

מזרח, מערב ועוד הבלים

נסים רג'ואן

הקדומים — נתלו לתכניות חיוביות אלה ככהכרת, כאשר המוטיב התשתיתי הוא ה"כנענות" על כל סוגיה ופניויה. הסיסמה היתה, על כל פנים, "להינתק!" — ואם גם להשתעשע לפעמים — וכי מי ימאס בכיקור קטן בפאריס? — כי אז מעולם לא להפיק מכך אידיאולוגיה, לא לתהות על הזיקה או המחויבות העמוקה הקושרת אותנו אל ה"גן". אנשי ההגות והספרות המעטים שעשו נסיונות כאלה — למען האמת אני יכול להיזכר ברגע זה רק בלאה גולדברג! — לא הגיעו כשעתם למעמד מרכזי כלשהו או שממש היו אנשי-שוליים. איש שהקדיש ככל הנראה מחשבה רבה מאוד לנושא זה, המשורר אברהם בן-יצחק, שתק בעצם במשך כל שנות ישיבתו בארץ ורק מעט מהגיונותיו נמסר לנו, ושוב, עליידי לאה גולדברג ב"פנישה עם משורר". (אגב, אני נזכר בדבריו של משה בלינסון שהגיב על ספרה של לאה גולדברג "מכתבים מנסיעה מדומה" בהגדירו אותה כ"בורפייסקאיה סברה", צבירת אירופאית, ומובן שאיפיון זה כפיו של בלינסון לא היה דווקא לשבח!).

ומה שגרוע מזה, אליבא דברונבסקי, הוא שבמשך כל השנים "הילכה גם מנגינת" הרקע הזאת של הצורך להשתלב במזרח, ליצור תרבות שתעמוד בויקה לתרבויות המזרח השכנות".

"מנגינת-רקע זו", הוא ממשיך, "היא, אכן, לא דווקא חדשה, אפשר להבחין בה כבר במגמתו של בן-יהודה ובני דורו "למזרח" מחדש את השפה העברית, להחזיר אותה לצור מחצבתה השמי. נוצר המצב הפאראדוקסלי שבעוד ה"מזרח" שואף כל הזמן לעבר "אירופה" — היהודים האירופיים הללו, בדרך-כלל בניס נאמנים לתרבות המערב, שאפו אל המזרח הזה! ושוב: השאיפה אל המזרח היא שאיפה אירופית מובהקת, וגם כשאיפתם זו היו אירופאים מובהקים כבן-יהודה בניס נאמנים למורשתם, אלא שרבים מן הבאים אחריהם לא הבינו את הרקות הזאת, ונוצרה אופנה, או יותר מאופנה, של התכחשות פשוטה וגלויה לאירופה".

ישראל כארץ-גבול של המערב

במאמריו מצטט ברונבסקי מפואמה שכתב צ'סלב מילוש בפאריס באוגוסט 1940, בה מעמת המשורר הפולני את זכרונותיו מפאריס שמלפני שנות דור. כשהגיע אליה לראשונה, עם רשמיו מן הביקור החדש שהביאו בין השאר אל רחוב הזכור לו מנעוריו, הוא נזכר בעצמו כשהיה "ברבארי צעיר במסע/ נכון בהגיעו אל בירת העולם" (מכאן, ומשמו של ספר של משורר פולני אחר, — הוא זביגיניב הרברט "ברבארי בגן", שואל ברונבסקי את הכותרת למאמריו בהארץ, בהזכירו שני משוררים אלה, מוסיף ברונבסקי את הקטע המאלי הזה:

"לתרבות הפולנית היה מאז ומעולם מעמד מיוחד בתוך הדיאלקטיקה הזאת של המערב לעומת ארצות-הבארברים. פולין היא אותה ארץ-גבול של המערב, התחנה האחרונה שכל מה שמעברה חייב להיות לכל היותר חיקוי מלאכותי, וממילא כבר בה עצמה הרבה ממה שקרוי "מערב" הוא בבחינת חיקוי רופס בלבד. לא פלא על כן שזיקה זו מעסיקה את הפולנים אולי יותר מכל בני שוליים אחרים, זהותם התרבותית נקנית מתוך תודעת הזיקה הזאת, ולא פלא הוא ששניים מבחירי המשוררים הפולנים בדורות האחרונים — שניהם משוררים-מלומדים, רוויי-תרבות, וידע-מערב — נושאים עימם את הדימוי הזה של ה"בארבריי" ומכנים להצהיר עליו. הם, הפחות "בארבריים" שבבני ארצם מיטיבים לדעת עד כמה הם "בארבריים" בעומדם מול הגן. לא פעם חשבתי על כך שישאל מצויה במצב אנאלוגי במידה רבה למצבה של פולין כתחנת גבול בין המזרח והמערב, ושעל כן חשובים לנו המופתים הללו של הבארברים הפולנים מול הגן.

מסקין לדעת איך ברונבסקי מגיע לאנאלוגיה מעניינת זאת. כמובן, יש הרבה מן האמת במשוואה, ובכל זאת היא נראית לי לוקה בחסר באופן המשמעותי ביותר. את פולין אכן אפשר לראות כתחנת-גבול בין המזרח והמערב; כדומה לה ישראל הנמצאת אף היא על הגבול בין המזרח והמערב. אולם האנאלוגיה מסתיימת בנקודה זאת. שכן, כשאנחנו מדברים על מיקומן של שתי מדינות כמו פולין וישראל — או פולין ואיטליה, פולין ויוון וכו' — אנחנו בעצם מדברים על שני סוגים השונים בתכלית השוני של "המזרח". המזרח שעל תחנת-הגבול שלו עם המערב שוכנת פולין, הנו "מזרח" מדיני-אידיאולוגי בעיקרו, מזרח מתקדם מאוד מבחינת תרבותו החומרית ורמתו הטכנולוגית; ומה שנוגע לתרבותו הרוחנית ולמערך הנפשי שלו, מזרח זה שוב שונה לגמרי ממיני "מזרח" אחרים. לעומתו, המזרח שישראל שוכנת על גבולותיה, הנו מונח גיאוגרפי בעיקרו, ורק באופן שולי ביותר אפשר לראות בו מושג תרבותי באותו מובן שבו משתמש ברונבסקי במאמריו.

איני מבקש להתעלם מקיומו של הבדל תרבותי זה. רצוני לומר, שעד עצם היום הזה ההבדל התרבותי הזה ממשיך להיות נתפס עליידי רבים כמשהו הגובל בדיכוטומיה ממש. דיכוטומיה כזאת, בין שעודנה קיימת, בין שעברה מן העולם ואיננה, נראית בימינו אלה בלתי-רלבנטית לחלוטין בכל הנוגע למדינות כמו ישראל. (הרגשתי היא, שאינה רלבנטית גם לפולין ולמדינות אחרות במזרח-אירופה). האמת היא, שכל הנושא הזה של מזרח ומערב, או נכון יותר של מזרח כנגד מערב, הינו נושא קשה ומסובך עד למאד. הוא גם שנוי במחלוקת. על נושא זה ישנן דעות המשתרעות על כל צבעי הקשת — החל באמירתו המפורסמת של רודיארד קיפלינג, שטען שאין לגשר בין מזרח למערב, וכלה בעמדתו הידועה של מהאטמא גאנדי השוללת לחלוטין כל דיבור על מזרח-כנגד-מערב. הוגי דעות ממזרח וממערב גם יחד הביעו במרוצת השנים דעות מנוגדות על אודות נושא זה, והיו ביניהם אנשי-עט מערביים שניסו אף לערוך השוואות בין תרבותם לתרבות המזרח — השוואות שלא אחימו במיוחד למערב, אביא כאן מספר דוגמאות משני "המחנות" גם יחד:

סר ג'ורג' ברנרד, למשל, מתייחס בצער ל"ציביליזציה המודרנית טולת-השמחה, הריקנית והמכלה את עצמה של המערב". ומעמת אותה עם השקפתו של הפילוסוף המזרחי, אשר, לדבריו, באמצע זרם התנועה המהירה, המונעת בכוח הדחף להגיע למקום כלשהו, היה מציע לכל אחד מהנהגים הקדחתניים לעצור במקומו ולהרהר. הרוזן מפורסטמות' אומר: "יכולים אנו ללמוד דברים רבים מהמזרח — החל בחקלאות גבוהה וכלה בפילוסופיה גבוהה".

ואם בפילוסופיה מדובר, רנה גנון, איש המערב, סומך ידו על הערה הינדואית ביחס לספרי פילוסופיה של אירופה לאמור: "הרעיונות המובעים בהם מתאימים לילד כן

ב

ספרו האוטוביוגרפי "בבוא הזיכרון" מספר שאול פרידלנדר כי בשלהי שנת 1962 נסע לעיירה בצפון גרמניה כדי לפגוש את מי שהיה מפקד הצי הגרמני, הגרוס-אדמיראל דניף, אשר נידון בזמנו לעשר שנות מאסר בבית-הדין של נירנברג. הוא כותב כך:

"עזבתי את שווייץ כשעות הבוקר המוקדמות והתכוונתי להגיע ליעדי בשעות הלילה המאוחרות. כשהגעתי למאנהיים, הנוף הבהיר לגמרי שחלף על פני משני צידי הדרך התחיל לשנות את מראהו בעיני. אינני יכול לדבר על חרדה או על בהלה, אלא על הרגשה מזוהה של עוגמת-נפש: האוטוסטרדה הזאת כלאה אותי בגרמניה לתמיד; מכל עבר גרמניה, מכל עבר גרמנים. הרגשתי שאני לכוד במלכודת ללא-מוצא. הפרצופים במכוניות הכבדות שעברו על פני נראו לי פתאים נפוחים משומן אדום וחולני; התמרורים שבצידי הדרך — בגרמנית! — נראו לי כפקודות קרות שהוצאו עליי ביוורקאטיה כל-יכולה, משטרית והרסנית..."

כרבות הימים חזר פרידלנדר לעתים קרובות לגרמניה. "לא פעם", הוא מספר, "פקדה אותי שוב אותה הרגשה"; אלא שהבדל כלשהו היה בהרגשה זאת: היא היתה "יותר מעורבת. יותר מורכבת". והוא מסביר את ההבדל כך:

"מצד אחד תחושת האיום, הפח הטמון, אבל כרובזמן גם הרגשה של מידועות, של מידועות נעימה: השפה, הרחובות, השירים, מי הריונוס שראיתי אותם רק פעם אחת, בקל, המדרונות המכוסים כרמים, הטירות הישנות והכנסיות הבארוקיות. הכל היה לי קרוב מאוד. וכך, בארכיונים של בון, של קובלנץ או של פריבורג, הייתי קורא מבוקר עד ערב את תיקי התעודות, את התיקים של משרד החוץ, של משרד התעמולה, ועוד; אבל כשבא הערב, הייתי מהסס שוב ושוב בין המשיכה של איזה Weinstube מוכר כמו כל השאר, ובין תחושת הצורך הדחוף לראו מייד, להסתלק מהר ככל האפשר, לחצות את הגבול בחזרה בכל מחיר..."

אמביוולנטיות סבוכה זאת ביחס לאירופה בכלל, ולגרמניה בפרט, הנה טבעית ומוכנת. היא טיפוסית להגשותיה של כמה אינטלקטואלים ישראלים אשר להם שורשים בתרבות של המערב. פרידלנדר מצליח כאן להיות מעודן ובלתי-ישיר בבואו להביע את רגשותיו בנדון; לא כן יורם ברונבסקי, מבקר הספרות הפורה, העורך והמתרגם, השייך בערך לאותו דור של אינטקטואלים, אס-כי הוא בא ממה שאפשר לקרוא הפריפריה של מערב אירופה. באורח פרדוקסאלי, אך בכלל לא מפתיע, גישתו של ברונבסקי למה שנקרא מערב הנה ברורה ותכליתית ובשום פנים אינה משתמעת לשתי פנים. חוסר האמביוולנטיות בגישה זו מתבטאת ביחוד בסידרה של שני מאמרים שפרסם ברונבסקי בעקבות ביקור באירופה (הארץ 16 ו-23 ביולי 1982). בשני מאמרים אלה הוא נשמע כמי שנמצא ברקיע השביעי בכותבו על מה שהוא מכנה "מחוז-הפלא הבלתי-נדלה הזה". ביקור חטוף במחוז-הפלא הזה מביא עליו "ימים ארוכים של מחשבה אינטנסיבית על מקורותיו של הפלא הזה, על עמידתו המופלאה בכל תלאות הזמן, ובמה שחשוב מכל מנקודת-הראות שלי, או שלנו: היחסים ביננו לבינו, זיקתנו (ההדרית?) שאין לה קץ."

"ברנאריס בגן"

הכותרת כשלעצמה שברונבסקי בחר לשני מאמריו, "ברבאריס בגן", היא מאלפת ואבוקטיבית כאחת. כאשר לזיקתם של הישראלים לאירופה זאת של חלומותיו, ברונבסקי כותב כך:

"נוכחתי לדעת שלישראלים רבים — בניגוד לדעה הרווחת, חרף הקינות — יש התלהבות למורשת של המערב והם מתוודעים אליה חרף החינוך הישראלי ואולי גם חרף אי-אלו דעות קדומות שניסו להשתיל בהם הבתים הישראליים שרובם ככולם שרויים ביחסים מתוסבכים ביותר כלפי אירופה. הסיבה להתגברותם הקלה של הצברים (אני מודע כמובן לאלמנט ההכללה הבלתי-נסבלת כמעט שבדבריו) על הדעות הקדומות של החינוך והבית הישראליים נראית לי פשוטה: הם רואים בנקל, וכי כיצד לא יראו, את היופי העצום של פינות הגן האירופי, ואל-נכון גם חשים במסתרין שבו. בקצרה: בניגוד לתלונות הרבות מבית ומחוץ, קיים בלי ספק הישראלי באירופה המתפעל ממראה עיניו ומבקש להבינו."

כרם. למרבה הצער, מששב הישראלי הזה הביתה, "נרמה לעיתים שהוויית אירופה נגזרת כמו, נדחקת לאלבום המסעות המשפחתי שמוציאים פעם ביובל להיזכר או להראות לחברים. אירופה חזלה להתקיים כנוכחות חיה וחתומה ומשתלטים התסביכים האנטי-אירופיים המאפיינים את התרבות הישראלית מאז ראשיתה (אם אמנם כבר היתה לה ראשית, ואני סבור שהיתה לה). תסביכים אנטי-אירופיים אלה לבשו צורות שונות במשך מאה השנים האחרונות מאז ראשית ההתיישבות הציונית".

ברונבסקי מגלה הבנה לתופעה זו ואף מנסה להסבירה: "לעיתים קרובות היו הצורות האלו לגיטימיות. לפחות למראית-עין, וכנראה כפניית-עורף לעבר, לגלותיות, לערכי הגויים האנטישמיים, לתרבויות שהקאו אותנו וכיו"ב. לטיעונים אלה שעל דרך-השלילה היה גם צד של טיעונים פוזיטיביים: הצורך להקים תרבות חדשה מחייב, כראש-וראשונה, הטהרות משרידי התרבויות הישנות, הטמאות, יש צורך להשליך מאחורי הגב את אלילי ה"גן" ואת סמליו. סיסמאות המקוריות, הבריאה-יש-מאין — או מאיזה יש אוטופי קדום, מן המקורות העבריים

שמונה, לכל היותר.

קרנמר-בינג, הוגה-דעות מהמזרח, אמר על בני המערב: "האנשים הפשוטים של המערב צועדים מהר יותר ומדברים בקול רם יותר. במהירות ובצלילים הם מחפשים מקלט מהעצמיות, שמגבולותיה ההולכים וצרים ינסו להימלט. ומהאיי-העצמיות שנצחיותה דוחה אותם."

וכך הלאה וכך הלאה. מכל מקום, לאדם כמו מהאטמא גאנדי, עצם התפיסה של התרבות המזרחית והמערבית נאחזה מוטעית. לדבריו:

"(1) לא קיים מחסום לא-עביר בין מזרח למערב.
(2) אין בנמצא דבר כמו תרבות מערבית או אירופית, אבל קיימת תרבות מודרנית, שהיא חומרנית טהורה.

(3) לבני אירופה, לפני שנגעה בהם התרבות המודרנית, היה הרבה מן המשותף עם בני המזרח, או לפחות עם בני הודו, אפילו היום, אירופים שלא פגעה בהם התרבות המודרנית מסוגלים להתערות בכני הודו טוב יותר מבצאצי אותה תרבות.

(4) לא העם הבריטי שולט בהודו, אלא תרבותו המודרנית עם מסילות הברזל, קוי הטלגרף והטלפון, וכמעט כל המצאה הנחשבת לנצחון של הסיביליזציה."

האמת היא, שלמרות הדיבורים המרובים על מזרח ומערב, עדיין אין בנמצא דעה מגודרת לגבי משמעות המושגים האלה. בהתייחסו ל"אוריינט" ו"אוקסידנט", אשר בדרך כלל הכוונה היא למזרח ולמערב, אומר פרופסור קלרק ויסלר: "לא תמיד ברור למה כוונתם של אלה המשתמשים במושגים הללו, אבל ברוב המקרים הכוונה היא לאסיה ולאירופה המערבית."

לעומתו, סר ולנטיין צירול מדבר על "שטח ההפך העצום בין האוקסידנט לאוריינט, המשתרע ועל פונ-אפריקה ועל מרכז ומערב אסיה, מצפון-מערב האוקיאנוס האטלנטי ועד חופי האוקיאנוס ההודי, ואף מעבר לזה."

לכסוף, פרופסור הנס קון המנוח כולל במזרח את תורכיה, פרס, מצרים, הודו וסין. לדבריו, המערב הוא אירופה בלבד או אירופה ואמריקה. רוסיה "במידה רבה מייצגת את המזרח בעיני המערב ואת המערב בעיני המזרח." והיא "היתה נקודת-המפגש של מזרח ומערב בתוקף ההיסטוריה שלה ובתוקף מיקומה."

דוגמה ממצרים

עד כאן הבאתי דוגמאות ממה שכתבו על הנושא אנשים שאינם משתייכים למזרח-התיכון. אצטט עכשיו מה אומר הוגה-דעות מצרי גדול על מקומה של ארצו בין תרבויות העולם, טאהא חוסיין, בספר שראה אור לפני יותר מיוכל שנים ונקרא "עתיד התרבות במצרים". מסביר כי מימי קדם היו שתי תרבויות על כדור הארץ, תרבות אירופה ותרבות המזרח. האם ררך המחשבה של המצרי היא מזרחית או מערבית כמושגים של גיבוש דעה, דמיון, תפיסה, הבנה ושיפוט? בנסותו לענות על שאלה זו, הרגיש טאהא חוסיין שקיים מבחן אחד בלבד והוא: האם קל יותר למצרי להבין סיני או יפאני, מאשר להבין צרפתי או אנגלי? התשובה, אמר, היא ברורה: אין כל הוכחות בימי קדם לקשרים אינטלקטואליים, פוליטיים או כלכליים בין מצרים למזרח (כלומר למזרח הרחוק). קשרים הוקמו היו קיימים אך ורק עם המזרח הקרוב — פלסטין, סוריה, עיראק, מצד שני, למותר לציין את הקשרים הידועים ששררו בין מצרים והאגאים, בין מצרים והיוונים, מתחילתן של תרבויות אלו ועד אלכסנדר.

כל זה מוכיח, סיכם טאהא חוסיין, שלמחשבת המצרי אין קשר משמעותי לזו של המזרח הרחוק, וקשריה האמיתיים היו עם המזרח הקרוב, ולכן, אם נגעה בה השפעה חיצונית כלשהי, הרי היא יס-תיכונית. התרבויות היס-תיכוניות פעלו הרדית, כשמצרים זוכה מעדיפות בהיותה בעלת התרבות העתיקה ביותר, אבל מעולם לא באה מצרים במגע עם הודו, סין או יפאן. ככל אופן, למרות שכל זה הינו ידוע לכל במידה רבה, רואים המצרים את עצמם כבני המזרח, קרובים ברוחם להודים.

ליפאנים, לסינים, יותר מאשר ליוונים, לאיטלקים ולצרפתים. טאהא חוסיין מביע, איפוא, אי-שביעות רצון מהכללת ארצו במה שידוע כמזרח. נביא להלן שתי דעות מנוגדות לחלוטין על הנושא. מפני שני יהודים-ישראלים, הנחשבים על-פי המושגים המקובלים כ"אוריינטליים" או "מזרחיים":

לפני כמה שנים נהגתי לכתוב טור שבועי בעתון "ג'רוזלם פוסט". יום אחד, בשעה שמהרתי לסיים אחת מרשימותי, טילפן אלי ד"ר יצחק שמוש המנוח, אז מרצה לספרות ערבית באוניברסיטה העברית, ובעצמו יליד סוריה. השיחה התנהלה בערך כך:

"רג'ואן האם אתה אותו רג'ואן שכותב ב'ג'רוזלם פוסט'?"

"כן, זה אני."

"אני קורא את הטור שלך ורציתי לדעת היכן למדת."

"בבתי-ספר מקומיים בבגדאד, משם באתי."

"האם אתה בטוח שלא למדת בבתי-ספר זר או באוניברסיטה זרה?"

"בטוח לחלוטין, מרוע אתה שואל?"

"טוב, אה, אתה מבין, זה פשוט קשה להאמין, אתה לא כותב כמו אוריינטלי."

"ואיך, במטותא ממך, צריך לכתוב אוריינטלי?" שאלתי בתקיפות-מה.

על כך הוא ענה: "טוב, ראה, אתה בודאי מבין למה אני מתכוון."

האמת היא שלא הבנתי — ועדיין אינני מבין — למה הוא התכוון!

המקרה השני איננו אישי. לפני כמה שנים היתה לי ההודמנות לשמוע את פרופסור אנדרי שוראקי בהרצאה על נושא יהודי-המזרח בישראל. אחת הנקודות שעליהן עמד היתה שהוא, אשר הגיע מאלג'יריה הנחשבת במזרח הקרוב ל"מערב" — אל-מאגרב — איננו רואה את עצמו כאוריינטלי, למרות העובדה ששמו, שוראקי, גזור מן המלה הערבית "שארק" (מזרח).

נראה, אם כך, שאפילו מנקודת-הראות הגיאוגרפית הטהורה, למושגים מערב ומזרח, אוריינט ואוקסידנט, אין משמעות מוגדרת או מקובלת.

גם אני כשלעצמי אינני יכול לטעון לעמדה חרי-משמעות בנושא כה מורכב זה. מכל מקום, אני נוטה להסכים לדעה שהביע סר גילברט מורי לפני שנים רבות כשיחה שערך עם גאנדי. לדבריו, "כל ההכללות בקשר לאומות שלמות או לקבוצות של עמים הן מלאכותיות ולא מדויקות, גם כשהן נאמרות על-ידי אלה העוסקים במדע ללא פניה אישית. רוב ההכללות הנעשות היום, הן פרי עבודה חובכנית של בעלי דעות קדומות ולגמרי לא מדעיות. אנשים מדברים בחופשיות על השוני באופי בין העם ה'נורדי' לעם ה'לטיני', או, בביטוי חופשי עוד יותר, בין המערב למזרח, והם מגנים באלימות את האחד ומהללים את האחר. גם כשאין דעה קדומה כפועל, הרי ההשוואות, המדמזות עליה לעתים, לעולם אינן מדויקות. די אם להזכיר ששום צד בהשוואות אלו איננו אחיד: כל גרמני שונה מכל גרמני אחר, כל איטלקי שונה מכל איטלקי אחר. בשום אופן אינך יכול להביע דעה שתהיה נכונה לגבי כל היהודים או כל האנגלים. אני תמה תמיד על האנשים ששואלים אותי 'אם אני אוהב הודים', או לחילופין, אמריקאים או צרפתים. על שאלות כאלו אני יכול להשיב רק תשובה אחת, כדיוק כפי שהייתי משיב לו נשאלתי על בני ארצי. לאמור שאני אוהב אחרים ואיננו אוהב אחרים."

מכל מקום, בהיותו מלומד גדול, הוסיף מורי שהבדלים אמנם קיימים ומורגשים, למרות שאין אפשרות לנתחם. "ההבדלים קיימים. הם אמיתיים ואולי, במידה מסוימת, לאומיים וגזעיים, אך לא באותה מידה שאנשים משערים."

לסיכום חלק זה של הדיון בטון קליל, הנה הטקסט של ויכוח מתלהט על הנושא, כפי שהובא בקריקטורה של הקריקטוריסט-סטריריקן האמריקאי הנודע ז'ול פייפר. הויכוח נערך בין טיפוס רזה, ממושקף, נעים הליכות ונשי, לבין בחור אתלטי, המפגין תוקפנות רבה.



עיסוקי זה שנים בנושא המזרח והמערב ובניגוד-כביכול ביניהם, החל עוד בשנות החמישים המוקדמות, מעט אחרי שהגעתי לישראל. הנושא הפך רלבנטי ודי אופנתי בהקשר של מה שנקרא ה"קליטה" של העולים מאסיה ומהמזרח התיכון בחברה הישראלית, המתוארת בדרך-כלל כמערכת באופיה. במשך השנים התחלתי לראות את הנושא בהקשר הרחב יותר של מקומה של ישראל במזרח התיכון, ושל מקורות הקונפליקט הישראלי-הערבי. משום כך, התעוררה סקרנותי כאשר בנובמבר 1979 הזמין אותי יהושע קנו לקחת חלק ברב-שיח על הנושא: "ישראל – מזרח ומערב: המצוי והרצוי". דברי המשתתפים בדיון אמורים היו להתפרסם באחת החוברות הראשונות של הירחון הספרותי "מחברות", שנערך בידי קנו ויורם ברונובסקי. המשתתפים: שאול פרידלנדר, ברונובסקי ואני.

התגברתי על רתיעתי הטבעית מהשתתפות בדיונים מעין אלה, אשר נבעה מנסיון העבר: לפי שאינני מצליח לנסח את מחשבותי על נושאים כה קשים ועדינים תוך-כדי שיחתי-רעים קלה. הסכמתי, והגעתי למקום המיועד בצפון תל-אביב ביום גשום אחד בחודש דצמבר.

ברונובסקי, שישב ראש, פתח בכמה הערות, שעיקרן היה שבישראל קיימות שתי אסכולות בקשר לנושא. הראשונה טוענת שבעיני מקומה של ישראל בין המזרח למערב מהווה "מרכז העניינים של התרבות הישראלית", הטענה השניה גורסת שכל הנושא נכפה על ישראל באופן מלאכותי, ולמעשה איננו רלבנטי. הוא עצמו, הדגיש ברונובסקי, שייך לאסכולה הראשונה, והוסיף שלדעתו שיחה על נושא זה יכולה לשמש מסגרת מתאימה להבהרת בעיות רבות אשר, במבט ראשון, לא ייראו רלבנטיות ביותר. הוא הציע שכל אחד משלושת המשתתפים יפתח בכמה מלים על מה שבעיניו נחשב מזרח ומערב. השאלה לגבי שייכותה התרבותית של ישראל, הוסיף, תוכה בהמשך השיחה, אך רצוי שתחילה ננסה להסביר את משמעות המושגים מזרח ומערב לגבי כל אחד מאיתנו.

פרידלנדר פתח ואמר שהוא רואה את השאלה בתחום ה"הרגשה הסובייקטיבית", יותר מאשר בתחום "הגדרות מופשטות", והוסיף ששעה שהמערכת לגבינו היא תפיסה תרבותית, מימד תרבותי, רקע תרבותי המתפשט ב"מעגלים בעלי מרכז משותף", כשהציר שלו נמצא במקום כלשהו במרכז אירופה, ומתרחב למעגל גדול יותר החובק את התרבות הצרפתית, ולבסוף כולל, במעגל גדול עוד יותר, את התרבות הבריטית והאמריקאית, הרי "המזרח מהווה עבורי בעיה". הוא פשוט אינו מכיר את המזרח: "לדידי, זהו מושג אכזזי במובן הטוב של המונח – אבל גם מושג דוחה במידה מסויימת." אף-על-פי-כן, יכול היה לומר לשם הבהרה, ש"מה שאני מכיר כאן (בישראל) הוא לא המזרח. זוהי מין תערובת – ועל כך אנחנו כמוכּן עוד נתעכב..." בנקודה זו התערב ברונובסקי: "כמלים אחרות, דעתך על המזרח היא דוגמה לרעה המערבית הקלאסית, זאת אומרת, תערוב מצד אחד ומשיכה מצד שני." פרידלנדר הכחיש שדיבר על "משיכה", בעייתו היתה "מהו המזרח". שמה אין זאת אלא תרמית מערבית למזרח?

כשהגיע תורי, הסברתי באריכות שהמושגים מזרח ומערב, או ליתר דיוק, הניגוד שמקובל לעשות ביניהם, אפשר לעשותו מכמה בחינות שונות. ראשית, קיימת הבחינה הגיאוגרפית, עליה אין הדעות חלוקות. קיימת גם ההבחנה הפוליטית-דיפלומטית, בין הגוש המזרחי למערבי. תחום נוסף של הבחינה יכול להיות התחום הטכנולוגי – כשהמערב מתקדם מבחינה טכנולוגית הרבה יותר מהמזרח.

את כל שלושת הניגודים האלה, טענתי, אפשר היה לקבוע במידה מסויימת של דיוק, ככל אופן, המשכתי, יש לי בעיה עם הניגוד התרבותי שבין המזרח למערב. ראשית, אינני מקבל את הזיהוי הרווח כאן בין גיאוגרפיה לתרבות, כלומר, את הטענה הפסקנית שכל הארצות השוכנות באזור הגיאוגרפי הנקרא מזרח, שייכות למשהו הנקרא תרבות מזרחית, ולהיפך. אני מודע לעובדה, אמרתי, שקיימת תרבות מוגדרת של המזרח התיכון. ישנה גם תרבות שאפשר לזהותה כ"ים תיכונית", לאן שייכות באמת שתי תרבויות אלו, ובעיקר האחרונה? יוון, למשל, או ספרד, או איטליה, האם אפשר לומר בוודאות שהתרבויות של ארצות אלו שייכות לתרבות המערבית, שעה שהתרבויות של לבנון, מצרים ותוניסיה הן "מזרחיות"? ומה בנוגע למזרח ודרום-אסיה, ובאותו הקשר, אמריקה הלטינית?

הניגוד, הפרדה למעשה, בין מזרח למערב, וכתוצאה מכך החלוקה התרבותית של העולם בין שני מושגים מעורפלים אלה, היא שרירותית ואין לקחתה ברצינות. במצב הנוכחי, סיכמתי את הערות הפתיחה שלי, גם אם הניגוד אכן קיים וגם אם הוא תקף לגבי חלקים מסויימים של העולם, הרי לגבי ישראל אין ההבחנה תקפה או רלבנטית. בנקודה זו אני חייב לקרוא מלת-הסבר. במשך שבועיים-שלושה לפני תחילת הדיון שקלתי היטב את הנושא. הקדשתי לכך מחשבה רבה, כשאני בוחן את הנושא מכל היבטיו הישראליים – אחרי הכל זאת היתה מטרת הדיון – והגעתי למסקנה שיהיה זה משולל תועלת להיכנס לויכוח על הכיוון שבו חייבת לפנות התרבות הישראלית, אם למערב או למזרח. יותר מזה, בידועי לאן בערך עלול לסטות הדיון – מתוך הכרת דעותיהם של המשתתפים – החלטתי שלא אגרו להרצאה עקרה על היתרונות והחסרונות שבאפייני התרבות המזרחית או המערבית. האמנתי בכל לבי – ואני עדיין מאמין – שהתערבות מכל צורה שהיא, מטעם המדינה, או כל קבוצה אחרת, במטרה "לעזור" בבחירת הדרך "הרצויה" בין המזרח למערב, מן הדין שתעלה ריח של רגימנטציה וכפיה תרבותית, ולשני אלה אני מתנגד בתוקף ואין זה משנה איזה חלק מהאוכלוסייה יהיה בסופו-של-דבר הקרבן.

שאלות מסורבלות ובלתי-רלבנטיות

כפי שאפשר היה לצפות, הדרך הפשוטה והברורה שבה דחיתי את הטענה כדבר הדיכטומיה בין המזרח למערב – ובמיוחד דחייתי מכל וכל את קיומה במציאות התרבותית הישראלית – היתה כמעין הלם לשני חברי לדיון. ברונובסקי היה התקיף ביותר בדעתו. כיצד זה יתכן – תמה – שאינני רואה את ההבדל? וככלל, לאיזה מקום בעולם אני שייך? כלום אפשרי שלי אין "בעיות" להחליט אם למזרח אני שייך או למערב? לו עצמו, לברונובסקי, כמו לפרידלנדר, יש "הגדרה אוטוביוגרפית" משלו למערב. גם הוא נולד וגדל ב"מסגרת זו של תרבות מערבית". נכון אמנם

שפרידלנדר נולד כפראג ואחר-כך עבר לפריס, אבל גם הוא למרות שלא עבר בדיוק אותה דרך, סיפרו "מכסה אותו שטח". אין צורך להוסיף, אמר ברונובסקי, שהיו לו כעיות עם המזרח. מכל מקום, אחת ההבחנות החשובות בין המזרח למערב היא שהאחרון "השתדל להגדיר את עצמו כמשך מאות השנים בכל פעם מחדש, ובכך למעשה, גדולתו..." נסיונות חוזרים ונשנים אלה להגדרה עצמית יצרו לבסוף זהות תרבותית ברורה למדי. בתוך כך הודה ברונובסקי שגם לדידו אין הדברים ברורים כשמדובר בהגדרת המזרח. הוא הסביר, שכאשר הוא מתייחס למזרח כאל "עולם ברור ומוגדר מאד", הוא מגלה שעולם זה "לא היה בעצם אלא עולם מערבי". בימי יוון העתיקה "התמוגג" המזרח באופן כלשהו עם המערב, וכתוצאה מכך התעשרה יוון והתעצמה. "בנקודה הזאת", סיכם, "מתחיל המזרח שלי. מזרח שהוא חלק מהמערב..."

גם פרידלנדר לא הבין כיצד זה אפשרי ש"אינני חש בהבדל", ובנסיון "לאלץ" אותי לדבר על כך, החל לספר כיצד הוא רואה את ההבדל. הוא בחר כמוסיקה, ואחרי שתואר את תחושתו לגבי מוסיקה מערבית ואת תגובותיו למוסיקה מזרחית, פנה אלי והצהיר שלא עלה בידו להבין מדוע "ניסיתי להפחית בערך ההבדל", ומדוע אני עומד על כך שאינני רואה את "הקו המפריד", כאשר במציאות כל אחד מאיתנו חי את ההבדלים האלה, מודע להם כמלואם, מדבר בהם ומכיע דעות עליהם לעתים קרובות. בתשובתי, טענתי שהנושא בו עסקנו איננו אבסטרקטי או תיאורטי. ראשית, נושא הדיון מתחיל כמלה ישראל. שנית, התקופה שבה אנו דנים, 1980-1979, אין עוד נושא המזרח והמערב בתחום התרבותי רלבנטי לישראל. ניקח את המוסיקה למשל. כיצד אפשר לדבר על מוסיקה מערבית כנגד מוסיקה מזרחית בישראל, כשהמלה האחרונה במוסיקה המערבית מאז שנות השישים המוקדמות, היא תערובות בלתי ניתנות להפרדה, כמו המוסיקה שיצרו החיפושיות, האבנים המתגלגלות, אבבא, פינק פלויד ועשרות אחרים. למוסיקה זו, גם בדמיון המפותח ביותר, אין כל זיקה למוסיקה אליה התייחס פרידלנדר.

אייאפשר היה עוד לדיון שלא יתלקח במשנה תוקף בנקודה זאת. כתשובה להצהרתי שאינני מזהה, או לפחות אינני חפץ לזהות בני-אדם מסויימים עם המערב ואחרים עם המזרח, הוטחה בפני ההכרזה שאנשים אלה בכל זאת חיים בהקשרים תרבותיים מסויימים, ואין כל דרך להתעלם מכך. אמנם כן, הסכמתי. אבל מכיוון שדיברנו על תרבות ישראלית, על המצוי והרצוי לישראל מבחינה תרבותית, אני מצדד בזכותם של האנשים להיות מה שהם, לחיות לפי בחירתם. הרצון לכתור לישראל את הדרך ה"רצויה" וכולי, ולפעול לפיה, גובלת בעיני בן-דגוביום תרבותי.

כאן, אמר פרידלנדר שיש צורך בהחלטה לקביעת תכנית מפורטת, אידיאלית, שבה נוכל לראות את התפתחותה של החברה הישראלית והתרבות הישראלית. כאשר עניתי שכבר הערתי שאני מתנגד להחלטה כזאת, שאל ברונובסקי האם אני מצדד בכך שהדברים פשוט "יזרמו ויתפתחו מעצמם". אמרתי כן. כתנאי שנקבל את האנשים ואת קווי-האופי התרבותיים השונים שלהם כמות שהם. "אבל קבלה זאת מנייחת זיהוי קווי-אופי אלה," התריס ברונובסקי, "לא", עניתי, "איננו חייבים לזהות אותם בשביל מה? מה הטעם לעסוק בשאלות מסורבלות כמו מהם המרכיבים של תרבות המערב ומה יכולים להיות מרכיביה של תרבות המזרח – ומן הסתם גם לנסות ליצור סינתזה-כביכול בין שתי המערכות..."

ברונובסקי היה סבור שאלו "דעות כופרות בעיקר וקשות מאד לשמיעה". והסיבה היא ש"השאיפה של כל פרט וכל עם היא להזדהות ולמצוא מסגרת לזהות אינדיבידואלית ולאומית". זהו, הסביר, "מין דחף פנימי, כוח תרבותי". לכך היתה תשובתי פשוטה. אולי ראוי יותר, אמרתי, שננסה להגדיר תחילה את "ישראל", לפני שאנו מגדירים את המזרח והמערב. אם ברונובסקי מדבר על פרטים ועמים השואפים לזיהוי עצמי, נשאלת השאלה: כמה קבוצות כוללת החברה הישראלית? כיצד אפשר לדבר על ישראל בהקשר מיוחד זה כעל גוף אחד?

אין לי כל כוונה לתת כאן סיכום מלא של חילופי-הדברים באותה פגישה שלמרכה הצער, מסיבות השמורות עם עורכי "מחברות", לא ראו אור מעולם. מכל מקום, הרושם הכללי שקיבלתי היה שישבו שם שלושה ישראלים שניסו ברצינות ובכנות להבהיר לעצמם איזה מושג על המציאות התרבותית של ישראל שלוש שנה אחרי היווסדה, ועל כיוון התפתחותה התרבותית. עלי להודות ששלושתנו ספוגים, במידה פחותה או מרובה, בספרות ובתרבות הרוחנית והחמרית של המערב. הסיבה לאי-ההסכמה בינינו היתה פשוטה ומוכנת – ואני ממנה להוסיף שלא נראה לי שהיא נובעת בצורה זו או אחרת מהמוצא התרבותי-גיאוגרפי של כל אחד מאיתנו, שהוא שונה בלי כל ספק.

מה שנראה לי היום כראוי לציון, ככל אופן, הוא לא העובדה שלא הצלחנו להגיע להסכמה – זה קורה במשפחות הטובות ביותר! – אלא העובדה שלא הצלחנו ליצור בסיס מוצק ומשכנע לויכוח משמעותי, שאחרי הכל זאת היתה מטרת הדיון, ולשם כך נבחרו המשתתפים בו על-ידי עורך הירחון כפי שנבחרו. האמת, כפי שנראית לי, היא שהבחירה בי בתור מייצג "הצד השני", היתה מוטעית. ברונובסקי ופרידלנדר יכולים להיחשב למצדדי התרבות המערבית – תהיה מה שתהיה – רק כפי שמי שעומד מחוץ לתרבות זו יכול להיות. אינני טוען שהמערב ואוצרותיו התרבותיים זרים להם. לאיש מאיתנו אינם זרים. אבל כשאני מהרהר בתופעה אינני יכול שלא להיזכר בסופרים ובאינטלקטואלים היהודיים למשל, שהם היום הלוחמים העקשניים ביותר על טהרת השפה האנגלית, או, בדוגמה קיצונית יותר, באותו ברנש ב"מאפליה בצהר"ם" של ארתור קסטלר, שבהיותו אסיר בכלא הסובייטי, היה עסוק בצירוף מפות של בריט-המועצות, ארץ הסוציאליזם אליה כה נכסף להגיע! למעשה, הרב-שיח היה זקוק למישהו שיהיה מסוגל לקום נגד השובניזם התרבותי המערבי של שני חברי לדיון – בר-פלוגתא "מזרחי" אמיתי. וזאת, בכל הכנות, לא יכולתי להיות או לעשות.

תרבות מהי?

האמת היא שגישה זו המעמידה בעימות תרבותי חד "מזרח" כנגד "מערב", מקורה בהגדרה מסויימת של המונח "תרבות" – לפחות בכל הנוגע למצב העניינים בארץ. ואכן, למלה "תרבות" עצמה ישנה היסטוריה עקלקלה ומעניינת עד מאד. "כשאני

משתמש במלה", אומר האמפטי-דאמפטי על-ליסה אגב ויכוח נסער בדרך המראה: "אין לה משמעות זולת זו שבחרתי בה אני, לא פחות ולא יותר!" ובתשובה על מחאתה ביחס לצורה שבה הוא מנצל מלים יותר מדי, מסביר האמפטי-דאמפטי ללא היסוס נראה לעין: "בשאיני מכריח מלה לעבוד יותר מדי, אני תמיד משלם לה שעות נוספות... היית צריכה לראותן נקהלות סביבי כל מוצאי שבת — כדי לקבל את שרן, כמובן."

כשאנו מהרהרים כיצד אנו משתמשים במלים מסוימות בחיי יום-יום — בלי שאף נשלם להן שעות נוספות — אין אנו יכולים שלא להיזכר בהרגלי ונטיותיו הספרותיים המיוחדים במינם של האמפטי-דאמפטי. המלה "תרבות", למשל, לו ערך מישור סקר סטטיסטי לגבי התכיפות בה משמשת מלה אומללה זו בהצהרותינו הפומביות והפרטיות, אין ספק שהיה מגיע לתוצאות מרשימות ביותר.

אך המלה "תרבות", מלבד היותה מנוצלת ללא-בושה, היא בלי ספק גם אחת מאלו שמשמשת להשתמש בהן שלא כהלכה. אם להזכיר דוגמאות מספר: "תרבות" משמשת לציון השכלה טובה, או רגא גבוהה יותר של ציביליזציה, או נימוסים טובים, וכו'. לעתים תכופות לא פחות מחוברת המלה למושגים הטעונים ב"שיפוטיות ערכיים", כגון פיגור תרבותי, תרבות גבוהה יותר או פחות, רמה תרבותית והערך תרבות.

חלף כבר יובל שנים כמעט למן היום בו קיימת הגדרה מוסכמת פחות או יותר למונח זה. לפי הגדרה זו התרבות היא סך-הכל אורחות החיים שפותחו על-ידי בני-אדם במסגרת חברתית. לפי פירוש זה, תרבות מסוימת הינה סך-הכל דרך החיים המשותפת של עם או של קבוצת אנשים, כולל דרכי המחשבה שלהם, פעולותיהם ורגשותיהם כפי שאלה מתבטאים, למשל, בדת, בחוק, בשפה, באמנות ובמנהג, ואף במוצרים חומריים כגון תאים, בגדים וכלי עבודה. פרופסור ג'ורג' קנלר, מאוניברסיטת קליפורניה, מסכם זאת כדלקמן:

"התרבות היא הדרך בה אנו אוחלים וישים, הדרך בה אנו מתרחצים ומתלבשים והולכים לעבודה. היא הפעולות שאנו מבצעים בבית ובעבודה. היא הלשון שאנו דוברים בה והערכים והאמונות שבהם אנו מחזיקים. הריהי המוצרים והשירותים שאנו קונים והצורה בה אנו קונים אותם. הריהי הצורה בה אנו פוגשים בידידים ובזרים, הצורה בה אנו שולטים בילדינו והצורה שבה הם מגיבים, היא כלי התחכורה המשמשים אותנו והבידור שאנו נהנים ממנו..."

חינוי לזכור, כמו כן, שהתרבות, כמובן זה, היא יותר מאשר סך-כל מרכיביה. הריהי, בנוסף לכך, גם הצורה בה מאורגנים מרכיבים אלה עד שהם יוצרים שלמות. אם לצטט שוב את פרופסור קנלר: "כשם שאפשר לבנות בניינים שונים מאותם החומרים, בניינים שונים בתבניתם ובתיפקודם, כך יכולות תרבויות שונות להשתמש ביסודות דומים אך לארגנם כל אחת בדרכה המובהקת שלה. משום כך, כדי להבין תרבות עלינו לתפוש לא רק את מרכיביה אלא גם את המבנה המחזיקם יחד."

נקודה חשובה אחרונה שעלינו לזכרה בדוננו ב"תרבות" היא שמידת האחדות המושגת על-ידי תרבות כלשהי קובעת את מידת האינטגרציה שבה. כל תרבות מכילה המון תבניות-התנהגות שונות, והריהי בעלת אינטגרציה בה במידה שתבניות אלו נמצאות ביחסי גומלין. ככל שמידת האינטגרציה של תרבות גבוהה יותר, כך מחזקות תבניות אלו זו את זו. וככל שהיא פחותה יותר, כן הן פועלות באורח בלתי-תלוי זו בזו.

במקרה הראשון גרולה התנגרותה של תרבות לתמורה הרבה יותר — ובמקרים בהם כאה התמורה ככוח, עלולה התרבות להתמוטט. מרכיבים להזכיר בהקשר זה את מקרהו של שכט צפון-אוסטרלי מסויים. הגברים בשכט היו משתמשים בקרדום אבן כדי להרוג חיות ולחטוב עצים לבעירה. הקרדום יקר להם מפז והיה סמל גבריותם. אולם עלה ברעתם של מיסיונרים בעלי בוננות טובות להביא קרדומי פלדה ולחלקם הן לגברים והן לנשים בשכט. מעשה צדקה זה גרם לחורבן השכט. שכן מבנה יחסי המין והגיל הופר ונהרס ללא תקומה, עם ניתוח הסיבות שגרמו לילדים ולעלמים שיצייתו לגברים הבוגרים מהם, ולאור העובדה שמתן האפשרות גם לנשים להרוג חיות ולחטוב עצים שלל מהגברים את כבודם העצמי.

אם כה-ואם כה, חולדות המלה "תרבות", כפי שהן מוצגות על-ידי אנתרופולוגים* מעוררות שאלות מעניינות מאד: מדוע התפתח המושג "תרבות" ("קולטור") ומדוע מילא תפקיד כה חשוב במסגרת האינטלקטואלית הגרמנית? מדוע נתקל מושג זה עצמו בקושי כה רב עד שפרץ לתודעת הציבור בארצות כאנגליה וצרפת? ומדוע נעשה לאחרונה פופולרי כל כך בארצות-הברית?

ניתן למצוא הסבר אחד לשלוש תופעות אלו בהנחה המשתמעת אך הבלתי-מנוסחת של קרבר וקלוקהון כי ככל שתרבותה של אומה מסויימת הומוגנית פחות, כך נוטה אומה זו לקבלת ההגדרה הסוציולוגית של המלה "תרבות". במאה ה-19, למשל, היתה התרבות הגרמנית הומוגנית פחות מבחינה פנימית — או מרוכזת פחות בעיר-בירה שלטת — מאשר התרבות האנגלית או הצרפתית כאותה תקופה. אמנם, כמעצמות קולוניאליות היו צרפת ואנגליה מודעות לקיומן של דרכי חיים אחרות, אולם — וייתכן שדווקא משום מעמדם האימפריאליסטי — היו אדישות באורח אופייני למשמעות ההבדלים התרבותיים ונטו להתנגד לה. ולעומת זאת, הרקע התרבותי ההטרוגני של האמריקאים סייע ליצירת אקלים רוחני הנוח במידה בלתי-רגילה לגישה האנתרופולוגית לתרבות.

אולם קיים הסבר נוסף, אולי רלבנטי יותר, לשכיחותו בגרמניה של המאה ה-19 — ולאחר-מכן ברוסיה — של מושג התרבות כהרכב של תכונות, הישגים וצורות התנהגות היחיד במינו, בלתי-ניתן-להעברה, ומקומי או לאומי במקורו ומשמעותו. כפי שמצייין אלפרד מאייר, היסטוריון האידיאות המפורסם: "הדגש (מצד ההוגים הגרמנים בעת ההיא) על תבניות תרבותיות יחידות-במינו כאלו, כנגד ההישגים הכלכליים, המדיניים, המדעיים או הפילוסופיים של הציביליזציה המערבית, ניתן לראותו כנסיון למצוא פיצוי על רגש נחיתות עמוק מצד המשכילים הגרמנים משכאו כמגע עם העמים המפותחים. בדומה לכך נקל הוא לראות את מוצאה של האלאומיות התרבותית הרוסית ברגש נחיתות כזה. באורח הגיוני בהחלט התפתחה האלאומנות התרבותית הרוסית בדרכו עם התגברות המגעים הרוסיים עם המערב. תורת 'קולטור' אלו, אם כן, הינן ביטוי אידיאולוגי טיפוסי — אם כי ודאי שלא יחיד —

להתקוממותן של חברות מפגרות כנגד לחצו של המערב על תרבויותיהן המסורתיות. משמען הוא הדגשת קיומו ומציאותו של משהו העומד להיחרכ."

אך זה רק אחד מהמקרים המרובים בהם יכול מושג התרבות לשמש להארת בעיות היסטוריות ואינטלקטואליות. מושג זה נראה מועיל יותר ויותר, ואף ראשון במעלה, במדעי החברה. למעשה הריהו נחשב כיום, בדרך כלל, כאחת מאבני הפינה של מדעי החברה, והוא משמש בהצלחה מרובה בתחומים פרוכלמאטיים כגון חינוך, עבודה סוציאלית ופסיכותרפיה. כפי שמציינים קרבר וקלוקהון בהקדמה לספרם: "מעטים המשכילים שיכחישו את הקביעה שמושג התרבות, כמובנו הטכני-אנתרופולוגי, הוא אחד ממושגי המפתח של המחשבה האמריקאית בת זמננו. בחשיבות ההסברית ובכלליות יישומו אין הוא נופל מקטגוריות כגון הכבידה בפסיקה, המחלה ברפואה, האכולוציה בכיולוגיה..."

"לבנטינים" ו"לבנטיניות"

אכן, קשה מאד לחלוק על טענה זו. מלים כשלעצמן יחכן שאין בהן משמעות מרובה כבואן כניגוד ל"מעשים". אולם אין להימנע מההרגשה שבמקרה זה, כמלה "תרבות", יש חשיבות עצומה במלה. קצת פחות מבוכה ובלבול-מחשבה כתחום זה עשויים להשפיע טובה רבה במדינות כארצות-הברית, ויתכן שעוד יותר בישראל. בהן נוטה היעדרו של רקע תרבותי הומוגני לגרום להרבה סיבוכים וצרות מיותרים.

קשים ואי-בהירות אלה בולטים במיוחד בשימוש שעושים ישראלים ואחרים במלים "לבנטיניות" ו"לבנטיני". באביב 1961, בהתייחסו לנוף הפוליטי בישראל אחרי התפרצותה של פרשת לבון, האשים היומון הבריטי המכובד "גארדיאן" את ראש הממשלה דאז דוד בן-גוריון, בכך שהוא משקע את המדינה ב"לבנטיניות". ואולם בן-גוריון עצמו, בעצרת בחירות המונית שנערכה שנתיים-שלוש לאחר מכן ככרך מגורה בירושלים, הכריז כי מטרתו העיקרית היא מניעת "הליבנטיניזציה של ישראל!"



"תנועה מורחית"

שחקנית הטניס האמריקאית, בילי ג'ין-קינג, משלחת אמה בקהל שהאשים אותה בנטיות לסביות.

מהי, אם כן, אותה מפלצת-אימים שהכל, דומה, חשים בסכנתה בצורה חריפה כל כך? עובדה היא ש"ליבנטיניות" היא מושג חמקני עוד יותר מ"תרבות", וכמעט אי-אפשר למצוא שלושה אנשים רציניים שיהיו מוכנים להסכים להגדרה ברורה של מונח זה. תכופות שומעים אנשים קוראים "ליבנטיני" כשהם נתקלים באדם הבא מחלקים מסויימים של העולם והנהגה בנימוס-יותר או במה שנראה להם כהתחשבות וארך-אפיים מוגזמים. אותם אנשים עצמם היו ודאי קוראים לאותו אדם "ליבנטיני" אילו התנהג בצורה הנראית להם ישירה או תוקפנית מדי. כמו כן אנתנו שומעים לעיתים אנשים שלרדים עניינים של אמת ושקר, טוב ורע, הן יחסיות כלבד, מגדירים כ"ליבנטיני" כל אדם הבא מאותן ארצות אם תופסים אותו כשקר קל-ערך ביותר. כמו כן, לא-אירופי המקפיד מדי בלבושו עושה זאת בדרך-כלל פשוט מפני שהוא "ליבנטיני" — ואילו אחר, המתלבש ברשלנות, אף הוא עושה זאת משום שהוא "ליבנטיני".

לפני שאעשה נסיון כלשהו להשיב על השאלה מיהו בדיוק ליבנטיני, עלינו להתגבר על קושי קטן אחד. מבחינה גיאוגרפית, ליבנטיני הוא אדם שנולד וגדל בליבנט, מונח שהמילון שלי מגדירו כ"ארצות המזרח, במיוחד בחלקו המזרחי של היס-התיכון, על אייו ועל הארצות הקשורות בו...". מבחינה זו רבים רבים מאיתנו הם כמובן ליבנטינים — ישראל הינה והיתה תמיד ארץ ליבנטינית.

אך נוסף להיותה מושג גיאוגרפי, הליבנטיניות היא אף מושג תרבותי — ולכך יש משמעות רבה יותר. וכאן מתחילה האנדולמוסיה הגרולה, שכן מבחינה תרבותית יכול אתה להיות בן הליבנט ועם זאת הדין-גמור מ"ליבנטיני". יכול אתה לבוא מאירופה — ולא רק אירופה המזרחית — ולהיות הליבנטיניות בהתגלמותה. ויכול אתה לסבור שהנך בולם את סכנת הליבנטיניות, ועם זאת להגיע על-ידי צעקותך בעניין זה לידי ליבנטיניות גמורה. ולבסוף, וזה אולי הדבר הקשה מכל, עלול אתה להיות ליבנטיני ולא לדעת על כך מאומה — ובה בשעה אין פיהך חדל להזהיר אחרים מפני סכנות הליבנטיניות.

ההגדרה הטובה ביותר העולה על הדעת במוכן אחרון זה היא שלהיות ליבנטיני משמעו לחיות בשני עולמות או יותר בבת-אחת, בלי להשתין כמובהק לאף אחד מהם. פירוש הדבר להיות מסוגל ללבוש את הצורות החיצוניות המרמזות על בעלות על תרבות מסויימת, בלי שתהיה תרבות זו בידך. לפי הגדרה זו, מצייתת הליבנטיניות

מצב שבו שוב אין לאדם קנה-מידה ערכי משלו — מצב רוחני המתבטא בתעיייה ללא-דרך, כיומרות, בציניות וכיאוש.

תהא אשר תהא דעתנו על הגדרה זו של ליבנטינות, עלינו להכיר שנהגית היא מהיתרון הגדול שהיא נתמכת על-ידי הממצאים האחרונים של האנתרופולוגיה, היינו מדע התרבות. כבר ראינו לעיל כיצד חרורים כל צדדי פעולתו והתנהגותו של אדם בתרבותו — כיצד התרבות מעצבת אותנו מבחינה אינטלקטואלית, רגשית ואפילו גופנית. אנתרופולוג אמריקאי חשוב אמר פעם שהתרבות "מעצבת תכונות גופניות כמו מחוות, הבעות פנים וצורות הליכה, ישיבה, אכילה ושינה... (היא) קובעת אלו רגשות יש להביע ומיהו הצריך להביעם, והיכן וכיצד... כל בני-האדם צוחקים ובוכים, אולם תרבויות שונות מוצאות צורות ביטוי שונות למיני הגונים הדקים יותר של זעם, צער, שמחה, חרפה ורגשות אחרים..." (פרופ' קנדר Educational Anthropology p. 45).

אם נקבל הגדרה של ליבנטינות המושתתת על ממצאים וקביעות אלה, מתברר היטב שאין תכונה זו יכולה לשמש מונופולין של קבוצה, עדה או אומה כלשהי. הדבר נכון לגבי ישראל כמו לגבי כל ארץ אחרת. למעשה ישראל שורצת ממש ליבנטינים. שכן לא ברור מאליו כלל שישיראלי הבא ממצרים, מארצות הליבנט, מעיראק או מאפריקה הצפונית ייתקל ביתר קושי בהסתגלות לאתגר המיעורב מאשר אדם הבא מארץ מזרח-אירופית והמנסה לנער מעליו את זהותו ורקעו התרבותיים המיוחדים. קל למדי, למעשה, להבחין כיצד שני סוגי ישראלים אלה, מונעי אותה דחיפה עזה לסגל אורח-חיים שחונכו לראותו כ"מעולה יותר", נחפזים בדרך כלל לנער חוצנם ואף לבנות את תרבויותיהם "הנחותות" שלהם. שניהם עוברים חוויה דומה: בחושם עצמם אובד-דרך בין שני עולמות, שאף אחד מהם אינו לגמרי שלהם; בהעמדם פנים כאילו שייכים למסגרת שבאמת הם משתייכים לה; בהיחפסם ציניים, שעה ששניהם מאבדים את קני-המידה הערכיים והמסוריים שלהם; ולבסוף, בהיוואשם מהתקווה להשתלט אי-פעם על החרד או לשקם את אורח-חיהם הישן.

"פראנקים" למיניהם

שכן האדם הוא במידה רבה אסיר התרבות של קבוצתו בה גודל. בהיותו עור ילד, גרמות השיטות ששימשו בחינוכו ובגידולו לכך, שמכנה אישיותו יקביל לערכים ולמוסדות העיקריים של אותה תרבות. כך הדבר אפילו לגבי דברים של מה-בכך לכאורה, כגון דרכי הנקתו, הלכשתו, הזנתו או הרדתו של תינוק, שכולן נוטות לעצב אדם לנהוג בהתאם לערכי קבוצתו ותרבותו. לפי השקפה זו, כמורכב, השנים הראשונות הן המעצבות את מבנה האישיות הבוגרת, ומכאן שתקופות ילדות דומות יגרמו לאישיות בוגרת דומה, ולבסוף, מאחר שהתרבות קובעת מה וכיצד ילמדו הורים את ילדיהם, יוצרת תרבות נתונה טיפוס אישי מובהק.

אך אין פירוש הדבר שהתרבות מעצבת תמיד, ללא יוצא מן הכלל, את בניה בדרך כלתי משתנית מסוימת. תרבות המשתנה במהירות, למשל, זקוקה לאישיות ניידת ודינאמית, ואף יוצרת אותה, אף כי עלולה היא ליצור מספר יחידים שמבנה אישיותם לוקה באיגונו כדי כך שאין הם יכולים להחזיק מעמד בקצב התמורות ולבסוף הם מתמוטטים תחת הצטברות הלחצים. יש כמובן תמיד יחידים שניחשו כנראה באופי חזק כל כך עד שיכולים הם להחזיק מעמד בלחצים אלה. שומעים לעיתים קרובות, למשל, על אנשים המכריזים בשיעור-רצון מרובה כי תודה לאל, עדיין הם רואים עצמם כ"אירופים" (מה מעטים הישראלים כיום שאף יחלמו להתרברכ בהיותם "אסיאתים" או "אפריקאים" אמיתיים!), אמנם כל זה טוב ויפה, אך ראוי לצטט כאן קטע מספרו של ארנולד טוינבי, "חקר ההיסטוריה" — שאגב, בניגוד למה שחושבים אצלנו, מכיל הרבה מאד דברים ללא כל קשר לאנטישמיות או לצינות. הקטע מופיע בפרק העוסק ב"פאנאריטים, קאזאנלים וליבנטינים", וכין השאר כתוב בו:

"במאות הראשונות לשלטונם הניחו העות'מאנים שהכירו את עמי הנצרות המערבית — הפראנקים, כפי שקראו להם — רק נאמצעות נציגיהם הליבנטיניים, כי אירופה המערבית מאוכלסת כולה על-ידי 'גזעים נחותים לכלי חוק' כאלה. משנתרחב טיטונם שינו את דעותיהם. העות'מאנים החלו מברלים ברור בין 'הפראנקים של המים המתוקים' ושל 'המים המלוחים'. 'הפראנקים של המים המתוקים היו אלה שנולדו וגדלו בתורכיה והגיבו על כך בפיתוח האופי הליבנטיני'. 'הפראנקים של המים המלוחים' היו אלה שנולדו וגדלו בכית, כפרנקלאנד, ובאו לתורכיה כבוגרים, שאופיים כבר קיבל את עיצובו. התורכים הופתעו בגלותם, כי הפער הפסיכולוגי הגדול שהפריד מעל 'הפראנקים של המים המתוקים', שהתגוררו תמיד ביניהם, לא הופיע ולא הפריע כלל כשהיה עליהם לשאת ולתת את הפראנקים שמעבר לים." (A Study of History, vol. II p. 256).

לא קשה להבין מדוע אירע הדבר. הסיבה שבגללה יכלו התורכי וה'פראנקי של המים המלוחים' להבין בנקל זה את זה, בעודם מוצאים את הפראנקים ילידי המקום, שכניהם ובני ארצם, זרים להם מבחינה פסיכולוגית, היא ש"היה דמיון כללי רב בין רקעיהם החברתיים". הן אלה הן אלה, מסביר טוינבי, גדלו במסגרת כה היו אדונים בבתיהם. מאידך גיסא נתקשו הן התורכי הן הפראנקי ילידי אירופה להבין את "הפרנקי של המים המתוקים" או להתייחס אליו כרצינות מפני שרקעו חברתי היה זה לשניהם במידה שווה. "הוא לא היה בן הבית אלא יליד הגיטו; וקיום שפוף זה פיתח בו אתוס שממנו היו פטורים הן הפראנקים שגדלו כפראנקלאנד והן התורכים שגדלו בתורכיה (ע' 257).

אין צורך לומר שלפי ההגדרה שהעלינו קודם, אי-אפשר היה לראות את הפראנקי יליד אירופה או את התורכי יליד ארצו כ"ליבנטיני".

זהותה של ישראל

בנקודה זו אפשר, דומני, לחזור לנושאה המרכזי של מסה זאת, דהיינו מקומה של ישראל בין מזרח למערב. נושא זה מוליך אותנו כמובן אל השאלה הנקראת זהותה התרבותית של ישראל. בקיץ 1967, ימים ספורים אחרי מלחמת ששת-הימים, פנה כתב אמריקאי לשר הביטחון דאז משה דיין בשאלה: "האם יש איזו אפשרות שתקלוט ישראל את המספר העצום של ערבים שעל הטריטוריה שלהם השתלטה זה

עתה? תשובתו של דיין המנוח היתה חד-משמעית: "מבחינה כלכלית, אמר, 'אנו יכולים, אבל לדעתי אין זה עולה בקנה אחד עם מטרותינו בעתיד. על-ידי זה תיהפך ישראל למדינה דו-לאומית או ערבית-יהודית, ולא למדינה יהודית, ואנו רוצים במדינה יהודית... אנו רוצים במדינה יהודית כמו שלצרפתים יש מדינה צרפתית." קביעתו זאת של דיין מעוררת בעיות יסודיות בהקשר זה של זהותה התרבותית של ישראל. ודאי, ישראל היא מדינה יהודית במובן זה שרוב תושביה מוגדרים כיהודים; ואולם מכוח עובדה זו בלבד אין הדעת טובלת שתוגדר ישראל כמדינה יהודית באותו מובן שצרפת היא צרפתית. גרמניה גרמנית ואיטליה איטלקית. ההשלמה לדרישתו של משה דיין, למדינה שהיא יהודית "כמו שלצרפתים יש מדינה צרפתית", היא האמידה, שאותה השמיע בזמנו מר שמואל טולדנו מי שהיה היועץ לעניינים-ערביים ליד ראש-הממשלה, שאין לדרוש מערביי ישראל נאמנות מוחלטת למדינה "הואיל והם שייכים ללאום אחר".

לכאורה מוכן-מאליו מדוע אין גרליים לא לדרישתו של מר דיין ולא להשלמתה. שתיהן יוצאות מתוך ההנחה — שעליה הן עומדות, כמדומה — שקיימת משוואה בין "ישראלית" ל"יהודי"; הם שרונים בערכוביה נואשת בין לאום ישראלי — שבדומה ללאום הצרפתי הוא פונקציה של גיאוגרפיה ואזרחות. לבין לאום יהודי — שהוא, לכל המוטב, שאיפה תיאורטית. כי העובדה היא שלמעלה מחמישה מיליוני יהודים עודם בוחרים לגור בארצות-הברית של אמריקה, קרוב לשלושה מיליונים נמצאים בבריית-המועצות, ואילו צרפת וכריטיניה מנות למעלה מחצי מיליון יהודים כל אחת. אין צורך לומר שיהודים אלה, ושאר יהודים שאינם ישראלים, שהם כ-33 למאה מן היהדות, אינם אזרחים יהודים — גם אין לומר שהם משתייכים ללאום יהודי — ובוודאי אין הם אזרחים ישראליים משום בחינה שהיא. לעומת זאת, אזרחיה הערביים של ישראל הם אזרחים ישראליים לכל דבר, שניקר טענתם היא שאין נוהגים בהם בהתאם לזה. אם ניחד להם לאומיות אחרת, כלומר ערבית, הרי כאמת מכפילים אנו את הקושיה הואיל וגם לאום כזה אינו קיים. לפחות לא כפונקציה של אזרחות, גיאוגרפיה או נוהל בינלאומי.

אבל מחוץ למובן הלאומי שבו נגענו למעלה, יש עוד שלושה מובנים אפשריים שניתן לדרוש מהם את זהותה היהודית של ישראל — כלומר המובן הדתי, הגזעי והתרבותי. ואולם ישראל איננה תיאוקרטית. היהדות איננה דת-המדינה, ומבחינה תיאולוגית אין ישראל יהודית לא בפועל גם לא בשאיפה. מעטים מאד מאבות הצינות, ומעטים עוד יותר מן המנהיגים המדיניים של האומה מאז היווסדה, הם יהודים שומרי-מצוות או אפילו מאמינים, בראיין בעתון הכרוי דוד בן-גוריון באמצע שנות הששים ש"בתור דת עזבנו את היהדות מזמן"; הוא הוסיף ואמר כי הדת היהודית ועיקרה "אין בהם עוד צורך", לפי שכבר מילא את תפקידם כעזרה לשמירה על קיום העם היהודי בפורי. בישראל של ימינו יש, כמובן, מידה מסוימת של מה שהחילוניים קוראים לו 'כפייה דתית' על-פי צו המדינה, אבל דבר זה נובע בעיקר מלחץ שמפעילות קבוצות של פוליטיקאים דתיים, הלהוטים לקבל את חלקם ביעוזה ב"עוזה לאומית". * מוקשית עוד יותר היא זהותה היהודית ה"אזעית" של ישראל. כאמת, כמעט אין טעם להיכנס בכל הנושא של "גזע" יהודי. "אבין אמורי ואמך חתית" היו המלים שהטיח יחזקאל הנביא כנגד אחיו עוד לפני כאלפיים וחמש-מאות שנה. ההערה שאותה שומעים כיום לעיתים קרובות מפי המבקרים בשטחים שנכבשו במלחמת ששת-הימים, ש"אי-אפשר להבדיל בין יהודי לערבי", דומה שהיא מוציאה משפט אחרון על הצד המיוחד הזה בתחום הנושא שלנו.

את המפתח האמיתי לזהותה היהודית של ישראל יש לחפש, אפוא, בתחום התרבותי. כאן עיקר העוקץ של המשאלה המובעת לעתים כה קרובות לשמירת האופי היהודי של המדינה. כאן גם צד הממשות שבחקירה הקצרה הזאת, וזיקתה לנושא של הסכסוך הישראלי-ערבי. כי כשאדם מדבר על תרבות יהודית, חובה עליו להזיזר בלשונו. במרוצת דורות הפזורה התפתחו כיהדות לפחות שלוש תרבויות שניתן להבחין ביניהן: היהודית-הערבית (מזרח-תיכונית), האידית/הנאור-ערבית (תחום-המושב שבמזרח-אירופה), והמערבית (צפון-אמריקה ומערב-אירופה). הצינות — וכמדומה גם מדינת-ישראל עצמה — נוצרו כמעט אך-ו-רק על-ידי התרבות האידית/הנאור-ערבית של יהודי מזרח-אירופה, ובפרט אלה של רוסיה ופולין הרוסית. יהודי מזרח-אירופה, שהחזיקו במורשת-דורות של סתגרות וכידול תרבותי כפוי, ולא נתנסו הרבה במגע-מישרים עם העולם החיצון, נתנו לתנועה הצינית הרבה מסגולותיה הנאצלות: אך הם גם שהביאו עמם לארץ-ישראל אתם פחד, חשדנות רבון הנטועים בהם כלפי הזר — שלעתים קרובות הם חלים גם על יהודים השונים מהם עצמם — שהוחדרו בהם בהכרח עקב דורות של מאמץ עילאי לשמר את זהותם וכבודם-העצמי בתנאים קשים ביותר.

דפוסיים של סתגרות

כתוצאה מכך קמה ונהגתה מדינת-ישראל ונתיסדה, באורח טבעי למדי, בדפוסיים של סתגרות. שאם גם הולמת היתה בתכלית קיום גיטואי בסכיבה עוינת, ספק רב אם יצלח לאומה נאורה ומודרנית. אותם ישראלים שקיוו כי נפיצותה של גישה זו היא שלב עובר, סופם שנחלו אכזבה; כי העובדה היא שאפילו כיום, לאחר ששינויים דמוגרפיים מרחיקי-לכת, בלתי-צפויים לגמרי, הפכו את יהודי מזרח-אירופה בישראל למיעוט מבחינה מספרית, מוסיף היסוד התרבותי הזה להחזיק בשלטון ללא-עוררין למעשה, כשהוא מעצב את קווי המדיניות, קובע את העמדות ומכתיב לאומה את נעמתה התרבותית.

לכן, כאשר המיסד הצינוני המזרח-אירופי הנוכחי של ישראל ודובריו מדברים על הצורך המוחלט לשמור על האופי היהודי של המדינה, הרי כוונתם למעשה כמעט אינה אלא לון המייתד שלהם בתרבות היהודית. בעיניהם התרבות הזאת של יהודי תחום-המושב, שעתיה נעשתה חילונית עד-היסוד-בה, מסמלת את ה"יהודית" בטהרתה. דומה כי הרצון המודגש שתהיה ישראל יהודית "כמו שצרפת היא צרפתית" מעיד לכל היותר על רצונו של המיסד לשמור על ההגמוניה במסגרת "הלאומנות האשכנזית", כביטוי, הקולע למדי, של מחבר ישראלי, כושל למדי, ממוצא מזרח-אירופי.

וכך אנו מגיעים לנקודה אחרת, גורלית לא-פחות. הגישה המצומצמת הרווחת כיום,

ה"תרבותית", לנושא האופי היהודי, משפיעה לא רק על מעמדה של ישראל במזרח התיכון אלא גם על מצבה מבית. כפרט ביחס למתחים המתמידים בתחום היחסים בין העדות. ביסודו של דבר, הכעיה העדתית של ישראל טמונה בעובדה שמתוך הרחיקה הגמורה של תרבות המזרח התיכון — ומתוך כך, של נושאה עצמם — אין הקבוצה המזרח-אירופית השלטת מניחה לתושבים היהודיים ממוצא מזרח-תיכוני בישראל חלק ונחלה בניהול ענייניה של הארץ או בעיצוב מדיניותה, עמדותיה או ציוניה התרבותי.***

הצד המזרחי שבכך הוא, שהיסוד הזה המזרח-תיכוני מונה כיום יותר ממחצית אוכלוסיית היהודים של ישראל. זוהי התפתחות חדשה-ביחס ובלתי-צפויה ביותר, שלפחות מבחינה דמוגרפית חוללה שינוי גמור בקלסטר-פניה של ישראל. מבחינת מעמדה של ישראל במזרח התיכון דין היה שנראה בכך מצב-דברים אידאלי, הואיל והפך את שילובה באזור — כחטיבה מדינית בלתי-תלויה, כמובן — לתהליך טבעי ונטולי-מכאובים. מעתה אפשר היה לטעון במידה רבה של צדק כי ישראל כפי שהיא צורחה הערביים — כלומר כנטע-זר, ביטוי לפלישה תרבותית ומוצב של השפעה מערבית — היא נחלת העבר.

מובן שלעולם אינך יכול לדעת בבטחה אם נימוקים מעין אלה יכולים לעשות רושם על שכניה של ישראל, ואולם העובדה בעינה עומדת שהעלית השלטת בישראל המשיכה בעקשנות לנקוט קו שהיה בו כדי להוסיף תוקף לקובלנות המתמדת של הערבים שישראל היא חלק בלתי-נפרד מאירופה "מבחינה תרבותית, מדינית וכלכלית". ורק מבחינה גיאוגרפית היא שייכת למזרח התיכון. שר האוצר דאז פנחס ספיר, למשל, ראה צורך להתבטא כך מדי-פעם (ר' "להרמנד" 9.3.66), ושוכ בימי ביקורו של ארהארד בישראל בנובמבר 1967). ברור שהצהרות מסוג זה אינן עשירות, גם לא כוונן, להניע את הערבים לראות בישראל חלק קבוע ובלתי-נפרד של האזור. מובהקת לא-פחות היא השפעת הקווים והעמדות האירופר-צנטריים הנחוצים של המיסר על השכבה המזרח-תיכונית עצמה בישראל. מחוץ לעובדה שהאופי המערבי המוצהר הזה מצד ישראל יש בו משום התגרות ועלבון גלויים כלפי היסוד הזה, הרי האמת היא שהיעד המעשי של המבנה השלטוני הקיים היה פשוט להפקיע מן המזרחיים את אפיים המזרחי בתכלית המהירות והיסודיות. על היעד הזה הוסיפו לשקוד ככל צורה שתעלה על הדעת — בחקיקה, בהכשרה היציבית, באמצעי התקשורת השונים, ועל הכל כבתי-הספר. מלבד העובדה שקר כזה של שטוש תרבותי אינטנסיבי הוא בדרך-כלל האמצעי הכטוח ביותר לדחוק את המזרחיים האלה לשוליים ולהביא עליהם ניכור, הרי כשישראל מתארת את עצמה כחלק בלתי-נפרד של אירופה עשויה היא להגשים בסופו של דבר את קביעתם של הערבים שמבחינה תרבותית תישאר זרה לאזור.

מה הסיכויים לכך שתיעשה ישראל חלק טבעי וכלתי-נפרד מן המזרח התיכון, שתקבל את שכניה ותתקבל עליהם — וכל זאת במידה רבה בזכות מאמציה שלה וכחוצאה מהתפתחות פנימית? קשה, כמובן, להשיב על שאלות מעין אלו, אך המאורעות של הזמן האחרון, שבמובן ידוע גרמו לישראלים ש"יגלו" את המזרח-התיכון, אפשר מאד שייטעו בתהליך הזה. אפשר כבר להבחין בשינוי-מה בעמדה, כפרט ביחס לנימוקים הדמוגרפיים-כביכול נגד ארץ-ישראל גדולה, מגוונת באוכלוסייתה. אפילו חוגים רשמיים-למחצה הגיעו באחרונה לכלל מסקנה שהישראלים אינם יכולים להשיב על "האיום הדמוגרפי" על-ידי שמרצונם יתפכו את ישראל לגיטו יהודי קטנופובי המוגן על-ידי גדרות ומשטרת-דרכונים. אכן, זהו האתגר הגדול ביותר שבפני ישראל. עוד לפני כשלושים שנה תמה ד"ר שארל מאלק, המדינאי והפילוסוף הלבנוני, אם לאחר שהצליחה ישראל להשיג עצמאות תוכל להוסיף ולהבטיח את המשך קיומה — "אם ההנהגה והאָתוס של ישראל די בהם לצרכים של קיום (חיוכי)". כיום השאלה היא במקומה לא-פחות מהשיתה ב-1952 — ובשום פנים אין היא מביכה פחות. המאורעות של הזמן האחרון במזרח-התיכון הוכיחו, כי אפילו לטווח של כמה עשרות שנים, אין ישראל צריכה לחשוש להמשך קיומה הפיזי. אבל ההתנגשויות המזוינות של 15 השנים האחרונות הוכיחו גם, כי אין שום מאורע מאותו סוג, דהיינו נצחון צבאי, יכול להניע את הערבים להשלים עם קיומה של ישראל כשכנה רצויה, או אפילו נסבלת, אם היא לא תשכיל להסיר מעליה את החג של "נטע זר" באזור. לאמיתו-של-דבר זהו מבוי סתום וישראל חייבת בעצמה למצוא דרך לצאת ממנו. "ההיסטוריה", אם נשוב לצטט את ד"ר מאלק, "איננה יודעת אף מקרה אחד של אומה השרויה באיבת-תמיד עם העולם הסובב אותה ממש".

כפי שניסיתי להבהיר לעיל, אין זאת שאלה פשטנית של מזרח ומערב. אין טעם, ולא היה אף פעם טעם, בכך שנתחיל בהגדרות של "מזרח" ו"מערב", או נמשיך לדמות עימות גורלי בין השניים, ונסיים בבחירה בין אחד מהם — הרצוי לנו — בתור "דגם" להתפתחותה, דימויה העצמי ופרצופה האמיתי של ישראל. הקדמתי והדגשתי, שלדידי כל "דגם" כזה, כל נסיון לקבוע "תשתית" תרבותית לפי מרגם המכוסס על דיכטומיה כביכול בין מזרח ומערב, פרושו בסופו-של-דבר החלטה מלמעלה, מין רגימנטציה וכפייה תרבותית מהסוג הגרוע ביותר.

כאותו רכישיח שהזכרתי לעיל על הנושא "ישראל — מזרח ומערב", הדגשתי את

* ראה לדוגמא: Culture — A Critical Review of Concepts and Definitions, by A.L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, Vintage Books, Random House, New York.

** "ישראל איננה אומה במובן המקובל של המלה. בעיני הרבנים, לפחות, אין הוא אומה מכוח נזע או מכוח צירופים מדיניים מיוחדים. כמו שביטא זאת רב טעדיה גאון, 'כי אין אומתנו אומה כי אם בתורתיה'. הלאומיות הפשטנית המנוערת מן התורה, אשר לה מטיפים חוגים מסוימים, מאוסה תהיה בעיני הרבנים לא-פחות מן האוניברסליזם המחאבד המנוער מן התורה אשר לו מטיפים חוגים אחרים, ואם נובל לחאר לעצמנו רגע שיחדל ישראל מנאמנותו לאלוהים, אורא יהיו הרבנים הראשונים שיחתמו על עודדת-פטיחתו כאומה". (סלומן שכטר, אספקטים בתאולוגיה רבנית, ניו-יורק 1909, ע"פ 105-6).

*** "דחייה גמורה של תרבות המזרח התיכון כמנה, בעצם, בדחיית נושאה בחינת אנשים שאין בידם לתרום שום תרומה כדאית... הדבר עשוי להביא לידי דחיית האירופים על-ידי המזרחיים. מן הדין שיהיה זה ברור כי ישראל נמצאת בלבאנט ובאסיה, ושעליה להגיע לעמק-השווה עם שכניה... אם לא תיעשה מדינת ישראל טוטאליטרית, אין למנוע [את היסוד המזרח-תיכוני] מליצור איוו מוגן משלו בין התרבות האירופית לתרבות המזרח התיכון". (ולטר פ. צנו, "תרבותנות במסווה אשכנזי", The Reconstructionist, ניו-יורק, 12 במאי 1967).

הנקודה הזאת חוזר והדגש — וכשנלחצתי לומר איך אני מציע לתת לזכרים להתפתח, איך אני רוצה להגשים את "החזון הגדול" שלי ולהגיע למין פלורליזם תרבותי בו לא תהיה שום כפייה-מלמעלה — עניתי כפשטות כי לגבי דידי צריכים לקבל את בני האדם כמות שהם ולא לנסות להפוך אותם למשהו שהם אינם ולא היו. הסכרתי גם שמאחר שאני מצדד באסכולה האומרת שהתרבות היא הבן-אדם, אני מתכוון לכך שעל-ידי קבלתו של בן-אדם זה אנו בעצם מקבלים גם את תרבותו, ואילו אם נדחה את תרבותו נימצא רוחים את האדם עצמו.

מובן מאליו, כי כשאני מדבר על בני-אדם אני מדבר עליהם כעל יצורים שיש להם תכונות תרבותיות משלהם, ואולם תכונות אלו אינן מתחלקות, לפחות אצלי, למסגרות הנקבעות על-ידי השתייכות למזרח או למערב. גם בין המזרחיים וגם בין המערביים — על-כל-פנים כפי שהם נתפסים כראיה הרווחת בישראל — יש גוונים מגוונים שונים. יש מרוקאים ויש עיראקים ויש כורדים ומזרח-אירופיים ו"ייקים" וגרוזינים ו"אנגלרס-סכסים" וכו' — ואלה בהחלט אינם ניתנים לחלוקה כללנית בין מזרח ומערב.

כתגובה מהולה בעצב כלשהו ענה אחד המשתתפים בדיון להערותי אלה: "אז חזרנו למעשה לנקודה של ההתחלה". והשני הוסיף: "כן, בעצם אנחנו איירנו את המעגל, שאני קורא לו מעגל קסמים וטראגי למדי...".

"אני לא יודע כמה פעמים השתמשת במלה 'טראגי', לכשעצמי, אינני רואה בזה שום טראגיות.

י.ב.: ברגע שאנחנו לא יכולים לצאת ממעגל קסמים, זה נראה לי טראגדיה של האינרציה ושל אי-היכולת למצוא תשתית או מכנה משותף.

אני: מה לא יכולנו למצוא? מה שלא יכולנו למצוא הוא פשוט מאד שאנחנו צריכים ללכת בכיוון מסוים שנקרא מזרחי או מערבי?

י.ב.: כן! אם לא הסכמנו למסגרות כל-כך יסודיות, אז לא הגענו לשום בסיס, בעצם, רק איירנו את הויכוח...

ש.פ. (ממשיך): כי רק אם היינו יוצאים מנקודת-הראות של שתי מסגרות, יחסית קוהרנטיות, היה אפשר לבנות איזושהי תכנית רצויה."

האמת היא שנבצר ממני, עד עצם היום הזה, להבין מדוע אי-מצאת "מסגרות" צריכה להיות מקור של אכזבה, אינני מסוגל להבין מדוע בכלל דרושים "מסגרות",

"דגמים", "תשתיות" וכו', בכל הנוגע להתפתחות תרבותית? מסגרות ודגמים יכולים להיות רצויים, ואולי אפילו נחוצים, כשהמדובר הוא בשטחים אחרים — כגון ביטחון, כלכלה, פיתוח פיזי וכדומה. בכל הנוגע לתרבות כל נסיון לקבוע דגמים,

להחליט מה "רצוי" ואיך לפעול לשנות את "המצוי" בכיוון הרצוי — כל נסיון כזה מטבעו שייבא לתופעות שאנחנו כולנו בסופו-של-דבר, מתנגדים להן, תופעות של רגימנטציה, כפייה תרבותית, התבטלות תרבותית, ליבנטיניזם במובן הגרוע של

המלה, מהלכים כאלה יכולים להוביל בעצם לקיטוב ולפיזור, לא לשילוב ולהרמוניה.

נילי כרמל (פלומיו)

כתב-אישום

בְּלִילוֹת יֵשׁ לַפְעָמִים שֶׁנֶּעוֹן
שֶׁל שְׁפִיזוֹ הַטּוֹרֵף בְּגוֹשׁ הַפֶּחֶם
שֶׁלָּךְ שֶׁלָּתָּ צֶהָבָה,
וְאֵשׁ שֶׁל כְּתָב-אֲשׁוּם
שֶׁלֹּא הִיָּה וְלֹא נִבְרָא חֲלוּמוֹת
כְּחָלִים נוֹשְׂרִים אֶל מוֹל
כְּסִיפֹת הַאִיָּמָה וְחֻלְשֵׁת הַקֶּהֶל
וְשִׁירִים שֶׁלָּךְ
וְנִימַת קוֹלָךְ
וְהַשְׁקֵר הַזֶּה
שֶׁבָּךְ

מִתַּחַת לְאִפְיֻדְרָמִים שֶׁלָּךְ
נִחְשְׁפוּ כָּל הַחֲלָשׁוֹת, הָעֲמֻדוֹת
הַפְּנִים וְהַיּוֹת כְּבוֹשׁוֹת.
זֶה הִיָּה כְּבָר מְאֹד יָרְכִים
חֲשׂוּפוֹת, גְּבֻרוֹת דּוֹפְקוֹת כָּל הַיּוֹד
וְהַהֲדָר רִיקִים עַל חַד הַסִּכִּין
בִּינּוֹת לְבִינָה הַמוֹכֶסֶת שֶׁם
אֲנַחְנוּ רְחוּקִים מִשׁוֹם
מְקוֹם יוֹתֵר מְאִי-פֶעַם, טַעַם
סְמִי-אַרְגֵּעָה וְתִשׁוּקָה שֶׁלֹּנוּ
לִישׁוֹן.

יֵשׁ כְּעִיר הַזֹּאת כְּבִשִׁים
שֶׁל חוֹל שֶׁמְדַאֲבֹת בְּלִילוֹת
שֶׁבָּת.
אֲזַ קוֹרְעֵת יִלְלַת תַּנִּים
אֶת הַדְּמָמָה הַלְכָּנָה עַל גְּבוּל
הַקָּו הַרִיק שֶׁם הַגְּמוּל הַטּוֹרֵף
שֶׁל חַיִּי.