

## “אדמתו הנבחרת של אלוהים”: התנ”ך, צמיחת האינדולוגיה וכינונו של “המזרח”

עפרי אילני

הפקולטה לתיאולוגיה אוונגלית, אוניברסיטת הומבולדט, ברלין

בפתח הערך “Adam” בספרו מילון פילוסופי, שפורסם ב־1764, מבטיח וולטר (1694–1778) להציג תיאוריה חדשה בדבר מקורותיו של המין האנושי, שונה מכל אלו שקדמו לה. כמו ברבים מחיבוריו של הפילוסוף, מהלך חדשני זה כרוך בהתקפה על התנ”ך ועל היהודים. וולטר מציין כי “הרבנים” הפיצו אין־ספור מעשיות חסרות ערך לחלוטין על נושא חשוב זה. את גרסתו לראשית האנושות הוא מנסח באירוניה:

לא מעט אנשים חריפים ומלומדים המומים למדי כאשר הם קוראים את הוודאם (Vedam) של הברהמינים הקדומים, ומגלים שם כי אדם הראשון נברא בהודו ונקרא אדימו (Adimo), שמוכנו “המוליד”, ואשתו הייתה פרוקריטי (Procriti), שם שפירושו “חיים”. נאמר שם כי כת הברהמינים עתיקה מזו של היהודים באופן מובהק [...] כי ההודים הם תמיד הממציאים, והיהודים תמיד החקיניים; ההודים תמיד גאונים והיהודים תמיד גסים (Voltaire 1764, 85).

במשפטים אלו וולטר בורא מחדש את אדם הראשון — הפעם בתור האב ההודי של האנושות. גם אברהם העברי היה לטענתו חכם הודי עתיק, ושמו קשור לברהמה או לברהמינים. העברים ניכסו לעצמם את דמותו כדי להוסיף לחשיבותה של אומתם הנידחת. ה“ודים”, לשיטתו של וולטר, הוא הדת העתיקה ביותר, והתיאולוגיה הנשגבת שלה היא הבסיס האמיתי ליסודות התבוניים שבנצרות (שם).

ההיפותזה ההודית של וולטר התבססה לכאורה על הודות — אוסף כתבי הקודש העתיקים של ההינדואיזם. באופן קונקרטי, הוא הסתמך על חיבור ושמו *Ezour Vedam*, שמסר לידיו

אציל צרפתי. זה מצדו טען שקיבל אותו מברהמין פרנקופוני מלומד כאשר שהה בפונדיצ'רי<sup>1</sup>, המושבה הצרפתית במפרץ בנגל. לטענת וולטר, ספר זה הוא החיבור הסנסקריטי הקדום ביותר שנמצא אי פעם, והוא קודם למסע אלכסנדר להודו ואף לספר בראשית. הוא הציג אותו כבסיס לפולחן המבוסס על התבונה הטבעית, טהור מאמונות תפלות ומקנאות.

יש ממין האירוניה בכך שאותו *Ezour Vedam* לא היה אלא חיבור נוצרי שנכתב בידי מיסיונרים ישועים, והולבש בסגנון כמו-אופנישדי כדי לקרב את הבשורה לתושבי תת-היבשת ההודית (App 2010, 15–30). על כל פנים, המקור ההודי המומצא שירת היטב את מגמתו התיאולוגית-אידיאולוגית של וולטר. הודו אפשרה לפילוסוף לערער על סמכותם של כתבי הקודש, על מעמדם של היהודים כעם נבחר ועל הצגת היהדות כדת המונותאיסטית הראשונה (Figueira 2002, 11). מהלך אינטלקטואלי זה מתואר אצל וולטר כגילוי: אירופה הנאורה מגלה את המזרח העתיק ביותר, שיאפשר לה להתנתק מן המזרח התנ"כי, המזוהה עם הממסד הדתי, עם הקנאות והנחשלות. בעקבות וולטר, טענו גם פילוסופים אחרים בעידן הנאורות כי האמיתות הדתיות הופיעו לראשונה אצל הברהמינים.

בימינו, אינדולוגיה היא תחום אקדמי נפרד מחקר העמים השמיים ולשונוותיהם. מאז אמצע המאה התשע-עשרה הספרות וההיסטוריה העתיקות של הודו נלמדות לרוב בנפרד מההיסטוריה הקדומה של עם ישראל ושל עמי המזרח הקדום שבקרבתם שכן. אף ששתיהן שוכנות באסיה, הודו וישראל שייכות לשני תחומים נפרדים של ידע מדעי, וגם בתרבות הפופולרית מסמנים אלו מזוהים לרוב עם שני תחומים נפרדים: הודו מזוהה עם רעיון מופשט של "רוחניות" ו"אותנטיות", ואילו העברים הקדומים מקושרים עם כתבי הקודש ועם ראשיתן של הדתות המונותאיסטיות.

הודו וישראל מייצגות לפיכך שתי אידיאות מובחנות. אך כפי שכבר הודגם לעיל, הבחנה זו אינה תמימה אלא טעונה באידיאולוגיה. לא זו אף זו: בהיסטוריה המודרנית הייתה הפרדה זו קשורה לדיכוטומיה הגזעית בין ארים לשמים, שפותחה בעולם הרעיונות האירופי במאה התשע-עשרה. פילולוגים, בלשנים ואוריינטליסטים תיארו את הארים, שמקורם בהודו ובפרס, ואת השמים, שמקורם במזרח הקרוב, כשתי שושלות (ומכאן גם – שתי מסורות) נבדלות, שמוצאן במזרח אך הן עומדות ביסוד התרבות המערבית. הגדרתם של ה"שמים" וההבחנה בינם לבין הארים היו בסיס לאידיאולוגיה האנטישמית ולמיתוס העליונות הארית. לאון פוליאקוב, בספרו המיתוס הארי, סימן קשר ישיר בין העיסוק ב"מולדת ההודית" במסגרת הפילולוגיה הגרמנית של תחילת המאה התשע-עשרה לבין היווצרותה של תורת העליונות הארית (Poliakov 1974). מאידיאה מופשטת של מקור השפה והדת התגלגל דימויה של הודו לאורך המאה התשע-עשרה, עד שזוהתה כמולדתם הקדומה (Urheimat) של העמים הגרמאניים. פוליאקוב ואחרים תיארו את חיפושם של משוררים ופילולוגים גרמנים בראשית המאה התשע-עשרה אחרי המקור המזרחי של התרבות כתופעה המבשרת את המיתוס הארי

1 ב-2006 שונה שמה הרשמי לפודוצ'רי (Puducherry).

בצורתו המודרנית, כלומר ביקשו למצוא את אידיאולוגיית הגזע הארית של המאה העשרים כבר בכתביהם של הרומנטיקנים הגרמנים.

אלא שחשוב לזכור כי רעיון העליונות הארית מעולם לא היה בלעדי לתרבות הגרמנית, ופותח למעשה בצרפת לא פחות מאשר בגרמניה – למשל על ידי האוריינטליסטים אז'ן בירנוף (Burnof, 1801–1852), ארנסט רנאן (Renan, 1823–1892) ואתור דה גובינו (Gobineau, 1816–1882). יותר מכך – על פי המתואר לעיל, ניתן לייחס את "המצאתו" של המקור ההודי דווקא לוולטר, הנציג המובהק של הנאורות הצרפתית באמצע המאה השמונה-עשרה. חצי מאה ויותר לפני עלייתו של המיתוס הארי בגרמניה, סרטט וולטר – בשירות פרויקט המאבק האנטי-קלריקלי והמתקפה על כתבי הקודש – שושלת דתית-פילוסופית שתחילתה בהודו ושעוקפת את היהדות.

במאמר זה אעקוב אחר התהוות היחסים המדומיינים בין "ישראל" לבין "הודו" במחשבה האירופית של ראשית המאה התשע-עשרה, ואסמן את הזיקה בין ניגוד זה לבין דיכוטומיות אחרות כגון שמים/ארים ודת/רוחניות. אטען כי מאז המאה השמונה-עשרה שני מרחבים אלו כרוכים זה בזה: החיפוש אחר המקור ההודי מתייחס תמיד למקור המקראי, ומתבצע אל מולו. אם כן, אתאר את צמיחת מיתוס המקור ההודי במסגרת העיסוק בתנ"ך ובמזרח השמי, ואעקוב אחרי הפרדתם ההדרגתית של שני המרחבים – הגנגס והירדן, ואראנסי וירושלים.

ההבחנה הקטגורית בין המקור ההודי למקור העברי גרמה לכך שגם ההיסטוריה של שתי הדיסציפלינות – האינדולוגיה וחקר המקרא – מתוארת לרוב כנפרד. מאמר זה יבחן את שני הנושאים באופן משולב, ויציג את ההמשכיות בין עיסוקם של תיאולוגים ואוריינטליסטים נוצרים בשירה התנ"כית ובעברים לבין הכמיהה להודו. הוא יבהיר את הזיקה בין הנוסטלגיה המודרנית למקור ההודי של התרבות לבין תפיסה קדומה יותר, ודתית במובהק, של ארצות התנ"ך שבמזרח, מקום ההתגלות של הדתות המונותאיסטיות.

כפי שאראה להלן, הוגים אירופים נקטו אסטרטגיות שונות לסרטוט הנרטיב של מקורות התרבות ולארגון היחסים בין ארץ הקודש התנ"כית לבין הודו, ארץ הקודש החדשה שהוכתרה במאה התשע-עשרה ותוארה כמולדת הקדומה והאמיתית של התרבות והדת. בקוטב אחד של השיח האוריינטליסטי עמדו הוגים כדוגמת וולטר, שקבעו את המקור ההודי כתחליף למקור העברי. אך מנגד התקיימה מסורת משפיעה לא פחות, שמרכזת ברומנטיקה הגרמנית, אשר ביקשה להצביע על המשכיות בין שני המקורות, ולמעשה להרחיב את ארץ הקודש למזרח כולו. נשוב אפוא לראשית המוסד המוכר לנו כ"מסע רוחני למזרח", ונבחן את הקשר בינו לבין מוסדות ותיקים יותר, ודתיים במובהק, כגון מסע הצליינות לארץ הקודש.

מחקרים אחרים על ההזדהות הרומנטית עם הודו נעשו בשנים האחרונות, אך רובם לא ייחדו תשומת לב מספיקה למסגרות החשיבה הנוצריות המגולמות בשיח זה, ולמשמעויות הדתיות של מושג "המזרח", על גלגוליהן ועל תפקידיהן במערכות שיח שונות מאז ראשית העידן המודרני. רוב המחקרים מתארים את האוריינטליזם ככפוף לתפיסה טלאולוגית ופשוטנית של חילון, כלומר כורכים שיח זה בתפיסת העולם המודרנית שכוונה על ידי הנאורות. הם מדגישים כי כותבים

אירופים ראו באוריינט אזור השרוי עדיין תחת מרותה של הדת, וייחסו לו את אותן תכונות ימי-ביניים שהמערב הנאור התגבר עליהן לכאורה: נחשלות, פנאטיות ואמונה תפלה. לעומת מחקרים אלו, המדגישים את האופן שבו איבר המזרח את מעמדו התיאולוגי המיוחס, אראה כיצד שימר המזרח את הדימוי שהיה לו במסגרת מחקר המקרא. המזרח המסורתי, מקום התרחשותן של עלילות כתבי הקודש, הורחב מזרחה, ורק בהדרגה הוחלף במרחב מיתי אחר, שהוטען באיכויות של דתיות חדשה.

### ויהי בנסעם מקדם: התנ"ך והנדידה למערב

"במבט-על גיאוגרפי, מהלך ההיסטוריה העולמית הוא נתון. השמש – האור – עולה במזרח", כתב גיאורג פרידריך הגל בהרצאות על הפילוסופיה של ההיסטוריה. "ההיסטוריה העולמית נעה ממזרח למערב, כי אירופה היא סופה המוחלט של ההיסטוריה, ואסיה היא תחילתה" (Hegel 1840, 134). לפי הגל, תנועת ההיסטוריה נעשית בארבעה שלבים, החופפים לארבעה אזורים גיאוגרפיים: השלב האוריינטלי מגלם את הילדות; השלב היווני את הנעורים; השלב הרומאי את הבגרות; והשלב הגרמאני את הזקנה. ההיסטוריה, במובנה המודרני, מאורגנת אפוא על פני שני צירים. הראשון הוא ציר הקדמה – התנועה מגסטות לעידון, מברבריות לציוויליזציה. הציר השני הוא התנועה מן המזרח למערב. מקור הציוויליזציה הוא במזרח, והיא נעה בהדרגה אל ארצות המערב, ההופכות למוקד ההתרחשות ההיסטורית.

בתפיסה הנוצרית המסורתית, ההיסטוריה היא מהלך של הידרדרות מתור זהב קדמון; ואילו ההיסטוריוגרפיה המודרנית, שהתעצבה במאה השמונה-עשרה, שינתה את מבנה הזמן ואת כיוון ההיסטוריה ותיארה את ראשית האנושות כמצב פראי קדמון, שממנו השתחררו בני האדם בהדרגה. עם זאת, לפני פענוח הכתב ההירוגליפי וכתב היתדות במאה התשע-עשרה לא היה בידי המלומדים מקור אמין יותר מהתנ"ך ככל הנוגע לראשית האנושות. החיבורים המכוננים של פילוסופיית ההיסטוריה שנכתבו מאמצע המאה השמונה-עשרה והלאה, הסתמכו עדיין על 11 הפרקים הראשונים של ספר בראשית, שנחשבו למתווה העיקרי לתיאור ההיסטוריה הקדומה של האנושות. בהיעדר מקורות אחרים היו ההיסטוריונים של המאה השמונה-עשרה כבולים למבנה הנרטיבי של ספר בראשית – סיפור גן עדן, המבול ומגדל בבל – שמקשה מאוד את תיאור ההיסטוריה כמהלך של התקדמות ציוויליזטורית.

כדי לאפשר תפיסה היסטורית של קדמה, היה צורך לנפץ את המגבלות הכרונולוגיות והנרטיביות שהתנ"ך כופה ולאפשר מסגרת זמן רחבה הרבה יותר הכוללת עידנים פרה-היסטוריים ממושכים. גילויים של מקורות חוץ-תנ"כיים העוסקים בימי קדם אפשרו לפילוסופים של הנאורות לסרטט מחדש את מהלך ההיסטוריה האנושית באופן שאינו כבול למסגרת התנ"כית. באופנים שונים הוסב מרכז הכובד של תולדות האנושות מההיסטוריה המקראית להקשר רחב יותר, מתוך הסתמכות גדלה והולכת על טקסטים של תרבויות קדומות שאינם

חלק מהקורפוס הדתי המסורתי.

מבחינת וולטר, הודו מילאה תפקיד כזה. הטענה שהודו היא מקור האמיתות הדתיות אפשרה להפריך את הגרסה הכנסייתית של מהלך ההיסטוריה האוניברסלית, שעל פיה, כהגדרתו, כל מה שקרה בעולם קרה למען האומה היהודית (Voltaire 1764, 84). לטענתו, היהודים גנבו את כל רעיונותיהם הדתיים מאומות אחרות, ובפרט מן הברהמינים שלחופי הגנגס. לא בכדי זיהוי המקור ההודי של התרבות מתואר כ"מהפכה הקופרניקאית" של ההיסטוריה והאנתרופולוגיה, שפרצה את הגבולות שהוכתבו לה על ידי התנ"ך (Kejariwal 1995, 114).

אם כן, עד כאן תואר רעיון המקור ההודי כמיתוס היסטורי בשירות פרויקט חילונה של ההיסטוריה. אלא שהתמונה נעשית מורכבת יותר כאשר מביאים בחשבון שרעיון המקור האסיאתי עצמו מבוסס למעשה על התנ"ך. הרמז הראשון למיתוס נדידת העמים מהמזרח למערב נמצא בבראשית יא, ב, מיד אחרי פרשת המבול: "ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם". לא פלא שההיסטוריונים ותיאולוגים בעת החדשה המוקדמת ראו בנדידה מערבה את ההקשר שבתוכו אירעה פרשת מגדל בבל והתפלגות העמים. עמדה נפוצה הייתה שהקמת מגדל בבל נועדה למעשה לבלום את ההתרחקות מן המקור המזרחי של האנושות: שצאצאי חם, בהנהגת נמרוד, הקימו את המגדל כדי שישמש נקודת ציון שתמנע את ההתפזרות על פני כל הארץ. אלא שכישלון הקמת המגדל הניע דווקא את תהליך ההתפשטות, "ומשם הפיצה ה' על פני כל הארץ" (בראשית יא, ט).

עד לפני כ-150 שנה, התיאוריה שעל פיה אסיה היא ערש האנושות הייתה מוסכמת גם על מדענים. במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה, האתר שזוהה עם רגע הופעת האדם נע לרוב בין הרי ההימלאיה לבין הקוקוז (Cowan 2010, 53–56). על בסיס הסיפור התנ"כי בדבר עגינתה של תיבת נח על הרי אררט, תוארו שרשראות ההרים של אסיה כפיסות היבשה הראשונות שנחשפו לאחר נסיגת מי המבול הקדמוני, ושבהן התקבצו בני האדם הראשונים. תמונה זו השתנתה רק ב-1871, כשחזה דרווין בספרו מוצא האדם כי מקור האדם ימצא באפריקה.

בהשפעת ספר בראשית תיארו הוגים לאומיים את התנועה הראשונית מהמזרח למערב גם כתהליך טרנספורמטיבי של היווצרות העמים. במאה התשע-עשרה פיתחו אינטלקטואלים אירופים תיאוריות פסאודו-מדעיות אשר זיהו את לידת אומתם עם הרגע שבו עקרו מייסדיה ממקום הולדתם במזרח ונעו מערבה. אינטלקטואלים לאומיים תיארו את הקרבה למקור המזרחי כנכס וכביטוי לעליונות. יוהאן גוטליב פיכטה, למשל, כתב בחיבורו נאומים לאומה הגרמנית כי "הגרמנים הם השבט הראשון והחשוב ביותר בעמים הגרמאניים", אשר הביאו לאירופה את "הדת האמיתית" שנשמרה באסיה, כלומר דת מונותיאיסטית שבה החזיקו בני האדם הקדומים לפני שהושחתה בהשפעת אמונות תפלות (Fichte 1808, 311).

התיאור התנ"כי של הנדידה מערבה שולב גם במקורות עתיקים אחרים העוסקים בראשית האנושות. נדידתם של פליטי המבול מהרי אררט מערבה והגירתו של אברהם מאור כשדים לארץ כנען הוכלאו עם נרטיבים אחרים של תנועה מן המזרח למערב, שמקורם ביצירותיהם של הומרוס והסידוס ובמיתולוגיה הנורדית: נדידתו של דיוניסוס מתראקיה ליוון, נדידתו

של אודין מאסיה לסקנדינוויה ונדידת העמים מהודו לאירופה. בעזרת טקסטים אלו סורטטה התנועה מן המזרח למערב כתנועה ראשונית של התרבות האירופית, המבקיעה מתוך הרחם הגדול של האוריינט. בהתאם לכך הובנה המסע אל המזרח כחזרה אל המקור.

### “האוריינט של אירופה”: המזרח כגרעין הזהות בתרבות הגרמנית

האוריינטליזם, לפי אדוארד סעיד, מבוסס על הבחנה מהותנית בין המזרח לבין המערב, שאפשרה לאירופה להגדיר עצמה ולבסס את עליונותה (סעיד 2000). אלא שסעיד ממעט להתייחס לתפקיד שהיה למזרח בזהותה של אירופה עצמה לא רק כ“אחר”, אלא כגרעין הזהות הנוצרית. סיפורי כתבי הקודש של הנצרות – הברית הישנה והברית החדשה – מתרחשים במזרח ומסמנים אותו כמרחב קדוש. לא זו אף זו: טקסטים חשובים בנצרות מציינים את עליונותו של המזרח על המערב: “כי כברק היוצא ממזרח ומאיר עד מערב כן יהיה בואו של בן האדם” (מתי 24, 27). סוזן אכברי מראה שעד המאה הארבע-עשרה נחשב המזרח לטבור העולם, ובהתאם לכך היו רוב המפות האירופיות מכוונות למזרח ולא לצפון (Akbari 2012, 28–32). בראשית העת החדשה, בהומניזם של תקופת הרנסנס והבארוק, התלכדה תפיסה זו עם תיאוריות ניאור-פלטוניות שהאדירו את החוכמה המזרחית, בהיותה קרובה יותר מבחינה גיאוגרפית והיסטורית להתגלות המתוארת בכתבי הקודש ולמקורות הידיעה והחוכמה (Bernal 1991).

לכאורה, תפיסה כזו של עליונות המזרח על המערב חלפה בעידן המודרני. כפי שסעיד מראה, במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה, בד בבד עם הפיכתה של המזרחנות לתחום התמחות אקדמי מוגדר, הובנה המזרח כנחות באופן אימננטי. בתקופה זו כוננו גם ראיית העולם האוריינטליסטית והדימוי המודרני של המזרח. מעמדם של האוריינטליזם התקבע וקושר עם חושניות, גסות ופנאטיות. החוכמה המזרחית, שרוממה בעבר, הפכה בהדרגה לביטוי סרקסטי המציין הגזמה ודמיונות שווא.<sup>2</sup> סעיד מסמן את רגע עליית הדימוי המודרני של המזרח בתקופת כיבושי נפוליאון במזרח התיכון. בד בבד עם ביסוס השליטה הפוליטית על המזרח, השליכו עליו אינטלקטואלים בני עידן הנאורות את כל המאפיינים התרבותיים השליליים שזוהו עם העבר הימי-ביניימי ובראשם בערות, פנאטיות דתית ואי-רציונליות.

החפיפה שסעיד מסמן בין קולוניאליזם וחילוניות לבין דימוי של המזרח כנחשל וקלריקלי אכן מתאימה לאוריינטליזם הצרפתי, אך לא בהכרח למסורות אוריינטליסטיות אחרות באירופה המודרנית, ובראשן המסורת הגרמנית. בנקודה זו מתלכדת הביקורת על תפיסת החילון של סעיד עם ביקורת ידועה אחרת, שעל פיה אבחנותיו של סעיד בדבר היסודות הקולוניאליים של השיח האירופי על המזרח אינן מתאימות למצבה של גרמניה, שלא החזיקה מושבות עד השליש האחרון של המאה התשע-עשרה. אף על פי כן, המחקר האוריינטליסטי הגרמני היה מפותח יותר ממקבילותיו בכל אומה אירופית אחרת לאורך כל התקופה שבין 1830 ל-1930

(Marchand 2009). פיתוחה הנרחב של האינדולוגיה, בפרט, נעשה בשורות הפילולוגים הגרמנים, שעלו בתוך זמן קצר על עמיתיהם האנגלים והצרפתים בעומק מחקריהם ובהיקפם (Benes 2008, 71). בסוף המאה התשע-עשרה היו באוניברסיטאות הגרמניות מרצים רבים יותר לסנסקריט מאשר בכל שאר האוניברסיטאות באירופה גם יחד (McGetchin 2009).

מלומדים גרמנים ביטאו משיכה מיוחדת לרעיון המקור היהודי. אסיה תוארה כמחוז ילדותה של האנושות והועלתה על נס כמקור תרבותי וכמקור חיים, מקום מפלט תמים שלא הושחת מתהפוכותיה הפוליטיות של אירופה. ביטוי לכך ניתן למצוא באמירתו של הפילולוג אוגוסט וילהלם פון שלגל (Schlegel, 1767–1845) מ-1802: "אם האוריינט הוא האזור שממנו יצאה לדרכה התחדשותו של המין האנושי, גרמניה צריכה להיחשב לאוריינט של אירופה" (Schlegel 1962, 37). לאור זאת טענו חוקרים אחדים כי מערכת הדימויים והניגודים הדומיננטית בשיח האוריינטליסטי הגרמני שונה במידה רבה מזו של רוב מקבילותיו באירופה המערבית: המזרח לא הוצג בו כניגוד אלא כתמונת מראה אידיאלית (צורף-אשכנזי 2005, 84), וגרמניה מוקמה כמרחב ביניים בין המערב למזרח (Kontje 2004, 8). אינטלקטואלים גרמנים גיבשו את תרבותם הלאומית מתוך אימוץ עמדה ביקורתית כלפי הנאורות הצרפתית וכלפי ערכי האוניברסליזם והליברליזם שזוהו עמה. מכאן שבהיבטים מסוימים, התרבות הגרמנית תפסה עצמה כניגוד של "המערב", גם אם היה זה ניגוד אינטימי.

עם זאת, יש להיזהר מהנטייה לסרטט "דרך מיוחדת" לתרבות הגרמנית — דרך המובילה לכאורה בהכרח לתורת העליונות הארית בגרסתה הנאצית. כמו בהקשרים אחרים הנוגעים להיסטוריה הגרמנית, תפיסה כזו מבוססת לעתים על ראייה מהותנית של "האופי הגרמני", המשליכה את מוראות המאה העשרים על מלומדים בני המאה השמונה-עשרה. למעשה, האוריינטליזם הגרמני קיים מראשיתו קשר הדדי והדוק עם השיח האוריינטליסטי הצרפתי והאנגלי (Loop 2006). מלומדים גרמנים נבדלו זה מזה בגישתם למזרח ובמשמעויות שייחסו לו, וחלקם אימצו באופן גורף למדי את הקטגוריות האוריינטליסטיות שהתהוו במסגרת הקולוניאליזם האנגלי והצרפתי. בד בבד, נטיות אינטלקטואליות של הערצה למזרח התקיימו גם בקרב מלומדים אנגלים וצרפתים (Trautmann 2004, 62–70).

שלא כפי שהוא מוצג במחקרים מסוימים,<sup>3</sup> האוריינטליזם הגרמני אינו תופעה מנותקת מהאוריינטליזם ה"אירופי" — כלומר הצרפתי והאנגלי. כפי שצינו היסטוריונים של גרמניה לא אחת, אין כל סיבה להציג את מהלך ההיסטוריה הצרפתית והאנגלית בתור היסטוריה אירופית "נורמלית" יותר מזו הגרמנית (Blackbourn and Eley 1980, 54). לפיכך, במקום להציג את הנוסטלגיה למזרח כתופעה ייחודית לגרמניה, חשוב יותר לשים לב למאפיינים מסוימים של האוריינטליזם הגרמני שמבטאים ומדגישים מקטע מסוים בספקטרום השיח האוריינטליסטי האירופי. בהשפעת ההיסטוריה הקטסטרופולית של הלאומיות הגרמנית במאות התשע-עשרה והעשרים, התמקדו רוב החוקרים בהיבטיו הלאומיים של האוריינטליזם הגרמני

אך התעלמו מאחד ממאפייניו המשמעותיים ביותר: אופיו הדתי. כפי שציינה סוזן מרשנד, הפוליטיקה התרבותית של המחקר האוריינטליסטי הגרמני הושפעה פחות משאלות מודרניות של שליטה קולוניאלית ויותר משאלות נוצריות, ובראשן הניסיון להבין את מקורותיו ואת משמעותו של התנ"ך (Marchand 2009, xxiv).

ככלל, תהליכי החילון במרחב הדובר גרמנית היו מהוססים ואטיים, וגם תנועת הנאורות נשאה שם אופי דתי שכן תיאולוגים וחוקרי מקרא מילאו בה תפקיד מרכזי. השפעתו של התנ"ך הייתה דומיננטית במיוחד בתחום האוריינטליזם, שלמעשה לא התנתק מן התיאולוגיה עד השליש השני של המאה התשע-עשרה. מאז אמצע המאה השמונה-עשרה היו הנסיכיות הגרמניות המוקד המרכזי באירופה של חקר כתבי הקודש בכלל והברית הישנה בפרט (אילני 2012). המחלקות לשפות אוריינטליות והתפקיד של *professor linguarum orientalium* יוסדו מאז הרפורמציה כאמצעי עזר לפרשנות הברית הישנה (Mangold 2004). לאורך העת החדשה המוקדמת המשיכו אוריינטליסטים אלו את מסורת פרשנות הטקסט הפרוטסטנטית אך יישמו אותה באמצעות מתודות חדשות. שני כתבי העת הגרמניים המובילים למזרחנות, ספרייה פרשנית ואוריינטלית (*Orientalische und exegetische Bibliothek*) בעריכת יוהאן דוד מיכאליס (Michaelis, 1717–1791) מגטינגן ורשומות לספרות מקראית ומזרחית (*Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur*) בעריכת יוהאן גוטפריד אייכהורן (Eichhorn, 1753–1827) מיינה, חיברו שניהם, כמשתמע משמם, בין דיווחים אתנוגרפיים, מחקרים פילולוגיים ופרשנות מקרא. להתעניינותם של מלומדים גרמנים במזרח הייתה אפוא זיקה הדוקה לחקר המקרא והעברים הקדמונים, שבמסגרתו צמח דימוי המזרח ברפובליקת המלומדים הגרמנית.

#### עתיק יותר, חי יותר: הרדר ו"השירה המזרחית"

כד בכד עם עיסוקם בפרשנות המקרא הובילו התיאולוגים המזרחנים את המאמץ לפתח את לימודי השפות והספרויות המזרחיות לכדי מרכיב בהשכלתם של בני תקופתם, מרכזי ומכובד לא פחות מהמורשת הקלאסית (Marchand 2009, 39). בעוד קאנט ואחרים ביקשו להתנער מן ההשפעות האוריינטליות שהטביע התנ"ך בתרבותם, אחרים ראו ביצירה "אסיאתית" זו נתיב לדרך תרבותית שתבדל את מולדתם ותגן עליה מפני אובדן זהותה בתרבות המודרנית. מהלך תרבותי זה הובל על ידי התיאולוג, הפילוסוף והמבקר יוהאן גוטפריד הרדר (Herder, 1744–1803). הרדר נחשב לאבי המחשבה הלאומית המודרנית והלאומיות הגרמנית בפרט, אך משמעותית לא פחות הייתה השפעתו המכוננת על האוריינטליזם הגרמני. "המזרח" היה תמה חוזרת ביצירותיו והוא יכול להיחשב לאידיאלוג המשפיע ביותר של תנועת החזרה הרומנטית אל המזרח.

ב-1766 פרסם הרדר מאמר ושמו "על המשוררים הגרמנים-אוריינטליים" (Herder 1805 [1766], 18). במוקד הדיון עמדה שירתו של פרידריך גוטליב קלופשטוק



(Klopstock, 1724–1803), משורר סנטימנטלי שנחשב לחלוץ השירה הגרמנית המודרנית. בהשפעת תנועת ההתעוררות הפייטיסטית עסקו רבים משיריו של קלופשטוק בנושאים תנ"כיים, היו גרושים במילים עבריות וסרטו נוף פואטי פסטורלי אוריינטלי. ערגתו של קלופשטוק אל המזרח התנ"כי הייתה בולטת כל כך עד שבעקבות קריאת שיריו תהה הגל הצעיר בנימה סרקסטית "האם יהודה היא מולדת הטבטונים?" (Hegel 1971 [1795], 197). מתוך התייחסות ליצירות אלה ציין הרדר כי "חלק מהשירים הטובים ביותר שלנו הם מזרחיים למחצה", אך תהה "האם אנו יכולים לחקות את בני המזרח?". תשובתו הייתה שלילית בעיקרה. לטענתו, הטבע של האוריינט זר ומרוחק, ואתרים תנ"כיים כמו הכרמל, החרמון והבשן, הגודשים את יצירותיו של קלופשטוק, הם חסרי מובן מבחינתו של הקורא הגרמני.

ואולם, בשנים שלאחר מכן הלך ונעשה יחסו של הרדר כלפי "השירה המזרחית" אוהד יותר. בעקבותיו של התיאולוג יוהאן גיאורג המאן מקניגסברג (Hamann, 1730–1788) הציב הרדר חלופה להערצת העולם הקלאסי בדמות אידיאל של "מסעי צלינות אל ארצות המזרח" (Wallfahrten nach den Morgenländern). מכאן ואילך הוא התרחק למעשה ממסגרת הזמן של הנאורות, שתיארה את המערב כמתקדם יותר מהמזרח, ושב לתפיסה ברוקית של חיפוש אחר השפה המקורית הבלתי מושחתת. אך שלא כקודמיו בני המאה השבע-עשרה ניסח הרדר תיאוריה זו מתוך גישה חדשה של רגישות לטבעיות, פשטות ואותנטיות, המתבטאת במשפט: "עתיק יותר, עממי יותר, חי יותר" (Herder 1807, 30; "je älter, je volkässiger, je lebendiger").

דווקא בשל שייכותם למזרח, "מחוז ילדותו של העולם", נחלץ הרדר להגנתם של העברית והתנ"ך — מחווה סמלית של נאמנות מחודשת לסדרי העולם המסורתיים המתערערים במהירות. הוא פירש באופן מילולי את מובנה של המילה Morgenland — ביטוי פואטי שמשמעותו "ארץ הבוקר", מחוז השחרית של האנושות. המזרח קדם ליוונים, ומהווה לדעתו מקור ראשוני יותר של התרבות בכלל ושל השירה בפרט (Weidner 2008). אף שהרדר לא העניק הגדרה חדה וברורה לגבולותיה של ישות תרבותית-גיאוגרפית זו, ברוב ספריו היצירה המגלמת את המזרח באופן המייצג ביותר היא התנ"ך, המכונה לרוב "השירה העברית".

את התנ"ך, ובפרט את ספר בראשית, הרדר מתאר כשריד הקדום ביותר לילדותו של המין האנושי, "תעודה לאומית פואטית של המזרח". מתוך קריאתו במזמורי תהלים הוא מציב את המדינה העברית בבחינת מודל לפוליטיקה פואטית, שבמסגרתה האומה מתגבשת סביב השירה הדתית. בניגוד לוולטר ולדאיסטים האנגלים, שתיארו את התיאוקרטיה העברית כמשטר טירני מושחת וראו בו ביטוי מובהק ל"דספוטיות אוריינטלי", הרדר מתרפק על הדת הלאומית ועל הפולחן הציבורי של עם ישראל הקדום — ביטוי של נוסטלגיה לעידן שקדם להפרדה בין הדת לזירה הציבורית-פוליטית. כפי שנראה, הרדר היה גם ההוגה הגרמני הראשון שהציב את הודו בתור אידיאל תרבותי ופואטי.

### שפות ושולות: מ"המזרח" ל"אסיה"

שירו של פרידריך הלדרלין (Hölderlin, 1770–1843) "במוצא מי הדנובה" (1801) עוקב אחר מהלכה המדומיין של "המילה מן המזרח" (Das Wort aus Osten), ומלווה את מסעה מן הקווקז שבאסיה, דרך יוון ועד אירופה:

וגם אַתְּכֶם אֲנַחְנוּ זֹכְרִים, גִּיאִיֹת קֹקְזוּ,  
גַם אִם זְקַנְתֶּם מְאוֹד, וְאַתְּכֶם, גְּנִי־הַעֲדוֹן,  
וְאֵת הָאֲבוֹת־שֶׁלְךָ וּנְבִיאֶיךָ,

הוֹ אֲסִיָּה, אֲדִירֶיךָ, הוּ אִמָּא  
שְׁבִלֵי חַת מוֹל אוֹתוֹת עוֹלָם,  
רְקִיעַ וְגוֹרֵל עַל כְּתַפְיָהֶם,  
נְטוּעִים יָמִים תְּמִימִים בְּרֹאשׁ הָרִים,  
יָדְעוּ לְרֹאשׁוֹנָה  
לְדַבֵּר לְבָדָם  
אֶל הָאֱלֹהִים. עֲכָשׁוּ הֵם נְחִים [...]  
(הלדרלין 2005, 79).

שירתו של הלדרלין נסבה לרוב על תמות יווניות, אך מעבר למיתוס היווני מנצנץ בה לעתים מקור קדום יותר: המזרח. הלדרלין ממקם את התרבות היוונית על פני סכמה שראשיתה במזרח וסופה בעם הגרמני. ב"במוצא מי הדנובה" אסיה היא ארץ התנ"ך, נחלת האבות והנביאים, וגם מולדת הדת. בד בבד, בשירים אחרים שכתב באותה תקופה, הוא מתאר זיווג קדום בין אבות הגרמנים לבין "ילדי השמש" המזרחיים, שאותם הכירו האבות בצל עצי הזית לחופי הים השחור, כאשר נדרו לאורך הדנובה.

עד תחילת המאה התשע-עשרה, כותבים גרמנים לא הבחינו בבידור בין ההתייחסות המסורתית אל המזרח כאל ערש לידתה של הנצרות לבין הנהייה אל אסיה כאל ארץ האם של התרבות והשירה. במיזוג זה בין תולדות הדת לתולדות הציוויליזציה מהדהדים רעיונותיו של הרדר, שמלבד הערצתו כלפי העברים גם היה ההוגה הגרמני הראשון שגילה עניין משמעותי בהודו.

בשנות השישים והשבעים של המאה השמונה-עשרה תורגמו לגרמנית כמה חיבורים של נוסעים ומלומדים אנגלים וצרפתים שהציגו את קדימותה של הודו ותרבותה. מדובר בעיקר בדיווחיו של האנגלי ג'ון הולוול (Holwell, 1711–1798), מושל בנגל בשנות השישים, ובספריו

של הצרפתי אברהם אנקטיל־דופרון (Anquetil-Duperron, 1731–1805), אוריינטליסט שתרגם ללטינית כמה מהאופנישדות. וכך, אם לפי ספרי ההיסטוריה האוניברסלית שראו אור באמצע המאה מקורה של האנושות בהרי ארט, בספרו של ההיסטוריון יוהאן כריסטוף גאטרר (Gatterer 1785) כבר הוסב המבט מזרחה, והיפותזת המקור ההודי חדרה לתוך התיאור של ראשית האנושות. אחרי המבול, טען גאטרר, התקבצו צאצאיו של נח בהודו, ושם דיברו שפה אחת שהיא מקור כל השפות הקיימות. עם הזמן הם החלו לנוע בהדרגה מן האוריינט (מקדם) לכיוון מערב.

הרדר היה מהראשונים שאימצו את תיאוריית המקור ההודי, ועם זאת פילוסופיית ההיסטוריה שלו כמעט אינה מבחינה בינו לבין המקור התנ"כי. החוכמה הודית והשירה העברית הן לדידו ביטויים שונים של ישות מיתית אחת: המזרח, "אדמתו הנבחרת של האלוהים" ("recht auserwählter Boden Gottes"; Herder 1774, 483). "קודשי הקודשים של האוריינט" (שם) הם ערש לידתה של השירה, משם היא נמסרה והתגלמה מחדש במסתורין האורפיים של היוונים ובשבועותיהם של הדרואידים הצפוניים (Herder 1985 [1765], 98). בספרו עוד פילוסופיה של ההיסטוריה (Herder 1774) תיאר הרדר את אנשי המזרח כמגלמי השלב הראשון בהתפתחותה של האנושות. צורת החיים המזרחית היא של רועים נוודים בעלי "ענווה ילדותית" כלפי האל. ניכר כי הוא מתייחס בעיקר לתמות תנ"כיות שמקורן בסיפורי האבות ובהיסטוריה העברית (צורף־אשכנזי 2005, 84). המזרח מתאפיין בדתיות ובפטריארכליות ברוכה; כצאן ההולך בעקבות הרועה נענים האוריינטלים בשלווה לסמכות הפטריארכלית האלוהית. הזיקה בין פרשנות המקרא לבין הערצת המזרח מתהדקת עוד יותר בספרו על אודות הרוח אשר בשירת העברים (Herder 1782). כאן הרדר מסרטט את מהלך ההיסטוריה כתנועה של התרבות מילדותה באסיה לבגרותה באירופה:

ראו את מהלכה המתמשך של התרבות מהמזרח למערב, מהגנגס לארט, את תנועת העמים מרמות אסיה עד לעמקיו של העולם, ולבסוף, בתקופה מאוחרת, מתוך בוצת הנילוס למצרים הבוגרים-למחצה; כמה טבעי הוא מהלך זה, ובאיזו מידה הוא תואם את תולדות העולם והמין האנושי! במזרח, בקרבת הפסגות של אסיה, נמצאים עדיין כנראה המיתולוגיות, השפות והמשטרים העתיקים ביותר של העמים. שם נמצאת עדיין סדרה שלמה של שפות חדר־הברתיות (כי כל הילדים מדברים בתחילה בהברה אחת) [...] אך אנו רואים בבהירות מוחלטת שמצרים אינה יכולה להיות מולדתן של מסורות אלה; מפסגות אסיה הן צמחו וירדו מטה: הן התפשטו עם השמים (Semiten); ולבסוף הייתה כנען לפינה שבה השתמרו, ונסיבותיו של עם זה התארגנו כך ששם יכלו להשתמר בטהרתן (שם, 305).

מוריס אולנדר (1999, 31) מציין כי בקטע זה מתוך חיבורו של הרדר על השירה העברית נמצא אחד השימושים המוקדמים ביותר במונח "שמים". החיבור נכתב ב־1782, כמעט במקביל להופעת המונח "שפות שמיות" אצל ההיסטוריון אוגוסט לודוויג פון שלצר (Schlözner, 1735–1809). אך בעוד שלצר משתמש במונח כדי להבחין את לשונותיהם של

הסורים, הבבלים, העברים והערבים מן השפות של מזרח אסיה וצפונה, הרדר מציב את השמים על קו רצף שמקורו בהודו. בארץ כנען השתמרו המיתוסים, השפות והמשטרים של מזרח אסיה, לאחר שהועברו אליה על ידי השמים, ובזכות השירה העברית הם מוכרים עד לזמנו. בד בבד עם השימוש החלוצי במונח "שמי", תיאור זה של מהלך התקדמותה של התרבות הוא אחד הביטויים המוקדמים ביותר של תיאוריית המקור ההודי בתרבות הגרמנית. אמנם, כאמור, רעיון המקור ההודי הוצע מעט קודם לכן על ידי כמה מלומדים צרפתים באמצע המאה, בהם וולטר, כדי לערער את סמכותם של כתבי הקודש (Trautmann 2004, 72). אך לעומת טענתם של המלומדים הצרפתים, שהעברים גזלו את הבכורה מן ההודים, הרדר נוקט גישה הפוכה ומציב את הוודות ואת התנ"ך על קו רצף אחד: השפה העברית היא אחת מבנותיה הראשונות של השפה המקורית (die Ursprache).

### אסיה נגד יוון

לא פחות מהמהלך ההיסטורי שהרדר מסרטט בתיאור זה, חשוב המהלך שהוא דוחה: רעיון הקדימות המצרית. כפי שהראה יאן אסמן (Assman 1997), רבים מהפילוסופים של הנאורות החשיבו את מצרים למקור הדעת והחוכמה – קודמתה העתיקה של יוון. תיאוריית שלפיהן משה רכש את ידיעותיו מהכהנים המצרים פותחו על ידי מחברים אנטי-קלריקליים כהתרסה נגד המסורת התנ"כית של הנצרות. מבחינה זו, תיאוריית המקור המצרי, שהייתה נפוצה במאה השמונה-עשרה, קדמה לתיאוריית המקור ההודי של המאה התשע-עשרה בתפקידה כנרטיב אלטרנטיבי לתנ"ך בדבר ראשית התרבות. אך אל מול שרשרת המסירה המצרית-יוונית של הנאורות, הציב הרדר שרשרת מסירה אחרת, אוריינטלית, הודית-עברית, שנושאת אופי דתי. כותבים אחרים במפנה המאה השמונה-עשרה הבחינו בין שתי שושלות אנושיות שמקורן באסיה: השושלת השמית והשושלת ההודית. את ההפרדה הזו בין שני מקורות מזרחיים – האחד במזרח הקרוב והשני במזרח הרחוק – הגה לראשונה ויליאם ג'ונס (Jones, 1746–1794), אוריינטליסט אנגלי, מייסד האינדולוגיה ואבי ההיפותזה האינדו-אירופית. ג'ונס זיהה את הודו דווקא עם הקמים, שכללו גם את הכנענים והמצרים. את הגזע ההודי (Hindu), צאצאיו של קם, אפיין ג'ונס כגזע הגאון (ingenious) ביותר, אף על פי שגזע זה נוטה במיוחד לעבודת אלילים: "אחת ממשפחות אלה, המקורית וברוכת היוזמה ביותר מבין השלוש, ועם זאת יהירה, אכזרית ונוטה לעבודת אלילים, היא זו [...] שאנו מזהים כחוטרים אחדים של הענף החמי או העמוני" (Jones 1807, 197).

לעומת החמים, השמים נוטים יותר למונותיאזים ומעדיפים את ההיסטוריה על פני המיתוס. ג'ונס משמר בספרו דימויים נוצריים מסורתיים הנוגעים לעם ישראל, ומאפיין את השמים כגזע עוין ויהיר, ועם זאת כיחידים ששימרו את הדת הטהורה בעולם הפוליתיאיסטי. ניכר אפוא כי לעומת הרדר, שצייר את המזרח כיחידה אחת מההימלאיה ועד ירושלים, אצל אוריינטליסטים בני הדור שאחריו מסתמנת נטייה גוברת להבחין בין משפחות העמים, ולהסיט

עוד את מקור התרבות מזרחה. גם בעניין זה היה האוריינטליזם הגרמני שמרני יותר ונאמן יותר למסורת התנ"כית.

כפי שציין אולנדר, ג'ונס הוא "שחתם על תעודת הלידה של הרעיון ההודו-אירופי" כאשר הכריז בהרצאתו מ-1786 כי אפשר להבחין בזיקות בין סנסקריט, יוונית ולטינית, המעידות ששלוש השפות "נובעות ממקור משותף" (אולנדר 1999, 22). אבחנה זו אפשרה את סרטוט הגנאלוגיה החדשה של מקור העמים האירופיים בהודו. עם זאת, יש להדגיש כי רעיון המקור ההודי לא היה זקוק לגילויי הבלשניים של ג'ונס כדי להשתרש. כמו כן, חשוב לשים לב שהתיאוריה הבלשנית של ג'ונס הייתה עדיין שונה באופייה מהתיאוריות שהתפתחו ממנה במאה התשע-עשרה, ולא ערערה על התיאור התנ"כי של מקור העמים. ג'ונס היה תלמידו של התיאולוג וחוקר המקרא האנגלי רוברט לואת' (Lowth, 1710–1787), והאופן שבו ניתח את "הסגנון המזרחי הציורי" (figurative) של השירה ההודית הושפע ישירות מהרצאותיו של לואת' על השירה העברית (David 1996). למעשה, מפעלו של ג'ונס נועד בראש ובראשונה לעגן את סמכותו של התנ"ך. כנגד הטענות שההיסטוריות של העמים עובדי האלילים אמינות יותר מכתבי משה, טען ג'ונס שהכתבים ההודיים העתיקים מוכיחים דווקא שמשו צדק (Arvidsson 2006, 36). לטענתו, קיומן של גרסאות לסיפור גן עדן והמבול אצל החמים מאשש את תקפותו של התנ"ך.

עם זאת, מרגע שזוהה קשר גנטי בין השפות האירופיות לתת-היבשת ההודית, השתנו בהדרגה פניה של דיסציפלינת האוריינטליזם. כעשרים שנה אחרי ג'ונס, תרם הפילולוג הגרמני פרידריך שלגל (Schlegel, 1772–1829) תרומה מכריעה לניתוק הזיקה בין חקר שורשיהן המזרחיים של השפות האירופיות לבין חקר התנ"ך והשפות השמיות. בתחילת דרכו האוריינטליסטית התעניין שלגל בעברית ובספרות העברית, אך לאחר שהחל ללמוד סנסקריט בפריז ב-1802 תיאר שפה זו כמושלמת ביותר. לשיטתו, אף שהפילולוסופיה ההודית עיוותה חלק מיסודותיה של הדת המקורית הבלתי מושחתת, הסנסקריט קרובה יותר מכל שפה אחרת לשפה האלוהית. "כל הרעיונות, כל ההיסטוריה של הרוח האנושית; הכול, הכול יצא מהודו, בלי יוצא מן הכלל", כתב ב-1803 (Tieck 1864, 329).

בהשפעת כתביו של ג'ונס פיתח שלגל בתקופה זו את המיתוס ההיסטורי שעל פיו "האימפריות הגדולות ביותר והאומות האצילות ביותר" החלו כמושבות של ברהמינים הודים. עם אומות ואימפריות אלה הוא מונה את המצרים ואת העברים גם יחד. מתוך עיבודו לסיפור מגדל בבל טען שלגל כי גם הגרמנים היו אחת הקבוצות שעזבו את אסיה בעקבות מלחמת דת שהתרחשה ביבשת בימי קדם, ושנסבה על פירוש ההתגלות הקדומה של האל.

הוגים פוליטיים בתקופת הנאורות אימצו את עמדתם של מחברים יוונים ואפיינו את ארצות אסיה כנתונות למשטרים עריצים, ואילו שלגל, לעומתם, שיבח את הפיאודליזם שמצא לטענתו בתרבות ובהיסטוריה של אסיה, בין השאר גם בתנ"ך. לא ניתן להתעלם מהדמיון הברור בין תיאור המשטר העברי התיאוקרטי של הרדר בשנות השמונים של המאה השמונה-עשרה לבין תיאורה של הודו כמדינה המונהגת על ידי כוהנים-משוררים אצל שלגל כשלושה

עשורים אחר כך. שלגל, שלא כמו הרדר, הגדיר את הודו כמקור גנטי של הגרמנים ולא רק כמקור עתיק של הדת והתרבות בכלל; ועם זאת, המקור המזרחי ממלא אצל שניהם תפקיד דומה. כמו הרדר, שלגל גם שלגל את התיאוריה נוסח המאה השמונה-עשרה בדבר המקור המצרי של הדת והתרבות, והדגיש את משניותם של המצרים להודים. הדת, המיתולוגיה והמוסדות המצריים הם כולם "העתקים של אלה שבהודו".

בהשפעתו של הרדר השתתפו אינטלקטואלים גרמנים רבים בניסיון ההכלאה בין תיאוריית המקור המזרחי לבין ההתנגדות לאוניברסליזם של הנאורות. גם המשורר הגרמני נובאליס, במחזור שיריו "המנונים ללילה" מ-1800, מספר על מסעו של הזמר שנולד תחת שמי יוון, לפלשתינה וממנה להודו (Indostan) (Novalis 1978, 147). מסע זה מגלם את יחסי הגומלין בין שלושת מקורותיה הקדומים של התרבות.

### דת רומנטית חדשה

אם כן, בתחילת המאה התשע-עשרה הייתה ההבחנה בין המזרח השמי לבין ערש העמים האירופיים מעורפלת למדי. המקור ההודי לא הוצע כניגוד למקור העברי אלא כהרחבה שלו. פרידריך שלגל תיאר את התרבות ההודית כניגודה של יוון, ולא כניגודה של היהדות. המודל האינדו-גרמני הוגדר כנעלה על המודל הקלאסי היווני-רומי-צרפתי, ושימש כלי לביקורת על הנאורות, ולא על היהדות. מבחינה זו, האידיאולוגיה האינדו-אירופית של הרומנטיקה המוקדמת שונה מאידיאולוגיות גזע אנטישמיות שהופיעו במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. כפי שציין חן צורף-אשכנזי, אצל שלגל עצמו עדיין ניכר המתח בין המסורת התנ"כית לבין הניסיון לגבש תפיסה חדשה, מנותקת מהעיקרון המונוגנטי המזהה את בני נח כאבות האנושות כולה (צורף-אשכנזי 2005, 309). מתח זה נשמר גם בשנים הבאות אצל שלגל עצמו ובזירה האינטלקטואלית הגרמנית.

ביטוי מובהק להתמדתה של תיאוריית המקור השמי של התרבות נמצא ביצירתו של יוזף גֶרֶס (Görres, 1776–1848), אחד המלומדים הבולטים בדור השני של הרומנטיקה הגרמנית. בספרו עב הכרס מ-1810 היסטוריית המיתוסים של העולם האסייתי (Görres 1810) הציג גרס מחקר ספקולטיבי במקורותיהם האוריינטליים של המיתוסים ושל התרבויות האנושיות בכלל. המיתולוגיות של המזרח, על מרכיביהן הפרועים והיצריים, הן לטענתו המקור הראשוני של שירת העם באשר היא ושל התרבויות בכלל — מהמקדשים האצטקיים ועד הכנסיות הגותיות. הודו היא המקור לדת הקדומה (Urreligion) שביסוד כל המיתוסים. כבר ב-1805 כתב גרס, בהשפעתו הברורה של הרדר, כי באוריינט "האלוהות היוצרת התגלתה באמצעות היקום, והאלים התגלו בדמות המיתוסים הקדושים" (שם, III, 8). את אותם מיתוסים "נשאו העמים בנדודיהם כמו אש קדושה" (שם).

אף על פי שלא שלט אפילו בשפה אחת שאינה אירופית, ליקט גרס בחיבוריו אינספור קישורים עתירי דמיון בין יסודות לשוניים ומיתולוגיים של היוונים, המצרים, ההודים והעברים

ושל תרבויות אחרות. אך לענייננו חשוב תפקידו של "השבט השמי" בסכמה ההיסטורית-מיתולוגית שלו:

במאזן העמים, בידי השמים נמצא תמיד הכוח החזק יותר. אצלם, בארץ הקדומה של שבטם, שכן בית המדרש הקדמוני שממנו יצאו המחוקקים והמיתולוגיות של כל העמים, ובית מדרש זה היה הרמטי. כי הרמס הוא המורה של כל העמים העתיקים ללא יוצא מן הכלל, והחכם הראשון מכוח רוח האל. תחת השם תות הוא נתן למצרים את חוקתה, בשם תאות לעם הפניקי [...] במערב הגרמאני טאוט (Theut) ובסקנדינוויה אודין הקדום. אבל אותו חוג נביאים עתיק, שאליו השתייך אברהם, ושהועבר לכל קצווי תבל, זהה לאותו חוק ישן שפרח בבית אביו, הפולחן הראשון, הפשוט, שמשל שם. זהו אותו פולחן עלום של ברהמה בהודו, פולחנו של קנף בתבאי, של כל העתיק, של הדמיונים [...] ושל אודין בצפון הרחוק (שם, 611).

לפי גרס, השמים התפרסו בצורת אליפסה וחלשו על כל אסיה, מהודו עד הים התיכון. במרכזו שכן "הברהמיזם הישן", "מיתוס הטבע המקורי של השבטים הקווקזו-איראנו-הודים העתיקים", ואילו ליד שני המוקדים התהוו פולחנים אחרים שנגזרו ממנו — "במערב פולחן זאוס-יהוה, ובמזרח פולחן וישנו" (שם, xxxv).

גרס נשאר אפוא נאמן לתפיסה שלפיה השמים מילאו את תפקיד המפתח בהיסטוריה הקדומה של האנושות. תיאוריית המקור ההודי התמזגה אצלו עם התפיסה המסורתית יותר, שלפיה בני שם נשאו את הידע הדתי הבלתי מושחת מן העולם שלפני המבול, והפיצו אותו בין העמים. לשיטתו, "כל ההשכלה והתרבות המקוריות מוצאן מהשמים, שהאור, החוק, המיתוס, הפולחן והמשטר הועברו מידיהם לאחיהם החלשים" (שם, xxxiv).

כפי שמרשנד מציינת, גם בעידן הנאורות לא נקטעה למעשה המסורת ההרמטית נוסח הברוק בדבר "החוכמה הקדומה" של הקוסם הרמס טריסמגיסטס, בן זמנו של משה, שהועברה לחכמי המזרח (Marchand 2009, 63), אף על פי שהאותנטיות של הכתבים ההרמטיים נשללה כבר במאה השבע-עשרה. ניתן לראות באוריינטליזם הרומנטי פריחה מחודשת של מסורת זו, המעתיקה את ההתגלות מזרחה, וכורכת אותה ביסודות מיתולוגיים נורדיים וגרמאניים. מבחינה זו, פרידריך שלגל ושאר האוריינטליסטים הרומנטיקנים שייכים לעולמם של אלכימאים נוצרים בני הרנסנס יותר מאשר לזה של אוריינטליסטים שיטתיים בני זמנם.

מיזוג זה של יסודות הודיים ומקראיים מופיע גם אצל פרידריך קרויצר (Creuzer, 1771–1858), ידידו ועמיתו של גרס בהידלברג. על פי התיאוריה של קרויצר, הכוהנים הברהמינים יצרו מערכת קוסמולוגית אוטורית, מגולמת בצורת מיתולוגיה. זו הועברה לאסיה הקטנה, למצרים ואף לעם ישראל, שהמיר בהשפעת הברהמינים את פולחניו הגסים לדת של ממש. כמו אינדולוגים אחרים לפניו, החזיק גם קרויצר בתיאוריה שלפיה אברהם ושרה היו ברהמין ושמו ברהמה ואשתו סרסוטי (Creuzer 1819, 570).

קרויצר, על כל פנים, מסמן שינוי במסגרות ההתייחסות של האוריינטליזם הגרמני. כפי שראינו, פילולוגים ומשוררים מוקדמים יותר קבעו את האוריינט כאדיאל תרבותי-מיתולוגי

המנוגד למורשת היוונית. לעומתם, קרויצר מטמיע את יוון לתוך המסורת המזרחית. הוא מסב את הדגש מהדמוקרטיה האתונאית לעידן הארכאי שקדם אף להומרוס, שבו ניכרו עדיין השפעותיהן של הדתות האסייתיות. בד בבד, שלא כמו האיראל הקלאסי שפיתחו יוהאן יואכים וינקלמן ויוהאן וולפגנג פון גתה, אשר ראו בתרבות היוונית מודל אסתטי, קרויצר מעניק למיתולוגיה היוונית משמעות דתית בכך שהוא קושר אותה למקורות המזרחיים הכמוסים של האמונות והמיתוסים. כנגד היופי האפולוני המרוסן, קרויצר מעלה על נס את המסתורין האקסטטי של דיוניסוס ופמליית מלוויו – בעיקר סילניוס השעיר והזקן, שאתו הזדהה קרויצר בשל כיעורו (Strack 2008). מבחינה זו, דימה עצמו קרויצר למעין סאטיר אסייתי בין הדמויות האפולוניות הצחורות של הקלאסיציזם.

כפי שמראה ג'ורג' ויליאמסון, סביב רעיון "המקור המזרחי" של התרבות האירופית התגבש מחנה של מלומדים, שהדגישו במחקריהם הספקולטיביים את המקורות האוריינטליים של הדתות ושל המיתוסים (Williamson 2006). בדרך זו הם ביקשו לקעקע את הטענה בדבר קדימותה של מורשת יוון הקלאסית ואת הרעיון הרפובליקני, ששאב ממנה את השראתו. מבחינתם של בני התקופה, המקור ההודי היה מזוהה לעתים קרובות עם דתיות יותר מאשר עם חילוניות. שלגל, גרס וקרויצר התקרבו בתקופה זו לקתוליות, והואשמו על ידי מתנגדיהם דווקא בקלריקליות. בספרו על האסכולה הרומנטית כלל המשורר היינריך היינה התייחסות עוקצנית למשיכתו של שלגל להודו:

מיותר לפרט את שבחי ספרו של פרידריך שלגל על הודו. תלונתי היחידה נוגעת לכוונה הנסתרת של המחבר. ספרו נכתב כדי לקדם את עניינה של הקתוליות. לא רק את המסתורין הקתוליים אלא את כל ההיררכיה הקתולית ומאבקה בכוחות החילוניים מצאו אלה [האחים שלגל] בשירה ההודית. במהאבהארטה ובראמאיאנה ראו הם גרסה של ימי ביניים, בתוספת פילים. למעשה, כאשר בשירה המוזכרת המלך וישוומיטרה מתעמת עם הכוהן ושישטה, העימות נוגע באותם נושאים ממש שעליהם נאבק הקייזר היינריך באפיפיור, אם כי באירופה מוקד העימות היה האינבסטיטורה, ובהודו – הפרה שבלה (Heine 1836, 121).

ואכן, האיכות העיקרית שמצאו הרומנטיקנים בהודו הקדומה היא טוהר דתי. המשורר נובאליס, ידידו של שלגל, הצהיר זמן קצר לפני מותו ב-1800 כי "הדת היא האוריינט הגדול שבתוכנו" (Novalis 1978, 341).

### המסלול השמי ודחיקתו

על כל פנים, אין להתעלם מכך שהמיתוס הדתי-אוריינטלי של הרומנטיקה התרחק בהדרגה מן המסורת התנ"כית. הרומנטיקנים פרסו חזון של ביבליה חדשה וליטורגיקה חדשה, שיישענו על מערכת סמלים מיתולוגיים אחרים. זו הייתה מעין רפורמציה שנייה שאמורה להביא להתחדשותה של הנצרות, אך היא התבססה על שיבה למקור טרום-תנ"כי,



אל התגלות ראשונית נשכחת (Uroffenbarung). ב־1810 תיאר גרס את מחקרו כ"מסע צליינות" (Wallfahrt) אל "המקומות הקדושים של האוריינט" (Görres 1810, 549). אך בגרסתו, אלה אינם ירושלים או בית לחם אלא הרי ההימלאיה והקווקז והמקדשים הפאליים בסוריה ובמצרים.

בגרמניה, מעריציו הרומנטיקנים של המיתוס ההודי הסתמכו על הרדר, אך לא גילו עניין אוניברסלי בשירתם של כלל העמים העתיקים, כפי שעשה הוא, אלא הצטמצמו עוד ועוד לכדי חיפוש שורשיו האתניים של העם הגרמני. יתר על כן, תיאוריות המקור הרומנטיות מכילות גם יסוד לאומי, הארוג בתוך היסוד הדתי. כמו הכוהנים הקדומים של המזרח, הגרמנים מגלמים עליונות בזכות נטייתם הדתית. לפי גרס, גרמניה המתעוררת ונולדת מחדש כאומה תחליף את ארץ הקודש העברית-ברהמינית של ימי קדם: "כפי שיהודה הייתה בימי קדם, כך גרמניה היא כיום ממלכת הקודש, בה הדת בונה את מקדשה [...] נפל בחלקם של הגרמנים להיות הכוהנים של הזמן החדש, הקסטה הברהמינית" (Görres 1860, I, 228). הבחירה המחודשת בעם הגרמני מציבה אותו במקומו של העם הנבחר.

גם שלגל ביקש להעניק לעם הגרמני ייחוס מכובד באמצעות זיהוי שורשיו בתרבות האנושית הקדומה ביותר. לשיטתו, הגרמנים ירשו מן ההודים את שיטת הקסטות, ושימרו אותה בצורת מערכת השרדות הפיאודליות (Tzoref-Ashkenazi 2013). באמצע העשור הראשון של המאה התשע-עשרה החל שלגל לשלב בתפיסתו האוריינטליסטית הרומנטית מרכיב של מיתולוגיה לאומית ריאקציונרית (צורף-אשכנזי 2005), וב־1819 הגה את הטענה שהארים, עם של לוחמים שחי לטענתו בפרס, היו אבותיהם של הגרמנים. המילה Arians הופיעה כבר בתרגומי האופנישדות ללטינית שנעשו בידי אברהם אנקטיל-דופרון בשנות השבעים של המאה השמונה-עשרה, אך שלגל קישר את השורש Ari בסנסקריט עם המילה הגרמנית Ehre (כבוד), שהשתמרה לדבריו בשם הרמן (Hermann) (Schlegel 1975 [1819], 496). מעט לפני כן, ב־1816, פרסם פרנץ בופ (Bopp, 1791–1867) את מחקריו השיטתיים על מערכת הנטיות של הסנסקריט, וסרטט שושלת נפרדת ועצמאית לגמרי לשפות ההודו-אירופיות. לטענתו, לשפות השמיות והאירופיות לא היה כל מקור משותף (Bopp 1816), ומכאן שמעולם לא היה גן עדן אוריינטלי שבו חיו יחדיו אבותיהם של כל העמים.

בנקודה זו החלה האינדולוגיה הגרמנית להשתחרר מהמורשת ההרדריאנית וממושג המזרח שהנחילה. המשפחה הארית הגדולה כללה עתה את הודו, יוון וגרמניה בקבוצה אחת, ואילו השמים סולקו מתוכה לגמרי. רעיון האומה הארית מוזג עם התפיסה המחלקת את האנושות לפי גזעים הנבדלים זה מזה בפיזיונומיה ובאופי. בשנות החמישים של המאה התשע-עשרה היסטוריות גזעניות של האנושות עדיין לא היו דומיננטיות (Marchand 2009, 129), אך בעשור שלאחר מכן נעשו קווי התיחום בין ארים לשמים נוקשים יותר והוטענו במאפיינים ביולוגיים.

### סיכום: התגלות ישנה-חדשה

התנועה מן המזרח למערב היא המהלך הכללי ביותר של ההיסטוריה האנושית כפי שדומיינה ויוצגה במאה התשע-עשרה. זהו כיוונה המרחבי של הקדמה. אך כנגד מהלך זה, שנחשב סטיכי ואוניברסלי, צמחו שוב ושוב פרויקטים תרבותיים של שיבה אל המזרח — מדומיינת או ממשית. במסגרת האימפריאליזם האירופי, המזרח לא היה אלא מרחב קולוניאלי נוסף. אך מבחינת משמעותה התרבותית-תיאולוגית, התנועה אל המזרח שונה מההתפשטות הקולוניאלית אל עבר "העולם החדש". כיוון שהמזרח נחשב למקור הדת, התנועה מן המערב למזרח נושאת במורשת האירופית משמעות של שיבה אל המקורות.

"היו נא בני לוויה למסע החג הדיוניסי מהודו ליוון", מזמין ניטשה את קוראיו בחיבורו הולדת הטררגדיה מ-1872 (ניטשה 1969, 124). אלא שמסעם המדומיין של אינטלקטואלים גרמנים החל כמסע אל ארץ הקודש שבמזרח דווקא מתוך כוונה לעקוף את הדגם התרבותי היווני. בראשיתו לא היה המודל ההודי מובחן בבירור מן המודל העברי — להערכת הסנסקריט של שלגל היה תפקיד תרבותי דומה לזה של הערצת העברית אצל קלופשטוק והרדר, ולהודים יוחסו מעלות דומות לאלו שיוחסו כמה עשורים לפני כן לעברים ולעברית. יותר משרצו להסיט את ציר ההיסטוריה אל מחוץ להיסטוריה הקדושה שבמרכז עם ישראל, שאפו האינדולוגים במפנה המאה השמונה-עשרה לשמר את הדומיננטיות של המזרח הקדוש מול הציר המצרי-יווני-רומי.

כפי שציינו חוקרים של המיתוס המודרני, העיסוק במיתוס מבטא נוסטלגיה כלפי הדת, הנולדת מתוך חרדה מהיחלשותה (Starobinsky 1993, 185). במקרים רבים תצורה תרבותית זו שוללת את הדת הממוסדת ופונה אל פנטזיה של דת קדומה, טבעית, שקודמת לניכור בין האדם לבין הטבע והאלוהות. ההתגלות מתוארת כתהליך טבעי שהתרחש בנפש האדם הקדום, הכרה בלתי אמצעית של אמיתות הניתנות לו באופן בלתי מתווך, לפני שהושחתה התודעה האנושית על ידי עיוותים וכזבים.

המושג המודרני של "המזרח הקסום" שואף אמנם להמשכיות עם צורות מוקדמות יותר של צליינות — אמיתית או מדומיינת — לארץ הקודש, אך כולל גם יסוד חדש של ערגה לעבר הטרומ-מודרני, יסוד המנוסח כבר כתגובה לרעיון הקדמה. התפיסה הרומנטית אימצה את העמדה האוריינטליסטית, הרואה באוריינט את מחוזות הילדות של האנושות, אך שלא כמו חסידיה של הקדמה והנאורות, שנענו לציורי ה"התבגרות" של קאנט, חסידי התפיסה הרומנטית טיפחו לעתים געגוע לאותה ילדות. שלגל, הלדרלין, גרס ורומנטיקנים אחרים מצאו, בעקבות הרדר, תור זהב דתי-פוליטי באסיה הקדומה, שבו שררה אחדות בין השירה, הכהונה וההנהגה. הודו גילמה מבחינתם מופת של רליגיוזיות טהורה, אידאלית, נוצרית יותר מהנצרות עצמה.

ריימן שוואב מדגיש כי חשיפת הכתבים הדתיים ההודיים שירתה את השאיפה הרומנטית להרחבת תחומי ההתגלות (Schwab 1950). הכללתן של הוודות בכתבי הקודש הוכיחה כי

ההתגלות לא הייתה תחומה לאזור אחד, ואף לא לתקופה אחת, אלא הייתה תהליך שהתחיל בעבר הקדמוני ונמשך עד הווה. אם נפתח המשגה זו, נוכל לתאר תהליך התפתחות במערכת היחסים בין האוריינטליזם לתנ"ך בראשית העידן המודרני. בראשיתו, היה חקר השפות המזרחיות בעיקרו אמצעי עזר לפרשנות כתבי הקודש, כלומר היה כפוף לתיאולוגיה. הרדר מסמן את תחילתו של היפוך היחסים: התנ"ך הפך אצלו לדוגמה של יצירה אוריינטלית רוחנית, המשמשת כלי עזר בהבנת הדתיות המזרחית. המזרח כולו הופך אצלו לארץ הקודש החדשה, אך זו נושאת עדיין משמעויות תנ"כיות. בני התקופה סרטטו שושלות של מקורות המסורת הדתית, המתארות באופנים שונים את היחסים בין הודו, ישראל, מצרים, יוון ואירופה.

ההתגלות הראשונית ההודית הייתה מיתוס מכוון לצורה מודרנית של רוחניות או דתיות חדשה, אך בשלב הבא, שבירת האקסקלוסיביות של ההתגלות התנ"כית הובילה לידי צורה חדשה של התגלות בלעדית: ההתגלות האינדרוארית זוכה למעמד של מסורת רוחנית טהורה, ואילו המקור העברי מסולק מהסיפור ומוזהה עם אנכרוניזם ופנאטיות. מיתוס זה תאם הלכי רוח דומיננטיים בנצרות של המאה התשע-עשרה, שהדגישו יסוד מופשט של "דתיות" שאינה כפופה להשתייכות קונפסיונלית מוגדרת. סטפן ארוידסון מתאר את הנהייה אחר המיתולוגיה הארית כפרויקט בורגני-ליברלי שחתר למודרניזציה של הנצרות, להצלתה מידי הממסד הדתי ולניתוק הקשר בינה לבין כוחות חברתיים שנחשבו "חשוכים", בפרט הכנסייה הקתולית והיהודים (Arvidsson 2006). לא בכדי הדגישו התיאוריות לקראת אמצע המאה מרכיבים של פולחן השמש והאור בדת הארית הקדומה: הודו היוותה בסיס לדתם של ה"נאורים".

ואכן, החל מהשליש השני של המאה התשע-עשרה נטתה התפיסה האירופית של תולדות הציוויליזציה לכיוון המסלול הארי, שסיפח לעצמו גם את המקורות היווניים של תרבות אירופה, והתרחקה מתיאוריית המקור העברי-שמי. ככל שתפיסת הקדמה וההתפתחות התרבותית התקבעה כנרטיב של עידון ושכלול הדרגתי, הודרו השמים ממקומם המרכזי והמועדף בדרמה של ראשית ההיסטוריה ומן ההיסטוריה של הציוויליזציה האנושית בכלל. כפי שטוען הלמוט צדלמאייר, ההיסטוריה הקדושה תהפוך לכל היותר למסלול צדדי בהיסטוריה הכללית (Zedelmaier 2006, 253).

גיל אנידג'אר מראה בספרו שמים (Anidjar 2008) כיצד סימנה אירופה הנוצרית במאה התשע-עשרה את "הגזע השמי" כגזע שאינו מסוגל להתפתחות פוליטית ותרבותית. הוגים במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, ובראשם ארנסט רנאן, טענו כי ההיסטוריה של העמים השמים — היהודים והערבים — היא היסטוריה דתית בלבד. במאה התשע-עשרה, שאנשיה תפסו אותה כמאה "מחולנת", הפכה ההבחנה בין הארים החילוניים לשמים הדתיים להבחנה מכוונת (שם, 32).

לתהליך זה הייתה השפעה משמעותית על היחס לעם ישראל ולמקומו בהיסטוריה. אותם הוגים שגילו נטייה אל הנצרות ביקשו לכל הפחות להגן על תפקידם של העברים כ"גוי קדוש". שלגל, למשל, הדגיש את מוצאה הנבדל של העברית מהנסקריט, אך לא הפחית מערכה של "שפת ההתגלות" (Schlegel 1808, 267). לטענתו, בזכות קנאותם ונטייתם הבדלנית, שימרו

העברים את אמיתות ההתגלות בטוהר גדול יותר מההודים (שם, 301). אך ככל שהשקפותיהם היו רחוקות יותר מהנצרות האורתודוקסית, כך נטו חסידי הדת הארית לשלול את התנ"ך ואת היהדות.

על כל פנים, ייתכן שנכון יותר לראות בתיאוריית המקור ההודי, ובאידיאולוגיה הארית שירשה אותו, לא ביטוי לחילון אלא דווקא לצורה חדשה של דתיות. כפי שהודגם במאמר זה, חיפוש השורשים במזרח קשור במהותו לרעיונות דתיים מסורתיים. עם זאת, הודו וכתבי הקודש שלה היוו בסיס לרוחניות חדשה, שהובחנה מן הדת הישנה. בהתאם לכך, ארץ הקודש התנ"כית הופרדה מארץ המקור הארית. האידיאה של הודו שימרה את שני המומנטים: מצד אחד יסוד של שיבה אל הדת, ומצד שני יצירה של דתיות חדשה, לא אורתודוקסית.

החיפוש אחר שורשי התרבות באסיה צמח מתוך מחקר המקרא, ורק בהדרגה התנתק ממנו. כפי שכתב גתה ב־1819, "המניעים לכל מסעותינו אל המזרח היו כתבי הקודש" (Goethe 1827, 156–157). הייתה זו הרחבה של "מסע הצליינות למזרח" הדתי-סנטימנטלי שעליו הכריז התיאולוג הֶמָאן באמצע המאה השמונה-עשרה, גם אם מסע זה הוביל בסופו של דבר לאתרים שונים לגמרי: למסעות חיפוש רוחניים בהודו מצד אחד, ולתיאוריות מקור של גזעניות מצד שני. (theories of origin)

### ביבליוגרפיה

- אולנדר, מוריס, 1999. לשונות גן עדן: ארים ושמים — זוג מן השמיים, מצרפתית: יורם ברונובסקי, תל אביב: שוקן.
- אילני, עפרי, 2012. החיפוש אחר העם העברי: חקר התנ"ך בנאורות הגרמנית, עבודת דוקטור, החוג להיסטוריה, אוניברסיטת תל-אביב.
- הלדרלין, פרידריך, 2005. מבחר שירים, מגרמנית: שמעון זנרבנק, תל אביב: חרגול.
- ניטשה, פרידריך, 1969. הולדת הטרגדיה מתוך רוחה של המוסיקה, מגרמנית: ישראל אלדד, תל אביב: שוקן.
- סעיד, אדוארד, 2000. אוריינטליזם, בתרגום עתליה זילבר, תל אביב: עם עובד.
- צורף-אשכנזי, חן, 2005. הקשר ההודו-גרמני: החיפוש של פרידריך שלגל אחר מוצא הגרמנים מהודו, עבודת דוקטור, החוג להיסטוריה, אוניברסיטת תל-אביב.

Akbari, Suzanne Conklin, 2012. *Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient, 1100–1450*, Ithaca: Cornell University Press.

Anidjar, Gil, 2008. *Semites: Race, Religion, Literature*, Stanford: Stanford University Press.

- App, Urs, 2010. *The Birth of Orientalism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Arvidsson, Stefan, 2006. *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*, Chicago: University of Chicago Press.
- Assman, Jan, 1997. *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Benes, Tuska, 2008. *In Babel's Shadow: Language, Philology, and the Nation in Nineteenth-Century Germany*, Detroit: Wayne State University Press.
- Bernal, Martin, 1991. *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization III (The Linguistic Evidence)*, New York: Vintage.
- Blackbourn, David, and Geoff Eley, 1980. *Mythen deutscher Geschichtsschreibung: Die gescheiterte bürgerliche Revolution von 1848*, Frankfurt a.M.: Ullstein.
- Bopp, Franz, 1816. *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache*, Frankfurt a.M.: Andrea.
- Cowan, Robert, 2010. *The Indo-German Identification: Reconciling South Asian Origins and European Destinies, 1765–1885*, Suffolk: Camden House.
- Creuzer, Friedrich, 1819. *Symbolik und Mythologie der alten Völker I*, Leipzig: Leske.
- David, Alun, 1996. "Sir William Jones, Biblical Orientalism and Indian Scholarship," *Modern Asian Studies* 30(1), pp. 173–184.
- Fichte, Johann Gottlieb, 1808. *Reden an die deutsche Nation*, Leipzig: Brockhaus.
- Figueira, Dorothy Matilda, 2002. *Aryans, Jews, Brahmins: Theorizing Authority through Myths of Identity*, Albany: State University of New York.
- Gatterer, Johann Christoph, 1785. *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange*, Göttingen: Wandenhoek.
- Goethe, Johann Wolfgang, 1827. *Werke VI*, Tübingen: Cotta.
- Görres, Joseph, 1810. *Mythengeschichte der asiatischen Welt II*, Heidelberg: Mohr and Zimmer.
- , 1860. *Gesammelte Schriften I–XVII*, München: np.
- Hegel, Georg Friedrich, 1840. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Berlin: Duncker und Humblot.
- , 1971 [1795]. "Die Positivität der christlichen Religion," in *Werke in zwanzig Bänden I*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, pp. 104–229.
- Heine, Heinrich, 1836. *Die romantische Schule*, Hamburg: Campe.
- Herder, Johann Gottfried, 1774. *Auch eine Philosophie der Geschichte*, Riga: np.
- , 1782. *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, Dessau: Buchhandlung der Gelehrten.
- , 1805 [1766]. "Von den Deutsch-Orientalischen Dichtern," in *Sämmtliche Werke zur schönen Literatur und Kunst II*, Tübingen: Cotta, pp. 18–45.

- , 1807. "Briefwechsel über Ossian," in *Sämmtliche Werke zur schönen Literatur und Kunst* VIII, Tübingen: Cotta, pp. 447–497.
- , 1985 [1765]. "Von der Ode," in *Werke in zehn Bänden*, Frankfurt a.M: DKV, pp. 59–99.
- Inden, Ronald B., 1990. *Imagining India*, Bloomington: Indiana University Press.
- Jones, William, 1807. *Works* III, London: Walker.
- Kejariwal, O. P., 1995. "William Jones: The Copernicus of History," in Garland H. Cannon and R. Kevin (eds.), *Objects of Enquiry: The Life, Contributions, and Influences of Sir William Jones, 1746–1794*, New York: New York University Press, pp. 102–115.
- Kontje, Todd Curtis, 2004. *German Orientalisms*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Loop, Jan, 2006. "Timelessness: Early German Orientalism and Its Concept of an Un-historical 'Orient,'" in Rüdiger Görner and Nima Mina (eds.), *"Wenn die Rosenhimmel tanzen": Orientalische Motive in der deutschsprachigen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts*, München: Ludicum, pp. 11–25.
- Mangold, Sabine, 2004. *Eine "weltbürgerliche Wissenschaft": Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*, Wiesbaden: Steiner Verlag.
- Marchand, Suzanne L., 2009. *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McGetchin, Douglas T., 2009. *Indology, Indomania, and Orientalism: Ancient India's Rebirth in Modern Germany*, Madison: Fairleigh Dickinson University Press.
- Novalis, 1978. *Werke*, ed. Hans-Joachim Mähl and Richard Samuel, Munich: Hanser.
- Polaschegg, Andrea, 2005. *Der andere Orientalismus: Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Poliakov, Leon, 1974. *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, New York: Basic Books.
- Pollock, Sheldon, 1993. "Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj," in Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer (eds.), *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 76–133.
- Schlegel, August Wilhelm, 1962. *Kritische Schriften und Briefe* IV, Stuttgart: Kohlhammer.
- Schlegel, Friedrich, 1808. *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, Heidelberg: Mohr und Zimmer.
- , 1975 [1819]. "Über J. G. Rohde: Über den Anfang unserer Geschichte," in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* VIII, Munich: Schöningh, pp. 474–528.

- Schwab, Raymond, 1950. *La Renaissance orientale*, Paris: Payot.
- Starobinsky, Jean, 1993. *Blessings in Disguise, or the Morality of Evil*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Strack, Friedrich, 2008. "Creuzers 'romantische' Morgenlandfahrt," in Frank Engelhausen, Armin Schlechter, Jürgen P. Schwindt and Werner Moritz (eds.), *Friedrich Creuzer 1771–1858*, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, pp. 59–72.
- Tieck, Ludwig, 1864. *Briefe an Ludwig Tieck*, Breslau: Trewendt.
- Toomer, G. J., 1996. *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford: Clarendon Press.
- Trautmann, Thomas R., 2004. *Aryans and British India*, Berkeley: University of California Press.
- Tzoref-Ashkenazi, Chen, 2013. "Romantic Attitudes toward Oriental Despotism," *The Journal of Modern History* 85(2), pp. 280–320.
- Voltaire, 1764. *Dictionnaire philosophique*, Geneva: Bruyset.
- Weidner, Daniel, 2008. "Ursprung und Wesen der Ebräischen Poesie," in Daniel Weidner and Bernd Auerochs (eds.), *Urpoesie und Morgenland*, Berlin: Kadmos, pp. 113–151.
- Williamson, George S., 2006. "Gods, Titans, and Monsters: Philhellenism, Race, and Religion in Early Nineteenth-Century Mythography," in Sara Eigen and Mark Larrimore (eds.), *The German Invention of Race*, Albany: SUNY, pp. 167–184.
- Zedelmaier, Helmut, 2006. "Die Sintflut als Anfang der Geschichte," in Jan Assmann and Martin Muslow (eds.), *Sintflut und Gedächtnis: Erinnern und Vergessen des Ursprungs*, Munich: Wilhelm Fink Verlag, pp. 253–261.

