

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

אמנון שור

כתיבתו רחבת היריעה של אלי כדורי עדיין לא זכתה להתייחסות ראויה במחקר. בעקבות הביקורת שמתח אדוארד סעיד על ה"אוריינטליזם" מנסה המאמר לבחון את החלוקה בין מזרח למערב בכתביו של כדורי, בשלושה תחומים שבהם עסק במקביל: הלאומיות, החברה הערבית ופרדיגמות מחשבה כלליות. תחומים אלה נסקרים משלושה היבטים שונים, הקיימים זה לצד זה במשנתו של כדורי: ההיבט ההיסטורי, ההיבט החברתי וההיבט הפילוסופי. מן הדיון עולה שלא זו בלבד שהחלוקה המהותנית בין מזרח למערב אכן קיימת בחשיבתו של כדורי, היא מושרשת ומנומקת בכתביו ונסמכת על מחקר והגות השלובים זה בזה. בעקבות מסקנה זו מציע המאמר להגדיר אחרת את הטענה על האוריינטליזם, המכוונת נגד חוקר כדורי: לא ביקורת על ראייה סטריאוטיפית של אנשי המערב את המזרח, אלא ביקורת על יחס האחריות של הוגי המערב, דוגמת כדורי, כלפי המזרח.

בספרו אוריינטליזם (Said 1978) יוצא אדוארד סעיד נגד כותבי ההיסטוריה של המזרח, אך הוא מרחיב את היריעה אל עבר תפיסת המזרח כמושג כולל, כמארג של ביטויים אידיאולוגיים ושל כתיבת היסטוריה. למארג רעיוני זה, כך טוען סעיד, יש קיום מעבר ל"אוריינט" האמיתי: הוא מעשה ידי אדם ויש לבחון אותו על רקע מקורות הכוח שלו, כלומר על רקע העליונות והשליטה של המערב על המזרח. לדעת סעיד, הכתיבה על המזרח לוקה בדעות קדומות, בדוגמטיות מחשבתית ובתפיסה מהותנית המעמידה שתי מהויות הנבדלות זו מזו, לטענתה, לאורך ההיסטוריה כולה: המהות ה"מערבית" והמהות ה"מזרחית".

מבחינה מסוימת, הנחת המהותנות הכרחית לכל קביעה שהיא בעולם האמפירי. בהעדר מהות א־זמנית, המאגדת בתוכה את החולף והרגעי, לא יהיה אפשר להסיק מסקנות כוללות והמדע יהפוך למקצוע תיאורי, בדומה לכרוניקות או לזרמים מסוימים באתרופולוגיה, שראו את תפקידם באיסוף עובדות גרידא. כך, למשל, אפשר לטעון שבמזרח התפתחה מהות השונה מזו שהתפתחה במערב. מהות זו איננה תכונה גנטית;

היא תוצר של נסיבות היסטוריות וגיאוגרפיות שהתגבשו לכלל צורה ייחודית, על אף הדינמיקה שבהתפתחותן. ואכן, דומה שהטענה בנוגע למהותנות היא הטענה המרכזית שהועלתה נגד ספרו של סעיד, שהרי סעיד עצמו, שמתח ביקורת על ראיית האסלאם והמזרח כמהות, מגדיר בכך מהות שאי אפשר להתקיפה. עצם ההכללה לפיה כל הספרות שנכתבה על המזרח היא ספרות "אוריינטליסטית" היא קביעה של מהות שאיננה משתנה.¹

סעיד אינו תוקף דווקא את המתודולוגיה הנהוגה בחקר המזרח. מטרתו לחשוף את "הידע המדעי-אובייקטיבי" כידע אידיאולוגי שנבנה מתוך יחסי כוח בלתי שווים. לדבריו, הקשר בין המזרח למערב הוא קשר של שליטה ושל הגמוניה; צריך שהגמוניה זו תישמר כדי שעצם ההבחנה בין מזרח למערב תישמר. למעשה, סעיד טוען כי עניינו בספר אינו המזרח אלא המערב. בדבריו על זיקתם של היוצרים האינדיבידואלים למערכת שנקראת "אוריינטליזם", טוען סעיד:

כל מי שכותב על המזרח (והדברים נכונים אף בנוגע להומרוס) מקבל על עצמו איזה שהוא תקדים מזרחי (Oriental precedent), איזה שהוא ידע קודם על המזרח, שאליו הוא מתייחס ועליו הוא מתבסס. נוסף על כך, כל עבודה על המזרח קושרת עצמה לעבודות אחרות, לקהלים, למוסדות, למזרח עצמו. הצירוף של מערכות היחסים בין עבודות, קהלים וכמה היבטים של המזרח יוצר אפוא תבנית ברת ניתוח [...] שנוכחותה בזמן, בשיח, במוסדות (בתי ספר, ספריות, שירותי חוץ) מעניקים לה עוצמה וסמכות (Said 1978: 20).

האם יכול חוקר "לברוח" ממערכת זו? כדי לענות על שאלה זו ביקשתי להתמקד בחוקר ובאיש רוח שבמובנים מסוימים אפשר להגדירו כ"אוריינטליסט". בחרתי באלי כדורי (Elie Kedourie), חוקר בעל אוריינטציה למערב, שבספריו ובמאמריו יש חלוקה ברורה בין מזרח למערב ותמיכה בשליטת המערב על המזרח, במתכונת ההיסטורית של שליטה זו (אימפריאליזם). לכאורה, טענתו כי צורות חשיבה מערביות אינן מתאימות למזרח, בגלל מהותן התרבותית השונה, מתאימה למסגרת האוריינטליסטית.² אולם האם יהיה זה נכון לאפיין את כדורי כ"אוריינטליסט"? האם קיימת אצלו חלוקה

1 טענה זו הועלתה הן על ידי ברנרד לואיס במאמר תגובה על הספר (Lewis 1982), הן על ידי פרד האלידיי (Halliday 1993) והן על ידי הוגים ערבים, כגון סדק אל-עזם ונויד אל-ביטאר. סיכום תגובותיהם של הוגים אלה מופיע במאמר של עמנואל סיון, שאף מכנה את התופעה "Orientalism in Reverse", או "Internal Orientalism" (Sivan 1985).

2 סעיד אמנם אינו מתייחס לכדורי במישרין בגוף הספר, אך ביקורתו מכוננת גם כלפיו. כך, למשל, בפרק על אוריינטליזם בימינו הוא כותב: "[...] לכל אורך עבודתו של האוריינטליסט בן ימינו פזורות טענות מן הסוג הביזארי ביותר" (Said 1978: 310), ובהערה הוא מוסיף, "סוג

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

מהותנית? מהו מקור ההבדל בין המזרח למערב בהגותו? מטרתי במאמר זה תהיה להתחקות אחר הסיבות לתמיכתו של כדורי בשימור הדיכטומיה בין מזרח למערב ולבדוק אם כדורי אכן מתאים למשבצת שקבע סעיד לאוריינטליסטים. בתוך כך אנסה לחשוף לפני הקורא את משנתו רבת-הפנים של כדורי. המסגרת המושגית של סעיד תשמש ככלי עזר לביקורת משנה זו, לצד כלי ביקורת אחרים.

אלי כדורי (1926–1992), יהודי יליד עיראק, בוגר מוסדות חינוך בריטיים, פעל בעיקר במסגרת של London School of Economics (LSE) ובמסגרת כתב העת *Middle Eastern Studies*. נהוג לראותו כתלמידו של מייקל אוקשוט (Oakeshott) וכממשיך דרכו במחקר ההיסטורי. פעילותו של כדורי התפצלה בין ההיסטוריה של המזרח התיכון למדעי המדינה. כהיסטוריון, כתיבתו מתאפיינת בהעמקה בפרטים ובהסתמכות מרובה על תעודות ומקורות ראשוניים. הוא אמנם לא נמנע מלחוות דעה, אך תמיד עשה זאת מתוך הסיטואציה ההיסטורית עצמה, ולא כ"שופט ההיסטוריה" המשקיף עליה במבט-על. במובן זה, כדורי היה בן נאמן לאסכולת ההיסטוריוציזם שטענה שעצם תיאור האירוע ההיסטורי הוא הבנתו, וכדי להבין אירוע די אם נשיג עליו מידע רב ומדויק ככל האפשר. שייכותו לאסכולה זו התבטאה גם ביחסו לאירוע הבודד כאל אירוע חד-פעמי, שרב בו השונה על הדומה. ואילו כאיש מדעי המדינה, כדורי מתגלה כחוקר העוסק ברעיונות בצורתם המופשטת ונטולת ההקשר, מתוך ההנחה שרעיונות הם שמשפיעים על ההיסטוריה. הדיסציפלינות השונות שבהן פעל כדורי קבעו במידה רבה את מבנה המאמר: חלקו הראשון יעסוק בתפיסתו ההיסטורית של כדורי ובגישתו לנושא הלאומיות, חלקו השני יעסוק בגישתו אל ה"אוריינט" כחברה, וחלקו השלישי ינסה לקשור את תפיסתו ליסודותיה הפילוסופיים – השקפת העולם השמרנית הבריטית.

חלק ראשון: לאומיות

בהקדמה לספרו לאומיות כותב כדורי כי הוא מתייחס אל הלאומיות כאל אידיאולוגיה: הרעיון אינו צומח מתוך החברה כדי לשכך מתחים בתוכה ולהגן עליה, אלא הוא מוכתב מלמעלה והחברה נוהגת על פיו (Kedourie 1993 [1966]: xiii). לקביעה זו יש משמעות רבה בכל הנוגע לתפקידם של האינטלקטואלים להוביל את החברה, לקדם אותה ו"להזרים" לתוכה רעיונות. בלשונו של כדורי, זוהי תפיסה של "פוליטיקה

דומה של אימפליקציה מונח ביסודן של העבודות המגושות של ערביסטים-כביכול [...].
ובמובלע יותר, אצל חוקרי היסטוריה ופוליטיקה כמו [...] אלי כדורי" (שם: 349).

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

אליבא דכדורי, הלאומיות היא מהות בעלת קיום עצמאי, ויש לערטלה מלבושיה השונים ולהציגה בצורתה הטהורה. הביקורת על הנחה זו (לדוגמה, הביקורת של סעיד) יצאה על פי רוב מנקודת מבט מרקסיסטית שטענה שמאבקי כוח הם גורם מכריע בצמיחת הלאומיות, וההיבט הכלכלי שלהם עומד לצד היבטים צבאיים, אינטלקטואליים ואחרים. מנקודת מבט זו, לרעיון כשהוא לעצמו אין קיום; מאחורי כל רעיון עומד עולם שלם הנותן לו את הגיבוי ההכרחי לקיומו ואת מקורות הכוח וההשפעה שלו.³ כך, גם הוגי דעות מרקסיסטים וגם הוגים בריטים כמו ג'ון הובסון (Hobson) וממשיכיו טענו שהלאומיות באסיה ובאפריקה היא תגובה נגד האימפריאליזם. לפי תפיסה זו, הקפיטליזם נזקק לכוח עבודה זול כדי להבטיח את רווחיו, ולכן עודד את ההתפשטות האימפריאלית. הבסיס לקיומו של האימפריאליזם היה חליפין לא שווים, שפירושו, שכדי להתגבר על נטייתו הטבעית של הרווח לרדת, צריך לשמור על ההפרש בשכר בין המרכז לפריפריה. אולם ניצול כוח העבודה המקומי עורר התנגדות שבאה לידי ביטוי בתנועות שחרור לאומיות. ואילו כדורי טוען שהלאומיות באסיה ובאפריקה לא צמחה כתגובה נגד האימפריאליזם. הקשר בין כלכלה ללאומיות נשלל בספריו של כדורי בשתי דרכים: האחת מראה שהקשר בין לאומיות להתפתחות כלכלית לא התקיים במדינות האימפריאליות, שהרי באנגליה התחוללה מהפכה תעשייתית אך לא התפתחה בה במקביל אידיאולוגיה לאומית, ואילו בגרמניה התפתחה תודעה לאומית דווקא בתקופה שהתעשייה עדיין לא היתה מפותחת בה; והשנייה מצביעה על אזורים שהיו נתונים תחת כיבוש, כמו יוון וחבל הארמנים, ואשר בהם התפתחה הלאומיות למרות הרווחה הכלכלית.

בשני ספריו על הלאומיות – האחד עוסק בלאומיות באירופה (Kedouri 1993) [1966] והשני עוסק בלאומיות באסיה ואפריקה (Kedouri 1971) – טוען כדורי כי הלאומיות היא תופעה אירופית של המאה התשע עשרה ושורשיה נעוצים בהגות הפילוסופית הקונטיננטלית, ואילו הלאומיות שהתפשטה במדינות העולם השלישי, בעיקר במאה העשרים, אינה אלא תופעה מועתקת, ולכן היא נכשלה. בספריו הוא מנסה להסביר כיצד התעוררה הלאומיות ומדוע היא נועדה מראש לכשלושן בעולם השלישי.

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

3 סעיד דן בספריו בקשר שבין אימפריאליזם לתרבות, הן תרבות מועתקת והן תרבות ריאקציונרית. ראה על כך למשל בחיבורו על המשורר האירי ייטס (Yeats) בקובץ על לאומיות, קולוניאליזם וספרות (Said 1990), וכן בספר המשך לאוריינטליזם (Said 1994).

קאנט מאידך גיסא. המקור הראשון ידוע היטב, ורבים כבר עמדו עליו: לפני המהפכה הצרפתית היה נתק בין השליט לנתינים, וממילא התפתח ניכור הן בין פרט לפרט והן בתודעתו של כל פרט, בין התבונה לרצון; לרצון לא ניתן כל תפקיד. המהפכה העלתה את רצונו של העם כגורם בעל חשיבות, כפי שנקבע בהצהרת זכויות האדם: "העקרון של כל שלטון יסודו באומה" (Kedouri 1993 [1966]: 4). כפועל יוצא עלה מקומו של העם כגורם רב-משמעות. המהפכה הצרפתית אף החישה את ההכרה בצורך בשינויים וחיזקה את התפיסה ההתפתחותית של ההיסטוריה, תפיסה שעקרונותיה גלומים כבר בתקופת ההשכלה המוקדמת.

המקור השני של הלאומיות המערבית, על פי כדורי, נעוץ כאמור בהגותו של קאנט, המציבה את האדם היחיד במרכז ההווה וקובעת כי יסודו של המוסר הוא באדם: האדם חופשי כאשר הוא מציית למוסר זה, שהוגדר על ידי קאנט כצו מוחלט, "הציווי הקטגורי". תפקידו של כל אדם במסגרת הציווי הקטגורי הוא לפתח את עצמו כאדם בן חורין ולהגדיר את רצונו בתהליך של הגדרה עצמית, כדי שאחר כך לא יעמוד כל מכשול לפניו – כך מתאר כדורי את דבריו של קאנט; אין חוק עליון או צו מוסרי אחר שעליו לציית לו, זולת צו מצפונו. כדורי, בעקבות ממשיכיו של קאנט, למשל פיכטה (Fichte), שלינג (Schelling) ושלייירמכר (Schleiermacher), מעתיק את טענתו של קאנט מרמת היחיד לרמת הלאום. כשם שליחיד יש "הגדרה עצמית" המותאמת לרצונו הפנימי החופשי, וכשם שהוא שואף למוצאה וליישמה, כך גם ה"לאום" הוא קולקטיבי של אנשים שיש לו הגדרה עצמית משלו והוא שואף להתייחד משאר הלאומים ולפעול להגשמת רצונו הפנימי. לפרט אין קיום לעצמו, כפי שטען פיכטה: "הקיום היחיד של הפרט הוא בתוך מערכת יחסים עם הכלל" (שם: 31). כדורי טוען כי לדעת פיכטה, "החופש [של הפרט] מושג על ידי היטמעות במדינה, כי רק דרך המדינה הוא משיג לכידות ויוצר משמעות" (שם: 30). קיומם של לאומים שונים הוא על פי קאנט עקרון יסודי בבריאה, המכונה "מעלת השונות" – excellence of diversity, במלותיו של כדורי – ופירושו שהאלוהים בא לידי ביטוי במגוון צורות השונות זו מזו.

הפירוש שנתן כדורי לתורתו של קאנט מעורר כמה בעיות, ומבקריו כבר עמדו עליהן (ראה למשל גלנר 1994: 158–173). ראשית, לא מדובר כאן בשתי קונפיגורציות הקיימות כל אחת לעצמה, בשתי רמות הנמצאות זו מעל זו והמקיימות זו עם זו "קשר מושגי" (conceptual affinity), משום שקיום הראשונה שולל בהכרח את קיומה של השנייה, ולהפך. שכן, אם על הפרטים להתמזג בישות אינסופית, כדברי פיכטה, ממילא יאבדו את זהותם, כטיפה בים, כפי שאכן קרה במשטרים הטוטאליטריים במאה העשרים, ואם כל פרט יממש את זהותו האינדיבידואלית, ממילא ייחלש הקשר בין הפרטים השונים. שנית, זהות זו של הלאום, מה טיבה? אין זו ישות מוחשית, אלא ישות שקיומה ערטילאי ומופשט, מעין מיתוס שהועצם ברומנטיקה

הגרמנית. אך מנין לנו שמיתוס זה אכן קיים בכל לאום, ומדוע לייחס פעולות ממשיות למהות לא ברורה ואף לגזור ממנה גורלות של עמים? שאלה זו מתחדדת לנוכח עמדתו של כדורי כהיסטוריוציסט המתנגד להיגדים כוללים וגורפים.⁴ שלישית, אם נקבל הגדרה "חדשה" זו של הלאומיות, לפיה רצונו של כל עם בזהות משלו תואמת את "מעלת השונות" שיסודה באלוהים, מדוע לא ניתנת הכרה בזכות להגדרה עצמית לאומית של מדינות באסיה ואפריקה? האם גם ברמת הפרט אפשר לקיים הבחנה בין אדם לאדם, בטענה שלאנשים מגזע מסוים נתונה הזכות לפעול על פי רצונם הפנימי, ולאחרים לא?

כדורי מבחין בין שני סוגי הלאומיות בשתי חזיתות, "חזית ההיסטוריה" ו"חזית מדע המדינה". ההיסטוריה, לדעת כדורי, היא מדע חדש שהתפתח מאז המאה השבע עשרה ומטרתו להעניק לכידות ומשמעות לאירועים שעד אז היו "חסרי זמן" ושימשו רק מקור השראה: "העבר חושף את הזהות וההיסטוריה מגדירה את התפקיד של כל יחיד בדרמה של ההתפתחות וההתקדמות האנושיות" (Kedouri 1971: 36). מכאן נובעת המסקנה לפיה רק ישות הקשורה לעבר "אמיתי" היא בת קיום. ואכן, כדורי שולל בחריפות את שכתוב ההיסטוריה בידי לאומים שונים באסיה ובאפריקה במאה התשע עשרה ובמאה העשרים. בספרו על הלאומיות באסיה ובאפריקה יש דוגמאות רבות לכך, שהבולטות בהן הן יוון המודרנית ותורכיה המודרנית. ביוון, טוען כדורי, התפתחה תפיסה לפיה יש לחפש את שורשי התרבות היוונית המודרנית ביוון העתיקה של סולון, של אפלטון ושל פריקלס, וההיסטוריה היוונית, החל מן המאה החמישית לפסה"נ ועד המלך אוטו במאה התשע עשרה, היא רצף ליניארי אחד, מעין "גילוי של אותה רוח הלנית אשר נתנה [לאומה היוונית] את האחידות הנסותרת והמהותית שלה" (שם: 41) – בניגוד לתפיסה הרווחת, לפיה שורשי היוונים נעוצים בביזנט. תפיסה דומה התפתחה בתנועה הלאומית בתורכיה, לפיה התורכים הם צאצאים של השבטים הטוראניים שמקורם בערבות הטרטרים. אפשר להוסיף לשתי דוגמאות אלה עוד רבות נוספות, כגון פאכסתאן, הודו, ג'מאייקה ואיראן. כדורי אינו מעניק לשכתוב ההיסטוריה כל לגיטימציה: "השפע האינסופי של מאמרים חסרי ערך נוטה לחנוק באחידות מדכאת משהו תרבותי אשר עד לפני זמן לא רב היו מלאות חיים ויכלו לתת הרגשת בית לציבורים גדולים בעולמנו" (שם: 43).

ללאומיות באירופה המודרנית, לעומת זאת, יש שורשים קדומים ואורגניים. כך, למשל, הלאומיות נשענת על ההנחה כי כשם שיש ללאום עבר, כך יש לו עתיד שלקראתו הוא מתקדם. מושג הקידמה, שהתפתח בהשכלת אירופה, מקורו ברעיון

4 כך, למשל, כדורי מרבה לתקוף את ארנולד ג' טוינבי (Toynbee) על שהשתמש בהכללות היסטוריות שמקורן לא בבסיס עובדתי אלא בדמיון (Kedouri 1970: 351-39, 1974: 57-72).

המילניום, שהתקיים לצד הדת הנוצרית הממוסדת, על ידי כופרים שהאמינו ברעיון האלף השלישי שכולו אהבה וחירות ובצורך להגשימו בפעולה מעשית. דוגמה מובהקת לפעולה מעין זו אפשר למצוא באירועים האלימים שהתחוללו בעיר מונסטר (Münster) במאה השש עשרה, בהנהגת יאן מאתיסן וג'ון מליידן, אירועים המקבילים לאלה שהתרחשו בצרפת בתקופה שלאחר כינון הרפובליקה הראשונה.

תנאי נוסף להתפתחותה של הלאומיות הוא קיומה של אחדות פוליטית. לדעת כדורי, הדרישה להומוגניות תרבותית התקיימה במסורת האירופית מאז ומתמיד; אדוארד גיבון (Gibbon) ייחס דרישה זו לקיסר תיאודוסיוס (Theodosius), שכפה בשנת 379 את הדת הנוצרית על העמים שהיו נתונים למרותו. דרישה זו הועלתה לכל אורך ימי הביניים, עד האבסולוטיזם הנאור ועד המהפכה הצרפתית, כאשר ההומוגניות הדתית הוחלפה בהומוגניות פוליטית שבאה לידי ביטוי בעיקרי הדת האזרחית של רוסו (Rousseau) ובחובת הציות למשטר המהפכני בצרפת של 1789.

לפי כדורי, שורשיו של עקרון "מעלת השונות" מצויים אף הם בפילוסופיה האירופית הקדומה, והם באו לידי ביטוי בנסיכויות של גרמניה. בצטטו את ארתור לאבג'וי (Lovejoy) טוען כדורי כי מאז אפלטון התפתחה מסורת לפיה השונות בבריאה היא הכרחית, משום שהאל, בטובו האינסופי, לא יכול למנוע חיים מחלק אחד של הבריאה. לפיכך, על כל פרט ועל כל חברה מוטלת החובה לפתח את הייחודי והשונה שבהם, וכל אומה היא חלק טבעי של המין האנושי ובעלת אופי אלוהי.

מדוע אפוא "התפרצו" הרעיונות הלאומיים דווקא בשלהי המאה השמונה עשרה? והרי הם היו קיימים, על פי טענות אלה, כבר זמן רב קודם לכן? כדורי ער לקושי זה, ובנסיון להסבירו הוא נעזר בתיאוריית ה"דוריות" של קארל מנהיים (Mannheim). לפי תיאורו של כדורי, ערב המהפכה הצרפתית צמח בצרפת דור מתוסכל שלא הצליח למצוא את מקומו בחברה, דור שחלומותיו הגדולים נחנקו ושועבדו בידי המדינה. מאחר שלא ראו את עתידם במדינה הקיימת, התעוררו בני דור זה והחליפו הן את השליטים והן את צורת השלטון. באותם מונחים עצמם משתמש כדורי כאשר הוא מתאר את האינטלקטואלים הצעירים שהביאו את רעיונות המערב אל המזרח במאה העשרים. צעירים אלה גדלו במושבות, קיבלו חינוך מערבי, לעתים אף במטרופולין, וכאשר שבו אל מולדתם לא הצליחו להשתלב בה וגילו את האפליה והתרמית שבשלטון האימפריאלי. גם "התעוררותם" הביאה לגיבוש רעיונות לאומיים, ולמאבק למענם, בהבדל אחד: באירופה אימצו בני הדור המהפכני רעיונות הנטועים עמוק במסורת הישנה, ואילו באסיה ואפריקה הם מרדו במסורת ובדת, ניפצו מסגרות וייבאו אידיאולוגיות זרות מבחוץ.

האם די בהסבר היסטורי זה כדי לחייב תופעה אחת (במערב) ולשלול אחרת (במזרח)? לדעתי, התשובה שלילית, הן מסיבה עקרונית והן מסיבה היסטורית.

עקרונית, אם הלאומיות היא רעיון, או יצירה אידיאולוגית, כפי שרואה אותה כדורי בספרו לאומיות, אזי אין מקום להבחנה בין "אמיתית" ל"לא אמיתית".⁵ גם אם נניח שהדוקטרינה הלאומית מקורה במערב אירופה, לאומיות פירושה מתן ביטוי לזהות לאומית ייחודית וקבלה שונה של ה"רעיון" הכללי בכל מקום ומקום. כך, במדינות העולם השלישי התפתח יחס אמביוולנטי כלפי הלאומיות: הרעיון הלאומי מאפשר למדינות האלה להגדיר עצמן במונחהן, אך הגדרה זו עצמה, בשאיפתה לאוטונומיות, שוללת את הרעיון הלאומי שבא מבחוץ כרעיון זר. לפיכך, חוקר הלאומיות צריך לעקוב אחר הדפוס הייחודי לכל מדינה ומדינה.⁶

מן הבחינה ההיסטורית, גם באירופה נוצרו תנועות לאומיות בשני שלבים שונים. ברנסאנס, במאות החמש עשרה והשש עשרה, נוצר הקשר הליניארי בין אתונה לעת החדשה, תוך "דילוג" על ימי הביניים. במאות השמונה עשרה והתשע עשרה התעוררה באירופה המודעות לקיומן של קבוצות לאומיות נבדלות. פאוסט של גיתה ואוספי האגדות של האחים גרים הם דוגמאות ליצירות ספרותיות שבאו להעצים מיתוסים קיימים ולהשליכם על נפש האומה. "גרמניה היא פאוסט" היא קביעה לא מדעית אלא אידיאולוגית, אך במשך הזמן שועתקו אידיאולוגיות כאילו היו אמיתות היסטוריות. כדורי אמנם מנתח את ההתפתחות הזו בגרמניה ובמרכז אירופה, אולם בתקופת ההשכלה התפתח בצרפת ובאנגליה דגם שונה של לאום, שבו למדינה יש קדימות על הזהות התרבותית (לשון, היסטוריה, אידיאולוגיה). בספרו של כדורי אין התייחסות להיבט זה של התופעה, ככלי בהיסטוריה השוואתית.

ההבחנה בין הלאומיות האירופית ה"מושרשת" לבין הלאומיות ה"מועקת" וה"לא אמיתית" באסיה ובאפריקה נחוצה כדי להבדיל בין שתי ההתגלמות של התופעה. כדורי אינו היחיד העורך הבחנה זו. כך, למשל, ג'ון פלמנץ מבחין בין מקומות שבהם היו אמצעים למימוש שאיפות לאומיות וליצירת זהות לאומית לבין מקומות שבהם לא היו אמצעים מעין אלה, ולפיכך הם הועתקו מן המערב (Plamenatz 1973), והנס קון מבחין בין לאומיות במונחה הטהור, המותאמת לשאר המאפיינים של החברה המערבית – קידמה, תיעוש ודמוקרטיה – לבין הלאומיות שהתפתחה בעולם השלישי, שבו, בתוקף הנסיבות ההיסטוריות, התפתחה לאומיות לא ליברלית, שלמרות זאת יש לראותה כסטייה, ולא כמהות אחרת (Kohn 1976).⁷

5 רעיון זה עומד בבסיס ספרו של בנדיקט אנדרסון על "קהילות מדומיינות" (Anderson 1991).

6 ראה על כך בספרו של צ'טרג', המציע להעביר את מישור הדיון מההיסטוריה לסוציולוגיה כדי לבחון דפוסים שונים של לאומיות (Chatterjee 1985: 1-10).

7 ראה על כך את דבריו של צ'טרגי (שם). אפשר להביא כאן מדברי חוקרים נוספים, שערכו הבחנות דומות. כך, אנתוני סמית' הבחין בין לאומיות רוחבית (lateral) ללאומיות אנכית (vertical). הלאומיות הרוחבית מקורה בגרעין מלוכד והומוגני של בני השכבה הגבוהה בחברה, שמתפתח בהדרגה למדינה הבירוקרטית המודרנית. הגרעין השליט מצליח להחדיר נורמות

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

פלמנץ וקון מייצגים את הגישה הליברלית, התומכת בדרך כלל ב"יצוא" הלאומיות מן הארצות המפותחות אל המדינות המתפתחות, בנסיון לקדם את העולם כולו. כדורי מתנגד לגישה זו בתוקף. לדעתו, מדובר כאן לא בקידמה או ברמות התפתחות שונות, אלא בהתאמה. פלמנץ טען שהמחלוקת היא בין גישה שמרנית המכירה בסכנות לבין גישה ליברלית הסבורה שעל אף הסכנות, הלאומיות יכולה לתרום לרווחתן של המדינות המתפתחות ולכונן בהן משטרים יציבים (Plamenatz 1976: 23-36). לדעתי, השאלה היא מה מידת הלגיטימיות הניתנת לחברה המנסה להגדיר עצמה במונחה שלה.⁸ הליברלים מאמינים בדגם (ואף בשיח) דמוקרטי-ליברלי אחד לכולם, ואילו כדורי, השולל את יבוא הלאומיות "מבחוץ", מכיר בצורך ובזכות של כל חברה לצורות ממשל האופייניות לה. אף על פי כן, הוא עצמו תמך באימפריאליזם, מסיבות שאנסה להבהיר בחלק השלישי.

דומה אפוא שאין די בנימוקים היסטוריים כדי להצדיק לאומיות אחת ולדחות אחרת. לפיכך מציע כדורי נימוקים של התאמה. כאן עובר כדורי מכסא ההיסטוריון לכסא של איש מדעי המדינה. החלק הבא יעסוק אפוא בתפיסתו של כדורי את אופי ההבדל שבין חברות בארצות המזרח לחברות מערביות ובצורות השלטון המתאימות, לדעתו, לכל אחת מן החברות האלה.

חלק שני: אימפריאליזם וחברה

כללית, מכתביו של כדורי עולה תמונה חיובית של החברה בעולם המזרח: חברה מסורתית המקיימת היררכיה "טבעית" ומעניקה לכל פרט את מקומו בה, חברה שמנוהלת באמצעות קשרים מסורתיים של תלות ושל ערך אישי, ולא באמצעות שיטות המנהל הלא-אישיות והאחידות שהתפתחו באירופה. יצירות המבטאות את הניכור בחברה, למשל הטירה של קפקא, אי אפשר שייכתבו בחברות אלה. ההבחנה שהציע מנוני (Mannoni) בין חברה מתקדמת לחברה מסורתית משמשת

אדמיניסטרטיביות ותרבותיות לשכבות שמתחתיו ועם זאת לשמור על עצמאותו. כתוצאה מכך, המעבר מקבוצה אתנית (ethnie) למדינת לאום איננו טראומטי. כך למשל התפתחה הכנסייה האנגלית למדינת הלאום הבריטית. הלאומיות האנכית, לעומת זאת, מקורה בזהות עממית שמחלחלת לשאר שכבות החברה. במקרה זה, האיחוד מתאפשר בשל קיומן של מסורת, ארץ והיסטוריה משותפות, ופעמים רבות בשל איומים מבחוץ. התהליך מתבצע בידי האינטלקטואלים, על ידי חילון של האמונות הדתיות, והמעבר מקבוצה אתנית למדינת לאום הוא אלים, מהיר וטראומטי (Smith 1981, 1991: 52-65).

8 מכאן שדווקא הגישה הליברלית היא האוריינטליסטית, במובן שקבע סעיד. אין זה מפתיע לגלות כי הגישה הליברלית היא לעתים קרובות פטרנליסטית, בנסיונה לממש אוטופיה במקום ששולטת בו בערות, לדעתה.

את כדורי כאמצעי להבחין בין מזרח למערב. בחברה האירופית, המתקדמת, ימצא הפרט את אושרו רק אם ישיג עצמאות אינטלקטואלית, מוסרית וכלכלית. בחברה מסורתית, לעומת זאת, הפרט מרגיש בנוח מכיוון שמקומו בה מוגדר היטב וקיימת המשכיות ברורה בינו לבין קודמיו ובינו לבין הדורות שיבואו אחריו. אף על פי שהחברה מבוססת על היררכיה של יחסי תלות והפרט מקיים קשרי גומלין קרובים עם סביבתו, השלטון אינו מתערב בחייו אלא נותן לו מרחב מחיה רב.⁹ כדוגמה לשלטון כזה מביא כדורי את האימפריה העוסמאנית, ש"שלטה מרחוק" באזורים נרחבים, והוא אף מצטט את מקיאבלי, הטוען שלכובש את האימפריה יהיה קל לשלוט בה: "לעריצים בני הדור הישן לא היו הכלים או הכוונות לשלוט על רצונותיהם הפנימיים של נתיניהם. להם, מרות חיצונית הספיקה" (Kedouri 1993 [1966]: 105).

היכולת לשלוט על הרצון הפנימי של הנתינים תלויה בבירוקרטיה מפותחת ובתקשורת המונים, ממנגנונים שאינם מצויים בחברות מסורתיות. המפגש עם האימפריאליזם, המדומה בכתביו של כדורי למכש הידראולי המפעיל כוח באחידות וביעילות, הרס חברות מסורתיות, שעד אז לא נשלטו בידי גורם זר והמרקם הפנימי הייחודי להן עדיין לא נפגם. תיאור זה של התהליך נקשר לדיון על אופי הלאומיות. באירופה, כאמור, הלאומיות התאפשרה הודות לדפוס מוטבע היטב של אחידות פוליטית ו/או דתית, שהיה קיים בתרבות אירופה כבר במאה החמישית לפסה"נ; הלאומיות רק העצימה אחידות זו, במיזוג הפרט בתוך הנפש הכללית.

בספרו על האסלאם בעולם המודרני (Kedouri 1980: 38) מציין כדורי את הפלורליזם שאפשרה דת האסלאם למאמיניה ואת הסובלנות היחסית שנקטה כלפי לא־מוסלמים שהתגוררו באזורים שנכבשו בידי המוסלמים, בהעניקה להם מעמד של ד'מים, בני חסות. הנצרות, לעומת זאת, שאפה להשתלט על רוחו של ה"אחר", הן באמצעים מתונים, כגון הטפה, והן באמצעים אלימים של כיבוש וכפייה. את שורשי האימפריאליזם יש למצוא בתפיסת הדת הנוצרית, המחייבת כל אדם באשר הוא להתנצר.

כדורי אמנם עומד גם על מגרעותיו של העולם הערבי,¹⁰ לדוגמה תפיסת השררה, לפיה אין מקום ליחסי שלום הדדיים בין ערבים לבין בני עמים אחרים; מוסלמי יכול להיות או שליט או נשלט השואף להיות שליט. אך דברים אלה מובאים לא כביקורת אלא כחלק אינטגרלי של הטענה כי מערכת החשיבה של הערבים שונה משל אנשי המערב, לאו דווקא נחותה ממנה, ולכן יש לדבר אליהם בשפתם־שלהם. כדורי מבקר את הדעות הקדומות ואת ה"בורות" כלפי אנשי המזרח, וכדוגמה הוא מביא את

9 זו גם גישתו של סמית', המתאר את המנגנונים שהחברה מאמצת כדי להגדיר לפרט את מקומו ואת ייעודו (Smith 1986).

10 הדיון להלן מתייחס לעולם הערבי, אף כי הדברים נכונים במידת־מה לכלל עולם המזרח.

פרשנותו של טוינבי למושג "רעיה" (בקר), ממנה הסיק טוינבי כי השליטים העוסמאנים התייחסו לנתיניהם כאל צאן, בעוד שהמטאפורה מבטאת את אחריותו של הרועה לצאן מרעיתו (Kedouri 1970: 351-394).

רבים מבני המזרח הפנימי את צורת ההסתכלות החיצונית (או ה"מערבית") על חברתם.¹¹ לא כן כדורי, המתאר את החברה הערבית לחיוב, מגנה דעות קדומות עליה ורואה בה חברה המקבילה לחברה המערבית, ולא בהכרח נחותה ממנה. המפתח להבנת התנגדותו לצמיחת רעיון הלאומיות בחברה הערבית נעוץ בערוץ של הנחלת רעיון זה לחברה – האינטלקטואלים. לטענתו, רעיון הלאומיות, כמו רעיונות מערביים אחרים, חלחל במדינות העולם השלישי באמצעות דור של צעירים שהתחנכו במדינות האימפריאליות; שובם של צעירים אלה אל החברות המסורתיות שמהן באו היה מנוגד למרקם הטבעי שלהן, ולכן היה בכוחם להרוס אותן. כדורי מונה שני ביטויים לתופעה: באחד, התפיסות החדשות לא מופנמות על ידי ההמון והמנגנונים הפנימיים, הקבועים בלב-ליבה של החברה זה מאות שנים, קמים וגוברים על ה"גולם" החדש. דוגמה עדכנית לכך היא המהפכה האסלאמית באיראן. בשני מופץ רעיון באמצעות יחידים, ולפיכך הוא מתבטא בהתגלמותו הקיצונית ביותר. הלאומיות יסודה בהכרה שבכוח הרצון אפשר לשנות מציאות, הכרה ההופכת את הרעיונות ללא מציאותיים ולמהפכניים. בהקדמה לספרו של כדורי על הלאומיות באסיה ובאפריקה נזכרות תנועות רדיקליות רבות בעולם השלישי, שבחירתן לאחדות ולחירות לא הכירו במגבלות מעשיות. דמותו של המהפכן הצעיר העוסק בהרס הקיים כדי לייסד מציאות טובה יותר מוצגת על ידי כדורי במטבע שטבע הגל: "החתירה לחירות מוחלטת הולכת יד ביד עם טרור" (Kedouri 1971: 102).

שני ביטויים אלה אינם קיימים בחברה האירופית, לדעתו של כדורי. כאמור, הנטיות לזהות לאומית ולקידמה נטועות בלב-ליבה של התרבות האירופית. תרבות פוליטית דמוקרטית ומערכת תקשורת מפותחת עוזרות בהעברה דו-כיוונית של רעיונות מן השלטון (והאינטלקטואלים) אל החברה, וממנה אליהם. קיומו של מעמד בינוני יציב וחזק, שצמח ללא עזרת השלטון (בבריטניה אפילו נגד נטייתם של האריסטוקרטים והאבסולוטיסטים), ושמידת המתח בין השלטון למעמד הבינוני, מאפשרים ביזור כוחות ושמירת היציבות במדינה. במזרח, לעומת זאת, הכוח הכלכלי נתון בידי השלטון (ולא בידי המעמד הבינוני), והנהנים ממנו הם אלה המקורבים לשלטון. בהעדר מתח בין הכוחות הפוליטיים לכוחות הכלכליים במדינה נפתח פתח לשלטון יחיד. כדורי מייצג

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

כאן גישה שמרנית קלאסית, הרואה במתחים בין שכבות שונות בחברה, ובחלוקת מוקדי הכוח ביניהן, את המפתח לשלטון יציב ולא קפריסי. המתח בחברה האירופית מתקיים בדרך נוספת, המכונה "מודל וסטמינסטר", המאפשרת למעמדות הנמוכים לבקר את פעולות השלטון באמצעות בחירות המתקיימות אחת לכמה שנים.¹² כאמור, בספרו על הלאומיות באסיה ובאפריקה ער כדורי לסכנות הטמונות בדוקטרינה הלאומית. כדורי עומד על הלבוש הרדיקלי של תנועה זו, לעתים בהדגשה יתרה. כך, לדוגמה, את פעילותו של גאנדי (Gandhi), שנתפס במערב כסמל השלום ואי האלימות, מתאר כדורי במלים הבאות: "המהאטמה היה מזוין (armed) בהתנגדות פסיבית, שעם כל כניעותה היתה לה עוצמה, כמו לכלי נשק מקובלים יותר" (Kedouri 1971: 110). ההבדל הוא בטקטיקה בלבד וגאנדי, לטענת כדורי, היה אף הוא מהפכן רדיקלי. ועם זאת, למרות התנגדותו לתופעת הלאומיות, כדורי מבין שמדובר ב"דרך ללא מוצא". במאמר על מיעוטים (Kedouri 1970: ch. 10) הוא מביא שתי דוגמאות להשפעותיה של הדרישה להגדרה לאומית על שני מיעוטים: הארמנים באימפריה העוסמאנית והיהודים בעיראק. הארמנים הושפעו מן החשיבה המערבית וביקשו הגדרה עצמית כעם, תוך איום על שלום האימפריה העוסמאנית ועל אחדותה הטריטוריאלית. בהצגת המקרה הארמנים היו ה"אשמים", ולתורכים "לא נותרה ברירה" אלא להשמידם, בסדרה של מעשי טבח שנתמכו בידי המשטר. סופם של הארמנים ששכרם יצא בהפסדם וקיומם הפיסי כאומה מוטל היום בספק. יהודי עיראק, לעומת זאת, פנו אל הבריטים בבקשה להיות נתיניהם, כדי להימנע ממעמד של מיעוט דתי ואתני בתוך לאום ערבי שדרש עצמאות. הנסיון לחמוק מן ההגדרה הלאומית לא הצליח, וגם הפתרון שנותר להם לבסוף – הצטרפות ללאום משלהם, במדינה הציונית – נישל אותם מזהותם וממעמדם. המסקנה היא, שגם רצונו של המיעוט בהגדרה לאומית וגם נסיונו לחמוק ממנה נידונים שניהם לכשלון בעולם שבו קיומם של לאומים ואומות הוא תופעה שלטת. מסקנה זו יש למקם בהקשר הרחב יותר של תרבות המערב. לדעתו של כדורי, אי אפשר להימלט מתהליך ההתמערבות – "From the west there – can be no escape" (Kedouri 1970: 316). דברים אלה עומדים בסתירתמה לדבריו של כדורי, לפיהם אפשר היה למנוע את קריסת האימפריאליזם ואת הקמת מדינות העולם השלישי. בספרו על אנגליה והמזרח התיכון (Kedouri 1956) תולה כדורי את ה"אשם" בהתפתחות מדינות הלאום הערביות במדיניות הבריטית במזרח התיכון. אף על פי כן נראה שהדעה לפיה אין מנוס

12 ספרו של כדורי יחד להסבר כשלנו של הנסיון הדמוקרטי במדינות ערב, לדעתו, כתוצאה של גורמים אלו (Kedouri 1994).

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

מהגדרה לאומית היא המשקפת יותר, הן את המציאות והן את דעתו. המחשבה שהיה אפשר למנוע את קריסת האימפריה הבריטית בעידן המודרני היא מקסם שווא. עיקר התנגדותו של כדורי להשפעה המערבית על המזרח מתמקדת כאמור בדרך שבה היא מועברת – בחוסר רגישות ובחוסר התאמה למסורות ולאמצעים של הסביבה המקומית. כדורי מהלך על חבל דק: אמנם יש צורך בשינויים ועל האירופים לחולל אותם (שהרי החידושים הפנימיים, דוגמת הרפורמות העוסמאניות במאה התשע עשרה, נכשלו), אך אל להם לשלב את האינטרסים שלהם בתהליך ואל להם למהר. האם אי פעם יגיע המזרח למקומו של המערב? מדבריו של כדורי מתקבל הרושם שאין הוא מאמין בכך ונראה גם שאינו רוצה בכך ביותר. לדעתו, ההפרדה בין שני העולמות ראוי לה שתישמר.

נראה אפוא שכדורי אינו חסיד של הלאומיות במזרח. לדעתו, הלאומיות מתאימה למבנה החברה האירופית. בהבאתה למזרח יש סכנות רבות, אף כי תהליך זה הוא בלתי נמנע. גישתו נובעת בעיקרה לא מהמעטה בערך העולם המזרחי, כפי שתטען הביקורת האוריינטליסטית, אלא מיסודות פילוסופיים שונים לגמרי. לכך יוקדש הדיון בחלק הבא.

חלק שלישי: שלטון האליטה

כאמור, אלי כדורי נולד בעיראק וילדותו עברה עליו בתקופת השלטון הבריטי. כבן למשפחה אמידה הוא חווה את מנעמי הקירבה לשלטון, כמו גם את ההתמוטטות שבאה עם סיום השלטון הבריטי, משני היבטים שונים: הירידה במעמד הקהילה היהודית מחד גיסא, והשקיעה ההדרגתית של האימפריה הבריטית עם תהליך הדה־קולוניזציה שלאחר מלחמת העולם השנייה מאידך גיסא. רבים בבריטניה תמכו בנטישת המושבות, מטעמי מוסר. כדורי, שהתנגד לתהליך הדה־קולוניזציה, ועוד יותר מכך להצגתו כמוסרי, יצא נגד התפיסה לפיה שלום ישרור באזור רק לאחר שהמעצמות יצאו ממנו: "אי הסדר במזרח הוא עמוק ושורשי, ואין לסבור שסיום של התופעה הקרויה 'אימפריאליזם' ירפא את המצב או יקל אותו" (Kedouri 1970: 6).

השורשים הרעיוניים של הגותו של כדורי נעוצים בתפיסת העולם השמרנית בבריטניה. אף כי השמרנות מתייחסת בעיקרה למבנה החברה במדינה, ולא לשאלת האימפריאליזם, ניתן, לדעתי, להשליך מן הדיונים המתקיימים בה גם על שאלה זו, על סמך שתי הנחות: א. השמרנות בנויה על עקרונות כלליים המשותפים לכל התפיסות הנגזרות ממנה; ב. אפשר להסתכל על העולם ועל הכוחות הפועלים בו כעל "מדינה מוגדלת": אותם עקרונות החלים על החברה הבריטית חלים, בהרחבה מתאימה, על העולם כולו, כזירת מאבק בין כוחות.

אוקשוט, הנחשב לאחד מהוגי הדעות השמרנים הבולטים ביותר, מדגיש בכתביו את העדפת הקיים על פני החדש: "[...] ליהנות מן המצוי, ולא לחפש דבר אחר" (Oakeshott 1962: 103). אוקשוט חושש מפני שינויים העלולים לזעזע את המציאות, משום שכל שינוי יוצר מציאות חדשה שקשה להעריך את השלכותיה. אם צריך לשנות את המציאות, אוקשוט יעדיף תמיד שינויים קטנים ואיטיים על פני שינויים גדולים ומהירים ועל פני מהפכות. לפיכך יש לבחון כל מצב "על פי נטייתו לפגוע בהכרותנו את פני המציאות" (שם: 107). אוקשוט יוצא נגד תפיסות רציונליות המנסות לכפות את התבונה על החיים, משום שהרציונליסט מנסה "לפתור" בעיה הקיימת במציאות, ואילו המציאות סבוכה מכדי לפתור אותה; לכל היותר אפשר לשאוף לשינוי משקל יציב בתוכה. השליט האידיאלי הוא אפוא לא מהנדס המתכנן את המציאות, אלא "יושב ראש המנהל את הוויכוח על פי כללים ידועים מראש, אך לא משתתף בו בעצמו" (שם: 112). מכאן החיבה היתרה שגילו השמרנים כלפי האימפריה העוסמאנית, כדגם מוצלח של אימפריאליזם שאפשר לכל אזור לשמור על צביונו, מנע התנגשויות ושמר על שקט יחסי, אף על פי ששלט על שטחים גדולים ביותר.

כדורי היה תלמידו של אוקשוט ב-LSE. הדמיון בין עמדתו של אוקשוט לזו של כדורי מתגלה בעיקר בהתנגדותו של כדורי ל"מתקני עולם רציונליסטים" בני העולם השלישי, המנסים לכפות על ארצם את הדוקטרינה הלאומית. את התנגדותו זו של כדורי יש להבין כרצון לשמור על הסדר והשלום במדינות אלה, וכפועל יוצא – בעולם כולו. בדבריו אין הצדקה לשלטון הקיים, אולם הוא טוען – טענה שכה אופיינית לאוקשוט – ששיטה מוכחת עדיפה על פני רעיון היכול להביא רווח, אך בה בעת הוא גם עלול להרוס.

עיון בהנחות היסוד של תפיסת העולם השמרנית עשוי לסייע לנו להבין את משנתו של כדורי לעומקה.¹³ ראשית, התנגדותם של השמרנים לשינוי נובעת לא מהעדפת הקיים אלא מן הטענה שהמציאות קיימת מכה מהות שאיננה משתנה ואיננה תולדה של אירועים אקראיים, אם כי השמרנים חלוקים בדעותיהם בשאלת מרכיביה של "מהות" זו: המסורת, הדת, הטבע, או ערכי מוסר אוניברסליים? כך או כך, בטענה זו נפתח פתח לתפיסה מהותנית, לפיה "מה שקיים הוא טוב": "whatever is, is good" (Goodwin 1993: 160). שנית, בחשיבה השמרנית אפשר לזהות חוסר אמונה בסיסי בטבעו של האדם. "יצר לב האדם רע מנעוריו", והעם אינו יכול לקיים את ההתנהגות החברתית והמוסרית הראויה. לפיכך יש צורך בשלטון סמכותי שישליט סדר בראש ובראשונה; סיפוק רצון הציבור מצוי בעדיפות שנייה. חוסר האמון בטבע האדם

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

מתייחס גם לפוליטיקה, ורווחת הטענה שרבים מן העוסקים במקצוע זה דואגים לצרכיהם האישיים (שם: 163). שלישית, בכל חברה, מטבע הדברים, יש אי שוויון, ובכל חברה יש פרטים המקיימים עליונות על פרטים אחרים (שם: 164). בגלל עליונותם, יש לתת את השלטון לפרטים אלה, המוכשרים לשלוט. בכל חברה גם יש מעמדות, וההצדקה לקיומם היא בראיית החברה כישות אורגנית (ולא מכניסטית) שיש בה מרכיבים שונים, ולכל מרכיב יש תפקיד משלו; כל אחד מהם נחוץ לקיומה, וכולם מתקיימים בה בהרמוניה טבעית. אם כל פרט יישאר בקבוצה שממנה בא ואליה הוא משתייך יימנעו קונפליקטים חברתיים. דמוקרטיה, אם היא קיימת, נחוצה רק ככלי ביקורת לשלטון, ולא כ"שלטון העם". רביעית, המבנה הפוליטי של המדינה משקף את המנהגים והמסורות של החברה (Schuettinger 1970: 13). מכאן נובעות שתי מסקנות: לחברות שונות ראויים מבנים פוליטיים שונים, ויש להתחקות אחר המסורות במדינה, מכיוון שחברה ללא מסורות לא תוכל לייסד שלטון פוליטי יציב.

אפשר לטעון, בוהירות הראויה, כי דגם זה של חברה מורחב במשנתו של כדורי ומוחל על העולם: כשם שבכל חברה יש שלטון ויש שכבה גבוהה, שכבה בינונית ושכבה נמוכה, הקיימות זו לצד זו בהרמוניה, כך בעולם כולו יש שלטון ויש שכבות שונות; ההבדלים בין שכבה אחת לשנייה אינם מקריים כי אם בסיסיים, ולכן עליהם להישמר; על העולם לנהוג כאורגניזם, ותפקיד האימפריאליזם הוא לשמור על הסדר ועל היציבות בו. מבחינה זו, כדורי מייעד לאימפריאליזם את תפקיד האליטה המוכשרת לשלטון, "האריסטוקרטיה הטבעית" במשנתו של אדמונד בורק (Burke). כאן עולה מאפיין נוסף ומרכזי של התפיסה השמרנית, לפיו הסדר החברתי איננו רק אמצעי להשגת מטרות אחרות (צדק, רווחה וכדומה); הוא גם מטרה לעצמה, ותפקיד השלטון הוא לבסס ולהבטיח את הסדר הזה. כאמור, כדורי דחה בתוקף את הטענה שגרסה כי האימפריאליזם התפתח בשל סיבות כלכליות.¹⁴ הצורך באימפריאליזם נובע מדאגה לסדר העולמי: "דה־קולוניזציה היא תוכנית של אנדרלמוסיה מוחלטת" (Kedouri 1971: 138). מאחר שבמדינות העולם השלישי משולבת הנטייה ללאומיות בנטייה לרפורמות ולהפיכות, חרד השמרן לתוצאות המאיימות על שלומן של מדינות אלה אך גם על שלומן הוא.

כדורי נתן צידוק מוסרי לשלטון האליטה האימפריאלית על אומות אחרות, בטענה שבשלטון זה יש דאגה לאו דווקא לאינטרס של בריטניה, אלא לסדר העולמי כולו. ואולם, בתביעתו ממדינות העולם השלישי לשמר את המסורות שלהן "לוקה" כדורי ביחס דו־ערכי. בבריטניה יש מסורת ארוכה של דמוקרטיה חוקתית, של חוק, השכלה ותודעה פוליטית. נורמות אלה אינן מושרשות בעמי המזרח ולעולם, על פי

14 ראה לעיל, חלק ראשון, וכן Hobson 1938.

גישתו, יהיו זרות להם. עמי הפריפריה נמצאים "בתוך המערכת" משום שמחילים עליהם מודל בריטי, אך הם לעולם יהיו "מחוץ למערכת" בכל הנוגע להתאמתם ולהכשרתם למודל המוצע.

הדאגה לשלום העולם משותפת אפוא במידת־מה לגישה השמרנית ולגישה הליברלית. הליברלים מנסים לקדם את המזרח בדרכו של המערב, השמרנים (ולענייננו, כדורי) מנסים להקפיא את המצב, כדי שההבחנה בין מזרח למערב (וממילא הדגם נשלט־שליט) תישאר בעינה. בנקודה זו נסגר המעגל שנפתח במבוא. כזכור, סעידי טען שבהבחנה בין מזרח למערב יש תפיסה מהותנית א־היסטורית. הביקורת כלפי כדורי נכונה כל אמת שהוא מכיר בהבחנה זו כהבחנה מרכזית בסדר העולמי. אך בניגוד לתפיסות המכירות בהבחנה ומנסות "לתקן" אותה, כדורי מעוניין לשמר אותה, בעזרת האימפריאליזם.

סיכום ומסקנות

מאמר זה בא לעמוד על אופיה, על היקפה ועל מקורותיה של החלוקה ללאומים "מערביים" וללאומים "מזרחיים" במשנתו של כדורי. שלושת חלקי המאמר דנו בשלושת הטיעונים המרכזיים של כדורי בנוגע להבחנה בין מזרח למערב. בחלק הראשון הובא הטיעון לפיו הלאומיות היא תופעה מערבית ביסודה, הורה לעולם המזרח; בחלק השני הובא הטיעון לפיו בחברות מערביות יש מנגנונים לריסון הלאומיות ולייצובה, מנגנונים הנעדרים בתרבויות המזרח; החלק השלישי הציג את ראיית העולם השמרנית, על פיה יש להעדיף את הסדר הקיים על פני שינויים אפשריים. שלושת החלקים האלה מייצגים, בהתאמה, שלוש צורות התבוננות שונות על המציאות: היסטורית, חברתית ופילוסופית.

האם כדורי הוא אכן "אוריינטליסט"? מן הצד האחד, הדיכטומיה שלו מהותנית וחלה, לדעתו, על בסיס הקיום האנושי, ועליה להישאר כזו. מן הצד האחר, כדורי לא מנסה "להטיל" על עמי המזרח את תפיסותיו המערביות. בניגוד לתפיסות ליברליות השואפות לעולם אחיד והומוגני, כדורי נלחם על זכותם (ואף על חובתם) של עמי המזרח לשמר את תרבותם ואת מסורתם, מתוך הכרה בשיח השונה של כל תרבות ותרבות ותוך מתן לגיטימציה לשונות זו. דבריו נכתבים לא מעמדת זרות וניכור אלא מעמדתו של בן המזרח, המעורה היטב בתרבות שהוא חוקר ובשורשיה ההיסטוריים והתרבותיים.

תפיסת העולם הלאומית, מבית מדרשו של קאנט, היא תפיסה "רציונלית" שמגמתה לשנות את המציאות. כדורי ה"א(י)מפריציסט", הפועל בשם התבונה והסדר, דוחה אותה למען עולם שליו יותר, הבנוי על שיווי משקל ועל איזון מתחים. אך דחייה

בשם התבונה והסדר: משנתו של אלי כדורי

זו נעשית מכסאו של האינטלקטואל ואיש התבונה, שמתוך ידע ויצירה מרשימים מרגיש אחריות לעולם שסביבו. נראה שהביקורת של סעיד יוצאת נגד עמדת ההתנשאות ונגד רגש האחריות שכה אופייניים לאינטלקטואלים מסוגו של כדורי. בימים שלאחר מלחמת העולם השנייה כתב אייזנהאואר על שמרן אחר, וינסטון צ'רצ'יל, את הדברים הבאים, שעשויים להיות תקפים גם בנוגע לכדורי: "וינסטון מנסה להחיות את הימים של מלחמת העולם. באותם ימים היתה לו ההרגשה המענגת כאילו הוא ונשיאנו [רוזוולט] יושבים במרומי האולימפוס, מעל שאר בני אנוש, ומנהלים את היחסים הבינלאומיים מאותה עמדה של עליונות".¹⁵

הביקורת של סעיד עשויה לטעון כי כדורי צריך אף הוא להניח את המזרח לנפשו – כפי שכדורי עצמו דרש מהוגי הדעות הליברלים. יתרה מזאת, הביקורת עשויה לטעון שכדורי כותב היסטוריה "מלמעלה", היסטוריה שעוסקת בניסוח עקרונות מקיפים ובגיבוש ראיית עולם שלמה – לעומת "ההיסטוריה החדשה", השואפת להוריד את ההיסטוריון מן האולימפוס אל מושאי מחקרו וליצור "היסטוריה מלמטה", על יתרונותיה ועל חסרונותיה. גישה זו מציעה כתיבה היסטורית "אחרת", היוצרת כר נרחב ליצירה בעתיד.

ביבליוגרפיה

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

Malcolm Pearce and G. Stewart, *British Political History 1867-1990*, London, 15
Routledge, 1992, 563

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