

גבריאל פיטרברג

אחרונה, חשובה, וכיה אופיינית לאלברט, הייתה האונטו הקשובה והכנה לרחשי הלב של תלמידיו. ספק אם חוקרים רבים בשיעור קומתו ובבעל סמכות כשלו יכולם להציג כך ולהתכוון במאמה למה שהם אמרו: "הו סיבות לכך [לענין החדש שהתעורר בו בוגנו להיסטוריה אבرتית]. אחת הייתה קשורה באקלים המחשבה, שהשתנה באותה זמן, ובתביעות הסטודנטים. באמצעות שנות השישים, סטודנטים שלמדו באוקספורד רצו לעסוק בנושאים אחרים, לקרוא ספרים אחרים. התחלתי לחשב שיש סוגים אחרים של היסטוריה" (שם: 37).

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

אמנון שור

כתבתו ר חבה היוריה של אלי כדורי עדין לא כתה להתייחסות ראייה במחקרים בעקבות הביברות שmetaה אדוֹרד סעד על ה"אורוּינטליים" מנגה המאמר לבחן את החלוקת בין מורת למערב בכתביו של כדורי, בשלושה תחומיים שונים עסק במקביל: הלאומיות, החברה הערבית ופרדייגמות מתשובה בלויות. תחומיים אלה נסקרו משלוש ריבטים שונים, הקיימים והצד זה משנתו של כדורי: היבט ההיסטורי, היבט החברתי והיבט הפוליטי. מן הדין עולא זו בלבד שהחלוקת המהותנית בין מורתם אכן קיימת בחשיבותו של כדורי, היא מושרשת ומונתקת בכתביו ונסמכת על מאקר והגות החלובים והבוה. בעקבות מסקנה זו מציע המאמר להגדיר אחותה את הטענה על האוריינטליים, המכונה נגד תוקר כדורי: לא בקורת על ראייה סטריאוטיפית של אנשי המערב את המורת, אלא בקורת על ים האחוריות של הגוי המערבי, דוגמת כדורי, כלפי המורת. |

בספרו אורוּינטליים (Said 1978) יוצא אדוֹרד סעד נגד כתבי ההיסטוריה של המורת, אך הוא מרחיב את היוריה אל עבר תפיסת המורת במושג כולל, כמאגר של ביטויים אידיאולוגיים ושל כתיבת ההיסטוריה. למארג רעניינו זה, נך טוּן סעד, יש קיום מעבר ל"אורוּינט" האמתי: הוא מעשה ידי אדם ווש לבתוונו אותו על רקע מקורות הכהח של, ככלומר על רקע העலינות והשליטה של המערב על המורות. לדעת סעד, הכתיבקה על המורת לוקה בדעות קדומות, בדוגמאות מחשבתית ובתפיסה מהותנית המעמידה שתי מורות הנבדלות זו מזו, לטענתה, לאורך ההיסטוריה כולה: המורות ה"מערבית" והmortae ה"מורוחית".

מבחן המשותף, הנחתת המהותנות הכרחית לכל קביעה שהיא בעולם האMPIRI. בהעדר מorth איזומנית, המאגdot בתוכה את החולף והדגעוי, לא יהיה אפשר להסיק מסקנות ממלונות והגדע יפהך למקצוע תיאורי, בזומה לכרכינוקאות או לרומים מסוימים בגאנטורופולוגיה, שוראו את תפקדים באיסוף עובדות גרוּיא. נך, למשל, אפשר לטען שבמורה התפתחה מorth השונה מזו שהתחفتה במערב. מorth זו איננה תבונה גנטית;

ביבליוגרפיה

- Callagher, Nancy E., 1994. *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians*, Ithaca Press, Reading.
- Gibb, H.A.R. & Bowen, H 1950, 1957. *Islamic Society and the West (Two Parts)*, Oxford UP, London.
- Halliday, Fred, 1993. "Orientalism and its Critics," *British Journal of Middle Eastern Studies* 20, 145-146.
- Hourani, Albert, 1962. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Oxford UP, Oxford.
- Hourani, Albert, 1979. "The Road to Morocco," *New York Review of Books*, 8 March 1979, 27-30.
- Hourani, Albert, 1980 (1955). "Toynbee's Vision of History," *Europe and the Middle East*, California UP, Berkeley and Los Angeles, 135-161.
- Hourani, Albert, 1981. *The Emergence of the Modern Middle East*, Macmillan Press, Basingstoke.
- Hourani, Albert, 1991. "Wednesday Afternoons Remembered," *Islam in European Thought*, Cambridge UP, Cambridge, 61-74.
- Itzkowitz, Norman, 1962. "Eighteenth-Century Ottoman Realities," *Studia Islamica* 16, 73-94.
- Pappé, Ilan & Ma'oz, Moshe (eds.), 1997. *Essays in Honour of Albert Hourani*, St. Antony's College & Tauris Press, Oxford & London.
- Reid, Donald M., 1982. "Arabic Thought in the Liberal Age Twenty Years After," *International Journal of Middle East Studies* 14, 541-557.
- Said, Edward, 1995 (1978). *Orientalism, Western Conception of the Orient*, Penguin, London.

קיימת אכן חלוקה מוחותנית? מהו מקור הבדל בין המורה למערב בהגותו? מפרתי במאמר זה תהיה להתחקות אחר הסיבות לתמיינתו של בדורוי בשימור הדיבוטומיה בין מורה למערב ולבסוף אם בדורוי אכן מתאים למשכנת שקבע סעד לאוריינטליים. בטור כך אנסה לחשוף לפני הקורא את משנותו רבתה הפניות של בדורוי. המשגרת המשוגעת של סעד תשמש ככלי עוד לריביקורת משנה זו, לצד כל' בדורות אחרים.

אל' בדורוי (1926-1992), יודוי יליד עיראק, בוגר מוסדות חינוך בריטיים, פעל בעיקר באנגליה (LSE) ובקמפוסה של *Middle Eastern Studies* (Oakeshott) ובמערכת כתבי העת וכמורה לדרואו כתלמידיו של מיילק אלוקשות (Oakeshott) וככמישך דרכו במחקר ההיסטורי. פעילותו של בדורוי התפצלה בין ההיסטוריה של המורה התקין למדעי המזרח. בחיסטוריון, בתיבתו מתפקידות בהעמקה בפרשנים והסתמכות מרובה על תעוזות ומקרורות ראשוניים. הוא אמן לא נמנע מלחויות דעה, אך תמיד עשה זאת מתוך הסיטואציה ההיסטורית עצמה, ולא כ"שופט ההיסטוריה" המשקיף עליה במבטו על. במובן זה, בדורוי היה בן גאנן לאסכולת ההיסטוריים שטענה שעצם תיאור האירוע ההיסטורי הוא הבنتו, וכדי להבין אירוע דרי אס נסיג עליי מידע רב ומהויק ככל האפשר. שיבתו לאסכולה זו התבטאה גם ביחסו לאירוע הבודד באירוע חד-פעמי, שרב בו השונה על הדומה. ואילו כאיש מדעי המזרח, בדורוי מתגלה כחוקן העוסק בຽוגנות בזרותם המופשטת ונוטלת ההקשר, מזורן הנטהה שרעיזונות הם שימושיים על ההיסטוריה. הדיסציפלינות השוננות שבין פועל כדורוי לבין רבתה את מבנה המאמר: חלקו הראשון יעסוק בתפיסתו ההיסטורית של בדורוי ובגיטתו לנושא הלאומיות, חלקו השני יעסוק בניתוחו אל ה"אורינט" חברה, וחלקו השלישי ינסה לקשר את תפיסתו ליטרature הפילוסופים – השקפת העולם השמרנית הבריטית.

חלק ראשון: לאומיות

בחקדמה לספריו לאומיות בותבת בדורוי כי הוא מתייחס אל הלאמיות כאל אידיאולוגיה: הרעיון אינו זומח מזרן התרבות כדי לשכך מתחים בתוכה ולהגן עליו, אלא הוא מוכתב מלמעלה והתרבות נהגת על פיו (xiii: 1966; 1993). לקביעה זו יש משמעות רבה בכל הנוגע לתקידם של האינטלקטואלים להוביל את התרבות, לקיום אותה ו"להרים" לתוכה רעונות. בלשונו של בדורוי, וזה תפיסה של "פוליטיקה

ammenon shor

היא תוצר של נסיבות היסטוריות וגיאוגרפיות שהתגבשו לכלל צורה יהודית, על אף הדינמייה שבהתפתחותן. ואכן, דומה שהטענה בוגרת למחותנות היא הטענה המרכזית שהעלתה נגד ספרו של סעד, שהרי סעד עצמו, שמותח בירוש על ראיית האסלם והמורח כמהות, מגדיר בכך מהות שאי אפשר להתקיפה. עצם ההכללה לפיה כל הפסורות שנכתבה על המורה היא ספרות "אורינטלית" היא קביעה של מהות שאינה משתנה.¹

סעד אינו תוקף דווקא את המתודולוגיה הנהוגה במחקר המורה. מטרתו לחשוף את "הידע המדעי-אובייקטיבי" כדי אידיאולוגי שנבנה מתוך יחס כות ב��ויים. לדבריו, הקשר בין המורה למערב הוא קשר של שליטה ושל הגוננות; ציריך שהגוננות זו תישמר כדי שעצם הבחנה בין מורה למערב תישמר. למעשה, סעד טוען כי עניינו בספר אינו המורה אלא המערב. בדורוי על זיקתם של היוצרים האינדיבידואלים למערכת שנקראת "אורינטלים", טוען סעד:

כל מי שבוטב על המורה (והדברים נכונים אף בוגר לתוכר) מקבל על עצמו אייה שהוא תקדים מזרחי (Oriental precedent), אייה שהוא ידע קודם על המורה, שלו הוא מתייחס ועליו הוא מatabase. נוסף על כך, כל עבודה על המורה קושרת עצמה לעבודות אחרות, ל孔חים, למושדות, למורה עצמו. הzierof של מערכות החיים בין [...] קחלים ובכמה היבטים של המורה יוצר אפוא תנינה ברת נתוח [...] שנובחותה בזמן, בשית, במוסדות (בתי ספר, ספריות, שידורי חוץ) מעניקים לה עוצמה וסמכות (Said 1978: 20).

אם יכול חוקר "לבירות" ממערכת זו? כדי לענות על שאלת זו ביקשתי להתמקד בחקור ובאיש רוח שבמונחים מסוימים אפשר להגדירו כ"אורינטליסט". בחרתי באל' בדורוי (Elie Kedourie), חוקר בעל אורינטציה למערב, שבפטישו ובמאמרי יש הולקה ברורה בין מורה למערב ותמיינה בשליטת המערב על המורה, במתכונת ההיסטורית של שליטה זו (אימפריאליום). לבארה, טענותיו כי צורות חסיבה מערביות אינן מתאימות למורה, נגכל מוחתן התרבותית השונה, מתאימה למוגרת האוריינטליים.² אולם האם היה זה נכון את בדורוי כ"אורינטיסט"? האם

¹ טענה זו וועלהה זו על ידי ברנרד לואיס במאמר תג吹ה על הספר (Lewis 1982), הן על ידי פרד האלידי (Halliday 1993) וכן על ידי הרים ערבים, כגון סדק אל' עם ונדי אל' ביטארא. סימום תגובותיהם של הרים אלה מופיע במאמר של עמנואל סיון, שאית מכנה את התהועעה ("Internal Orientalism in Reverse", או "Orientalism in Reverse").

² סעד אמן אכן מתייחס לכדורוי במשמעותו בוגרת, אך בקווותו מכוונת גם כלפי. כך, למשל, בפרק על אורינטלים בימיינו והוא מבטב: "... לכל אורך עבדתו של האוריינטליסט בן ימינו פוזרות טענות מן הרגע הביאורי ביצורו" (Said 1978: 310). וב歇ורה הוא מוסיף, "ונג'

רעיון" (ideological politics), ולא של "פוליטיקה חוקתית" (constitutional politics).

אלבָא יְכֹדּוֹרִי, הלאומית היא מחות בעלה קיומ עצמאו, ויש לערטלה מלובשיה השוגים ולהציגה בצורתה הטהורה. הביקורת על הנחה זו (לדוגמא, הביברות של סעיף) יצאה על פי רוב מנקודת מבט מרקסיטית שטענה שמאבקיו כהם גורם מכירע במצוות הלאומיות, וההיבט הכלכלי שלהם עומד לצד היבטים צבאיים, אינטלקטואליים ואחרים. מנקודת מבט זו, לרעין כשהוא עצמו אין קיום; מאתורי כל רעיון עומד עולםسلم הנutan לו את הגיבו הכספי לקומו ואת מקורות הכות וההשפעה שלו.³ כך, גם הוגי דעת מרקסיטים וגם הוגים בריטים כמו ג'ון הרבסון (Hobson) וממשיכיו טענו שללאומיות באסיה ובאפריקה היא תגובה נגד האימפריאלים. לפי תפיסתו, הקפיטליזם נזק לכוח העבודה ולבדי להבטיח את רווחיו, וכן עודד את התפשטות האימפריאלית. הבסיס לקיומו של האימפריאלים היה חיליפין לא שוות, שפירושים, שכדי להתגבר על נטייתו הטבעית של הרוחות לדרת, צריך לשומר על ההפרש בשכר בין המרכז לפירפירה. אולם ניזול כוח העבודה המקיים עורך התנודות שבאה לידי ביטוי בתנעות שהרו לאותיות. ואילו כזרוי טוען שללאומיות באסיה ובאפריקה לא צמחה כתגובה נגד האימפריאלים. הקשר בין כלכלת לאומות נשלב בספרו של כדורי בשתי דרכם: האחת מראה שהקשר בין לאומיות להתפתחות כלכלית לא התקיים בממדים האימפריאליים, והשני באנגליה החוללה מהפכה תעשייתית אך לא התפתחה בה במקביל אידיאולוגיה לאומית, ואילו בגרמניה התפתחה תודעה לאומית דווקא בתגובה שהתרבות הייתה מפותחת בה; והשנייה מביאה על אורותיהם שהוו נזונות תחת כיבוש, כמו יוון ותבל וארכמניס, ואשר בהם התפתחה הלאומיות למרות הרוחה הכלכלית.

בשני ספריו על הלאומיות – האחד עוסק בלאומיות באירופה (Kedour 1993) והשני עוסק בלאומיות באסיה ואפריקה (Kedour 1971) – טען כדורי כי הלאומיות היא תופעה אירופית של המאה התשע עשרה ושורשיה נועצים בהגות הפילוסופית הקונטיננטלית, ואילו הלאומיות שהתפתחה במדיניות העולם השלישי, בעיקר במאה העשרים, אינה אלא תופעה מועתקת, ولكن היא נשלה, בטפרייה והא מנטה להסביר כיצד התעוררה הלאומיות ומדוע היא נועדה מראש לכשלון בעולם השלישי.

מהו הבסיס להבחנה שourke כדורי בין הלאומיות במערב לבין זו שבמזרח? באירופה, טוען כדורי, הלאומיות היא תוצר של המהפכה הצרפתית מחד גיסא ושל

³ סעד בן כספי בקשר שבין אימפריאלים לתרבות, הן תרבויות מועתקת והן תרבות ריאקציונרית. ראה על כך למשל בחיבורו על המשורר האירי ייטס (Yeats) בקבץ על לאומיות, קולוניאלים וספרות (Said 1990 Said), וכן בספר וההמשך לאוריינטליים (Said 1994).

הנותו של קאנט מайдך גיסא. המקור הראשון ידוע היטב, וربים כבר עמדו עליו: לפני מההפקה התרבות היה נתק בין השליט לנথנים, ומילא התרבות ניכור בין בין פרט לפרט והן בتوزתו של כל פרט, בין התבונה לרצון; לרוץן לא ניתן כל תפיקד. מההפקה העולה את רצונו של העם כגורם בעל חשיבות, כפי שנקבע בחזרה וczytote האדים: "העקרון של כל שלטון יסודו באומה" (4: [1966] 1993). Kedouri ויצא עליה מקום של העם כגורם רב-משמעות. המהפקה התרבותית אף חיזישה את ההברה בזורך בשינויים וחיזקה את התפיסה התרבותית של ההיסטוריה, תפיסה שעקורנותיה גולמים כבר בתקופת ההשכלה המודרנית.

המקור השני של הלאומיות המערבית, על פי כדורי, נזען כאמור בהגותו של קאנט, המציבה את האדם יחיד במרכזו והוויה וקובעת כי יסודו של המוסר הוא באדם: האדם חופשי כאשר הוא מוציא למוסר זה, שהוגדר על ידי קאנט כמצוות ה"חיזוי הקטגוררי". תפקרדו של כל אדם בມטרת ה"חיזוי הקטורי" הוא לפחות את עצמו כאדם בן תורין ולהגדיר את רצונו בתהליך של הגדרה עצמית, כדי שאחר כך לא יעמוד כל מכשול לפניו – אך מתאר כדורי את דבריו אחרת; אין מוקעלין או צו מוסרי אחר שעליו לציתת לו, וולת צו מזפונו. כדורי, בעקבות ממשייכיו של קאנט, למשל פיכטה (Fichte), שלינג (Schelling) ושלילרמבר (Schleiermacher), מעתיק את טענתו של קאנט מרמת היחיד לדמות הלאום. בשם שליחיד יש "הגדרה עצמית" המותאמת לרצונו הפנימי החופשי, וכשם שהוא שואף למוצאה וליחסמה, כך גם ה"לאום" הוא קולקטיב של אנשים שיש לו הגדירה עצמית משלו והוא שואף להתייחד משאר הלאומים ולפעול להגשמה רצונו הפנימי. לפחות אין קיום לעצמו, כפי שטען פיכטה: "הקיים הורוד של הפרט הוא בתוך מערכת היחסים עם הכלל" (שם: 3). כדורי טוען כי לדעת פיכטה, "חוופש [של הפרט] מושג על ידי היטמעות במדינה, כי רק דרך המדינה הוא משיג לכידות ויוצר משמעות" (שם: 30). קיומם של לאומיות שונות הוא על פי קאנט עקרון יסוד בבריאות, המכונה "מעלת השוננות" – excellence of diversity – במלותיו של כדורי – ופירשו שהאלוהים בא לידי ביטוי ב מגוון צורות השונות זו מזו.

הפריש שנתן כדורי לתורתו של קאנט מעורר כמה בעיות, ומקורי כבר עמדו עליהן (ראה למשל גלנר 1994: 158–173). ראשית, לא מדובר כאן בשתי קוניגורציות הקימות כל אחת לעצמה, בשתי רמות הנמצאות זו מעל זו וಹמקימות זו עם זו "קשר מושגאי" (conceptual affinity), משותם שקיים הראשותה של בהכרה את קומתה של השונית, ולהפך. שכן, אם על הפרטים להתמזג בישות אינטואטיבית, כדורי פיכטה, ממילא יאבדו את זהותם, כתיפה בים, כפי שאכן קרה במשטרים הטוטאליטריים במאה העשרים, ואם כל פרט ימשש את זהותו האינדיבידואלית, ממילא ייחלש הקשר בין הפרטים השונים. שנית, זהות זו של הלאום, מה טיביה אין זו ישות מוחשית, אלא ישות שקיינה עריטלי ואמושפט, מעין מיתוס שהוצע בرومאנטיקה

המיליגום, שהתקיים לצד הדת הנוצרית הממוסדת, על ידי קופרים שהאמינו בראуни האלף השלישי שבלוטו אהבה וחירות ובצורך להגשיםו בפועל מעשית. דוגמה מובהקת לפועלה מעין זו אפשר למצוא באירועים האלים שהתחוללו בעיר מונסטר (Münster) במאה השש עשרה, בהנהגת אין מאטיסון וג'ין מלידן, אירוחים המכבים מוגדים.

לאלה שהתרחשו בצרפת בתקופה שלאחר בניית הרפובליקה הראשונה. תנאי נסיך להשתתפותה של האלימות הוא קיומה של איחודות פוליטית. לדעת כדור, הדגישה להומוגניות תרבותית התקיימה במסורת האירופית מאו וטמפר; אדריארד גיבון (Gibbon) ייחס דרישתנו לקייר תאודוסיוס (Theodosius), שכפה בשנת 379 את הדת הנוצרית על העמים שהיו נתונים למרותנו. דרישתנו והעללה לכל אורך ימי הביניים, עד האבסולוטיזם הנאור ועד המהפכה הארטפית, כאשר הומוגניות הרחית והחולפה בהומוגניות פוליטית שבאה לידי ביטוי בעיקרי הדת האורתודוקסית (Rousseau) ובהתובת הצוות למשטר המהפכני בצרפת של 1789.

לפי כדור, שורשיו של עקרון "מעלת השונות" מצויים אף הם בפילוסופיה האירופית הקדומה, והם באו לידי ביטוי בסיסיות של גרמניה. במצוותם את אדרטור לאבג'וי (Joyeuse) טען כדור כי מאו אפלטון והשתתפה מסורת לפיה השונות כבריאה היא הכרחית, מושם שהאל, בטובו האינטובי, לא יכול למונע חיים חלק אחד של הבריאת. לפיכך, על כל פרט ועל כל חברה מוטלת החובה לפתח את הייחודי והשונה שבחם, וכל אומה היא חלק טבעי של המין האנושי ובבעל אופי אלוהי.

מדוע אפואו "הtrapçu" הריעונות הלאומיים דוקא בשלבי המאה השמונה עשרה? והרי הם היו קיימים, על פי טענות אלה, כבר זמן רב קודם לכן? כדור ערך לקובשי זה, ובנטון להסבירו הוא נזoor בתיאורית הדורות" של קרל מנהיים (Mannheim). לפי תיאورو של כדור, ערב המהפכה הצרפתית צמח בצרפת דור מתוסכל שלא העלה למצוא את מקומו בחברה, דור שחולמותי הגדולים נתנקו וושעבדו בידי המידיגן. מאוחר שלא ראו את עתידם במדינה הקימית, התעוורו בני דור זה והחליפו הן את השליטים והן את צורת השלטון. באוטם מונחים עצם משתמש כדור באשר הוא מתאר את האינטלקטואלים הצערירים שהביאו את ריעונות המערב אל המזרחה במאה העשרים. צערירים אלה גדלו במושבות, קיבלו חינוך מערבי, לעיתים אף במטרופולין, והוא שבו אל מולדתם לא הצליחו להשתלב בהוגילו את האפליה והתרמתם שבשליטן האימפריאלי. גם "הtrapçootes" הביאו לגיבוש ריעונות לאומיים, ולמאנקם לעמנים, במקרה אחד: באירועה אימצו בני הדור המהפכני ריעונות הגטוים עמוק במסורת הישנה, ואילו באסיה ואפריקה הם מרדדו במסורת ובדת, ניצזו מוגנות וייבאו אידיואולוגיות ורותם מוחזק.

אם די כסביר היסטורי זו כדי לחזיב תופעה אחת (במערב) ולשלול אחרת (במורח)? לדעתו, התשובה שלילית, הן מסיבה עקרונית והן מסיבה היסטורית,

אמנון שור

הגרמנית. אך מניין לנו שמיות זו אכן קיים בכל לאום, ומהו לייחס פעולות ממשיות למותר לא ברורה ואך לגור ממנה גורלות של עמיים? שאלת זו מתחדשת לנוכח עמדתו של כדור כי היסטוריציט המתנגד להיגדים פוליטיים וגורפים.⁴ שלישי, אם נקבל הגדרה "אורשה" זו של הלאומיות, לפיו רצונו של כל עם בוחה משלו תואמת את "מעלת השונות" שיסודה באלהים, מדווק לא ניתנת הכרה ביכולת להגדירה עצמית לאומיות של מדינות באסיה ואפריקה? האם גם ברגות הפרט אפשר לקיים הבחנה בין אדם לאדם, בטענה שלאנשים מגע מטויים נתונה היכולת לפעול על פי רצונם הפנימי, ולאחרים לא?

כדור מבהיר בין שני סוגים הלאומיות בשתי חיויניות, "חוות ההיסטוריה" ו"חוות מדע ההיסטוריה". ההיסטוריה, לדעתו כדור, היא מעד חדש שהשתתפה מראשה השבע עשרה ומטרתו להעניק לכידות ומשמעות לאירועים שעדר או היו "חסרי זמן" ושימוש רק מקור השראה: "ה עבר חושף את ההווות וההיסטוריה מגדריה את התקף של כל יחיד בדרמה של ההשתתפות והתקדמות האנושיות" (Kedouri 1971: 36). מכאן נובעת המסקנה לפיה רק ישות הקשורה לעבר "אמתית" היא בת קיום. ואכן, כדור שולב בחיריפות את שכתב ההיסטוריה בידי לאומיים שונים באסיה ובאפריקה במאה התשע עשרה ובמאה העשרים. בספרו על הלאומיות באסיה ובאפריקה יש דוגמאות רבות לכך, שהובילות בהן יון המודרנית ותרבות המודרנית. ביוון, טען כדור, השתתפה תפיסת לפיה יש לחפש את שורשי התרבות היוונית ביוון העתיקה של סלון, של אפלטון ושל פרילקסם, וההיסטוריה היוונית, החל מן המאה החמישית לפסח' ג' ועד המלך אוטו במאה התשע עשרה, היא רצף לינארי אחד, מעין "גילוי של אותה רוח הלנית אשר נתגה [לאומה היוונית] את האידיות הנוצרת והמהותית שלה" (שם: 14) – בניגוד לתפיסה הרוותה, לפיה שורשי היוונים נוצצים ביביזנס. תפיסת דומה השתתפה בתנועה הלאומית בתרבות, לפיה התרבותם הם צאצאים של השבטים והטירانيים שמקורים בערבות הארכטיים. אפשר להוסיף לשתי דוגמאות אלה עוד רבות נספות, כגון פאכסתאן, הווז, ג'מייקה ואיראן. כדור ערך מעnick לשכתבו ההיסטורי של השפע האינטנסיבי של מאמרם הsofar ערך נטה להונק באחדות מדכאת ליגיטימציה: "השפע האינטנסיבי של מאמרם הsofar ערך נטה להונק באחדות מדכאת" משלו ותרבותו אשר עד לפני ימנו לא רב היה מלאות חיים וכי יכול לחתור הרגשות בית-לאומיים גודלים בעולםנו" (שם: 43).

לאומיות באירועה המודרנית, לעומת זאת, יש שורשים קדומים ואורגניזמים. כך, למשל, הלאומיות נשענת על ההנחה כי שם שיש לפחות עבור, כך יש לו עתיד למשול, הלאומיות נשענת על ההנחה כי שם שיש לפחות עבור, כך יש לו עתיד שלקראתו הוא מתקדם. מושג הקידמה, שהשתתפה בחשכת אירופה, מקורו בראוני

⁴ כך, למשל, כדור מרבה לתקוף את ארנולד ג' טונבי (Toynbee) על שימושו בחכלות היסטוריות שמקורן לא נבטט עוכרתי אלא בדמיון (Kedouri 1970: 351-39, 1974: 57-72).

פלמנס וקון מיצגים את הגישה הליברלית, התומכת בדרך כלל ב"יצוא" הלאומיות מן הארץות המפותחות אל ומריניות המפותחות, בניסיון לקדם את העולם כולו. כדורו מתנגד לגישה זו בתוקף. לדעתו, מדורר כאן לא בקיומה או ברמות הפתוחות שונות, אלא בהתאם. פלמנס טען שהמחלקות היא בין גישה שמרנית המכירה בסכנות לבין גישה ליברלית הסבורה שעל אף הסכנות, הלאומיות יכולות להרוויחן של המדיניות המפותחות ולכונן בהן משרות יציבות (Plamenatz 1976: 23-36). לדעתי, השאלה היא מה מידת הלגיטimitiyות הנינתה לאחראית המגסה להגדיר עצמה במוניה-שלה.⁵ הליברלים מאמנים ברגם (ואף בשית) דמוקרטי-ליברלי אחד לכלם, ואילו כדורו, השולל את יכוא הלאומיות "mbouron", מכיר בצורך ובכוחות של כל חברה לצורות ממשל האופיניות לה. אף על פי כן, הוא עצמו תמן באימפריאליים, מסיבות שאנוגה להבחר בחיל השישי.

דומה אפוא שאי די בנזוקים היסטוריים כדי להוכיח לאומיות אחת ולדרות אחרת. לפיקן מציע כדורו נימוקים של התאהמה. כאן עובר כדורו מכסא ההיסטוריון לכיסא של איש מדעי המדינה. החלק הבא יעסוק אפוא בתפיטו של כדורו את אפי הבהיר שבין חברות בארצות המורוח לחברות מערביות ובצורות השלטון המודרניות, לדעתו, לכל אחת מן החברות האלה.

חלק שני: אימפריאליום וחברה

כללית, מכתביו של כדורו يولיה תמורה חיובית של חברה בעולם המודרן: חברה מסורתית מקיימת היררכיה "סבירית" ומשמעותה לכל פרט את מקומו בה, חברה שמנוהלת באמצעות קשרים מסוורתיים של תלות ושל ערך אישי, ולא באמצעות שיטות המנהל הלא-אישיות והאחדות שהפתחו באירופה. יצרות המבטים את הניכור בחברה, למשל הטיריה של קפקא, אי אפשר שייכתו בחברות אלה.

הבחנה שהציג מונוני (Mannoni) בין חברה מתקדמת לחברת מסורתית משמשת

5 אדריכליסטיות ותרבותיות לשכבות שמתהווים עם ואת לשמור על עצמאותם. כתועאה מכך, המעבר מקבוצה אתנית (ethnic) למגinit לאס איננו רואווט. כך למשל הפתיחה הכנסייה האנגלית למדינת הלאום הבריטית. הלאומיות האגטיבית, לעומת זאת, מקרה בו חזות עמיית שמחלהות לשאר שכבות החברה. במקרה זה, האחדות מתאפשרת של קיומן של מסורות, ארץ ודתורה משותפת, ופעמים רבות בשל איזומים מבחוץ. תחילה מטבח כידי האנטקטואלים, על ידי חילון של האמנויות הרווחיות, וالمعבר מקבוצה אתנית למינית לאום הוא אלים, מהרי וסרואוטי (Smith 1981; 1991: 52-65).

6 ראה על כך בפרק של צ'טג'רי, המציג לעיביר את מישור הדין מההיסטוריה לסוציאליזציה ליחסים שונים של לאומיות (Chatterjee 1985: 1-10).

עקרונית, אם הלאומיות היא רעיון, או יצירה אידיאולוגית, כפי שראה אותה כדורו בספריו לאומיות, או אין מקום להבחנה בין "אמת" ל"לא אמיתי".⁵ גם אם נניח שהחוקרים והלאומיות מקורם במערב אירופה, לאומיות פירושה מתן ביטוי לחיות לאומיות יהודית וקיימת שונה של ה"רעיון" הכללי בכל מקום ומוקם. כך, במדינות העולם השלישי והתפתח יחס אמביולנטי כלפי הלאומיות: והרעין הלאומי מאפשר למדינות הלאה להגדר עצמן כמנוחה-היהן, אך הגדרה זו עצמה, בשיטתה לאוטונומית, שוללת את הרעיון הלאומי שכא מבחוץ ברעיון זה. לפיכך, חוקר הלאומיות צריך לעקוב אחר הדרופים היהודיים לכל מדרינה ומדינה.⁶

מן הבחינה ההיסטורית, גם באירופה נוצרו תנוזות לאומיות בשני שלבים שונים. ברגעאנס, במאזת החמש עשרה והש עשרה, נוצר הקשר הליביגאי בין אמונה לעת החדשה, תוך "דילוג" על ימי הביניים. במאזת השמונה עשרה והתשע עשרה התרבות, האגדות של האחים גרים הם דוגמאות ליצירות ספרותיות שבאו להעצים מיתוסים קיימים ולהשליכם על נפש האומה. "גרמניה היא פראוט" היא קביעה לא מדעית אלא אידיאולוגית, אך במשך הזמן שועתקו אידיאולוגיות כאלו היו אמונות היסטוריות. כדורי אמנים מנהה את התרבות בצרפת ובאנגליה גם שוגה של לאום, שבו למירינה יש קדימות על הווהות התרבות בצרפת ובאנגליה, אידיאולוגיה. בספרו של כדורו אין תתייחסות להיבט זה של התופעה, כבלי בהיסטוריה השוואתית.

הבחנה בין הלאומיות האירופית ה"מושרת" לבין הלאומיות ה"מושתקת" וה"לא אמיתי" באסיה ובאמריקה נחוצה כדי להבדיל בין שתי התרבותיות של התופעה. כדורי אינו היחיד העורק הבחנה זו. כך, למשל, ג'ון פלמנס מבחן בין מקומות שבהם היו אמצעים לימיוש שאיפות לאומיות ולזריזות זהות לאומיות לבין מקומות שבהם לא היו אמצעים מעין אלה, ולפיכך הם הוועתקו מן המערב (Plamenatz 1973), ותגס קון מבחן בין לאומיות במובנה התרבותי, המותאמת לשאר המאפיינים של החברה המודרנית – קידמה, תעיווש ודמוקרטיה – לבין הלאומיות שהפתחה בעילם השלישי, שבו, בתוקף הנסיבות ההיסטוריות, התרבות לאומית לא ליברלית, שלמרות ואת יש לראותה כסטיה, ולא בנסיבות אחרות (Kohn 1976).⁷

5 רעיון זה עמד בptrט ספרו של בנדיקט אברטון על "קווילות מדומיינות" (Anderson 1991). ראה על כך בפרק של צ'טג'רי, המציג לעיביר את מישור הדין מההיסטוריה לסוציאליזציה

6 רקחן דפוסים שונים של לאומיות (Chatterjee 1985: 1-10).

7 ראה על כך את דבריו של צ'טג'רי, המציג בפרק זה את מישור הדין מההיסטוריה לסוציאליזציה תחנות דומות. כך, אנתוני סמית' הבהיר בין לאומיות ותרבותות (lateral) לבין לאומיות אנכית (vertical). הלאומיות הרוחנית מוקהה בגרעין מלודר ווומוגן של בני הלבנה הגדולה בתברת, שמפתחת בהדרגה למיניה הביברונית. הגרעין המשית מצליח להזmir גורמות

פרשנותו של טוינבי למושג "רעהה" (בקרא), ממנה הסיק טוינבי כי השליטים העוסמאנים התייחסו לנণיהם כאלו צאן, בעוד שהמטאטורה מבטאת את אחיזיותו של הרועה לאן מרעינו (Kedouri 1970: 351-394).

ربים מבני המורח הפנימו את צורת הסתכלות החיצונית (או ה"מערבית") על חברתם.¹¹ לא כן כדורו, המתאר את החברה העוביית לחוב, מגנה דעתו קדמתה עליה וראה בה תבאה המקבילה לחברת המערבית, ולא בהכרח נוחותה. המפהה להבנת התנגדותו לצמיחה רעיזין הלאומית בתבראה העברית נועץ בערוץ של הנחלת רעין זה לחברה – האינטלקטואלים. לטענותו, רעיזין הלאומיות, כמו רעיונות מערביים אחרים, חלול במוגנות העולם השלישי באמצעות דורך צעירים שתתנסכו במדיניות האימפריאליות; שובם של צעירים אלה אל החברות המטוטרות שממן באו היה מנוגדי למרקם הטבעי שלzion, ולכן היה בכוחם להרשו אותן. כדורו מונה שני ביטויים למופעה: באחד, התפישות החדשנות לא מופנה על ידי ההמון והמנגנים האנגלים, הקבועים בלב-לביה של חברה זה מאות שנים, קמים וגורבים על ה"גולם" החדש. דוגמה עדכנית לכך היא המהפכה האסלאמית באיראן. בשני מופץ רעין באמצעות ייחידים, ולפיכך הוא מתבסא בתגלחותו הקיצונית ביותר. הלאומיות יסודה בהבראה שכוח הרצון אפשר לשנות מציאות, הכרה הופכת את הרעיונות ללא מציאות ולחפכניות. בהקדמה לספרו של כדורו על הלאומיות באסיה ובאפריקה נוכחות פוליטית ו/או דתית, שהיה קיים בתרכות אירופה כבר במאה החמשית לפסה"ג; הלאמיות רק העזימה אהייזות זו, במילוג הפרט בתוך הנפש הכללית.

שני ביטויים אלה אינם קיימים בחברה האירופית, לדעתו של כדורו. כאמור, הנזיות לוחות לאומית ולקידמה גטאות לבב-לביה של התרבות האירופית. תרבויות פוליטית דמוקרטיית ומערכת תקשורת מפותחות יותרות בהבראה דיביוונית של רعيונות מן השלטון (והאינטלקטואלים) אל חברה, וממנה אליהם. קיומו של מעמד בגיןו יציב וחזק, שצמיח לאורת השלטון (בבריטניה אפללו נגד נטייתם של האристוקרטים וה абсолוטיסטים), ושמירת המתח בין השלטון למעמד הבינוי, מאפרדים ביזור כוחות ושמירת היציבות במדינה, במדורה, לעומת ואთ, הכוח הכללי נתון בידי השלטון (ולא בידי המעלם הבינוי), והנהנים ממנו הם אלה המקורבים לשטן. בהעדר מתח בין הכוחות הפוליטיים לכוחות המכליים במדינה נפתח פתח לשטן¹² יחיד. כדורו מייצג כאן גישה שמרנית קלאסית, הרואה במתדים בין שכבות

¹¹ על ביטוי אחד להפנמה זו ראה במאמרו של אחד טולדאנו בגליון זה, וכן במאמר של גבריאל פיטרברג, "האומה ומספריה: אוריינטלים והיסטוריוגרפיה לאומית", תיאוריה ובקרות, 6, 103-81, 1995.

את כדורו במציע להבחן בין מורה למערב. בחברה האירופית, המתקדמת, נמצא הפרט את אושרו רק אם ישיג עצמאות אינטלקטואלית, מוסרית וככלכלית. בחברה מסורתית, לעומת זאת, הפרט מרגיש בוגה מכיוון שמקומו בה מוגדר היטוב וקיימת המשכיות ברורה בין לבן קודמי ובינו לבין החרות שיבאו אחריו. אף על פי שהחברה מבוססת על היררכיה של יחס תלות והפרט מקיים קשרי גומלין קרובים עם סביבתו, השליטן אינו מטעיב בתוויו אלא נותן לו מרחב מחייה רב.⁹ כדוגמה שלשלוטן כזה מביא כדורו את האימפריה העותמאנית, ש"שלטה מרוחק" באורות נרחבים, והוא אף מציין את מקיאבל, החוטע שלכובש את האימפריה היה קל לשולטן בה: "לעריצים בגין הדור הושן לא היו הכללים או הכוונות לשולות על רצונותיהם הבניינים של נתיניהם". (Kedouri 1993: 105).

היכולת לשולות על הרצון הפנימי של הנתינים תלולה בבירוקרטיה מפותחת ובתקשות המונחים, מנגנונים שאינם מצויים בחברות מסורתיות. המוגש עט האימפריאלים, המודroma בכתביו של כדורו למכבש היראולוגי המפעיל כוח באחיזות ובכיעילות, הרס חברות מסורתיות, שעד אז לא נשלטוידי גורם ורhom ורhom הפנימי הייחודי להן עדין לא נפגם. תיאור זה של התהליך נקשר לדין על אומי הלאומיות. באירופה, כאמור, הלאומיות התאפשרה הודות לזרום מوطבע הדיבט של איחודות פוליטית ו/או דתית, שהיה קיים בתרכות אירופה כבר במאה החמשית לפסה"ג; הלאמיות רק העזימה אהייזות זו, במילוג הפרט בתוך הנפש הכללית.

בספרו על האסלאם בעולם המודרני (Kedouri 1980: 38) מציין כדורו את הפלוריזם שאפשרה רת האסלאם למאיניה ואת הסובלנות היהיסטית שנתקה לפני לא-מוסלמים שהתגוררו באזוריים שנגבשו בידי המוסלמים, בהעניקה להם ממעמד של ד'ים, בני חסות. הנצרות, לעומת זאת, שפה להשתלט על רוחו של ה"אחר", הן באמצעות מותניים, כגן הטפה, וכן באמצעות אלים של כיבוש וכפייה. את שורשי האימפריאלים יש למצוא בתפישת הדת הנוצרית, המוחיבת כל אדם באשר הוא להתנצר.

כדורו אמנם עומדר גם על מגוונותיו של העולם הערבי,¹⁰ לדוגמה תפיסת השדרה, לפחות אין מקום להחסם שלום הדרדים בין ערבים לבין בני עמים אחרים; מוסלמי יכול להיות או שליט או נשלט השואף להזות שליט. אך דברים אלה מובאים לא ככינוראל אל בא חלק אינטגרלי של הטענה כי מערכת החשיבה של העربים שונה משלה אנשי המערב, לא דוקא נוחתה ממנה, וכן יש לדבר אליהם בשפתם שליהם. כדורו מבקר את הדעות הקדרותיות ואת ה"בורות" כלפי אנשי המזרח, וכדוגמה הוא מביא את זו גם גישתו של סמית', המתאר את המנגנונים שהחברה מאמצת כדי להגיר לפרט את מקומו ואת ייעודו (Smith 1986).

הדין להלן מתייחס לעילם הערבי, אף כי הרוברים נכונים במידת-הזמן לכלול עולם המורה.

מהגדירה לאומיות היא המשקפת יותר, הן את המציאות והן את דעתו. המחשבה שהיה אפשר למנוע את קרייסט האימפריה הבריטית בעידן המודרני היא מקסם שואן. עיקר התנגדותו של כדורי להשפעה המערבית על המורשת מתמקדת כאמור בדרכו שבה היא מועברת – בחוסר רגשות ובחוור התאמה למסורת ולאמץ'ם של הסביבה המקומית. כדורי מחלק על חבל וכך: אמנים יש צורך בשינויים ועל האירופים לחולל אותם (שדרי יהודישם הפנימיים, דוגמת ורפומוט העוסמאניות במאה התשע עשרה, נכשלו), אך אל להם לשלב את האינטנסיס שלהם בתהילך ולא לסת להמר. האם א' פעם יגע המורשת למקוםו של המערב? מדבריו של כדורי מתבלט הושם שאין הוא מאמין בקרנארה גם שאינו רוצה בכך ביתור. לדעתו, ההפרדה בין שני העולמות ראייה שתישמר.

בראה אפוא שכדורו אינו חסיד של הלאומיות במורה. לדעתו, הלאומיות מתאימה לבניה החברתית האירופית. בהבאתה למזרח יש סכנות רבות, אף כי תהליך זה הווא בלתי גמור. גישתו נובעת בעיקרה לא מהמעטה בערך העולם המזרחי, כפי שתתען הביקורת האוריאנטלית, אלא מיסודות פילוסופיים שונים לגמרי. لكن יוקש וחוזן בחלק הבא.

חלק שלישי: שלטון האליטה

כאמור, אל' כדורי נולד בעיראק וילדותו עברה עליו בתקופת השלטון הבריטי. בכך למשפה אמידה זו הייתה את מענה תקופת השלטון, כמו גם את ההתמונות שבחאה עם צום השלטון הבריטי, משני היבטים שונים: היהודה במשמעותה היהודית מחד גיסא, והשקיעה והדרגתית של האימפריה הבריטית עם תהילך זה הקולוניזציה של אחר מלחתם העולמים השנייה מאידך גיסא. ריכים בבריטניה תמכו בנטישת המושבות, מטעמי מושר. כדורי, שהתנגד לתהיליך הרה-קולוניזציה, ועוד יותר מכך להציגו כמוסרי, יצא נגד התפיסה לפיה שלום ישרור באזור רק לאחר שהמעצמות יצאו ממנה: "אי הסדר במורשת הוא עמוק ושורשי, ואין לסבור שסודות של התופעה הקרויה 'אימפריאליות' ירפה את המכב או יקל אותו" (Kedouri 1970: 6).

השורשים הרעויים של הגטו של כדורי נעצרים בתפיסת העולם השמרנית בבריטניה. אף כי השמרנות מתייחסת בעיקרה לבניה החברתית במוניה, ולא לשאלת האימפריאליות, ניתן, להשליך מן הדיוונים המתקיפים בה גם על שאלה זו, על סמך שתי הנחות: א. השמרנות בנזיה על עקרונות כללים המשותפים לכל התפיסות הנחות; ב. אפשר להסתכל על העולם ועל הנסיבות הפועלם בו כעל "מדינה מוגولة": אותן עקרונות החלים על התרבות הבריטית חילם, בהרחבה מטאימה, על העולם כולו, כוורת מאבק בין קותות.

שונות בחברה, ובחלוקת מוקדי הכוח ביןיהם, את המפתח לשולטן יציב ולא קפרסין. המתה באחרה האירופית מתקיים בדרך נספח, המכונה "מודל וסטמינסטר", המאפשרת למעמדות הנוכחים לblk את פעולות השלטון באמצעות בתיות המתקימות אחת לכמה שנים.¹²

כאמור, בספריו על הלאומיות באסיה ובאפריקה עד כדורי לסכנות הטמנונות בדוקטרינה הלאומית. כדורי עומד על הלבוש הדרילקי של תנוצה זו, לעיתים בהזשה יתרה. כך, לדוגמה, את פעילותו שלGANDEHI, שנפתח במרחב כסמל השלים ואילו, מתאר כדורי במילים הבאות: "ההאטמה היה מזון (aromah) בתהנחות פסיבית, שעם כל כנייעותה הייתה חזקה, כמו לבני נשק מקובלים יותר" (Kedouri, 1971: 110). ההבדל הוא בתקופה בלבד וגאנדי, לטענת כדורי, היה אף הוא מהפכן RIDIKLI. ועם זאת, למרות התנגדותו לטופעת הלאומיות, כדורי מבין שמדובר ב"דרך ללא מזון". במאמר על מיעוטים (Kedouri 1970: ch. 10) הוא מביא שתי דוגמאות להשפעותיה של הדורישת להגדרה לאומית על שני מיעוטים: הארמנים באימפריה העוסמאנית והיהודים בעיראק. הארמנים הושפעו מן התשיכה המערבית וכיקשו תזרעה עצמית כעם, תוך איסם על שלום האימפריה העוסמאנית ועל אחידותה הטריטוריאלית. בהציגת המקרה הארמני זו ה"אשימים", ולטורקים "לא גותה ברירה" אלא להשמידם, בסדרה של מעשי טבח שננתמכו בידי המשטר. סופס של הארמנים ששקרים יצא בהפסדים וקויום הפיסי באהם מוטל היום בספק. יהודו עיראק, לעומת זאת, פנו אל הבריטים בבקשת להיות נתיניהם, כדי ליהנו ממעמד של מיעוט דתי ואתני בתוך לאום ערבי חדש עצמאיות. הנסיך לחמק מן ההגדרה האלאמית לא חילית, וגם הפרטון שנותר להם לבסוף – הצריפות לאלאות משליהם, במדינה האזינוית – נישל אותן מוחות וMEMORY. המסקנה היא, שגם רצונו של המיעוט בהגדירה לאומית וגם נסונו לחמק منه נידונים לבשלון בעולם שבו קיימים של לאומים ואומות והוא תופעה שלטת. מסקנו זו יש למקם בהקשר הרחב יותר של תרבויות המזרח. "From the west there – לאפשר הדימלט מטהילך ההתמורות – can be no escape" (Kedouri 1970: 316) – ויש לקבל את המזיאות בתגובה.

דברים אלה עומדים בסתירותם לדביו של כדורי, לפחות אם אפשר היה למנוע את קרייסט האימפריאליות ואת הקמת מדינות העולם השליישי. בספריו על אנגליה וארמיה התיכן (Kedouri 1956) תולה כדורי את ה"אש" בתפתחות מדינות הלואם העבריות במדינות הבריטיות במאה התייכון. אף על פי כן נראה שהזעה לפיה אין מנוס

¹² ספרון של כדורי יוחד להסגר כשלונו של הנסיך הדמוקרטי במריגות ערבי, לדעתו, מתוךה של גודמים אלו (Kedouri 1994).

אוקשוט, הנקשב לאחד מהוגי הדעות השמרניים הבולטים ביותר, מרגיש בכתביו את העדפת הקים על פני החדש: "[...] ליהנות מן המצווי, ולא להפץ דבר אחר" (Oakeshott 1962: 103). אוקשוט חושש מפני שינויים העולים לעזע את המצוויות, משומש שכלי שינוי יוצר מציאות חדשה להעיר את השלוותה. אם צדיך לשנות את המצוויות, אוקשוט ידריך תמיד שינויים קטנים ואיטיים על פני שינויים גדולים ומהירים ועל פני מהפכות. לפיכך יש לבחון כל מגב' על פי נטייתו לפגיעה בהכרותינו את פני המצוויות" (שם: 107). אוקשוט יוצא נגד תפיסת רצינליות המבוססת לכפות את התבוננה על החיים, משומש שהרצינוליסט מנזה "לפתור" בעיה הקימית במציאות, ואילו המצוيات סובכת מכדי לפתור אותה; לכל היותר אפשר לשאוף לשינוי משקל יציב בתוכתה. השליט האידיאלי הוא אפוא לא מהנדס המתכוון את המצויאות, אלא "יושב ראש המנתל את הווכחות על פי כללים יוויעם מראש, אך לא משתף בו בעצמו" (שם: 111). מכאן החיבה היהירה של השמרנים כלפי האימפריה העוסקנית, כדוגמת מוצלה של אימפריאלים שאפשר לכל אורן לשמור על צבויון, מגן התגשויות ושמור על שקט ייחסי, אף על פי שלט על שפחים גדולים ביצור.

כזרוי היה תלמידו של אוקשוט ב-ESL. הדמיון בין עמדתו של אוקשוט לו של כזרוי מתגלח בעיקר בתנגדותו של כזרוי ל"מתקני עולם רצינוליסטיים". בני העולם החלשי, המנסים לכפות על ארץם את החקורתינה הלאומית. את התנגדותו זו של כזרוי יש להבין כרצון לשמור על הסדר והשלום במרנות אלה, ובכועל יוצא – בעולם כולו. בדבריו אין אזכור לשפטון הקיס, אולם הוא טוען – טענה שכבה אופיינית לאוקשוט – שיטתה מוכחת עדיפה על פני רעיון היכול לאביה רות, אך בה בעת הוא גם עלול להזוז.

עיין בהנחות היסוד של תפיסת העולם השמרנית עשו לסייע לנו להבין את משנתו של כזרוי לעומקה.¹³ ראשית, התנגדותם של השמרנים לשיטתי נובעת לא מהעדפת הקים אלא מן הטענה שהמצויות קיימת מוכוח מוגן שאינה משתגה ואינה תולדה של אירועים אקראיים, אם כי השמרנים חולקים בדעותיהם בשאלת מרכיביה של "מהות" זו: המסורת, הדרת, הטבע, או ערכיו מוסר אוניברסליים? כך או כך, בטענו זו נפתח פתח לתפיסה מהותנית, לבה "מה שקיים הוא טוב": "whatever is, is good" (Goodwin 1993: 160). שנית, בחשיבה השמרנית אפשר להזות חוסר אמונה בטיסי בטבעו של האדם. "ישראל האדם רע מנורו", והעם אינו יכול לקיים את ההtagות החברתיות והמוסריות הראויות. לפיכך יש זורק בשלטון סמכותי שישמש סדר בראש ובראשונה; סיפוק רצון הציבור מכך בעדיפות שנייה. חוסר האמון בטבעו האדם

מתיחס גם לפוליטיקת, ורוחות הטעונה שירותים מן העוסקים במקצוע והדאגים לצרכיהם האישיים (שם: 163). שלישית, בכל חברה, מטיבם הדברים, יש אי שוויון, ובכל חברה יש-פרטים המקיימים עליונות על פרטאים אחרים. בכלל חברה גם יש עליונותם, יש לתה את השלטון לפרטים אלה, המוכשרים לשולט. בכלל חברה גם יש מעמדות, וההצדקה לקיוםם היא בראית החברה כישות ארגונית (ולא מבניות) שיש בה מרכיבים שונים, ולכל מרכיב יש תפקיד מיוחד; כל אחד מהם נושא לקיומה, וכן מתקיימים בה בהרמונייה טבעית. אם כל פרט יישאר בקבוצה שמנה בא ואליה הוא משתיך י"מגעו קונגפליקטים חברתיים. דמוקרטיה, אם היא קיימת, נחוצה רק ככלבי ביקורת לשפטון, ולא כ"שלטון העם". ורביעית, המבנה הפוליטי של המיניה משקף את המנגדים והמוראות של החברה (Schuettinger 1970: 13). מכאן נובעות שתי מסקנות: לחבות שנות ראיים מבנים פוליטיים שונים. ויש לווחות אחרות המסורות במדינה, מכיוון שהחברה ללא מסודות לא תוכל לייסד שלטונו פוליטי י"ג.

אפשר לטען, בוחרות הרואיה, כי דגש זה של חברה מוחתב במשנתו של כזרוי ושל העולם: בשם שככל חברה יש שלטונו ויש שכבה גבואה, שכבה ביןונית ושכבה גמוכה, הקימות ולצד זו בהרמונייה, כך בעולם כולם יש שלטונו ויש שכבות שונות; ההובילים בין שכבה אחת לשניה אינם מקרים כי אם בסיסיים, ולכן עליהם להישר; על העולם להנגן כארוגנים, ותפקיד האימפריאלים זהו לשמר על הסדר ועל היציבות בו. מבחינה זו, כזרוי מיעד לאימפריאלים את תפקידם האליטה המוכשרת לשפטון, "האריסטוקרטיה הטבעית" במשנתו של אדמונד בורק (Burke). כאן עולה מאפיין נוסף ומרוכז של התפיסה השמרנית, לפחות החברתי איננו רק אמצעי להשתנות מטרות אחרות (צדק, רווהה וכדומה); הוא גם מטרה לעצמה, ותפקיד השפטון הוא לבסס ולהבטיח את הסדר הזה. כאמור, כזרוי דחה בתקופת התעינה שגרסה כי האימפריאלים התפתחו בשל סיבות כלכליות.¹⁴ הצורך באימפריאלים נובע מראגנה לסדר העולמי: "ההקלוניזציה היא מוכנית של אנדרלומיה מוחלת" (Kedourie 1971: 138). לאחר שמדינות העולם השלישי מושלבת הנוטה לאוטות בנטיה לרפורמות ולהPhiיכות, חרד השמרן לתוצאות המאיימות על שלומן של מדינות אלה אך גם על שלומודרו.

כזרוי נמן ציוק מוסרי לשפטון האלית האימפריאלית על אומות אחרות, בטענה שבשלטונו זה דאגה לאו דווקא לא-אינטרס של בריטניה, אלא לסדר העולמי כolio. ואולם, בתבונתו ממדינות העולם השלישי לשמר את המסורות שלhon "לקה" כזרוי ביחס דו-ערבי. בבריטניה יש מסורת ארכאה של דמוקרטיה חוקית, של חוק, ובראשונה; סיפוק רצון הציבור מכך בעדיפות שנייה. חוסר האמון בטבעו האדם

14 ראה לעיל, חלק ראשון, וכן Hobson 1938.

13 הקורא מזמן לעיין בספרות ענפה על התפיסה השמרנית, למשל ch. 7; Goodwin 1993; Schuettinger 1970; Nugent & King (eds.) 1977; Scruton 1984

וז געשית מכתאו של האינטלקטואל ואיש התבונה, שמתוך ידע ויצירה מרשים מרגיש אחריות לעולם שביבנו. נראה שהביקורת של סעד יוצאת נגד עמדת ההתנסאות ונגד רגש האחוריות שכח אופייני לאינטלקטואלים מסגו של כדור. בימים שלאחר מלחמת העולם השנייה כתב איזנהאואר על שמן אחר, וינסטון צ'רצ'יל, את הדרים הבאים, שעשוים להיות תקפים גם בנוגע לבודרי: "וינסטון מנסה להוכיח את הימים של מלחמת העולם. באוטם ימים היה להרגשה המענגת כאלו הוא גנסייאנו [רוולוט] יושבים במרומי האולימפוס, מעל שאר בני אדם, ומנהלים את היחסים הבינלאומיים מתוך עמדת עליונות".¹⁵ הביקורת של סעד עשויה לטעון כי כדור ציריך אף הוא להגיה את המורה לנפשו – כפי שכדור עצמו דרש מהוגי הדעות הליברלים. יתרה מזאת, הביקורת עשויה לטעון שכדור כותב היסטוריה "מלמעלה", היסטוריה שעוסקת בניסוח עקרונות מקיפים ובגירוש ראיית עולם שלמה – לעומת "ההיסטוריה החדשה", השואפת להויד את ההיסטוריון מן האולימפוס אל מושאי מחקרו וליצור "היסטוריה מלמטה", על יתרונותיה ועל חסרונותיה. גישה זו מזכה בתיבה ההיסטורית "אחרת", היוצרת כר נרחב לציורה בעתי.

ביבליוגרפיה

- గלנר, ארנסט, 1994. לאומיים ולאומיות (מאנגלית: *Local and National*), האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב.
 Anderson, Benedict, 1991. *Imagined Communities*, Verso, New York and London.
 Chatterjee, Partha, 1985. *National Thought and the Colonial World*, Zed Books, London.
 Goodwin, Barbara, 1993. *Using Political Ideas*, Hutchinson Press, London.
 Halliday, Fred, 1993. "Orientalism and Its Critics," *British Journal of Middle Eastern Studies* 20:2, 145-163.
 Hobson, John A., 1938. *Imperialism: A Study*, Allen & Unwin, London.
 Kedourie, Elie, 1956. *England and the Middle East: The Destruction of the Ottoman Empire*, Harvester Press, Hassocks.
 Kedourie, Elie, 1970. *The Chalam House Version and Other Middle Eastern Studies*, Weidenfeld & Nicolson, London.

Malcolm Pearce and G. Stewart, *British Political History 1867-1990*, London, Routledge, 1992, 563

גישהו, יהיו זרות להם. עמי הפליפריה נמצאים "בתוך המערכת" מושום שמהלכים עליהם מודל בריטי, אך הם לעולם יהיו "מחוץ למערכת" בכל הנוגע לחתמתם ולחכרותם למודל המובצע.

הדגאה לשлом העולם משותפת אפוא במירתימה לגישה השמרנית ולגישה הליברלית. הליברלים מנסים לקדם את המורה בדרכו של המערב, השמרנים (ולעניןנו, כדורי) מנסים להקיפה את המצב, כדי שהבחנה בין מורה למערב וממלא הדגם נשלט ("שליט") תישאר בעינה. בנסיבות זו נסגר המuttle שפתחה במובא. כוכור, סעד טען שהבחנה בין מורה למערב יש תפיסה מודרנית א-היסטרית. הביקורת כלפי כדורי נcona באל אמת שהוא מכיר בהבחנה זו כבחנה מרכזית בסדר העולמי. אך בניגוד לתפיסות המכירות בהבחנה ומנסות "لتתקן" אותה, כדורי מעוניין לשמר אותה, בעוזת האימפריאליים.

סיכום ומסקנות

מאמר זה בא לעמוד על אופיה, על הקופה ועל מקורותיה של החלוקת לאומות "מערביים" וללאומים "מורחים" במשנתו של כדורי. שלושת חלקי המאמר דנו בשלוש הטייעונים המרכזיים של כדורי בנוגע להבחנה בין מורה למערב. בחלק הראשון הובא הטיעון לפיו הלאומות היא הופעה מעובדת בסודה, הויה לעילם המוריה; בחלק השני הובא הטיעון לפיו חברות מערביות יש מגנונים לריסון הלאומיות וליעובה, מגנונים הנדרדים בתרבויות המורה: החלק השלישי הציג את ראיית העולם השמרנית, על פיה יש להעדר את הסדר הקיים על פני שינויים אפשריים. שלושת החלקים האלה מיצגים, בהתאם, שלוש צורות התבוננות שונות על המציאות: היסטורית, חברותית ופילוסופית.

האם כדורי הוא אכן "אורוינטיליט"? מן הצד האחד, הדיבוטומיה של מודרניות וחליה, לדעתו, על בסיס הקיום האנושי, וועליה להישאר בו. מן הצד האחר, כדורי לא מנטה "להטיל" על עמי המורה את תפיסותיו המערביות. בניגוד לתפיסות ליברליות השואפות לעולם אחיד והומוגני, כדורי נלחם על זכותם (ואף על זכותם) של עמי המורה לשמר את תרבויותם ואת מסורתם, מתוך הכרה בשיח חדשנה של כל תרבות ותרבותות ותוך מתן לגיטימציה לשונות זו. דבריו נכתבים לא מעמדת רות וnicor אלא מעמדתו של בן המורה, המערה היבש בתרבות שהוא חוקר ובשורשיה וההיסטוריה והתרבותים.

תפיסת העולם הלאומי, מבית מדרשו של קאנט, היא תפיסה "רצינגלית" שמנמזה לשנות את המציאות. כדורי ה"איימפריציסט", הפעול בשם התבונה והסדר, דוחה אותה למען עולם שלו יותר, הבני עלי שיוי משקל ועל איון מתחים. אך דוחה

אמנון שור

לשבוח את העבר העוסמאני של מצרים*

אורוד טולדאנו

במאה העשרים, בעקבות עלייתה של זהות לאומית חדשה במצרים, עוצב הוכרון המצרי הלאומי החדש והעבר העוסמאני של מצרים נמחק מן הוכרון הקולקטיבי של תושביה. לשינויים שהלו בוכרון הקולקטיבי היו השבות השובות על מוכibiliותם של האילתה העוסמאנית-מצרית. תוך דין בסוגיות הוכרון, ההיסטוריה וההיסטוריה התרבותית במצרים מראה הנאמר כי במקרה זה, כמו במקראות אחרים, מחלת הוכרון היה אמצעי להבטחת השתלבותה של האילתה המלוכנית במסגרת הפוליטית של מצרים המודרנית.

If my memory serves me well

אם זכרוני אינו בוגד כי

מצרים נכבשה בידי האימפריה העוסמאנית בשנת 1516, ונשארה חלק של האימפריה עד לכיבוש הבריטי, בשנת 1882. על אף שפיכות הריבונות העוסמאנית נשמרה על ידי הבריטים, והשפעה האמיתית של השלטון העוסמאני הסתיימה עם נחיתת הכוחות הבריטיים באלאסנדריה ועם כניעתה של ממלכת עיראכ' בקahir. מעת מעליה ממה שניה לאחר שגועה השלטון העוסמאני במצרים אפשר ל遐ות לעקבות נראים לעין של השפעה חזקה, של מורשת או של וכرون של אותן שלוש מאות שיטים ושש שנים של נוכחות עוסמאנית. אם נניח בצד את הציפיות ההגינויות, לא סביר הוא כי מקרים בעלי עניין, או קוראים של ההיסטוריה מצרים מודרנית, ימצאו יותר מעתועי דמיון עזומים וונוחים של עבר עוסמאני נלעג. ואם הם ימשיכו ויתקרו באשר לטבעו של עבר

* מאמר והוא נזכר בעברית של הרצאה שהוגנה ככנת שנוועך באוניברסיטת תל אביב ב-19-10 בינוואר 1996, במושג "Formation and Transmission of Tradition in Muslim Societies". הרצאה האנגלית של המאמר נדפסה בקובץ של מאמרים הכנס, שהוכן בידי אורוד טולדאנו (Toledano) ואוטוליה ווקק (Wokck). המאמר תורגם לעברית בידי יעה פיטרברג. עמרי פויי בתרגומו המאמר.

- Kedouri, Elie, 1971. "Introduction," *Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- Kedourie, Elie, 1974. "History as a Paradox," *Encounter* 42:5, 57-72.
- Kedourie, Elie, 1980. *Islam in the Modern World*, Holt, Rinehart & Winston, London.
- Kedourie, Elie, 1993 (1966). *Nationalism*, 4th edition, Oxford UP, London.
- Kedourie, Elie, 1994. *Democracy and Arab Political Culture*, 2nd edition, Frank Cass, London.
- Kohn, Hans, 1962. *The Age of Nationalism*, Harper, New York.
- Lewis, Bernard, 1982. "The Question of Orientalism," *The New York Review of Books*, 24 June 1982, 49-56.
- Nugent, Neill and King, Roger (eds.), 1977. *The British Right*, Saxon House, Farnborough.
- Oakeshott, Michael, 1962. "On Being Conservative," *Rationalism in Politics and Other Essays*, Methuen, New York.
- Plamenatz, John, 1973. "Two Types of Nationalism," in: Kamenka, E. (ed.), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, Australian National UP, Canberra, 23-36.
- Said, Edward, 1978. *Orientalism*, Vintage Books, New York.
- Said, Edward, 1990. "Yeats and De-Colonization," in: Eagleton, Terry, Jameson Fredric and Said, Edward (eds.), *Nationalism, Colonialism and Literature*, Minnesota UP, Minneapolis.
- Said, Edward, 1994. *Culture and Imperialism*, Vintage Press, London.
- Scruton, R., 1984. *Meaning of Conservatism*, 2nd edition, Macmillan, London.
- Schuettinger, Robert L., 1970. "Introduction," *The Conservative Tradition in European Thought: An Anthology*, Capricorn, New York.
- Sivan, Emmanuel, 1985. "Edward Said and His Arab Reviewers," *The Jerusalem Quarterly* 35, Spring, 11-23.
- Smith, Anthony, 1981. *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge UP, Cambridge.
- Smith, Anthony, 1986. *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford.
- Smith, Anthony, 1991. *National Identity*, Penguin Books, London.
- Wolf, Ken, 1976. "Hans Kohn's Liberal Nationalism: The Historian as Prophet," *Journal of the History of Ideas* 37:4, 651-72.