

## דיאלוג עם המסורת במשפחות של עולי גיאורגיה בישראל

רחל שרעבי

### תקציר

המאמר דן בסינקרטיזם התרבותי שנוצר בטקסי החתונה המחודשים של עולי גיאורגיה בישראל. הממצאים מראים, שבשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים התחתנו העולים בדרך כלל בינם לבין עצמם, והמשיכו לקיים את רוב מנהגי טקסי החתונה המסורתיים. אולם שינויים בתנאי החיים הגיאוגרפיים, הכלכליים והאחרים, וכן המפגש של הדור הצעיר עם נורמות תרבותיות חדשות, הובילו לפתיחת תהליך של סינקרטיזם.

משנות התשעים, תהליך הסינקרטיזם מתגבש יותר בטקסי החתונה של עולי גיאורגיה, והוא מהווה פתרון של פשרה במצבי קונפליקט בין דוריים ובין עדתיים, שהופכים להיות שכחים יותר בעדה הגיאורגית. תהליך זה מבטא לא רק בחירה עצמית של הצעיר הגיאורגי, אלא גם בחירה שמתחשבת במשפחת המוצא השונה של בן הזוג. התוצאה היא וריאציות טקסיות, המדגימות את מסלולי הבחירה של מהגרים ואת ריבוי התצורות המודרניות. החירות האישית של הדור הצעיר הגיאורגי לפרש ולעצב את המסורת ולארוג אותה בזהותו בהווה, מעידה שהוא הפנים את המודרניות.

### פתיחה

בכתבה שהתפרסמה ב-2003 הסביר כך קוסאשווילי, במאי סרטים ישראלי ידוע, שעלה מגיאורגיה ב-1972, את הגורם לניתוק בין יוצאי גיאורגיה ובין הישראלים הוותיקים:

לא כל כך ידעו איך לקבל אותנו פה, וזה הקרין בחזרה. מה שקרה הוא שבני העדה מצד אחד לא הצליחו ממש להשתלב בתוך התרבות הישראלית, ומצד שני גם זנחו את התרבות הגרוזינית. התוצאה הייתה סוג של ואקום. אין הווי

גרוזיני בבתים של עולי גרוזיה [...] רק בחתונות נזכרים הגרוזינים מאיפה הם באו.<sup>1</sup>

באותה הכתבה, המסעדתני נינה שרייר, שאף היא עלתה ב-1972, תיארה כיצד פתרו חלק מיוצאי גיאורגיה את ההתנגשות התרבותית עם החברה הישראלית: "לגרוזינים יש הרבה כבוד עצמי. זה דבר מאוד חשוב אצלם. לכן הם התחתנו בתוך עצמם, יצרו חוקים בתוך עצמם ולא ממש ניסו להתערות".

דברים מרתקים אלו הותירו אצלי רושם רב וחיזקו בי תובנות סוציולוגיות לגבי תפקידם המכריע של טקסי החתונה בשמירה על גבולות המסורת והזהות הגיאורגית בישראל כיום. סוגיה זו היא לב ליבו של מאמר זה. אני טוענת, כי המערכת הטקסטית הייחודית של עולי גיאורגיה שהתפתחה בישראל, מהווה בסיס להמשכיות המסורת ולדיאלוג שלה עם החיים המודרניים, וממלאת תפקיד מרכזי בגיבוש זהותם.

סוציולוגים הקדישו עבודות רבות לביטויים הממסדיים והתרבותיים של המודרניות.<sup>2</sup> נסקור להלן כמה מהן. בשיח המודרניסטי הבולט הוצגה המסורת כמכלול מהותני, מנוגד למודרניות, לא רציונלי וזמני.<sup>3</sup> כיום המסורת מוגדרת פחות כדבר חסר ערך, אבל עדיין נתפסת כאנטי מודרנית.<sup>4</sup> שילס, שקרא תיגר על הניגוד הרעיוני בין מסורת למודרניות, נתפס בצדק כפורץ דרך לגישה התיאורטית "תזת הדו-קיום" (coexistence), שהסבירה את התמדתה של המסורת לנוכח המודרניזציה.<sup>5</sup> בעשורים האחרונים של שנות השבעים והשמונים של המאה העשרים פיתחו חוקרים היבט פרשני הרווח כיום בחקר המסורת, והוא משמש בסיס תיאורטי רלוונטי במאמר זה. רוטנשטרייך<sup>6</sup> ואחרים טענו כי פרשנות המסורת נעשית לאחד מנכסיה של המסורת שאותה מפרשים, שכן הדורות הבאים רואים בה טקסט שיש להבינו ולפרשו.

- 1 שי להב, "לשחרר את שווילי", מעריב (25.4.2003), עמ' 26–30.
- 2 ראו למשל: Shmuel Noah Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, 2000; Eisenstadt, "Multiple Modernities", *Daedalus* 129, Vol 1 (2000), pp. 1–29.
- 3 Peter, Berger, (1977). *Facing Up to Modernity*. New York, 1977, pp. 241–345; Max, Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*. London, 1964.
- 4 יעקב ידגר, המסורתיים בישראל-מודרניות ללא חילון, ירושלים: מכון הרטמן ואוניברסיטת בר אילן תש"ע, עמ' 56; Hizky, Shoham, "Rethinking tradition: From ontological reality to assigned temporal meaning", *European Journal of Sociology* 52 Vol 2 (2011), p. 326.
- 5 Eduard, Shils, *Tradition*. Chicago, pp.12–21, 1981.
- 6 נתן רוטנשטרייך, "מסורת יהודית בעולם המודרני", גשר 110 (תשמ"ד), עמ' 7–10.

המהלך הפרשני הוא המנגנון שמאפשר תהליך של שינוי, חידוש וגיוון מתמשך בחברה מסורתית.

תהליך ההבנה והפרשנות של המסורת נוצר תוך כדי דיאלוג חיצוני (סינכרוני) ופנימי (דיאכרוני), המעניק לה את המימד הדינאמי. גאדמר הבליט את המימד הדיאכרוני, היינו ההקשר ההיסטורי התרבותי הפנימי, שבתוכו בני אדם מעוצבים.<sup>7</sup> הוא ראה במפגש שבין הקורא/המפרש ובין הטקסט סיטואציה דיאלוגית, בין הקשרים תרבותיים של עבר והווה ובין הקשרים דוריים. לפי קו זה אנו טוענים שהמסורת פתוחה לתהליכי פרשנות ושינוי בהקשרים היסטוריים משתנים. החידוש בטענה הוא, שהמפגש הדיאלוגי נוצר במסורת ריטואלית כמו טקסי החתונה של עולי גיאורגיה, ולא רק במסורת טקסטואלית כפי שמשמע מדברי גדמר ואחרים.

חוקרים, כמו בווארין, התמקדו בחקר הפרשנות של המסורת במימד הדיאלוגי הסינכרוני, היינו בהקשר החברתי-תרבותי החיצוני של בני אדם בתקופה מסוימת. בהקשר חברתי זה מקיים האדם/הפרשן באופן סינכרוני דיאלוג עם יחידים ועם קבוצות הממוקמים בתרבויות אחרות, ומבנה בכך את זהותו.<sup>8</sup>

שגיאה הדגיש שהתהליך המתמיד הזה של פירוש ועיצוב המסורת, היינו שינוייה, מדגיש את החירות האישית של האינדיבידואל.<sup>9</sup> הוא הציג עמדת ביניים, וטען שההקשר הדיאלוגי והסינכרוני מצויים בזיקה הדדית, והם מעצבים במשותף את הווייתו של האדם כיצור תרבותי.<sup>10</sup> לדעתו, הדימוי של המסורת כחתומה ויציבה וכתרבות פנימית שנוצרה מתוך עֶצְמָה הוא מטעה, שכן היא עוצבה על ידי דיאלוגים שהתקיימו עם תרבויות אחרות.

שגיאה הדגיש שני מובנים משלימים בשיבה אל המסורת, הרלוונטיים למאמר זה: האחד, הכרה בקשרים בין העבר להווה, המבוטאים בדיאלוג מתמיד ביניהם; השני, הכרה בתפקיד הכפול של המסורת ככינון הזהות האישית: היא מספקת את חומרי הזהות האישית ומספקת את התנאי המוקדם של החירות האישית.<sup>11</sup>

את התפיסה ההרמנויטית שלפיה אלמנטים מהעבר עוברים אינקורפורציה לזמן העכשווי ולכן מסורת ומודרניות מתקיימים בו-זמנית, אימצתי במאמר זה, זאת כיוון שהגישות הפרשניות דנות במסורת בהקשר של הבניית זהויות תרבותיות במצבים של

7 Hang-Georg, Gadamer, *Truth and Method*, New York, 1989.

8 Daniel, Boyarin, *Intertextuality and the reading of Midrash*. Indiana, 1990.

9 אבי שגיא, המסע היהודי-ישראלי: שאלות של זהות ושל תרבות, ירושלים תשס"ו, עמ' 187.

10 אבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, ירושלים תשס"ג, עמ' 185–187.

11 אבי שגיא (לעיל הערה 9).

שינוי, ומעמידות גם את הסובייקטים ה"מסורתיים" כסוכנים פעילים, בעלי חירות לפרש ולעצב את זהותם. נמשיך את קו החשיבה הביקורתית על חוקרים כמו Costa Xavier הדן בפסטיבלים,<sup>12</sup> ונחיל אותה במאמר גם על טקסי החתונה. טענתי היא, כי מסורות חגיגיות אינן בהכרח נוגדות צורות חוויה ורפלקסיביות מודרניות ועכשוויות, אלא מהוות חלק מהדיאלוג של המסורת עם ההווה. דיון נוסף במשמעות המודרניות כמושג פולימורפי עשוי לתרום לפיתוח החשיבה התיאורטית שהוצגה.

### גוונים של מודרניות

על רקע כשליה של תפיסת העולם המודרנית הקלאסית בהסבר המציאות הגלובאלית החדשה, צמחו בעשור האחרון הוגי דעות המפריכים מיתוסים ביחס למודרניות וליחסיה עם המסורת.<sup>13</sup> דלנטי כתב, שהיום בתקופה הגלובלית, עליית הטרור הבין-לאומי ולאומנות חדשה, המודרניות מייצרת מסורת במונחים של המצאת מסורת חדשה, ובאותו הזמן נשענת על מסורת מהעבר. מכאן שקהילה וחברה מודרנית אינן מנוגדות, אלא הן צורות הדדיות של חברתיות.<sup>14</sup>

המושג Multiple Modernities שטבע אייזנשטאדט,<sup>15</sup> מדגיש את העובדה שהמודרניות לא הצמיחה דפוס מוסדי אחיד והגמוני, אלא התפתחו דפוסי מודרניות רבים ומגוונים, המשתנים ללא הרף תחת השפעת שינויים היסטוריים. לפי אייזנשטאדט, אחת המשמעויות החשובות של המושג "ריבוי מודרניות" היא, שהמושגים מודרניזציה ומערביות אינם זהים, וההתפתחויות של ריבוי מודרניזציות נוטלות מהמערב את המונופול על המודרניזציה.

באומן השתמש במושג "Liquid Modernity" כדי לתאר את הצורה הנוכחית הזמנית של המצב המודרני.<sup>16</sup> במונחים כלכליים, המעבר ל"מודרניות נוזילה" הוא מעבר מחברה קפיטליסטית המבוססת על ייצור, לחברה שהדינמיקה המרכזית שלה היא צריכה. במונחים פוליטיים זהו לדעתו מעבר ממצב שבו החברה היא היחידה

Costa, Xavier, "Festivity: Traditional and modern forms of sociability". *Social Compass*, 48 Vol 4 (2001), pp. 541–548; Costa, Xavier, "Mardi Gras". In Frank Salamone (ed). *Encyclopedia of Religion Rites Ritual and Festivals*, New York and London, 2004, pp. 228–230.

Dan, Arieli, *Predictably Irrational*. New York, 2012. 13

Gerald, Delanty, *Community*. London, pp. 2005, 1–6, 15–31. 14

אייזנשטאדט (לעיל הערה 2). 15

Bauman (לעיל הערה 2). 16

הבסיסית של הסדר הפוליטי, למצב שבו היחיד ממלא תפקיד זה. באומן מתח ביקורת על עידן "המודרניות הנזילה" המשקף לדעתו את "קץ עידן המעורבות ההדרית", ומייצר חוסר ביטחון קיומי. עם זאת, באומן סבור שתהליכי הגלובליזציה והדה-רגולציה טומנים בחובם חופש גדול יותר לאינדיבידואל. בהיעדר לחצים להיטמע, הוא יכול לבנות את זהותו, היא פתוחה לשינויים כל הזמן, והוא יכול להציג כמה זהויות בו-זמנית.

רעיונותיו של באומן משמשים מסד חשוב לניתוח הממצאים במאמר זה, משום שהם ממקדים את המבט באחת התכונות הבולטות של העידן המודרני העכשווי – האינדיבידואליזם. כוונת המונח היא, שלאינדיבידואל מתאפשר לבחור בעצמו את מסגרות המשמעות הקבוצתיות והאישיות ולעצב את זהותו בתהליך מתמיד. נדבך תיאורטי נוסף העשוי לדעתי להשלים את התפיסה בדבר חירות האינדיבידואל וריבוי התצורות המודרניות, הוא מודל הסינקרטיזם.

### סלקציה וסינתזה של יסודות שונים

מתוך פרספקטיבה פרשנית, ברצוני לאמץ את הגדרת שוהם את המושג מסורת: פרקטיקה חברתית-תרבותית המכוננת זהות במימד הזמן.<sup>17</sup> יחד עם זאת, הצעתי היא לתת עיבוד תיאורטי נוסף למושג מסורת, המחזק את האלמנט האקטיבי של הפרט בבחירה האישית של היסודות שמהם נבנית הזהות ומדגיש את האופי הדיאלוגי שלה. לכן הגדרתי את המסורת כך: פרקטיקה חברתית-תרבותית-דתית המכוננת זהות סינקרטית במימד הזמן.

סינקרטיזם משמעו ערבוב ומיזוג של אמונות, מנהגים ופרקטיקות דתיות ותרבותיות ויצירת מסורת חדשה.<sup>18</sup> זהו תהליך של שילוב אמונות ומנהגים שונים כחלק מאינטראקציה בין דתות או מסורות שונות באותה הדת. אולם אנתרופולוגים משתמשים במושג גם לתיאור שילוב של מסורות בתחומים רבים.

תהליכי סינקרטיזם דתי ותרבותי קרו בעת העתיקה וגם בעידן המודרני, שבו השתלטו תרבויות קולוניאליות על תרבויות מקומיות. הסינקרטיזם מהווה מרכיב חשוב גם בדת ובתרבות בעידן הגלובלי. סינקרטיזם מציין תהליך של שינוי בזהות

17 Shoham (לעיל הערה 4), עמ' 313–340.

18 Mark, Juergensmeyer & Clark, Wade (eds), *Encyclopedia of global religion* Entry: Syncretism by S. Mayaram. Vol 2, 2012, pp. 1250–1252, Thousand Oaks, CA. <http://site.ebrary.com/id/10581839>

האישית או הקבוצתית, וכן את התצורות של תהליך זה. הוא יכול להיווצר מתוך החלטה, במודע, או לעיתים להתפתח ללא כוונה.<sup>19</sup>

תהליך הפרשנות והסלקציה, העומד בבסיס הניתוח של מודל הסינקרטיזם, משתלב עם תפיסת הזמן, וכן החירות בבניית הזהות האישית, שהציגו גאדמר, שגיא ואחרים. תרומתו התיאורטית של מודל הסינקרטיזם, לעומת הגישות הפרשניות שהוצגו, היא בכמה היבטים מרכזיים: הוא ממקד את תשומת הלב המחקרית לא רק בתהליך הדיאלוגי עם האחרים, אלא גם בתוצר שלו; הוא מראה שתהליך השינוי עשוי להיות הדדי בקרב החברות הבאות במגע תרבותי ודתי; מודל הסינקרטיזם מעמיק את הדיון בהיבט האקטיבי של הבחירה במסורת ואת אי כניעתה למודרניות, ורואה בפרשנות הדיאלוגית שבני הקהילה מסורתית מנהלים ביטוי להתנגדות ולחתרנות; הוא גם נותן מענה להבנה ולניתוח מפגשים בין קבוצות שונות במצבי הגירה, שבעלי גישות פרשניות בחקר המסורת מיעטו להתייחס אליהם.

מודל הסינקרטיזם מדגיש את העובדה שמנקודת מבטם של קבוצות מיעוט ושל פרטים, הגירה היא אירוע ששם את זהותם האתנית במבחן, שמחייב הערכה מחדש לגבי היסודות התרבותיים שעליהם היא מושתתת ולגבי משמעותה כתנאי החיים החדשים. כן עליהם להחליט האם וכיצד לשמר את זהותם, לשנותה או לוותר עליה.<sup>20</sup>

סינקרטיזם נוצר בקבוצת רוב/קולטת, והתוצאה היא פשרה, מגוון תרבותי ושינוי הרפרטואר התרבותי שלה. מיזוג תרבותי ודתי נוצר בעיקר באורח חיים ובטקסים של קבוצת מיעוט/מסורתית/נקלטת, ונוצרות בה וריאציות של מסורת ושל מודרניות. התהליך הסינקרטי מהווה פעמים רבות אסטרטגיה של מיעוט כדי לשרוד או לחדור אל המרכז.<sup>21</sup>

שניל, למשל, פירש את הטקס הדתי באזוריה הכפריים של יפן, כפרקטיקה חברתית שהייתה הזדמנות ממוסדת של אנשי השוליים למשא ומתן בשביל יחסי כוח ותיקון עוולות חברתיות.<sup>22</sup> גולדשטיין-גדעוני הסיקה שבעידן הגלובלי נוצר בדפוסי

Anita, Leopold and Jebbe Sinding, Jensen, "General Introduction". In Anita Maria, Leopold and Jebbe Sinding, Jensen (eds.), *Syncretism in Religion*. New York, 2004, p. 3. 19

Charles, Keyes, "The dialectics of the ethnic change". In Charles, Keyes (ed.), *Ethnic Change*, Seattle, 1981, pp. 4–30. 20

Charles, Stewart & Rosalind, Shaw, "Introduction". In Charles, Stewart & Rosalind, Shaw (eds.), *Syncretism / Anti Syncretism*. London, 1994, pp. 1–26. 21

Scott, Schnell, "Ritual as an Instrument of political resistance in rural Japan". *Journal of Anthropological Research* 51, Vol 4 (1995), pp. 301–328. 22

חתונה יפנית שילוב בין היפני ובין המערבי; בין המסורתי ובין המודרני, המצריך פירוש במונחים של היברידיזציה.<sup>23</sup> המשמעות של תהליכים סינקרטיים אלו ואחרים במצבי הגירה מתבטאת בכך, שהגירה אינה יכולה להמשיך להיות מוסברת כיום כתהליך חד-כיווני שבו המהגר "שוכח" את תרבותו הקודמת. נוסף על כך, מודל הסינקרטיזם מדגיש את הריבוי של מיקומים חברתיים ומסלולי ההסתגלות של מהגרים.

### מטרת המחקר

גבולות סמליים מהווים כלים שדרכם אינדיבידואלים וקבוצות נאבקים ומסכימים על הגדרת המציאות החברתית. הם מולידים תחושות של דמיון וחברות קבוצתית ומהווים תנאי הכרחי ליצירת גבולות חברתיים.<sup>24</sup> מחקרים מראים שאפיונים תרבותיים, כמו טקסים וחגים, שהשתמרו מהעבר בשינוי כלשהו, מציינים גבולות בין קבוצות, מסייעים בשמירתם והופכים לסמל של שייכות וזהות.<sup>25</sup> בהתבסס על עבודתי בשדה האנתרופולוגי של טקסי החתונה של עולי גיאורגיה בישראל, והתנסותי בתחושת הגאווה האתנית של החוגגים, אני סבורה שטקסי החתונה שלהם בישראל הם טקסי מעבר חשובים המשמשים בעבורם טקסי גדרה (definitional ceremony) קולקטיביים אתניים, שבהם קיימת הצטלבות בין אתניות ובין תרבות וזהות.<sup>26</sup> ברברה מיירהוף שטבעה את המושג "טקס הגדרה" בעבודתה כאנתרופולוגית, שמה לב לדרכים היום-יומיות שבאמצעותן חברי הקהילה "מגדירים את עצמם" במצבים שבהם תרבויות מתפרקות ונכנסות לאי סדר. כך למשל, עמדה על משמעות

Ofra, Goldstein-Gidoni, "Hybridity and distinctions in Japanese contemporary weddings". *Social Science Japan Journal* 4, Vol 1, (2001), pp. 21–38. 23

Leopold and Jensen (לעיל הערה 17), עמ' 167–195. 24

ראו למשל, הרווי גולדברג, "ממדים הסטורים ותרבותיים של תופעות עדתיות", מגמות כח 2–3 (1984), עמ' 249–233; Fredrik, Barth, "Introduction". In Fredrik, Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, 1969, pp. 9–38. 25

J, Goldstein, Judith (1985). "Iranian Ethnicity in Israel: The Performance of Identity". In Alex, Weingrod (ed), *Studies in Israeli Ethnicity*, New York, 1985, pp. 237–258. 26

טקסי הגדרה בעבור קבוצת מהגרים שאיבדו את משפחותיהם ואת הקשר שלהם לתרבות העבר, וחייהם מוקפים בעולם של "זרים".<sup>27</sup>

טקסי ההגדרה עונים על הצורך של מהגרים מבוגרים להרגיש קשר עם העבר ומספקים להם גשר לחברה החדשה. הטקסים גם ממקמים מהגרים צעירים בהקשר אתני שמקובל במסגרת החברה הקולטת, העכשווית.<sup>28</sup> לכן אבדוק את הפונקציה שטקסי החתונה ממלאים כטקסי הגדרה בעבור עולי גיאורגיה בישראל: עד כמה צורות ותכנים של פעילות אתנית טקסית אצלם הופכים להיות ישראליים? מה המשמעות שהעולים עצמם נותנים לטקסים שלהם? וכיצד הם מציגים דרכם את עצמם כמשתייכים לקבוצה אתנית ששורשיה בגיאורגיה?

יצירה ותחייה של זהויות אתניות הן תופעות שמתחזקות בעידן המודרני והפוסט מודרני.<sup>29</sup> היחלשות התרבויות הלאומיות הדומיננטיות אפשרה למסגרות תרבותיות תת-לאומיות, שלפני כן הודרו, לתבוע הכרה ולגיטימיות.<sup>30</sup> אין מדובר בתביעות תרבותיות לחזרה למסורות עתיקות, אלא בעשייה תרבותית המתכתבת עם העבר ושואבת ממנו, אך עושה זאת בכלים תרבותיים של המודרניות המאוחרת, תוך עיבוד מחדש ופרשנות.<sup>31</sup>

- Barbara, Myerhoff, "Life history among the Ider": Performance, Visibility and Remembering, in Jay, Ruby (ed.), *A Crack In the Mirror*. Philadelphia 1982, pp. 99–117; Barbara, Myerhoff, (1986). "Life Not Death in Venice: It's Second Life". In Harvey, Goldberg (ed.), *Judaism Viewed from Within and from Without*, New-York, 1986, pp. 143–171.
- Goldstein (לעיל הערה 26), עמ' 251. 28
- Dominique, Schnapper, (2005). "Ethnic Revival and Religious Revival, ראו למשל, in Providential Democracies". In Eliezer, Ben-Rafael and Yizhak Sternberg (eds), *Comparing Modernities*, 2005, pp. 205–221. Boston; Mary, Waters, *Ethnic Options: Choosing Identities in America*. Berkeley, 1990. 29
- Stuart, Hall, "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity". In Anthony, King (ed.), *Culture Globalization and the World System*, London, 1991, pp. 19–39. 30
- Alba, Richard & Nee, Victor, *Remaking the American mainstream*, ראו למשל, Cambridge, 2003, pp. 1–16. 31



התהליכים הגלובליים הרב-תרבותיים לא פסחו על ישראל.<sup>32</sup> משנות השבעים של המאה העשרים, קבוצות ותיקות מודרות וחדשות, נעות אל המרכז החברתי ותובעות להרחיב את רפרטואר ההגדרות של המונח ישראליות, ובה בעת מתחוללים תהליכי בידול וניסיונות לחזק גבולות וזהויות קבוצתיות. בחינת תהליך זה בישראל היא מעניינת כיוון שההגירה אליה היא חלק מדפוס ייחודי המכונה "שיבה הביתה אתנו-לאומית", היינו, תנועת שיבה פוליטית לאומית בחסות מדינת הלאום.<sup>33</sup> שיבה זו מושתתת על אזור של מהגרים השבים מהגולה למולדת ההיסטורית, שהשתייכותם לקולקטיב הלאומי מוגדרת על בסיס מוצא דם משותף.<sup>34</sup>

מחקרים מראים, שהשיבה הביתה האתנו-לאומית, יכולה לשמש למהגרים מצע להשתלבות, אולם בו בזמן מהווה בעבורם זירה של תסכול ומאבק שמקורם בצפיפות להשתייכות, שאינן מתממשות די הצורך,<sup>35</sup> כמו במקרה של החברה הישראלית. כיוון שמדובר במהגרים שלאומיותם ורתם זהות מלכתחילה לאלה של החברה הקולטת, עשויים להתפתח אצלם מגמות סותרות: מחד גיסא, הפגנת סולידריות וזהות לאומית וניסיון להשתלב בחברה, ומאידך גיסא, הפגנת זהות אתנית ייחודית ודרישה להשתתף בעיצוב המרחב הלאומי.

בסיטואציה האתנית המורכבת הזו, שבפניה עמדו עולי גיאורגיה, נבדוק כיצד הזהות האתנית שלהם ממוקמת ומוגדרת מחדש בישראל באמצעות טקסי החתונה.

32 ראו מוטי רגב, סוציולוגיה של התרבות, רעננה תשע"א, עמ' 381–401; זאב שביט, ארנה ששון-לוי וגיא בן פורת, "מבוא", בתוך: ז' שביט, א' ששון-לוי וג' בן פורת (עורכים), מראי מקום, ירושלים תשע"ד, עמ' 7–8.

33 ע' לומסקי-פדר ות' רפפורט, ישראלים בדרכס, ירושלים 2013, עמ' 1–3; Joppke, Christina, and Zeev Rosenhek. (2002). "Contesting Ethnic Migration: Germany and Israel Compared". *European Journal of Citizenship* 43 (3). pp. 301–335.

34 ביטויים לתנועות כאלה, ראו: ג' אליאס, "שימושי תקשורת כפרקטיקות של נראות ואי נראות: השבים הביתה בישראל ובגרמניה". בתוך: ע' לומסקי-פדר ות' רפפורט (עורכות), נראות בהגירה, ירושלים והקיבוץ המאוחד 2010, עמ' 161–191; Takeyuki, Tsuda, (2010). "Ethnic return migration and the nation-state: Encouraging the diaspora to return home". *Nation and Nationalism* 16, Vol 4 (2010), pp. 616–636 על תנועת שיבה הביתה בהקשר היהודי, ראו: סרג'ו דלה-פרגולה, "הרהורים על הגירה בישראל: היבטים השוואתיים", הגירה 1 (תשע"ב), עמ' 5–31.

35 ראו למשל, Anders, Stefansson, "Homecoming to the future: From diasporic mythographies to social project of return". In Fran, Markowitz and Anders, Stefansson (eds.), *Homecomings*. Oxford, 2004, p. 8.

באיזה אופן עולים אלה, בעיקר בני הדור השני, מנהלים משא ומתן המסמן אותם כחברים בחברה הישראלית, אך מאמצים גם חוויות אתניות מתוך בחירה. דיון זה ממקד את המבט בהיבטים הדינאמיים של מסורת אתנית, ומספק מידע נוסף על האופן שבו קבוצות שהודרו בעבר, בונות מחדש מסורות ומשתמשות בהן כאמצעי להגדרת הזהות העצמית.

### מתודולוגיה

במחקר זה יש שימוש במתודה הפנומנולוגית-הרמנויטית, המייחסת חשיבות להבנה, לתיאור ולניתוח של תופעה חברתית (במקרה זה: טקסי חתונה) באמצעות החוויה הסובייקטיבית של אנשים.<sup>36</sup> המתודה מציעה פרשנות למשמעות של התופעה הנחקרת.<sup>37</sup>

כלי המחקר המתאים להשגת מטרה זו הוא ריאיון העומק המובנה למחצה,<sup>38</sup> המאפשר למרואיינים לחשוף רבדים עמוקים של התופעה הנחקרת, וכך הליך הפרשנות של החוקר עשוי להיות אמין יותר. עניין זה חשוב במיוחד כאשר החוקר והמרואיין מגיעים מתרבויות שונות. גם במחקר זה, ראיונות העומק החצי מובנים מלמדים על מאפייני טקס החתונה כפי שנחגג בגיאורגיה והשינויים שחלו בו בישראל משנות השבעים ועד היום.

המחקר כלל 48 ראיונות עומק מובנים למחצה שנערכו בשנים 2013–2015 עם גברים ועם נשים בני העדה הגיאורגית בישראל. הנתונים הדמוגרפים שנבחרו הם מגוונים כיוון שהייתה כוונה לבחון את התופעה הנחקרת מכל היבטיה. 35 מרואיינים נישאו לבני זוג גיאורגים, ו-13 מרואיינים נישאו לבני זוג מעדות אחרות. טווח הגילאים של המרואיינים נע בין 22 ל-78, מחציתם ילידי ישראל ומחציתם ילידי קהילות שונות בגיאורגיה שנישאו שם או לאחר עלייתם לישראל.

36 רבקה תובל-משיח וגבריאלה ספקטור-מרזל (עורכות), מחקר נרטיבי: תיאוריה, יצירה ופרשנות. ירושלים תש"ע; Susan, Chase, "Narrative inquiry: Multiple lenses, approaches, voices". In Norman, Denzin & Yvonna, Lincoln (eds.). *The Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, CA, 2005, pp. 651–679.

37 Anselm, Strauss, & Juliet, Corbin, *Basics of qualitative research*. Newbury Park, CA, 1990 ; Michael, Van Manen, "From Meaning to Method." *Qualitative Health Research* 7 (1997), pp. 345–369.

38 אשר שקדי, מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום, תל אביב תשס"ג, עמ' 23.

מאחר שלכל גל עלייה היו מאפיינים ייחודיים וכדי להימנע מהטייה מחקרית, היה חשוב לראיין אנשים ממשפחות שעלו מגיאורגיה בשני גלי העלייה. התנסותה של אוכלוסיית המחקר הוותיקה שעלתה מגיאורגיה בשנות השבעים במערכת הטקסית הן בארץ המוצא הן בישראל, סייעה רבות להבנת השינוי הטקסי בציר הזמן. רוב המרואיינים מתגוררים בקהילות גדולות של יוצאי גיאורגיה באשדוד ובאשקלון, הממוקמות במרכז הארץ ובדרומה: לוד, אור יהודה, אשקלון, אשדוד, קריית מלאכי ובאר שבע. רק מעטים הצהירו ש"אני חי במנותק מהקהילה", או ש"אין הרבה גיאורגים בסביבה שלי", דבר המצביע על זיקת צעירים רבים לקהילה הגיאורגית. הראיונות נערכו במכללה ובבתי המרואיינים בשפה העברית. לשימוש במתודה המשחזרת תרבות במידה רבה באמצעות ראיונות, במיוחד של אנשים מבוגרים, קיימות מגבלות האופייניות למחקר של סיפורי חיים בכלל.<sup>39</sup> בגיל מבוגר יש נטייה לשכחה ולאידאליזציה של העבר. לכן קיימת אפשרות שבתיאורי הטקסים בעבר (בגיאורגיה או בעשורים הראשונים בישראל), מושפעים המרואיינים גם מהאופן שבו מתקיימים הטקסים בישראל כיום. עם זאת, מקורות ראשוניים אלה, המהווים "היסטוריה בעל פה", הם טקסט חברתי ותרבותי, שיש לו חשיבות רבה, כמו בתופעה הנחקרת במאמר זה, שהמקורות עליה בכתב הם מעטים. המידע הושלם באמצעות תצפיות בטקסי חתונה באולמות אירועים. להבנת תהליכי השינוי במערכת הטקסית של יהודי גיאורגיה, נסקור בקצרה, את מאפייני המשפחה והקהילה בגיאורגיה ואת דפוסי קליטתם בישראל.

### עולי שנות השבעים: לכידות משפחתית וקהילתית

ב-1921 נכבשה גיאורגיה על ידי ברית המועצות. המשטר הסובייטי חיסל את המסחר הפרטי שהיה העיסוק הרווח בקרב היהודים, רכושם הוחרם ועסקיהם הולאמו או נסגרו.<sup>40</sup> אחרי המלחמה עלתה רמת החיים שלהם ויצרה דיפרנציאציה ריבודית בתוך הקהילות וביניהן.<sup>41</sup>

39 יעל עצמון, "היסטוריה של קבלת אחריות". בתוך: 'עצמון (עורכת): התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, תל-אביב והקיבוץ המאוחד תשס"א, עמ' 137; Daniel, Bertoux (ed), *Biography and Society*. London, 1981.

40 מאיה מלצר-גבע, עיצוב הזהות הגרוזית בהקשר החברתי הישראלי כתהליך למידה בין תרבותית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה תשס"ב, עמ' 253.

41 מאיה מלצר-גבע, בחירת כן/בת זוג בעדה הגרוזית, עבודה לתואר שני, אוניברסיטת בר אילן תשנ"ג, עמ' 3.

רב הקהילה ("חכם"), שימש חזן, שוחט, מוהל ומלמד, והפעילות הקהילתית התנהלה סביב בית הכנסת. הקהילה הייתה מלוכדת מאוד, ולתלות ההדרית הייתה ביטוי כלכלי מובהק. יהודי גיאורגיה התגוררו בדרך כלל בשכונות נפרדות ושמרו על זהות יהודית נבדלת.<sup>42</sup> המבנה הפטריארכלי והפרטיקולרי של המשפחה המורחבת היה גורם מרכזי שהשפיע על חיי הפרט, ולכידותה שימרה את זהות המיעוט היהודי.<sup>43</sup>

בהשפעת תהליכי המודרניזציה בגיאורגיה משנות העשרים של המאה העשרים, ותהליך העיור שגבר משנות השישים, החלו ניצני שינוי במשפחה ובקהילה היהודית.<sup>44</sup> התפתחה שכבה של יהודים אקדמאים ובעלי מקצועות חופשיים, שהתרכזה בערים הגדולות. עם זאת, יהודי גיאורגיה המשיכו לשמור על המסורת היהודית והמסגרת הקהילתית, וטקסי המעבר מילאו תפקיד חשוב בשימור זהותם.<sup>45</sup> ליהודי גיאורגיה הייתה זיקה דתית ולאומית חזקה לארץ ישראל, וקבוצות עולים הגיעו ארצה.<sup>46</sup> בתחילת המאה העשרים החלה התנועה הציונית בפעילות עניפה בקרב יהודי גיאורגיה, וזו הגבירה את עלייתם ארצה. הצהרת בלפור וכיבוש ארץ ישראל בידי הבריטים חיזקו את שאיפת יהודי גיאורגיה לעלות לארץ.<sup>47</sup> משלהי שנות העשרים ועד נפילת המשטר הסובייטי בסוף שנות השמונים של המאה העשרים, נאסרה פעילות ציונית, פעילים ציונים נרדפו, והחינוך הדתי והלאומי

- 42 מלצר-גבע (לעיל הערה 41).
- 43 ראו בהרחבה: גרשון בן אורן, "תולדות יהודי גרוזיה עד ימי המשטר הסובייטי". בתוך: ר' ארבל ול' מגל (עורכות) תשנ"ב; בארץ גיזת הזהב: תולדות יהודי גרוזיה ותרבותם, תל אביב, עמ' 5; בלהה זמיר, יהדות גרוזיה, היחידה לעבודה קהילתית תשל"ב, עמ' 9; מרדכי ניישטט, יהודי גרוזיה, תל אביב תשל"ל, עמ' 53-54.
- 44 על תהליכים אלו והשפעתם, ראו: יצחק אטנלוב, המחול הגאורגי בישראל: האגודה למען יהדות גאורגיה, לוד תש"ן, עמ' 12; גרשון בן-אורן, העליות הגדולות מארצות המזרח: גרוזיה, ירושלים תש"ס, עמ' 37; רחל ארבל ולילי מגל, "מסורת מנהגים ואורח חיים". בתוך: רחל ארבל ולילי מגל (עורכות). בארץ גיזת הזהב: תולדות יהודי גרוזיה ותרבותם. תל אביב, תשנ"ב, עמ' 85; מלצר-גבע (לעיל הערה 41), עמ' 3, 13.
- 45 ניישטט (לעיל הערה 43), עמ' 62-72; מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 70.
- 46 בן-אורן (לעיל הערה 43), עמ' 6.
- 47 מרכז ההסברה, דע את עמך - יהדות גרוזיה, ירושלים תשמ"א, עמ' 1-8; יצחק דוד, יהדות גרוזיה על פרשת דרכים, תל אביב תשמ"מ, עמ' 80.

היהודי נפגעו קשות.<sup>48</sup> אולם השלטון הסובייטי לא הצליח להרוס את החיים היהודיים והקהילתיים של יהודי גיאורגיה ולדכא את כמיהתם לארץ ישראל. הקמת מדינת ישראל ב-1948 השפיעה על תחושת הגאווה הלאומית בקרב רבים מיהודי גיאורגיה. הזדהותם עם המדינה הגיעה לשיאה אחרי הניצחון במלחמת ששת הימים ב-1967.<sup>49</sup> רוב המשפחות שהגישו בקשות להיתרי יציאה מברית המועצות לישראל נענו בסירוב, ולכן אלפי יהודים פתחו בשנות השישים במאבק נגד המשטר.<sup>50</sup>

חלוצי המאבק לחידוש העלייה מברית המועצות היו יהודי גיאורגיה. 18 משפחות, רובן מהעיר כותאסי, פנו ב-1969 לוועדה לזכויות האדם של האו"ם וביקשו סיוע ביציאה מגיאורגיה לישראל. פנייתם עוררה הדים והפגנות בקרב יהודי ברית המועצות וברחבי העולם. המאבק הפומבי הוביל לפתיחת שערי ברית המועצות ולגל העלייה הגדול מגיאורגיה ב-1971.<sup>51</sup>

לפי מפקד אוכלוסין ב-1959 מנו יהודי גרוזיה קרוב ל-52 אלף איש. מעריכים שב-1970 התגוררו בה כ-110 אלף יהודים שהיוו 2.5% מכלל האוכלוסייה.<sup>52</sup> מ-1967 ועד תחילת שנות השמונים הגיעו לישראל מגרוזיה כ-30 אלף עולים.<sup>53</sup> הם היוו 18% מהעולים (שמנו כ-160 אלף איש) שהגיעו מברית המועצות באותה התקופה.<sup>54</sup>

לעלייה מגיאורגיה היו מאפיינים וקשיים ייחודיים. מלבד היותה עלייה דתית במניעיה, היא אופיינה כמסורתית בדפוסי התארגנותה.<sup>55</sup> רוב העולים באו מאזורים כפריים או עירוניים למחצה, שם השפעת המסורת הייתה חזקה, והשתמרו הלכידות

- 48 מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 254–256.
- 49 נישטט (לעיל הערה 43), עמ' 119.
- 50 מלצר-גבע (לעיל הערה 43), עמ' 257.
- 51 על המאבק והעלייה מגיאורגיה ראו בן אורן (לעיל הערה 43), עמ' 23–26; נישטט (לעיל הערה 43), עמ' 119–143; דוד (לעיל הערה 47), עמ' 71–84.
- 52 נישטט (לעיל הערה 43), עמ' 103; מלצר-גבע (לעיל הערה 41), עמ' 3.
- 53 משרד ההסברה (לעיל הערה 47), עמ' 6.
- 54 ינינה פינסקי, מהגרים נוצרים במדינה יהודית: זהותם של עולים לא יהודים של שנות ה-90 מברית המועצות, עבודת גמר, אוניברסיטת חיפה תשס"ו, עמ' 3.
- 55 יצחק עילם, המונה ליוזם כסמל של מטריפוקליות גרוזינית, בתוך ר' בר-יוסף (עורכת), משפחות בישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 363–364.

והזהות הייחודית. העלייה נשאה אופי "קיבוצי", ובמסגרתה עלו יחידות חברתיות שלמות שחבריהן היו קשורים זה עם זה בקשרים משפחתיים וחברתיים.<sup>56</sup> מאחר שהמשפחה הרחבה היא הבסיס לחיי הקהילה היהודית הגיאורגית, דרשו העולים להתגורר בישראל ליד קרוביהם. הם רוכזו בשכונות בעיקר בערים ובשכונות פריפריה, כשבתי הכנסת סיפקו להם מסגרת לפעילות דתית וקהילתית.<sup>57</sup> מנהיגיהם הרוחניים איבדו מסמכותם, דבר שפגע ביכולתם לגשר בין קהילותיהם ובין המנגנונים הממשלתיים בישראל.<sup>58</sup> רבים מהעולים לא היו שבעי רצון מהחילוניות והמתירנות בחברה הישראלית, ודאגו שילדיהם יקבלו חינוך בבתי ספר דתיים.<sup>59</sup> רובם עסקו בעבודות כפיים בשכר ויוקרה נמוכים, אך בסוף שנות השבעים ובשנות השמונים חלק מהם פנה לעסקים, בעיקר במסחר זעיר.<sup>60</sup>

הריכוז המשפחתי והקהילתי אפשר לעולי גיאורגיה לנהל את חייהם על פי הדפוסיים שהועתקו מארץ מוצאם. משום כך קליטתם אופיינה בשמירה על קשרי משפחה הדוקים, מנהגים מסורתיים, זהות דתית ואתנית חזקה ובסגירות כלפי החברה הקולטת.<sup>61</sup> דפוסי קליטתם הושפעו גם מהקונטקסט החברתי. הלחצים לסגל לעצמם את דפוסי החברה הקולטת ותיוגם השלילי שימשו מכניזם ששימר את זהותם האתנית.<sup>62</sup>

עם זאת, בשנות השבעים ובעיקר בשנות השמונים, החלו עולי גיאורגיה להסתגל לחברה הקולטת. מרקוס וברש מצאו אצלם קשר הפוך בין הזדהות ישראלית ובין הזדהות פנים-קבוצתית. תהליכי השינוי היו ניכרים בעיקר אצל צעירים, אצל נשים, ואצל בעלי השכלה תיכונית ולא דתיים. מרקוס וברש אפיינו את הסתגלות עולי גיאורגיה כתהליך דו-מגמתי של שילוב בחברה הרחבה, מחד גיסא, ושינויים מעטים במרקם המסורתי, מאידך גיסא, בעיקר בדפוסי המשפחה.<sup>63</sup>

56 יצחק עילם, דפוסי התארגנות של עולים מגרוזיה: שימוש בכוח כאמצעי לגיבוש קהילתי, מגמות כא (1) (תשל"ה), עמ' 385.

57 זמיר (לעיל הערה 43), עמ' 22–23; יצחק עילם, הגרוזינים בישראל: היבטים אנתרופולוגיים, ירושלים תש"ם, עמ' 365.

58 עילם (לעיל הערה 56), עמ' 382–383.

59 זמיר (לעיל הערה 43), עמ' 28–29; עילם, הגרוזינים, עמ' 378.

60 עילם (לעיל הערה 43), עמ' 381; מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 174.

61 עילם (לעיל הערה 55), עמ' 364; מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 56.

62 זמיר (לעיל הערה 43), עמ' 2–3; מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 57.

63 יהודה מרקוס ומרים ברש, פולרליזם חברתי בישראל, ב, ירושלים תשמ"א עמ' 71.

### עולי שנות התשעים: היעדר הכרה והסתגרות

גל העלייה השני של היהודים מגיאורגיה החל ב-1991, השנה שבה הכריזה גרוזיה על עצמאותה, וחלה בה התעוררות לאומית. כברית המועצות לשעבר, כולל גיאורגיה, היה משבר כלכלי גדול וגברה האנטישמיות. לכן החליטו רבים מיהודי גיאורגיה לעלות לישראל. מעריכים שבשנות התשעים הגיעו לישראל כ-40,000 איש, שהתאחדו עם בני משפחותיהם בישראל.<sup>64</sup>

דפוסי הקליטה והפרופיל החברתי של עולים אלה היו שונים מעולי הגל הקודם. הם נקלטו במדיניות של "קליטה ישירה", שבה העולה בוחר את מקום מגוריו והמדינה מגלה שליטה נמוכה יחסית בתהליכי הקליטה. העולים הגיעו בעיקר מהערים הגדולות בגרוזיה. רבים היו משכילים, בעלי מעמד כלכלי-חברתי בינוני-גבוה, ורובם היו דתיים, אך חלקם התבוללו בגיאורגיה.

עולים אלה היו חלק מגל העלייה ההמונית של יהודים מברית המועצות שהחלה ב-1989. עד אמצע שנות התשעים הייתה דומיננטית אצל קובצי המדיניות בישראל תפיסה הומוגנית שסיווגה כ"רוסים" את כל העולים מברית המועצות לשעבר, ובכללם מגיאורגיה, מבוכרה ומקוקוז. חוסר ההתייחסות לשונות התרבותית נבע מראיית עולי קבוצות מיעוט אלה כ"אסייתים מסורתיים" המגיעים מ"ארצות לא מפותחות", שתרבותם מהווה מכשול ל"מודרניזציה" ולהשתלבות בחברה הישראלית.

להיעדר הכרה בזהותם היו השלכות על אופן חלוקת המשאבים ועל התכנון והביצוע של מדיניות הקליטה.<sup>65</sup> העולים נתפסו כ"אובייקט" למדיניות ולא כסובייקטים ושותפים, בדומה לקבוצות עולי ארצות האיסלאם עם קום המדינה, שנתפסו כ"מסורתיות" ו"לא אירופאיות".<sup>66</sup> תפיסה מעין זו מוליכה לאובדן כוח של קבוצות שוליות ותורמת ליצירת דימוי שלילי לגביהן.

64 ל' ברקוביץ, ס' גוחברג וע' ואלמוג, "יוצאי גיאורגיה בטירת הכרמל", מסמך עבור מוסד שמואל נאמן למדיניות לאומית בטכניון תשע"א.  
www.peopleil.org/Details.aspx?itemID=30227

ברקוביץ ואחרים, על עליית שנות התשעים, ראו בהרחבה: מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 177-178.

65 חן ברם, "הכרה, היעדר הכרה והכרה שגויה בקבוצות עולים מחבר העמים" בתוך: נ' אוהד (עורך), רב תרבותיות במבחן הישראליות, ירושלים תשס"ג, עמ' 190.

66 רחל שרעבי, מהפריפריה אל המרכז: חג המימונה בישראל, תל אביב תשס"ט, עמ' 19-21.

משנת 1995 החלה להתפתח תפיסה רב-תרבותית בקליטת העולים, והיא התבטאה בניסיון הכלה של השונות התרבותית בקרב עולי ברית המועצות לשעבר. אולם בפועל, ממשיכה להתקיים מציאות של היעדר הכרה בזהותן התרבותית של קבוצות מיעוט, בכללן מגיאורגיה.<sup>67</sup> קיימת אומנם התקדמות בהשתלבות החברתית והתרבותית אצל בני הדור השני והשלישי והאוכלוסייה המשכילה שעלתה מגיאורגיה בשנות התשעים. אולם הם עדיין מוצאים את עצמם מתמודדים עם יחס שאינו אוהד ומפלה שמקורו בדימוי שלילי המשפיע עליהם בכל התחומים.<sup>68</sup> היעדר הכרה מספקת בזהותם של יוצאי גיאורגיה מפתח אצלם דיסוננס היוצר תגובות שונות, כמו הניסיון לזכות בהכרה חיובית. אולם במרבית המקרים הדיסוננס מגדיל דפוסי הסתגרות.<sup>69</sup> לאלה תורמים הקשרים המשפחתיים והקהילתיים במרחבים הגיאוגרפיים האתניים.

עשרות שנים לאחר עלייתם, לא פרקו מעליהם רבים מעולי גיאורגיה את משא התרבות שהביאו עימם, וארץ המוצא מזינה באופן מתמיד את זהותם גם בארץ החדשה: עיתונות וספרות בשפה הגיאורגית, סרטים גיאורגיים, הופעות של אומנים שמגיעים מגרוזיה, שידורים בשפה הגיאורגית וקשרים אקדמיים ועסקיים.<sup>70</sup> דפוסים אלה משקפים זהות טרנס-לאומית (transnationalism), חוצה גבולות, המאפשרת למהגרים להישאר פעילים בשני העולמות.<sup>71</sup>

הבנת משמעותו של טקס החתונה והשינויים שחלו בו בחברה החדשה, מחייבת את תיאורו הכולל. לכן בניתוח הממצאים להלן נשים לב לביטויים החומריים

67 ברם (לעיל הערה 65), עמ' 191.

68 מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 179–181. ראו גם פרוטוקול ישיבת ועדת העלייה והקליטה של הכנסת 16/01/2017;

<https://committees-next.oknesset.org/committees/936.html>; ופרוטוקול מישיבתה ב-15.7.2008. [knesset.gov.il/protocols/data/rf/alia/2008-07-15-01.rtf](https://knesset.gov.il/protocols/data/rf/alia/2008-07-15-01.rtf).

69 מאיה מלצר-גבע, "אין אנטישמיות בגרוזיה: הבניית הזהות הגרוזית בחברה הישראלית כתהליך למידה בין תרבותית", מפגש לעבודה חינוכית-סוציאלית, כ (35) (תשע"ב), עמ' 37–54.

70 מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 195.

71 Linda, Basch, *Nations Unbound*. Langhorne, PA, 1994; Alejandro, Portes, Luis, Guarnizo and William, Hallar, "Transnational entrepreneurs: An alternative from of immigrant economic adaptation". *American Sociological Review*, 67 Vol 4, (2002), pp. 278–298.



והסמליים של טקס החתונה של עולי גיאורגיה בישראל, וכן להתחברות החוזרת שלהם בכל טקס אל הקהילה האתנית, למרות שוני זה או אחר בפרטים הטקסיים.

### **“החתונה הייתה עם השפעות גיאורגיות רבות”**

עדויות בעל פה ובכתב<sup>72</sup> מלמדות, שעולי גיאורגיה בשנות השבעים והשמונים התחננו בתוך העדה והקפידו לשמר את המסורת של טקס החתונה. הדומיננטיות של המסורת הטקסית מקורה בתוקפם של היחסים הפטריארכליים במשפחה הגיאורגית, בליכוד הקהילתי ובתחושת הגאווה האתנית של הצעירים.

בראיונות השונים בלט תפקידה הדומיננטי של המשפחה בקביעת נוהלי טקסי החתונה, כמו בעבר. מסתבר שראשי המשפחות הגיאורגיות, שהיו אחראים על העברת המסורת בארץ המוצא, ראו את עצמם אחראים להמשכיותה גם בחברה החדשה. משום כך בארגון טקסי החתונה בשנות השבעים והשמונים היה במידה רבה דפוס של שליטה מצד ההורים, שנהגו כפי שהיה מקובל בגיאורגיה; והצעירים גילו בדרך כלל קונפורמיות, מתוך תחושת כבוד והזדהות אתנית חזקה. כך למשל סיפרה טל:

עלינו בשנת 1970, ונישאתי בארץ על פי מיטב המסורת הגיאורגית. היינו בהחלט גאים ומחוברים, עשינו כל מה שאמרו לנו, בלי לשאול שאלות. האמת גם לא שאלו אותנו כלום, ההורים סגרו את כל הפרטים, היינו ממש צעירים. הם דאגו גם לכל מבחינה כלכלית. גם קנו המון דברים.

עדן אמר:

עלינו בשנת 1973, היינו גאים תמיד בעדה שלנו, גם בתקופות קשות יותר. זה היה מובן מאליו שנרקוד ונשמיע מוזיקה מסורתית. היינו צעירים, אז את רוב ההחלטות קיבלו ההורים שלנו, הם אלה שארגנו את הכול, לנו נשאר רק להגיע.

טקסי החתונה של שנות השבעים והשמונים שיקפו את גיבוש המשפחה והקהילה הגיאורגית בישראל. עם זאת, החלו לחדור אליהם אלמנטים טקסיים ישראלים. הדבר מראה שגם כאשר מסורת נשמרת בקפידה במסגרת המשפחה והקהילה האתנית, יש לאינדיבידואל יכולת מסוימת לפרש את המנהגים, את האמונות ואת הטקסים

72 יצחק עילם, “חתונה יהודית גרוזינית כביטוי להתקשרות חברתית רחבת מימדים”, מגמות כב (1) (תשל”ה), עמ’ 57, 68.

שהועברו אליו. תהליך זה של פירוש ועיצוב המסורת, היינו שינוייה, משקף את החירות האישית של האינדיבידואל לבחור את מרכיבי זהותו.<sup>73</sup> מהעדויות שיוצגו להלן אפשר להתרשם שתהליך הסינקרטיזם בתקופה זו היה אומנם בתחילתו, אולם לדעתי הוא פתח צוהר לסממני שינוי של המשפחה הגיאורגית, ושימש מסד לדפוס חדש של חתונות שהתפתח לאחר מכן. רוב הזוגות התחתנו בבית או בחצר של הורי הכלה, כנהוג בארץ המוצא,<sup>74</sup> אולם בטקסים אלה חלו שינויים מסוימים, בשל אילוצי מקום וזמן. בישראל, בניגוד לגיאורגיה, הדירות והחצרות קטנים וצפופים ואינם מאפשרים נוכחות של משתתפים רבים. כן, בני כל המשפחה המורחבת אינם גרים בשכונה אחת, כמו בגיאורגיה, אלא חלקם מפוזרים בערים שונות ונבצר מהם לעיתים להגיע לטקס. תנאי המגורים החדשים השפיעו לא רק על היקף המשתתפים, אלא גם על משך החתונה שהתקצר. כשהתקיים הטקס בבית הורי הכלה הוא היה נתון לשליטה של המשפחה. היא ארגנה אותו בהתאם לכללי המסורת היהודית הגיאורגית, בשינויים קלים בלבד. מהראיונות עולה שבני הזוג עמדו על כרית גבוהה שהונחה על ספה ומעל לראשיהם נפרשה טלית ששימשה כחופה. לצידם עמדו שושביניהם, ושושבין החתן נשא נר גדול דולק. בטקסים שנערכו באולם אירועים בוטל הנוהג של עמידת בני הזוג על כרית, והם עמדו מתחת לחופה מעוצבת, אך המשך הטקס התנהל לפי מנהג העבר. את החתן והכלה קידש ה"חכם", מנהיגה הרוחני של הקהילה הגיאורגית, יחד עם רב שאינו מהעדה הגיאורגית, שנתן לנישואים את הגושפנקה הרשמית. שיתוף פעולה זה מבטא ירידה מסוימת במעמד המסורתי של ה"חכם" הגיאורגי בישראל בהשוואה לעבר.

המשפחות נהגו להזמין להקות גרוזיניות שאותן החשיבו כדבר יוקרתי ומכובד יותר מאשר תקליטן. עם זאת, למוזיקה הגיאורגית, כתוצר תרבותי, נוספו באותה התקופה שירים שהיו מקובלים בחתונות ישראליות. סינקרטיזם מוזיקלי זה נבע מהצורך של המשפחות להתאים את הטקס גם לצעירים ולאורחים שאינם מבני העדה. אירמה שהתחתנה בשנות השמונים סיפרה:

ההורים שלנו החליטו להביא להקה גרוזינית שניגנה כל הערב המון שירים מסורתיים. למשפחות זה היה מאוד חשוב כדי לכבד את האורחים, לכן נהגו להביא להקה גרוזינית. הלהקה שלנו ניגנה כל הערב גם שירים מהתקופה, שהיו באופנה בארץ.

73 שגיא (לעיל הערה 9), עמ' 187.

74 ראו גם מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 53.

שלמה, שהתחתן אף הוא בשנות השמונים, נזכר:

בחתונה הייתה לנו להקה: אני חושב שהיו חמישה נגנים. הם היו להקה ידועה מאוד שהופיעה כמעט בכל אירוע של גרוזינים. בחתונה שלנו היו ריקודים רגילים, טוויסט וריקודים קצביים בשביל הצעירים, אבל היו גם ריקודים גרוזינים רבים. גיטי רקה עם עוגה עם נרות וזרקו על העוגה כסף. רקדנו כמובן את ריקוד ה"שלאחר" המפורסם שבו החתן מתחיל בריקוד ואז מזמין את הכלה להצטרף.

בטקסים שנערכו בבית הורי הכלה השתמרו אף המנהגים הקולינריים המסורתיים: המאכלים, השולחן העמוס, ראש השולחן ("תמאדה") והשיבה הנפרדת בין נשים לגברים. כמו בעבר, טקס החתונה הסתיים בתהלוכה למשתה בבית הורי החתן.

חלק מהזוגות נישאו באולמות אירועים, וגורמים מקצועיים שנשכרו להכנת האירוע החליפו במידה רבה את מקומה המרכזי של המשפחה בניהול הטקס. משום כך, לבני הזוג התאפשר יותר להשתחרר מפיקוח המשפחות, והסינקרטיזם היה ניכר יותר. אחד השינויים המרכזיים היה היעלמותן של פעולות טקסיות סימבוליות שהפסיקו להיות רלוונטיות, ובכללן התהלוכה למשתה בבית הורי החתן.

עם זאת, הטקס המשיך להתנהל בהתאם למנהגי העדה הגיאורגית, בשינויים מסוימים. כך למשל, הדיוק הטקסי לא נשמר ואת הנר נשאה לעיתים שושבינת הכלה או אימה. בהשפעת התרבות הקולטת אומצו גם דפוסי חתונה ישראלים, כפי שניתן ללמוד למשל מעדותה של אילנה:

החתונה נערכה באולם שמחות באשדוד והזמנו רב גרוזיני שקידש את הזוג. גיסי היה השושבין של בעלי ואימא שלי הייתה השושבינה. היא עמדה לצדי בזמן החופה והחזיקה נר גדול ומעוטר. הזמנו להקה גרוזינית ששרה בגרוזינית, בעברית ואפילו באנגלית.

בתיה נזכרה:

החתונה הייתה באשקלון. היו זמרים בחתונה! לא היה מכובד בזמנו להביא תקליטן. הם שרו בעברית, באנגלית, בגרוזינית, ברוסית ובטורקית. קידש אותנו רב גרוזיני. רוב הזוגות שנישאו באותן שנים הזמינו אותו. בת הדודה שלי הייתה השושבינה. היא עמדה לצדי והחזיקה בידה נר מעוצב שקנתה חמותי. לצד בעלי עמד השושבין שהיה הדוד שלו. הריקוד הראשון שרקדנו היה מסורתי, ולאחר מכן היו ריקודים גרוזיניים, לועזיים ומזרחיים. חשוב היה לנו להזמין תפריט מהמטבח הגרוזיני, אבל היו גם מאכלים של עדות אחרות.

תופעה אופיינית ששיקפה את הלכידות המשפחתית הייתה מגורי הזוגות שנישאו בבית משפחת החתן או בסמיכות אליו.<sup>75</sup> דנה סיפרה, למשל:

גרנו חצי שנה בבית חמי וחמותי עד שהבית שלנו שופץ ואז עברנו לגור בביתנו שהיה לא הרחק מביתם. נשים שהתחתנו הלכו אחר הבעל וגרו בסמוך למשפחתו. גרנו שם למרות שאבא שלי היה זה שקנה לנו את הדירה.

### צריך לשמור רק חלק מהמנהגים

מהראיונות לומדים שמשנות התשעים ואילך התגבש יותר ויותר תהליך הסינקרטיזם בטקסי החתונה של יהודי גיאורגיה. בטקסים שבהם שני בני הזוג הם ממשפחות גיאורגיות, הסינקרטיזם מהווה למעשה פתרון לפערים ולקונפליקטים בין דוריים בנוגע לאופי הטקס.

התצפיות והעדויות מראות שבעשורים האחרונים הצעירים הגיאורגים בישראל משוחררים יותר מהכבלים המשפחתיים והקהילתיים. לכן הם חופשיים יותר לפרש את הטקסים שהועברו להם מהעבר באופן שנראה להם, תוך כדי סלקציה, ולאמץ מרכיבים מהחברה הישראלית. בתהליך הסינקרטי הזה, כל זוג בוחר למעשה את החלקים מהמסורת שהוא בוחר לשמר, היינו את האופן שבו הוא מעוניין להתחבר למקורות האתניים שלו ולמשפחתו, והתוצאה היא וריאציות של טקסיות.

ביטוי מרכזי להתגבשות הסינקרטיזם היה העתקת הטקס בהדרגה, מבית הכלה לאולם אירועים שבו נישאים היום כמעט כל בני העדה. אולם האירועים כמקום נייטרלי שחוגגים בו למשך שעות, החליף את טקס החופה רוויית הסמלים שנערכה בבית הכלה. המרואיינים ייחסו אף הם תפקיד מכריע לשינוי במיקום של הטקס. הם ציינו גם שהשתתפות של מוזמנים שאינם בני העדה באירוע חייבה את יוצאי גיאורגיה להתנהגות טקסית מעט שונה, שכן הכבוד אצלם הוא דבר חשוב, והם מכבדים את אורחיהם.

טקס חתונה באולם אירועים מתנהל במידה רבה במתכונת ישראלית מודרנית. עם זאת, ניכר שלצעירים הגיאורגים עדיין חשוב לשמר בו מנהגים מסורתיים. בממצאים הטקסיים שיוצגו להלן לא נמצא שוני בין חתונות של צעירים שמשפחותיהם עלו מגיאורגיה בשנות השבעים ובין אלה שעלו בשנות התשעים. המשמעות היא שגם המשפחות הוותיקות מגיאורגיה הסתגלו לחברה החדשה.

75 ראו גם מלצר-גבע (לעיל הערה 40), עמ' 57.

מתצפיות בטקסי חתונה שבהם שני בני הזוג הם גיאורגים, ניתן לראות את הסדר הטקסי הבא, המקובל בחתונה הישראלית: התקליטן מכריז על כניסת החתן לחופה, כשהוא מלווה באביו ובאבי הכלה או בהוריו. לאחר מכן התקליטן מכריז על כניסת הכלה עם אימה ועם אם החתן או עם הוריה. באמצע הדרך החתן ניגש אליה, מסתיר את פניה בהינומה ומלווה אותה אל מתחת לחופה. טלית החתן אינה משמשת חופה כמו בגיאורגיה, אלא היא עוטפת את גופו במהלך הטקס. החופה באולמות אירועים בישראל היא מבנה מוגבה, גדול ומעוצב, המורכב מבד לבן ומקושט ומחוזק בעמודים תומכים.

בניגוד לגיאורגיה, מתחת לחופה עומדים לא רק בני הזוג והרב, אלא גם בני המשפחה הקרובים. שושבינים אינם נוכחים בכל הטקס. את התפקיד המסורתי של שושבין החתן ממלאת באופן סמלי אם החתן, המחזיקה בידיה נר ארוך דולק. לעיתים שתי האימהות נושאות בידיהן נרות מתחת לחופה.

כמעט בכל החתונות, לצד הרב הישראלי המנהל את הטקס ומקדש את בני הזוג, נוכח גם "חכם" גיאורגי. לאחר שבני הזוג לוגמים יין והחתן עונד טבעת על אצבעה של הכלה, החכם מתרגם את הכתובה לשפה הגרוזינית ומברך חלק משבע הברכות. לאחר מכן החתן שובר את הכוס על ידי דריכה עליה, ולא על ידי זריקתה על הרצפה, כמו שהיה מקובל בגיאורגיה.

בסיום טקס החופה הקצר, בהשוואה לגיאורגיה, מתחילים זיקוקים ומוזיקה ישראלית או לועזית. מעטים האירועים שבהם אם הכלה רוקדת את ריקוד ה"קֶאָבֶאלוּלִי" המסורתי עם עוגת השמרים העגולה, וחלק מהמרווינים אף אינם מכירים אותו. בחתונות רבות בני הזוג הם שרוקדים את הריקוד המסורתי הזה והאורחים מצטרפים אליהם.

הסינקרטיזם ניכר בהיבט הקולינארי שבטקסי חתונה הגיאורגית, הן מבחינת סידור השולחן וההגשה הן במגוון הרחב של המאכלים. בעוד שבגיאורגיה היה מקובל לערוך 2–3 שולחנות ארוכים, בישראל אומץ הנוהג של עריכת שולחנות רבים, כשבכל אחד 10–12 מקומות ישיבה. גם ההפרדה המגדרית באירוע אינה מקובלת כבעבר, ותפקיד ראש השולחן ה"תאמדה" נעלם. אולם על פי המסורת, השולחנות עמוסים במאכלים הנערמים זה על זה, והיין והאלכוהול מוגשים בשפע. בני העדה אינם מוותרים על מאכלים מהמטבח הגיאורגי. עם זאת, מוגש גם מגוון של מאכלים ישראליים, בעיקר מזרחיים.

הסינקרטיזם מתבטא באופן בולט גם במוזיקה ובריקודים. משנות התשעים מופיעות בחתונות פחות להקות גיאורגיות, וברוב המקרים מופיע תקליטן. הדבר

משפיע על השמעה של מוזיקה ישראלית ולועזית עכשווית ופחות גיאורגית מסורתית. רוני, שנישא בשנת 2000, סיפר:

הבאנו תקליטן שהיה גם אצל כל החברים שלנו. חוץ מהמוזיקה הרגילה, בגלל שאני ואשתי ממשפחות גיאורגיות, היה לנו חשוב לכבד את המוזמנים שלנו ולשלב גם מעט מוזיקה גרוזינית, לעשות נחת להורים. האמת שגם נהנינו לרקוד את הריקודים המסורתיים. יותר מזה, הלכנו ללמוד אצל כוריאוגרפית בת העדה, שמלמדת צעירים כבר שנים, והיא לימדה אותנו במקצועיות ריקוד מסורתי שנקרא 'שלאחו'.  
אהרון, שנישא ב-2011 לאישה גרוזינית, הדגיש:

הבאנו דיג'יי שהיה גם אצל כל החברים שלנו. חוץ מהמוזיקה הרגילה היה לנו חשוב לכבד את המוזמנים שלנו ולשלב גם מעט מוזיקה גרוזינית, לעשות נחת להורים. בשבילי המשפחה זה דבר חשוב מאוד ואני גאה בעדה שלי. היו בערך שני סטים נפרדים של מוזיקה גרוזינית, בכל סט כזה כארבעה שירים.

הראיונות חושפים פערים בין-דוריים בעמדות כלפי הסינקרטיזם שנוצר במערכת הטקסית. צעירים שנולדו והתחתנו בישראל רואים בשינוי ביטוי לעצמאותם ולזהותם הישראלית החדשה.

אופיר אמר, למשל:

אנשים כבר לא מקובעים כמו פעם בקבוצת המוצא שלהם. פחות תרבות של גרוזיה, רוסיה, מרוקו וכו'. אנחנו בישראל מתנהגים כמו ישראלים. כן, צריך לשמור רק חלק מהמנהגים.

רבקה ציינה:

החתונה שלנו הייתה מודרנית, עם תפריט גיאורגי אותנטי, שירים גיאורגים וריקוד מסורתי אחד של החתן והכלה. אני ובעלי החלטנו במשותף את כל ההחלטות בנוגע לחתונה.

יעל סיפרה:

הוריי עלו מגיאורגיה בשנות השבעים. בעלי גרוזיני. אנחנו באים מאותה עדה, אבל כן, היו חיכוכים. המשפחה של בעלי יותר מסורתית מהמשפחה שלי. רציתי חתונה בעיקר גיאורגית, שתהיה חתונה על פי המסורת. בעלי ואני החלטנו לבד. בארגון החתונה חילקנו תפקידים והאצלנו סמכויות לבני המשפחה.

לעומתם, המבוגרים שעלו בגל העלייה הראשון, חשים כי הם מאבדים את השליטה על הנהול הטקסי ועל חיי הצעירים. הם הביעו צער על הנסיגה במסורת המשפחתית והאתנית ומביטים לעברה בנוסטלגיה.

דנה, שעלתה בשנת 1973, אמרה:

הדור הצעיר שנולד בישראל כבר אינו מזדהה ואינו מחובר למה שנעשה פעם. הם נישאים בגיל שיכולים לקחת אחריות, עובדים ומפרנסים את עצמם, מעורבים יותר בארגון ובכל ההכנות לקראת החתונה, יש גם כבר נישואים מעורבים, כך שהכול מתערבב, ויש מעין מיקס של תרבויות.

דוד ציין:

עלינו בשנת 1970. עם השנים הדברים השתנו והצעירים של היום כבר לא נוהגים באותה מסורת. הם לא מחוברים לעבר. המנטאליות השתנתה. זה כבר דור עצמאי, לא כמו שאנחנו היינו בעבר. הצעירים רוצים לקבל החלטות בלי להתייעץ אפילו. יש גם את כל המפגש של העדות, הכול מתערבב.

### “בחתונה שלנו היה שילוב בין העדות”

צעירים גיאורגים רבים רואים היום את עצמם כישראלים, ונישואין עם בני זוג מעדות אחרות רווחים יותר. העדויות מלמדות שבטקסי חתונה מעורבים נבנה תהליך של סינקרטיזם המהווה פתרון של פשרה בעת שיש פערים ומתחים בין העדות על אופי הטקס. ההתרשמות היא שבטקסי חתונה של זוגות מעורבים מופיעים פחות אלמנטים גיאורגיים ויותר ישראליים מאשר בטקסים שבהם החתן והכלה הם גיאורגים.

תהליך הסינקרטיזם שהתרחש ועדיין מתרחש בטקסי חתונה מעורבים, מבטא לא רק בחירה עצמית של הצעיר הגיאורגי, אלא גם בחירה שלוקחת בחשבון את משפחת המוצא השונה של בן הזוג. זהו תהליך של בחירת מנהגים, שבו חלק מהאלמנטים ממשיכים לסמל את הזהות הגיאורגית, בעוד שאלמנטים אחרים משקפים את הזהות של בן/בת הזוג או זהות ישראלית עכשווית.

אירמה, שנישאה לבחור רוסי בשנת 2008, נזכרה:

בחתונה שלי היה שילוב בין העדה הגרוזינית לעדה הרוסית, שהתבטא, בין היתר, במוזיקה שכללה שירים בגרוזינית, ברוסית ובלועזית. כך גם במאכלים ובריקודים. הרב היה אשכנזי. לא רקדנו ריקוד מסורתי. לא היו שושבינים. מתחת לחופה עמדו אחי וההורים של שנינו. אימא שלי רצתה להדליק נר כפי שמקובל בעדה הגרוזינית והיא אפילו קנתה נרות יפים, אבל אני ובעלי התנגדנו בכל תוקף.

## אבי סיפר :

אני וסיגל, שהוריה יוצאי תימן, הכרנו באוניברסיטה. קיבלנו עזרה ותמיכה מהמשפחות שלנו, אבל מצד שני היה אצלם חוסר הבנה למנהגים השונים של הצד השני. לאחר ויכוח קשה היו לנו כחתונה שני רבנים, אחד של העדה הגרוזינית והשני של העדה התימנית. הפתרון של שני רבנים עם נוסחים משולבים דווקא יצא נחמד.

גם במשפחתה של דנה, שנישאה לבן זוג ממוצא טוניסאי, הגיעו לפתרון יצירתי. לדבריה:

עליתי לארץ ב-1992, והתחתנתי ב-2001. יש הבדלים גדולים במנהגים של שתי העדות, אבל בהחלט הסתדרנו. ההורים שלי עשו מסיבת אירוסין לפי העדה הגרוזינית, וההורים שלו עשו חתונה לפי העדה הטוניסאית. את רוב ההחלטות לגבי החתונה עשינו ביחד, ההורים שלו ושלי ואנחנו.

מהעדויות בעל פה מסתבר, שבטקסי חתונה של זוגות מעורבים מופיעים פחות אלמנטים גיאורגיים ויותר ישראליים מאשר בטקסים של זוגות גיאורגיים. עם זאת, צעירים רבים הנישאים לבני עדות אחרות אינם מוותרים על תרבותם ומשלבים אותה בטקסיהם. אפשר לראות שלמעשה כל זוג בוחר פריט אתני זה או אחר הנראה לו, והתוצר הוא ואריאציות של סינקרטיזם המשקף את זהותם הישראלית-גיאורגית. דליה, שהוריה עלו מגיאורגיה ב-1972, והיא נולדה בישראל ב-1985, נישאה לצעיר שאביו עלה מפולין ואימו מאלג'יר.

לדבריה:

החתונה היתה ישראלית, עם שירים בעברית ובלועזית, וגם כמה שירים וריקודים בגיאורגית. למשפחות לא היה משנה, אנחנו החלטנו על הכל. למדתי שאני יכולה להיות חזקה וגאה במה שאני, שאני יודעת לבחור את הבחירה שלי ולעמוד על זה. אני ישראלית גרוזינית יהודייה.

נדיה, שמשפחתה עלתה בשנות התשעים ונישאה לבן זוג ממוצא מרוקאי, ציינה:

בחתונה שלנו היה שילוב בין העדות. הייתה מוזיקה גרוזינית למבוגרים וגם מוסיקה מרוקאית. למרות שהיו הרבה אורחים ממוצא מרוקאי, הם רקדו ריקודים גרוזיניים ונהנו. לשולחנות הגישו מאכלים גיאורגיים מסורתיים וכן מאכלים לא גיאורגיים.

מהראיונות מסתבר, שבעוד שרוב הצעירים הגיאורגים שנישאו לבני זוג מעדות אחרות בחרו לשלב בטקס אלמנט המבטא את מנהגיהם, חלק קטן מהזוגות המעורבים החליטו לא לשלב כלל אלמנט טקסי של אחת העדות. העלמת האתניות



בווריאציה טקסטית זו מוסברת ברצונם של בני הזוג לבטא את זהותם הישראלית, אך ייתכן גם שביקשו להימנע מקונפליקט בין המשפחות. משיחות עם זוגות צעירים הופתעתי לגלות, שגם היום, למרות אימוץ אורח החיים הישראלי, צעירים גיאורגיים רבים בוחרים לגור בקרבת הורי החתן ובני משפחתו, באותו הבניין או הרחוב. דפוס מגורים זה מעיד שהמשפחה הגיאורגית עדיין מגובשת ובני העדה מייחסים לה חשיבות ומשמעות רבה.

### מסקנות

יהודי גרוזיה שעלו לארץ בגל העלייה הראשון בשנות השבעים הקפידו לשמור על מנהגייהם המסורתיים, כולל טקסי החתונה. הריכוז המשפחתי והקהילתי שלהם סייע להם לשמור על קשרי משפחה הדוקים וזהות אתנית חזקה בחברה הקולטת.

הממצאים מראים, שבשנות השבעים והשמונים התחתנו העולים בדרך כלל בינם לבין עצמם, והמשיכו לקיים את רוב המנהגים של טקסי החתונה המסורתיים. רוב החתונות התקיימו בבית של הורי הכלה, ולפיכך היה הטקס נתון לשליטת המשפחה שארגנה אותו לפי המסורת היהודית הגיאורגית.

אולם שינויים בתנאי החיים הגיאוגרפיים, הכלכליים והאחרים, וכן המפגש של הדור הצעיר עם נורמות תרבותיות חדשות, הובילו לפתיחת תהליך של סינקרטיזם הכרוך בעיבוד, בהתאמה של סמלים ונוהגים מסורתיים לתרבות החדשה ובאימוץ תכנים חדשים. ביטוי מרכזי לתהליך זה היה המעבר של חלק מהטקסים אל אולם אירועים, שבו התאפשר לבני הזוג להיות משוחררים יותר מפיקוח משפחתי.

עולי הגל השני מגיאורגיה, בשנות התשעים, הגיעו לחברה שבה החלה להתפתח תפיסה רב-תרבותית בקליטת העולים. אולם גם הם נאלצו להתמודד עם התפיסה הסטריאוטיפית אצל קובעי מדיניות הקליטה. כיום עולים אלה וכן בני הדור השני והשלישי משתלבים ומקובלים יותר בחברה הישראלית, אך היעדר ההכרה בזהותם התרבותית מחזק אצלם יחסי התקשרות משפחתיים וקהילתיים, שימור מנהגים וזהות טרנס-לאומית.

הממצאים מעידים שמשנות התשעים ועד היום מתגבש יותר תהליך סינקרטיזם בטקסי החתונה של עולי גיאורגיה, והוא מהווה פתרון של פשרה במצבי קונפליקט בין דוריים ובין עדתיים, שהופכים להיות שכיחים יותר בעדה הגיאורגית. בתהליך זה לא נמצא הבדל בין צאצאי משפחות עולי הגל הראשון לשני.

הביטוי המרכזי לתהליך הסינקרטיזם הנבנה הוא העתקה של כמעט כל טקסי החתונות לאולם אירועים, תוך דחיקת מרכיבים אתניים. עם זאת, הצעירים אינם מוותרים על מנהגים מסורתיים, כמו ניהול הטקס בשפה הגיאורגית, מאכלים, מוזיקה

וריקודים גיאורגיים. רבים מהזוגות כיום אף בוחרים להתגורר בסמוך למשפחה הגיאורגית.

תהליך הסינקרטיזם שנבנה בטקסי חתונה מעורבים, שהופכים להיות שכיחים יותר בעדה הגיאורגית, מבטא לא רק בחירה עצמית של הצעיר הגיאורגי, אלא גם בחירה הלוקחת בחשבון את משפחת המוצא השונה של בן הזוג. ההתרשמות היא שבטקסים המעורבים מופיעים פחות אלמנטים גיאורגיים ויותר ישראליים מאשר בטקסים שבהם החתן והכלה הם גיאורגים.

באופן כללי אפשר להסיק מהחומר האתנוגרפי שזהותו של הצעיר הגיאורגי אינה כפוייה לאביו ולסבו כמו בגיאורגיה, ובמידה רבה כמו בישראל, בעשורים הראשונים לקליטה, אלא הוא מערער באופן מסוים על ההיררכיה המסורתית ומרשה לעצמו לבחור את זהותו, היינו את החלקים מהמסורת שהוא רוצה לשמר. התוצאה היא וריאציה של סינקרטיזם טקסי המדגים את הריבוי של מיקומים חברתיים ואת מסלולי הבחירה וההסתגלות של מהגרים,<sup>76</sup> כמו גם את ריבוי התצורות של החיים המודרניים עצמם.<sup>77</sup>

מבחינת הצעיר הגיאורגי, המשמעות של החירות האישית שלו לפרש ולעצב את המסורת היא שהוא הופך אותה בתהליך דיאלוגי לנוכחת ולמשפיעה על הזהות בהווה.<sup>78</sup> הבחירה האישית אף מהווה הוכחה לכך שהוא הפנים את המודרניות, שכן אחד ההיבטים המרכזיים שלה הוא חירות האינדיבידואל לבחור את מסגרות המשמעות האישיות והקבוצתיות, ולעצב את זהותו בתהליך מתמיד.<sup>79</sup>

יש להדגיש כי הדפוס הסינקרטי הגיאורגי אינו סינקרטיזם מובנה הנוצר מערכוב ממוסד ומחייב של מנהגים, אלא הוא סינקרטיזם בהתגבשות, שהוא תוצר של אלתורים שונים ובלתי פורמליים. מעניין יהיה לבדוק את השאלות: איך יתפתח התהליך הזה, ואילו מרכיבים טקסיים יעברו למשפחות הגיאורגיות החדשות?

76 ראו Keyes (לעיל הערה 20).

77 ראו Eisenstadt (לעיל הערה 2).

78 ראו Gadamer (לעיל הערה 7).

79 ראו Bauman (לעיל הערה 2).