

”קץ ההיסטוריה” ותודעה היסטורית דוגמטית: רוסיה, ישראל והעבר היהודי-סובייטי

אלכס ולדמן

פתיחה

מסה זו עוסקת במדינה המונהגת בימינו בידי ממשל שמרני, שמקדם זיקה לימין הפופוליסטי במערב אירופה ובארצות הברית. התודעה ההיסטורית תופסת מקום מרכזי בניסוחים הרעיוניים של ממשל זה, גם בתעמולה הפונה לציבור הרחב וגם בשיח רעיוני-פוליטי מעמיק יותר. בין המוטיבים ההיסטוריים המרכזיים אפשר לזהות יחס ביקורתי כלפי המערב, שבהיותו לכוד כביכול בשילוב בין תמימות ליברלית ודוגמטיזם רציונליסטי, נוקט צביעות וחוסר צדק ביחס למדינה הנדונה. התעמולה הממשלתית טוענת שמדינה זו – ולא המערב – רואה נכוחה, בצורה המדויקת ביותר, את המציאות בימינו ואת שורשיה החברתיים והדתיים. נציגי הממשל מרבים במיוחד להתייחס לשני אירועים במאה השנים האחרונות: מלחמת העולם השנייה, שבמהלכה נפל בחלקו של העם המדובר גורל טרגי במיוחד, ושורה של אירועים בשנות התשעים, שבמהלכם אימצה המדינה מגמה של פרו-מערביות מוגזמת, שהובילה להתכחשות לאינטרסים לאומיים חיוניים וליצירתו של משבר שאת פירותיו הבאושים מבקש המשטר הנוכחי למחות, בין היתר באמצעות כוח צבאי. תיאור כללי זה יכול, לאמיתו של דבר, להתאים לא למדינה אחת בלבד אלא לשתי מדינות לפחות, שתולדותיהן והמציאות החברתית, התרבותית והגיאוגרפית שבהן שונות בתכלית, לכאורה: ישראל ורוסיה. הממשלים הנוכחיים בשתיהן מנסים למחות – כל אחד בדרכו ובנסיבותיו – את זכר ”פרי הבאושים” שהביאו שנות התשעים. בישראל – הסכם

* מסה זו נכתבה כחלק ממחקר הממומן על ידי קרן גרמניה-ישראל (GIF) German-Israeli Foundation (Research Grant No. I-1571-111.5-2024).

אוסלו, על השלכותיו, והלגיטימציה של רעיון שתי המדינות ממערב לירדן; ברוסיה – התפרקות האימפריה הסובייטית שמרכזה במוסקבה. במילים אחרות, גם בישראל וגם ברוסיה, מבט על העבר – או ליתר דיוק, גישה דוגמטית מסוימת אל העבר שעליה אצביע כאן – הוא אחד הגורמים המכוננים של המציאות הפוליטית, המדינית והביטחונית הנוכחית. ההקבלה הזאת תשמש כאן כנקודת מוצא לדיון קצר על מגבלותיה של חשיבה היסטורית דוגמטית ברוסיה ובישראל בעשורים האחרונים ובזמן הנוכחי.¹

דיון שמקביל בין ישראל לרוסיה עלול היה להפוך לתרגיל אינטלקטואלי נועז מדי אלמלא עניין משמעותי אחד. בניגוד לארצות ולתרבויות רבות אחרות, לרוסיה ולישראל יש מכנה משותף שיכול לשמש מצע קונקרטי לדיון השוואתי: יהדות ברית המועצות לשעבר, שבהיותה קהילת עלייה-הגירה היא מגשרת בין העבר המזרח-אירופי להווה הישראלי. המצע הקונקרטי הזה הוא שישמש אותי כציר למחשבה על התודעה ההיסטורית כאן, בארץ, ושם, ברוסיה. לאחר פתיחה שעניינה מאפייני הפרשנות ההיסטורית של קריסת ברית המועצות ב-1991 באופן כללי, אתמקד בסיפור היהודי-סובייטי ובאופן שבו נוהגים לזכור ולהזכיר אותו. הטענה המרכזית שלי תהיה שדווקא סיפור זה, שבדרך כלל מוצג מתוך השטחה וסלקטיביות, יכול להוות פתח ליצירתה של תודעה היסטורית מעמיקה והומניסטית.

התפרקות ברית המועצות ותור הזהב של החשיבה ההיסטורית הדוגמטית

בטרם אפנה להקשר היהודי-סובייטי, ראוי להגיד כמה דברים כלליים על המגמות בתודעה ההיסטורית בסוף המאה העשרים ובתחילת המאה העשרים ואחת ביחס להתפרקותה של ברית המועצות. בשנת 2005, בנאומו השנתי בפני הפרלמנט הרוסי, השמיע ולדימיר פוטין את אחת הנוסחאות האידיאולוגיות המכוננות של המפנה הלאומני של רוסיה שתחת שלטונו. התפרקות ברית המועצות, אמר, היא הקטסטרופה הגיאופוליטית הגדולה ביותר של המאה העשרים. במבט ראשון קשה לראות באמירה הזאת משהו מלבד קוריוז גרוטסקי; אחרי ככלות הכול, שנת התפרקותה של ברית המועצות, 1991, מתחרה על תואר המשבר החמור ביותר של המאה עם שנים כמו 1914, 1917 או 1939. אך זוהי בכל זאת אמירה כבדת משקל, ולא רק משום שהדברים קיבלו משמעות חמורה, טרגית, לאור התוקפנות הרוסית בשנים שלאחר מכן. נוסחתו זו של פוטין משמעותית במובן חשוב נוסף: גם אם הקביעה כי מדובר בקטסטרופה הגדולה ביותר היא מוגזמת, הענקת חשיבות מכרעת ל-1991, ראייתה כמפנה היסטורי גורלי (לרעה או לטובה) ותיאורה במונחים של סיפור-על היסטורי גדול

1 תודעה היסטורית היא מושג חמקמק, אך ההגדרה הכללית של יורן רוסן, המתאר תודעה היסטורית כאופן שבו יחידים וקבוצות "מייחסים משמעות לעבר לשם הבנת ההווה והגדרת הציפיות לעתיד", יכולה להתאים לאפיון שלה לצורך הדיון כאן (Rüsen 2012, 523). הדיון הוא אפוא לא על פרשנות נכונה או לא נכונה של אירועי עבר מסוימים, אלא על האופן שבו נוטים להבין ולפרש היסטוריה באופן מבני ופרדיגמטי.

שעולה על סך מרכיביו הקונקרטיים אינם מיוחדים לא לפוטין ולא לשיח הלאומני הרוסי. לאמיתו של דבר, עד תחילתו של עידן המשברים במאה העשרים ואחת נשמעה פרשנות כזאת מכיוונים שונים, רובם דווקא מנוגדים לכאורה ללאומנות ולאיימפריאליזם הרוסיים. ההתייחסות המפורסמת והסמלית ביותר לעניין היא כמובן רעיון "קץ ההיסטוריה" של פרנסיס פוקויאמה. בספר הנושא את השם הזה טען פוקויאמה שנפילת ברית המועצות מסמנת את המפנה האולטימטיבי בתולדות העולם, מפנה שלאחריו לא יתקיים כוח של ממש שיאתגר את רעיון הדמוקרטיה הליברלית.² לצד הפרשנות הכמעט מטאפיזית של פוקויאמה נשמעו פרשנויות רבות אחרות שהיו נטועות יותר בעולם המעשה, בפוליטיקה ובכלכלה. ברור למשל שהממשל האמריקאי דאז ראה בהתפרקות ברית המועצות לא רק ניצחון מעין-מטאפיזי של הדמוקרטיה, אלא גם ניצחון גיאופוליטי ברור של המערב ושל האינטרס האמריקאי.³

בתוך ברית המועצות ורוסיה, עמדות חד-ממדיות מהסוג הזה אפיינו לא רק את אבירי האימפריאליזם הרוסי אלא גם את המחנה הליברלי הפרו-מערבי.⁴ מגמה זו בלטה במיוחד בשדה הכלכלה, שם הסתמנה עוד לפני 1991 ראיית התערעורתו של המשטר הסובייטי במונחים של הכרעה אובייקטיבית וחד-משמעית של הקפיטליזם את הסוציאליזם. "היכן שיש [כלכלת] שוק – שם הפירוגי⁵ דשנים יותר", טענה הכלכלנית הסובייטית לריסה פיאשבה במאמר קצר אך מכונן משנת 1987 בירחון נוביי מיר. בזכות חופש הדיבור בתקופתו של מיכאיל גורבצ'וב התאפשר לה לא רק להשמיע ביקורת על מגבלות הסוציאליזם אלא לבטלו מניה וביה, ומלבד המשטר הכלכלי בברית המועצות לבקר גם את הסוציאליזם-דמוקרטיה המערבית: "המערב עומד לעניות דעתי בראשית הדרך אל כלכלת שוק מזוקקת [...], ובין שנאהב זאת בין אם לאו – נכון לה עתיד מבטיח". לשאלה על העדפותיה האישיות ביחס לכלכלת שוק או כלכלה חברתית מתוכננת, השיבה באופן סובייטי טיפוסי באמצעות ציטוט מדבריו של לא אחר מאשר פרידריך אנגלס, מאבות האורתודוקסיה המרקסיסטית, שלפיהם "לאיש מדע לא אמורים להיות אידיאלים, בהיותם מקור להטיה שתשבש בהכרח את ראיית המציאות כפי שהיא".⁶

מה שניכר בדברים האלה הוא ההנחה שיש במציאות ציר מארגן, סיפור-על, שמגדיר באופן חד וברור את המשמעות שלה. וכפי שאנחנו רואים, מדובר בנטייה גורפת שמאפיינת עמדות אידיאולוגיות שונות משני צידיו של מסך הברזל המתפרק. אפשר לומר שנטייה

2 הספר ראה אור ב-1992; קדמה לו מסה באותו שם שפרסם פוקויאמה ב-1989.

3 על התגובה האמריקאית להתפתחויות ראו למשל Radchenko 2024, 575–579.

4 על ראייה מהותנית של ההתפתחויות דווקא מצד הכוחות הליברליים בפוליטיקה הסובייטית והרוסית, בתקופת הפרסטרויקה ואחריה, ראו למשל טובה 2025.

5 פירוגי (пирог) – לחמים ממולאים מסורתיים.

6 המאמר המקורי התפרסם באביב 1987 בכתב העת "נובוי מיר" תחת שם העט ל' פופקובה (פופקובה 1987); לנוסה באנגלית ראו Popkova 1988.

דוגמטית זו התבססה בין היתר על ראיית האירועים ההיסטוריים בסביבות 1991 – התפרקות ברית המועצות וסיום המלחמה הקרה – כבעלי משמעות ברורה וחותכת. פיאשבה מדגימה בבירור את צורת הפרשנות הזאת כאשר את בחירתה הבלתי מתפשרת בקפיטליזם היא תולה בכישלון הפרויקט הסובייטי, שנראה לה כנקודת ציון ברורה ואובייקטיבית. ואכן, בשלהי שנות השמונים ובמיוחד לאחר 1991 נראה היה שהעולם חוזה בניצחון מוחץ ו"אמפירי" של המערב, הדמוקרטיה והקפיטליזם במלחמה הקרה. הרושם הזה הוביל לנטייה להסיק מהמתרחש מסקנות רחבות וחד-משמעיות, אם מהצד של "המנצחים", המפרשים את המציאות כסוף פסוק היסטורי, ואם דווקא מהצד ה"מפסיד", המפרש אותה כקטסטרופה היסטורית המחייבת מאבק להחזרת עטרת האימפריה ליושנה.

החשיבה ההיסטורית הדוגמטית ומגבלותיה

יהיה מי שישאל – מה רע בכך? מה דרוש לנו אם לא בהירות וחדות בהבנה ההיסטורית? הצרה היא שבהירות פשטנית או חדות הבחנה דיכוטומית הן לרוב יועצות רעות להבנה של חברות אנושיות, ובכלל זה להבנה היסטורית. ברור למשל שהמחשבה על קץ ההיסטוריה נשמעת עכשיו, ב־2025 – לא בפרספקטיבה היסטורית רחוקה מדי ביחס לזו שבעת כתיבת הדברים ב־1989 – כבדיחה סרקסטית יותר מאשר כשיפוט היסטורי מפוכח. גם טענותיה של פיאשבה בזכות כלכלת שוק ונגד "חצאי האמיתות" של הסוציאליזם-דמוקרטיה המערבית, שדגלה בכלכלת שוק המשולבת במדיניות חברתית שוויונית, רחוקות מלשכנע, לנוכח הניסיון המר של הנחלת הקפיטליזם ברוסיה ובמרחב הפוסט-סובייטי כולו לאחר 1991. ביותר ממובן אחד, דבריה של פיאשבה מציבים תמונת מראה מושלמת כמעט של המשטר הכלכלי והרעיוני שהיא מבקרת. המטריאליזם ההיסטורי בנוסח המרקסיזם והלניניזם ניסה, כידוע, לכפות על העבר וההווה מסגרת פרשנית חובקת כול; פרשנות שהיא הגיונית ואלגנטית, אך אין ביכולתה לתפוס את העולם במורכבותו, לא כל שכן לספק הסברים או תחזיות.

אם כן, הבעיה העקרונית היא שגם הדוגמה הליברלית וגם הניגוד שלה נכשלות במבחן הקשר עם המציאות, לא מפני שהן אינן נכונות באופן ספציפי אלא בגלל עצם היותן דוגמות. הסיפור ההיסטורי על ניצחונו הצפוי של הקומוניזם מופרך לא פחות ולא יותר מהרושם בדבר הניצחון המוחלט של הליברליזם הקפיטליסטי, ולא פחות ולא יותר מהנהי הפוטיניסטי על שברי האימפריה או, להבדיל, מאידיליות כמו "קץ ההיסטוריה". הבעיה הגדולה היא שדוגמטיות מהסוג הזה אינה נותרת כשל עיוני בלבד, אלא עלולה להשליך על עולם המעשה – והיא אכן משליכה עליו.

תודעה היסטורית שמפרשת את העבר באמצעות נוסחה חובקת כול ומתבססת על אמונה בצדק היסטורי או בכורח היסטורי עלולה להוביל יחידים וקבוצות לזלזל במשמעות ובערך שיש לחייהם של אנשים קונקרטיים; תחילה במובן של אי-הענקת משמעות וערך

עיוני לחוויות של אדם מהשורה, ולעיתים גם במובן ממשי וטרגי יותר של זלזול בחיי אדם. בהקשר של רוסיה שלאחר 1991, הביטוי המובהק ביותר לסכנה כזאת הוא כמובן האלימות המשקפת את מאווייו האימפריאליים של המשטר במוסקבה, שמבוססים בבירור על שאיפה ל"תיקון" היסטורי. אבל לאור מה שתיארתי עד עתה, ברור שהנטייה לתודעה היסטורית דוגמטית לא צמחה רק בחוגים אימפריאליסטיים או לאומניים, וגם השלכותיה אינן קשורות רק למעשיהם של חוגים אלו. במובנים רבים היא הייתה חלק בלתי נפרד מרוח הזמן של שנות התשעים, ועודדה גם מהלכים הרסניים שבעת התרחשותם תוארו כהולמים את מטרות-העל הליברליות-דמוקרטיות – למשל הדחירה הבלתי מבוקרת להפרטה בשנות התשעים המוקדמות, או התנהלות פוליטית דורסנית של ההנהגה הרוסית הפוסט-סובייטית סביב הבחירות לנשיאות ברוסיה ב-1996, במטרה להבטיח את הישארותו של בוריס ילצין בשלטון לנוכח החשש מעלייתם המחודשת של הקומוניסטים.

את אותם מאפיינים ובעיות של החשיבה ההיסטורית הדוגמטית ברוסיה בשנות התשעים ובעקבותיהן אפשר לכאורה לייחס גם למציאות בישראל. אפשר למשל לתהות אם רעיון "המזרח התיכון החדש" וכל הכרוך בו היה חלק מאותו גל של חשיבה דוגמטית בנוסח "קץ ההיסטוריה". בה בעת, אפשר לראות כיצד הימין הלאומני הישראלי בזמננו – כמו מקביליו ברוסיה – פועל לפי מפת דרכים היסטורית-אידיאולוגית של "תיקון" ביחס למה שנעשה בשנות התשעים. יש כאן צמד של ניגודים עוינים אך דומים מבחינת הדוגמטיות ההיסטורית שלהם, באופן שאפשר לראותו כמקביל לליברליזם הפוסט-סובייטי ברוסיה ולאיימפריאליזם המתחדש וה"מתקן" נוסח פוטיין. ההקבלה הזאת בולטת לעין, ואין ספק שאפשר לפתח את הדיון בה לאורך קווי מתאר משותפים שאכן קיימים בין רוסיה לישראל. אבל המקרה שאני מבקש להתמקד בו בדיון הנוכחי נוגע ל-1991 כשנת מפנה – וכמקור לחשיבה דוגמטית בישראל וברוסיה – בהקשר אחר: זה של יהודי ברית המועצות.

תודעה היסטורית דוגמטית לאחר 1991: המקרה של יהודי ברית המועצות לשעבר

שנת 1991 והתקופה שאחריה היו תקופה מכרעת גם בתולדות היהודים בברית המועצות. כמו בהקשרים האחרים שהוצגו כאן, גם בהקשר זה הייתה לשינוי במציאות השפעה מובהקת על התודעה ההיסטורית. התפרקות ברית המועצות וההגירה ההמונית של יהודים בעקבותיה חיזקו משמעותית את הדימוי של הקיום היהודי בברית המועצות כקיום חסר תוחלת. תפיסה זו באשר ליהודים שמאחורי מסך הברזל, שכבר הייתה קיימת בישראל ואצל יהודי צפון אמריקה ומערב אירופה, ראתה ביהדות ברית המועצות קהילה שנכפה עליה ניתוק מכל זהות יהודית משמעותית – "יהודי הדממה", כהגדרתו המשפיעה של אלי ויזל; ציבור שהוא מין מת-חי, שאיננו יכול להגשים את עצמו אלא בהתנגדות פעילה

למשטר במסגרת התנועה הלאומית היהודית או באמצעות יציאה מברית המועצות, ובמיוחד באמצעות הגעה לישראל.⁷

עם זאת, מנקודת מבט זו, סיפורה של התנועה היהודית הלאומית בברית המועצות – ובפרט סיפור התפתחותו של המאבק לעלייה מאז שלהי שנות השישים – כמו קיבל ב-1991 את האישור הסופי להצלחתו ההיסטורית. איליה וובשין ויעקב רואי, מחברי המחקר הישראלי העדכני ביותר על הנושא, קובעים כי "הייתה זו תנועת זכויות האדם היחידה בברית המועצות שהשיגה את מטרתה".⁸ במבט לאחור מצטייר כאן סיפור מרשים ביותר: מה שהחל בחוגים חשאיים ללימוד עברית והתבסס על האומץ ואורך הרוח של מעטים שידעו לעמוד מול מכוונת הדיכוי הסובייטית, הסתיים בפתיחה מוחלטת של שערי העלייה, ואם לא די בכך – בהתמוטטות המשטר הסובייטי כולו. יש מי שאכן מספרים את סיפור התנועה הלאומית באופן הזה ומתארים אותו כצעד קטן אך נועז שהביא לנפילתו של "פרעה המודרני". הנרטיב הזה על תנועת ההתנגדות למשטר, בקרב יהודים ובכלל, כמחוללת הנפילה של ברית המועצות אמנם לא מקובל בקרב ההיסטוריונים, אך הוא דומיננטי מספיק כדי לזכות להתייחסות גם בספרות המחקר (Nathans 2024, 629–631). יש כאן אפוא פרשנות היסטורית-דוגמטית טיפוסית, שכמו במקרים אחרים שתיארת, גם היא מעוגנת בשנת 1991 ובאירועים הסמוכים לה כ"הוכחה" אמפירית. אפשר לתהות: האומנם גם כאן, במקרה של נרטיב התנועה הלאומית היהודית, חשיבה היסטורית דוגמטית מזיקה במשהו להבנת העבר ולתפיסת ההווה? הרי אין מחלוקת על כך שהתנועה היהודית נאבקה למען מטרה צודקת ביסודה מול משטר שאכן היה דכאני, בפרט כלפי יהודי ברית המועצות, ואין מחלוקת על כך שחברי התנועה פעלו באופן נחוש ואמיץ אך בלתי אליים. לכך נכון לענות שאמנם אין כל רע בלדבר על תולדות המאבק הזה, אך אין להתעלם מהעובדה שכמו כל פרשנות היסטורית-דוגמטית, גם הפרשנות הזאת משליכה על תמונת העבר צל של השטחה. והשטחה זו דינה להיתרגם לפרשנות החוטאת באופן זה או אחר ל"מידת האדם", כלומר לעמדה ההומניסטית הבסיסית הרואה ביחיד את קנה המידה הבסיסי לכל שיפוט ערכי, רעיוני או היסטורי.

במקרה הזה, הצד השני של מטבע הפרשנות הדוגמטית הוא הסיפור של רוב יהודי ברית המועצות, שלא השתייכו לתנועה היהודית. הציבור הגדול הזה אמנם לא יכול היה לנהל חיי תרבות וקהילה וסבל מאפליה ממוסדת, אך במוכנים מסוימים הוא היה קבוצת עילית מובהקת שחיה בוודאי לא היו אילמים וחסרי משמעות. אלא שמנקודת המבט המתמקדת במאבק נגד המשטר, העבר של הציבור הזה נראה חלול וחסר משקל היסטורי. וכמו במקרים רבים אחרים, גם כאן השטחה של העבר אינה נותרת סוגיה עיונית בלבד אלא

7 על דפוסים דומים במחקר ההיסטורי על יהודי ברית המועצות ראו שומסקי 2012.

8 הציטוט הוא מדברי פעיל התנועה הציונית במוסקבה זאב גיזל; ראו וובשין ורואי 2024, 352.

נושאת מטען מעצב ובעייתי למדי ביחס להווה, משום שסיפוריהם האישיים והמשפחתיים של יהודי ברית המועצות מוצגים – במשתמע או במפורש – כחסרי עניין במקרה הטוב וכחסרי לגיטימציה במקרה הרע. כך למשל מציג ספר לימוד ישראלי בן זמננו את הסיפור ההיסטורי של היהדות דוברת הרוסית: "זיקתם של העולים, שהגיעו מחבר המדינות בשנות ה-90, ליהדות ולמדינת ישראל, הייתה מלכתחילה חלשה מהזיקה של העולים שעלו מברית המועצות בשנות ה-70" (אביאלי-טביבאן 2009, 242). "רובם", ממשיך וקובע הספר, "ראו עצמם יהודים יותר מאשר רוסים, אך לרוב היה זה בהשפעת הסביבה שהגדירה אותם יהודים" (שם).⁹ דברים אלו אמנם הולמים את הקונסנזוס הלאומני-אורתודוקסי הקיים בישראל לגבי הגדרות הזהות היהודית, וגם את השיפוטיות והאפליה הנגזרות ממנו, אבל אין להם קשר של ממש למאפייני הזהות היהודית-סובייטית על מורכבויותיה; הם גורסים כי אפשר לפרש ולהבין את העבר היהודי-סובייטי כמונחים של מאבק בלבד, ולכנס את שאר ממדי החיים תחת האצטלה המפוקפקת של "חולשת הזיקה ליהדות".

היסטוריה יהודית-סובייטית כמידת האדם

האם אפשר לספר את הסיפור היהודי-סובייטי בצורה אחרת – כזאת שלא תבטל מראש את המאבק הלאומי היהודי אבל גם לא את הממדים האחרים, היומיומיים והשגרתיים, של החוויה היהודית-סובייטית? במילים אחרות, האם אפשר לתאר את ההיסטוריה היהודית-סובייטית "כמידת האדם", באופן שלא יהיה כפוף לחלוטין לנרטיב דוגמטי? אפשרות אחת היא לנסח סיפור היסטורי שמציג את הסיפור היהודי-סובייטי מנקודת מבט שאינה כפופה מראש לפרשנות-העל. דוגמה עדכנית ומרשימה למהלך כזה אפשר למצוא במחקרו של ארקדי זלצר על תודעת השואה בקרב יהודי ברית המועצות, המוכיח בין היתר שזיכרון השואה היהודי בברית המועצות לא פעל בדרך כלל כ"זיכרון-נגד" אנטי-ממסדי אלא השתלב באופנים שונים בדרכי הזיכרון וההנצחה שאפשר המשטר הסובייטי (Zeltser 2018). אפשרות אחרת, שאציג כאן בקצרה, היא להתבונן באותן נקודות שבהן פרשנות-העל פוגשת את המציאות ההיסטורית במלוא מורכבותה – כלומר בסיטואציות היסטוריות שתוארו גם מנקודת המבט של הפרשנות וגם בעדויות או במקורות שחופשיים ממנה. מקרה בולט כזה אפשר למצוא בסיפור נסיעתו של זלמן שז"ר לברית המועצות. שז"ר, יוצא האימפריה הרוסית שבשיא הקריירה הציבורית שלו כיהן כנשיאה של מדינת ישראל, ביקר מאחורי מסך הברזל בשנת 1962, כשנה לפני שהפך למועמד לנשיאות.

9 דוגמה אופיינית אחרת, שגם היא משמשת להוראת היסטוריה במערכת החינוך, ראו בפרק על עליית שנות התשעים בסדרה "תריץ אחורה" של כאן חינוכית, שבו תיאור החוויה היהודית בברית המועצות מסתכם בריאיון היתולי עם מסורבי עלייה שמספרים על הקג"ב ועל המאסר בסיביר (כאן חינוכית 2016).

במהלך הנסיעה ביקר באתרים שונים, יהודיים ואחרים, במוסקבה, בלנינגרד ובמינסק, ואף פגש בני משפחה שהתגוררו שם. הביקור הניב תיעוד רב ובכלל זה דין וחשבון שהציג שז"ר לאחר שובו בישיבת הנהלת הסוכנות היהודית. בדיווח זה, שהיה מלאכת מחשבת של פרשנות דרמטית על מצבם של יהודי ברית המועצות, דימה אותם שז"ר ל"גזע שעקר את ענפיו והוא כולו מתפתל באיזו סערה. [...] כולו עומד זב דם, הוא כולו פצוע, [...] עומד בדרך והענפים מכל צד נישאים על פני הרוח" (שז"ר 2008). הוא הזכיר כיצד חזה בברית המועצות בסיזיפיות ובחוסר התוחלת של הטמיעה היהודית, והדגיש בהתלהבות שדווקא בני הדור הצעיר שפגש הפגינו תודעה יהודית ערה. מובן שדברים נרגשים ומלאי פאתוס אלו תואמים את הנרטיב המייחס ערך ומשמעות להתעוררות הלאומית היהודית; את שאר פרטי המציאות היהודית-סובייטית פירש שז"ר במונחים כלליים ומבטלים כגון "טמיעה", "התרחקות מהיהדות", "אלם" וכיוצא באלה.

אלא שלא כל תיעוד מפגשיו של שז"ר בברית המועצות עולה בקנה אחד עם פרשנות זו. אפילו בדיווח להנהלת הסוכנות אפשר לזהות צדדים שמערערים על הטון הדרמטי ששיווה שז"ר לדבריו. כך למשל, הוא מזכיר ויכוחים על ישראל ועל עניינים אחרים שניהל עם יהודים ב"עשר מסיבות ביתיות" שבהן נכח במהלך הביקור; פרט זה בוודאי אינו עולה בקנה אחד עם התיאור שלפיו היהודים בברית המועצות היו שרויים באלם ובפחד מוחלטים. ודוק, אין בכך ללמד שפחד ואלם לא היו כלל, אלא שהם היו חלק מתמונה מורכבת יותר, שאיננה תואמת בהכרח את פרשנות-העל. דוגמה אחרת למגבלותיה של הפרשנות הממסגרת עולה מההתכתבות של שז"ר עם בני משפחתו המתגוררים בברית המועצות. ניכר כי גם כאשר ביקשו לעלות לארץ, ביטאו חלקם יחס חיובי חד-משמעי כלפי ארץ הולדתם. "כל רצונותיי מכוונים לכך שנהיה כולנו יחד [בישראל]", כתב אחד מקרוביו של שז"ר במכתב שנשלח לישראל ב-1964. "עם זאת אין אני רוצה, בעזבי, לוותר על ידידותה של הארץ שבה נולדתי, ושל אנשיה, שבקרבת חייתי שלוש שנים ותשע שנים"¹⁰. דברים אלו אינם עומדים בסתירה מוחלטת לפרשנות-העל הציונית של שז"ר אלא מעמידים אותה מול הקשר אנושי קונקרטי, שבו היהודי הסובייטי אינו סמל של הסבל היהודי ואף לא גיבור של מאבק ציוני, אלא אדם בעל תודעה ותמונת עולם שראויות לשחזור ולהבנה. כך פוגשת פרשנות-העל את "מידת האדם" החסרה לה והופכת עמידה בפני דוגמטיות, אפילו אם תעוגן באירוע מכונן כמו פתיחת שערי העלייה וההגירה מברית המועצות ונפילתה של זו ב-1991.

סיכום

כמו בהקשרים רבים אחרים, גם במקרה היהודי-סובייטי פועלת שנת 1991 כנקודת עיגון המחזקת השקפות דוגמטיות לגבי העבר וההווה. יש בכך מן הפרדוקס: התפרקות ברית המועצות – אירוע מובהק של שחרור – חיזקה דווקא פרשנויות-על דכאניות. ההיבט הדכאני נבע לעיתים ממשמעות ספציפית שיוחסה לאירועים, כמו למשל במקרה של התפיסה הפוטיניסטית, הרואה בהתפרקות האימפריה הסובייטית קטסטרופה שראוי לתקנה. אך יותר מכול, התחזקותן של ההשקפות הדוגמטיות נבעה מעניין מבני שנוגע לחשיבה ההיסטורית: הנטייה להבין את 1991 כנקודה של חד-משמעיות כמו-אמפירית, המצדיקה גרסה כזאת או אחרת של פרשנות כוללנית, רחבה.

כך, כמו השיח הליברלי המהותני שהתחזק ברוסיה בשלהי שנות השמונים ובראשית שנות התשעים, השיח על יהדות ברית המועצות במונחים דיכוטומיים של דיכוי ומאבק לשחרור אמנם לא היה דכאני כשלעצמו, אבל מאפייניו הפרשניים המבניים הטעינו אותו בפוטנציאל אנטי-הומניסטי. פוטנציאל זה בא לידי ביטוי לא בהדגשה המוצדקת של המאבק נגד משטר הדיכוי הסובייטי על סממניו האנטישמיים, אלא באופן שבו הדגשה זו השתלבה במערכת התפיסות הדומיננטית בישראל, שנוטה להגדיר את הזהות היהודית ה"ראויה" במונחים של הזדהות לאומית פעילה ושל תפיסות דתיות-אורתודוקסיות. כפי שתארתי כאן, ההתגברות על הפרדוקס הזה – שבו השחרור של 1991 מובן דווקא כסימוכין לפרשנות דכאנית – טמונה בערעור על פרשנויות-העל הדוגמטיות, ומתוך כך בהחזרתו של הממד ההומניסטי, ממד "מידת האדם", לפרשנות ההיסטורית.

השאיפה לייצג את "מידת האדם" אינה רק בחירה תמטית. זוהי שאלה בסיסית הנוגעת להתמודדות עם המתח הבלתי נמנע בין נרטיבים כלליים ובין מקרים פרטיים על מורכבויותיהם. גיבושו של מבט היסטורי מושכל פירושו הפנמה שכל תובנה על העבר כרוכה במידה מסוימת של מבוכה ושל מתח בלתי ניתן לפתרון. מסגרת פרשנית חובקת כול, המציגה חזות חד-משמעית אלגנטית, היא בהכרח בלתי מדויקת, והיא פותחת פתח להבנה ולמסקנות אנטי-הומניסטיות. התמודדות עם המתח הזה, המלווה את הדיסציפלינה ההיסטורית מראשית התגבשותה, היא אחת ממשיותיהם הדחופות של החינוך ההיסטורי ושל השיח ההיסטורי הציבורי בזמן הנוכחי.

החוג להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב,
והמרכז למדעי הרוח בקהילה על שם ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל,
אוניברסיטת תל אביב

ביבליוגרפיה

- אביאלי-טביבאן, קציעה, 2009. *מסעות בזמן: בונים מדינה במזרח התיכון*, רמת אביב: מטה – המרכז לטכנולוגיה חינוכית.
- ובשין, איליה, ויעקב רואי, 2024. *אם אין אני לי מי לי: התנועה היהודית כברית המועצות בעיני פעיליה*, ירושלים: מאגנס.
- ולדמן, אלכס, 2020. "ישראלים ויהודים כברית המועצות, 1953–1967: קווי מתאר לניתוח דיאלוגי", אופיר עבו ותניה ציון-וולדקס (עורכים), *העולם היהודי – מבטים מישראל: דימויים, ייצוגים וגבולות*, שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, עמ' 381–400.
- כאן חינוכית, 2016. "תריץ אחורה – העלייה מברה"מ" [וידאו], YouTube, 26.6.2016.
- סובה, גיום, 2025. *Потерпевшие победу: Советские либералы и крах демократии в России* [קורבנות הניצחון: הליברלים הסובייטים ומפלת הדמוקרטיה ברוסיה], מוסקבה: NLO.
- פופקובה, ל', 1987. "היכן הפירוגי דשנים יותר" [Где пышнее пироги?], *נוביי מיר (Новый Мир)* 5, עמ' 239–241.
- שומסקי, דימיטרי, 2012. "מהיסטוריוגרפיה לסוציולוגיה ובחזרה: ילדיה של צייטל כברית המועצות ובישראל אחרי העידן הסובייטי", יוליה לרנר ורבקה פלדחי (עורכות), "רוסים" בישראל: הפרגמטיקה של תרבות בהגירה, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 51–64.
- שז"ר, זלמן, 2008. "דברים בישיבת הנהלת הסוכנות היהודית, 16 ביולי 1962", *חגי צורף וימימה רזונטל (עורכים)*, זלמן שזר – הנשיא השלישי: מבחר תעודות מפרקי חייו (1889–1974), ירושלים: גנוך המדינה, עמ' 452–457.
- Nathans, Benjamin, 2024. *To the Success of Our Hopeless Cause: The Many Lives of the Soviet Dissident Movement*, Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1353/book.126454>
- Popkova, L., 1988. "Where Are The Pirogi Meatier?" *Problems in Economics* 30(10), pp. 44–48. <https://doi.org/10.2753/PET1061-1991301044>
- Radchenko, Sergey, 2024. *To Run the World: The Kremlin's Cold War Bid for Global Power*, Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108769679>
- Rüsen, Jörn, 2012. "Forming Historical Consciousness — Towards a Humanistic History Didactics," *Antíteses* 5(10), pp. 519–537. <https://doi.org/10.5433/1984-3356.2012v5n10p519>
- Zeltser, Arkadi, 2018. *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*, trans. A. S. Brown, Jerusalem: Yad Vashem.