

**בפתח המהדורה המחודשת
לאומנותם של המוכפפים: פרתה צ'טרג'
על לאומיות בעולם פוסטקולוניאלי***
אריה דובנוב**

I

ב-1984 נחת על שולחנו של הסופר סלמאן רושדי מכתב מדאיג שהודיע לו כי אינדירה גנדהי, ראשת הממשלה ההודית, הגישה נגדו תביעת דיבה. קצפה של גנדהי יצא על האופן שבו תוארה בידי רושדי בספרו ילדי חצות (*Midnight's Children*), שראה אור שנים ספורות קודם לכן ושזכה בפרס "בוקר" היוקרתי. הרומן של רושדי, העוקב אחר קורות חייו של גיבור דמיוני שנולד בחצות הלילה בדיוק עם הכרזת עצמאותה של הודו באוגוסט 1947 (כחודשיים לאחר הולדתו של רושדי עצמו), סיפק תיאור אפי סוחף של העליות והמורדות בתולדותיה של הודו המודרנית תוך ערבוב בין ריאליזם למאגיה. למרות האווירה הקסומה (ואף שגנדהי עצמה לא הוזכרה בשמה

* אני חב תודה מעומקא דליבא לגדי אלגזי, איתן בריינסף, רואי בר-שדה, רותם גבע, עדי גורדון, הילה ריין, יואב דייקפואה, עמית לוי, ניצן ליבוביץ', יובל עברי, דויד מוצפי האלר, גיא מירון, חגי רם ותמיר שורק, על שהקדישו מזמנם כדי לקרוא גרסאות מוקדמות של מסה זו ולהעיר הערותיהם.

** פרופ' אריה דובנוב הוא היסטוריון, ראש הקתדרה על שם מקס טיקטין בלימודי ישראל באוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון, ארצות הברית.

אלא יוצגה דרך דמות בדיונית של אלמנה), הפרקים שעסקו בשנים הארוכות לשלטונה של גנדהי (1966-1977 וכן 1980-1984) לא שרו שירי הלל למנהיגת הדמוקרטיה הגדולה בתבל, אלא הציגו את הודו כאור בלתי מחמיא, כדמוקרטיה רעועה הניצבת על סף קריסה. רושדי לא היה האינטלקטואל ההודי היחיד שהתבונן במתרחש במולדתו בדאגה הולכת וגוברת. גנדהי עלתה לשלטון כשהיא נישאת על גלי הלאומנות שסחפו את הודו בעקבות ניצחון במלחמה עקובה מדם מול פקיסטן שהתחוללה ערב עלייתה לשלטון (1965); היא צירפה את הודו למועדון המדינות המחזיקות בנשק גרעיני וגם מיהרה להיחלץ לעזרת המורדים הבנגלים במלחמת האזרחים שפרצה במזרח פקיסטן עקב קיפוח כלכלי וריכוי תרבותי, ושהובילה להולדת הרפובליקה העממית של בנגלדש כמדינה עצמאית ב־1971. בה בעת, בתקופת שלטונה נסקו שיעורי העוני בהודו לשיאים חדשים (סקרים מראשית שנות ה־70 העריכו כי שלישי מהאוכלוסייה הכפרית וכמחצית מהאוכלוסייה העירונית חיות מתחת לקו העוני) ושיעורי האנאלפבתיות האמירו אף הם, עדות לכישלון החרוץ של מערכת החינוך הממלכתית. הפער בין הדימוי העצמי של גנדהי, שתפסה עצמה כמנהיגה סוציאליסטית וכאם האומה ההודית, לבין המציאות העגומה, נחשף במהרה כאשר מפלגת הקונגרס שבראשה עמדה החלה לאבד את כוחה האלקטורלי באזורים רבים, בין השאר משום שעוררה תחושת מיאוס כמפלגה מסואבת ומנוונת שפרנסיה לא היססו לנצל לרעה את הכוח שניתן להם. כאשר גנדהי עצמה הואשמה בשחיתות ובניהול בלתי תקין של מערכת הבחירות של 1971 היא סירבה להקשיב להפצרותיהם של המונים שקראו להתפטרותה; במקום זאת הכריזה על פיזור הפרלמנט הנבחר במדינות שבהן פרצו

הפגנות פומביות שאיימו להפיל את ממשלתה, ועל העברת השליטה בהן למושלים הכפופים ישירות לממשלה המרכזית. צלילה זו אל עבר התהום הובילה כעבור שנים ספורות להכרזת מצב חירום לאומי שנמשך 21 חודשים (מיוני 1975 עד תחילת 1977). במהלך תקופה קצרה אך אפלה במיוחד זו בתולדות הודו המודרנית הושעו זכויות אזרח בסיסיות, ראשת הממשלה פעלה מתוקף צווים מיוחדים, והרסן הותר מעל כוחות הצבא והמשטרה. אלה עצרו ואסרו רבבות אזרחים שהושלכו לבתי סוהר שהחלו עולים על גדותיהם, בשעה שצנזורה ממשלתית תקיפה שהגבילה את חופש הביטוי והדיווח של כלי תקשורת מקומיים וזרים הובילה לכך שהביקורת החריפה נשתתקה לפתע והוחלפה בקול דממה דקה. בכל אותה עת היה סנג'אי גנדהי, בנה הצעיר של גברת גנדהי, מופקד על פרויקט שאפתני שנועד לגבור על "השד הדמוגרפי" ולרסן את גידול האוכלוסייה המהיר בתת-היבשת, שבמהלכו עוקרו מאות אלפי גברים ונשים, חלקם בכפייה וחלקם באמצעות תמריצים בצורת הטבות לחסרי כול, כגון בתים, מגרשים, בארות, הלוואות ומענקים כספיים (מספרם המדויק של האנשים שעברו סטריליזציה נותר בלתי ידוע, ויש המעריכים כי בין 6 ל-7 מיליון בני אדם עוקרו במהלך תקופת החירום לבדה). לא בכדי התמקד כעסה של אינדירה גנדהי על הסופר הגולה באופן הבלתי מחמיא שבו הוא תיאר את מסכת יחסיה עם בנה. רושדי, שידו כופפה, נאלץ למחוק מן המהדורות הבאות משפט העוסק ביחסי הבן והאם הלא-קדושה. הוא הותיר על כנה פסקה המתארת את תסרוקתה המפורסמת של גנדהי - שיער לבן מצד אחד ושיער כהה מצד שני - וקבע שגם תקופת החירום, בהתאמה, כללה חלק

לבן - ציבורי, גלוי, מתועד, עניין להיסטוריונים - לצד חלק שחור, מבעית וחסוי שנותר בלתי מסופר.¹

צלקות התקופה הטראומטית לא הגלילו עד מהרה, והאינטליגנציה ההודית, שהייתה רחוקה מלהעריך את גנדהי, החלה חשה ניכור הולך וגובר כלפי מנגנון המדינה הפוסטקולוניאלית. בניגוד לאביה ג'והרלל נהרו, ראש הממשלה הראשון של הודו לאחר קבלת עצמאותה מן הבריטים, גנדהי לא היססה להשתמש בצעדים דרסטיים שערערו על כללי המשחק הדמוקרטי כדי לרסק את יריביה הפוליטיים מתוך מפלגת הקונגרס ומחוצה לה, ולנקוט יד תקיפה תוך שימוש בצבא ובמשטרה כדי למחוק את הסנטימנטים הבלדניים של קהילות אתניות ודתיות שלא ששו לקבל את מרותו של השלטון המרכזי. המדינה הפוסטקולוניאלית, שנולדה דור קודם לכן תוך שהיא מציגה עצמה כמגשימה הבלעדית של שאיפות ארוכות יומין לחירות ולריבונות, נתגלתה כמכשיר בעל פוטנציאל דכאני וסמכותני לא פחות מן העריצות הקולוניאלית הקודמת, והקשר זה הוסיף צבע ייחודי וקודר במיוחד לשנות ה-60 וה-70 הסוערות. ההיסטוריון רמאצ'נדרה גוהא (Ramachandra Guha) מספר על חששותיהם של פעילים פוליטיים, שהתלוצצו במרירות באותם ימים כי בהודו של אינדירה גנדהי נהרו שוב יושב בכלא וכותב מכתבים לכתו. "נשים דיקטטוריות הן תופעה נדירה", קבע גוהא, "ובמאה ה-20 דומה

1 הרומן ילדי חצות תורגם לעברית פעמיים, לראשונה בידי אהרון אמיר (הוצאת זמורה-ביתן, 1987) ובשנית בידי ארז אשרוב (הוצאת זמורה-ביתן, 2011). הפסקה המדוברת שעוררה את זעמה של גנדהי נכללה בפרק 28. רושדי שב ונדרש לפרשה ב-2006, עם צאת מהרורה חגיגית של הספר במלאת 25 שנה לפרסומו. ראו Salman Rushdie, "The Birth Pangs of *Midnight's Children*", *The Times*, April 1 2006.

שגברת גנדהי הייתה היחידה שהעפילה לדרגה זו.² השימוש בתקנות לשעת חירום בידי ממשלת הודו, שריד מן התקופה שבה השלטונות הבריטיים חיפשו כלים לקצוץ באמצעותם את כוחם של המתנגדים לקולוניאליזם, היה בבחינת אירוניה צורמת במיוחד.

ספרו של פֶּרְתֶּה צ'טְרָג'י חשיבה לאומית והעולם הקולוניאלי: שיח משני? (1986) נבט על קרקע לוחטת דומה לזו שממנה צמח הרומן הנודע של רושדי. צ'טרג'י, כמו רושדי, הוא יליד 1947, שנת עצמאותה של הודו, ובדומה לסופר הנודע גם הוא ידוע כיום ברחבי העולם כאחד הקולות הבולטים שצמחו מתוך הפריחה האינטלקטואלית בקרב הוגים מדרום אסיה. הגותו החלה מתגבשת על רקע המאורעות הדרמטיים בבנגל של שנות ה-60 וה-70 של המאה ה-20, ולנוכח הפופולריות הרבה של הגות נאו-מרקסיסטית בהודו של אותם ימים, אך היא אופיינה בהיעדר דוגמטיות תיאורטית ואידיאולוגית ובשילוב רב-תחומי של תובנות, ממצאים ומתודולוגיות מתחומי האנתרופולוגיה, ההיסטוריה והמחשבה המדינית. צ'טרג'י נולד וגדל בקולקטה (שנקראה כִּלְפוּתָה, Calcutta, עד 2001) שבמדינת מערב בנגל, והגותו נטועה במרחב זה. הוא למד באוניברסיטת קולקטה במחצית שנות ה-60, יצא ללימודי דוקטור במדע המדינה ויחסים בין-לאומיים באוניברסיטת רוצ'סטר בארצות הברית, שאותם השלים בשנת 1972, שב עד מהרה לעיר

Ramachandra Guha, *India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy* (New York: Ecco, 2007), p. 491
 גיירום וניסון למקמה בהקשר גלובלי ראו גם Gyan Prakash, *Emergency Chronicles: Indira Gandhi and Democracy's Turning Point* (Princeton: Princeton University Press, 2019).

הולדתו והצטרף לסגל האקדמי של המרכז ללימודים במדעי החברה (Centre for Studies in Social Sciences) שבקולקטה. בתקופת השלטון הבריטי נחשבה בנגל לאחד מן המרכזים החשובים של התרבות ההודית, ופעלו בה סופרים ומשוררים דוגמת רבינדרנת טאגור (Rabindranath Tagore), זוכה פרס נובל לשנת 1913, או בַּאנקִימֶצ'ַנְדֵּרָה צ'ַטוֹפְדֵּי (Bankimchandra Chattopadhyay), הסופר והסטיריקן שלו הקדיש צ'טרג'י פרק שלם בספרו. הדים לפריחה תרבותית זו לא נעלמו מקלקטה בזמנו של צ'טרג'י, אך בנגל שלאחר החלוקה של תת־היבשת בין הודו לפקיסטן בשנת 1947 הפכה למדינת גבול פריפריאלית שנשאה אופי שונה למדי. בשנות ה־60 וה־70, הפערים החברתיים והכלכליים ואי־שביעות הרצון מהשלטון המרכזי בניו דלהי סיפקו כר פורה לעליית הנקסליזם (Naxalite movement) – תנועת שמאל רדיקלית ששאבה השראתה מסין של מאו דִּזְה־דוֹנְג ומן המלחמה בווייטנאם, וקראה לאיכרים העניים לאחוז בנשק ולהתקומם נגד בעלי האדמות ונציגי המדינה.³ צ'טרג'י העיד על האווירה המתוחה ששררה בעיר כששב מלימודיו מעבר לים: "באותה תקופה] התגלו הסימנים הראשונים של הליבה הסמכותנית של המדינה, ובעוצמה רבה מאוד. [...] רבים מחבריי לספסל הלימודים היו מעורבים בתנועה [המאואיסטית], וכשחזרתי חלקם עדיין היו בכלא וכמה מהם נהרגו. מה שעשיתי למעשה היה

3 המונח "נקסליזם" נגזר משמו של הכפר נקסלברי, שבו פרצה מרידה ראשונה בשנת 1967. אירועים דרמטיים אלה זכו לייצוג ספרותי הולם בספרה עטור הפרסים של הסופרת ג'ומפה להירי (Jhumpa Lahiri), *הבקעה*, תרגום: מיכל אלפון (תל אביב: עם עובד, 2014), וכן ברומן המצמרר של הסופרת הבנגלית מַהַשְׁוֵטָה דֵּוִי (Mahasweta Devi), *אמא של אלף שמונים וארבע*, תרגום: ניב סבריאגו (רמת השרון: אסיה, 2012).

להשאיר את ההכשרה האקדמית שלי בצד וללמד את עצמי תחומי מחקר שאחרים עברו בהם.⁴

כתביו של צ'טרג'י מעידים על שינוי אוריינטציה זה: בעוד ספרו הראשון, נשק, בריתות ויציבות (1975),⁵ ביקש להציע תיאוריה מרקסיסטית שאפתנית למאות שנות יחסים בין-לאומיים ללא התמקדות מיוחדת בהודו או בעולם השלישי, ספרו הבא, בנגל, 1920-1947 (1984),⁶ עוגן מחדש במרחב ובתקופה שצ'טרג'י הכיר באופן כה אינטימי, והיה תוצר של מחקר שדה אתנוגרפי ממושך. בחיבור מוקדם זה אפשר לזהות לא רק את ניצני ההתפכחות מן התקוות הנשגבות שנתלו ברפובליקה של הודו ואת הניסיון לאתר את מקורות רוח הנקסליוז הנושבת בעוז, אלא גם את הקושי לנתח את מרידות האיכרים והתהפוכות הדרמטיות בבנגל באמצעות היצמדות דוגמטית אל המשנה המרקסיסטית. מחקר זה, יחד עם הגילוי מחדש של כתביו של אנטוניו גרמשי (Antonio Gramsci), התיאורטיקן המרקסיסטי ודמות מפתח במפלגה הקומוניסטית באיטליה של שנות ה-20, והתגבשותו של חוג החוקרים שהקים את התחום המוכר לנו כיום כ"לימודי מוכפפות" או "לימודי מוכפפים" (subaltern studies), שבו צ'טרג'י מילא תפקיד מפתח, הכינו את הקרקע לכתיבת הספר

4 Nermeen Shaikh, "Partha Chatterjee", in *The Present as History: Critical Perspectives on Global Power* (New York: Columbia University Press, 2007), pp. 71-93, on pp. 71-72, 74
 גם Manu Goswami, "Interview with Partha Chatterjee", *Public Culture* 25, 1 (69) (2013), pp. 177-189

5 Partha Chatterjee, *Arms, Alliances and Stability: The Development of the Structure of International Politics* (Delhi: Macmillan, 1975)

6 Partha Chatterjee, *Bengal, 1920-1947: The Land Question* (Calcutta: K.P. Bagchi, 1984).

חשיבה לאומית והעולם הקולוניאלי.⁷ הספר, שנכתב במהלך שנת שבתון באוניברסיטת אוקספורד, לא נועד לקהל הרחב אלא לציבור של מומחים שאינם נרתעים מהשפה התיאורטית הדחוסה, וסופו שחולל מהפכה זוטא בחקר הלאומיות והפך לקלאסיקה. הספר תרם להסתת מרכז הכובד של חקר הלאומיות ממדינת הלאום האירופית אל העולם החוץ-אירופי, הקולוניאלי והפוסטקולוניאלי כאחד, והיה חלוצי באופן שבו דן בלאומיות ההודית בכלל ובמקומן של קבוצות "מוכפפות" במיוחד. היסט הפרספקטיבה, באמצעות הצבתה של החוויה ההיסטורית של עמים קולוניאליים מחוץ לאירופה במרכז התמונה, סלל נתיב חדש שאפשר לחוקרים לבחון את הלאומיות כמושג וכתופעה היסטורית ורסטילית, לעומת מחקרים קודמים שבחנו את מידת התאמתן של תנועות לאומיות לרפרטואר מוגבל של דגמים שעוצבו במערב. אך למעלה מכך, זה היה אחד החיבורים הראשונים שנדרשו לפרדוקס הבסיסי: כיצד ייתכן שגם עם הסתלקות המעצמה הקולוניאלית, כלי הדיכוי שהיא המציאה כדי לקצוץ את רגליהם של המורדים שימשו מחדש את הרפובליקה הלאומית הפוסטקולוניאלית?

7 "מוכפפים" היה המונח העברי שנבחר ב־1995 בתרגום המסה הפרוגרמטית של גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק, "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", תרגום: עדי אופיר ואיה ברויאר, תיאוריה וביקורת 7 (1995), עמ' 31-75. הודפס מחדש בתוך: יהודה שנהב (עורך), קולוניאליות והמצב הפוסטקולוניאלי: אנתולוגיה של תרגום ומקור (ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, 2004), עמ' 135-185. ראוי לציין כי יש כותבים הסוטים מעט מתרגום זה ומעדיפים את המונח "כפיפים", כדי לנסות להימנע מהקונטציות הסבילות העשויות להתלוות למונח "מוכפפים".

II

מזן המפורסמות היא ש"לאומיות" היא מונח שנוי במחלוקת. מלבד היותו טעון בשורה ארוכה של אסוציאציות אירוצנטריות, אחד האתגרים הניצבים בפני כל ניסיון להנהיר את המושג נובע מהצמדו האינסטינקטיבית אל רעיונות מופשטים אף יותר על "חירות" ו"חופש". גם כיום, האיורים המסורתיים הנלווים לספרי הלימוד העוסקים בתולדות הלאומיות (כמו גם התוצאות הראשונות העולות בהקלדת המילה במנוע החיפוש של גוגל) הם של דגלי לאום של מדינות אירופיות, לצד ציורים דרמטיים המתארים את סערת ההתלהבות והרגש הרומנטי שנלוו אל מאבקי הלאומיות באירופה במחצית הראשונה של המאה ה-19. לצד ליטוגרפיה המתארת קרבות רחוב בכיכר אלכסנדרפלאץ בברלין במרץ 1848 - אירועים דרמטיים שהונצחו משום שבמהלכם גם הניפו המפגינים את דגל גרמניה בעל שלושת הצבעים - הציור המפורסם ביותר שבו נעשה שימוש תכוף בדיונים על לאומיות הוא "החירות מובילה את העם" (*La Liberté guidant le peuple* Eugène Delacroix), שבמרכזו ניצב הטריקולור הנישא בידי מריאן חשופת החזה, הדמות שבה בחר הצייר אז'ן דלקרואה (Eugène Delacroix) לייצג את האומה הצרפתית המתמרדת במהפכת 1830. האופן שבו תפיסות עמומות על חירות נכרכות במושג הלאומיות אינו מאפיין את האמנות הפלסטית לבדה. קינת העבדים העבריים (*Va, pensiero*), שיר המקהלה הנודע מהאופרה *נבוקו* (1842) של המלחין האיטלקי ג'וזפה ורדי, סיפק את הפסקול שנלווה אל גלי התפעמות אלה: נהייתם של יהודי בבל המקוננים על גורלם המר בעודם עורגים למולדתם הפכה אצל ורדי לאלגוריה לאומית איטלקית, שיר שתפקד, עוד לפני ההמנונים הלאומיים, כמעין המנון בלתי רשמי של תנועת

הריסורג'ימנטו ("תקומה" באיטלקית) שנאבקה בשלטון האוסטרי ושאפה לאיחוד איטליה, ביטוי מזוקק לכמיהה להתנערות משלטון זר ולחיי חורין במולדת.

כדי לעמוד על מידת החדשנות של צ'טרג'י חשוב לזכור כי עולם דימויים זה וייצוגים אמנותיים מעין אלה עמדו לנגד עיניהם של אינספור היסטוריונים וחוקרי לאומיות שביקשו לאתר את הלאומיות באירופה שלאחר מלחמות נפוליאון. "דת החירות" הייתה המושג שבו בחר ההיסטוריון והפילוסוף האיטלקי בֶּנֶדֶטוֹ קְרוֹצֶ'ה (Benedetto Croce) לתאר ב־1932 את האווירה ה"רוחנית-היסטורית" ששלטה באירופה של המאה ה־19, עידן שבו עלו על הבמה "תודעה אנושית חדשה, תפיסת חיים רחבה ובהירה שכמוה לא חזתה האנושות מעולם" ורעיון הלאומיות, שהיה בבחינת "רוחניות שלבשה בשר"⁸. אף שרבים הסתייגו מן הפתוס הקרוצ'יאני, קשה להימנע מהרושם כי עולם דימויים דומה – כמו גם מידה לא מבוטלת של השפעה הגליאנית – עמדו גם ברקע כתביהם של רבים מחלוצי התחום המוכר לנו כיום כחקר הלאומיות. הדיכוטומיה הנודעת שהעמיד הנס קוהן (Hans Kohn) ב־1944, כאשר הציב את תפיסות הלאומיות הוולנטריסטיות שרווחו ממערב לנהר הריין (בצרפת, בארצות השפלה ובייחוד בבריטניה ובארצות הברית) בניגוד חריף לתצורות הלאומיות ה"מזרחיות" שהתבססו על תפיסות מיתיות ואורגניציסטיות לגבי מוצא קמאי משותף, נשענה גם היא על הנחה מובלעת שלפיה הלאומיות הייתה אידיאה ליברלית ביסודה לפני

8 בנדטו קרוצ'ה, תולדות אירופה במאה התשע־עשרה, תרגום: חיים ורדי (ירושלים: מוסד ביאליק, 1962), עמ' 45, 49.

שהיא עוותה ללא הכר עד שהפכה לצידוק להקמת של משטרים בלתי ליברליים בעליל.⁹ קשה יהיה להתעלם גם מן הזיקה ההדוקה שבין דיכוטומיה זו לביוגרפיה של מחברה, יהודי יליד פראג שנשבה בקסם הציונות ונתפכה ממנו לאחר עלייתו ארצה ועל רקע פרעות תרפ"ט (1929) והחרפת הסכסוך הציוני-פלסטיני.¹⁰ אבני הפינה החשובות הבאות בשדה מחקר הלאומיות הונחו גם הן בידי מהגרים יהודים, ובייחוד בידי אקדמאים יהודים שפעלו בבריטניה, דוגמת אלי כדורי (Elie Kedourie), ארנסט גלנר (Ernest Gellner) ואריק הובסבאום (Eric Hobsbawm), וברור הבא בידי אנתוני ד' סמית' (Anthony D. Smith), תלמידו לשעבר של גלנר. על אף הפערים בינו לבין קוהן, כדורי, יהודי יליד עיראק שעקר לבריטניה, זיהה אף הוא את שורשי האידיאולוגיות הלאומיות ברומנטיציזם האירופי, וגם אל הגותו נסתנן המתח הדיאלקטי בין מושגי החירות והאומה. לשיטתו של כדורי, הרומנטיציזם האירופי שאב השראה מן החתירה הקנאית של עמנואל קאנט והוגי הנאורות האירופית לעבר אוטונומיה והגדרה עצמית רציונלית, אולם סולף עד מהרה בידי יוהאן גוטליב פכטה והוגי האידיאליזם הגרמני.¹¹ את הלאומיות של זמנו שלו, שבאה לידי ביטוי במאבקים להשתחררות משליטה קולוניאלית בדרום

9 Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background* (New York: Macmillan, 1944)

10 זיקה שעליה עמד יפה עדי גורדון, הביוגרף של קוהן: *Toward Nationalism's End: An Intellectual Biography of Hans Kohn* (Waltham, MS: Brandeis University Press, 2017)

11 Elie Kedourie, *Nationalism* (London: Hutchinson of London, 1960) כדורי עדיין והרחיב את הספר והוא יצא בכמה מהדורות נוספות במהלך השנים הבאות (מהדורה רביעית מורחבת ראתה אור ב-1993). הספר מעולם לא ראה אור בעברית.

אסיה ובאפריקה, סירב כדורי לזהות כתופעה אַנְדְּמִית שצמחה מתוך התנאים המקומיים, אלא תיארה כתוצר של יבוא ואדפטציה גסה של אידיאה אירופית במרחבים חוץ-אירופיים. את האחריות לכישלון זה הטיל כדורי על דור של צעירים אינטלקטואלים שהתחנכו במערב (ובראש ובראשונה בצרפת ובבריטניה, המעצמות המערביות ששלטו באינספור קולוניות מעבר לים), ולא השכילו להתאים את הרעיון למרקם ה"טבעי" של החברות המסורתיות שמהן צמחו. התנועות הרדיקליות בעולם השלישי, הסיק כדורי, הן תגובת נגד טבעית לפעולת "השתלה רעיונית" מלאכותית זו.¹²

ההשפעה של אופני ניתוח אלה על האקדמיה הישראלית הייתה בלתי מבוטלת, לפחות עד שנות ה-90 של המאה ה-20. שבו היה נהוג לסמן את שורת המרידות של 1848 – קנה אחיזה בעברית המודרנית, לא מעט בזכות ההשפעה האדירה שהייתה להיסטוריונים יוצאי גרמניה על המחקר ההיסטורי בארץ, והפך למטבע לשון. חוקרים "יקים" גם ייבאו עימם מידה לא מבוטלת של חשדנות והסתייגות כלפי התפרצויות של רגשנות לאומנית מסוג זה. לא במקרה, הפתוס הרומנטי של הלאומיות האירופית היה גם

12 רעיונות אלה פותחו בספרו הבא של כדורי: Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa* (New York: World Publishing Company, 1970) Haya Bambaji-Sasportas, "From Empire to Nation: Some Reflections on Elie Kedourie's 'Version' of the Sykes-Picot Agreement and Other British Moments in the Middle East", *Journal of Levantine Studies* 8, 1 (2019), pp. 59–84 וכן O'Sullivan, "Philosophy, Politics and Conservatism in the Thought of Elie Kedourie", *Middle Eastern Studies* 41, 5 (2005), pp. 689–716

זה שהוביל את יעקב טלמון (היסטוריון ישראלי יליד פולין שזכה ללמוד תחת פליטים יהודים-גרמנים אלה בירושלים לפני שהשלים את עבודת הדוקטור שלו בבריטניה של מלחמת העולם השנייה) לתאר את הלאומיות כמרד פרומתאי להשתחררות מכבלים שנולד מזיווגן של שתי מהפכות אירופיות כבירות - המהפכה הצרפתית והמהפכה התעשייתית.¹³ כליברל מובהק של תקופת המלחמה הקרה נרתע טלמון מן השדים שהלאומיות האירופית עוררה מרבצם: הדמיון הרומנטי עיוות בצורה מזוהה את תפיסת המציאות במוחותיהם של הבריות, ולא זו בלבד אלא הוא גם זירז את עלייתן של אידיאולוגיות אוטופיסטיות שהובילו למהפכה הבולשביקית של 1917 ובה בעת הפך עד מהרה לבעל בריתו של הימין השמרני. על לאומיות בדרום הגלובלי (או "העולם השלישי", כפי שהיה נהוג לכנותו באותה עת) מיעט טלמון לדבר. גם חוקר הפשיזם זאב שטרנהל, מבקר החרף של טלמון שהאשימו באימוץ השקפות "אנטי-נאורות" בעליל (anti-Lumières במקור הצרפתי), שב ונאחז בתפיסות אירוצנטריות ובדיכוטומיות מוכרות על אודות מאבק איתנים פוליטי בין רציונליזם אוניברסליסטי לבין רומנטיקה לאומנית ואנטי-שכלתנית, תוך שהוא מתעלם באופן כמעט מופגז מן התיאוריה הפוסטקולוניאלית, כמו

13 יעקב טלמון, רומנטיקה ומרי: אירופה 1815-1848, תרגום: יונה שחר-לוי (תל אביב: עם עובד, 1973). ספרו של טלמון נכתב במקור באנגלית ב-1967. דוגמה מובהקת לאימוץ העגה הטלמונית בידי תלמידיו אפשר למצוא במחקריו של דוד אוחנה, התשוקה הפרומתאית (ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ס).

גם מהזרמים הפוליטיים והאינטלקטואליים במזרח התיכון ובמזרח אסיה.¹⁴

מחוץ לישראל, חקר הלאומיות עבר שידור מערכות רבות בשנות ה-80 ונכנס לשלב חדש ומסעיר. ארנסט גלנר, סוציולוג ואנתרופולוג, בן למשפחה יהודית מבוהמיה שנמלטה לבריטניה בעקבות הכיבוש הנאצי, מילא תפקיד מרכזי בהקשר זה. הוא לעג לקודמיו שהתעקשו להפיק באופן תדיר אנליזות אמביוולנטיות שכאלה של הלאומיות, משל היה מדובר בין הערב לחך שאינו מזיק אם שותים ממנו בְּמִשְׁנָה אך עלול להוביל לתוצאות הרסניות אם עושים בו שימוש מופרז, וביקש לשחרר את חקר הלאומיות מן ההסברים האידאולוגיים ומן השיפוט הערכי שאפיינו את המחקר עד אותה עת. חקר הלאומיות חדל להיות חזקתם הבלעדית של מדעי הרוח, והמשמורת על שדה המחקר הועברה לידיהם של אנשי מדעי החברה, שביקשו להסביר את התופעה כתוצר של תנאים חברתיים, כלכליים וחומריים. לא בכדי עמדו תיאוריות מודרניזציה סוציולוגיות ברקע לאומים ולאומיות, ספרו של גלנר שפורסם ב-1983, שתיאר את הלאומיות כתוצר בלתי נמנע של תהליכי

14 לביקורתו של שטרנהל על טלמון ראו שטרנהל, אנטי־נאורות: מהמאה ה-18 עד המלחמה הקרה, תרגום: רפי קינן (תל אביב: עם עובד, 2016); הספר ראה אור לראשונה בצרפתית ב-2006. ביקורתו המפורסמת של שטרנהל על תנועת העבודה הישראלית, על שנטשה את האידאליים האוניברסליסטיים ו"המערביים" לטובת לאומיות "מזרחית" (במובן של קוהן), ניצבת בתשתית ספרו שעורר פולמוס עד בשנות ה-90: שטרנהל, בנין אומה או תיקון חברה? לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904-1940 (תל אביב: עם עובד, 1995).

תיעוש, אוריינות, בירוקרטיזציה ועיור.¹⁵ הספר נחשב בעיני רבים כפורץ דרך חדשה בחקר הלאומיות. הגדרת הלאומיות של גלנר ("עיקרון פוליטי שטוען כי היחידה הפוליטית צריכה להיות חופפת ליחידה הלאומית") אומצה בידי רבים, בהם גם אריק הובסבאום, שאימץ גם שורה ארוכה של הנחות עבודה גלנריאניות נוספות על הלאומיות כתופעה מודרנית לעילא ולעילא שזוקקה באירופה, שם נוצרו התנאים שאיפשרו לה לצמוח בהצטלבות שבין פוליטיקה, טכנולוגיה וסוציולוגיה.¹⁶ על אף טרוניות לא מעטות מכיוונם של היסטוריונים "ישנים" על כך שמהלך תיאורטי זה רוקן את התופעה הלאומית מתכניה התרבותיים וההיסטוריים,¹⁷ הייתה זו זריקת מרץ שהזניקה את חקר הלאומיות לשלב חדש. בה בעת, הוויכוחים המרים בין הוגים אלה לא ניצבו בסתירה לתפיסות המודרניסטיות והאירוצנטריות המשותפות להם, אלא רק תרמו להתמצקותו של קונצנזוס מודרניסטי בחקר הלאומיות. קונצנזוס זה התבסס בין השאר על ההנחה המשותפת שלפיה תודעה לאומית ותרבות לאומית אינן צומחות יש מאין, אלא זקוקות לבורגנות חזקה ומשכילה מן המודל

15 ארנסט גלנר, **לאומים ולאומיות**, תרגום: דן דאור (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1994). על חייו של גלנר ראו John A. Hall, *Ernest Gellner: An Intellectual Biography* (London and New York: Verso, 2010).

16 רעיונות אלה בוטאו בצורה המובהקת ביותר בסדרת ההרצאות ע"ש ויילס שהובסבאום נשא בבلفסט כשנתיים לאחר פרסום ספרו של גלנר; אריק הובסבאום, **לאומיות ולאומים מאז עידן המהפכה**, תרגום: עידית שורר (תל אביב: רסלינג, 2006).

17 ביטוי מובהק לביקורת זו ניתן לזהות בכתביה של ההיסטוריונית הישראלית חרדה בן-ישראל, וראו בשם האומה: מסות ומאמרים על לאומיות וציונות (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2004).

האירופי, המעמידה מקרבה הוגים, חוזים ויצרני רעיונות ודימויים, כדי לכשף את ההמונים ולהפילם בקסמו של השד הלאומי.

הניסיון הרציני הראשון לערער במעט על המגמה האירוצנטרית המובהקת שאפיינה את חקר הלאומיות נעשה בידי בנדיקט אנדרסון (Benedict Anderson), שפרסם את המהדורה הראשונה של ספרו **קהילות מדומיינות** באותה שנה שבה ספרו של גלנר ראה אור.¹⁸ כאנגלי-אירי שנולד בסין – אביו עבד שם במנגנון המכס המפותח שהמעצמות האירופיות כפו על המדינה – וגדל בקליפורניה ובבריטניה, וכחוקר שהתגורר מספר שנים באינדונזיה ובתאילנד, הביוגרפיה של אנדרסון ציידה אותו בתוכנות של ההוגים הנודדים המסוגלים להתבונן באירופה מזוויות בלתי שגרתיות. כאיש השמאל החדש היה אנדרסון רחוק מלקבל את פרשנותם ועמדתם האידיאולוגית של קוהן, כדורי וההיסטוריונים הליברליים של הלאומיות. מלבד המושג "קהילות מדומיינות", שהפך למטבע לשון בעקבות פרסום ספרו, אנדרסון הציע תפיסה מודולרית של הלאומיות. לדידו, לאומיות (nationalism) ורגש ההשתייכות הלאומי שאותו כינה בשם "אומתיות" (nation-ness) הגיעו לעולם עם דעיכת האמונות הדתיות והממלכות השושלתיות ועליית הדפוס. הם בוטאו לראשונה במאבקי השחרור בשתי האמריקות בשלהי המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 (מלחמות העצמאות של הקריאולים, במושגיו של אנדרסון), והגיעו לשיאם במרחב האירופי, שבו מצאו את ביטויים

18 בנדיקט אנדרסון, **קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות והתפשטותה**, תרגום: דן דאור (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1999). המהדורה הראשונה של הספר יצאה לאור ב-1983. אל המהדורה השנייה משנת 1991 נוספו שני פרקים שבהם ביקש אנדרסון להתמודד עם מבקריו.

המזוקק בסוגה הספרותית המודרנית הקרויה רומן, בעיתון, במפה, במוזיאון המודרני. אנדרסון זיהה אפוא את האופן שבו הלאומיות פעלה במרחבים חוץ-אירופיים, אך גם הוא ראה לנגד עיניו ייצוגים אמנותיים מן הסוג שתיארנו לעיל בבואו לאפיין את תקופת השיא של דמיון האומה כקהילייה פוליטית פרטיקולרית וריבונית. מה שאנדרסון כינה בשם "הדמיון הלאומי" נזקק ליצרני דימויים, והוא גולם בראש ובראשונה במוצרים תרבותיים שנולדו על רקע תהליכי מודרניזציה מערביים ואל מול שוק של צרכני תרבות ורעיונות אירופיים. במילים אחרות: אף שלשיטתו של אנדרסון אין להתעלם מן הלאומיות בדרום הגלובלי, את התפשטות הלאומיות למרחבים אלה הוא תפס כמעשה שכפול של אבטיפוס (פרוטוטיפ) קיים – רק לאחר היווצרות המודל הראשוני של האומה במערב היה אפשר לשכפל אותו באופנים שונים, תוך התאמה וזיווג שלו עם מגוון רחב של אידיאולוגיות וצורות משטר בעולם הקולוניאלי.

ספרו של פרתה צ'טרג'י, שראה אור בסמיכות לספרו של אנדרסון, מנהל דו־שיח ביקורתי עימו תוך שהוא בא חשבון עם החוקרים הקודמים לו.¹⁹ בדומה לאנדרסון, צ'טרג'י ביקש גם הוא להתנער מן הנחות היסוד של החוקרים הליברליים והאירוצנטריים.

19 בריאיון שנערך עימו שנים מאוחר יותר טען צ'טרג'י כי גילה את ספריהם של גלנר ואנדרסון בשלב מאוחר למדי, רק כאשר ערך את ההגהות לספרו. ראו Moinak Biswas, "Partha Chatterjee and Political Thought: Community, Culture, and the Present", in *Oxford Encyclopedia of Communication* (2020, January 30), p. 8. צ'טרג'י שכלל את הביקורת על אנדרסון במאמר "Whose Imagined Community?" (פורסם במקור ב־1991) שנכלל בספרו *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

ההצמדה האוטומטית של לאומיות להיסטוריה מדומיינת של החירות העידה על סנטימנטליזם מגוחך בעיניו, ועמדה בבסיס מה שכינה בלעג בפרק הפתיחה לספרו בשם "הדילמה הליברלית-רציונליסטית" של חוקרי הלאומיות. את ההבחנות בין לאומיות אירופית "טובה" לבין לאומיות חוץ-אירופית "רעה" דחה בשאט נפש, משום שהן נשענו בעיניו על דעות קדומות אוריינטליסטיות בעליל. תפיסותיו של גלנר, המניחות קיומם של "היגיון כללי" ונתיב התפתחות היסטורי אוניברסלי והכרחי, מתעקשות להתעלם מהצרימות הרמות וקולות החריקה המופקים כאשר מודלים של תרבות לאומית הומוגנית מונחתים על מרחב הטרוגני העשיר בתרבויות עממיות ומקומיות שונות. בה בעת, צ'טרג' לא תפס את המהלך של אנדרסון כמספק. זאת, בין השאר, משום שהתפיסה המודולרית שלו לא הצליחה לערער באמת ובתמים על ההבחנות המקובלות בין תנועות לאומיות מערביות "מושרשות" לבין השקפות לאומיות "מועתקות" ו"מלאכותיות" שנוצרו באסיה ובאפריקה. על אף הישגיו, אנדרסון לא הצליח לענות על השאלות שהטרידו את מנוחתו של צ'טרג': מה קורה כאשר בוחנים את הלאומיות מנקודת המבט של האיכר הפשוט בכנגל, ולא דרך כתבי האליטות ההודיות שנחשפו לתרבות הבריטית או דרך אמצעי התעמולה הרשמיים של המדינה? מהם ביטויי הלאומיות במצב שבו הדימויים הלאומיים הם עצמם תוצר של כפייה של מעצמה קולוניאלית, כאשר הם חלק משיח של כוח, שעבוד ושליטה? מדוע איכרים אנאלפביתים בוחרים להצטרף לתנועות לאומיות במקרים מסוימים, להיאבק במנגנון המדינה במקרים אחרים, ולהימנע מללכלך את ידיהם במאבקים פוליטיים בנסיבות אחרות? ומעל לכול: מדוע דימויים אלה אינם

מתפוגגים כלא היו עם הסתלקותה של מעצמה זרה זו ועלייתה של מדינת הלאום הפוסטקולוניאלית במקומה?

הכוח האדיר שאנדרסון ייחס ל"קפיטליזם הדפוס" (הפצה של ספרים ועיתונים והיווצרותו של קהל קוראים-צרכנים אנונימי, המקבל בצימאון תיאורים על אודות הקהיליה המדומיינת של האומה) לא אפשר לצ'טרג' ולנו לענות על שאלות אלה, כפי שהוא אינו מאפשר ללאומיות בעולם השלישי לרמיין לאומיות בעלת אופי שונה. האליטיזם המובלע בהסברו של אנדרסון (כמו גם של שאר חברי האסכולה שאנתוני סמית' כינה בשם אסכולת "הקונסטרוקציוניזם החברתי")²⁰ מניח כי המעמד הבינוני-גבוה והאריסטוקרטיה - פוליטיקאים, בירוקרטים, פקידי מדינה, קצינים, אנשי עסקים, סטודנטים ומשכילים - הם המניעים את גלגלי ההיסטוריה, וכי ניתוח של "הבסיס העממי" של הלאומיות הוא למעשה תיאור של האופן שבו אליטות אלה עוררו את ההמונים הנבערים מתרדמתם ה"טרום-פוליטית" ותמרנו אותם, כדי שיתגייסו לטובת האומה.²¹

כדי להתנער מקריאה דומיננטית זו החל צ'טרג' לעשות שימוש בתובנות שמקורן באנתרופולוגיה, תוך אימוץ ושכלול של עולם מושגים ניאור-מרקסיסטי, אך תוך סירוב עיקש לאמץ הסברים סוציו-היסטוריים התופסים את המערב כבית מלאכה שבו הורכב פרוטוטיפ

20 אנתוני ד' סמית', האומה בהיסטוריה, תרגום: איה ברויאר (ירושלים: מרכז שזר, 2002), פרק שלישי.

21 ביקורת דומה על אנדרסון שוכללה מאוחר יותר בידי ההיסטוריון דפש צ'קרברטי, וראו Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000), chap. 6.

לאומי "אוניברסלי", או כאמת מידה שעל פיה יש למדוד תנועות לאומיות במרחב החוץ-אירופי. על חוקרי הלאומיות, סבר צ'טרג'י, מוטלות שתי משימות: הראשונה, לחזור ולהידרש ליחסי האליטות והמעמדות הכפופים להם, מבלי להניח שמדובר ביחס חד-סטרי שבו ההמונים אינם אלא ציבור סביל ונתון למניפולציה; והשנייה, לפתח טכניקות לקריאה אשר מאפשרות "להבריש את ההיסטוריה כנגד כיוון הפרווה"²², הווה אומר: שיטות לקריאה אלטרנטיבית או חתרנית של טקסטים, גם כשאלה מבטאים את עמדת התרבות ההגמונית לכאורה, אשר מבקשות לזהות את האמונות והעמדות שבדרך כלל אינן נבחנות בטקסט, תוך שהן מפנות את תשומת הלב לפערים, לשתיקות ולסתירות שבטקסט.

III

הפנייה אל כתביהם של אנטוניו גרמשי ולואי אלתוסר (Louis Althusser), ושילוב עולם המונחים של שניהם בתיאוריה פוסטקולוניאלית, סייעו לצ'טרג'י לעמוד במשימה שהציב לעצמו. מהלך זה, המפותח בשני הפרקים הראשונים של הספר, מספק את המסד התיאורטי שעליו ניצב החיבור כולו. בניגוד לתיאוריה המרקסיסטית האורתודוקסית, ששמה יתרה על מושג המעמד

22 מקור הביטוי "להבריש את ההיסטוריה כנגד כיוון הפרווה" (לעיתים מתורגם כ"קריאה כנגד כיוון הזיפים") הוא בתווה השביעית מתוך חיבורו המפורסם של ולטר בנימין משנת 1940 על מושג ההיסטוריה. במקור הגרמני: *die Geschichte gegen den Strich zu büirsten*. אני צועד כאן בעקבות התרגום העברי המקובל: ולטר בנימין, "על מושג ההיסטוריה", *מבחר כתבים*, ב: הרהורים, תרגום: דוד זינגר (תל אביב: עם עובד, 1996), עמ' 310-318, בעמ' 313.

ועל תיאוריה היסטורית בדבר מאבק על-זמני על שליטה באמצעי הייצור בכל חברה נתונה, תיאוריית ההגמוניה התרבותית של גרמשי סיפקה להוגי השמאל החדש שפה אנליטית שבאמצעותה אפשר לתאר את מנגנוני השליטה ה"רכים" - נורמות חברתיות, אמונות, תפיסות, וערכים מוסריים - המאפשרים למעמד השליט לשמר את הדומיננטיות שלו. עולם מושגים גרמשיאני זה סייע לצ'טרג'י ואחרים לבאר תופעה מוכרת: אנשים יזדהו עם המטרות של המעמדות השולטים אף שאין זה תואם את ה"אינטרס החומרי" שלהם, מכיוון שהתרבות, האידיאולוגיה ומנגנוני השיח אינם רק משקפים במעומעם אינטרסים כלכליים-חברתיים אלא גם משמשים כגורם פעיל המפיץ דימוי חיובי של הקפיטליזם כמערכת המקדמת חופש ותחרות בריאה, תוך שהם מעלימים מקורבנותיו את המחיר הגבוה שמערך כלכלי זה גובה. אינטלקטואלים ואנשי תרבות התופסים ומציגים עצמם כמי שצמחו מתוך המסורות והמגמות החברתיות באופן טבעי או "אורגני" ממלאים תפקיד מפתח, על פי תיאוריה גרמשיאנית זו, בהנחלתן של השקפות עולם ותפיסות מקובלות בקרב קהלים רחבים. בניגוד לחברי האינטליגנציה הישנה, שתפסו עצמה כחברים במסדר חברתי נעלה ונפרד, וכן בניגוד לאינטלקטואלים המהפכנים הניידים והמנוכרים, אינטלקטואלים אורגניים אלה משולבים בקהילה ותופסים עצמם מחוברים בטבורם אל החברה. הם העושים שימוש במערכות סימנים מוכרות כדי ליצור את השפה ועולם הדימויים שיוכלו להוביל לשינוי שיצמח מתוך התרבות העממית או, לחלופין, לסייע לשמור על הסדר הקיים. ראוי לציין כי קשה לגזור מכתביו של גרמשי משנה תיאורטית סדורה ונעדרת סתירות, וכי הניסיון להצמיד את הגותו לזו של

אלתוסר אינו חף מבעיות. בייחוד ראוי לזכור שבעוד גרמשי תפס את המדינה המודרנית כגורם אחד מני רבים (לצד הכנסייה וכוחות חברתיים נוספים) הפועל במערך חברתי רב-ממדי, אלתוסר הציג את המדינה במרכז הדיון, משל היה מדובר בשחקן בלעדי בזירה. אלתוסר, בעקבות גרמשי, תפס את המדינה כמנגנון המשלב כפייה לצד הגמוניה, תוך שהוא מניח כי מנגנון זה ממלא את כל הדמיון הפוליטי. על פי שיטה זו, לצד מנגנוני הדיכוי ה"גלויים" (צבא, משטרה, אמצעי פיקוח ושליטה), המדינה נזקקת לסיועם של "סוכני תרבות" שלמעשה מתפקדים כסוכניה של המדינה. צ'טרג', כך נראה, נע על הציר התיאורטי שנמתח בין גרמשי לאלתוסר. בעקבות גרמשי, הוא מגדיר את ההגמוניה כצורה של שלטון שבו קיימת הסכמה פעילה מצד הנשלטים, הנוצרת בזכות פעילותם של מוסדות וְנְהָגִים שונים בחברה שלהם אחראים אינטלקטואלים אורגניים. ראוי להדגיש כי אין מדובר במערכת סטטית שקפאה על שמריה, אלא במה שצ'טרג' מכנה, גם בעקבות גרמשי, בשם "מהפכה פסיבית". פעילותם של אינטלקטואלים אורגניים מסייעת לשמור על הגחלת של מאבק מעמדי ממושך, אך זהו מאבק "על אש קטנה" או, אם תרצו, מאבק בעצימות נמוכה. לשיטתו, מנגנוני המדינה המודרנית יעדיפו לעולם "מגמות אורגניות" מסוג זה – מלחמת מעמדות ממושכת שהוצא ממנה העוקץ הרדיקלי שתבוא במקומה של מהפכה המונית ספונטנית. במקרה של התנועה הלאומית ההודית, הראה צ'טרג', היו אלה אינטלקטואלים אורגניים שאפתניים שמילאו את תפקידי המפתח במעבר מן התקופה הקולוניאלית אל העידן הפוסטקולוניאלי: הם עלו על הבמה במערכה הראשונה כמבטאי

רצון לאומי וכמנהיגי מאבק שחרור אנטי־קולוניאלי, וסופם שהפכו למעמד השליט במדינה החדשה שנוצרה לאחר 1947.

צ'טרג'י, יש לציין, לא היה הראשון שנחשף לרעיונותיו של גרמשי, אלא חלק ממעגל רחב של הוגי שמאל חדש בעולם דובר האנגלית שנחשפו אל רעיונותיו של המהפכן האיטלקי במהלך שנות ה-70, במידה רבה בעקבות תרגום **מחברות הכלא** (*Quaderni del carcere*) – עשרים ותשעה ספרונים גרושים בהרהורים על היסטוריה, פוליטיקה, פילוסופיה ותרבות שחיבר גרמשי מאחורי סורג וברית, לאחר מאסרו בידי מוסוליני בנובמבר 1926.²³ עבור הוגי השמאל החדש שפעלו מחצית מאה מאוחר יותר התווה ההוגה מסרדיניה דרך שבאמצעותה אפשר לחשוב על מרקסיזם הומניסטי כביטוי לרצון אנושי ולעשייה יצירתית, ולא כצורה של כלכלה המכתיבה את הפוליטיקה.²⁴ דומה אפוא שלא תהא זו גוזמה לטעון שרבות מהמסקנות הייחודיות בספרו של צ'טרג'י נגזרו בעקבות העמדת **מחברות הכלא** של גרמשי אל מול מכתבים שנהרו שיגר לכתו מבית

23 חלק מכתבים אלה ראה אור בעברית תחת הכותרת **על ההגמוניה: מבחר מתוך "מחברות הכלא"**, תרגום: אלון אלטרס (תל אביב: רסלינג, 2004).

24 המסה הארוכה שחיבר פרי אנדרסון, אחיו הצעיר של בנדיקט אנדרסון, מילאה תפקיד מרכזי בהקשר זה: Perry Anderson, "The Antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review* 100 (1976), pp. 5–78. לדיון בהתקבלות המאוחרת של כתבי גרמשי ראו Paul Gottfried, *The Strange Death of Marxism: The European Left in the New Millennium* (Columbia, MO: University of Missouri Press, 2005), chap. 3; Joseph A. Buttigieg, "Gramsci in English", *International Gramsci Journal* 3, 1 (2018), pp. 26–40.

הכלא בעת שהיה אסור בידי השלטונות הבריטיים.²⁵ יתר על כן, דומה שהתהליכים שהתחוללו בדרום איטליה, זירת פעילותו של גרמשי, הזכירו לצ'טרג' את הודו של המאות ה-19 וה-20, במעבר מן השלטון הבריטי אל התקופה הפוסטקולוניאלית: חברה בלתי מתועשת ונשלטת הנחשפת במהירות מסחררת לשיטה כלכלית חדשה ובה צומח מעמד חדש של אדונים מקומיים, הממצבים עצמם אל מול השלטון הזר וכן אל מול המעמדות הנמוכים. כפי שגרמשי חשף אי-שוויון ויחסי תלות בתוך אירופה, ודחף את הקומוניסטים האיטלקים לחשוב על הדרום הנחשל ולא רק על מעמד הפועלים בערי צפון איטליה המתועשת, כך גם צ'טרג' חושף פערים אזוריים אדירים בתוך הרפובליקה ההודית. מסקנתו של צ'טרג' הייתה ברורה: הנתיב שנבחר בהודו, מדינה חדשה שנוצרה על חורבות מערך שליטה קולוניאלי, היה להמיר את מנגנון המדינה הקולוניאלית במדינת לאום, ומיד לאחר מכן – לפנות אל פיתוח קפיטליסטי ומודרניזציה מואצת לפי המודל המערבי. מבין שלושת ההוגים הלאומיים שבהם התמקד הספר, נהרו ייצג ללא ספק באופן המובהק ביותר את המהלך האידיאולוגי הזה, ומבנה הספר משקף השתלשלות עניינים זו. בניגוד לצ'טרג' טופדיי (פרק שלישי) או המהטמה גנדהי וטאגור (פרק רביעי), שחיפשו אחר עגה מקומית, לא-מערבית, שתאפשר להמוני הודים לחשוב על עצמם כחברי קהילה לאומית,

25 לא במקרה הופיעו מכתבים אלה בתרגום עברי בזמן מלחמת העולם השנייה, על רקע אכזבה מתגברת מן הממשל הבריטי מצד הנהגת היישוב העברי. ראו יאוואהאראלאל ניהרו [ג'והרלל נהרו], *מכתבים מבית הכלא*, תרגום: אלישבע [ליבֶּטָה איוואנבנה ז'רקובה-ביחובסקי] (עין חרוד: הקיבוץ המאוחד, תש"ג [1943]).

נהרו תפס את הלאומית כמנוע אדיר שיניע את תת-היבשת לקראת התמערבות ויעמיד מרחבים חדשים לתחרות קפיטליסטית.

זה היה כתב ביקורת חריף נגד אחד מאבות האומה ההודית, ומעל לכך: טענה בדבר הדמיון המוגבל של הלאומן הפוסטקולוניאלי. לשיטתו של צ'טרג', נהרו וחסידיו מעולם לא הצליחו לגבש תפיסה עצמאית או מקומית של לאומיות שאינה מחקה את האופן שבו לאומיות ומודרניות נתפסות במערב כשתי תופעות הכרוכות זו בזו. כדי לתאר כישלון מפואר זה צ'טרג' משתמש בהבחנה תיאורטית ידועה אך מסורבלת מעט של אלתוסר, אשר הפריד בין התוכן או הממד ה"תְּמָטִי" (thématique) שבכל גוף ידע לבין אשכול הבעיות שסביבו גוף ידע זה מתגבש, שאותו כינה בשם "הפרובלמטיקה" (problematique). הבחנה אנליטית זו משמשת את צ'טרג' כדי לטעון כי הלאומיות ההודית אימצה את אופני ההצדקה האידיאולוגיים של הלאומיות מבלי שהצליחה לגבש "תמה" מקורית משלה, ומבלי לתת את הדעת למסגרת הרעיונית הבעייתית ולזהות את הסתירות המובנות במהלך זה. עקב כך, הנהייה אחר שיח לאומי מערבי על אודות סובייקטיביות, רציונליות, אוטונומיות פעילה וריבונות הסתכמה עד מהרה באימוץ תפיסות מהותניות ואוריינטליסטיות שסימנו את "האומה"-לכאורה כפסיבית ובלתי-רציונלית מבלי שאיש שם לב לסתירה עצמית זו.

סתירה זו "נפתרה" עד מהרה: המדינה החדשה התגלתה במלוא מערומיה כמבנה כוח של שליטה ללא הגמוניה (dominance without hegemony). כלומר המדינה הלאומית הפוסטקולוניאלית, אף שדיברה בשם העם בכללותו והעניקה באופן פורמלי אזרחות לכל תושביה, לא הייתה מבוססת על הסכמה ושיתוף פעולה אמיתיים

בין כלל תושביה. האיכרים ההודים, שחדלו להיות נתיני אימפריה זרה וזכו באזרחות, אמנם הפכו לחברים-כביכול בקהילת הלאום החדשה, אך למעשה לא נהנו מזכויות של ממש. בפועל, הכוח האמיתי במרחב הכפרי נותר בידי הממשל המחוזי, הבריורקטיה המקומית והמשטרה - מוסדות שצמחו מתוך שורות הממשל הקולוניאלי הישן וטיפלו באוכלוסייה הכפרית באמצעות אותם כלי שליטה ישנים. זה היה רק עניין של זמן עד שמצב פוסטקולוניאלי זה יתורגם לסמכותנות ולכוחניות עיוורת.

המהלך הביקורתי של צ'טרג' והבחינה מחדש של יחסי האליטות והמעמדות הכפופים להן השתלבו באופן טבעי ברצון של "קולקטיב לימודי המוכפפים" (subaltern studies collective) לפתח אסטרטגיות מחקריות חדשות וטכניקות ל"קריאת נגד". קבוצה זו של חוקרים הודים ביקשה להחזיר את ההיסטוריה של הודו, שנכתבה על פי רוב בידי חוקרים בריטיים, לידי חוקרים הודים, ובייחוד - להשמיע את קולם של המעמדות הנמוכים, חברי הקאסטות התחתונות, העדות הדתיות והקהילות שהודרו מנרטיבים אירופוצנטריים וממלכתיים. מהלך ביקורתי זה, כך קיוו, יעשיר את החשיבה המרקסיסטית הביקורתית בהודו, כך שתוכל להתחקות אחר עגה ורפואי התנגדות שהתפתחו בקרב קבוצות חברתיות רחבות אך מושתקות ולא לחפש אחר פוטנציאל לשינוי חברתי אך ורק בקרב מעמד הפועלים, הסובייקט המהפכני הקלאסי. ההיסטוריון ראנג'יט גוהא (Ranajit Guha), שחקר מרידות איכרים בהודו בתקופה הקולוניאלית,²⁶ היה אחד החוקרים המובילים שסייעו לגבש מעגל חוקרים זה, שבו נכללו

Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, 26
India, Delhi: Oxford University Press, 1983

היסטוריונים דוגמת דייוויד הרדימן (David Hardiman) ושהיד אמין (Shahid Amin). אל המעגל הצטרפה עד מהרה גם התיאורטיקנית והפילוסופית גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק (Gayatri Chakravorty Spivak), אשר שילבה עמדות תיאורטיות כגון דקונסטרוקציה, מרקסיזם ופמיניזם בניתוחה את החברה וההיסטוריה ההודיות.²⁷ "קריאה שכנגד" דרשה מן החוקרים לא רק לפנות לארכיונים חדשים ולאמץ שיטות עבודה שונות אלא גם להשתחרר מעולם הדימויים שההיסטוריוגרפיה הקולוניאלית הותירה מאחוריה. דוגמה מובהקת לכך, הראה גוהא, היא השימוש התכוף בשפה עשירה במטפורות שזיהו בין מרידות איכרים לתופעות טבע באמצעות ביטויים נטורליסטיים, כגון "מרירות פורצות כמו סופות רעמים כבדות או כמו רעידות ארמה, הן מתפשטות כמו שריפות, הן מידבקות כמו מגפות".²⁸ לא אחת, הניסיון לשחזר את העולם המנטלי של בני המעמדות הנמוכים או ה"מוכפפים" חשף דינמיקה מרתקת של תרגום מסרי האידיאולוגיה הפוליטית לניב המקומי תוך ערבוב רעיונות אלה ללא הפרד בשלל תפיסות מאגיות ומיתוסים, מאבקי קאסטות, אמונות עממיות ועוד. כך, למשל, חוקרים שהיו חלק ממעגל זה הראו כיצד במקרים מסוימים שמועות ואמונות עממיות

27 המסה המפורסמת שספיבק פרסמה בשנת 1988, "Can the Subaltern Speak?", תרמה רבות לפופולריזציה של המונח. לפרטי התרגום העברי ראו הערה 7 לעיל. ראוי לציין כי בניגוד לחיבורים של ספיבק, שזכו לתרגום עברי ולפופולריות בקרב תיאורטיקנים ומבקרי תרבות, מחקריהם של ההיסטוריונים החברתיים שהקימו את החוג אינם מוכרים מחוץ למעגל מצומצם של היסטוריונים החוקרים את הודו ולא תורגמו לעברית.

28 Ranajit Guha, "Prose of Counter-Insurgency", in Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 45–84, on p. 70

שייחסו לגנדהי סגולות פלא ויכולות לחולל מעשי ניסים ונפלאות מילאו תפקיד רב משמעות בתהליך של ניכוס עממי "אוטונומי" של מסרים שהגיעו "מלמעלה למטה", ממנהיגי מפלגת הקונגרס אל הציבור הרחב.²⁹ הווה אומר, פעולת ה"תרגום" של מסרים אידיאולוגיים לשפת יום-יום ולאמונות עממיות סייעה לעצב מחדש השקפות עולם וכן לתת פשר חדש לפעולה הפוליטית.

המונח המסורבל קמעה "כפיים" או "מוכפפים" (subaltern), שבו חברי הקבוצה החלו להשתמש, נלקח אף הוא מכתביו של גרמשי. גרמשי השתמש בו כמילת קוד (ככל הנראה גם כדי לעקוף צנזורה) המציינת כל מעמד או קבוצה חברתית, ובראש ובראשונה איכרים ועובדים, המצויה בעמדת נחיתות חברתית כשהיא כפופה להגמוניה של מעמד חזק יותר. בדומה לגרמשי, גם "קולקטיב לימודי המוכפפים" ביקשו לשלב תיאוריה ופרקסיס. מטרתם המוצהרת הייתה לזקק קול חלופי שיעמוד בניגוד לשפה המוצקה והסמכותנית שאפיינה את המחקר הקולוניאליסטי הישן ושואמצה באופן אינסטינקטיבי בידי מנגנון המדינה הפוסטקולוניאלית. המושג "שיח משני" או "שיח נגזר" (derivative discourse), המופיע בתת-הכותרת של ספרו של צ'טרג'י, ביקש לבטא רעיון זה: הלאומיות, שנולדה מתוך מאבקים אנטי-קולוניאליים, אמנם הצליחה להעמיד מתוכה שיח חדש, אך כזה הנגזר בצורתו ובאופן פעולתו מתוך מנגנוני השליטה הישנים תוך שהוא משכפל אותם.

Shahid Amin, "Gandhi as Mahatma: Gorakhpur District, Eastern UP, 29
1921–22", *Subaltern Studies* 3 (1984), pp. 1–61

IV

בדיעבד, במרחק של למעלה משלושה עשורים, ניתן לקבוע כי ספרו של צ'טרג'י תרם תרומה מכרעת להפצת האג'נדה המחקרית של קולקטיב לימודי המוכפפים אל מחוץ להודו, ועורר פולמוס חוקרים שמהדהד עד ימינו. חברי הקבוצה ביקשו ללכת אל מעבר להיסטוריות הרשמיות המבטאות את עמדת המדינה והמעמד השולט ולאחר זרמים תת־קרקעיים בקרב השכבות העממיות והמעמדות ה"מוכפפים", תוך הכרה בשתי עובדות יסוד: ראשית, אין ערובה לכך שהחוקר הפועל בסביבה פוסטקולוניאלית לא ייפול בפח ויאשרר וישכפל את שפת ההגמון ומנגנוני השליטה הקודמים; ושנית, נדיר למצוא את קבוצות המוכפפים מלוכדות או מאורגנות, בדיוק משום שדרךן נחסמת תדיר בידי הכוחות ההגמוניים שאינם מאפשרים להן לזכות בגישה למוקדי הכוח הממסדיים. "מה שניסינו לעשות", הסביר צ'טרג'י בריאיון, "היה להשתמש בארכיון הרשמי בצורה כזו שבאמת תאפשר לנו לקרוא את תודעת האיכרים, כלומר לקרוא את הרוחות הרשמיים ואת הארכיון הרשמי כנגד הכיוון כדי לנסות למצוא את קולם של המוכפפים". כלומר המשימה שהחוקרים נטלו על עצמם היא לזהות קולות מושתקים בין השורות, בתוך המקורות הרשמיים ורוחות המדינה. כאמור, עצם העובדה שהארכיון מכיל מסמכים שיוצרו בידי פקידי המדינה החדשה אינה פותרת את הבעיה אלא רק עושה אותה סבוכה יותר, שכן המדינה הפוסטקולוניאלית שכפלה באופן מודע למדי את צורות הידע והשליטה שנוצרו במודרניות המערבית. ובלשונו: "הלאומיות אולי הצליחה לשחרר את האומה מהקולוניאליזם אך לא ממערכת הידע של המערב שלאחר

עידן ההשכלה, [מערכת ידע] שעשויה להמשיך ולשלוט בה אולי אפילו בעוצמה רבה יותר".³⁰

רבים נרתעו, ולא בכדי, מן השפה הגדושה בהמשגות תיאורטיות מורכבות שאפיינה את כתביו של צ'טרג'י בפרט ושל חברי קולקטיב לימודי המוכפפים בכלל. למעבר לשימוש בקודים ובז'רגון תיאורטי מתוחכם ומתחכם עם מעט מחקר אמפירי, בניגוד למחקרים המוקדמים של בני הקבוצה שפנו אל הארכיון ואל מחקר שדה אנתרופולוגי ונכתבו באופן נגיש, היה מחיר. יש צרימה מסוימת באופן שבו הגות המתיימרת לספק שפה ואסטרטגיה הנחוצות למאבק בדיכוי והדרה, ומבקשת מהחוקר לצאת ממגדל השן אל כיכר השוק, נכתבת באופן הנגיש רק לציבור מצומצם של מומחים ויודעי ח"ן, המסוגלים לצלוח את הטקסט ולפענח את שורת המושגים המורכבים. כמו כל הגות העוברת קנוניזציה, גם סדרת הכתבים של חוג כותבים זה עשויה להתאבן ולהפוך לאורתודוקסיה דוגמטית. הפולמוס האקדמי, בניגוד להשתעברות לתיאוריה, הוא החיסון המונע מהאוניברסיטה להפוך לכנסייה מאובנת, וספר זה עורר שורה ארוכה של ויכוחים. מלבד חוקרים מרקסיסטים שביקרו את צ'טרג'י על שנטש את ההסברים המעמדיים המקובלים, רבים הצביעו על כך כי להבדיל מן המחקרים המוקדמים של קולקטיב לימודי המוכפפים, בספר זה הניסיון הנועז לשחזר את עולמו המנטלי של האיכר ההודי הומר במה שהוא למעשה כתיבת היסטוריה של רעיונות מסוג מיושן: התמקדות בטקסטים קנוניים של לאומיות

.Shaikh, "Partha Chatterjee", pp. 75, 78 30

שיוצרו בידי שלושה הוגים גברים, בני האליטה, ואף אימוץ מבנה הסבר הגליאני, שבו כל אחד משלושת ההוגים מייצג שלב אחר בתהליך דיאלקטי. השימוש של צ'טרג'י בתיאוריות של מישל פוקו ואדוארד סעיד בספר זה ובמחקרי ההמשך הוביל מבקרים אחרים לטעון כי צ'טרג'י אמנם חשף את מנגנוני הכוח ואת השכפול שלהם אך הפך את השיח לכלא שאי-אפשר לצאת ממנו. גרוע מכך, היו שהאשימו אותו כי נפל בפח מהותני וכי טיעונו לוקה בסתירה עצמית, שכן לצד ביקורתו על מודל החשיבה המערבי המודרני הוא מזמין את קוראיו לרמיין את המוכפפים כבני תודעה עצמית והבנה עצמית מפותחת, ובכך כופה עליהם זהות קיבוצית הזרה להם, תוך שהוא משטח את הניואנסים וההבדלים המאפיינים את הקהילות השונות בחברה ההודית.³¹ ביקורות חמורות אף יותר האשימו אותו ביצירת הלך רוח העומד בסימן "אנטי-מודרניזם ניאור-מסורתי" (neo-traditionalist anti-modernism), שהכשיר את הקרקע לעליית

31 רוזלינד אר'הנלון, "שיקום הסובייקט, לימודי כפיפים והיסטוריות של התנגדות בדרום אסיה הקולוניאלית", תרגום: להר לור, ג'מאעה יב (תשס"ד), עמ' 151-198; וכן: Javeed Alam, "Peasantry, Politics and Historiography: Critique of New Trend in Relation to Marxism", *Social Scientist* 11, 2 (1983), pp. 43-54. ביקורות אלה, לצד שורה ארוכה של ביקורות נוספות על החוג, נכללו בקובץ שלהלן: David E. Ludden (ed.), *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia* (London: Anthem, 2002). לביקורת דומה, ראו Goswami, *Producing India: From Colonial Economy to National Space* (Chicago Studies in Practices of Meaning, Chicago: University of Chicago Press, 2004).

לאומנות הינדית פופוליסטית.³² דומה כי גם מבקריו של צ'טרג'י יסכימו כי ספרו סייע לתת שם לאי-נחת הולכת וגוברת ממנגנון המדינה הפוסטקולוניאלית וביטא רצון להיחלץ מתבנית הסיפור הלאומי, וכי ביקורתו הייתה בעלת ערך; השאלה אם הוא ועמיתיו הצליחו להעמיד חלופה תיאורטית ופוליטית של ממש לא זכתה לתשובה חד-משמעית. על אף הביקורות, ודווקא לאור הפולמוס הער, קשה להמעיט בעוצמתה של הרוח הרעננה ש"קריאת נגר" זו הביאה עימה אל חקר הלאומיות, אל המחקר ההיסטורי ואל ביקורת התרבות בכללה. צ'טרג'י הביא לעולם את אחד מאותם הספרים שאפשר להסכים עימם או לחלוק עליהם, אך קשה להתעלם מהם. כל חשיפה לתיאוריה על הלאומיות היא גם הזמנה לחשיבה מחודשת וברורה על מידת חלותה על התנועות הלאומיות המתחרות שעיצבו את המרחב שבו אנו חיים – הציונות כמו גם התנועה הלאומית הפלסטינית. המשנה התיאורטית של ארנסט גלנר, למשל, סיפקה את התשתית לכתב ההגנה הנמרץ של המשפטן חיים גנז על הציונות,³³ והיא מסתננת במוצהר או במובלע אל מחקריה של ההיסטוריונית אניטה שפירא, חוקרת תנועת העבודה ומדינת ישראל.³⁴ בדומה לכך, כלי העבודה שבנדיקט אנדרסון שכלל שימשו

32 ביקורת זו השמיע ההיסטוריון ההודי סומיט סורקאר, שהיה מקורב לקולקטיב לימודי המוכפפים בשלבי הראשונים, לאחר שהפך למבקר נמרץ של הקבוצה. ראו Sumit Sarkar, "The Decline of the Subaltern in Subaltern Studies", in *Writing Social History* (Delhi: Oxford University Press, 1997), pp. 82–108.

33 חיים גנז, *תאוריה פוליטית לעם היהודי: שלושה נרטיבים ציוניים* (חיפה ותל אביב: אוניברסיטת חיפה וידיעות ספרים, 2013).

34 אניטה שפירא, *צומת ביל"ו: שלושה ביל"ויים וארץ ישראל* (תל אביב: עם עובד, 2019), מבוא וכן עמ' 15.

היטב את חוקר הספרות דן מירון בבואו לשרטט דיוקן קולקטיבי של ראשית הספרות העברית, אשר לשיטתו העמידה קהילת קוראים מודרנית שהחלה מדמינת עצמה כאומה.³⁵ ראוי לציין כי הגותו של צ'טרג' י שימשה גם כמה חוקרים של התנועה הלאומית הפלסטינית שביקשו לבחון באופן ביקורתי את האופן שבו מאבק השחרור הלאומי עוצב כמאבק "גברי", ובכך פגע בפוטנציאל שחרור פמיניסטי ושימר תבניות פטריארכליות.³⁶ במילים אחרות, לפי חוקרים אלה גם התנועה הלאומית הפלסטינית לא הצליחה להתגבר על המתח המובנה שבין הפונקציה של הלאומיות (שחרור) לבין הפרקטיקה העומדת בסימן של אימוץ נומוס חיצוני. הקריאה בצ'טרג' בעברית מספקת הזדמנות להתבונן בלאומיות היהודית ובמדינת הלאום היהודית מבחון, במנותק מעולם המושגים שבו אנו נוהגים לעשות שימוש בדיונים אלה בדרך כלל. ככל השוואה, היא חושפת נקודות דמיון אך גם פערים והבדלים משמעותיים: על אף רגע הלידה הזה כמעט של מדינת ישראל (מאי 1948) ושל עצמאותה של הודו (אוגוסט 1947), ואף ששתי מדינות פוסטקולוניאליות אלה נולדו על רקע תוכניות חלוקה ולאחר תקופה של נוכחות בריטית במרחב, נתיב ההתפתחות של התנועה הציונית היה שונה למדי מזה של מקבילתה ההודית, וכך גם רבות מהנחות המוצא של מייסדיה. ההקשר האירופי

35 דן מירון, בודדים במועדם: לדיוקנה של הרפובליקה הספרותית העברית בתחילת המאה העשרים (תל אביב: עם עובד, 1987).

36 Joseph Massad, "Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism", *Middle East Journal* 49, 3 (1995), pp. 467–483; Rosemary Sayigh, "Gender, Sexuality, and Class in National Narrations: Palestinian Camp Women Tell Their Lives", *Frontiers: A Journal of Women Studies* 19, 2 (1998), pp. 166–185.

שבו נולדו רעיונות בדבר לאומיות יהודית הוא מובהק: התרבות המרכז-אירופית שממנה ינקו דמויות כמו תיאודור הרצל ומקס נורדאו, כמו גם מרטין בובר, הנס קוהן ומרבית מחברי אגודת ברית שלום, או העולם המזרח-אירופי שממנו עלו דמויות דוגמת אחד העם ואנשי חిבת ציון, דוד בן-גוריון ואנשי תנועת העבודה, וגם זאב ז'בוטינסקי, מנחם בגין ומנהיגי הציונות הרביזיוניסטית, היו שונים בתכלית מעולמן של מרבית הדמויות שבהן מתמקד צ'טרג'. מבט השוואתי זה מחדד את ההבדלים ומדגיש עד כמה התנועה הציונית עוצבה כתבנית נוף הולדתה, כשהיא משעתקת מודלים אירופיים באופן כפול ומכופל, כמו במערכת מראות אינסופית.³⁷ המעמד המיוחד והמורכב שניתן ליהדות בתוך התנועה הציונית – אם כמערכת אמונה או, על פי רוב, כיסוד אתני – לא היה יכול שלא להתרגם לכדי מנגנון הדרה ההופך את תושביה הלא-יהודים של הארץ לחברי קטגוריה נפרדת, ומפאת הדגש הרב שהושם על מלאכת ההתיישבות, זה היה אך טבעי שהציונות תעשה שימוש גם בכלים וביסודות השיח של הקולוניאליזם האירופי. בניגוד להודו, שבה הלאומיות והרטוריקה האנטי-קולוניאלית היו כרוכות זו בזו ללא הפרד מרגע הלידה, יחסה של הציונות אל הפרויקט הקולוניאלי

37 ההיסטוריון סטפן פוגט, העושה שימוש בתיאוריה פוסטקולוניאלית לניתוח פעילותם והגותם של ציוני גרמניה מציע קריאה מעט שונה מזו המוצעת כאן, המבקשת לקרוא את יהודי גרמניה כ"מוכפפים". ראו Stefan Vogt, "The Postcolonial Buber: Orientalism, Subalternity, and Identity Politics in Martin Buber's Political Thought", *Jewish Social Studies* 22, 1 (2016), pp. 161–86; idem, *Subalterne Positionierungen: Der Deutsche Zionismus Im Feld Des Nationalismus in Deutschland, 1890–1933*. (Göttingen: Wallstein Verlag, 2016).

שסיפק לה תנאי חממה אופטימליים להתפתחות היה מהוסס ואמביוולנטי, והקולות הקוראים להתנערות נמרצת מן הנוכחות הבריטית היו שוליים או שעלו בשלב מאוחר למדי.

עם זאת, הקריאה בצ'טרג' עשויה לסייע להבין את היחס המורכב שבין הגמוניה לדיכוי המתקיים גם לאחר "רגע העצמאות" (1947 בהודו, 1948 בישראל), דהיינו במצב שבו הלאומיות מילאה לכאורה את ייעודה ההיסטורי, אך היא אינה יורדת מן הבמה אלא ממשיכה לחולל אנרגיה המתנקזת אל מגגנוני המדינה החדשה. נדיר וככל הנראה שלא נוכל למצוא ולו דוגמה היסטורית אחת למרחב שבו הסתלקותה של המעצמה האירופית העלתה על הבמה חברה שוויונית וחופשית או מדינת לאום חדשה שבה לא היו קבוצות חברתיות דומיננטיות אחדות שהדירו אוכלוסיות וקהילות אחרות. הלגיטימציה לשלטוןן של קבוצות הגמוניות ניזונה מפעילותם של סופרים והיסטוריונים שעל פי רוב עלו מתוכן ("אינטלקטואלים אורגניים" בלשונו של גרמשי) ותיארו את תולדות האומה ומאבקה לחירות באור מחמיא. סיפורים אלה לא היו בהכרח סיפורי בדיה, אך נדיר שהקבוצות המודרות יכלו לזהות עצמן בתוך סיפר זה. ואין זה מפתיע: שכן כל עוד בעלי החיים הניצודים לא ילמדו לכתוב, כמאמר הפתגם האפריקני, סיפורי הצייד לעולם יפארו את הצייד. אם כן, המהלך שהניעו צ'טרג' ועמיתיו, אשר ביקשו לזהות הן את הקולות המושקעים הן את המשך השימוש בכלי דיכוי ושליטה, עשוי להתגלות כרלוונטי גם בהקשר הישראלי, גם אם ההיקפים וקני המידה שונים בתכלית. בנקודה זו קווי הדמיון מתגלים הדמיון מתגלות: כאשר אנו מפסיקים לבחון את תבנית הפעולה של המדינה הפוסטקולוניאלית אך ורק מנקודת המבט של הקבוצות ההגמוניות,

קשה שלא לזהות קרבה מבנית בין דפוס ההתפתחות ואופני השליטה שאפיינו את מדינת ישראל תחת שלטון מפא"י לבין אלה שאפיינו את הודו של אינדיריה גנדהי ומפלגת הקונגרס, או לעמוד על הפער הדומה שהתגלע בשני המקומות בין אידיאולוגיה רשמית המדגישה סוציאליזם וסעד ממלכתי לבין מציאות של שליטה, קליינטליזם, הדרה, טשטוש הגבול בין המפלגה לבין מנגנוני הממשלה וחסימת גישה למשאבים לקבוצות מסוימות; קשה להתעלם מן הדמיון הרב בין חווייתם של פלסטינים אזרחי ישראל, שהמעמד הפורמלי והחוקי שלהם כאזרחים לא מנע מהמדינה לסמנם כאויב פוטנציאלי, לבין היחס החשדני של הרפובליקה ההודית החילונית לכאורה אל מיעוטים דתיים דוגמת המוסלמים והסיקים; צריך להתאמץ מאוד כדי להתעלם מכך שהנחות אוריינטליסטיות על נחיתות בני האוריינט והמזרח, אשר שימשו בשלב מוקדם כדי לסמן את היהודים כ"אחר האולטימטיבי" שיש להדיר מן המרחב האירופי, יצרו בפעולת אוסמוזה תודעת עליונות של תרבות המערב שעמדה ברקע יחסי אשכנזים ומזרחים בישראל, בדומה לאופן שבו הלאומיות ההודית ספגה לתוכה הנחות בדבר עליונות המודרניות המערבית שעיצבה לא אחת את מדיניותה כלפי אוכלוסיות מוחלשות; ואין צורך להכביר מילים ולהזכיר את השורשים הבריטיים של רבות מן התשתיות הפיזיות, כמו גם מערכת המשפט ומוסדות מדינה אחרים.

לבסוף, המבט ההיסטורי שאפשר לחלץ משימוש בפרספקטיבה זו עשוי אולי גם לסייע לנו להבין את ההווה; או ליתר דיוק, לזהות שגם למוסדות ולפרקטיקות שליטה עכשוויות יש שורשים עמוקים הנטועים בעבר. השיר "חוקת המשחק" מספק לכך המחשה מצמררת:

אמרה הממשלה: מה רב השעמום.
אולי קצת נשחק בתקנות-חרום?

אמרנו אנו: מהו המשחק הלז?
אמרה הממשלה: משחק יקר מפז.
אתם תהיו פושעים, החל מיום מחר,
ואנכי אתכם אושיב במאסר.

אמרנו אנו: טוב, זה באמת שימח.
אך מה יהיו פשעינו תחת הירח?

אמרה הממשלה: לא תצטרכו לטרח.
מן הבחינה הזאת יהיה זה קל ונוח.
אתם רק תעברו על חק אשר קבעתי.
ואז אתכם אתלה באפן אבטומטי.³⁸

המשורר נתן אלתרמן פרסם שיר זה על שער עיתון דבר בפברואר 1946, בתגובה להודעת ממשלת המנדט הבריטי על פלשתינה-א"י הנוגעת להחלתן של תקנות חירום. התקנות הבריטיות היו כלי למיגור תסיסה אנטי-קולוניאלית: ב-1936 נעשה בהן שימוש במסגרת דיכוי המרד הערבי, ואילו ב-1945 הן נועדו למחוך את טרור המחזרות היהודיות. סופן, ככל כלי של שליטה ללא הסכמה,

38 נתן אלתרמן, "חוקת המשחק", דבר, 1 בפברואר 1946, עמ' 1. בגרסאות מאוחרות עודן מעט נוסח השורה האחרונה: "ואז בכם אקלע באפן אוטומטי". באדיבות מכון לבון לחקר תנועת העבודה.

שרק הגבירו את התסיסה נגד השלטון הבריטי. תקנות חירום אלה לא בוטלו עם קום המדינה, בתואנה שיש הצדקה להעניק לכוחות הביטחון סמכויות מיוחדות מתוקף מצבה המיוחד של המדינה הצעירה. במהלך השנים הן סיפקו את הגושפנקה המשפטית לשורת פרקטיקות בלתי דמוקרטיות בעליל, בהן שורת ההגבלות והאיסורים שהוטלו על האוכלוסייה הפלסטינית בישראל במשך 18 שנות הממשל הצבאי (1948–1966), וכן השימוש הנרחב במעצרים מנהליים ושורה ארוכה של כלים נוספים לשליטה ומעקב בלתי פוסק שהאוכלוסייה הפלסטינית, בניגוד לרובה המוחלט של האוכלוסייה היהודית, חווה על בשרה באופן אינטימי. שירו של אלתרמן מחורף 1946 "התגלה מחדש" והופץ ברשתות החברתיות כעבור 74 שנים, במרץ 2020, בעיתוי סמלי, לאחר שממשלת ישראל העבירה בחופזה שורת תקנות לשעת חירום המגבילות את חופש התנועה והעיסוק שפגעו בכלל תושבי המדינה בניסיון למנוע את התפשטות מגפת הקורונה. השימוש בכלי מפקפק זה, מורשת קולוניאלית שהרחיבה באופן ניכר את מנעד הסמכויות שניתן לשירות הביטחון הכללי, המשטרה והצבא, עורר תמיהות לא מעטות, ולו משום שהדבר נעשה גם בשעה שבה נערכו הפגנות המונים נגד ראש ממשלת ישראל. הרפובליקה הישראלית הייתה צריכה להתמודד, והיא עדיין מתמודדת, עם סוגיית האיזון העדין שבין כפייה שלא בהסכמה לבין הגמוניה שבה יחסי השליטה מבוססים על שיתוף פעולה אזרחי. דומה אפוא שהמשל של סלמן רושדי על תסרוקתה של אינדירה גנדהי, שבו פתחנו מאמר זה, מספק נמשל שיוכל לשמש בעתיד גם את חוקרי מדינת ישראל, שיזהו גם בה פקעת סבוכה של סתירות, צד מואר המוכר היטב וצד אפל ומוסתר.