

ריבוי והיברדיות בתפיסת הישראלים הרוסים*

יוליה לרנר

החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

במכתבו "המהפכה הרוסית" (מעריב, 30.5.2001) משתף אורי אבנרי את קוראיו בחוויות שעבר במפגש שלו עם רוסיה של היום. תמונה קודרת התגלתה לעיניו: "לאומנות קיצונית, טוטליטרית, גזענית ואנטי-דמוקרטית". אך מה שמדאיג את אבנרי במיוחד אינה רוסיה הרחוקה, אלא צאצאיה בארץ-ישראל, משום שאותם "מיליון העולים מברית המועצות לשעבר הם חלק מרוסיה זו".

אבנרי מודאג מכך שהעולים הרוסים "מביאים אתם השקפת עולם שעוצבה במולדתם הקודמת ומחילים אותה אוטומטית על המולדת החדשה. ארץ-ישראל השלמה במקום רוסיה הגדולה, הערבים במקום האוזבקים והטטארים — הכל אותו דבר" (שם). כמי שמזהה בקולקטיב הרוסי בישראל כוח אלקטורלי חשוב, קורא אבנרי "להיאבק על נפשם" של העולים הרוסים — קרי לחנך אותם מחדש, להאיר להם דרך ולשחרר אותם מתפיסות חשוכות שמקורן בקומוניזם ובטוטליטריות.

המאמר של דימיטרי שומסקי יכול להוות תשובה מלומדת לדאגותיו של אבנרי: הוא מאשש ומבסס אותן ומספק ניתוח "ילידי" מרתק לאותן תפיסות אזרחיות בקרב עולי רוסיה. ואולם, הוא גם מגלה את חוסר הרלוונטיות של המסע להצלת הנשמות הרוסיות כי, כפי שמראה שומסקי, הן עצמן כבר מצויות במסע נגדי של מאבק על הנשמה, החברה והמדינה הישראליות והצלתן מפני אורי אבנרי וחבריו.

מאמר מרתק זה דומה במודל המסביר שהוא מציע למודל העומד מאחורי דבריו של אבנרי: מהגרים מגיעים לארץ חדשה עם תפיסות עולם מגובשות ומובנות מאליהן בעבורם ומיישמים אותן אוטומטית — ללא שינוי — במקום החדש. תפיסות אלה הן המסבירות את דפוסי הפעולה, את דרכי כינון הזהות הקולקטיבית ואת המיקום של המהגרים במפה החברתית החדשה. במקרה של יהודים העולים לישראל, מיקומם המבני משתנה במעבר ממצב של מיעוט לאומי למצב של היותם חלק מן הרוב.

בתגובה קצרה זו ארצה לחלוק על המודל הדטרמיניסטי הזה או לפחות על אותו מרכיב שלו, שמניח כי התנהגותם של המהגרים בסביבתם החדשה היא פונקציה ישירה של "המטען התרבותי" שהם מביאים מארץ מוצאם. אני יוצאת מתוך הנחה שתפיסות של

* דיון בעקבות מאמרו של דימיטרי שומסקי, שלעיל.

פרשנות תרבותית עוברת שינוי במעבר ובמפגש הבין-תרבותי; שינוי זה אינו מתרחש בחלל ריק, אלא ב"שדה פרשני" שבו נוכחים תפיסות ודיסקורסים נוספים, בשדה המאורגן על ידי יחסי כוח מסוימים.

ברור מאליו כי בניסיון להבין את דרכי ההתמקמות של קבוצות המהגרים יש מקום חשוב לפענוח של "ארגז הכלים" התרבותי שלהם. ואכן, התרשמתי במיוחד מן הניתוח שבו מראה שומסקי כיצד התפיסות הלאומיות והאזרחיות הסובייטיות נוכחות במיקום החברתי והפוליטי של הקולקטיב הרוסי בישראל ובבניית יחסיו עם קבוצות הרוב והמיעוט בחברה הישראלית. בחינת זהותם התרבותית והאזרחית של המהגרים הרוסים בישראל כפועל יוצא וכתוצאה ישירה מן המטען התרבותי, האידיאולוגי, ההיסטורי שהמהגרים מביאים מארץ מוצאם היא אמנם הכרחית, אך אינה מספיקה.

אתחיל ב"תחושת בטן" המתעוררת בי בכל פעם כשאני נתקלת בניסיונות להסביר את התנהגותם של רוסים (כולל את זו שלי) על ידי "המורשת התרבותית הסובייטית". התחושה היא של חוסר עקביות, ההופכת הסברים כאלה להסברים "אד הוק": פעם אומרים לנו שהרוסים לא מקבלים דבר זה או אחר משום שהם דוחים כל מה שמזכיר להם את ההסדרים הסובייטיים האידיאולוגיים והתרבותיים; ופעם אחרת, מסבירים לנו שהרוסים מתנהגים בצורה מסוימת משום שכך זה היה מקובל "שם", במולדתם הסובייטית. למשל, חוסר היכולת להתחבר לאבל הקולקטיבי לאחר רצח ראש הממשלה, יצחק רבין, הוסבר על ידי סלידתם של המהגרים הרוסים מביטויי רגש פורמליים ומטקסים רשמיים. לעומת זאת, נטייתן של נשים רוסיות להשתמש בהפלות כאמצעי מניעה בלעדי מוסברת כהיאחזות בדפוס התנהגות נורמטיבי.

באופן כללי, ייחוס תכונות תרבותיות מהותניות ל"אחרים" וניסיון להציען כהסברים בלתי מעוררים להתנהגותם מוכר בהיסטוריה התרבותית הישראלית. ייחוס של תכונות כאלה, הן כמעטפת השלילית והן בחיובית, מדיר את "האחרים" ומפריע, לעתים קרובות, לזהות בהתנהגותם החברתית ביטויים של התנגדות וחתרנות. כלומר, היחסיות התרבותית המהותנית מטשטשת במקרים אלה את יחסי הדיאלוג, העימות או המשא ומתן בין הקבוצות, המייצרים כשלעצמם תגובות תרבותיות מסוג זה או אחר.

בחינה כזו מתעלמת מן "האקטיביות" של עצם המפגש של המהגרים עם המציאות החדשה ומכך שהמהגר משמש כסוכן פעיל (agent) בבניית זהותו ומקומו בה. כלומר, תפיסות וזהויות של הקולקטיב המהגר לעתים אינן רק בגדר המשכיות של "המטען התרבותי" הישן, אלא הן תוצר של המפגש עם מערכת תרבותית, אידיאולוגית או מעמדית אחרת וכן תוצאה של מיקומם כמהגרים בחברה המארחת. כך, למשל, אני רואה ביציקת התכנים האתניים (העדתיים) לתוך הזהות היהודית-הרוסית תוצר ישראלי מקומי — התפתחות הצומחת מהמפגש עם המציאות הישראלית העדתית ולא דפוס ש"יובא" מארץ המוצא. "הרוסים" בישראל בונים כאן בראשונה את קהילתם "האתנית" שלא היתה קיימת, למעשה, בארץ מוצאם. תהליכים אלה של בניית "מגזר" אינם מצביעים על מגמת התבדלות והסתגרות

של הקהילה הרוסית, אלא להיפך. בפיתוחה של תרבות ישראלית-רוסית ייחודית ובמאבק על מתן לגיטימציה רשמית לקיומה – מציעה הקהילה הרוסית דפוס חדש של "אינטגרציה" בחברה הישראלית, המערער על התפיסה שמציגה את "השמירה על אוטונומיה תרבותית" כמנוגדת ל"השתלבות בחברה". הפרקטיקות "האוטונומיות" של הקהילה הרוסית אינן דפוסיים מיוכאים בלבד, אלא הן פרקטיקות אקטיביות של השתתפות בספירה הציבורית הישראלית, המהוות ערוצים להשתלבות גם בקולקטיב הישראלי הרחב.

שומסקי מסביר את התמיכה של הישראלים הרוסים במדיניות האפליה כלפי המיעוט הערבי על ידי העובדה שהעולים באים ממערכת פוליטית-אידיאולוגית שבה מצב כזה הוא "תקין לכל דבר". המחבר מניח שהשינוי שעוברים המהגרים הרוסים הוא בעיקרו "מבני" – כלומר, המעבר ממצב של מיעוט לרוב. כביכול, המהגרים נשארים בגבולותיו של השיח הסובייטי הלאומי, אלא שהיום הם מאמצים את עמדת הרוב כפי שהיתה "מוכרת להם משם" וזונחים את העמדה החתרנית כלפי השלטון, שאפיינה אותם כמיעוט בארץ מוצאם. ואולם, הטענה שיהודי רוסיה הפכו, כשעברו לישראל, ממיעוט לרוב היא בעייתית למדי. כפי שהמחבר עצמו מציין, יהודי רוסיה לא היו בעלי סטטוס של מיעוט לאומי, הם לא כונו "נאצמנים" (שם גנאי לבני המיעוטים ברוסית) ואף היו חסרי השתייכות קולקטיבית ברורה. יתרה מכך, קשה להגדיר את מיקומם של היהודים כלפי "המיינסטרים" הסובייטי כשולי. למרות המדיניות האנטישמית, היוו היהודים אחוז לא קטן במוסדות חברתיים ותרבותיים, שזוהו עם "הרוב" ועיצבו את השיח שלו. גם העמדה החתרנית של שכבות יהודיות מסוימות נובעת במידה רבה לא מעצם יהדותן, אלא מהשתייכותן לקבוצת האינטליגנציה הרוסית, שעמדתה המסורתית כלפי השלטון היתה אמביוולנטית. עמדה זו היא שהביאה את האינטלקטואלים, שאת כתיבתם מנתח שומסקי, להיות ביקורתיים דווקא כלפי המדיניות האימפריאלית הסובייטית ולתמוך במאבק של הלאומים הסובייטיים על עצמאותם לפני התפרקותה של ברית המועצות (בייחוד בתקופת "הפרסטרואיקה").

לאור זה, עולה השאלה, האם והיכן נעלמה העמדה החתרנית של האינטליגנציה היהודית הרוסית במעברה לישראל? ייתכן שהאינטלקטואלים הרוסים בישראל מזהים כ"מיינסטרים" דווקא את השיח הפוסט-ציוני והרב-תרבותי ולכן הם מכוונים כלפיו את פעילותם החתרנית. מתוך הציטוטים המובאים במאמר, עולה שהאינטלקטואלים הרוסים רואים בשיח הליברלי השמאלני אמצעי שליטה מפלג והם חותרים תחתיו, כפי שחתרו תחת המדיניות הסובייטית כלפי הלאומים.

קשה גם להגדיר חד-משמעית את היהודים הרוסים כמי ששייכים לרוב בחברה הישראלית. אכן, המהגרים הרוסים מגיעים לישראל כיהודים ומקבלים את אזרחותם המיידית מתוקף חוק השבות. מבחינה זאת, הם נכללים אוטומטית בקולקטיב היהודי הישראלי. ואולם, לא יהיה זה נכון להתעלם ממעמדם כמהגרים, המצויים במקום שולי במוכנים רבים ובתהליכי פילוס דרך, אישיים וקולקטיביים, אל החברה הישראלית. כל נשכח גם את סוגיית יהדותם של העולים הרוסים, העולה בעוצמות שונות בשיח הציבורי הישראלי

במהלך עשר השנים האחרונות. כלומר, הקולקטיב הרוסי (כדומה לקולקטיב המזרחי בזמנו) עומד מול תביעה להוכחת השתייכותו ונאמנותו למדינה היהודית, לערכיה ולסמליה. בהקשר זה, הציפייה שהעולים יצטרפו ליצירת השיח הישראלי האלטרנטיבי מצטיירת כבעייתית, כמו גם אכזבתו של השמאל הישראלי מן הנטיות הימניות של ציבור זה.

ולבסוף, אני מציעה לברר מחדש את ההבחנות בין המושגים "תקין", "מוכר" ו"מובן מאליו". כפי שאנו רואים, לא כל דבר מן "המורשת הסובייטית" נתפס על ידי יוצאי ברית המועצות כ"תקין", אלא להפך, דפוסים מדיניים רבים "המזכירים" להם את ארץ מוצאם זוכים לביקורת ולדחייה חד-משמעית. ייתכן שהגדרת היחסים בין הרוב למיעוט, קיומם של אזרחים סוג א ואזרחים סוג ב היא הגדרה לא "תקינה", אלא "מוכרת" ויותר מכך "מובנת מאליה" ליהודים הרוסים. המשגה כזאת מניחה שיש פוטנציאל לשינוי התפיסה הנדונה במפגש עם תפיסות נורמטיביות "תקינות" אחרות ומעניקה למהגר מקום אקטיבי ביחס ל"מטען התרבותי" שלו. המהגר הוא זה שמנהל משא ומתן, הן עם המורשת התרבותית שעזב והן עם זו שלתוכה הגיע, הוא "לוקח" משתיהן, משתמש בשתיהן ומשנה את שתיהן. יתרה מכך, במפגש עם המציאות החדשה עוברים מרכיבים אחדים מ"המטען התרבותי" של המהגר אקטיביציה ואף מתחזקים, ואחרים נשכחים. תפיסות אחדות הופכות לכלי במשא ומתן עם המקומיים, ואחרות מועלמות כלא-שימושיות.

מן המאמר של שומסקי מצטיירת תמונה שלפיה הרוסים "מן השורה", יחד עם "מעצבי דעת הקהל" שלהם, פועלים בוואקום סביבתי, אינם חשופים לשום השפעה ישראלית מוסדית (אוניברסיטאית, קיבוצית, צבאית וכו') ואינם נמצאים במערכולת של מערכיות, מזרחיות ורוסיות עכשוויות, פוסט-סובייטית.

ולסיום, את התרומה החשובה של המאמר אני רואה בכך, ששומסקי מצליח לפרק קישור (הנשאר לעתים בגדר מובן מאליו בניתוח החברתי) בין התביעה לאוטונומיה תרבותית לבין הפוליטיקה של הרב-תרבותיות ותפיסה ערכית ליברלית של שוויון זכויות. שומסקי מראה כיצד המאבק על אוטונומיה תרבותית של קבוצה (ישראלים-רוסים, במקרה זה) אינו מצביע בהכרח על תרומתה למציאות ולמדיניות של רב-תרבותיות ולא על כך שהקבוצה מקבלת את הערכים הליברליים. הנטייה "הסגרגטיבית" של הרוסים הישראלים באה "ממקום אחר" ועלולה לא רק שלא לקדם את האידיאולוגיה הרב-תרבותית, אלא דווקא לתרום לחיזוק ההיררכיה החברתית, אי-השוויון והאפליה.

המצב, שבו תביעתה של קבוצה לאוטונומיה איננה מניחה תביעת אוטונומיה גם בעבור קבוצות אחרות, אינו בלעדי למקרה של יהודים רוסים והוא לא חדש בהיסטוריה. הפרדוקס ההיסטורי, שבו קבוצות שעברו אפליה בעבר ממשיכות להפלות קבוצות אחרות, חל גם על הקולקטיב היהודי, שבונה את מדינתו כ"ארץ מפלט" לפליטים, אך מתקשה להכיר בפליטות של הקולקטיב האחר.