

מעבר לרוסיות: פוסט־סובייטיות תחת מלחמה

יוליה שבצ'נקו

המלחמה שהחלה בעקבות שבעה באוקטובר 2023 והפלישה הרוסית לאוקראינה בפברואר 2022 עוררו דיונים סוערים סביב הלגיטימיות, הרלוונטיות והפוליטיזציה של מושגים ומסגרות תיאורטיות רחבות. ההקשר הישראלי-פלסטיני הצית ויכוח על תיאוריות פוסטקולוניאליות; המלחמה באוקראינה ערערה את הלגיטימיות של הפוסט־סובייטיות כהמשגה מארגנת של המדינות, העמים והדיאספורה במדינות ברית המועצות לשעבר. אבל בניגוד למסגרת הפוסטקולוניאלית, שהפכה לאחד ממוקדי הדיון המרכזיים בתוך כותלי האקדמיה הישראלית ומחוץ להם, המאבק המתחולל סביב ההמשגה הפוסט־סובייטית מתרחש בעיקר בתוך וסביב האקדמיה בצפון אמריקה, באירופה ובמרכז אסיה. הוויכוח על הפוסט־סובייטיות במרחבים אלו כרוך גם בדיון על אימפריאליזם, קולוניאליזם ושוביניזם רוסי. במובן זה, מקורו של הוויכוח ביחס לשתי המסגרות המושגיות הוא בשאלות של שליטה ועליונות תרבותית, כלכלית ופוליטית, ובקונפליקטים הכרוכים בפוליטיקת הזהויות המקומית.

המושג פוסט־סובייטיות הוא תולדה של ניסיון מתמשך להמשיג את המרחבים, הקבוצות החברתיות והסובייקטים שהפכו ל"צאצאי האימפריה הסובייטית" לאחר התפרקותה של ברית המועצות. השימוש בו תפס תאוצה בשל האתגר שהוא הציב מול ייצור הידע המערבי על "האדם הסובייטי" והמציאות החברתית שלאחר נפילת ברית המועצות. המשגתה של הפוסט־סובייטיות נתנה מענה למערך מונחים שהתהווה לאחר הפרסטרואיקה. מונחים אלו נשענו על תפיסה פשטנית שראתה את העבר כמנותק מההווה וכללו את התחילית "אקס" (ex-soviet, ex-communist), וביטאו תפיסה מהותנית של המרחב, השלטון והאדם

* אני מודה לעורכות הגיליון, יוליה לרנר ואינה לייקין, ולשותפים והשותפות במערכת תיאוריה וביקורת, על יצירתו של מרחב אינטלקטואלי שבמסגרתו נוסחה המסגרת הקונספטואלית של המסה. אני מבקשת להודות גם למעיין פדן ולחלי בוחאישי-ששון על קריאת גרסאותיה המוקדמות של המסה.

הסובייטי, המקודדת את הסוציאליזם ככישלון ומסמנת את ניצחונו של הפרויקט הניאו-ליברלי המערבי. במובן זה, עם הופעתו של מושג הפוסט-סובייטיות הוא נתפס לא רק כמדעי אלא גם כפוליטי.

אף שהפוסט-סובייטיות כקטגוריה של אמיק – כלומר, כפי שהיא מובנית ונחווית על ידי יחידים וקהילות במרחבים הפוסט-סובייטיים עצמם – מאותגרת ולעיתים אף מתפרקת בעקבות המלחמה המתמשכת בין רוסיה לאוקראינה, כקטגוריה אנליטית היא מוסיפה לשמש מסגרת להבנת תהליכים תרבותיים בקרב הדיאספורה דוברת הרוסית, בישראל ומחוצה לה. חשיבותה כמסגרת אנליטית של מצב תרבותי עומדת במוקד הדיון שלהלן.

פוסט-סובייטיות כזהות

בספרם *Questioning Post-Soviet* (Holland and Derrick 2016) מנסחים הגיאוגרפים החברתיים אדוארד הולנד ומתיו דריק את הפוסט-סובייטיות כהמשגה שנעה על פני שלושה צירים: טמפורלי, מרחבי וזהותי. ההיבט הטמפורלי משרטט קווים היסטוריים בין העידן הסובייטי לעידן שאחרי התמוטטות ברית המועצות. בראשיתו שימש היבט זה לתיאור פשטני של התקופה שהגיעה לאחר התפרקות ברית המועצות, אולם עם הזמן הפכה הסוגיה הטמפורלית למורכבת יותר; היא החלה לאתגר את החלוקה הדיכוטומית ל"לפני" ו"אחרי" התפרקותה של ברית המועצות, לכלול ראייה לא-ליניארית של הקיום הטמפורלי בין העבר הסובייטי להווה הפוסט-סובייטי ולהסבירה ביחס דיאלקטי. הממד המרחבי מתבטא במדינות היורשות של ברית המועצות לשעבר, ובעיקר בטרנספורמציה החברתית, התרבותית, הפוליטית והכלכלית שהתרחשה בהן בעקבות הפרסטריויקה ובהשוואה ביניהן. בהקשר זה, למרות ההבדלים המשמעותיים ביניהן מתוארות המדינות היורשות כ"מדינות", "מרחב" או "אזור" פוסט-סובייטיים.

זהויות פוסט-סובייטיות מפוענחות כזהויות מעורבות ומטושטשות, המכילות הן רשתות חברתיות גלובליות הן רשתות פרטיקולריות מקומיות; אלה מתלכדות לכדי תהליכים מתמשכים ומרובים של יצירת זהויות. חוויות פוסט-סובייטיות מגולמות בדרכים שונות אצל אנשים עם מגוון מסלולי חיים ונוגעות לעמדותיהם כלפי המערב, כלפי רוסיה כיורשת הרשמית של המשטר הסובייטי וכלפי הכלכלה הגלובלית והקפיטליזם העולמי, וגם לעמדותיהם הפוליטיות, הלאומיות, הדתיות, האתניות והמגדריות. חוויות פוסט-סובייטיות מלוות גם בטרנספורמציה של מושגי הלאום והאתניות. התפרקותה של ברית המועצות, אשר כוננה עיקרון לאומי מארגן אחד, הובילה לשינוי בתפיסה המקומית של קבוצות בהתייחס לשיוך אתנו-לאומי. השינוי הזה לא הסתכם בשיום הלאומי של הקבוצות הללו אלא התבטא גם בשימוש בשפות מקומיות, בהבניה מחודשת של היסטוריות מקומיות, בכינון של זהויות אתניות חדשות-ישנות, בהתעוררות מתחים בין הקבוצות האתניות הללו ובפילוגים פוליטיים וכלכליים.

אף שהולנד ודריק ממפים את הפוסט-סובייטיות לשלושה ממדים נפרדים בפועל שלושתם כרוכים זה בזה. כך למשל, הזיהוי של מדינה או מרחב מסוים כפוסט-סובייטיים הופך את הסובייקטים שבתוכם לנשאים של זהויות פוסט-סובייטיות. באופן דומה, הזיהוי הטמפורלי של העידן הפוסט-סובייטי מהווה סמן דורי (ובין-דורי) של האוכלוסיות שחו את הפרסטרופיקה או נולדו אחריה במרחב הפוסט-סובייטי. בסופו של דבר, שלושת הממדים הללו משתלבים ומתכנסים לסוגיה הזהותית. מתוך כך אפשר להציע הבחנה מושגית אחרת של פוסט-סובייטיות: זהות נחווית וזיהוי חיצוני, או במילים אחרות, הבניה אמית והבניה אתית של פוסט-סובייטיות. הקטגוריה הראשונה היא של מי שמזהים עצמם כפוסט-סובייטיים, החל ברובד המדיני וכלה ברמת הסובייקטים. הקטגוריה השנייה היא של מי שמזהים באופן חיצוני כפוסט-סובייטיים על ידי "המתבוננים מבחוץ", מי שאינם משתייכים לקולקטיב דובר הרוסית. בין שתי הקטגוריות האלה מתגלע מתח, אשר גובר והולך בארבע השנים האחרונות, ואשר מקורו בביקורת המתמשכת על המשגת מרחבים וסובייקטים כפוסט-סובייטיים. ביקורת זו נוסחה על ידי חוקרות וחוקרים ממדינות מרכז אסיה טרם הפלישה הרוסית לאוקראינה, והיא התרחבה גם לחוקרים מהאקדמיה הבלטית והאוקראינית. היא גורסת כי הבניית הפוסט-סובייטיות משמשת כלי שרת פוליטי המציב את רוסיה כיורשת הרשמית של ברית המועצות לשעבר; כפועל יוצא, ניסוחה של הפוסט-סובייטיות כזהות של סובייקטים, קבוצות חברתיות ומדינות משרתת את ההיגיון האימפריאלי הרוסי, ולמעשה שוללת את היכולת להגדרה עצמית הן מהסובייקטים המזוהים כפוסט-סובייטיים הן מ-14 המדינות שהשתחררו מהשלטון הסובייטי (והרוסי). ביקורות מסוג זה החרפו בעקבות הפלישה של רוסיה לאוקראינה ולאור התגבשותה של האוקראיניות כזהות-נגד לרוסיות. כל אלה הובילו לכך שהפוסט-סובייטיות שמוחלת על הסובייקטים במרחבי המדינות היוורשות של ברית המועצות לשעבר נתפסת כיום כמושג שמכוון הומוגניזציה תחת היגיון כוחני ואלים.

קטגוריית הזהות של הפוסט-סובייטיות, שנכפתה על חלקים מאוכלוסייה זו, לא נכפתה על המהגרים של שנות התשעים בישראל. המהגרים דוברי הרוסית שהגיעו לישראל במהלך השנים האחרונות חוו את זיהוים (הוולונטרי או הכפוי) כפוסט-סובייטיים במדינות המוצא; אבל מהגרי שנות התשעים בישראל מעולם לא דחו את הפוסט-סובייטיות, משום שלא אימצו אותה כזהות והיא גם לא נכפתה עליהם ככזו. להגירה של שנות התשעים יש הקשר טמפורלי ותרבותי ייחודי: מהגריה עזבו את ברית המועצות המתפוררת, והתרבות שלהם התעצבה והובנתה מחדש לא במדינות המוצא שקיבלו עצמאות אלא בחברה הישראלית. זהויותיהם עברו תהליך הומוגניזציה בתוך החברה הישראלית, והן פוענחו דרך הקטגוריות האתנו-לאומיות הישראליות. במקרה הישראלי, המתחים המתגלעים בין הזיהוי החיצוני של פוסט-סובייטיות ובין הזהות הנחווית מקבלים ביטוי ייחודי תחת תהליך של רוסיפיקציה.

”רוסיות” בישראל

הביקורות על הגדרתן החיצונית, ולעיתים הנכפית, של מדינות ברית המועצות לשעבר ושל אזרחיהן כפוסט-סובייטיים מהדהדות את תהליך הרוסיפיקציה של מהגרי שנות התשעים בישראל. הדמיון בין הפוסט-סובייטיזציה של מי שנתרו אזרחי המדינות שקיבלו את עצמאותן וזוהו כפוסט-סובייטיות ובין הרוסיפיקציה של המהגרים בישראל נעוץ במהלך הפרשני המשיך קבוצות אלו לתרבות הרוסית באופן הומוגני. במקרה של אזרחי מדינות ברית המועצות לשעבר, אחת המסגרות האנליטיות המרכזיות המאתגרות את קטגוריית הזהות הפוסט-סובייטית היא הפוסטקולוניאליזם. במקרה הישראלי, המבט הפוסטקולוניאלי הביקורתי זיהה את המהגרים דוברי הרוסית עם עמדת הכוח בתהליך הקולוניאלי בישראל, אך בה בעת זנח את ההטרונגניות של המשתייכים לקולקטיב זה ביחס למיקומי הכוח המשתנים שלהם בתהליך הקולוניאלי הרוסי. כתוצאה מכך, חוקרים פוסטקולוניאליים ראו את המהגרים דוברי הרוסית בעיקר כמי שתורמים לחיזוקו של המשטר האתנוקרטי, ובכך שעתקו את הדימוי ההומוגני של קולקטיב זה. במקרה הישראלי, אלטרנטיבה אנליטית העומדת על מגבלות ההומוגניזציה של “הרוסים” בישראל היא המבט הפמיניסטי הרב-צירי. הרוסיפיקציה של המהגרים מברית המועצות לשעבר שהגיעו לישראל במהלך שנות התשעים חלה בראשיתה על כלל המהגרים מ-15 הרפובליקות. זיהויים כ”רוסים” נבע מהתפיסה שמדובר באוכלוסייה סובייטית הומוגנית, וממנה נגזרה הזהות התרבותית הרוסית כזהות הדומיננטית של “האדם הסובייטי”. לאורך זמן, זיהוי זה יוחס בעיקר למהגרים מהרפובליקות האירופיות של ברית המועצות לשעבר. הדיפרנציאציה בין המהגרים התגבשה על בסיס זיהוי אתני סטריאוטיפי של מהגרים אירופים מודרניים לעומת מהגרים אסיאתיים מסורתיים. האנתרופולוג חן ברם (2003) מדגיש כי להתגבשותה של חלוקה דיכוטומית זו בין המהגרים יש שני מקורות, האחד סובייטי והשני ישראלי. בתרבות הסובייטית כוננה הבחנה בין רוסים ובין אוכלוסיות מאסיה שנכבשו תחת המשטר הקומוניסטי; בהקשר הישראלי, הבחנה זו התייבשה עם החלוקה האתנית הפנים-יהודית – אשכנזים ומזרחים. הבחנה דיכוטומית זו מעוגנת בתפיסות אפריוריות של המהגרים המשוויכים באופן מדומיין לכל אחת מהקבוצות הללו. כתוצאה מכך, הרוסיפיקציה של מהגרי שנות התשעים בישראל הוחלה במשך הזמן על מי שהפכו למזוהים עם “רוסיות” – דוברי רוסית מהחלקים האירופיים של ברית המועצות לשעבר. זיהוי זה מקפל בתוכו לא רק את ההיבט השפתי אלא גם הנחות מובלעות על תרבותם הסובייטית של המהגרים, כך שרוסיות וסובייטיות הפכו לזיהויים נרדפים. בישראל הנחות אלו מהדהדות לעיתים את התדמית המערבית של ההומו סובייטיקוס, האדם הסובייטי, המאופיין בפסיביות ובפסימיות חברתית-פוליטית ומהווה טרף קל לפוליטיקה פופוליסטית, קליינטליזם ושחיתות. בהקשר הרוחני, להומו סובייטיקוס מיוחס חלל מוסרי מכיוון שנמנעה ממנו יהדותו האמונית וכתוצאה מכך הוא הוכווו להתבוללות.

הבנייתה של הרוסיות בשנות התשעים כמכל הנושא את העבר הסובייטי של המהגרים והמהגרות כוננה תהליך האחדה זהותי שנתמך הן על ידי שחקנים מדינתיים הן על ידי חוקרים ביקורתיים, בייחוד בהקשר לשאלת היהדות של המהגרים וילדיהם. סוגיית יהדותם של המהגרים ה"רוסים" היא תולדה של אינטרסים מדינתיים דמוגרפיים. העיקרון האתנו-לאומי הוביל לניסיונות חוזרים ונשנים של מוסדות וסוכני המדינה לעודד ואף לקלוט הגירה מסיבית מברית המועצות לשעבר, שכן מאות אלפי מהגרים יהודים יכלו להטות באופן מובהק את כף המאזניים הדמוגרפית בישראל. אולם כבר בשלכיו הראשונים של גל ההגירה התברר כי רבים מהמהגרים אינם נופלים תחת ההגדרות הביורוקרטיות, הציבוריות והתרבותיות של היהדות בישראל. החשש משיעור גבוה של מהגרים לא יהודים הוביל לחרדה מוסרית שהופנתה כלפי גל ההגירה המסיבי, בשל האיום שהציב על המאזן הדמוגרפי ועל הבטחת רוב יהודי במדינה. חרדה זו קיימת גם כיום, ומתעוררת ביתר שאת עם המאבק הפוליטי המתחולל בשנים האחרונות על אופייה היהודי של החברה הישראלית ובעקבות העלייה בשיעורי ההגירה מרוסיה ומאוקראינה מאז שנת 2022.

אף ששאלת היהדות ממשיכה להוות ציר מרכזי בשיח האתנו-לאומי של דוברי רוסית בישראל, בשיח האקדמי הביקורתי נטען כי המסלול האתני מאפשר לאוכלוסייה זו להפוך לחלק בלתי נפרד מהלאום גם כאשר סיווגה הדתי נותר מעורפל – כלומר, הטענה היא כי בשל מחויבותו של הקולקטיב דובר הרוסית לחיזוק סממניו של המשטר האתנוקרטי בישראל, הריבוד האתני המבחין בין יהודים ללא יהודים אינו תקף לגביו. אבל למעשה, גם אם "הרוסים" אינם מסומנים כלא-יהודים המוחלטים בחברה הישראלית, קרי ערבים, הם עדיין נותרים במצב ביניים – לא אחרים מוחלטים, אך גם לא יהודים במלוא המובן. בכל הנוגע למשל לשאלות של אזרחות זוגית, קבורה ואיחוד משפחות, נראה כי זכויותיהם ממשיכות להיפגע בעקביות. הגיור הסוציולוגי – אימוץ דפוסי התנהגות של הקולקטיב היהודי בישראל (ללא גיור אורתודוקסי) – אינו מספק פתרון למדיניות המתגוננת מפני מי שמאיימים על הצביון היהודי ונתפסים כאויב מבפנים. יתרה מזו, הטענה כי ההבחנה בין יהודים ללא יהודים – אחד ממערכי הריבוד המרכזיים בחברה הישראלית – אינה חלה על "הרוסים" לוקה בעיוורון מגדרי, שכן גיור סוציולוגי או הבעת נאמנות לריבוד האתנוקרטי בישראל אינם פותרים את התסבוכת של נשים "רוסיות" בישראל. עבורן, שאלת היהדות נמצאת במרכז הכובד האזרחי, הקהילתי, המשפחתי והזהותי, וחושפת את המחירים הבין-דוריים שהן משלמות בשל הטלת הספק והחשדנות המתמדת כלפי שיוכן האתני בשל עקרון ההורשה המטרנלי של היהדות. הן מסמנות את האיום האולטימטיבי על הצביון הלאומי דווקא בגלל השקיפות של האחרות שלהן, שהרי אי-אפשר לזהות הורשה יהודית בהסתמך על נראות וסממנים חיצוניים.¹ שקיפות זו מכוננת היקבעות של הטלה-בספק, בעיקר בשיוכן של נשים "רוסיות" לאתנו-לאומיות היהודית, בשל התפקיד הנורמטיבי המוטל על נשים

לשימורה של הדמוגרפיה היהודית בחברה הישראלית. ההכרה ההלכתית ביהדותן של נשים אלו אינה מספיקה, מכיוון שהן נתפסות כאשמות בהיעדר יהדות באופן אינהרנטי. החשדנות והספק מופנים בעיקר כלפי נשים "רוסיות" מהרפובליקות האירופיות; יהדותן של מי שהגיעו מהרפובליקות שבאסיה נתפסת כמובנת מאליה, בפרט זו של יוצאי קווקז, המסווגים כ"יהודי ההר".

החשדנות העקבית שמפגינים סוכני המדינה כלפי נשים "רוסיות" חושפת את האופן שבו השקיפות של אחרותן מובילה לסימון של כל מי שמזוהה כ"רוסייה" כלא יהודייה או כמי שיהדותה מוטלת בספק. מאידך גיסא, בקרב חלקים מהזירה האינטלקטואלית הביקורתית מסתמנת מגמה הפוכה, המתבטאת בהתעלמות מ"שאלת היהדות" בחוויות חייהן של נשים "רוסיות" בתוך ההקשר האתנוקרטי. כך, בזמן שהשדה הבירוקרטי מייצר סימון כתגובה לשקיפות, בשדה האינטלקטואלי מיוצרת שקיפות באמצעות התעלמות מפעולת הסימון המדינתית. התוצאה היא שבשני השדות הללו, "הרוסים" נתפסים כקולקטיב הומוגני; נשים המזוהות כ"רוסיות" לכודות בתנועת מלקחיים – מצד אחד החשדנות המתמדת של מוסדות המדינה, ומצד אחר סוכנים בשדה האינטלקטואלי המטשטשים את הספק המוטל ביהדותן. ייתכן כי הטשטוש של שאלת היהדות בקרב נשים "רוסיות" בישראל מאפשר את הזיהוי שלהן עם אשכנזיות. גם ביחס לשאלה האתנית הפנים־יהודית, האינטרסים המדינתיים הדמוגרפיים הניחו את התשתית לזיקה בין הלובן של המהגרים "הרוסים" ובין ההגמוניה האשכנזית בדמותו של דור המייסדים. זיקה זו היא תולדה של רומנטיזציה של התרבות הרוסית והמזרח־אירופית של ראשית המאה העשרים, ושל תשוקה לשחזור את כוחה של האליטה האחוסי־לית ואת פרויקט המודרניזציה המערבי בהובלתה באמצעות המהגרים מברית המועצות לשעבר של שנות התשעים, שישמשו נשאים של התרבות הזאת. זו הייתה תרבות מדומיינת, משום שבפועל היא עברה תמורות דרמטיות במהלך שבעים שנות המשטר הקומוניסטי.

גם חוקרים ביקורתיים אימצו את ההנחה כי המהגרים "הרוסים" ייטמעו בהגמוניה האתנית ואף יסתפחו אליה פוליטית ותרבותית במסגרת פרויקט המדינה הקולוניאלי והתרבות האוריינטליסטי הישראלי. אולם בהנחה זו מתגלם פער בין קבוצה חברתית שמסומנת תרבותית באופן מובחן ובין קבוצה שקופה שאינה מסומנת. כאשר "הרוסים" מסומנים תחת קטגוריה זהותית סובייטית־רוסית הומוגנית, כיצד יוכלו להיטמע לתוך ההגמוניה האשכנזית השקופה, ה"רזה", במונחים אתניים?

כמו שאלת היהדות, גם השפעת הרוסיפיקציה על השיוך האתני של המהגרים "הרוסים" דורשת בחינה של סוגיית המגדר. אף כי בהקשר המגדרי בישראל לובן מאותת על שיוך מערבי ועל מודל של נשיות חלוצית שזוכה למכובדות, הלובן של הנשים "הרוסיות" מסומן כלא מערבי באמצעות דימוי "הרוסייה הזונה". בראש ובראשונה, דימוי זה מסמן מיניות שחורגת מעקרונות המוסר היהודי בכל הקשור לצניעותן של נשים. בעידן שבו נשים חילוניות צעירות בישראל חוות מעין רנסנס מיני אינדיווידואליסטי באמצעות התנסויות

בשדה המיני, האם נמצא בקרבן "רוסיות" מדור 1.5 או מדור שני להגירה? האם צעירות המזוהות כ"רוסיות" במרחב הישראלי מרשות לעצמן כיום לנהל רושם מיני מוחצן ולא אפולוגטי?

נשים "רוסיות" בישראל חוות דינמיקה כפולה של סימון ושקיפות: האתניות שלהן נתפסת כשקופה ולכן כאשכנזית, אך בה בעת היא מסומנת באמצעות מיניותן ולכן אינה יכולה להתארגן בהתאם לתפיסות מקובלות של נשיות לבנה בישראל. דינמיקה זו מתחוללת בהצטלבות של מערכי כוח פטריארכליים, אתניים, לאומיים ודתיים המעצבים סימולטנית את חייהן של נשים אלו. מבט רב-צירי שכזה מאפשר לפרק את הסטטיות שהובנת בהזוויות של מי שהפכו ל"רוסים" בישראל, ולאתגר את הקטגוריה ההומוגנית של הרוסיות, שבאמצעותה מאורגן הקולקטיב דובר הרוסית במגירותיה של פוליטיקת הזהויות הישראלית.

ההיגיון הרב-צירי אינו ייחודי למקרה המגדרי. הוא משקף עיקרון אנליטי רחב יותר: קריאה של זהויות כקונסטרוקציות זמניות ותלויות הקשר, המובנות כצירים מרובים של חוויות וזיקות שאינן ניתנות לצמצום לממד יחיד מקומי או טרנס-לאומי. עיקרון זה מבהיר מדוע הפוסט-סובייטיות או הרוסיות קורסות כשמדובר במונחים זהותיים. אולם אין פירושו שהפוסט-סובייטיות לא רלוונטית; הוא רק מדגיש את החשיבות בעיגונה של פרספקטיבת מורכבות הבוחנת ריבוי היסטוריות, חוויות ומסלולים. במובן זה, המפגש בין פוסט-סובייטיות כמצב תרבותי ובין הצטלבותיות מתרחש בצומת שבו שונות ומובחנות מתקיימות בצד דמיון והקבלה. עמדה רב-צירית זו מזמינה להמשיג את הפוסט-סובייטיות ככלי אנליטי שביכולתו להכיל מיקומים מרובים, משמעויות משתנות, את המשותף לקולקטיבים פוסט-סובייטיים וגם את השונה ביניהם, בתוך ההקשר הישראלי ומחוץ לו.

פוסט-סובייטיות כמצב תרבותי

מול הרוסיפיקציה של יוצאי ברית המועצות לשעבר בישראל מחד גיסא והניסוח של פוסט-סובייטיות כזהות כפויה מאידך גיסא, הפענוח של הפוסט-סובייטיות כמצב תרבותי מאפשר להשתחרר מהעמדה המהותנית כאשר מתייחסים לחוויות ולמסלולי החיים של סובייקטים לאחר העידן הסובייטי ולנוכח תוצאותיו בהווה.

את ההמשגה בהקשרה הישראלי טבעה האנתרופולוגית יוליה לרנר (Lerner 2011), המציעה לבחון את דוברי הרוסית בישראל כחלק מהמרחב ומהעידן התרבותי הפוסט-סובייטי. לרנר מראה כי התהוותה של קבוצה זו כפוסט-סובייטית אינה תולדה של הסתגרות סקטוריאלית בחברה הישראלית, אלא הבניה שהיא חלק מזהות טרנס-לאומית דיאספורית המקושרת לממד הציוויליזציוני של הזהות והתרבות הרוסית-סובייטית. האופן שבו לרנר ממשיגה את הקולקטיב דובר הרוסית בישראל כפוסט-סובייטי יוצא מחוץ למחוזות של ההקשר הישראלי המיידי (לרנר ולומסקי-פדר 2020) וקושר את התרבות של מי שמוגדרים כ"רוסים" בישראל לתהליכי הטרנספורמציה של החברות הפוסט-סובייטיות. לרנר אינה

עוסקת בפוסט-סובייטיות כקטגוריה זהותית סטטית אלא כמצב תרבותי שמאופיין בריבוי, היברידיות והטרוגניות, ומשוקע בתהליכים המתחוללים במרחבים הפוסט-הסובייטיים. במובן זה, בפענוח שלה את התרבות הפוסט-סובייטית בישראל לרנר משלבת את שלושת הממדים – המרחבי, הטמפורלי והזהותי – והם מתלכדים לכדי מצב תרבותי טרנס-לאומי. המשוקעות האנהרנטית של התרבות הרוסית-סובייטית במצב התרבותי הפוסט-סובייטי נטועה הן בעבר הסובייטי, שכולל עליונות תרבותית ופוליטית רוסית, הן בטרנס-לאומיות הקושרת אותה לשיח הרוסי העכשווי במדינות המוצא. קישור זה מתבטא בנוכחות מתמשכת של "הסובייטי" (כביטוי חליפי ומתמשך של רוסיות) במציאות הפוסט-סובייטית. לממד הסובייטי/רוסי יש תפקיד מרכזי בחוויות הפוסט-סובייטיות כיום. הסובייטיות נושאת חלק מהמטען התרבותי המשותף של הקולקטיב דובר הרוסית, מטען שבחלקו מכונן את הפוסט-סובייטיות כטרנס-לאומית בהווה מתמשך. בד בבד, כמו כל ארגז כלים תרבותי אחר, גם המטען הזה לא קפא בזמן ובמרחב (אף שלעיתים הוא נתפס ככזה, כמו במקרה של הרוסיפיקציה של המהגרים משנות התשעים בישראל). כדי לאתגר את הדומיננטיות של העבר הסובייטי/רוסי כקטגוריה מונוליתית בהווה ולהתמודד עם הביקורות הנוכחיות על ההגמוניה הרוסית, יש להעביר את הדגש מה"סובייטי" אל ה"פוסט". כמו פרספקטיבות פוסטקולוניאליות, שאינן עוסקות רק בשאלות של זמן, מרחב וזהות לאחר הקולוניאליזם אלא גם בחשיפת העליונות המערבית וההשפעות החברתיות והתרבותיות של התפשטות המערב, כך גם פרספקטיבה פוסט-סובייטית אנליטית צריכה לבחון את הזיהוי האוטומטי של רוסיות (כזהות אתנית, לאומית או פוליטית) עם כלל הסובייקטים הפוסט-סובייטיים, לערער עליו ולהרהר בו. חיבור אנהרנטי ל"ציוויליזציה הרוסית" מכורח שליטה אימפריאליסטית סובייטית אינו שווה ערך לזהות רוסית.

ראייתה של הפוסט-סובייטיות כמצב תרבותי מאפשרת להתמודד עם הזיהוי המהותני של "צאצאי האימפריה הסובייטית", שכן חשיבותה האנליטית מצויה בהיבטים תרבותיים ולא זהותיים. ההקשר התרבותי אינו מזהה פוסט-סובייטיות עם קבוצה אתנית או לאומית מסוימת, אלא עם היסטוריות, מרחבים ומורשות פרטיקולריות. העיסוק הוא אפוא בהיסטוריות פוסט-סובייטיות מרובות, ולא בהיסטוריה הפוסט-סובייטית המונוליתית; בסובייקטים פוסט-סובייטיים מרובים ולא באדם הפוסט-סובייטי האחד; במגוון חוויות פוסט-סובייטיות, ולא בחוויה הפוסט-סובייטית כמקשה אחת. במילים אחרות, ה"פוסט" של הפוסט-סובייטיות מתכתב גם עם ה"פוסט" של הפוסט-מודרניזם, החותר תחת קטגוריזציות מהותניות והמדגיש את הגיוון והריבוי של חוויות ומסלולי חיים. הפענוח של פוסט-סובייטיות כקטגוריה אתית-תרבותית מאפשר להכיר הן במורשת המשותפת של כלל האוכלוסיות, הקהילות והקבוצות החברתיות של "צאצאי האימפריה הסובייטית", הן במסלולים השונים שאליהם פנו לאחר התפרקותה של ברית המועצות. ה"פוסט" מהותי לא רק בשל האפשרות הגלומה בו לפירוקן של קטגוריות הומוגניות, אלא גם בשל העמדה האנליטית שמאפשרת לזהות כיצד "הסובייטי", או לחלופין "הרוסי", עוברים תהליכי הומוגניזציה ונטורליזציה ומכוננים ככוח סמוי המופעל על קבוצות וסובייקטים באופן דיסקורסיבי. לפיכך אנליטיקה

פוסט-סובייטית מביאה בחשבון את המטענים התרבותיים הייחודיים שהם תוצר חלקי של מורשת רוסית-סובייטית משותפת, אבל בה בעת היא מהרהרת בשותפות הזאת ובוהנת כיצד היא מתעצבת תרבותית ושיחנית לאורך זמן, באילו מקרים המשותף הופך למשותף מדומיין, ובאילו תנאים הוא משמש כפרקטיקה למשמוע ולמשטור.

אחת התוצאות ארוכות הטווח של הפלישה הרוסית לאוקראינה והמלחמה המתמשכת זה ארבע שנים עשויה בהחלט להיות דחייה מוחלטת של הפוסט-סובייטיות. אני סבורה שהקריאה לדחות בפה מלא את הפוסט-סובייטיות משולה למחיקתן של היסטוריות וחוויות חברתיות-תרבותיות עשירות שממשיכות לעצב בהווה את חוויות החיים של רבים ורבות ואת המציאות החברתית. יתר על כן, דחייה מוחלטת של הפוסט-סובייטיות לא תכחיד את הטרימינולוגיה אלא תצמצם אותה לשיח הרוסי בלבד, ובכך תאשרר ש"הסובייטי", על כל משמעויותיו, שייך לעולם המושגים, לזהויות ולפוליטיקה של רוסיה כיום. לכן דחיית הפוסט-סובייטיות אינה משולה לדה-קולוניזציה של המרחבים הפוסט-סובייטיים, אלא דווקא למחיקה תרבותית של קהילות רבות ולצמצום דינמיקות הכוח שחוות קבוצות פוסט-סובייטיות דיאספוריות לפרשנויות מקומיות בלבד. בישראל פרשנויות כאלה לא רק צמצמו לעולמות התוכן המקומיים את החוויות הפוסט-סובייטיות המגוונות; הן גם אפשרו את תהליך ההומוגניזציה של הקולקטיב דובר הרוסית לפי "הרוסיות" הנתפסת שלו. תהליך זה ממחיש כיצד מנגנוני שיח של הכללה וסימון פועלים במקביל: בה בעת שהם מבנים זהות קולקטיבית הומוגנית, הם גם מייצרים את התנאים להיחשפותה כקטגוריה נזילה ולא יציבה. בהקשר זה, הפרספקטיבה הרב-צירית מדגישה את קריסתה של "הרוסיות" כקטגוריית זהות הומוגנית, ומאפשרת לחשוב עליה מחדש במונחי הצטלבותיות.

כמו קבוצות מהגרים אחרות, גם הפוסט-סובייטים בישראל – בה בעת שעברו תהליך רוסיפיקציה – נדרשו להתנער מהרוסיות הנתפסת הזאת כדי להעיד על השתלבותם בחברה הישראלית. הציפייה הייתה כי ההשתלבות או ההיטמעות יתכנסו לחלוקה הריבודית האתנו-לאומית בישראל, זו של יהודיות ואשכנזיות/מזרחיות. במונח זה, דחיית הרוסיות נכפתה על הקולקטיב הפוסט-סובייטי בישראל כפועל יוצא של תהליך הרוסיפיקציה עצמו. אפשר להניח שהדורות הצעירים, צאצאי המהגרים הפוסט-סובייטים משנות התשעים, מיומנים בפרקטיקות דחייה של רוסיות; אבל כיום, המבט הפנים-ישראלי לבדו אינו יכול עוד להציע הסבר להתגברותה של תופעת דחיית הרוסיות בהווה.

הפלישה הרוסית לאוקראינה הובילה רבים ממי שזוהו כפוסט-סובייטים להביע התנגדות מפורשת לזיהוי זה, מתוך התחזקותה של זהות אוקראינית עצמאית. גם בקרב מהגרים משנות התשעים בישראל תועדה התחזקות של זהות אוקראינית עצמאית נפרדת מזו הרוסית (Chachashvili-Bolotin 2024). את הדינמיקות הדומות של דחיית הרוסיות בקרב "צאצאי האימפריה הסובייטית" במדינות המוצא ובישראל אי-אפשר להסביר באמצעות עולם מושגים ישראלי בלבד, וגם לא דרך הפריזמה של התנגשות תרבותית בין רוסיה למערב. הפריזמה האנליטית הפוסט-סובייטית מאפשרת להבין את הדינמיקות האלה כדחייתה של הרוסיות כהגמוניה זהותית משותפת. כאמור, המצב התרבותי הפוסט-סובייטי מקושר לתרבות

הרוסית. לאחר התפרקותה של ברית המועצות עבר הקישור הזה תהליכים חיצוניים של הומוגניזציה וזיהוי בחלק ממדינות המוצא, וגם בדיאספורה הישראלית. ייתכן כי תהליכים אלו הם שדחפו פוסט-סובייטים שאינם רוסים – כלומר מי שאינם רוסים במונחים אתניים או מתגוררים ברוסיה – להוקיע ולדחות את הרוסיות כזהות ההגמונית, דחייה שהתעצמה ביתר שאת בעקבות המלחמה באוקראינה. במילים אחרות, ייתכן שההתנגדות הזאת נובעת, בין היתר, מעצם החיבור (הכפוי לעיתים) לתרבות הרוסית-סובייטית, כך שדחיית הרוסיות, ולא רק ההתכתבות איתה, הופכת לחלק מהמצב התרבותי הפוסט-סובייטי. מכאן עולה התהייה האם הפוסט-סובייטיות הופכת לא רלוונטית לאור המלחמה, או שמא למלחמה יש השלכות שמאירות את השתנותו של המצב התרבותי הפוסט-סובייטי לאורך זמן. לעת עתה, המלחמה באוקראינה אינה מבטלת כליל את הרלוונטיות של הפוסט-סובייטיות. כקטגוריה אנליטית, אלא דווקא מדגישה את חשיבותה כמצב תרבותי דינמי המשתנה לאורך זמן, והמאפשר לפענח את דחיית של הרוסיות כחלק מהתמורות התרבותיות הפוסט-סובייטיות.

המחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה,
והמחלקה לתקשורת ובית הספר לעבודה סוציאלית, המכללה האקדמית ספיר

ביבליוגרפיה

- ברם, חזן, 2003. "הכרה, היעדר הכרה והכרה שגויה בקבוצות מקרב עולי חבר המדינות", אוהר נחתומי (עורך), רב-תרבותיות במבחן הישראליות, ירושלים: מאגנס והמכללה האקדמית תל-חי, עמ' 163–191.
- לרנר, יוליה, ועדנה לומסקי-פדר, 2020. "בין התברלות לאינטגרציה: לאחר דור וחצי", מגמות נה(2), עמ' 231–238.
- קראבל-טובי, מיכל, 2013. "בירוקרטיה של שייכות: העולים הלא יהודים בשדה הגיור הממלכתי בישראל", זאב שביט, אורנה ששון-לוי וגיא בן-פורת (עורכים), מראי מקום: זהויות משתנות ומיקומים חברתיים בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 221–252.
- Chachashvili-Bolotin, Svetlana, 2024. "The Russian Invasion of Ukraine and the Strengthening of Ukrainian Identity among Former Soviet Immigrants from Ukraine: Israel as a Case Study," *Post-Soviet Affairs* 40(1), pp. 56–70. <https://doi.org/10.1080/1060586X.2023.2277620>
- Holland, Edward C., and Matthew Derrick (eds.), 2016. *Questioning Post-Soviet*, Washington: Wilson Center.
- Lerner, Julia, 2011. "'Russians' in Israel as a Post-Soviet Subject: Implementing the Civilizational Repertoire," *Israel Affairs* 17(1), pp. 21–37. <https://doi.org/10.1080/13537121.2011.522068>