהגים דתיים שונים – אלה המזרחיים של הבית ואלה האשכנזיים של ממסד החינוך הממלכתי דתי. חוויה זו, שיש בה ממדים של זרות והפחתה דתית, היא חוויה שמשותפת לדור שלם של מזרחים שהתחנכו בחינוך הממלכתי דתי, בעיקר בישיבות התיכוניות ובאולפנות הפנימייתיות. חוויה זו הולידה מנעד רחב של תגובות. אימוץ של החרדיות המזרחית, תהליך של 'התאשכנזיות' דתית, ובעיקר מגוון רחב של תגובות מורכבות ודו־ערכיות אשר משתקפות בדיון הציבורי הסוער שהתפתח בעקבות הכתבה של רייכנר.

במאמר זה אתאר את חוויית הזרות, כמו שהיא משתקפת בזיכרון של בוגרים מזרחים של ישיבות תיכוניות שסיימו את לימודיהם בסוף שנות השמונים של המאה ה־20. חוויה זו, אטען, ייחודית בכך שהיא עומדת בזיקה ישירה למנהגים דתיים, ובכך היא שונה מחוויות זרות של תלמידים מקבוצות מיעוט שמתבססות בעיקר על הבחנות של גזע (Horvat and Antonio 1999), תרבות (Lee and Kramer 2013) או מעמד (Aries and Seider 2005).

בפרק הראשון אסביר את החלוקה המקובלת בעולם היהודי בין דתיות אשכנזית אורתודוקסית ובין דתיות מזרחית או ספרדית מסורתית. חלוקה זו שימשה גם בישיבות התיכוניות להבנייתן של הייררכיות אתנו־דתיות; בפרק השני אתאר את שדה המחקר, כלומר תלמידים מזרחים בישיבות תיכוניות בשנות השמונים; בפרק השלישי אבהיר את המתודולוגיה המנחה במחקר; ובהמשך הדברים אתאר את הזיכרון של התלמידים ואראה כיצד זיכרון זה מתעצב מתוך הקשר של הייררכיות בין מנהגים דתיים שונים.

## דתיות מזרחית או ספרדית ודתיות אשכנזית

השחקנים בשדה המחקר מכנים את הקבוצה שהם משתייכים אליה 'ספרדים'; כינוי זה מקורו בחלוקה בת מאות שנים בעולם היהודי־דתי (Elazar 1989). במחקר הרחב שמאמר זה נגזר ממנו הראיתי שכינוי זה עשוי לשמש דווקא מקור לזהות קבוצתית שיש עמה מכוונות (טרבלסי 2019). הסוציולוגיה הישראלית לעומת זאת מעדיפה לכנות את הקבוצה האתנית 'מזרחים'. ביטוי זה הוטען במשמעויות של הדרה וקיפוח בחוויית החיים בארץ (חבר, שנהב ומוצפי־האלר 2002; כוזם 1999). למרות הביקורת שסוציולוגים מותחים על

1 המחקר שעל בסיסו נכתב מאמר זה עוסק בישיבות תיכוניות פנימייתיות שמיועדות לבנים. כפי שצינתי, חוויית זרות קיימת גם בקרב נשים בוגרות אולפנות פנימייתיות, אולם ההפרדה המגדרית במוסדות החינוך יוצרת גם חוויית זרות שונה. תיאור של חוויית זרות בקרב בוגרות אולפנה אפשר למצוא בתוך: צברי 2015.

מונח זה, אשתמש בו כאן משום שהמאמר מתאר חויית זרות שאכן, היא תוצר של נסיבות החיים בישראל, מפגש של תלמידים מזרחים עם ישיבות תיכוניות פנימייתיות שהייתה בהן הגמוניה דתית אשכנזית. כך, כמו שליאון (2009) מעדיף להשתמש בכינוי 'חרדיות מזרחית' ולא 'חרדיות ספרדית', אני מכנה כאן את המנהגים הדתיים של מושאי המחקר: 'דתיות מזרחית' לציון העובדה שמדובר בדתיות שערכה הופחת ולא ניתן לה מקום בפרהסיה הציבורית בישיבה התיכונית. את מושאי המחקר עצמם כיניתי 'מזרחים'. למרות זאת, אני מבקש לשמור גם על קולם האוטנטי של המרואיינים, ולכן בציטוטים מדברי המרואיינים השארתי את הכינוי 'ספרדים' וכן את הצירופים 'תפילה ספרדית', 'נוסח ספרדי' וכדומה. אם כן, במאמר ישמשו לסירוגין הכינויים 'ספרדים' ו'מזרחים', וייתכן כי זו הדרך הטובה ביותר לתאר את הקבוצה הנדונה.

במונח 'דתיות מזרחית' אני רומז אפוא להבניית דתיותם של יוצאי ארצות האסלאם כפחותת ערך וכתשליל של הדתיות האשכנזית. מתוך נקודת מבט זו אפשר לדבר על הבניה של הייררכיות אתנו-דתיות בישיבה התיכונית. הבניה זו עוצבה בידי צוות החינוך, שהיה רובו ככולו אשכנזי, ובשל כך הובנתה הדתיות האשכנזית כ'דתיות תו התקן', ואילו זו המזרחית הובנתה כ'דתיות האחרת'. צוות החינוך התבסס על תפיסות רווחות בחברה הדתית בישראל. תפיסות אלה באות לידי ביטוי בדבריו של חוקר האורתודוקסיה יעקב כ"ץ, בעצמו יהודי אורתודוקסי שומר תורה ומצוות:

אין ספק שההתייחסות לדת ולמסורת בעדות המזרח שונה מאשר אצל האשכנזים [...]. הספרדים לא עברו את המשבר. לכן הם קיבלו את המזיגה, המודרניזציה בלשון שלנו, בקלות יותר גדולה. אבל אין זאת אומרת שהם לא נכנסו לתחום המשבריות [...] אבל התהליך שם מתנהל על פסים פחות עקרוניים. יש על כך יותר מחקרים מאשר אצל האשכנזים, שכן זהו שדה פורה לאנתרופולוגים. אנחנו יודעים פחות או יותר מה קורה שם. האפשרות של פשרה שם הרבה יותר פשוטה. אין מטוטלת כל כך חריפה כמו אצל האשכנזים [כ"ץ 1983: 103].

דבריו של כ"ץ מראים כיצד הוא בוחן את הדתיות המזרחית – לא כעומדת בפני עצמה אלא מתוך השוואה לדגם האורתודוקסי האשכנזי. דגם זה נחשב הדגם ה'ראוי', והדתיות המזרחית נשפטת על פי אמות המידה שלו. נוסף על כך, כ"ץ רואה בדתיות המזרחית 'דת של פשרה' לעומת האורתודוקסיה, השואפת תמיד להכרעה. כ"ץ תלה זאת בגורמים היסטוריים, אולם ליאון (2009) מצביע על ההיבט השיפוטי בדבריו, שנכתבו בהקשר של החברה הישראלית, אשר בה 'לרעיון, להשקפה ולדביקות בהם היה מקום מרכזי בתהליכי הגיבוש של התרבות והחברה' (שם: 94).

אם כן, הדתיות האשכנזית נחשבת דת שיטתית שמסתמכת על המילה הכתובה, ובכך היא מציעה תגובה הולמת לאיום של המודרניות על הדת (כ"ץ 2004). הדתיות המזרחית לעומת זאת נחשבת שריד של העולם הקדם-מודרני (דשן 1994), מלאה סתירות פנימיות (Yadgar 2010), דתיות לא מוקפדת (Leon 2016), ולמעשה היא יציר כלאיים שבין דתיות לחילוניות (ידגר וליבמן 2007). מתוך תפיסות אלו הובנתה הייררכייה דתית שהדתיות

האשכנזית נחשבת בה דבר מובן מאליו, תקן ועניין שמזכה בזכויות יתר. לעומתה, הדתיות המזרחית מובנית ונחשבת דתיות 'פגומה'. תפיסה זו רווחת – ועודה רווחת – בעולם הדתי, כך למשל היא שימשה הצדקה לגיוס בחורים יהודים ממרוקו לשיבות ליטאיות לאחר השואה (לופו 1999). הדים לתפיסה חלחלו גם לחינוך הממלכתי דתי ולישיבות התיכוניות. כך למשל כתב אברהם רון, ראש מנהל החינוך הדתי השלישי של מדינת ישראל, במאמר שהוא ניתח בו את אוכלוסיית החמ"ד (חינוך ממלכתי דתי):

הדלקת טלוויזיה ונסיעה למשחק כדורגל בשבת מצד אחד, השתתפות ב'שירת הבקשות' מצד שני. אין הם רואים בכל אלה משום סתירה. יהיה מי שיקבל את ההסבר דלעיל על המנהג לעומת המקור ההלכתי הכתוב, שהרי כך נוהגים בסביבתם. יהיה מי שיסביר זאת בכך שכדי לחוש בסתירות אלה, צריך האדם שיהיה בעל יכולת להיות אובייקט וסובייקט בבת אחת, וכידוע זה מצריך רמת התפתחות גבוהה [רון תשמ"ז: 217].

המנהג של שירת הבקשות מתקיים במקצת קהילות יוצאי ארצות האסלאם, המזרחים, בשבת לפנות בוקר. ההשתתפות במנהג זה מצריכה הקרבה מצד המשתתף הנאלץ לקום בשעה מוקדמת מאוד. רון מצביע על הסתירה לדעתו בין ההתאמצות להשתתף בשירת הבקשות בשבת ובין העובדה שאחרי כן המשתתפים רואים טלוויזיה ונוסעים למשחק כדורגל; הדבר נוגד במפורש את ההלכה האורתודוקסית. לדעת אנשי החינוך הממלכתי דתי, מדובר בדתיות נחותה, שיש בה סתירות והיא שייכת לעבר והמזרחים עצמם אינם מזהים את הסתירה מכיוון שדרגת ההתפתחות שלהם אינה גבוהה מספיק כדי להבין זאת.

#### שדה המחקר: מזרחים בישיבות תיכוניות בשנות השמונים

הישיבה התיכונית היא מוסד חינוך עלי-סודי לבנים אשר מזוהה עם החברה הציונית דתית ומשלב את מאפייני הישיבה האורתודוקסית האשכנזית, בעיקר לפי הדגם הליטאי, עם מאפייני התיכון המודרני (בר לב 1981). בדרך כלל מדובר במוסדות פנימייתיים שמאפשרים ניתוק מהסביבה הטבעית (בן זמרא ושמידע 1972). חינוך פנימייתי שימש במקומות רבים לשימור או ליצירה של תרבות ייחודית (בר לב 2000). כך בית הספר הכללי הבריטי (קשתי 1992) או כפרי הנוער של היישוב הציוני (אריאלי 2000), וכך גם הישיבות התיכוניות. הישיבות התיכוניות הראשונות הוקמו עוד לפני הקמת המדינה כחלק מהצורך של ראשי החינוך הדתי להתמודד עם תהליכי החילון שחוו בוגריו באמצעות הקמת מוסדות פנימייתיים בעלי מאפיינים עיליתניים (בר לב 1981). הישיבות התיכוניות היו מראשיתן מוסדות בררניים, כלומר הן קיבלו רק אחוז מסוים מהפונים על בסיס של מבחנים וראיונות קבלה (בר לב 1981; דגן 2006). יש לציין שגם שכר הלימוד בישיבה התיכונית, שהיה בדרך כלל גבוה, היה גורם ממיין.

בתחילת שנות השבעים הוקמו ישיבות תיכוניות רבות. יש המייחסים זאת להתעוררות האידאולוגית בציונות הדתית לאחר מלחמת ששת הימים, שבאה לידי ביטוי גם בהליכה

למוסדות 'דתיים' יותר, כגון ישיבות תיכוניות (גרוס 2004).<sup>2</sup> אחרים רואים בכך דרך של הורים אשכנזים ציונים-דתיים מהמעמד הבינוני לחמוק מרפורמת האינטגרציה שנכנסה לתוקפה באותן שנים. מטרת הרפורמה הייתה שילוב של תלמידים מקבוצות חברתיות שונות. הורים אלו התנגדו לכך וחששו מהקשר של ילדיהם עם ילדים ממוצא אתני או ממעמד שונה, ולכן שלחו אותם לישיבות תיכוניות (דגן 2006; Picard 2017). ואכן, עד סוף שנות השבעים היו רוב תלמידי הישיבות התיכוניות ממוצא אשכנזי, וכך תיאר בר לב (1977) את הפרופיל האופייני לבן הישיבה התיכונית: 'אשכנזי עירוני מהמעמד הבינוני'. מהנתונים שבר לב מביא (שם) עולה שבתחילת שנות השבעים היו עשרה אחוזים מן התלמידים בישיבות תיכוניות מזרחים, ובישיבות תיכוניות היוקרתיות, כגון ישיבת נתיב מאיר בירושלים, היו שני אחוזים בלבד מזרחים. בשנות השמונים, התקופה שמחקר זה עוסק בה, עלה אחוז התלמידים המזרחים בישיבות התיכוניות והגיע לשלושים אחוזים בערך (בר לב ופריקדם 1997; דגן 2006). צוות החינוך לעומת זאת היה רובו המוחלט אשכנזי; נדיר היה למצוא אנשי צוות חינוך ממוצא מזרחי, ואם היו כאלה, הם מילאו בעיקר תפקידים זוטרים, ולא איישו עמדות ניהול.

מאז הקמתן של הישיבות התיכוניות בשנות השלושים של המאה הקודמת הן בנו את עצמן בתור מוסדות אשר מכשירים עילית חדשה ששותפה לתרבות דתית ייחודית אשר מחברת בין הכשרה ללימוד תורני מסורתי עצמאי ובין הכשרה עיונית ברמה גבוהה. לתרבות זו הייתה זיקה חזקה לתרבות הדתית האשכנזית: רבים מהמורים היו אשכנזים, שיטת הלימוד התורנית הייתה אשכנזית, סדר היום הדתי, כגון התפילה, היה בנוסחאות אשכנזיות (בר לב 1981). במציאות זו היו המסורות העדתיות מבית, של תלמידים ממשפחות של יוצאי ארצות האסלאם, נתונות לאתגר מתמיד, אולם כאמור למעלה, עד סוף שנות השבעים כמעט לא היו בישיבות אלו תלמידים ממוצא מזרחי. לפיכך קשה לדבר על דתיות מזרחית בתקופה זו, פשוט כי דתיות כזו כמעט לא התקיימה. בשנות השמונים היו שליש מהתלמידים בישיבה התיכונית מזרחים, ובשל כך הם חוו את הפחתת ערכה של דתיותם מבית.

עוד היבט בנוגע לשנות השמונים מתקשר לדיון הציבורי והאקדמי שהתעורר באותה תקופה בסוגיית שילובים של יוצאי ארצות האסלאם בחברה הישראלית. יש הנוהגים לראות בחילופי השלטון הראשונים בישראל, במאי 1977 - המהפך, שאז עלה הליכוד לשלטון בפעם הראשונה לאחר שלוש שנות שלטון של תנועת העבודה - את הסיבה לדבר. המהפך, וליתר דיוק התבססותו בבחירות הכלליות שנערכו ב-1981, יוחס לנטישת מצביעים מזרחים את מפלגת העבודה לטובת הליכוד (חבר, שנהב ומוצפי-האלר 2002; שטרית 2006). מצד אחד הוא יצר רגישות גדולה לסוגיה המזרחית בשל ההבנה כי גיוסם עובר דרך התייחסות לתביעותיהם החברתיות, ומצד אחר הוא יצר דריכות גדולה לנוכח

2 גם ההתעוררות האידאולוגית המשתקפת בהקמתה של תנועת גוש אמונים קשורה ליחס מפחית הערך כלפי המזרחים, שהואשמו כי אינם אידאולוגים מספיק. ראו: גיליס 2016.

הרצון בגיוסם מחדש לתמיכה בתנועת העבודה ובממשיכיה. דריכות זו יצרה עניין רב בשאלות מי הם המזרחים; מה הן תביעותיהם; מה הם מבקשים להשיג; וכיצד אפשר לתת להם יותר מקום בציבוריות הישראלית (שנהב 2003). לרגישויות אלו היו ביטויים פוליטיים מוחשיים. במפלגת השלטון החדשה - הליכוד - הלכה והתבססה שכבה של הנהגה שמוצאה (או מוצא הוריה) היה מארצות האסלאם. שכבה זו החלה לאתגר את ההנהגה הוותיקה, שמרביתה הייתה ממוצא אשכנזי, גם אם לא בהכרח ביקשה להחליפה (כהן וליאון 2011). המפלגה הקרובה לעולמן של הישיבות התיכוניות הציוניות דתיות - המפד"ל - חוותה בסוף שנות השבעים טלטלה, עם פרישתו של אחד הבכירים בה - אהרן אבוחצירא, על רקע טענתו כי עסקני המפד"ל הוותיקים מדירים אותו ממוקדי הכוח של המפלגה. אבוחצירא פנה להקמתה של מפלגה מזרחית מסורתית בשם תמ"י (התנועה למסורת ישראל), וזו הצליחה בבחירות הכלליות ב-1981 להשיג שלושה נציגים (דון-יחיא 1990; פרידמן תשמ"ב). הקמת תמ"י הביאה לירידה בכוחה האלקטורלי של המפד"ל בעקבות מעבר של מצביעים מזרחים שומרי מצוות ומסורת למפלגה החדשה. היא גם הציפה במחנה הדתי את הסוגיה המזרחית ועשתה ממנה מקור לטלטלות נוספות. כך למשל היו חילופי הגברי בהנהגת הפוליטית של המפד"ל עצמה, שאז קיבל לידיו הפרופ' למשפטים אבנר חי שאקי את ראשות המפלגה. אירוע בולט יותר נרשם עם הופעתה של מפלגת ש"ס ב-1984, מפלגה חרדית מזרחית, שרבניה אולי הגיעו מעולם הישיבות החרדיות, אך רבים מעסקניה הצעירים הגיעו משורות מערכות החינוך הציוניות דתיות דווקא. רוב מצביעיהן של תמ"י וש"ס נמנו עם ציבור מזרחי מסורתי שבשנות השבעים נהג להצביע למפד"ל (דון-יחיא 1990; הרצוג 1986).

## מתודולוגיה

המאמר מבוסס על ארבעים ראיונות עם בוגרים ממוצא מזרחי של ישיבות תיכוניות שסיימו את לימודיהם בשנים 1985-1990. המוסדות שבוגריהם רואיינו למחקר הם מוסדות עיוניים פנימייתיים אשר מוגדרים ישיבות תיכוניות על-אזוריות, שבשנות השמונים היו מוכרים בציבור הדתי לאומי כמוסדות מובילים ובררניים (כלומר כאלה שקיבלו אחוז מסוים בלבד מהפונים אליהם). ראיינתי בוגרים של הישיבות האלה: כפר הרא"ה - ישיבת בני עקיבא במושב כפר הרא"ה; נחל יצחק - ישיבת בני עקיבא במושב נחלים; יד אברהם - ישיבת בני עקיבא בנתניה; מדרשית נועם בפרדס חנה; נתיב מאיר - ישיבת בני עקיבא בירושלים; ישיבת ירושלים לצעירים (ישל"ץ), שהיא שלוחה של הישיבה הגבוהה מרכז הרב; ישיבת שלעבים בקיבוץ הדתי שעלבים; אור עציון - ישיבת בני עקיבא במרכז שפירא; אוהל שלמה - ישיבת בני עקיבא בבאר שבע; בית יהודה - ישיבת בני עקיבא ביישוב כפר מימון. רוב הבוגרים שראיינתי סיפרו שהם מקיימים אורח חיים ציוני דתי; הם מתגוררים בשכונות או ביישובים דתיים, שולחים את ילדיהם לחינוך הממלכתי דתי או לחינוך התורני, חובשים כיפה סרוגה לראשם ועוד. התמקדתי בבוגרים האלה ולא בבוגרים שנהיו חילונים

או חרדים מכיוון שרצייתי לבחון את החוויה מעיניהם של אלו שנשמעו בחברה הציונית דתית. העיסוק בוגרים שהמירו את השתייכותם החברתית או המגזרית ראוי למחקר בפני עצמו. אל רוב המרואיינים הגעתי באמצעות קשרים אישיים. ביקשתי ממכרים לחבר אותי אל בוגרים של ישיבות תיכוניות מהשנים המדוברות. כדי למנוע הטיה של המחקר, לא ציינתי פרטים אחרים על המחקר או על המרואיינים. כן השתמשתי בטכניקת 'כדור השלג', ובדרך כלל בסוף ריאיון ביקשתי מהמרואיין לקשר אותי עם מרואיין פוטנציאלי, אם כי הקפדתי שהמרואיין הזה יהיה מרקע שונה, כלומר מי שלמד בישיבה אחרת, הגיע מרקע חברתי-כלכלי שונה וכולי כדי למנוע מצב שאקבל משני מרואיינים סיפור דומה. טכניקה אחרת הייתה פרסום בקבוצות וואטסאפ ובפייסבוק, אולם בדרך זו הגעתי למרואיינים מעטים בלבד.

הראיונות היו מסוג ריאיון העומק הפתוח. דווקא ריאיון, כזה שאינו כולל שאלות מתוכננות, עשוי ללמד על ההבניה הסובייקטיבית של המציאות (Denzin 2000). מטרתו של הריאיון הפתוח היא בעיקר להפיק 'סיפור חיים', בייחוד בקשר לתקופת הלימודים בישיבה התיכונית. סיפור חיים הוא אוסף המאורעות שהיחיד, במודע או שלא במודע, בוחר להציג כמהלך חייו וכן האמצעים הרטוריים הנבחרים לצורך הסיפור. סיפור חיים הוא למעשה דרכה של התרבות לשמר וזכרון, לבטא אותו או לשנות אותו (Samuel & Thompson 1990). בבסיס קביעה זו עומדות שתי הנחות יסוד. הראשונה היא כי סיפור חיים אינו מייצג מקבץ אירועים מקרי אלא חושף את הפירוש של הפרט לחייו ולאירועים שונים שהוא חווה בהם. ההנחה השנייה היא כי סיפור החיים אינו סיפור אישי בלבד אלא הוא משקף הקשר חברתי היסטורי, מושפע ממנו, ובו בזמן מבנה אותו. סיפור החיים הוא טקסט תרבותי אשר כורך יחדיו משמעויות אישיות וחברתיות. כאשר אדם מספר את חייו הוא מארגן ומסדר את זיכרונותיו האישיים, אך באלה משוקעים תמיד יסודות תרבותיים וזיכרונות קיבוציים. אחד מיתרונות המחקר האיכותני הוא הדגש המושם בו על חויית הסובייקט ועל האופן שהוא מפרש את חויות חייו. במחקר זה ביקשתי לתעד את החויות שנצרכו בזיכרון של בוגרי ישיבות תיכוניות ולעורר התבוננות עצמית בחויות אלו בראי הזמן ובחויות חייהם של המרואיינים. ההתבוננות העצמית, פעולה שממוקמת בליבת המחקר האיכותני, מסייעת בחשיפתם של הקשרים סמויים ובפיענוח ההתרחשויות מן ההיבט התרבותי, החברתי, האתני והמעמדי שלהן. בחקר חויות העבר של המרואיינים הם מתבקשים לפרש את חויות גיל ההתבגרות ואת שיבוץ בסיפור חייהם. המחקר הפסיכולוגי מכיר זה זמן רב בכך שלחויות גיל ההתבגרות נודעת משמעות רבה בגיבוש זהותו של הפרט כל ימי חייו (Erikson 1968). מהכיוון של הסוציולוגיה של הידע, לדברי קורנינג ושומן (Cornig & Schuman 2015), אירועים מהותיים שנחו בגיל ההתבגרות משפיעים השפעה מכרעת על הזיכרון של בני הדור שחווה אותם. כזו היא השהות בישיבה תיכונית פנימייתית, שהיא מעין מוסד מקיף (גופמן 2006) או בניסוח מרוכך יותר 'סביבת חברות נמרצת' (קשתי 1976), ולכן אפשר להניח ש'סיפורי החיים' ילמדו על החוויה של קבוצת הדור שמחקר זה עוסק בה – בוגרים מזרחים של ישיבות תיכוניות שסיימו את לימודיהם בסוף שנות השמונים.

המחקר המסב את מבטם של המרואיינים לאחור חיוני בחשיפתם של הבניות הגמוניות ומבני כוח (Charmaz 2006); גורמים אלו, הנסתרים לעתים מנקודת המבט היום-יומית של מתבגר, נחשפים בנקל כשהוא מספר ומפרש את סיפור חייו במבט לאחור. אם כן, מטרתו של מחקר זה להפיק מתוך סיפורי החיים זיכרון על אודות החוויה של קבוצה דורית מובחנת – בוגרים מזרחים של ישיבות תיכוניות שסיימו את לימודיהם בסוף שנות השמונים.

### זרות בישיבות התיכוניות

חויית הזרות של הבוגרים העולה מתוך זיכרונותיהם השתקפה בשני היבטים של הישיבה התיכונית שיש ביניהם חפיפה חלקית. ההיבט הראשון – שאני מכנה הישיבה כמרחב מגדיר – מתייחס לתהליך החברות שהתקיים בישיבה, ובו נקבע התקן לדתיות נכונה, כלומר דתיות אשכנזית אורתודוקסית בגרסתה הציונית-דתית. ההיבט השני – הישיבה כמרחב מפחית – מתייחס לתהליך גם פה חברות שנקבעות בו הייררכיות אתנו-דתיות ומופחת ערכה של הדתיות המזרחית.

### הישיבה כמרחב מגדיר

הטענה בדבר היותה של הדתיות האשכנזית תו תקן בישיבות התיכוניות מסתמכת על החוויה של המרואיינים בשתי זירות עיקריות. זירה אחת היא המנהגים הדתיים וההלכות, שהיו רובם ככולם לפי המסורת האשכנזית; וזירה אחרת היא התפילה. אמנם גם התפילה היא למעשה מנהג דתי, אולם הנושא של התפילות קיבל מקום נכבד בראיונות, מסיבות שאעמוד עליהן להלן, ולכן אייחד לנושא זה תיאור נפרד, ואחרי כן אעבור לתיאור של מנהגים דתיים אחרים.

### תפילות וטקסים דתיים

נושא התפילות והנוסח שלהן תפס מקום מרכזי מאוד בראיונות שערכתי. נושא זה תופס מקום נכבד גם בשיח הכללי בחברה הציונית דתית (גורדין 2013; דיון תנועתי 2017; כהן 2010). יהודי אורתודוקס נדרש להתפלל בציבור שלוש תפילות ביום חול, ובשבתות וחגים הפעילות סביב בית הכנסת רבה עוד יותר. שני המרכיבים הללו – התדירות והפרהסיה של התפילות – עשויים להסביר את החשיבות הרבה שהמרואיינים מייחסים לנושא זה. כאשר מדברים על תפילות, מדברים למעשה על שני מרכיבים: הנוסח והמנגינה. בנוסח הכוונה לטקסט, מה כלול בו ובאיזה סדר הוא ערוך. מבחינה הלכתית הנוסח חשוב, וכל אדם אמור



להמשיך להתפלל לפי נוסח אבותיו, אולם למתפללים עצמם המנגינה שהתפילה נקראת בה חשובה לא פחות, ולעתים אף יותר. מטבע הדברים המנגינות ה'אשכנזיות' קרובות למוזיקה אירופית, ואילו המנגינות ה'ספרדיות' קרובות למוזיקה של ארצות האסלאם. חשוב לציין שכאשר המרואיינים מדברים על השוני בתפילות או על ה'אשכנזיות' של התפילות, הם מתייחסים לשני המרכיבים: הן לעניין הנוסח והן לעניין המנגינה.

בכל הישיבות התיכוניות שאל בוגריהן הגעתי, גם באלה שרוב תלמידיהן לא היו אשכנזים, היה נוסח התפילה אשכנזי. ראשי הישיבות התיכוניות ראו בנוסח זה נוסח 'ישראלי', ולא נוסח 'אשכנזי', ובכך הצדיקו את היותו הנוסח הבלעדי בישיבות (טרבלסי 2019). זוהי דוגמה להתכחשות של הקבוצה הדומיננטית לאתניות שלה, הרואה בתרבות שלה את התרבות של כולם (Perry 2001). הצדקה אחרת לכך הייתה שתלמידי הישיבה באים והולכים, ואילו ראש הישיבה נשאר, ולכן צריך להתפלל בנוסח שלו. זו הייתה הצדקתם של אישים שהיו בכירים בחינוך הממלכתי דתי באותה תקופה. טענה מסוג זה הושמעה בכינוס רבני צ'הר תשע"ה, במושב שעסק ביחס בין הציונות הדתית למזרחים. דברים דומים מביא גם דגן (2006). בלי להתייחס לעצם הטיעון, הדבר משמר את נוסח התפילה האשכנזי רק משום שראשי הישיבות היו רובם ככולם אשכנזים.

טענה אחרת שעלתה היא שצריך להתפלל בנוסח של האדם שעל שמו הישיבה נקראת (טרבלסי 2019: 109). גם טענה זו משמרת את הנוסח האשכנזי משום שהישיבות רובן ככולן קרויות על שמות אישים אשכנזים. בפרק המתודולוגי ציינתי את שמות הישיבות שהשתתפו במחקר. ליד כל שם ישיבה ציינתי את האישיות שעל שמה הישיבה נקראת. מתוך עשר הישיבות שבוגריהן השתתפו במחקר זה, ארבע אינן קרויות על שם אדם מסוים. שש הישיבות האחרות קרויות על שמות אישים אשכנזים.

כעת אדגים כיצד חוו הבוגרים את התפילות בנוסח האשכנזי. אפתח בדבריו של ראובן, ממוצא מרוקאי וכיום איש חינוך. בישיבה התיכונית שלמד בה ראובן היה רוב של תלמידים ספרדים, ואף על פי כן היו התפילות בנוסח ובמנגינות אשכנזיות.

ארז: אתה יכול לספר לי על התפילות בישיבה?

ראובן: קודם כול זה עוד משהו שגרם לי משבר די רציני. אני רגיל לתפילות ספרדיות, ובישיבה שהגעתי אליה מתפללים בנוסח אחר. לבר מצווה שלי קיבלתי סידור, סידור עטוף מתכת, ומאז התפללתי בו כל הזמן. ועכשיו מתפללים בנוסח אחר, אשכנזי. זה היה לי קשה מאוד, אבל הייתי חייב. התפללתי את הנוסח שלי בשקט, אבל היה חזן. צריך להגיע עד תפילת העמידה או שמע ישראל, ושם היינו נפגשים עם הנוסח השני. היה לי קשה. לקח לי קרוב לחצי שנה להתאקלם בתפילה, זה בימי חול. היו מי שאמרו להחליף את הסידורים, לקחת סידור אשכנזי. לא הסכמתי. המשכתי להתפלל בנוסח שלי כי זה הנוסח שאני רגיל אליו, ואני אוהב לשיר ולפייט. זה מעט הקשה עליי, ומנגינות של בני עקיבא, לא כל כך התחברתי לזה. שירים חסידיים, כן, אשכנזיים חסידיים. לא היו פיוטים כמו שהיינו שרים בבית, בבית אבא, פיוטים מ'יגל יעקב', קצת ירושלמיים, ועוד פיוטים שלנו הספרדים, שמחים. מדי פעם היו מלמדים אותנו שיר

חדש – חסידי אשכנזי. האמת, לאט־לאט, אחרי זמן־מה התרגלנו, השלמנו עם זה. לא אפשרו לנו לשיר שירים של ספרדים, זו הייתה ישיבה על טהרת האשכנזים. לכן גם כן לא יכולנו לעלות חזנים, כי צריך להיות בקיא בנוסח. ומי שהיה בקיא יכול לעלות בנוסח שלהם. אני אישית, היות שאני גם חזן, התחלתי לעלות רק בכיתה י' – אבל בנוסח האשכנזי. לא הייתה ברירה – הייתי מתפלל. בכל השבתות והחגים – ראש השנה ויום הכיפורים היינו שם, בנוסח של בני עקיבא, נוסח אשכנזי. לפעמים ממש הייתי בוכה כי זה לא התאים לי. רצייתי לעזוב, אבל אחי הבכור והדודים שלי עודדו אותי להישאר, 'אתה תתרגל', הם הבטיחו.

ראובן סיפר על רצונו לעזוב את הישיבה בשל חוויית זרות קשה שחווה. הזרות קשורה לאוכל השונה, לשירה בשבת ולתפילות בישיבה, שהיו שונות מאוד מאלה שהכיר. ראובן מספר על סידור המתכת שקיבל לכבוד בר המצווה שלו. סידור זה היה לפי נוסח התפילה שהוא נהג להתפלל בו, וכעת – בישיבה – הסידור הזה היה ללא רלוונטי. נראה שראובן היה קשור מאוד לסידור המתכת, וחוסר השייכות של הסידור הזה לישיבה התיכונית מבטא את חוויית הזרות של ראובן כלפי הישיבה.

בראש השנה וביום הכיפורים נשאו התלמידים המזרחים בישיבה שבה למד ראובן ואולצו להתפלל בנוסח האשכנזי. להבדיל מהישיבות האחרות, ששם אפשרו לתלמידים המזרחים לצאת לביתם או להתפלל במניין נפרד,<sup>3</sup> כלומר בימי חול, בשבתות וגם בחגים היו התפילות אשכנזיות. אפילו השירים שנוהגים לשיר בסעודות השבת היו אשכנזיים, ובעיני ראובן הם היו 'עצובים'. בסופו של דבר סיפר ראובן שלאחר חצי שנה בערך הוא 'התאקלם' בתפילה. התאקלמות זו פירושה מבחינתו של ראובן אימוץ פוסט פסיבי ושקט של התנגדות, כלומר כולם מתפללים בנוסח אחד, אך הוא מתפלל בשקט בנוסח אחר ומתוך סידור אחר.

התיאור של ראובן מדגים את המונח 'הביטוס' של בורדייה – אותם הרגלים שמוכנים באדם מתוך תנאי הקיום האובייקטיביים שלו, עד כדי היותם טבע (בורדייה 2005). ראובן היה רגיל לתפילות מזרחיות, שהיו בעיניו 'שמחות', תפילות שהטקסטים בהן מסודרים לפי הנוסח הספרדי. נוסף על כך, הוא היה רגיל לקצב תפילה איטי, ואילו קצב התפילה בישיבה מהיר. חוסר השליטה של ראובן בתפילה האשכנזית מהותי גם מכיוון שהדבר פגע באפשרות שלו לשמש חזן, וזה מנע ממנו התבלטות בדרך זו. אמנם ראובן סיפר כי כשהיה בכיתה י', לאחר ארבע שנים בישיבה, כבר עלה לשמש חזן, אולם הדבר דרש ממנו לאמץ בעל כורחו את הנוסח האשכנזי. כן הוא העיד שעוד היה קשה לו להתפלל מהר. במושגיו של באבא, כמו שהציג אותם בריאיון עם רת'רפורד (Rutherford 1990), נאלץ ראובן לנהוג בחקיינות, וזו נחשבת כישלון כפול; פעם אחת בשל הווייתו של ראובן על האותנטיות שלו, ופעם אחרת משום שהוא לא היה מסוגל לחקות באותנטיות. ראובן פיתח – לאחר חצי

3 יש לציין שגם בישיבות אשר שחררו את התלמידים המזרחים או אפשרו להם להתפלל במניין נפרד, התלמידים דיווחו על חוויית זרות משום שהם לא השתתפו בסדר הרגיל של הישיבה.

שנה – דפוס של התנגדות פסיבית, ויותר על התנגדות זו לאחר ארבע שנים בשל רצונו להיות חזן, ולמעשה בחר את הנוסח האשכנזי בתפילה כדי שיוכל לשמש שליח ציבור. תיאור התסכול בשל חוסר היכולת להיות חזן חזר פעמים רבות בראיונות. בייחוד בלט הדבר בקרב בוגרים שהיו רגילים להיות חזנים בקהילות המוצא שלהם, אך בישיבה נמנע מהם הדבר. כך למשל סיפר הרב עידו – בוגר ישיבה תיכונית ממוצא מרוקאי, איש חינוך ששימש בתפקיד בכיר במנהל החינוך הדתי במשרד החינוך – על אחיו אבשלום:

אחי אבשלום היה שנתיים 'רב פורים' בכפר הרא"ה, לכן הוא היה מוכר. אין אף אחד כזה, ובבית כנסת אצלנו בבית בבני ברק הוא היה חזן מדופלם. בית הכנסת הזה גדל על המשפחה. רבי שלמה עמר גדל 27 שנים בבית הכנסת הזה, היה ממש בן בית. אבשלום הגיע לכפר הרא"ה, הוא לא יודע מה התפילה שלנו?

הרב עידו סיפר על אחיו, שהיה 'חזן מדופלם' בבית הכנסת המרוקאי שבו התפלל בילדותו. למרות זאת, בישיבה התיכונית לא הכירו אותו ככזה משום שנוסח התפילה בה היה אשכנזי בלבד, והוא לא היה יכול לעלות ולשמש בה כחזן. הדבר בולט עוד יותר משום שבישיבה הכירו אותו כרב פורים. על משמעות טקסי חודש אדר בישיבה התיכונית, שהכתרת רב פורים היא חלק מהם, ועל ההקשר האתני של טקסים אלו, ארחיב בהמשך המאמר. אציין בקצרה שמדובר בטקס היפוך, שבו מקבלים חסרי-המעמד מעמד לזמן קצר, אולם עצם הדבר מאשרר את היותם חסרי מעמד (Gluckman 1963). למעשה, הטקס הזה הוא חלק מכינון הסדר החברתי. בסופו של דבר, אבשלום הוכר בישיבה משום שהוא ייצג את היציאה מהסדר החברתי, ולא מתוך היותו חלק מהסדר הזה. במילים אחרות, אבשלום הוכר בשל היותו רב פורים, ולא בשל היותו חזן.

היבט אחר שקשור לתפילה הוא המנהג להתעטף בטלית בזמן תפילת שחרית. אודי, שאביו ממוצא מצרי ואמו ממוצא מרוקאי, כיום חוקר במכון הביולוגי, הסב את תשומת ליבי לנקודה זאת:

בבית הספר היסודי כולם היו (חוץ מאחד שהיה חצי אשכנזי) ספרדים. על אף שהכיתה הייתה קטנה, כולם היו עם טליתות, כולם קשרו ככה [את התפילין]. בישיבה זה בלט מאוד שאתה עם הטלית, ומיד ידעו מי ספרדי ומי אשכנזי. בגיל הזה [...] רואים את ההבדלים, וגם הרבנים כמובן מסתכלים ורואים.

אודי מתייחס כאן להבדל בין אשכנזים לספרדים במנהג לבישת הטלית. רוב הספרדים נוהגים להתעטף בטלית מגיל בר מצווה, ואילו כמה מהאשכנזים נוהגים להתעטף בטלית רק לאחר החתונה. כך בית הכנסת בישיבה התיכונית, שכל המתפללים בו (למעט הרבנים המחנכים – הר"מים) הם נערים שלא התחתנו, נהיה אתר של 'סימון אתני' באמצעות הטליתות. מי שמתעטף בטלית מזוהה כספרדי, ומי שלא – מזוהה כאשכנזי. לעובדה זו יש שתי השלכות. ההשלכה הראשונה היא שלהבדיל מאתרים אחרים, כאן האשכנזיות אינה יכולה להישאר שקופה וגם היא מסומנת. נקודה שנייה היא שהאפשרות ל'עבור כלבן' (Acting White) אינה קיימת אפילו עבור מזרחי שגופו בהיר משום שמלבד הסימון בצבע

העור, יש סימון באמצעות מנהגים דתיים, במקרה זה התעטפות בטלית. אודי למשל אינו בעל חזות 'מזרחית', וצבע עורו בהיר יחסית. הוא סיפר כי הכיר את התפילה האשכנזית עוד לפני בואו לישיבה. אביו אף עברת את שם משפחתם, אולם למרות הנתונים המבטיחים, הזיכרון של אודי הוא שהוא לא יכול להימלט מסימונו האתני בשל הטלית שהוא נהג להתעטף בה בתפילת שחרית.

דוגמה אחרונה שאביא כאן קשורה לטקסים דתיים בתקופה מסוימת בשנה. מדובר במנהג בקשת הסליחות. ברוב קהילות האשכנזים נוהגים להתחיל את בקשת הסליחות בשבוע שלפני ראש השנה, ואילו רוב קהילות הספרדים מחמירים יותר ומתחילים בבקשת סליחות עוד בראש חודש אלול. למעשה יש כמעט חודש שהספרדים אומרים בו סליחות, ואילו האשכנזים לא. בהקשר הזה סיפר לי שמעון, איש חינוך ממוצא מרוקאי, את הדברים האלה:

היינו הרבה מאוד מזרחים בסליחות והיינו עושים שני מניינים בעצמנו, אבל זה לא היה בבית הכנסת, זה היה באיזו כיתה, גם כשכלל לא היו סליחות אשכנזיות. אז כל הפומביות בישיבה הייתה אך ורק אשכנזית. ואני זוכר שדיברתי עם אנשים אחרי זה, והם תהו למה שהספרדים יעשו מניין מיוחד ולא ההפך.

ביזכרון של שמעון, הסליחות האשכנזיות נחשבו 'תו התקן' בישיבה, והן נערכו בבית הכנסת של הישיבה. הסליחות הספרדיות לעומת זאת נערכו באחת הכיתות, והן למעשה היו יזמה אישית של התלמידים הספרדים. ברור כי התלמידים התמרמרו על שדווקא האשכנזים מקבלים את בית הכנסת, ולא הספרדים. למעשה יש כאן הפחתת ערך גדולה יותר, שכן גם בתקופה שרק הספרדים אומרים סליחות ובית הכנסת של הישיבה ריק, הם לא הורשו להגיד בו סליחות. כך למעשה המסר עובר מצד צוות החינוך: שהסליחות הספרדיות חסרות ערך משום שאסור לקיים אותן במקום המיועד לתפילות.

## מנהגים דתיים

ארז: האם הרגשת שיש הבדל בין אורח החיים בבית ובין אורח החיים בישיבה?  
שמעון: בוודאי, כן. למדנו הלכה וגם נבחנו בדינים. למדו מתוך קיצור שולחן ערוך של גרינפייד, וכל ההלכות, גם הבגרות שלנו בדינים היו לפי המנהג האשכנזי. וכשהיינו מגיעים הביתה ורואים שההורים עושים דברים אחרת, נוצר קונפליקט: 'אבל אבא, למדנו ככה, בהלכה זה צריך לעשות ככה'. 'לא, אנחנו נוהגים ככה'. 'אבל אבא, הנה למדנו שבהלכה צריך לעשות כך וכך'. לדוגמה: הדלקת נרות שבת. לפי האשכנזים מדליקים ואחר כך מברכים. אנחנו, הספרדים, מברכים ואז מדליקים, זה נקרא 'עובר לעשייתן'. אצל האשכנזים זה לא הוכר כ'עובר לעשייתן'. על פי ההלכה שלהם, ברגע שבירכת על הנרות הכנסת את השבת. כך למדנו, אבל בבית נהגנו אחרת. זו רק דוגמה להבדלים, ועוד הבדלים בהלכות, וכל זה הקשה עלינו מאוד וחדר לתודעה שלנו.

הספר ששמעון מדבר עליו הוא **קיצור שולחן ערוך**, שחיבר הרב שלמה גאנצפריד. ספר זה הוזכר למעלה גם בדבריו של הרב אסולין. בריאיון שיבש המרואיין את שם המחבר, ויש בכך כדי ללמד על הזרות של המרואיין כלפי הספר. הספר יצא לאור בהונגריה ב־1865 והוא למעשה סיכום הלכות תמציתי ומעשי היכול לשמש תלמידים ומורים המחפשים את השורה התחתונה בפסיקה, מה שמכונה הלכה למעשה. כאמור, הוא נכתב באירופה ומשקף את ההלכה האשכנזית. חיבור זה שימש ספר מקובל ללימוד הלכה בישיבות תיכוניות בתקופה הנדונה, ובמידה רבה ההתייחסות הלימודית אליו לא רק שקבעה מהו הדין 'הנכון' או 'הלא נכון', אלא גם חינכה לראות בטקסט – המילה הכתובה – תקן שלטני לעיצוב אורח החיים הדתי הנכון. שמעון מתאר את 'עבודת הטקסט' המאפיינת את הדתיות האשכנזית (Katz 1993), כלומר העדפה של ההלכה הכתובה מן המנהג העובר בעל פה במשפחות ובקהילות. בישיבה התיכונית התרחש אפוא מהלך כפול של חינוך דתי: ההלכה הכתובה הועדפה בבירור וכן הועדפה בבירור מסורת פסיקת ההלכה האשכנזית, אך זו הוצגה בתור אורתודוקסית, לא אתנית, ותקפה לכולם בה במידה. הדוגמה המסוימת ששמעון מביא מתייחסת למחלוקת ההלכתית בעניין הדלקת נרות שבת. לפי המסורת ההלכתית המזוהה כאשכנזית, שקודם כול צריך להדליק את הנרות ורק אחרי כן לברך, ואילו לפי המסורת ההלכתית המזוהה כספרדית, סדר הפעולות הפוך.<sup>4</sup> על כל פנים, הספר **קיצור שולחן ערוך** שימש טקסט קנוני, ובו הייתה כתובה כמובן המסורת ההלכתית האשכנזית שנהייתה 'הדבר הראוי'. לדברי שמעון, לימוד ההלכה האשכנזית עוגן במנגנון רשמי משהו, שכן לפי דבריו בחינת הבגרות בדינים התבססה באותה עת על חיבורו של גאנצפריד, דהיינו על פסיקת ההלכה האשכנזית. לדברי בורדייה ופסרון (Bourdieu and Passeron 1990), אפשר לראות בפעולה הזאת אלימות סמלית לכל דבר ועניין. השגת השליטה של ההלכה או המנהג האשכנזי עברה דרך ההכשר שהיא קיבלה מן המדינה. בחינת הבגרות בדינים הייתה למעשה בחינת בגרות בדין הדתי האשכנזי. בכך היא סייעה בהבניה של דין זה כ'מובן מאליו', ובו בעת היא העמידה את התלמיד המזרחי בעמדת נחיתות משום שלהבדיל מהתלמיד האשכנזי, הוא אינו מכיר דינים אלו מהבית.

החוויה האישית של שמעון על אודות חיבורו של גאנצפריד חזרה בקרב מרואיינים רבים, והיא מתכתבת עם תזכיר שהגיש המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח למנכ"ל משרד החינוך (יושע, בן אליהו ושטאל תשמ"ח: 50 ואילך). בתזכיר נמתחת ביקורת על שהספר **קיצור שולחן ערוך** משמש ספר קנוני משום שהוא משקף רק את פסיקת האשכנזים או את מנהגם. לעתים הוא מביא מנהגים אחרים כבדרך אגב, ופעמים רבות הוא אינו מביא כלל את הדעה ההלכתית של הספרדים. הכותבים מציגים שלל דוגמאות לכך, כמו המקרה של המחלוקת ההלכתית אשר להיתר או לאיסור אכילת קטניות בפסח. ההלכה המזוהה כאשכנזית אוסרת על אכילת קטניות בפסח, ואילו מקצת פוסקי ההלכה הספרדים מתירים אכילת קטניות בחג.

4 אני כותב כאן 'המסורת ההלכתית המזוהה כאשכנזית' משום שיש קהילות בקרב יוצאי ארצות האסלאם אשר גם הן נוהגות כך.

מחברי התזכיר מציינים שהרב גאנצפריד בספרו כותב בפשטות שאסור לאכול קטניות בפסח ואינו מזכיר כלל כי יש גם פסיקת הלכה אחרת, ואולם המלצה זו לא חלחלה אל עולם השיבות התיכונות באותה עת. זוהי דוגמה אחת מני רבות לכך שההלכה האשכנזית הוצגה כברת מחדל, ללא הצגה של חלופות אחרות. אמנם גאנצפריד חיבר את ספרו כדי להנגיש את פסיקת ההלכה לכלל הציבור, אולם בשל גלגולי ההיסטוריה המקומית של החינוך הממלכתי דתי בישראל היה ספרו לשם קוד לכפיית ההלכה האשכנזית על תלמידים ממוצא מזרחי.

### הישיבה כמרחב מפחית

חויית הזרות של התלמידים קשורה גם למסרים סמליים, כוחניים לפעמים, שספגו התלמידים בנוגע לזהותם העדתית והפחיתות שיוחסה לתרבותם הדתית מבית. תהליך ההדרה של הדתיות המזרחית התרחש כל העת. הוא בא לידי ביטוי בחיי היום-יום של הישיבה – בהערות כאלה ואחרות שנתקלו בהן התלמידים מצד צוות החינוך או בטקסי היפוך שבאמצעותם הופחתה הדתיות המזרחית.

### הפחתה דתית בחיי היום-יום

את חויית הפחתה הדתית היום-יומית אציג דרך עיניו של שלום, ממוצא תימני, כיום מתכנן ערים. שלום למד בישיבה תיכונית יוקרתית בירושלים, שרוב תלמידיה היו אשכנזים. הוא תיאר את החוויה שלו כך:

הזרות, השונות, הלעג אם היה, הרגשה של הרחקה – כל אלה היו מכוונים. זה היה לדעתי על הרקע התרבותי של הדברים, התרבות האשכנזית מפותחת יותר, היא הגיעה לעומק בלימוד. היו מסרים כאלה, כן, הספרדים הם צדיקים יותר, פעלתנים יותר, אבל אין עומק [...] היו בדיחות, לא הרגשתי שאני מופלה מהחברים בגלל זה, אבל כן הייתה אווירה כזאת בעיקר מהרבנים, שיש 'אחינו הספרדים', 'דועים בחריצותם ובמהירותם', מן סטיגמות כאלה. חודש הרחמים והסליחות משמעותו הייתה להכניס בכל הכוח את הניגונים ואת הקדיש, וזה דיבורים כאלו. ביידיש.

שלום מספר על 'בדיחות' או 'מחמאות' שנזרקו לאוויר בנוגע למוצאו המזרחי. הוא מתאר כיצד הנגיד צוות החינוך בין האשכנזיות למזרחיות. אמנם המזרחים הם 'צדיקים', אבל הם 'מפותחים' פחות, והם לא הגיעו לעומק בלימוד תורה. לא נאמר במפורש מה המסקנה שהתלמיד המזרחי צריך להסיק, אך היא משתמעת מן הדברים: עליו לזנוח את הדתיות המזרחית ולאמץ את זו האשכנזית.

מהמשך דבריו של שלום מתברר שמנגנון ההפחתה היה חד אף יותר:

הישיבה אשכנזית מאוד-מאוד בסגנון שלה, ברמה כזאת שחברים או ילדים אחרים במחזור מתחו ביקורת על האידישקייט הזה. ואני - להפך: הייתי צריך להוכיח את עצמי [...] אז כן, משהו בתוכי אמר לי: 'תתאפס, תגיע למקום שלך ותקבל את הערכה שלך' [...] מחשבה של מהגר, לא יודע איך להגדיר את זה [...] אתה יודע, ראש הישיבה לימד אותי מילים ביידיש במשך כל חודש אלול. הוא היה מפיץ את היידיש, המדד שלו להצלחה היה לבחון אותי על מילים ביידיש [...] לא הייתה אפליה מכוונת, אבל היה מסר כזה, הרגשה שאתה צריך להצדיע לאיזה תרבות. כך אני חושב.

ראשית, שלום מדבר על ה'יידישקייט' המוגזם שהיה בישיבה. פירוש הביטוי הוא 'יהודיות', והוא מתייחס לתמצית ההוויה של יהודי מזרח אירופה. לדבריו, גם תלמידים אשכנזים בישיבה מתחו ביקורת על המקום הרב שניתן בישיבה התיכונית לתרבות הדתית המזרח-אירופית. אולם להבדיל מחבריו הוא שתק כי הוא קיבל את המסר שכדי להשתייך הוא צריך דווקא להפנים את התרבות הזאת. יש מי שיש להם זכות יתר לבקר את כללי המשחק, כמו התלמידים האשכנזים ויש מי שלא יעזו לעשות זאת, כמו שלום, שמרגיש כי קולו מושקע. לאחר מכן שלום מתאר את אותן 'עיניים בוחנות' שבודקות עד כמה הוא מפנים את היידישקייט; או שמא יש לומר עד כמה הוא 'משתכנז'. הביטוי המוחשי ביותר הוא ניסיונו של הרב ללמד דווקא אותו יידיש. סביר להניח שרוב חבריו האשכנזים של שלום לא ידעו יידיש, אולם הרב בחר ללמד דווקא אותו ואף גרם לו להרגיש שזהו מדד להצלחה. בורדייה (2007) מתאר את כוח מבטו של הזולת השולט המופנם בהביטוס של הנשלטים. כך הוא מתאר את השליטה ה'גברית' באמצעות מבט 'גברי' על הנשים, שמביא אותן למצב תמידי של תלות סמלית - הן קיימות כאובייקטים סמליים באמצעות המבט ה'גברי' ובשבילו. עיניהם הבוחנות של הגברים מבטאות את ה'ציפיות הקיבוציות' של החברה מהנשים, וגורמות לנשים לאמץ נטיות כמו הרצון למשוך תשומת לב או לצפות לאהבה גדולה. הסיפור של שלום דומה. אותו מבט בוחן של צוות החינוך, ובראשו של ראש הישיבה, גרם לו להפנים את ההביטוס של ה'יידישקייט' מתוך הבנה כי זה מה שמצופה ממנו. שלום מודה לקראת סיום דבריו כי אכן, המסרים הסמליים של הישיבה הופנמו:

מצד אחד היה לי קושי, אבל מצד אחר היה איזה קסם שמשך אותי לשם, משהו באווירה המזרח-אירופית הזאת, הניגונים, שקסמו לי. הצורך להתחבר לזה וללמוד את זה ולקבל ולרכוש את כל המניירות האלו גרם לי לראות עד כמה אני מתחבר לזה. נכון, היה לי קשה בהתחלה, אבל אחר כך הזדהיתי עם זה בצורה מסוימת. כמזרחי, יכולתי לחזור הביתה בראש השנה וביום כיפור, אבל החלטתי שלא. בשנתיים האחרונות רציתי להישאר. כן, כן. אני מתחרט מאוד על השנים האלה, הבחירה שבחרתי נוראה בעיניי.

שלום מעיד שאכן, חויית ההפחתה הדתית גרמה לו לרצות להוכיח שהוא שייך, להצדיע לתרבות האשכנזית, ואפילו להישאר בחגים ולהתפלל בנוסח האשכנזי. כמו בתיאוריו של

פאנון (2004), שלום מוקסם מ'העולם החדש' ומנסה לאמץ אותו. האווירה ה'מזרח-אירופית' קוסמת לו, והוא מעוניין להיות חלק ממנה. לדברי שרה אחמד (Ahmed 1999), התשוקה לחקות זהויות הגמוניות מלמדת על כוחן של זהויות אלו, אולם יש כאן תהליך שנידון מראש לכישלון מכיוון שלמרות כל מאמציו של שלום, הר"מים דואגים להזכיר לו את הזרות שלו, הן באמצעות ה'מחמאות' למזרחים והן באמצעות בחינתם את 'ההשתכנוזות' שלו. כמו שלימדו אותנו ששון-לוי ושושנה (2014), הביוש הכרוך ב'השתכנוזות' כפול: המשתכנוז מתבייש פעם ראשונה בשל עברו המזרחי שמתגלה, ופעם שנייה בכך שהוא נתפס כחקיין ולא אותנטי. במבט לאחור שלום מתחרט על בחירותיו, אולם אני מעלה כאן את שאלת דרגות החופש שהיו לשלום בבחירה שלו, לנוכח המסרים החזקים מצד הישיבה. אמירות מפחיתות ערך נאמרו לא רק בכלליות, אלא כוונו גם למנהגים דתיים מיוחדים, כמו שמתאר דני, מנהל בית ספר ממוצא מרוקאי:

לי אמרו פעם מה עושים בשבועות? אמרתי שאצלנו מזהירים ושופכים מים אחד על השני, והרב ענה 'זה מנהג של עמי הארצות'. כמו כן בישיבה התלהבו כל כך מהמנהג לקשט את בית המדרש בירק, ותכלס זה באמת מנהג גויים.

כאן עומדים זה מול זה שני מנהגים שקשורים לחג שבועות, אחד אשכנזי ואחד ספרדי. אף שעל שני המנהגים נמתחת ביקורת, בסופו של דבר ההייררכייה ביניהם ברורה, במבחן התוצאה של מה שמתרחש בישיבה לפחות. דני מציג מנהג שמזוהה כמנהג 'ספרדי' – לשפוך מים בחג שבועות; והרב האשכנזי רואה במנהג זה 'מנהג של עמי ארצות'. בתגובה לכך דני מציג מנהג שמזוהה כ'אשכנזי' – לקשט בחג שבועות את בית המדרש בירק. לדבריו, זהו 'מנהג גויים'<sup>5</sup>, ובכך הוא מדרג אותו נמוך מהמנהג הספרדי. אולם בסופו של דבר הקבוצה השלטנית בישיבה, כלומר צוות החינוך, היא המחליטה איזה מנהג 'ראוי' ויונהג בישיבה ואיזה מנהג 'אינו ראוי' ולא יונהג בה. כדי לעמוד על הממד המפחית בדבריו של ראש הישיבה יש להבין את משמעותו של הביטוי 'עמי ארצות'. מקורו של הביטוי בספרות התנאית, והוא משמש במסורת היהודית בהנגדה לביטוי 'תלמידי חכמים', כלומר העילית הרוחנית-דתית מכונה 'עמי ארצות', ואילו השאר מכונים 'עמי ארצות'. כך יצרו הר"מים בישיבה התיכונה הייררכייה ברורה בין הדתיות האשכנזית (האורתודוקסיה), המזוהה עם תלמידי חכמים, עם העילית הדתית, ובין הדתיות המזרחית, המזוהה עם עמי ארצות. העובדה שדני מגיע ממשפחה של רבנים לא שינתה דבר: משפחתו תויגה כחלק מאלה ש'לא ממש יודעים'.

5 מנהג גויים: הכוונה למנהג שאימצו היהודים מהגויים אשר בקרבם הם חיו. למרות האיסור ההלכתי לאמץ מנהג של גויים, במבחן המציאות ניכר כי רבים עשו זאת.



## אירועי פורים כטקסי היפוך

מנגנון מתוחכם של הפחתת ערך התרחש בישיבות התיכוניות בתקופת חודש אדר, סביב אירועי חג הפורים. ההיפוך הוא מוטיב מרכזי שמלווה את אירועי חג הפורים במסורת היהודית, וכמובן גם בישיבה התיכונית. בשפה היהודית-דתית הוא מכונה 'ונהפוך הוא' (מגלת אסתר ט א), כלומר בתקופה זו ניתן הכשר להתנהגויות שבמשך השנה אינן מקובלות, כגון שתייה מרובה של אלכוהול. בדרך כלל האירועים מתחילים בראש חודש אדר ומסתיימים לאחר חג פורים – נקודת השיא שלהם. מנקודת השקפה אנתרופולוגית אפשר לראות באירועי פורים מעין טקסי היפוך (Gluckman 1963), אשר יוצאים בהם מהסדר החברתי. נוסף על כך, בטקסים אלו חסרי המעמד נהיים שלטניים זמנית ומביעים באופנים שונים את מחאתם נגד בעלי המעמד. ניתוח פונקציונליסטי מלמד שטקסי ההיפוך מסייעים בשמירה על הסדר החברתי (טרנר 2009) בשתי דרכים. ראשית, מכיוון שהם מאפשרים קתרזיס של חסרי המעמד, הם תוחמים בכך את מחאתם לזמן ולמקום מיוחדים ומוגבלים. שנית, הגדרת הטקס כחריגה מהסדר החברתי מאשרת את הסדר החברתי עצמו ומסמנת את המוטיבים של הטקס כמוטיבים שאינם מותרים בשגרת החיים הרגילה. אירועי פורים בישיבות התיכוניות עונים על ההגדרות הללו. התלמידים, הנמצאים בדרך כלל בתחתית ההיררכיה של הישיבה מקבלים לידיהם סמכויות נרחבות, ואחד מהם אף מתמנה זמנית לראש הישיבה – רב פורים. בכך למעשה יש אשרור של הסדר החברתי היום-יומי. ומלבד אשרור היחסים בין מורים לתלמידים, ממצאי מחקר זה מלמדים על כינון של ההיררכיות האתניות דרך אירועים אלו. כך מתברר שבתקופה זו ניתן לתלמידים אישור להתפלל או לשיר בנוסח מזרחי; כזכור, הדבר אסור כל השנה. כך סיפר אריה, ד"ר ליהדות ממוצא תוניסאי:

בישיבה הייתה להם מחווה: באירועי פורים היה עולה גם תלמיד מזרחי להיות חזן בתפילה. בכל שאר השנה הוא היה אשכנזי [...] וחוויה של תלמיד, מה הוא מביין? שזה 'ונהפוך הוא', זה לא הנורמלי, זה פורים, זה הצחוקים [...] צוחק] לאשכנזים!

אריה סיפר שבאירועי פורים אפשרו לתלמיד מזרחי לשמש חזן ולהתפלל בנוסח התפילה המזרחי. מן הפרשנות שלו אפשר ללמוד כי מה שהתרחש באותה תקופה לא אפיין את חיי היום-יום. דבריו של אריה מתחברים לסיפור על אבשלום שהבאתי למעלה. מה שחסר כאן הוא שמדובר לא רק בתפילה בנוסח מזרחי. למשל, היה מנהג רווח לקיים תפילות בעגה אשכנזית חרדית ששונה מזו הארץ-ישראלית שאימצו הציונים הדתיים, כלומר המוקד היה השונות, אבל לא בהכרח לפי הפרשנות שלי מאחר שזה תקף גם למופעים אשכנזיים אחרים.

## סיכום

נקודת המוצא שלי במאמר זה הייתה הבעייתיות שהיו נתונים בה תלמידים מזרחים בישיבות תיכוניות. מצד אחד ההרגל והמחויבות לדתיותם מבית, מצד אחר המסרים שעברו בישיבות התיכוניות על אודות ההעדפה של הדתיות האשכנזית ופחות בערכה של הדתיות המזרחית. מחקרים פנומנולוגיים שעסקו באתניות במערכת החינוך הממלכתית בישראל הצביעו בדרך כלל על חפיפה מסוימת בין אתניות למעמד (מזרחי, גודמן ופניגר 2013; שושנה 2013), או במילים אחרות על כך שההיררכיות האתניות סומנו גם באמצעות אמת המידה – מעמד. במחקר זה מצאתי חפיפה דווקא בין אתניות לדת. החידוש המסתמן כאן הוא החלפה של אבן הבוחן מעמד באבן הבוחן דת לצורך סימון של ההיררכיות האתניות. לפי זיכרונום של השחקנים, המסר שהם קיבלו הוא כי מי שמקיים מנהגים דתיים 'אשכנזיים' עומד בתו התקן, ואילו מי שמקיים מנהגים דתיים 'מזרחיים' נחשב אתני. יש לשים לב שיש כאן הפחתת ערך כלפי דתיות מזרחית, ולא רק כלפי מה שמכונה 'מסורתיות'; תופעה זו נתפסת כקיום חלקי ובררני של הדת ומזוהה עם מזרחיות (בוזגלו 2008; Yadgar 2010). הממצאים שהבאתי לימדו על תלמידים שרצו לקיים מנהגים דתיים בצורה מלאה ואפילו מוקפדת, אלא שהם ביקשו לעשות זאת לפי המסורת המזרחית, ואילו צוות החינוך העביר מסרים שמסורת זו אינה תקינה. גם במקרים שהמסורת המזרחית מחמירה מזו האשכנזית, כגון במקרה של בקשת סליחות מראש חודש אלול, היא סומנה כלא תקינה.

תרומתו של מאמר זה היא למחקר החסר על אודות יחסים אתניים בחינוך הממלכתי דתי. כאמור, נושא זה מקבל מקום נרחב בשיח הציבורי בתוך החברה הציונית דתית, אולם הוא זכה למחקר אקדמי שיטתי מועט מאוד. בשיח הציבורי נמתחת ביקורת על שהחינוך הממלכתי דתי בכללותו מדגיש בעיקר את הדתיות האשכנזית ונותן מקום שולי בלבד לדתיות המזרחית. במאמר זה הראיתי כיצד נמתחה ביקורת זו במוסדות חינוך ממלכתיים דתיים – הישיבות התיכוניות. במאמר זה אין כמובן אפשרות לומר אמירה חד-משמעית בנוגע למתרחש בכלל מערכת החינוך הממלכתית דתית, אולם יש לזכור שמוסד הישיבה התיכונית נחשב מוסד מוביל בחינוך הממלכתי דתי, והשפעתו על המתרחש בכלל מערכת החינוך הזאת גדולה. לפיכך אפשר להניח שהסדר החברתי האתנו-דתי עשוי לגלוש מהישיבות התיכוניות אל כלל מוסדות החינוך הממלכתיים דתיים.

## רשימת המקורות

- אריאלי, מרדכי, 2000. 'מוסדות פנימייתיים בישראל כארגוני חברות', בתוך: יצחק קשתי, שמחה שלסקי ומרדכי אריאלי (עורכים), קהילות של נוער: עיונים בחינוך הפנימייתי בישראל, רמות, תל אביב, עמ' 199-207.
- בוזגלו, מאיר, 2008. שפה לנאמנים: מחשבות על המסורת, קרן מנדל, ירושלים.

- \_\_\_\_, 2005. 'אבל מי יצר את היוצרים?', בתוך: זיזל ספירו (עורכת), **שאלות בסוציולוגיה**, רסלינג, תל אביב, עמ' 193-205.
- \_\_\_\_, 2007. **השליטה הגברית** (תרגם מצרפתית אבנר להב), רסלינג, תל אביב.
- בן זמרא, ציפורה ומרים שמידע, 1972. **התגבשותה ותפקידה (ROLE) של חברת הנוער בישיבה תיכונית: בעלת פנימייה - מוגש לאגף החינוך הדתי - משרד החינוך והתרבות**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- בר לב, מרדכי, 1977. 'בוגרי הישיבות התיכוניות בארץ ישראל', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- \_\_\_\_, 1981. 'הישיבה התיכונית ומעורבותה במערכת החינוך הממלכתית דתית בישראל', בתוך: מרדכי אליאב ויואל רפאל (עורכים), **ספר שרגאי: פרקים בחקר הציונות הדתית והעליה לארץ-ישראל**, מוסד הרב קוק, ירושלים, עמ' 206-222.
- \_\_\_\_, 2000. 'הישיבות התיכוניות והאולפנות של בני עקיבא כמוסדות פנימייתיים', בתוך: יצחק קשתי, שמחה שלסקי ומרדכי אריאלי (עורכים), **קהילות של נוער: עיונים בחינוך הפנימייתי בישראל**, רמות, תל אביב, עמ' 199-207.
- בר לב, מרדכי ופרידריך פרייסקדס, 1997. 'הממד החינוכי, הפסיכולוגי והדתי של תלמידים טעוני טיפוח ומבוססים במוסדות פנימייתיים דתיים', בתוך: מרדכי בר לב ומתי דגן (עורכים), **החינוך הפנימייתי הממלכתי-דתי בישראל**, משרד החינוך התרבות והספורט, מנהל החינוך הדתי, ירושלים, עמ' 93-160.
- גופמן, ארווין, 2006. **על מאפייני המוסדות הטוטאליים** (תרגם מאנגלית מעין זיגדון), רסלינג, תל אביב.
- גורדין, עמיחי, 30 בנובמבר 2013. 'אל נא תעקור נטוע', **שבת בשבתו: עלון תורני לכבוד שבת קודש**, 1501, 8, [http://www.zomet.org.il/\\_Uploads/1501.pdf](http://www.zomet.org.il/_Uploads/1501.pdf), (אוחזר ב־7.3.2021).
- גרוס, זהבית, 2004. 'החינוך הממלכתי-דתי בישראל: בין מסורת למודרנה', בתוך: הנ"ל ויובל דרור (עורכים), **חינוך כאתגר חברתי: אסופת מאמרים על החינוך הממלכתי-הדתי ועל החינוך הבלתי-פורמלי**, רמות, תל אביב, עמ' 85-100.
- דגן, מתי, 2006. **החינוך הציוני הדתי במבחן הזמן והתקופה**, משרד הביטחון, קריית אונו.
- דון-יחיא, אליעזר, 1990. 'דתיות ועדתיות בפוליטיקה הישראלית: המפלגות הדתיות והבחירות לכנסת ה־12', **מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים**, 32, עמ' 11-54.
- דיון תנועת, 2017. 'איזה נוסח תפילה צריך להיות בסידורים של התנועה על הסידור שתנועת בני עקיבא צריכה להוציא', **זרעים**, 150, עמ' 12-14, <http://bneiakiva.org.il/zraim/2017-6-sivan-> tashaaz/mobile/index.html#p=%D7%90 (אוחזר ב־7.3.2021).
- הרצוג, חנה, 1986. **עדתיות פוליטית - דימוי מול מציאות: ניתוח סוציולוגי-היסטורי של הרשימות ה'עדתיות' לאסיפת-הנבחרים ולכנסת (1984-1920)**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- חבר, חנן, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר, 2002. פתח דבר, בתוך: הנ"ל (עורכים), **מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש**, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים, עמ' 9-14.
- טרבלסי, ארו, 2019. 'אתניות סרוגה: בין זרות דתית למוביליות מעמדית בקרב בוגרים מזרחים של ישיבות תיכוניות', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.
- טרנר, ויקטור, 2009. **התהליך הטקסי: מבנה ואנטי-מבנה**, מהדורה מחודשת (תרגם מאנגלית נעם רחמילביץ'), רסלינג, תל אביב.

- יושע, ניסים, שמואל בן אליהו ואברהם שטאל, תשמ"ח. **שילוב מורשת יהדות המזרח בתוכניות הלימודים ובספרי הלימוד: תזכיר מוגש למנהל הכללי, משרד החינוך, ירושלים.**
- כהן, אורי ונסים ליאון, 2011. **מרכז תנועת חרות והמזרחים, 1965-1977: משותפות אדנותית לשותפות תחרותית, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, [https://www.idi.org.il/media/3488/pp\\_88.pdf](https://www.idi.org.il/media/3488/pp_88.pdf)**, כהן, חזי, 2010. **'אני במערב (א) ולבי במזרח / חינוך ציוני-דתי אשכנזי: האם אפשר אחרת?', דעות, 49, עמ' 8-11.**
- כוזם, עזיזה, 1999. **'תרבות מערבית, תיג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי השוויון האתני בישראל', סוציולוגיה ישראלית, 1(2), עמ' 325-428.**
- כ"ץ, יעקב, 1983. **לאומיות יהודית; מסות ומחקרים, הדפסה ב, הספרייה הציונית על יד ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים.**
- \_\_\_\_\_, 2004. **'אורתודוקסיה כתגובה על יציאה מן הגטו ועל תנועת הרפורמה', בתוך: ישראל ברטל (עורך), קהל ישראל - השלטון העצמי היהודי לדורותיו, ג: העת החדשה, מרכז זלמן שזר, ירושלים, עמ' 135-146.**
- לופי, יעקוב, 1999. **'הצלת יהדות מאראקא לתורה': הוצאת תלמידים יהודים ממרוקו לישיבות ליטאיות לאחר השואה, פעמים - רבעון לחקר קהילות ישראל במזרח, 80, עמ' 112-128.**
- ליאון, נסים, 2009. **חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית, יד יצחק בן-צבי, ירושלים.**
- מזרחי, נסים, יהודה גודמן ויריב פניגר, 2013. **'הם "פריקים" ואנחנו "ערסים": שלילתם של אתניות ומעמד בתפיסת תהליכי ההסללה בבתי ספר בישראל', בתוך: יוסי יונה, נסים מזרחי ויריב פניגר (עורכים), פרקטיקה של הבדל בשדה החינוך בישראל: מבט מלמטה, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים, עמ' 83-197.**
- פרידמן, מנחם, תשמ"ב. **'המפד"ל בתמורה: הרקע לירידתה האלקטורלית', מדינה, ממשל ויחסים בין לאומיים, 19-20, עמ' 105-122.**
- קשתי, יצחק, 1976. **'הפנימייה כארגון חברתי', בתוך: יצחק קשתי ומרדכי אריאלי (עורכים), פנימיות: תהליכי חברות בסביבה נמרצת, ספרי דגה, תל אביב, עמ' 9-34.**
- \_\_\_\_\_, 1992. **'ניעות חברתית תוך שיחזור מעמדי: חקר מקרה בתולדות ה-Public School הבריטי במאה ה-19, עיונים במנהל ובארגון החינוך, 18, עמ' 35-58.**
- שושנה, אבי, 2013. **'אתניות ללא אתניות - 'אני מעבר לסיפור הזה': סדרי מדינה, חינוך וזהויות אתניות חדשות', סוציולוגיה ישראלית, יד (2), עמ' 245-267.**
- טטרית, סמי שמעון, 2006. **המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה, 1948-2003, עם עובד, תל אביב.**
- שנהב, יהודה, 2003. **היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, עם עובד, תל אביב.**
- ששון-לוי, אורנה ואבי שושנה, 2014. **'השתכנוות: על פרפורמנס אתני וכישלונ', תיאוריה וביקורת, 42, עמ' 71-97.**
- Ahmed, Sarah, 1999. 'Home and Away: Narratives of Migration and Estrangement', *International Journal of Cultural Studies*, 2 (3), pp. 329-347. doi:10.1177/136787799900200303.
- Aries, Elizabeth and Maynard Seider, 2005. 'The Interactive Relationship between Class Identity and the College Experience: The Case of Lower Income Students', *Qualitative Sociology*, 28 (4), pp. 419-443. doi:10.1007/s11133-005-8366-1.

- Bourdieu, Pierre and Jean-Claude Passeron, 1990. *Reproduction in Education, Society and Culture* (trans. by R. Nice), 2nd edition, Sage, London.
- Charmaz, Kathy, 2006. *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide through Qualitative Analysis*, Sage, Thousand Oaks, CA.
- Corning, Ami and Howard Schuman, 2015. *Generations and Collective Memory*, University of Chicago Press, Chicago.
- Denzin, Norman, 2000. 'The Practices of Politics in Interpretation', in: Idem and Yvona Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, 2nd edition, Sage, Thousand Oaks, CA, pp. 897-922.
- Elazar, Daniel, 1989. *The Other Jews: The Sephardim Today*, Basic Books, New York.
- Erikson, Erick, 1968. *Identity: Youth and Crisis*, Norton, New York.
- Gluckman, Max, 1963. 'Rituals of Rebellion in South-East Africa', in: M. Gluckman (ed.), *Order and Rebellion in Tribal Africa: Collected Essays with an Autobiographical Introduction*, Cohen & West, New York, pp. 110-136.
- Horvat, Ering and & Antony Antonio, 1999. "Hey, Those Shoes Are Out of Uniform": African American Girls in an Elite High School and the Importance of Habitus', *Anthropology Education Quarterly*, 30 (3), pp. 317-342. doi:10.1525/aeq.1999.30.3.317.
- Katz, Jacob, 1993. *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*, New York University Press, New York.
- Lee, Elizabeth and Rory Kramer, 2013. 'Out with the Old, in With the New? Habitus and Social Mobility at Selective Colleges', *Sociology of Education*, 86 (1), pp. 18-35. 10.1177/0038040712445519.
- Perry, Pamela, 2001. 'White Means Never Having to Say You're Ethnic: White Youth and the Construction of "Cultureless" Identities', *Journal of Contemporary Ethnography*, 30 (1), pp. 56-91.
- Picard, Avi, 2017. 'Tradition versus Tradition: Mizrahi Pupils in National Religious Schools in Israel, 1948-1990', *Journal of Modern Jewish Studies*, 17 (2), pp. 140-155. doi:10.1080/14725886.2017.1358531.
- Rutherford, Jonathan, 1990. 'Interview with Homi Bhabha: The Third Space', in: Idem (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*, Lawrence & Wishart, London.
- Yadgar, Yaakov, 2010. 'Secularism and Religion in Jewish-Israeli Politics', *Traditionists and Modernity*, Routledge, London.