

פרידה באמצעות ביקור: סטודנטים רוסים מבקרים בארץ הולדתם²

מהגרים, בכל הזמנים ומכל הארצות, שאפו, חלמו ותכננו לחזור לבקר בארץ הולדתם, לפגוש בקרוביהם וחבריהם, ולראות שוב את ארצם. הביקור בארץ המוצא - "המסע הקטן" - מתנהל בתוך ההקשר של מהלך ההגירה כולו - "המסע הגדול". שני המסעות כוללים חציית גבולות גיאוגרפיים ותנועה בזמן, אך עם זאת הם שונים מבחינת המשמעות של זמן ומרחב הטמונה בהם. אם מסע ההגירה גורר עקירה והעתקת מקום למשך זמן בלתי מוגבל, הרי התנועה המעגלית של מסע-ביקור מאופיינת מלכתחילה בגבולות ברורים של זמן ומרחב.

המהגרים חוצים גבולות כדי לבקר את ארץ הולדתם וחוזרים לארץ החדשה מקץ פרק זמן קבוע. במהלך קשירת ה"כאן" ל"שם" וה"עבר" ל"הווה", משתזרים הביקור וההגירה זה בזה. הביקור הוא זירה שבה המהגר או המהגרת מנסחים מחדש את יחסם למקום הישן והחדש כאחת, באמצעות שכלול והבהרה של תדמיות, תפיסות וזיקות (חיוביות ו/או שליליות) שהם נושאים עמם ממקום למקום.

בהיותו לא זר אך גם לא מקומי, ובהיותו ממוקם גם פה וגם שם, המהגר המבקר בבית הולדתו הוא בחזקת "חוזר הביתה ארעיי". כמצוי בעמדה של בן-כלאיים, הוא חופשי להתבונן בארץ הישנה ובארץ החדשה ולפרש אותן מחדש (Schutz, 1944, 1945). מעמדה זו, המהגר-המבקר מעריך את זיקתו אל מקומות אלה ומנסח לעצמו "מי הוא" והיכן הוא יכול לממש את עצמו על הצד הטוב ביותר.

* ד"ר עדנה לומסקי-פדר היא מרצה בבית הספר לחינוך באוניברסיטה העברית בירושלים.

** פרופ' תמר רפפורט היא מרצה בבית הספר לחינוך ובבית הספר לעבודה סוציאלית באוניברסיטה העברית בירושלים.

בימים עברו היה מסע-ביקור לארץ ההולדת נדיר ומרגש במיוחד; בוודאי כך היה כשהדבר היה כרוך בנסיעה ארוכה לארץ רחוקה ומעבר לים. בעבור מהגרים רבים שלא יכלו כלל לשוב לארץ ולבית שעזבו, נותר הביקור בגדר חלום בלתי ממומש; אנשים ומקומות נשתמרו בזכרונם כתמונות רחוקות. המהגרים עסקו בהבניה-מחדש של החיים והמקום שנטשו, על ידי טיפוח הזכרונות והפנטזיות תוך הזנה מתמדת של געגועיהם. אין ספק שבעידן הנוכחי הפכו מסעות-הביקור למעשה שבשיגרה עבור מהגרים רבים (Glick-schiller, Basch & Szanton-Blanc, 1995; Hannerez, 1996). לשינוי זה השפעה מובהקת על האופן שבו נתפס הבית הישן. אל מסעות הביקור (ואל הנוהג הישן של כתיבת מכתבים) נתוספו כעת אמצעים מגוונים של תקשורת אלקטרונית (טלפון, פקס, דואר אלקטרוני, וידיאו), המאפשרים לשמור על קשר קבוע ורצוף עם הבית הישן. אך מסע-הביקור לארץ ההולדת נותר בגדר חוויה ייחודית של קשר ומגע עם הבית הישן. לחוויה הבלתי-אמצעית של המגע הממשי - חוויה שמערבת הגעה למקום עצמו, קיום מגע פנים אל פנים וקשר ישיר עם מקומות מוכרים, עם אנשים ותרבות הקרובים ללב - יש השפעה מיוחדת ונודעת לה חשיבות המבחינות אותה מכל חוויה אחרת של התקשרות הביתה.

ואכן, סיפורי ביקור בארץ ההולדת הופיעו כפרקים משמעותיים ב"סיפורי ההגירה" שסופרו לנו מפי סטודנטים באוניברסיטה, שהגיעו לארץ מברית המועצות לשעבר² בגלל ההגירה הגדול של תחילת שנות ה-90 (ראה בנספח המתודולוגי). הסטודנטים תיארו את מסע-הביקור לארץ הישנה כאירוע בעל משמעות רבה, שהאיר והבהיר להם את חייהם בעבר כמו גם בהווה, ואפשר להם להעריך את משמעות מסע-ההגירה ואת תרומתו.

הבולטות של מסע הביקור בתוך סיפורי ההגירה שאספנו משכה את תשומת לבנו ועוררה בנו סקרנות לגבי משמעותם. הדבר הוביל אותנו לבחון את הרגשות שחשו המספרים כלפי ארץ הולדתם בזמן ששהו בה, את תפיסותיהם ואת התדמיות שלהם כלפי ביתם הישן וביתם החדש; כמו כן את הזיקה בין מסע-הביקור לדרך שבה המהגרים מעריכים את המעבר הבין-תרבותי שעשו לא כל כך מזמן. התעמקנו בפרשנות שנתנו המספרים לביקורם, במטרה לאתר את המשמעות של "המסע הקטן" בהקשר של "המסע הגדול".

מסעות קטנים: דרכים שונות לבקר בבית

הסטודנט היהודי-רוסי עוזב בדרכו לישראל מקום שבו הוא נחשב לבן מיעוט. בישראל - מדינה המוגדרת באורח אידיאולוגי וחוקי כ"מדינת היהודים" - כל עולה חדש נחשב למי ששב לביתו. ישראל, כחברת הגירה ציונית, מקדמת בברכה באופן רשמי את כל העולים היהודים, ומעניקה להם אזרחות מתוקף חוק השבות מיד עם הגעתם לישראל. העולים נהנים בישראל ממעמד ייחודי של בא/חוזר (newcomer/homecomer). מנקודת מוצא זו, העולים שבים לבקר בארץ הולדתם.

כל הסטודנטים, גם המבקרים וגם הלא-מבקרים (כלומר אלה שעדיין לא חזרו לבקר בארץ הולדתם), מייחסים משמעות מיוחדת לביקור בבית. בעוד כמה מן הלא-מבקרים הביעו את תשוקתם העזה לבקר ברוסיה, אחרים הביעו היסוס והיו מהם שדחו את הרעיון לחלוטין. המחשבות השונות של כל הסטודנטים על הביקור הבהירו לנו שאין הוא מתחיל או מסתיים בפעולה עצמה; הביקור חי בתודעתם של הסטודנטים זמן רב קודם למהלך עצמו, ונותר בתודעתם זמן רב לאחר ששבו למקום החדש.

הסטודנטים מבטאים דאגות וחרדות מסוגים שונים הקשורות בביקור. בעוד כמה מן הלא-מבקרים חוששים שמא ביקור עלול לערער את הנוסטלגיה שלהם, אחרים חוששים מן ההפך הגמור: שהביקור יעורר - או יחזק - את געגועיהם אל העבר. אֵלָה (כל השמות בדויים) מסבירה את חששה לנסוע בכך שחידוש הקשר עם המופר יעורר בה רגשות שליליים כלפי ארץ ההולדת: "ראיתי אנשים שנסעו לשם והם לא ממש אהבו את זה שם".⁴ עצתה של נֵאסְטֵיָה לֵאֵלָה היא להימנע מעמדה נוסטלגית כלפי העבר, כדי שלא תסבול מן האכזבה הפוטנציאלית מהביקור: "לא צריך לעשות אידיאליזציה. ואני כל הזמן זכרתי שזה לא היה כל כך מצוין, אבל רציתי לראות את החברים שלי".

סֵאֶשֶׁה לעומת זאת לא היתה מוטרדת באשר לאבדן הדימוי האידיאלי של העבר; ההיסוס שלה נבע מחשש אחר - שמא מסע כזה יעורר מחדש את זיקתה למקום הישן: "כשאני נסעתי פעם ראשונה אז דווקא נורא פחדתי מהנסיעה כי חשבתי שיהיה לי נורא קשה. עברה רק שנה וכמה חודשים,

אני אראה הכל שוב, אני עדיין זוכרת הכל נורא טוב, ויהיה לי נורא נורא קשה. וזה לא קרה". בדומה לסאשה גם בוריס חש בסכנה, והוא העז לצאת לביקור ברוסיה רק לאחר שהיה בטוח שהוא חזק דיו באורח מנטלי לעמוד נוכח השפעותיו: "למרות שמבחינה רצינונית לא הייתי רוצה להישאר שם, גם אחרי שמונה חודשים [בישראל], גם אחרי שנה וחצי, ידעתי שמבחינה אירצינונית יש אפשרות כזו ועצרתי את עצמי. אחרי שנה וחצי כבר לא היה שמץ של ספק בעניין זה; אני נכנסתי לברית המועצות מאוד רגוע מבחינה הזו".

גם לרה יצאה לביקור שכמה מחבריה הקרובים נמנעו ממנו. לדבריה היא נסעה ללנינגרד⁵ כדי להוכיח לעצמה שעזיבתה את רוסיה היתה הדבר הנכון לעשותו, וכי היא לא הפסידה דבר מההגירה: "אז הייתי צריכה לבדוק את זה, מה הם [החברים והמשפחה] עשו באותה השנה שאני הייתי כאן, אולי אני מפסידה משהו". אצל לרה הביקור ברוסיה החליש את חוויית הפרידה ה"טוטלית" הטמונה במסע הגדול. היא נוכחה שאין לה צורך לפחד מההגירה, שכן זו אינה בהכרח נתיב חד-סטרי או דרך ללא מוצא.

עד למועד הראיונות, שהתקיימו כארבע עד חמש שנים מאז עלו המרואינים לישראל, כבר הספיקו 65% מתוך 43 הסטודנטים-העולים לבקר בארץ הולדתם. עם זאת אין מודל אחיד של ביקור בבית הישן; להפך, גילינו מגוון של צורות ודרכים לבקר. כמה מן הסטודנטים ביקרו ביקור יחיד: ליוֹבָה נסעה עם החבר שלה כדי לבקר את משפחתה; סוֹפֵטָה נסעה למוסקוֹוה כדי לייצג מפעל קיבוצי ביריד תעשייתית, ודן חזר לרוסיה כנציג בכנס שעסק בדמוקרטיה. כמה מן העולים חזרו וביקרו יותר מפעם אחת, ואחדים אף מבקרים ברוסיה בקביעות: זֶאנָה מבקרת את אביה פעם בשנה; בוריס נוסע לעתים קרובות כדי לבקר את חברתו, ודניאל שב ונוסע כדי לעבוד עם אחיו במוסקוֹוה. אחרים, כולל לרה, סאשה, לנה, יעקב וקרינה, נסעו כשליחים⁶ וביקרו בארץ הולדתם לפחות פעם בשנה במסגרת מחנות קיץ, סמינרים וכדומה. סטודנטים אלה, שנשכרו לבצע פעילות חינוכית בקרב קבוצות של סטודנטים ותלמידים יהודים ברוסיה, מנצלים את נסיעות העבודה הללו כדי לבקר בני משפחה, מכרים ומקומות שנותרו מאחור.

בהתאם למוטיבציה האישית ולהזדמנויות, הביקורים נבדלים זה מזה במובנים רבים, ובעיקר מבחינת התזמון של הביקור הראשון, משך הביקור ותדירות הביקורים, אתרי הביקור והאנשים שמבקרים אותם, מטרת הנסיעה והמסגרת הארגונית שלה.

חויית הפרידה

בחינת הסיפורים השונים על מסעות-הביקור מראה כי - בשונה מסוגי מהגרים אחרים הנוסעים לביקור מולדת - מסעות-הביקור שאנו דנים בהם דווקא מבססים ומחזקים את מהלך ההיפרדות של הסטודנטים-העולים מארץ הולדתם. מסעות-הביקור של הסטודנטים במחקר זה שונים למשל מ"מסעות שורשים" (Levi, 1995; Israeli, 1991; Kugelmass, 1995) של מהגרים השבים למולדתם, שכן הסטודנטים יוצאים לבקר ברוסיה במועד קרוב יחסית לעזיבתם אותה. הם אפוא צעירים מכדי שישאפו לחפש את שורשיהם, כשהשורשים שעקרו עדיין קצרים. בניגוד למהגרים אחרים, הם גם אינם שבי-בית (homecomers) בפורטנציה (Jones, 1984, p. 231); בבואם לביקור הם אינם בודקים אפשרויות לשוב חזרה. הם גם אינם "שבי-בית בהמתנה", כלומר אותו סוג של מהגרים המתכננים מלכתחילה (אף שאין הם בהכרח מממשים את התכנית) לחזור הביתה בתום פרק השהייה בחו"ל (כגון סטודנטים או עובדים זרים). יתר על כן, בדרך כלל אין הביקור ממריץ אותם לשמר את הקשר עם הבית הישן או לנוע בקביעות בין הבתים. זאת בדומה למה שמכונה בספרות "מהגרים טרנס-לאומיים" (Glick-schiller, Basch & Szanton-Blanc, 1995).

תיאור מובהק של פרידה מהבית הישן נמצא אצל קרינה, כאשר היא מספרת על מסע-הביקור שלה:

קודם ההרגשה הזו של ההתפעלות לטובה. יופי, מוסקווה היא שלי, אותה המלוכלכת אותה המוזנחת, אבל... כאילו שלי וזה מולדת ו... ואני מכירה פה כל חור ואני יכולה לעבור ברגל דרך כל חצר, אני יודעת איך. [...] העיר הכללית היא שלי והיא לא השתנתה. אבל נגיד, אני נכנסת לחנות, אני רואה אנשים עם כאלו ערמות של כסף, זה זר

לי. אני רואה ברחובות נגיד, ליד הכניסות למסעדות, בחורות מתלבשות מפואר יוצאות מתוך מכוניות מפוארות, זה זר לי מאוד. זה לא חייב להיות, ואני יודעת שאנשים האלה הם לא התעשרו בגלל שהם אינטלקטואלים או שהם השקיעו; הם התעשרו בגלל גנבות ובגלל כל מיני ביזנסים כאלו לא כל כך נקיים, כן. וזה זר לי, את מבינה. ואחר כך, בכלל, ביום האחרון אמרתי לא, אני לא יכולה לחיות פה. [...] זה מולדת שלי, ואיזה זיכרון יפה, אבל לא שייך לי. [...] אני לא חוזרת לרוסיה בשום פנים ואופן, זה כאילו פיגור. ישראל, מה שהבנתי שישראל זה כן התקדמות ורוסיה זה פיגור.

"מוסקווה שלי" אומרת קרינה, בהדגישה את זיקתה העמוקה לעיר הולדתה, אך בו-בזמן היא מפרקת זיקה זו תוך שהיא מתמקדת בצדדיה הקשים והדוחים של העיר ומגיעה למסקנה שעתידה מצוי בבית החדש. וכך, צעד אחר צעד, היא מסירה את הלוט מעל פרקטיקות הפרידה מן הבית הישן: (1) התחברות למוכר; (2) דקונסטרוקציה של הבית הישן; (3) הערכה מחדש של המקום החדש. בהמשך המאמר נעמיק במרכיבים שפרסה לפנינו קרינה ונבחן כיצד הפרידה מתממשת באמצעות שלוש פרקטיקות אלה, שהן סימולטניות ונוגדות בו-זמנית.

פגישה עם המוכר

משהחליטו הסטודנטים לשוב לביקור, הם מוצאים עצמם נרגשים למדי, תוהים לאיזו קבלת פנים יזכו. מצפים לחזור ולפגוש את מה שהותירו מאחור. לך השתוקקה ממש להניח את רגליה בטרטוריה המוכרת; אחרי שנה וחצי בישראל, היא חשה שיתוק ושהיא חייבת לחזור כדי להקל על געגועיה:

ופתאום הרגשתי שאני לא יכולה לעשות כלום, אני צריכה לחזור. אני צעד לא יכולה לעשות בחיים, אני צריכה לחזור לשם, לעבור ברחוב הזה שאני גרה, לנסוע באנדרגראונד, ובלי זה אני פשוט לא... פתאום הרגשתי שאני חייבת. [...] זה היה געגועים למקום ול... הייתי ממש בדיכאון, בלי סיבה.

גם אני סבלה מגעגועים לעיר הולדתה לניגוד, והחלה חוסכת כסף לנסיעה. עוד לפני מימוש החלום, כבר היה לה מושג מדויק מה תעשה בביקור:

ראשית אלך לכל המוזיאונים, לכל התיאטרונים, וכל, כל ההצגות. וגם הייתי הולכת לפילהרמוניה ולקונסרבטוריון ולאן רק לא הייתי הולכת? [הייתי הולכת] לחנויות ספרים, הייתי מביאה את כל הספרים שאפשר רק לקנות ואפשר לסחוב הייתי מביאה לפה. ובכל התערובות. בעצם, זהו זה. גם הייתי מטיילת פשוט המון בכל העיר ברגל. הייתי עוברת את כל העיר.

אניה מבטאת געועים לתרבות הרוסית - נושא העולה שוב ושוב בדבריהם של כל המהגרים הרוסים לישראל (בן רפאל ואחרים, 1994; נודלמן, 1998).

במהלך הביקור מתמוססים גבולות הזמן והמרחב. "בכל פעם שאני באה לשם", אומרת יאנה, "אני מרגישה שלא השתנה שום דבר, שאני מטיילת באותם רחובות, שאני נכנסת לאותם מקומות. [...] כל פעם אני באה לאוניברסיטה במיוחד כי כולם [החברים הישנים] לומדים שם, הברכיים שלי רועדות ואני לא מסוגלת לעמוד". יאנה מספרת כיצד היא רצה בכל רחבי מוסקווה "כמו אדם משוגע", להיפגש עם כל חבריה הישנים, לבשל ולרכל יחד אתם, כפי שנהגו לעשות בעבר. מאחר שהשתוקקה בכל מאודה לפגוש אותם שוב, לא היתה יאנה מעוניינת בשינויים שהתחוללו בארץ הולדתה בשנות היעדרותה, וגם לא שמה לב במיוחד לשינויים אלה. יאנה משדרת התלהבות - וזאת חולקים עמה גם מבקרים אחרים - מהאפשרות לחדש באופן מידי קשרים חברתיים שלא נפגעו מן הפרידה הפיזית או בשל הזמן שחלף.

התחושות של מוכרות והתחברות מחדש עם החזרה לארץ המולדת הן בלא ספק סיבות מרכזיות המניעות את ביקורי הסטודנטים: הציפייה לחוות אהבה בלתי-מותנית, תחושת האמון השלמה שמעניק בית ההורים, והאפשרות לחיות מחדש את הרגשות והתחושות של הילדות (לאכול אוכל מוכר, להריח ריחות מוכרים) (Ganguly, 1992). סאשה מבטאת בפשטות את הנאתה מההתחברות, ולו זמנית, לבית ילדותה: "כשהגעתי הביתה, אמרתי 'אמא, אם את זוכרת, זה חדר שלי, ואסור להיכנס. והחזרתי קצת את החיים שהיו לי קודם". בספרם על ההתנסויות החיוביות בביקור, הסטודנטים מדגישים את ההיבטים התרבותיים כמו גם את התחושה הנוחה והמנחמת של הקרבה שהם חשו כששבו לפגוש באנשים ובמקומות

האהובים. הקשר הבלתי-אמצעי מספק את הכמיהה לבית ושם מעצור להתפתחותה של נוסטלגיה השואבת את כוחה מהגעגוע. אך עם זאת ההתנסויות המנחמות והמלטפות אינן תופסות מקום דומיננטי בסיפורי הביקור. להפך, להתנסויות הפוכות, הצובעות את הביקור בצבעים קודרים יותר, מקום נכבד יותר בסיפורים.

דקונסטרוקציה של בית ההולדת

הביקור הוא זירה שטמונים בה ביקורת, שיפוטיות והערכה מחדש. הקול הדומיננטי שמשמיעים הסטודנטים-העולים לגבי חיי היום-יום בבית הישן, שאותם גילו במהלך מסע-הביקור, הוא ביקורתי מאוד. הם מביעים הסתייגות ממהות ה"רוסיות", מאופיו של העם הרוסי, ומאיכות החיים הציבוריים והאישיים במציאות הרוסית הנוכחית.

הסטודנטים הציעו שני הסברים עיקריים למצב הקשה ברוסיה: "אופי לאומי" - ברמזם ל"מבנה העומק" של החברה הרוסית לאורך רצף ההיסטוריה; והסבר יותר היסטורי-ספציפי, המייחס את ההידרדרות ברוסיה למהפך הגיאופוליטי הדרמטי והמהיר שעברה החברה הרוסית בעשור האחרון. רוסיה מתוארת בצבעים קודרים גם בפי הסטודנטים המאמינים ש"דבר לא השתנה שם" וגם בפי אלה שטוענים כי "הכל השתנה שם". הביקור מאשר ומחזק תדמיות שליליות והערכות שליליות שנוצקו במהלך הילדות וההתבגרות ברוסיה, אך הוא גם מחולל שינוי ביחס לארץ ההולדת וגורר ביקורת חדשה עליה.

בהציגם את מציאותה הנוכחית של רוסיה, הסטודנטים משתמשים בדימויים דרמטיים: "הכל שם רקוב לגמרי", "המדינה סובלת ממחלה כרונית", "קללה נצחית", "ניוון פיזי וחברתי". המטפורות הללו, שנוהגים להשתמש בהן לתיאור מצבים של טומאה (Douglas, 1966), מופיעות בעיקר כשהסטודנטים דיברו על מסעות-הביקור שלהם; הן אינן מופיעות בפרקים אחרים בסיפור ההגירה. כך למשל, כשהם עוסקים בביקורת על הבית החדש, ישראל, הסטודנטים מתארים אותה כחברה "פרימיטיבית", "בלתי תרבותית", "לוונטינית". אם את הבית הישן הם מציגים במונחים של נחיתות מוסרית, הרי את הבית החדש הם מציגים בביטויים של נחיתות תרבותית.

תרבות הרסנית

בתארום את הבית הישן, הסטודנטים מדברים על תחושה של הרס מבפנים הנובעת, על פי פרשנותם, ממנטליות רוסית בסיסית. כך למשל קרינה:

זה ארץ כאילו לא בריאה, צריך לצאת משם. אני חושבת ככה בעצם, אחרי שחזרתי, הכל מצוין טוב ויפה, תרבות וזה, אבל זה לא בריא [...] זה ארץ מקוללת. [...] הקללה היא, זה מין קיצוניות כזו, קודם קיצוניות אחד, עכשיו קיצוניות שנייה, וכל הזמן הם לא יכולים להיות נורמליים. כל הזמן... כל הזמן קיצוניות רעה כזאת. עכשיו זה כסף ועושר של אנשים אחרים וקפיטליזם הזה והכל. וקודם הלהפך היה, כל הרוסים היו כאלה מפוחדים ומסכנים. אז זה קיצוניות ו... אני לא רוצה לחיות בקיצוניות כזו. אני רוצה שתהיה לי יכולת החלטה. עכשיו לאף אחד אין יכולת החלטה שם, גם לא היה [בעבר].

קרינה מאמינה שרוסיה והרוסים נידונו לגור דין של חוסר יציבות מתמשך ולחיים בעולם של קיצוניות מתמדת, המביאים לדיכוי של העצמי. את הדיכוי וההרסנות היא מסבירה בקודים תרבותיים רוסיים הפועלים מעבר לזמן ולמשטרים השונים. בביקורתה של קרינה מהדהד קולו של המודל התרבותי הליברלי, המעלה על נס אוטונומיה, בחירה חופשית ורצינוניות - קודים תרבותיים הנעדרים, לדעתה, מן "הרוח הרוסית". גם לנה מבקרת קשות את "הרוח הרוסית":

אותו גועל נפש וסירחון שתיארתי לך מבחינה חיצונית אני חושבת יש גם מבפנים. זאת אומרת יש משהו חולני ומעיק בנפש הרוסית, בנשמה הרוסית. אנשים אוכלים את עצמם מבפנים. אנשים לא נהנים מהחיים. הם תמיד, הם אף פעם לא מרוצים מעצמם, כל אחד הוא דוסטויבסקי. לכל אחד יש משהו שאוכל אותו. כל אחד שואל אותו את השאלות הגדולות אבל ממשיך להיות ממש חזיר בחיים הפרטיים שלו. [...] וזה, וזה רוסי בשבילי, השילוב הזה של הרוחניות והסירחון, וזה שילוב בלתי נסבל.

על פי לנה, ההרסנות העצמית טבועה ב"נפש הרוסית" החולה מבפנים ומעלה על נס את הייסורים הנפשיים. אותה נפש מיוסרת (המגולמת

בדוסטויבסקי), שבפרקי סיפור ההגירה האחרים יש בה משום מודל תרבותי רצוי ואף נערץ, אל מול התרבות המערבית (קל וחומר כנגד התרבות הישראלית), מוצגת בפי לנה ללא רחמים ובכל כיעורה.

חברה סוטה

לא רק ההרסנות החולנית מטרידה את לנה, אלא גם חוסר המוסריות הטבועה בנפש הרוסית:

את החזירות הרוסית אני לא אוהבת. [...] אנשים שוכבים כמו חזירים בבזץ, שיכורים. ככה זה היה בעיר המולדת שלי. [...] כולם משתכרים ומכים בכל מקום. זה באמת, זה תמונה שלי של רוסיה. ובחנות הכל מגעיל ומסריח ואנשים כולם עם פרצופים עגומים ואף אחד לא מחייך והכל מין גועל נפש. זאת אומרת ה... חוץ ממוסקוה ולנינגרד אף עיר לא יפה והבגדים לכולם מכוערים ואנשים לא יודעים לאכול טוב ולאכול בריא. ולא יודעים כאילו לעשות חיים ולשמוח, זאת אומרת השמחה הרוסית הקלסית זה להיות בחדר אטום, המון לעשן, המון לשתות והמון לדבר. [...] השנאה שלי כלפי רוסיה זה השנאה האסטטית.

לנה מתארת הידרדרות מוסרית ושפלות, ומדגישה את הפער שבין רוחניות ליצריות חסרת גבולות; בין אידיאות ובין מעשה היום-יום. תיאוריה דרמטיים ופולסטיים, והיא מרבה להשתמש במושגים של כיעור, סירחון, חזירות וחולי, כשהיא מותחת מקבילה בין מוסריות, אסתטיקה ובריאות. מאחר שלנה מאמינה כי מבנה העומק של התרבות והחברה הרוסית יהיה דומיננטי שם לעולמים, היא בזה לשינויים החיצוניים, הקוסמטיים, שבהם חזתה בביקוריה ברוסיה, ומאבחנת אותם כלא יותר מאשר איפור קלוש, שאינו מצליח להסוות פנים כעורות.

דן מצביע על אספקט סוטה אחר של מולדתו, הנוגע להיעדר חוזה חברתי - החוזה החברתי שהוא מאמין כי הוא אבן פינה הכרחית של כל חברה מתורבתת. דן מתאר את חייו הקודמים ברוסיה כמי שהיה שקוע עמוקות ב"ביצה החברתית". בזמן ההוא, הוא מסביר, הוא לא היה מודע לא לטבעה הסוטה וגם לא למידת היותו משוקע בה. בחברה כזו, הוא מדגיש, אי-אפשר לקיים חיים הגונים. ביקורתו של דן מתבססת במידה רבה על

מפגשים בין-אישיים שליליים, בתחום הציבור, שאותם חווה במהלך ביקורו: "הרגשתי שם פשוט לא טוב. הרגשתי שכולם חוצפנים לי, וכולם צועקים עלי בלי שום סיבה, ואני לא עשיתי שום דבר, ואני לא מקבל יחס כבן אדם". דן ביקורתי מאוד בדברו על הבית הישן, והוא מצביע על השחיתות, הצביעות, חוסר הכנות והיעדר חירות אישית. במיוחד הוא מדגיש את "חוסר האנושיות" הרוסית, את המזג החם וההתנהגות הגסה.

בשפטו את ביתו הישן, דן מיישם את הידע האקדמי שלו בנוגע למינהל ציבורי ולבירוקרטיה - ידע שרכש בלימודיו במחלקה למדעי המדינה באוניברסיטה העברית. באוניברסיטה הוא למד שבחברה מתקדמת-מודרנית, אוריינטציה פרטיקולריסטית ואוריינטציה אוניברסלית אסור להן שיתערבו בשירות הציבורי:

הם [נותני השירות] צריכים לבצע את העבודה, בדיוק כפי שאני צריך לבצע את העבודה במקום שלי, לא פחות ולא יותר. הם לא צריכים להתנפל עלי, וארני לא צריך ליפול לזרועותיהם. בד בבד אני דורש מה שהם צריכים לתת על פי ההסכמה החברתית לפחות. בן אדם שעומד מאחורי הדלפק אמור למכור גלידה. אז שימכור גלידה. אני לא צריך לחייך אליו והוא לא צריך לחייך אלי. האינטראקציה היחידה שאני צריך להיכנס אִתו היא לתת לו כסף ולקבל את הגלידה ואם יש לי רצון, להגיד תודה, זה כבר קטע אישי. ואם יש לו רצון, אז לחייך אלי. זה הדרך שאף פעם לא פועלת [ברוסיה], בדרך כלל.

דן מצביע על אירועים שוליים לכאורה, כדי להמחיש את דעתו שהגסות היא חלק מן המנטליות הרוסית. ההצגה הדרמטית שלו נועדה מכל מקום לשכנע אותנו, המאזינים לו, באשר לאופי המשחית של "כללי המשחק" הסוטים המעצבים את הזירה הציבורית בארצו לשעבר.

חברה בנסיגה

רבים מהסטודנטים מבקרים את תנאי החיים העלובים שנתקלו בהם בביקורם. על פי סיפוריהם, רוסיה היא חברה המזניחה את בניה ואינה ממלאת צרכים בסיסיים כגון בריאות, אוכל מזין, מים נקיים ושירותי תקשורת בסיסיים (טלפון ותחבורה). לָנָה, למשל, נזכרת בחוויותיה במחנה

קיץ שבו עבדה כשליחה מטעם הסוכנות. היא מתארת סדרה ארוכה של קשיי יום-יום שנתקלה בהם: מזון נורא, המתנה אין-סופית לציוד, צורך במתן שוחד ובחנופה כדי לקבל שירותים בסיסיים, וצורך להתמקח על כל דבר קטן עם הבירוקרטים הרוסים. עבור יעקב, שאף הוא נסע לרוסיה כשליח (מטעם הגיוינט), סיפק הביקור הזדמנות להעריך מחדש את חיו כילד וכנער ברוסיה:

זה נראה ממש ככה עצוב... זה עוני מזדקר לעיניים. איך יכולתי לחיות בתנאים כאלה עם נייר טואלט מחוספס כמו נייר זכוכית כזה, ושאין מים חמים והם צריכים לחמם מים בסיר על התנור וככה מתרחצים. אנשים שם חיים בתנאים של חיות.

הסטודנטים משווים את תנאי החיים הפיזיים הירודים ואת רמת החיים הנמוכה בארץ הולדתם לתנאים הטובים יותר בישראל. קל מאוד להתרגל לרמת חיים גבוהה יותר, הם אומרים. ובכן, אותם סטודנטים-עולים, שבקטעים אחרים של סיפור ההגירה שלהם הביעו כעס על ישראלים על שאלה מזלזלים ברוסיה ומתייחסים אליה כאל חברה בלתי מפותחת - אימצו במהלך ביקורם את אותה השקפה בדיוק.

חברה חומרנית

במהלך ביקוריה של סאשה, היא הבינה שהידרדרות המצב ברוסיה, המתמצה לדידה בפריחת החומרנות, הרסה את קשרי החברות שלה: "זה שבר את לבי", היא אומרת באופן דרמטי. בראיון עמה היא תיארה חיים מלאי שמחה וסיפוק בימי ילדותה ונעוריה, חיים עשירים בקשרי חברות הדוקים. במהלך השנה הראשונה שלה בישראל היא חוותה מידה רבה של נוסטלגיה וסבלה מאוד מן הניתוק מחבריה. אך מפגשיה עם חבריה הקרובים מימי העבר מאכזבים, מפני שבניגוד לציפייתה הם אינם מתמסרים לה.

היא מאשימה אותם על שבגדו בקוד הרוסי של חברות (Markowitz, 1991)⁷, וכל זאת בשל השתלטות האוריינטציה החומרנית על חייהם: יש עניין תעסוקה אצלם עכשיו. שהם כולם מנסים להיות עצמאיים, ואז כל אחד מחפש עסק משלו. ויש לי די הרבה חברים, שהם שחקנים בתיאטרון, ועובדים בתיאטרון המרכזי של קייב. אבל אי-אפשר לחיות

על משכורת של תיאטרון, ואז הם נכנסים לעסק פרטי, ככה זה נקרא, לא יודעת איך אפשר לקרוא לזה. לדוגמה, כמה ימים הייתי אצל ידיד הכי טוב שלי שיש לי שם, והוא גם יש לו עסק, והוא ביקש ממני לבוא אתו לפגישות עסקיות. בחורה, לבושה יפה, מחייכת, דברים מהסוג הזה. וכמה שהוא ניסה להסביר לי מה הם עושים, אני לא הבנתי מה הם עושים. ומה כולם, אני לא הבנתי גם. וכל העניין של מאפיות ואחד מאיים על השני, כל מיני שטויות מהסוג הזה, הוא הסביר לי ואני לא הבנתי. זה היה כל כך רחוק ממני. ואמרתי לו שזה עולם שאני לא מכירה ואני מפחדת להיכנס. זה נראה... זה משהו שלא שייך לחיים שלי שם. זה משהו שלא היה בזמני. וקשה לי. [...] לדעתך, כל החיים שם, המטרה היחידה זה לחיות נורמלי מבחינה כלכלית. ובשבילם זה שיהיה דירה משלהם, אוטו משלהם, שיהיו עצמאיים ויוכלו ללכת לכל מיני בארים ופאבים.

סאשה משמיעה ביקורת, הרווחת במערב, בדבר תאוות הבצע של "הרוסים החדשים", המזהמת - לדעתה - ערכים רוסיים עליונים: חברות ועשייה אמנותית.

המרואיינים הצעירים מביעים השקפה פסימית על החברה שעזבו, שופטים אותה בחומרה, בלא חמלה או אמפתיה. הביטויים שהם משתמשים בהם חושפים דה-אידיאליזציה ודה-רומנטיזציה של ארץ מולדתם. ביקורת כזו של הבית לשעבר מקשה על פיתוח געגוע וכמיהה אליו, ומקלה על תהליך ההיפרדות והניתוק מאותו מקום שלעולם לא ישובו לחיות בו, לדבריהם.

כחברו של אלכסנדר מנסה לעודדו ואומר לו בעת הביקור: "טוב, תשמע, נו מה אתה מדבר? עוד כמה ימים ואתה מתרגל", הוא נתקל בתגובה חד-משמעית מצדו של אלכסנדר: "אני צעקתי 'לא! מה פתאום. אני לא רוצה להתרגל לזה, לעזאזל זהו". תוך שהוא נוקט אנלוגיה היסטורית השאובה מעברה של רוסיה, חוזר אלכסנדר ומביע את התנגדותו לשוב לבית הישן: החבר שלי אמר שאני, שאני דומה ל"קצין לבן" [קצין רוסי במלחמת האזרחים, שלא נמנה עם המהפכנים וברח לגלות] שחזר אחרי מספר שנים לרוסיה ורואה מה שמתרחש שם. [...] כן, אבל, השוני שהם לא

השתקעו בחוץ לארץ, איפה שהם היו גרים, וכל הזמן היתה נטייה לחזור לרוסיה, אצלי לא היתה נטייה כזאת, וכשחזרתי [בביקור] אז ראיתי מצב, שהמצב מידרדר, וחזרתי משם [לישראל] עם תחושה נורא, מאוד כבדה.

הערכה של שינויים אישיים

במהלך "המסע הקטן", הסטודנטים מעריכים מחדש את "מסעם הגדול" במונחים של שינוי אישי; בהעמידם זה מול זה את העצמי הישן והחדש שלהם, הם פוסקים לטובת החדש. ביטויים כגון "השתנתי מאוד", "אני רואה עכשיו את הדברים אחרת", "אני כבר לא אותו בן-אדם", ו"הפכתי ליותר משמעותי" - חוזרים ונשנים בסיפורי מסעות-הביקור שלהם ומשדרים תחושה של טרנספורמציה אישית, התפתחות עצמית וגדילה. ביקורו של סרגיי הבהיר לו, לדבריו, את השינוי האישי שעבר: "אני חושב אחרת כעת ושהשתנתי מאוד". בוריס, המשווה עצמו לאלה שנותרו מאחור, שפגש במהלך ביקורו, מסביר כי עקב התנסותו במציאות אחרת, הוא תהליך התבגרותו. המציאות החדשה אפשרה לו להרחיב ולהעשיר את עולם הדעת שלו:

בנאדם שעזב באמת את ארצו, הוא כבר מאוד שונה מבנאדם שנשאר תמיד. [...] זו אולי היתה החוויה של ניתוק קשרים, קשרים לעתים קרובות מאוד ארוכים ומבוססים, זה חוויית ניתוק של הקשרים מאוד משנה את האדם לדעתי. (שותק). חיים עצמאיים, טוב, כל אחד אולי בשלב שהוא עובר את זה, עובר את המעבר, אז זה לא קשור בגיל... אולי שהעזיבה נותנת את האפשרות לחיים עצמאיים בצורה מודגשת ביותר. שפה אחרת, אתה רואה את העולם אחרת. אתה מכיר עוד משהו שפשוט אי-אפשר למצוא בתוך, בגבולות של מדינה, של שפה, של תרבות אחת.

לעתים החוויות שעברו הסטודנטים במהלך הביקור ברוסיה - חוויות של גילוי עצמי ושינוי עצמי - התחווירו להם בבירור רק אחרי שובם ארצה מהביקור. ההרהור החוזר, הרפלקסיביות, מואצים בבית החדש מתוך מפגשי היומיום החברתיים וההתנסויות התרבותיות. הראיון כשהוא לעצמו הוא חלק מזה, מכיוון שמדובר במצב המעורר ומחדד זכרונות ומגביר

רפלקסיביות והגות עצמית. במהלך ארבע השעות שבהן סיפר את סיפור ההגירה שלו, הרבה דן להתייחס לתהליך הצמיחה האישי שלו. ממדיה של הצמיחה הזאת התחווירו לו בביקורו בארץ הולדתו, שכן הביקור הוליכו לעימות עצמי: "זה [הביקור] הראה לי כמה שאני השתנית, כי היה לי מאוד קשה שם. היה לי מאוד קשה". החיים בישראל אפשרו לו, לדבריו, להבהיר לעצמו דברים רבים על עצמו; להפוך אותו לזן שהוא באמת רצה להיות, אותו דן שהוא מעדיף.

המהגרים הצעירים מייחסים את השינוי העצמי שהם חווים לתהליך המעבר הבין-תרבותי ולתהליך התבגרותם.⁸ הרטוריקה שהם נוקטים, של שינוי והתגשמות עצמית, צבועה במודלים פסיכולוגיסטיים של עצמיות וזהות, הטבועים עמוק בתרבות המערבית (Bauman, 1996). הדימויים שהסטודנטים משתמשים בהם כדי להציג את אותו שינוי עצמי מציינים פתיחות והתרחבות. מן העמדה של ביקור מולדת, נראה "המסע הגדול" כסיכוי ותחזית לאופקים חדשים, וכהתמוססות של מכשולים פנימיים המאפשרת התגשמות של עצמי מועשר.

גדילה פסיכולוגית

בהשוותו את עצמו לבני ארצו, מנסח דן מודל של "עצמי קומוניקטיבי", שבאמצעותו הוא יכול להביע את תחושותיו. מודל זה שולט ב"קבוצות המפגש" השונות שבהן הוא משתתף בישראל. ההשתתפות בכינוס במוסקווה, שעסק ב"תקשורת אזרחית", אפשרה לדן להעריך את התפתחותו האמוציונלית. בכינוס הזה, הוא אומר:

מה שאני הבנתי שהנאומים של הרוסים הם במושגים של סיסמאות. במושגים של המון רגשות, אבל לא סתם רגשות, אלא הסברת הרגשות. [...] עכשיו מה שאני מבין, שכל פעם שבן אדם מתנצל על הרגש שלו, מתנצל על ההרגשה שלו, מתנצל על זה שהוא מרגיש באותה צורה, משום שאנשים אחרים לא מכירים בלגיטימיות של הרגשות. לא מכירים בלגיטימיות של מישהו שחש עצבני. או מישהו... כלומר החלק הזה של הקונפליקט [...] החלק הזה נעלם מהחיים [הרוסיים]. אף אחד לא מכיר שמישהו אחר יכול להרגיש ככה. זה מה שאני מבין. [...] האמת

היא שמה שההשכלה פה [ברוסיה] עושה, היא מלמדת להתפלסף, ולמרוח את הדברים ולא בדיוק להבין אותם.

הרוסים, טוען דן, לא מסוגלים לדבר ישירות על רגשותיהם או לחלוק אותם, ולכן הם משתמשים במילים דרמטיות. במקום להיות ספונטניים הם מסבירים ועושים רציונליזציה של רגשותיהם, ובכך רק מנתקים עצמם יותר. הם מתנצלים על רגשותיהם, שכן אין הם מכירים בלגיטימיות של רגשות, שלהם או של אחרים. דן בוחר במודלים פרשניים שרכש בארצו החדשה כדי להציג את העצמי החדש הצומח בתוכו:

הקטע הכי חשוב והשינוי הכי חשוב שחל בי זה לדבר ברמה רגשית. איך אני מרגיש ואיך אתה מרגיש. וגיליתי בזה המון המון הגינות והנאה. זה פשוט מהנה. מכיוון שאני לא צריך להסתיר משהו, אני לא צריך לחשוב על הצעד הבא, אני לא מסתכל על הבן אדם כעל אויב. אם אני אומר לו שאני מפחד ממנו, אני מנטרל בבת אחת המון דברים. וכשזה מעצבן אותי, בטוח שאני מנטרל בבת אחת המון דברים. עכשיו גם בזה דרוש טקט. טקט לא קטן. אבל הפתיחות הזאת היא נובעת רק מזה, מהתקשורת ברמה הרגשית, שהיא תקשורת הרבה יותר עמוקה, היא תקשורת הרבה יותר נעימה, ישירה, הגונה.

בישראל, דן מעורב עמוקות בתהליך של חיפוש עצמי. הוא מחפש את קולו האותנטי, ומשתוקק להקים יחסים בין-אישיים קרובים המבוססים על אמון, פתיחות וישירות.

צמיחה מקצועית

הרחבת האופק המקצועי, בעיקר בתחום הלימודים, היא פן אחר בתהליך השינוי האישי, שהיקפו ומשמעותו מתבהרים לסטודנטים במהלך ביקורם. לנה, המתייחסת להתפתחותה המקצועית בתחום התקשורת, סיפרה במהלך הראיון על הדברים שקרו לה כשהלכה לבקר חברים העוסקים בפרסום:

אז ראיתי פתאום שהם מתייחסים אלי כלגורם מקצועי וכאל מין קולגה שבאה ממקום אחר ויכול להעריך ולייעץ. ופתאום הייתי דמות

עצמאית ולגמרי לא זנב של "איקס", [...] וזה היה מאוד מוזר, זאת אומרת פתאום להיות בכובע אחר. זה היה מוזר, ואותו רגע מאוד נהנית.

ההכרה הזו שהיא זכתה לה לפתע שימשה ללנה הוכחה להישגיה ולהצלחתה בחברה החדשה. לנה מייחסת את ההכרה הזו לידע החדש ולהתנסות המעשירה שהעניקו לה לימודי המ"א בתקשורת המונים (באוניברסיטה העברית) ולעבודתה בישראל כאשר יחסי ציבור. לנה מתייחסת לישראל כאל המקום שאפשר לה לפתח "פרסונה" חדשה, ולשפר את דימויה העצמי ("להיות בכובע אחר") ואת הבנתה העצמית.

התרחבות הזהות

ההתפתחות העצמית של המבקרים כוללת פן נוסף, הקשור להתרחבות מכלול הזהות שלהם ולשכלולו. במהלך ביקורם הם מבססים את זהותם היהודית ו/או הישראלית. לרה באה במגע עם הישראליות שלה במהלך ביקוריה הרבים בביתה הישן. היא סיפרה בגאווה למראיינת כי בביקורה הראשון, כשנה וחצי לאחר הגירתה, כל אחד שפגש בה ציין שהיא כבר ישראלית מאוד. והיא ממשיכה:

בזמנו [בביקור הראשון] הייתי מאוד פטרויטית. סיפרתי שם.. כאילו הרגשתי שאני הנציגה של ישראל שם, ואז סיפרתי לחברים שלי על הארץ כעל הארץ שלי, והישראלים [הילידים] הם לא הישראלים, אלא אנחנו הישראלים. בעולם [מחוץ לישראל] אני הרגשתי ישראלית ורציתי להרגיש ישראלית כנראה.

בהציגה את עצמה בפני חבריה הישנים כישראלית אמיתית, מתרגלת לרה את ישראליותה ובוחנת את גבולות הזהות החדשה שרכשה. לאחר זמן, משביקרה ברוסיה פעמים מספר בתפקיד הרשמי של שליחה, היא נדרשה לבחון מחדש את הגבולות הללו וחשה יותר אמביוולנטיות וספק באשר לישראליותה.

סיפורה של קארינה מציג גירסה א-ציונית של זהות ישראלית. במהלך ביקורה כשליחה היא הבינה שקשה לה לאמץ את האתוס של "חזרה

לציון" ולהעביר את האידיאולוגיה הרשמית של ישראל לבני ארצה לשעבר:

כשעבדתי מטעם הסוכנות, אז היינו צריכים להגיד, לדחוף את כל הקטע של יהודי וזה. לא יכולתי פשוט. אני לא מתייחסת לארץ ישראל כאל ארץ יהודים. זה הוויכוחים עם רוויטל שעובדת אתי, שכל העולם שייך לאנשים. בסדר, שזה יתחלק לפי... עמים וכו'. אבל אני לא מתייחסת לירושלים ולישראל כארץ בשבילי כיהודיה, זאת אומרת אני בתור יהודיה רוצה ללכת לארה"ב, זאת אומרת זה לא מחזיק אותי כאן בכלל.

נסיונה כשליחה המריץ את קארינה לפרק את הקשר האידיאולוגי שבין "לחיות בישראל" לבין "להיות יהודי": לטעמה, יהודי יכול להיות כיהודי בכל מקום שבו הוא בוחר לחיות. קארינה אומרת שתישאר בישראל כל עוד היא ממלאת את צרכיה לפיתוח עצמי ומספקת את שאיפותיה הקרייריסטיות.

מפגשו של אדוארד במהלך הביקור עם "האחר" [ישראלי-פלשתינאי] הרחיב את הזהות הישראלית שלו, שמתאפיינת במחויבות לקולקטיב הלאומי- דתי ולאידאולוגיה שלו. כיהודי לאומי-דתי החי בשטחים, נסע אדוארד לבקר את הוריו ארבע וחצי שנים לאחר עלייתו, ומיד לאחר שסיים את מה שהוא מגדיר כתקופה קשה מאוד של שירות צבאי. במהלך ביקורו פגש אדוארד ברכבת, במקרה, בסטודנט ערבי-ישראלי. מספר אדוארד:

היו הרבה ערבים אחרים ברכבת. בבוקר אני יוצא שם עם כיפה ועם ציצית, ופתאום עומד מישהו, אנחנו מסתכלים, מאיפה אתה! הסתבר שזה, שזה ערבי ישראלי, אזרח ישראל ושככה בכיף ממש דיברנו, בוא הנה, גם לי יש דרכון, מראה לי את הדרכון הישראלי, אומר לי איזה כיף, כמה זמן לא, לא דיברתי עברית (מחקה מבטא ערבי). יש לנו חברים. זה כשסיפור אצל או הנרי כמו, כמו שני אויבים מאיזה חור בטקסס פתאום נפגשים בניו יורק, במקום שהוא פתאום הם מתחבקים.

רק בארץ זרה יש לאדוארד סיכוי לפגוש ב"אחר" בתנאים נעימים, שאינם מחייבים עימות, ולמצוא שפה משותפת עמו. לרגע אחד, התמצתה זהותו בהגדרה האזרחית, הלא-אתנית של הקולקטיב הישראלי.

במקרים אחרים הביקור יכול גם לחזק את הזהות היהודית. יעקב, שנסע לרוסיה כשליח במחנה קיץ, הוא דוגמה טובה לכך. למרות שהיה משוכנע כי לאחר שש וחצי שנים הוא כבר מנותק לגמרי מהיהודים הרוסים, הוא חווה במהלך ביקורו קרבה - מיידית, ספונטנית, פרימורדיאלית - אליהם:

היה תענוג ממש לעבוד אתם... הגעתי וממש דיברתי באותה שפה, ממש התקשרנו באותו גל, מה שאף פעם לא קורה לי פה, עם הישראלים... מבחינה מנטלית אני ממש הייתי כמו דג במים, ממש שחיתי, פרחתי. שם הרגשתי באמת יהודי [בגלל] הרקע המשותף גם העבר הרחוק, אידיש וכל זה, וגם הקרוב... בסוף הם אמרו לי: אתה כל כך יהודי.

הביקור אמנם הרחיק את יעקב עוד יותר מארץ הולדתו ("הכל שם זה כמו לראות סרט שחור ולבן... חיים על הפנים"), אך בו-בזמן גם קירב אותו לשורשיו היהודיים-תרבותיים. לאחר הביקור הוא פיתח תשוקה עזה לחזור לרוסיה כשליח ולעבוד שם כדי לחזק את הקהילה היהודית. יעקב למד יידיש באוניברסיטה (ב"א ומ"א) מאז עלה לישראל. בעקבות ביקורו הוא החליט להצטרף לתכנית לימודים העוסקת בחינוך יהודי בגולה, והוא עושה בה שימוש כדי לפתח ולטפח את רעיונותיו המקוריים באשר לתחייה יהודית ברוסיה.

בניגוד למודלים הפסיכולוגיים-נורמטיביים הרווחים בספרות המחקרית העוסקת בהגירה, במחקר זה לא מצאנו עדויות המלמדות כי הביקור גורר חוויה טראומטית או משברית הקשורה במעבר בין-תרבותי. למעשה ההפך הוא הנכון: הביקור דווקא מעורר תפיסה חיובית של שינוי עצמי, תפיסה המחזקת את הפרשנות שהסטודנטים מעניקים להגירה שלהם כאל מהלך מעשיר ומועיל.

ביקור, פרידה ודקונסטרוקציה של נוסטלגיה

הגירה ונוסטלגיה (nostalgia) נתפסים כבלתי נפרדים: נוסטוס (nostos), שפירושו שיבה הביתה, ואלגוס (algos), שמשמעותו מצב מכאיב - שזורים יחדיו את רעיון הנוסטלגיה (Kaplan, 1996, p. 34). ההנחה היא שנוסטלגיה טבועה במסע ההגירה; זאת בהמשך לתפיסה התרבותית הקובעת כי "אין מקום כמו הבית" (Casey, 1987, p. 201). סיפורינו מציעים בבירור כי מסע הביקור - "הנוסטוס הזמני" - אינו מתיר לנוסטלגיה להתפתח: האלגוס מתרכז ומתמוסס על ידי ההתקשרות למופר. דבריה המחכימים של לנה מרמזים שמסע ההגירה דווקא מאפשר להתרחק מהבית:

צריך הרבה לנסוע לבקר במקום איפה שממנו הוא בא. זה מאוד עוזר. [...] ברגע שמרגישים נוסטלגיה וכל מיני דברים כאלה צריך לחזור. לא צריך להתבייש. זה ממש עושה טיפול, אני חושבת.

סיפורי הפרידה, שהם סיפורי הביקור, מלמדים אמנם שהחוויות בביקור חותרות תחת המקורות הפוטנציאליים להתפתחותה של נוסטלגיה. אף על פי שעדיין לא ניתנה למהגרים ההזדמנות לטפח נוסטלגיה, הם עוקרים את שורשיה למן ההתחלה. המפגש האינטימי וההנאה שבחידוש הקשר עם המוכר - מפיגים את הגעגוע ומספקים את הכמיהה לשוב ולהתאחד עם מה שאבד; הם מפיחים רוח חיים בחוויות החיוביות ובזכרונות. עם זאת, המפגש אינו מחולל נטייה לחדש את הזיקה לארץ ההולדת או לשמור עליה. הסטודנטים, שאינם מבקשים להקים מחדש את חייהם ברוסיה, גם אינם מחפשים ליצור שם רשת חברתית וכלכלית שתאפשר להם לנוע בין שני המקומות. בכך הם שונים מטראנס-מהגרים טיפוסיים. רוסיה כבר אינה בית אופציונלי, והם גם אינם "חסרי בית": "ישראל זה כאילו בית שמחכה לי", אומרת קרינה; "אני כן יכולה לעשות החלטה כן או לא לחזור לבית הזה או לא. וזה תמיד עשה לי משהו מאוד טוב".

ישראל - "הארץ המובטחת" - כפי שאנו שומעים, נתפסת כבית פוטנציאלי שתמיד יהיה שם עבורם, בין אם הם מתחייבים להישאר בו ובין אם הם מחליטים להמשיך במסע ההגירה שלהם (לומסקי-פדר, 1997).

ההתחברות לבית המוכר - מושא הגעגועים - מלווה בו-זמנית בהזרתו. במהלך הביקור הסטודנטים חושפים את פניו המכוערים של בית זה ומרחיקים עצמם ממנו, תוך שהם מחילים בביקורתם המחמירה על הבית הישן את המודלים התרבותיים המגוונים שרכשו בחברה החדשה. בדבריהם אין כל הד לרטוריקה המשדרת געגועים ל"תור הזהב", לבית הישן ולפסטורלי (Tannock, 1955). להפך, הביקור מסיר מעל סדר היום של המהגרים הצעירים את האפשרות להתמסר לנוסטלגיה או להתמכר לה; אחד לאחד הם מפרקים את ארבעת המקורות הפוטנציאליים להתפתחותה, על פי טרנר (Turner, 1987): "חירות אישית ואוטונומיה", "שלמות אישית וודאות מוסרית", "תחושה של בית וקהילתיות" ו"אותנטיות אישית וספונטניות רגשית". כל אחד מארבעת המקורות הללו, לפי טרנר, הוא מושא לגעגוע ומהווה כוח משיכה שסביבו עשויה להיבנות נוסטלגיה.

ראינו כי המרואיינים מציגים את רוסיה כתרבות הרסנית, המדכאת את חירותו הפנימית של היחיד, ועל כן לא ניתן לבנות נוסטלגיה סביב הציר של חירות ואוטונומיה. תפיסתם את ארץ ההולדת כחברה מושחתת וסוטה בולמת התפתחותם של געגועים לאבדן של השלמות האישית ושל הוודאות המוסרית. אלה שמעולם לא חוו ברוסיה "תחושה של בית" זוכים בביקורם לאישור חוזר של רגשות הניכור השליליים שלהם. ולבסוף, תיאור הדמות הלאומית הרוסית כאלימה, סגורה וחומרנית - מונעת צמיחתן של רגשות נוסטלגיה הנובעים מ"אבדן פשטות, אותנטיות אישית וספונטניות רגשית" (Turner, 1987, p. 151).

הדבר האחד שהמהגרים הצעירים כן נושאים עמם בדבקות מן הבית הישן לחדש הוא הערצתם לתרבות הרוסית, שאותה הם ממקמים מחדש "בתוכם" ולוקחים אותה עמם לכל אשר ילכו; תרבות היא הון, או סחורה, הניתנים לנשיאה ולהעתקה ממקום למקום. רוסיה היא התרבות שהם מבקשים לשמר, לטפח ולהגן בתוך עצמם, לאן שלא ילכו (הורוביץ ולשם, 1998). באמצעות ניתוק זהותם התרבותית מהמקום, משחררים עצמם המהגרים ממחויבות מוסרית לארץ הולדתם.

הדחייה הפנומנולוגית של המקורות הפוטנציאליים לבניית נוסטלגיה נארגת תוך הערכה של התפתחות "עצמי חדש". להפחתת ערך הבית הישן נלווית הערכה חדשה לחיים שבבית החדש, חיים הנתפסים כמאפשרים צמיחה אישית. בפרק הנוגע למסעות-הביקור אין הבית החדש מתואר במונחים של מחסור או דיכוי, וגם ההגירה עצמה אינה מוצגת כ"טעות". העבר אינו מרכזי בתיאורים של ה"אני" הנוכחי; העצמי שמתפתח בחברה החדשה שייך להווה ולעתיד, לא לעבר. וכך החוויה של "מי הייתי" אינה מרכזית בהבניה של תחושת המשכיות עצמית.

על פי הספרות העוסקת בנוסטלגיה (Davis, 1979, Ch. 2; Lowenthal, 1985), (pp. 4-13; Tannock, 1995), הרגשות השליליים בהווה - כמו היעדר תחושת ביטחון, פחד או היעדר שביעות רצון, כמו גם אי-אמון בעתיד - הם המעוררים ומעודדים את המהגר להיצמד לנוסטלגיה לשם גיבוש תחושת המשכיות עצמית. על פי אותו היגיון, אנחנו טוענים כי ההפך הוא הנכון בהקשר של הרוסים הצעירים: תחושת הרווח האישי שלהם, בשל המעבר הבין-תרבותי, בולמת את התפתחותה של נוסטלגיה ל"עצמי הישן". ההתבוננות בעצמי מתוך המסע הקטן לבית הישן מאפשרת לסטודנטים להעריך את הרווח שלהם מן המסע הגדול באופן מזוכך יותר.

נספח: מתודולוגיה

מחקר זה מתבסס על ניתוח "סיפורי הגירה" של 43 סטודנטים שעלו מברית המועצות לשעבר. כל המרואינים הגיעו לישראל לאחר 1989; 20 מתוכם היו נשים; כולם למדו לפחות שלוש שנים במוסד להשכלה גבוהה (על פי רוב באוניברסיטה, אך גם באקדמיה למוסיקה, במכללה הטכנולוגית בחולון ובבית הספר לסייעוד). בעת הראיון, נע טווח הגילים שלהם בין 19 ל-25. רובם היו רווקים, בניס ובנות להורים משכילים.

במונח "סיפור הגירה" הכוונה למקבץ של אירועים, דמויות והתנסויות שהיחיד בוחר להציגם (במודע או שלא במודע) כמהווים את רצף תהליך ההגירה שלו. ביטוי זה גם מתייחס לכלל האמצעים הרטוריים שהמספר מפעיל כדי לתאר את הרצף הזה. הסיפור קשור בעברו של המספר, בהווה שלו ובעתידו, ומעניק משמעות לתנועתו בזמן ובמרחב. הסיפור נתפס

כמעצב רובד חשוב בבניין זהותו של המהגר ודרך ייצוגו את המעבר התרבותי (Benmayor & Skotnes, 1994; Denzin, 1989; Rosenwald & Ochberg, 1992, Sarbin, 1986).

סיפורי ההגירה לוקטו בראיונות עומק פתוחים. הראיונות התנהלו בעברית בידי שלוש מראיינות, שאחת מהן היא בעצמה סטודנטית מהגרת מרוסיה. המראיינים נתבקשו לספר באופן חופשי את סיפור ההגירה שלהם, והתערבות המראיינים באה להבהיר נקודות מעורפלות וכדי לקבל תיאור עשיר יותר. רוב הראיונות הצריכו יותר ממפגש אחד, כשכל ראיון נמשך בממוצע כשלוש שעות וחצי. כל הראיונות הוקלטו ושוקלטו אחר כך.

ניתוח הראיונות נעשה בשלוש רמות: הסיפור האישי - חילוץ התמות העיקריות בכל סיפור וניתוח רטורי בהקשר של הסיפור הכולל; מכלול הסיפורים - חילוץ וניתוח התמות העיקריות שהופיעו במכלול הסיפורים, תוך שימת דגש על הרב-קוליות בסיפורים; ההקשר התרבותי - ניתוח הסיפורים מתוך ההקשר של תהליכי הגירה ושל התרבות הישראלית.

הערות

1. מחקר זה נערך בתמיכת הקרן הלאומית למדע; המכון לחקר הטיפוח בבית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית; ומכון לוי אשכול לחקר הכלכלה, הפוליטיקה והחברה בישראל, הפקולטה למדעי החברה, האוניברסיטה העברית.
2. מאמר זה הוא פרי מחקר משותף הנושא את השם: "מיהיות זרי' ליהיות מקומי: סיפורי חיים של מהגרים רוסים-יהודים לגרמניה ולישראל". יוליה לרנר לקחה חלק חשוב במחקר זה. מלבד השתתפותה בביצוע הראיון, היא היתה שותפה לאורך כל הדרך בניתוח הראיונות ובפיתוח הרעיונות. כמו כן תודה לחברנו אנדרי לוי על הערותיו והארותיו.
3. המהגרים מברית המועצות לשעבר והציבור הישראלי משתמשים במונחים "רוסיה" ו"ברית המועצות" לחלופין; לכן נשתמש במונחים אלה לחלופין גם במאמר זה.
4. ניתוח החומר שלהלן משובץ במובאות שנלקחו מסיפורי ההגירה. המובאות מוצגות כלשונן, בלא עריכה לשונית, וזאת כדי לקרב את הקורא ככל שניתן למספר ולאופן שבו ביטא את הדברים. כשרצף הדברים נקטע במקור בהפסקות קצרות בדיבור, מופיע הסימון... (שלוש נקודות). למרות שלא נעשתה עריכה לשונית בטקסט, הרי שעצם בחירת המובאות יש בה משום עריכה משמעותית. הסימן [...] בגוף הטקסט מלמד כי המובאה אינה מוצגת במלואה והיא נקטעה משיקולי עריכה.
5. העיר נקראת כיום סנט-פטרבורג, אך המרואיינים ברובם משתמשים בשם לנינגרד - השם שעמו גדלו בילדותם.
6. ה"שליחים" - בדרך כלל שליחי הסוכנות היהודית, גופים ממשלתיים או ארגונים אחרים - עוסקים בעידוד לעלייה ובטיפוח הזיקה היהודית והקשר לישראל באמצעות תכניות חינוכיות, ארגון קהילתי ומעורבות קהילתית.
7. קוד זה של חברות מוזכר בסיפורי ההגירה תוך יצירת השוואות בין חברויות אמת שבין רוסים לבין הקשרים עם ישראלים.
8. כל מסע מעורר תהליך של חיפוש עצמי וגילוי עצמי - אצל כל אדם נוסע, בכל הזמנים; ובוודאי כך בקרב אנשים צעירים המשתוקקים לחקור ולהתנסות. לעתים קרובות מציגים הנוסעים הצעירים את מסעם כתהליך של חשיפת העצמי האוטנטי שלהם (אנטבי, 1997; יקובסון, 1987; Cohen, 1973).

ביבליוגרפיה

אנטבה לי (1998), תהליכים של התעוררות אתנית בין עולים אתיופים בישראל, הרצאה בכנס האנתרופולוגי הישראלי, מרץ, באר שבע.

בן-רפאל א', אולשטיין ע' גייסט ע', (1994), היבטים של זהות ושפה בקליטת עולי חבר המדינות העצמאיות, המכון לחקר הטיפוח בחינוך, בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

הורוביץ ת', לשם א' (1998), יוצאי ברית המועצות במרחב התרבותי בישראל. בתוך: סיקרין מי ולשם א' (עורכים): דיוקנה של עלייה - תהליכי קליטתם של עולי ברית-המועצות לשעבר, 1990-1995, מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, עמ' 291-334.

יקובסון, י' (1987), צליינות חילונית - מסעיהם של צעירים ישראלים למקומות מרוחקים, עבודת מ"א, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.

לומסקי-פדר, ע', רפפורט ת' (1997), להישאר, לעזוב או להמשיך: סיפורי הגירה של מהגרים צעירים רוסים, הרצאה בכנס הסוציולוגי הישראלי השנתי, מרץ, תל-אביב.

נודלמן ר' (1998), בין האימפריה והגטו, פנים 4, עמ' 10-16.

Bauman, Z. (1996), From Pilgrim to Tourist: A Short History of Identity, In: Hall, S. & DuGay, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity* (pp. 18-36), Sage, London.

Benmayor, R. & Skotnes, A. (1994), Some Reflections on Migration and Identity, *Migration and Identity - International Yearbook of History and Life-Stories*, 3, pp. 1-18.

Casey, E.S. (1987), *Remembering: A Phenomenological Study*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

- Cohen, E. (1973), Nomads from Affluence: Notes on the Phenomenon of Drifter-Tourism, *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 14 (1-2), pp. 89-103.
- Davies, F. (1979), *Yearning for Yesterday - A Sociology of Nostalgia*, Free Press, New York.
- Denzin, K.N. (1989), *Interpretive Biography*, Sage, London.
- Douglas, M. (1966), *Purity and Danger*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Ganguly, K. (1992), Migrant Identities: Personal Memory and the Construction of Selfhood, *Cultural Studies*, 1, pp. 27-50.
- Glick-Schiller, N., Basch, L. & Szanton-Blanc, C. (1995), From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration, *Anthropological Quarterly*, Vol. 2, pp. 48-63.
- Hannerez, U. (1996), *Transnational Connections*, Routledge, London.
- Israeli, R. (1991), Back to Nowhere: Morocco Revisited, *The Jerusalem Quarterly*, No. 1 (Spring), pp. 15-27.
- Jones, F. M. (1984), The Provisional Homecomer, *Human Studies*, Vol. 7, pp. 227-247.
- Kaplan, C. (1996), *Questions of Travel*, Duke University Press, Durham, NC.
- Kugelmass, J. (1995), Bloody Memories: Encountering the Past in Contemporary Poland, *Cultural Anthropology*, Vol. 10, No. 3, pp. 279-310.
- Levy, A. (1995), Ethnic Aspects of Israeli Pilgrimage and Tourism to Morocco, *Jewish Folklore and Ethnology Review*, Vol. 17, Nos. 1-2, pp. 20-24.

- Lowenthal, D. (1985), *The Past is a Foreign Country*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Markowitz, F. (1991), Russkai Druzhba: Russian Friendship in American and Israeli Contexts, *Slavic Review*, Vol. 50, No. 3 (Fall), pp. 637-645.
- Rosenwald, C. & Ochberg, R.L. (1992), Introduction: Life Stories, Cultural Politics, and Self-Understanding, In: C. Rosenwald & R.L. Ochberg (eds.), *Storied Lives*, pp. 1-18, Yale University Press, New Haven and London.
- Sarbin, T.R. (1986), The Narrative as a Root Metaphor for Psychology, In: T.R. Sarbin (ed.), *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*, (pp. 3-22), Praeger, New York.
- Schutz, A. (1945), The Homecomer, *American Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 5, pp. 369-376.
- Schutz, A. (1944), The Stranger: An Essay in Social Psychology, *American Journal of Sociology*, Vol. 49, pp. 499-508.
- Tannock, S. (1994), Nostalgia Critique, *Cultural Studies*, Vol. 9 (3), pp. 453-464.
- Turner, B. (1987), A Note on Nostalgia, *Theory, Culture and Society*, Vol. 4, pp. 147-156.