

נשים פוסט-סובייטיות בהגירה: נראות חיצונית כאתגור דיכוטומיות מגדריות

הרצאתה של יוליה שבצ'ניקו, במסגרת הכנס הארצי ה-4 של תכניות המגדר בישראל.

המכללה האקדמית תל-חי, 7.2.19

בהרצאה זו אעסוק בהיבטים המגדריים של נשים פוסט-סובייטיות החיות בפריפריה אשר היגרו לישראל החל משנות ה-90. היבטים אלו עוברים דרך צירים מעמדיים, לאומיים, דתיים ומרחביים המעמידים, לטענתי, את המציאות של נשים פוסט-סובייטיות באור חדש בהתייחס לפמיניזמים השונים בחברה הישראלית.

נשים סובייטיות ואחריהן גם הפוסט-סובייטיות נתפסות כאזרחיות פאסיביות, חסרות מוטיבציה לפעולה פוליטית מעצם המורשת הקומוניסטית שהוטבעה באופיין הממושטר וככאלו, המביעות חשדנות כלפי עמדות פמיניסטיות באשר הן. אכן, פמיניזם נתפס גם בעיניי חלק מחוקרות המגדר הפוסט-סובייטיות כתיאוריה וכפעולה פוליטית מערבית שאינה מהדהדת במציאות הסובייטית והפוסט-סובייטית (Temkina and Zdravomyslova 2003). אני רוצה להציע מסגרת חשיבה אחרת לעמדה ה"אנטי-פמיניסטית" של נשים פוסט-סובייטיות בישראל. בהקשר זה, אני מבקשת לפרוס את ההנחה שמדובר באזרחיות פסיביות וצייתניות ובנשים שאינן מעניקות משקל להיבטים המגדריים בחייהן החברתיים, הפוליטיים והכלכליים.

לצד תפיסתן כסובייקטיות פסיביות, נשים פוסט-סובייטיות שהגיעו לישראל במהלך שנות ה-90 נתקלו בתפיסות חברתיות מוצקות בנוגע למיניותן ולגופן. ראשית, בהתבסס אחוזי ההפלות והאמהות החד-הוריות בקרב נשים פוסט-סובייטיות, נשים אלו הפכו לחשודות על ידי המוסדות הדתיים והציבור הרחב כאחד ולכן, רבות מהן הפכו למטרה עבור רה-סוציאליזציה מוסרית במסגרת הבנייתה של "האישה הראויה" בחברה הישראלית. מיניותה של האישה "הרוסיה" אופיינה בחלל מוסרי המקושר לזנות (רפפורט וקפלן-נייטרמן 2012; Lemish 2000) ולהפקרות מינית (אמיר 1995). מסגור זה העניק לגיטימציה להדרתו של גוף "הרוסיה" מהקולקטיב הלאומי ובזמן הפך אותו למטרה של תקיפה מילולית ופיזית (רפפורט ולומסקי-פדר 2010) ולגוף המותר להחפצה ולהטרדה (דקל 2013). בהקשר זה, מיניותן לא נחשדה על ידי גברים בלבד, אלא גם על ידי נשים ישראליות מקבוצות אתניות שונות שהביעו את חששותיהן מכך ש"הרוסיות באו לגנוב להן את הבעלים" (Remmenick, 1999).

כחלק מעבודת הדוקטורט שלי, אני עורכת אוטואתנוגרפיה משפחתית עם אימי, סבתי ודודתי. לאוטואתנוגרפיה המשפחתית שני יתרונות מרכזיים: הראשון נטוע באופן שבו ההיסטוריה והביוגרפיה המשפחתית שלי מעצבת את ההבנה שלי את ה-data במסגרת עבודת השדה (Adams and Manning 2015). במובן זה, אוטואתנוגרפיה משפחתית מתייחסת לאופן שבו עוצבו חוויותיי בתוך משפחה פוסט-סובייטית בישראל המאפשרת לי הבנה בגוף של חוויות החיים של נשים פוסט-סובייטיות אחרות. במילותיה של דנשייר האוטואתנוגרפיה המשפחתית מאפשרת לי לאמץ self-interrogation practices (Denshire 2013). היתרון השני מצוי בשייכות המשפחתית עצמה. במקרים רבים בני ובנות משפחה חולקים היסטוריה משותפת ומחויבות הדדית. אנשים אשר לא חולקים מחויבות והיסטוריה משותפת מסוג זה יתקשו לקבל גישה לחוויות האישיות, הגופניות והרגשיות של בנות המשפחה. האמון הניתן במסגרת שייכות כזו מאפשר לחוקרת להיעזר בהשפעה שלה כחברת המשפחה על מנת לצלול לתוך הדינמיקה המשפחתית ולפרוט את הניואנסים החוויתיים של בנות משפחתה (Adams and

(Manning 2015). קרבה המבוססת שייכות משפחתית מאפשרת נגישות לידע שפעמים רבות אינו נחשף בפני "חוקרים חיצוניים" במסגרת של אתנוגרפיה קלאסית. החשיפה לידע זה מכוננת הבנה בגוף של החוקרת (מתוקף אותה מחויבות אישית-משפחתית) ומאפשרת לפתח רגישות חברתית ותרבותית מעמיקה יותר בהתייחס לנושא, לשדה, או לאוכלוסייה הנחקרת.

בשיחות שניהלתי עם בנות משפחתי בהתייחס לנושאים פמיניסטיים ובפרט, בהתייחס להטרדות מיניות ולאונס שחוו באוקראינה ובישראל, שלושתן תיארו בפניי מציאות חיים קשה שבמסגרתה גופן נוצל בשל היותן נשים. פעם אחת בשל היותן נשים יהודיות בברית המועצות לשעבר ופעם שנייה במציאות הישראלית שבמסגרתה גופן הפך למטרה קלה כתוצאה מהיותן מהגרות, וכ"רוסיות" שידועות ככאלו "שאוהבות סקס ולפנק את הגבר שלהן". ואולם, למרות שהן היו חשופות להטרדות ולתקיפות מיניות מרובות, הן בעברן הסובייטי והן בהווה הישראלית שלהן, הן לא רואות עצמן כקורבנות של המבנה הפטריארכלי ואינן תופסות את מיניותן באופן שלילי. עבורן, מיניותן אינה הופכת אותן לקורבנות של גברים ואינה מבססת אחריות על בסיס קורבנות כלל נשית משותפת. נהפוך הוא, עבורן נראות חיצונית קשורה באופן הדוק לאינטליגנציה. מבחינה זו, התפיסה הפמיניסטית הרדיקלית המבקשת לשבור את התשתית עליה התבססה דמותה של מיניות האישה, אינה מקובלת על נשים אלו. עבורן, טיפוח של המראה החיצוני ויכולות אינטליגנטיות אינם קצוות מנוגדים, כאשר קצה אחד מייצג שטחיות והשני מייצג עומק מחשבתי. עבורן, נשיות ומיניות נשית הולכת יד ביד עם העצמה נשית וחוכמה. כלומר, המראה החיצוני מעיד על "האישה שאת". או במילותיה של סבתי "אישה חזקה ואינטליגנטית לא יכולה להרשות לעצמה להזניח את המראה שלה, בייחוד בציבור". למראית עין אנחנו יכולות לחשוב שמדובר בטיעון פרדוקסלי אשר מצד אחד מאדיר נשים על חזקתן ומצד שני כולא אותן בכלא המגדרי. אולם, עבורן, נשיות ומיניות נשית היא סממן לעוצמה ואינטליגנציה. אם אנחנו חושבות לעומק על התפיסה הזו, למעשה נשים אלו מעבירות ביקורת בצורה עקיפה על דמויות נשיות חזקות שאימצו מאפיינים גבריים כגון, גולדה מאיר ומרגרט תאצ'ר. הן פוסלות את הרעיון שנשיות במובנה החיצוני והפנימיים, מהווה נקודת חולשה.

בנקודה זו, חשוב להתייחס לטיעון שעולה פעמים רבות בהתייחס לנראותן ולמיניותן של נשים פוסט-סובייטיות ככלי למוביליות חברתית ומעמדית, כלומר להון ארוטי. הון ארוטי הוא מושג שטבעה החוקרת קתרין חקים (Hakim, 2010). חקים מדגימה במאמר כיצד נשים יכולות להשתמש ביתרונות ה"טבעיים" והחברתיים הנשיים שלהן על מנת לגייסם כהון ארוטי בעיקר בשווקי הנישואים ובשווקי העבודה. אחת הביקורות המרכזיות שהיא מעלה במחקר שלה מכוונת לחוסר הנוחות של פמיניזמים מערביים בכל המתייחס למיניותן של נשים. למרות ביקורת חשובה זאת, היא מתארת את ההון האירוטי כאמצעי להשגת מטרה בלבד ולא כשיקוף, ביטוי, ייצוג או סוכנות של נשיות במובנה החיובי. במובן הזה, מיניות ונראות חיצונית הופכת לכלי מניפולטיבי בלבד. במקרה הפוסט-סובייטי נדמה כי אנליטיקה באמצעות ההון האירוטי מתאימה בעיקר בשל משטר המגדר הסובייטי והפוסט-סובייטי שבמסגרתו בוססה הפרדה קשיחה בין תפקידים "נשיים" ותפקידים "גבריים", למרות השוויון שנוצר ברובו במדיניות הרווחה ובשוק העבודה בין נשים וגברים (Zdravomyslova and Temkina 2005). יחד עם זאת, בהקשר של נשים פוסט-סובייטיות בישראל, יש להתייחס לזהות הפוסט-סובייטית כזהות הנמצאת בתנועה, כלומר זהות מהגרת.

בהקשר הישראלי, ההון הארוטי של נשים פוסט-סובייטיות היא חרב פיפיות. כאמור, הפרפורמנס הנשי והמיני של נשים פוסט-סובייטיות התקבל בישראל כאיום, כואקום מוסרי וכנשיות צייתנית. בקונטקסט מסוג זה, הון ארוטי אינו מתפקד כהון כלל, אלא הופך להיות, במקרים מסוימים לחסם ולפתח לחשדנות מצדן של נשים

מקבוצות חברתיות אחרות בחברה הישראלית. משתתפת מירוחם תיארה תופעה זו באחת השיחות שלנו: "תמיד יש משהו. מישהו שלא מרוצה מרוסיות. זה סימן כזה, שרוסיה היא הורסת משפחה. יש גם שיר כזה. נו, את מכירה אישה בונה הורסת? אז יש גם אישה בונה, רוסיה הורסת". אם כן, מדוע נשים אלו ממשיכות להשקיע בהופעתן החיצונית?

המשתתפת מירוחם, כיום עובדת כעצמאית בתחום הקוסמטיקה, סיפרה לי על עבודתה במשך עשור באחד המפעלים בנגב: "היו מקרים שכל אחד היה בא גם במפעל ואומר: 'אנחנו לא מבינים איך אתן יכולות להיראות ככה? כאילו מתי יש לכם זמן? לקום בבוקר ולהתלבש ככה?' היינו מקבלות מחמאות. אתן נראות כאילו אתן עובדות באיזשהו מחלקת... מעבדה. או ש[היו] שואלת [אותנו]: 'מה יש לך אירוע אחר כך?' אמרתי לה מה יש לי, למה צריך להיות לי אירוע? בגלל שאני באתי קצת כאילו מסודרת. למרות שכן, מצחיק, את מתלבשת בשביל לשבת בתחנה כמה דקות ולעלות להסעה. אבל זה כבר משהו מבפנים, מילדות. שאישה צריכה להיראות תמיד מתוקתקת. וגם נשים החמיאו. [לא הבינו איך] יש לך זמן? אמרתי מה כבר יש לך להתאפר? מסקרה שתי דקות? בדיוק בשלוק של הקפה של הבוקר. גם אלה שבניקיון הן באות כאילו באו למסלול [דוגמנות]. אימא שלי תמיד אמרה, גם אם את עובדת בניקיון את צריכה להיראות ככה, כאילו את עובדת במשרד. כי כל אישה היא צריכה להיות מטופחת ואז היא תהיה גם יפה. אם היא גם יפה והיא לא מטופחת אז... לא שווה. אין נשים לא יפות. זה לך! זה להרגשה שלך."

מתוך מילותיה של האישה המצוטטת מעלה עולה כי הנראות החיצונית לא משחקת כהון אירוטי, בטח לא כשמדובר בתעסוקה בשוק העבודה השיוני המאפיין את מרחבי הפריפריה כמו ניקיון, סיעוד או פס-ייצור. פרקטיקת הלבוש בהקשר הזה אינה עניין של "יופי טבעי" או של הניסיון לטפס במעלה המדרג המעמדי, אלא כביטוי פנימי, תפיסה והבנייה עצמית של נשיות. במובן הזה, נשים אלו אינן מוכפפות לחוקי הפטריארכיה וטו לא, אלא שהן מאתגרות את המסגרות הדיכוטומיות שלו בין יופי ואינטליגנציה, בין גבריות ונשיות, ובין טבע לתרבות. הן עושות, בהרבה מובנים את מה שהפמיניזם הרדיקלי ביקש לעשות עוד בשנות ה-70. אולם, לפי הקריטריונים של הפמיניזם הרדיקלי עצמו, הן נכנעות לתכתיבי הפטריארכיה משום שאינן מוותרות על נשיותן. מיניותן נתפסת ככנועה וכזו, היא לעולם לא תוכל להיות פמיניסטית, לא בעיני הפמיניסטיות ולא בעיני הנשים הפוסט-סובייטיות עצמן.

בספרה של פרופ' אילנה גומל "אתם ואנחנו: להיות רוסים בישראל" (2006) החוקרת מתארת את השבר האידיאולוגי שאוכלוסיות פוסט-סובייטיות חוו מתוך תחושה קולקטיבית של בגידה. שבר זה קיבל ביטויים גם במציאות הישראלית. בעיניהן של נשים פוסט-סובייטיות, הפמיניזם משחק תפקיד אידיאולוגי מערבי, ובטח הזרמים בתוכו המתייחסים לפעולה פוליטית במרחבים הציבוריים בלבד. אותן נשים פוסט-סובייטיות שהיגרו ממשטר שבו מחאה פוליטית הייתה אסורה על פי חוק, אינן בעלות המורשת המוסדית המחאתית של המערב. ובניגוד לנשות המערב, נשים פוסט-סובייטיות, עד להגירתן ארצה, לא נזקקו לתנועה פוליטית שתילחם על תעסוקה שווה, הזכות להתגרש והזכות להפלה. את אי-השוויון מסוג זה הן פגשו כאן, תחת מעטה ההבטחות של האידיאולוגיה הציונית והאידיאולוגיה הקפיטליסטית. אולם, אין זה אומר שנשים אלו מקבלות על עצמן את התכתיבים הגבריים, אלא שהתנגדותן למיקום המגדרי והמעמדי שלהן בישראל מקבלת ביטוי בצורות פחות גלויות, פעמים בצורות שקוראות תיגר על יסודותיה של אידיאולוגיה כזו או אחרת.

