

Eitan Bar-Yosef, *The Holy Land in English Culture 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2005, 319 pp.

ירושלים שבאנגליה ואנגליה שבירושלים

מקומו של המקרא ומקומם של הדימויים המקראיים בעיצוב התרבות המודרנית בכלל והתרבות האנגלית בפרט, הוא תחום הזוכה לעניין גובר והולך בעת האחרונה. העניין בתחום זה מבטא את היותו של המקרא יסוד מכונן של התרבות המערבית המודרנית, ובמיוחד של הפרוטסטנטיות, וחושף את היסוד התאולוגי העומד מאחורי מה שנהוג לכנות 'חילוניות'. במסגרת מחקר זה נבחן גם מקומם של ארץ ישראל ושל הרעיון המילנרי בדבר 'שיבת היהודים' אל הארץ בעיצובה של התודעה התרבותית.

ספרו של איתן בר-יוסף איננו רק תרומה חשובה נוספת בתחום זה. חיבורו מציע מסגרת דיון המשלבת יחד נושאים הנדונים בדרך כלל בנפרד, ובכך מציע דרכים חדשות לבחון שאלות הנוגעות הן למקומו של התנ"ך והן למקומו של השיח האוריינטליסטי. הספר מוקדש למכלול הדימויים והייצוגים של 'ציון', 'ירושלים', 'ארץ הקודש' ו'עם הבחירה' בשיח האנגלי במאה התשע-עשרה (אם כי הוא חורג ממסגרת זמן זו). בר-יוסף ממחיש בספרו את מקומם המרכזי של הדימויים האלה בעיצוב התודעה האנגלית בכמה מישורים: הלאומי, המעמדי והאימפריאלי, ועומד בדרך זו על הקשר ההדוק ביניהם. מצד אחד, הוא בוחן את האופנים שבהם שימש המושג 'ירושלים' מטפורה לאנגליה – לאומה כולה או לאחד המעמדות באנגליה – וגם חזון רוחני. בספרות הרדיקלית הייתה ירושלים דימוי לחברת מופת המצויה בהישג יד – בכל המקרים האלה 'ירושלים' היא 'כאן', כלומר באנגליה, אנגליה היא ירושלים והאנגלים הם העם הנבחר. מצד אחר, נבחנת בספר התרחבות העניין בארץ עצמה במהלך המאה התשע-עשרה ועד הכיבוש הבריטי בשנת 1917. לצדם של שני ההיבטים האלה נבחנת גם 'הציונות הנוצרית', דהיינו פעולתם של חוגים מילנריים שהאמינו בשיבת העם היהודי לארץ ישראל.

ההתמקדות ב'ארץ הקודש' מאפשרת לבר-יוסף לעמוד על שורה של קישורים מורכבים בין היבטים המופרדים זה מזה בדרך כלל: הממד התאולוגי והממד האוריינטליסטי ומקומם בכינון התודעה הלאומית; דימויים חברתיים רדיקליים והתודעה האימפריאלית; לאומיות ואמפריאליזם; תרבות גבוהה וספרות עממית. ההיסטוריה של הדימויים ושל הייצוגים השונים והמנוגדים שיוחסו לירושלים – 'ציון', 'ארץ הקודש', 'פלסטין' ו'ארץ ישראל' – היא הציר של התרבות האנגלית ברוב רבדיה, והעיסוק בה מניב תובנות מאירות עיניים ופותח מסגרת דיון המערערת על האבחנות המקובלות.

מסגרת זו היא בסיס לתיאור עשיר ומורכב של ייצוגיה השונים של ירושלים ושל יחסי הגומלין בין 'ירושלים באנגליה' לבין 'אנגליה בירושלים', כלשונו של המחבר. בר יוסף עושה זאת על סמך ניתוח של שורה ארוכה ומגוונת של מקורות מסוגים שונים: שירה ופרוזה, ספרות מסע וספרות מחקרית, תערוכות, מופעים וטקסטים פוליטיים. לצד הניתוח הטקסטואלי הוא גם בוחן את תפוצת החיבורים השונים ואת קהלי הקוראים שלהם כדי לעמוד על התפשטותם ועל דרך הפנמתם של דימויים אלו ואחרים. ההתמקדות בארץ ישראל מאפשרת גם לשבור את האבחנה בין ספרות גבוהה לספרות פופולרית, שהרי הדימויים המקראיים ממלאים תפקיד מרכזי גם כאן וגם כאן, לעתים בהוראות מנוגדות. ההתמקדות כמה שבר-יוסף מכנה 'התרבות המקראית הוורנקולרית'¹ היא הבסיס לביטול האבחנה בין הסוגות. הדגש על הוורנקולרי ממחיש את הזיקה שבין התרבות הפרוטסטנטית לבין התודעה הלאומית, החברתית והאימפריאלית. התנ"ך היה יסוד מרכזי הן בעיצוב תהליכים פנימיים באנגליה, כגון תְּקִנוֹן (סטנדרטיזציה), קביעת ערכים לאומיים ואף עיצוב אוטופיות חברתיות, והן ביחסי החוץ שלה, בהיותו מסגרת שהצדיקה את השלטון הקולוניאלי וקבעה את דרכי השונות.

הספר מנסה לשמור על מסגרת כרונולוגית, אבל גם ממחיש לכל אורכו את יחסי הגומלין בין הדימויים השונים. בר-יוסף עומד על כך שהאירועים שהובילו לעיצובה של תודעה חברתית מהפכנית ששאפה להקים באנגליה את 'ירושלים', כלומר חברה אידילית שוויונית,² (ובמיוחד המהפכה הצרפתית), הם גם האירועים שהובילו לראשית המעורבות האנגלית בארץ ישראל – בשותפות עם הצבא העוסמאני במצור על עכו לאחר כיבושה על ידי נפוליאון. עם זאת, מקורותיה של תודעה חברתית זו מוקדמים הרבה יותר: בר-יוסף מדגיש שעיצובה החל כבר במאה השש-עשרה, במקביל להבניית 'ירושלים' כמטפורה רוחנית במחשבה הפרוטסטנטית. מתוך מסגרת זו התפתחו מאוחר יותר כיוונים נוספים: ירושלים שימשה מטפורה לאומה בת הזמן, וגם לחברת המופת העתידה לקום בבית (באנגליה). אך לצד מטפורות אלו, הביאה מעורבותה של אנגליה באימפריה העוסמאנית במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, לעניין הולך וגובר בירושלים הטריטוריאלית שבמזרח. את מסעו הספרותי מתחיל בר-יוסף בג'ון בוניאן (Bunyan), שחיבורו *The Pilgrim's Progress* הוא דוגמה להתייחסות אל ירושלים כאל מטפורה רוחנית. חיבור זה מייצג את התפיסה שלפיה אנגליה היא ירושלים האמתית והאנגלים הם העם הנבחר.

1 הכוונה היא למקרא המתורגם לשפות הדיבור האירופיות (השפות הוורנקולריות), ובהקשר הזה לאנגלית.

2 שאיפה זו באה לידי ביטוי ברור בפואמה המפורסמת של ויליאם בלייק; Blake, William, שאיפה זו באה לידי ביטוי ברור בפואמה המפורסמת של ויליאם בלייק; Blake, William, 1993. *Jerusalem' in Milton: a poem*, Princeton, N.J. : Princeton University Press

בפרקים הבאים בר־יוסף בוחן את התפתחות העניין בארץ עצמה, כפי שזו באה לידי ביטוי במפעל ה־PEF (Palestine Exploration Fund), ובשורה של תוצרים תרבותיים שבאו לקרב את הארץ הממשית לקהל האנגלי. PEF (שלפעילותה מוקדש הפרק השני בספר) היא דוגמה מובהקת למפעל אוריינטליסטי שהקימו אישים בעלי אג'נדה אימפריאלית, ושמטרתו הייתה איסוף ידע על הארץ בתחומים שונים. ידע זה, כפי שבר־יוסף מציין, שימש את הבריטים לאחר כיבושה של הארץ בשנת 1917. עם זאת, הוא עומד גם על כך שהידע על פלסטינה־ארץ הקודש היה שונה מהידע שאספו הבריטים באמצעות מפעלים מקבילים באזורים אחרים, במצרים למשל, בשל הזיקה הישירה של הארץ לתנ"ך. לאורך כל התיאור (שאי אפשר להרחיב עליו במסגרת קצרה זו) בר־יוסף עומד על יחסי הגומלין בין הדימויים השונים של ירושלים, ועל יחסי הגומלין בין ירושלים שבאנגליה לירושלים שבמזרח.

הזיקה בין הדימויים המקראיים לשיח האוריינטליסטי היא ציר מרכזי בספר, ובכך גם תרומתו הגדולה. בר־יוסף טוען באופן משכנע ביותר שכאשר מדובר בארץ הקודש אי אפשר להפריד בין היסוד האוריינטליסטי ליסוד התאולוגי־מקראי ובין עיצוב דימויי המזרח לעיצוב התרבות האנגלית. משום כך הוא מציע להשתמש במושג 'אוריינטליזם ורנקולרי' (vernacular orientalism) לשם הגדרת מערכת אוריינטליסטית הנבנית לתוך התרבות המקראית־ורנקולרית, מערכת שמשתלבים בה שני היסודות התרבותיים האלה עד כי אי אפשר להפריד ביניהם. אוריינטליזם נהפך בהקשר זה לשפת הפרשנות החדשה של המקרא. השימוש במושג זה מאפשר לבר־יוסף לפנות לשדות ידע שונים בעת ובעונה אחת, ולהראות כיצד שני יסודות אלו משלימים זה את זה ביצירת יחסים מורכבים בזמן (בין עבר, הווה וגם עתיד) ובמקום (בין 'כאן' ו'שם'). יתר על כן, השילוב ביניהם הוא המאפשר לרחות את הדיכוטומיה העומדת במוקד התודעה הקולוניאלית בין ההיסטוריה של אירופה – היסטוריה של חילון ושל דמוקרטיזציה – לבין ההיסטוריה של המזרח ושל הפרויקט האימפריאלי. בר־יוסף מפתח את גישתו אגב דיאלוג ביקורתי עם עבודתו של אדוארד סעיד, ואוריינטליזם הוא במוצהר מקור השראה לספר שלפנינו ונקודת מוצא שלו. עם זאת, בר־יוסף טוען שההתמקדות בידע ובדימויים של ארץ ישראל שוללת את התפיסה הדוקטוריאלית המיוחסת לסעיד בערערה על טענתו לקיומו של קו גבול חד המבחין בין 'כאן' ל'שם' – בין המערב למזרח. בר־יוסף מעדיף להישען על מבקריו של סעיד, בהם רוברט יאנג (Young) והומי באבה (Bhabha), שהדגישו מרחבים 'היברידיים' המצויים בין המזרח למערב, ועמדו על היבטים רבים של 'אמביוולנטיות' ביחס אל המזרח. בר־יוסף טוען שאמביוולנטיות זו בולטת במיוחד ביחס לארץ הקודש־פלסטינה ולירושלים־ציון, והוא מדגים זאת בהראותו כיצד טשטשו דימויים אלו את המרחק ויצרו מציאות שירושלים ואנגליה השתלבו בה זו בזו. הוא מציג זאת כעדות לכך שחלק מכינונה של הדיכוטומיה מערב־מזרח הוא גם טשטושה המתמיד.

בהקשר זה בר-יוסף מצביע על העובדה המעניינת שאף על פי שחיבורו של סעיד, אוריינטליזם, כמו גם הספרות הפוסט-קולוניאלית הרחבה שנכתבה בעקבותיו, הפרו את הדיון על אזורים שונים בעולם, יצירת הידע על ארץ ישראל-פלסטין כמעט שלא זכתה להתייחסות בהם. הוא אף רומז לכך שלו היה סעיד מקדיש מקום רב יותר ל'שאלת פלסטין' בספר זה, הוא היה צריך לעסוק יותר באמביוולנטיות שביחס אל המזרח, ובמיוחד בכך שמדובר בתהליך דו-צדדי שבו ה'אוריינט' נהפך להיות גם חלק מה'כאן' של אנגליה.

העובדה שסעיד כמעט שלא העניק מקום לדימויים של פלסטין באוריינטליזם היא בוודאי מרתקת ומעוררת מחשבה, אם כי, כפי שגם בר יוסף מציין, הוא כמוכרן מקדיש מקום נרחב יותר לחבל ארץ זה בספרו שאלת פלסטין. אין ספק שבר-יוסף תורם לדיון הביקורתי בעבודתו של סעיד בהציעו גישה מעודנת ומשוכללת הרבה יותר לדגם שהוצג באוריינטליזם. בר-יוסף מבקר את סעיד גם בעניין הקורפוס שהוא דן בו בעבודתו: בלא להמעיס בחשיבותה של הספרות האליטיסטית ושל מתוכיה השונים שהיו במוקד דיונו של סעיד, בר-יוסף מצרף לדיון גם ספרות פופולרית, מה שמאפשר לו להרחיב את היריעה ולשכלל את התמונה. עם זאת, למרות התמקדותם של הפרשנים במרחב ההיברידי, ובחסרונו לכאורה במודל של סעיד, נדמה שגם סעיד לא התכוון בהכרח לקו גבול ברור אלא לאבחנה היסודית בין מזרח למערב. ראוי לזכור גם שה'היברידי' שחוגגים לאחרונה בלימודים הפוסט-קולוניאליים, מקבלת משמעות רק במערכת תרבותית שקיימת בה חלוקה יסודית בין 'מזרח' ל'מערב'.

אולם לדעתי, התרומה החשובה ביותר של הספר שלפנינו לדיון הביקורתי בעבודתו של סעיד, נוגעת למוקד אחר – לזיקה בין אוריינטליזם לחילון. יחסו של סעיד לחילון הוא יחס מורכב: מצד אחד, כפי שהעירו בצדק כמה מבקרים, מקצת מתיאוריו של סעיד העוסקים ב'דת' הם בעלי אופי אוריינטליסטי מובהק. מצד אחר, מבקרים כמו טלאל אסד (Asad) ובעיקר גיל אניד'אר (Anidjar), הדגישו את הזיקה, אם לא החפיפה המלאה, בין חילוניות לאוריינטליזם. זיקה זו עולה בבירור מהספר שלפנינו, ספר שמומחשים בו שני הצדדים של מה שנהוג לראות כחילוניות: מצד אחד, ההיבט התאולוגי, הבא לידי ביטוי במקומו של המקרא ושל דימויים מקראיים בעיצוב התרבות המודרנית, ומצד אחר, העובדה שלמעשה משמעות המושג 'חילון' היא ניסוח ההיבטים התאולוגיים במסגרת מערכת הדימויים האוריינטליסטיים.

בר-יוסף מוכיח שאי אפשר להפריד בין שני הצדדים האלה ביחס לשאלת ארץ ישראל-פלסטין, אולם הדבר תקף גם ביחס למקומות אחרים. שאלת פלסטין-ארץ הקודש-ארץ ישראל היא דוגמה מורכבת ויוצאת דופן, אבל היא בכחירת היוצא מן הכלל המעיד על הכלל, שהרי דימויי 'ארץ הקודש' ו'עם הבחירה' עיצבו את התודעה בהקשרים קולוניאליים גם במקומות אחרים. בר-יוסף גם מדגיש איך מושגים

רשימות ביקורת

שהתפתחו בהקשר לארץ הקודש הועברו ונעשו למושגים הבסיסיים של הפרויקט הקולוניאלי כולו. כך, למשל, תפיסת הבחירה ו'ציון' הועתקה גם למחוזות אחרים באמריקה, באפריקה ובמזרח התיכון. לפי ניתוח זה, עצם המושג 'אוריינטליזם ורנקולרי' הוא בגדר כפילות, שכן אי אפשר להפריד את האוריינטליזם ממקורותיו.

בהקשר למפעלו של סעיד, תרומתו הגדולה של הספר שלפנינו היא אפוא בדיון הביקורתי במושג חילוניות, ובמיוחד בביקורתו את הניסיון לתאר את השיח האוריינטליסטי ואת התודעה המודרנית על כל היבטיה במנותק מיסודות דתיים, או אף כחילון של יסודות דתיים קודמים. מחקרו של בן יוסף מדגיש את האנרגיה הדתית הממשיכה לאפיין את האוריינטליזם המחולן ומראה שמה שמוגדר 'חילוניות', הוא כאמור ייצוג אוריינטליסטי של דימויים דתיים בעל יסודות נוצריים מובהקים. אם טוענים לקיומו של שיח אוריינטליסטי העומד בפני עצמו, הרי ששיח זה הוא תמציתו של תהליך החילון.

אפשר להציע שסעיד נרתע מעיסוק ב'שאלת פלסטין' באוריינטליזם מכיוון שהיה מודע לכך שזהו המקום שבו הקישור בין היבטים תאולוגיים לבין אוריינטליזם הוא בלתי נמנע, והוא הוא יסוד השליטה הקולוניאלית, וגם מכיוון שניסה לשמור בכל זאת על ממד כלשהו של חילוניות המנותק מהאוריינטליזם. מגמות אלו עשויות היו לעמוד גם מאחורי ניסיונו, בחיבוריו המאוחרים יותר, להציע 'חילוניות ביקורתית' (critical secularism), דהיינו חילוניות החותרת נגד הזיקה הישירה בינה לבין הפרויקט הקולוניאלי.

לעומת זאת, ספק אם ההתמקדות בהיברידיות היא בסיס מספק לביקורת על סעיד, והספר שלפנינו אף ממחיש נקודה זו: האמביוולנטיות שבר-יוסף מתאר – הארץ כישות גיאוגרפית לעומת דימויה של הארץ, ירושלים בלונדון ולונדון בירושלים – מתקיימת במערב עצמו ומהווה בסיס לכינון התודעה המערבית המודרנית, המחולנת לכאורה. אין מדובר כאן במרחב משותף למערב ולמזרח. זהו מרחב שדימויי המזרח שבו נעשים לחלק מכינון המערב, לחלק מההבניה האירופית של הגבול בין השולטים לנשלטים, ונשלל בו קיומה האוטונומי של פלסטין, שגם ההתייחסויות הראליות לקיומה נגזרות מהשיח האירופי ומתגשמות בתוכו. אפשר לקבל את הטענה שהשיח האוריינטליסטי בנוי במידה רבה על אמביוולנטיות זו, אבל עדיין נדמה שהרכיב המרכזי בשיח זה הוא הממד הנוצרי המובהק שבו, ממד שהיחס לציון הוא ביטוי ברור שלו. הבעיה שאני מוצא בהתמקדות במרחב ההיברידי היא שתיאורו כאילו הוא כבר קיים דוחק את הצורך בהבנייתו הממשית של מרחב כזה, או במתן משמעות עקרונית לתופעות המוגדרות כהיברידיות.

האמביוולנטיות הממשית הנבחנת בספר היא זו הקושרת את היחס המורכב כלפי המזרח בממד התאולוגי-המילנרי המובהק הטמון בעצם העיסוק בממד זה. ההפרדה

הבעייתית אצל סעיד היא ההפרדה המשתמעת בין אורינטיזם לחילון. באופן פרדוקסלי, בהפרדה זו תרם סעיד לאבחנה הקולוניאלית בין ההיסטוריה של המערב, שהיא היסטוריה של חילון, דמוקרטיזציה וקדמה, לבין ההיסטוריה של הקולוניאליזם והידע האורינטיסטי.

ההשפעה ההדרית של דימויי ארץ הקודש והתרבות האנגלית זה על זה, באה לידי ביטוי ברור בהגות המכונה ציונות נוצרית (Christian Zionism). נושא זה זוכה לעניין רב בעת האחרונה, וברייסוף מקדיש לו פרק חשוב וממקם אותו בהקשר הרחב של השיח על אודות התפתחותו. הציונות הנוצרית, שמקורותיה כבר במאות השש-עשרה והשבע-עשרה, קדמה בהרבה לציונות היהודית שהלכה לאמיתו של דבר בעקבותיה. מדובר בגישות מילנירסטיות, באמונות נוצריות שעל פיהן השיקום (הרסטורציה) של היהודים – שיבתם לארץ ישראל והקמתה של ישות פוליטית יהודית – הוא תנאי לבואו מחדש של ישו. ברייסוף איננו בוחן את הרעיון הזה משלביו הראשונים, אבל מיטיב לעמוד על מקומו במסגרת הכוללת של המחשבה האנגלית מהמאה השמונה-עשרה ואילך, ומדגיש את מורכבותן הגדולה של השאלות: היכן נמצאת ירושלים – כאן או שם? ומי הוא העם הנבחר – היהודים או האנגלים?

כמו נביל מטר והיסטוריונים אחרים שבחנו את הציונות הנוצרית, בר יוסף מסתייג מגישתם של היסטוריונים ציונים שטענו שהציונות הנוצרית הייתה זרם מרכזי בתרבות האנגלית, וראו בה מקור לגיטימציה למפעל ההשתלטות היהודית על הארץ בחסות הבריטים. ברייסוף אף מציין שבתקופות מסוימות אימוץ גישתו של זרם זה נחשב לבסיס להפרעה נפשית שעוררה התנגדות. ואולם הוא גם מדגיש שהרעיון הציוני מעולם לא נעלם מהשיח האנגלי, ושבתקופה שלאחר 1870 הוא זכה לעניין בחוגים רבים, בהם גם של מעצבי המדיניות הבריטית בשנים שלפני מלחמת העולם הראשונה ובמהלכה, כמו לוי ג'ורג'. דומה שבנקודה זו טמונה גם האמביוולנטיות היסודית כלפי הארץ עצמה, שכן הארץ לא הייתה רק מחוז לשליטה קולוניאלית, אלא גם המקום שבו צפויה להתרחש קטסטרופה אפוקליפטית. אמביוולנטיות זו מזכירה את היחס שביטאו מחברים יהודים שונים כלפי ארץ ישראל. דומה שהביטוי 'אמביוולנטיות' מתאים במיוחד למישור זה, שכן הוא ממחיש את הצורך להתעלם מהעוקץ המשיחי-אפוקליפטי הטמון בפרויקט האימפריאלי. בהקשר זה, חשוב גם לזכור שיחס הבריטים אל הארץ היה כרוך במחיקתה של הארץ הקונקרטי, פלסטין הערבית, ללא כל אמביוולנטיות.

לפיכך, דומה שלמרות כל ההסתייגויות, אין להמעיט בחשיבותה של הציונות הנוצרית, והפרק המרתק המוקדש להגות זאת מאפשר לעמוד על מקומה בהקשר הכולל של המחשבה הבריטית. הציונות הנוצרית היא ההקשר שהועלה בו בפעם הראשונה הרעיון של 'שיבת היהודים לארצם' בשפה פוליטית מודרנית, ולפיכך (כפי שטענתי

רשימות ביקורת

בהרחבה במקומות אחרים) היא גם הבסיס להבנתה הקונקרטי של הציונות היהודית שהגדירה את המיתוס היהודי-נוצרי במונחים של האוריינטליזם הוורנקולרי. גם אם יש להסתייג מהתיאור ההיסטורי של סופרים ציונים שונים (מסוקולוב ואילך), הרי עצם העובדה שהם בחרו להסתמך על זרם זה מאירה את הציונות היהודית המאוחרת יותר ומעידה על מקורותיה ועל אופייה. למעשה, הציונות (היהודית) החילונית היא הביטוי המובהק ביותר של אוריינטליזם ורנקולרי, והיא משקפת את אותו יחס אמביוולנטי כלפי הארץ. הציונות היא גם ההקשר שבו האבחנה הבעייתית בין 'כאן' ל'שם' קורסת לחלוטין, שכן היא נערכת ללא ספק בטריטוריה אחת, טריטוריה המופרדת למערב (ישראל) ולמזרח (פלסטין).

ספרו של בר-יוסף תורם אפוא תרומה נכבדה למכלול נושאים, ופותח כיוונים חדשים לדיון רחב בנקודות מרכזיות. הוא מערער את גבולות הדיון המקובלים ומציע קריאות מרתקות של מבוחר עצום של מקורות תרבותיים. בו בזמן הוא תורם זווית חשובה לדיון בשיח הציוני ובמקורותיו בשיח האנגלי ומראה שדיון זה מהותי להבנה כוללת של תרבות המערב בכלל, ושל התרבות האנגלית בפרט. כפי שבר-יוסף מדגיש בהקדמה, הכתיבה מבאר שבע מתבררת כנקודת מבט התורמת תוכנות חשובות להבנתם של המטרופולין ותרבותו.

אמנון רוז-קרקוצקין

