

## חיים בדו־ממד: היסטוריה תרבותית של "שטח"

### עמוס מוריס־רייך

החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה

אם החלום הבורגני האירופי על בית עם גג רעפים מבטא שאיפה ל"בית צמוד רקיע", הרי בתשוקתם של ישראלים ל"בית צמוד קרקע" אפשר לראות הפרטה (תרתי משמע) של החזון הציוני של השיבה אל הארץ, מעין "אנו באנו" שנשמך על המושג "שטח".<sup>1</sup> לולא היתה המילה "שטחים" משמשת לציון האזורים שנכבשו ב"מלחמת ששת הימים" היה ניתוח מעורר בוודאי פחות עניין ופחות חילוקי דעות. "שטח" ו"בשטח" הן מילים מרכזיות בעברית הכתובה והמדוברת של היום, במשלבים לשוניים ותרבותיים שונים, והן מהוות מרכיב מהותי ומרכזי של הלקסיקון הישראלי בימינו. "מלחמת ששת הימים" הפכה את המילה "השטחים" ("שטח" + צורת רבים + ה"א הידיעה) למילה מרכזית, אם לא המרכזית ביותר בלקסיקון הפוליטי הישראלי: האזורים שנכבשו, שעד אז כונו "הגדה המערבית", כונו מאז "השטחים הכבושים", "השטחים המשוחררים", "שטחי יהודה ושומרון", ובקיצור "השטחים" — כלומר, המילה "שטחים" הפכה מכנה לשוני משותף לתפיסות פוליטיות מנוגדות.<sup>2</sup>

ארבעים שנה לאחר שהשתלטה ישראל על האזורים הללו, רואים רבים בכיבוש מעשה שנובע מאופיו של הפרויקט הציוני (שטרנהל 2007, 7; אזולאי ואופיר 2008). דווקא בהקשר הזה, כינוי האזורים הללו בשם "השטחים" רחוק מלהיות מובן מאליו ולמעשה הוא מוזר ומעורר שאלות. מדוע כונו האזורים שנכבשו ב־1967 "השטחים"? מדוע התקבל הכינוי ומדוע הוא אומץ בידי סיעות פוליטיות מנוגדות? מפתח לנתח את המילה "בשטח" מבעד לפריזמה הפוליטית של "השטחים", ולטעון כי מרכזיותה של הראשונה נובעת מן המציאות

\* הרעיונות שבמאמר זו פותחו בשיחות עם זלי גורביץ, סנדר גילמן, חיים יעקבי, טלי לב, זאב גריס, גבי דהן, אלי לדרהנדלר, מרב מאק, גבי מוצקין, עזרא מנדלסון, פול מנדס־פלור, מיכאל מוריס־רייך, מוישה פוסטון, שוש בלום־קולקה ואמנון רז־קרקוצקין. על הקשר בין "שטח" לבין הערבית של ימי הביניים נועצתי באהוד קריניס, נביה באשיר ויהושע פרנקל. אני מודה לאנשי האקדמיה ללשון העברית על עזרתם המלומדת. לבסוף ברצוני להודות לקוראים האנונימיים של תיאוריה וביקורת על הערותיהם הביקורתיות והמועילות.

<sup>1</sup> לאורך המאמר אתיחס ל"שטח" לעתים בלשון זכר ולעתים בלשון נקבה, בהתאם למינו הדקדוקי של שם העצם שהוא מייצג באותו הקשר (מילה/מונח/מושג/רעיון).

<sup>2</sup> נראה שהציבור היחיד שאינו משתמש במילה "שטחים" לציון יהודה, שומרון ועזה הוא ציבור המתנחלים, ובייחוד הדתיים שבהם. עם זאת, המילים "שטח" ו"בשטח" נמצאות אצלם בשימוש תדיר. זאב שטרנהל עמד על פערים בין רטוריקה לפרקטיקה בהיסטוריה, המאפיינים את הפרויקט הציוני (שטרנהל 1995, וראו גם דה פריס 1996 ופרנקל ואחרים 1996). במאמר זה אני מבקש להצביע על פערים בין פרקטיקה לרטוריקה באידיאולוגיה הישראלית התרבותית־לשונית.

הקשורה לשנייה. למרות הפיתוי, גישה זו מוליכה לדעתי לניתוח חלקי ומוחלש.<sup>3</sup> תחת זאת אבקש לפנות אל "שטח" דרך כמה שאלות היסטוריות תרבותיות: מהי הגנאלוגיה של "שטח" ו"בשטח" ומהי ההיסטוריה התרבותית שלהן? מהם ההקשרים התרבותיים של "שטח" ו"בשטח"? מה אפשר ללמוד מן ההיסטוריה שלהן על התרבות הישראלית בימינו, ובעיקר על הקשר בינן לבין ייצור המרחב הישראלי? ולבסוף, כיצד הן קשורות לדימויים אנטי־יהודיים שמצאו את דרכם אל לב התרבות הישראלית? כדי לענות על שאלות אלו אשתמש בכמה מתודולוגיות, כולן מתחום חקר התרבות, ובאמצעותן תתקבל תמונה עשירה ומורכבת יותר — גם אם לא נעדרת סתירות — של הקשר בין ההיסטוריה התרבותית של "שטח" ו"בשטח" לבין זו של "השטחים".

"שטח" הוא רכיב מרכזי של אתוס ישראלי חילוני, ודווקא משום כך אפשר לעמוד באמצעותו על מתח דתי הבנוי בתוך התרבות הישראלית החילונית: כפי שאראה, במשמעויותיה בנות ימינו, "שטח" היא מילה חדשה, הממשיגה את המרחב במונחים "חילוניים", "פרגמטיים", "כלכליים", "מיליטריסטיים" ו"אידיאולוגיים"; היא נעדרת משמעויות תיאולוגיות או מיסטיות מידיות. במובן זה, אפשר להנגיד בין "שטח" לבין "המקום", מילה מרחבית אחרת, שלה (בניגוד ל"שטח") הקשרים תיאולוגיים ומיסטיים ישירים. זכורה ההנגדה שהנגיד קרל מרקס בין "יהודי השבת": זה של התיאולוגיה, של אמונות ואידיאלים, לבין "היהודי של ימות החול": זה של פרקטיקות כלכליות־חברתיות ריאליות (מרקס 1975, 58).<sup>4</sup> במונחי הנגדה זו נמצא "שטח" בצד החול, כלומר בצד פרקטיקות כלכליות־חברתיות ריאליות. אבל במבט נוסף מתחוורת תמונה מורכבת יותר, הנוגעת למושג החילון בהקשר היהודי (מורכבות זו נובעת בחלקה מהרקע האירופי־הפרוטסטנטי של מושג החילון, שאיננו מתיישב בקלות עם הדת היהודית האורתופרקטית). "חול" ו"חילוני" אפשר לפרש בשלוש דרכים לפחות. אפשרות ראשונה היא כי חול הוא מה שאיננו דתי — profane, כלומר מונגד לתחום הקדושה. אפשרות שנייה היא כי חילוני הוא מה שאיננו דתי — secular, כלומר מכונן על יסוד שעבר טרנספורמציה מדתי לחילוני (מבסיס אמונה אלוהי או טרנסצנדנטי אל בסיס אנושי או אימננטי). אפשרות שלישית היא כי החילוני מבטל או מטשטש את התיאולוגי או הדתי. האם שטח חילוני במובן שמנוגד לקדוש (שטח אל מול מקום), עומד על יסוד שעבר טרנספורמציה מדתי לחילוני (שטח לאחר מקום), או שמא הוא מטשטש או מבטל את הדתי (שטח כמבטל או כמטשטש את המקום)? אותיר שאלה זו פתוחה, אך במסגרת ניסיוני לעמוד על הקשרים בין היבטים מושגיים לבין דימויים

<sup>3</sup> ניתוח זה בעייתי משתי בחינות לפחות. ראשית מבחינה אמפירית: המילים "שטח" ו"בשטח" היו נוכחות (וחשובות) כבר לפני 1967. שנית מתוך עמדה מתודולוגית או מושגית: מציאות לשונית או תרבותית אינה נובעת באופן ישיר ובלתי מתווך מן המציאות הפוליטית, שכן בין מצבים לשוניים למציאויות פוליטיות שוררים יחסי גומלין מורכבים ומתח ולא יחסים פשוטים של זהות, נביעה או הסכמה.

<sup>4</sup> מרקס הנגיד כאמור בין השאלה התיאולוגית לבין השאלה החברתית־כלכלית, וסבר שזו האחרונה ממשיכה וחשובה יותר. במקרה שלפנינו מוטב לעמוד על המתח שבין השניים, המאפיין את החברה הישראלית.

ומטפורות ויחסי הגומלין ביניהם, אני מציע תרגיל ב"דמיון תרבותי" באמצעות השאלה הבאה: מהו הדימוי החזותי של "שטח", ומהם מרכיביו הראשוניים ביותר, כלומר מהן היחידות שאליהן הוא מתפרק? בהמשך אציע הצעה משלי, שקשורה לתמורות בהיסטוריה של המילה במאה ה-20 ובשינויים המנטליים שתמורות אלו מעידות עליהם.

ישנו היבט ביקורתי פולמוסי במאמר זה ואני מבקש להצביע עליו במפורש: אפשר לומר בזהירות ובהכללה הכרחית על מחקר ייצור המרחב הישראלי בשנים האחרונות כי הוא נוטה להיות ביקורתי ופוליטי. ככל פרדיגמה עשירה וצפופה, אי-אפשר לדבר עליה כעל קטגוריה הומוגנית. עם זאת, בניתוח ההווה הישראלי ניכרת במקרים רבים נטייה להעניק קדימות לפוליטי על פני התרבות.<sup>5</sup> בפוליטי אני מתכוון ראשית לשעבוד של שיטות ניתוח מסוימות לספרה הפוליטית, ושנית, למיקום הדיון ועיגונו בנקודות ציון היסטוריות-פוליטיות. מדיון בשאלת המקום בשיח האמנות הישראלית (חינסקי 1993), דרך דיון במשטר הקרקעות הישראלי (יפתחאל וקדר 2003) או בארכיטקטורה ישראלית (יעקבי 2004), ועד לשאלות הקשורות להפרטת הקרקעות בשנות התשעים, מחקרים נוטים לנתח את מושאיהם הפרטניים בהקשר פוליטי וביחס לנקודות ציון היסטוריות-פוליטיות. עדויות לנטייה זו אפשר למצוא אפילו בהבנה מהי "עבודת שטח" (שנהב 2003, 12) ובהבחנה, המובלעת לעתים, בין הכוחות ההיסטוריים הממשיים לבין הכוחות הפיקציוניים. העדפה זו של הפוליטי על פני התרבותי מקבלת ביטוי בשאלות כמו מה גורם לתופעה להיתפס כחשובה או כמעניינת להתמקד בה? אילו חומרים או נתונים יש לאסוף כדי לחקור אותה? מהם כלי הניתוח הנחוצים לניתוחה? ומהן המסקנות שאפשר להסיק, באופן מפורש או מובלע? בשדה הרחב שבין הקטבים "היסטוריונים חדשים" ו"היסטוריונים ישנים", אני מקווה להצביע דווקא על היבטים הנוגעים לאידיאולוגיה תרבותית ישראלית באמצעות ניתוח לשוני-סמיוטי-היסטורי של "שטח".

טענתי היא שכדי להנכיח את "שטח" כקטגוריה ישראלית בתחום זה או אחר — פיזי, תכנוני, צבאי, מגדרי וכדומה — קודם כול יש לחלץ את תנאי האפשרות התרבותיים שלה. ישנו עיסוק אינטנסיבי מזוויות שונות בתופעות אשר אפשר לראותן כקשורות קשר הדוק לשטחים ולשטח. למשל, כתבי עת העוסקים בחברה הישראלית בחרו ליתן במה ואף לייחד גיליון לדיון בשאלות הקשורות לייצור המרחב הישראלי (ראו למשל תיאוריה וביקורת 2000; 2008 *Israel Studies*). עם זאת, תופעות אלו לא כונסו לכדי קטגוריה בפני עצמה, ו"שטח" מעולם לא שימש מושא מחקר נפרד. המחשה אפיסטמית-פרקטית לדברים מצויה בכך שהמילים "שטח" ו"שטחים"

<sup>5</sup> בעניין בסיסי זה נסמך מאמרי על עבודתה פורצת הדרך של תמר כתריאל (Katriel 1986) על מילת המפתח "דוגרי", וגם על גישתו הבסיסית של עוז אלמוג בספרו *הזכר: דיוקן* (1997). ואולם מבחינה אחרת, הנוגעת לשאלת ההמשכיות של התרבות היהודית — בעיקר זו של מזרח אירופה — בתרבות הישראלית, מאמרי קרוב הרבה יותר אל גישתו של בנימין הרשב (Harshav 2003, 311; 2006), ואל הטיעון של שושנה בלום-קולקה ועמיתיה (Blum-Kulka et al. 2002, 1570). אינני מכיר דיונים ביחס להבניית המרחב מנקודת מבט זו.

מרכזיות בפרסומים הנוגעים למקום ולייצור המרחב הישראלי, אבל אינן מופיעות במפתח העניינים בתוך ערך נפרד. למשל, בספרו של מיכאל פייגה *שתי מפות לגדה* (תשנ"ג), מחקר המתמקד במידה רבה במקומם של השטחים בעיצוב המרחב הקוגניטיבי, התרבותי והפוליטי של גוש אמונים ושלום עכשיו, המילים "שטח" ו"שטחים" מופיעות עשרות אם לא מאות פעמים. אבל בעוד המילים "מרחב" ו"מקום" זוכות לערכים מפורטים במפתח העניינים, "שטח" ו"שטחים" נעדרות ממנו. דוגמה אחרת, מתוך רבות אפשריות, היא ספרו של דוד אוחנה *לא צלבנים, לא כנענים* (2008), העוסק בהרחבה בשאלות הנוגעות למקום ולמרחב במיתולוגיה הישראלית. גם במפתח העניינים לספר זה "מקום" ו"מרחב" הם ערכים, אבל "שטח" לא.<sup>6</sup>

אני מבקש להצביע על חשיבות "שטח" כמפתח לעולם תופעות ישראלי ספציפי, בצד "מקום" ו"מרחב" (וביחסי גומלין עמם). הדיון לא יהיה כרונולוגי וגם לא תמטי צר. אציע כמה חתכים של "שטח" בתרבות הישראלית, הנוגעים למשלבים לשוניים ותרבותיים שונים, ואנסה להראות כי הם חלק מאידיאולוגיה תרבותית ישראלית עבה, מרובדת ורוויית סתירות ומתחים. בחלקו הראשון של המאמר אציע תיאור לשוני־פרגמטי של "שטח" בשפה הדבורה ובחיי היומיום, כלומר, פנייה אל המילה "מלמטה". לאחר מכן אפנה להיסטוריה הסמנטית של "שטח" ואצביע על תהפוכות במשמעויותיה, שבלעדיהן אי־אפשר להבין כיצד הפכה לביטוי הקונקרטי העברית בה"א הידיעה. בחלקו השלישי של המאמר אציע ניתוח מטפורי של המילה, כלומר, אראה על איזו מטפורה היא מיוסדת, ובאיזו מטפורה אפשר להמירה. בחלק הרביעי אנתח את "שטח" בהקשר של ייצור המרחב הישראלי. אחתום בניסיון לקשור בין "שטח" לדימויים אנטי־יהודיים, וליחסים הסבוכים והמסוכסכים של יהודים עם הדימויים האלה. במילים אחרות, אנסה לטעון כי ניטיב להבין את "שטח" אם נמקם אותה בהיסטוריה היהודית המודרנית.

<sup>6</sup> מהן הסיבות לכך? ראשית, כפי שאראה להלן, להבדיל מ"מקום", שטח אינה מילה עתיקה, רוויית קונוטציות תיאולוגיות או עתירת משמעות בהיסטוריה היהודית, וגם איננה מושג יסודי בלימודי המרחב כמו המילה "מרחב". שנית, המונח "שטח" מתיישב פחות עם הפרדיגמה השלטת, שהיא פוליטית, מאשר עם זו התרבותית, שנקודת המוצא שלה במשלבי שפה ותרבות "נמוכים", לא רעיוניים וגם לא פוליטיים. ישנה היום ספרות תיאורטית העוסקת בשטח ובשטחיות, וקושרת ישירות בינן לבין השפה. למשל, חיים דעואל לוסקי (2007) מצטט את היידגר כי "השפה מדברת" (עמ' 192). בהקשרים אחרים הוא מתייחס ל"כיבוש השטחים שבעתיד" (עמ' 144 הערה 3), דן ב"שפה כמרחב וירטואלי" ומנתח את המעבר מהידיש לעברית (עמ' 184), אבל איננו קושר בין המסגרת הפילוסופית לבין התופעה הישראלית — אולי מפני שעולם התופעות הישראלי אינו תואם לחלוטין את המסגרת המושגית שהוא מבקש לפתח, כלומר מפני ש"השפה המדברת" במציאות השטחים אינה "וירטואלית", אינה "עתידית" ואינה "שטחית".

## מבט פרגמטי

"שטח" ו"בשטח" משמשות בעברית הכתובה והמדוברת של היום כביטוי העיקרי לקונקרטיות וכמטפורה העיקרית שלה, ואפשר לראות בהן אבני יסוד – או בלשונה של שרי אורטנר, "מילות מפתח": אופני דיבור מסוימים (צורה) ומשמעויות תרבותיות מסוימות (תוכן) – סמלים תרבותיים המגלמים מערכות משמעות מרכזיות בחיי התרבות והחברה, שיש להם תוקף קוגניטיבי ורגשי כאחד (Ortner 1973).<sup>7</sup>

"שטח" ו"בשטח" הן מילים מרכזיות בשורה של תחומי שיח ספציפיים, החל בתקשורת ומשפט וכלה בתכנון ואדריכלות, ויש להן שימושים רבים מאוד. ככל הידוע לי, עד היום לא נעשה מחקר אמפירי שבדק את אופני השימוש של מילים אלו ואת הפילוח החברתי שלהן לפי חתכים של מגדר, מעמד, מוצא, מקצוע, לאום, גיל או דת. עם זאת, אפשר להתרשם שהמילה "שטח" מופיעה במספר גדול של צירופים כבולים (ביטויים משמעותם שונה מסך המילים המרכיבות אותם ועם פירוק הביטוי הן חוזרות לתפקידן הרגיל בשפה), למשל "שטח אש", "פעיל שטח", "שטחים פתוחים", "השטחים", "שטח אימונים", "עבודת שטח", "שטח מת", "תכל'ס בשטח", "שטחים ירוקים", "שטח פרטי", "בודד בשטח", "שטח הפקר", "שטח שיפוט", "שטח צבאי", "שטח צבאי סגור", "שטח נקי", "פני השטח", "כתב שטח", "תרגיל שטח", "רכב שטח", "לקבוע עובדות בשטח", "שטח A" (ו"שטח B").

המילה "בשטח" משמשת היום ביטוי לקונקרטיות בכמה אופנים שונים אבל קשורים זה לזה: מובן אחד הוא "באזור" או "במקום" – למשל "הוא ירד לשטח", "היא לא במשרד אלא בשטח". מובן אחר הוא "במציאות", או "בפועל" – למשל "בתיאוריה הוא היושב ראש, אבל בשטח היא מחליטה", או "הם הוציאו גינוי, אבל בשטח הם לא עושים כלום", או "המציאות בשטח אומרת אחרת". "בשטח" מתפקד גם כמעבה לשוני<sup>8</sup> המשמש לצורכי הדגשה. למשל: "תגיד לי, עם מי אני צריך לדבר בשטח?" דרך חשובה אחרת לאפיין את "בשטח" היא על הניגוד, כלומר לחפש את ההופכי שלו: "בשטח" פועל ככינוי דאיקטי<sup>9</sup> לקונקרטי, וההפך המובלע שלו יכול להיות, בהקשרים שונים, "בתיאוריה", "בניגוד למציאות" או "באופן אבסטרקטי".

<sup>7</sup> בהקשר הישראלי חשובה במיוחד עבודתה של תמר כתריל (1999, ובייחוד עמ' 11–12). לדבריה, פרקטיקות תקשורת מעין אלו לא רק "משקפות נורמות ודפוסים של קבוצות חברתיות-תרבותיות, אלא גם משתתפת בכינון" (שם, 13).

<sup>8</sup> בלשנים מחלקים "מעבים" (intensifiers) לכמה סוגים, חיוביים ושלייליים: "בשטח" שייך לסוג החיובי. המעבים החיוביים מאופיינים כ"מחזקים" (amplifiers) ו"ממקסמים" (maximizers). בהקשר של קונקרטיות, "בשטח" הוא מעבה "מחזק".

<sup>9</sup> כינוי דאיקטי הוא מילה הנעדרת משמעות סמנטית כשהיא לעצמה ותלויה הקשר לחלוטין, למשל כינוי גוף (אני, אתה, הוא וכדומה), מקום (כאן, שם וכדומה), וזמן (עכשיו, מחר, אתמול וכדומה) – "shifter" במונחי של יקובסון (Jakobson 1971).

### מגיאו־מטריה לקונקרטיזציה: ההיסטוריה הסמנטית של "שטח"

להיסטוריונים העוסקים בגלגולי המשמעות של המושגים יש נטייה להתייחס אליהם במנותק ממציאיות חברתית חוץ־טקסטואלית. ההיסטוריון הגרמני ריינהרט קוזלק ביקש לחרוג מן הנטייה הזאת ופיתח את "הסמנטיקה ההיסטורית" – שיטה המאפשרת לבחון שינויים שחלו במשמעותן של מילים ובתפוצתן, ולעמוד על הקשר בין השינויים הללו לבין שינויים עמוקים לא פחות במציאות מבחינה מנטלית, חברתית ופוליטית. באמצעות שיטה זו החוקר נוגע ישירות בתפר שבין המושג ובין המציאות החברתית. לדברי קוזלק, "אין חברה בלא מושגים משותפים, ומעל הכול, אין שדה פעולה פוליטי בלעדיהם. מצד אחר, המושגים שלנו מעוגנים במבנים פוליטיים־חברתיים סבוכים הרבה יותר משאפשר לחשוב אם פונים אליהם כאל קהילות לשוניות אשר מאורגנות סביב מושגי מפתח לשוניים ספציפיים גרידא" (Koselleck 1985, 74). לטענת קוזלק, "חברה" והמושגים הנלווים אליה הם מושגים דינמיים השרויים במתח מתמיד.

לעומת ההיסטוריה הארוכה של העברית, ההיסטוריה של "שטח" קצרה יחסית, ובמאה השנים האחרונות התחוללה בה תמורה עמוקה. כביטוי של קונקרטיזציה, "שטח" ו"בשטח" הן פרי התרבות והשפה של היישוב היהודי בארץ ישראל במאה ה־20. לשורש שט"ח, לעומת זאת, היסטוריה ארוכה יותר. פעלים שנגזרים משורש זה מופיעים פה ושם כבר בתנ"ך. למשל, בספר במדבר יא, לב: "ויאספו את השלו הממעטי אסף עשרה קְמָרִים וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שְׁטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה"; באיוב יב, כג: "משגיא לגוים ויאבדם שְׁטַחַּ לְגוֹיִם וינחם"; או בירמיהו ח, ב: "וְשִׁטְחוּם לְשֵׁמֶשׁ וְלִירֵחַ וְלִכְלָל צְבָא שָׁמַיִם אֲשֶׁר אֵהָבוּם וְאֲשֶׁר עֲבָדוּם וְאֲשֶׁר הִלְכוּ אַחֲרֵיהֶם וְאֲשֶׁר דָּרְשׁוּם וְאֲשֶׁר הִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם". שמות עצם מהשורש הזה מופיעים למשל ביחזקאל כו, יד: "וּנְתַתִּיךָ לְצַחִיחַ סֹלַע מְשֻׁטַּח חֲרָמִים תִּהְיֶה לֹא תִבְנֶה עוֹד כִּי אֲנִי ה' דְּבַרְתִּי נְאוּם אֲדַנִּי ה'"; וביחזקאל מז, י: "וְהָיָה יַעֲמָדוֹ עֲלֵיו דְּוָגִים מֵעֵין גָּדִי וְעַד־עֵין עֲגָלִים מְשֻׁטַּח לְחֲרָמִים יִהְיוּ".

כמו מילים רבות אחרות, "שטח" כשם עצם היא תוצר העברית המדעית של ימי הביניים. היא נוצרה בעקבות הצורך להעשיר את העברית במונחים מדעיים לנוכח שגשוגו של המדע הערבי באותה תקופה. עדויות כתובות ראשונות להופעתה של המילה "שטח" נמצאו בטקסטים מדעיים של ימי הביניים. מתרגמים השתמשו במילה בתור שם עצם לתרגום המילים "סטח" ו"בסיטה" בערבית, ששימשו גיאוגרפים למדידה ולתיאור פני הארץ,<sup>10</sup> ושלא היתה להן מקבילה עברית מדויקת: "סטח" – מונח מדעי מתחום הגיאומטריה המרחבית והאסטרונומיה, ו"בסיטה" – מילה שפירושה מְשֻׁטַּח, מישור בעל אורך ורוחב וחסר עומק. מרגע שנוצר שימש "שטח" בתור מונח טכני בטקסטים עבריים מדעיים רבים. חיבורו המפורסם

<sup>10</sup> מעניין שהמילה בסיטה שימשה במקורה לציון פני הארץ השטוחים (שכן בימי הביניים עדיין חשבו שהארץ שטוחה), וכיום פירושה גם "כדור הארץ". אני מודה לעאדל מנאע על שהאיר את עיניי בסוגיה זו.

של מנחם בונאפוס "ספר הגדרים" מגדיר את המונח "שטח": "הוא אשר תכליתו קו או קוים", ומגדיר "שטחים": "מְתַדְמִים, הם אשר זוויותיהם שוות וצלעותיהם המקיפות בזוויות השוות מתיחסות" (בונאפוס 1798, עמ' כמו). עד סוף המאה ה-19 שימשה המילה "שטח" בטקסטים עבריים במדעים המדויקים בתור מונח טכני גרידא.

מילונים נוטים לפגר אחר המציאות החברתית. במילון בן-יהודה, למשל, יש למילה "שטח" משמעויות שונות אך הן אינן כוללות את המשמעויות המזוהות עם "בשטח". כך הגדיר את המילה אליעזר בן-יהודה:

מושג הנדסי של מה שהוא פרוש, שיש לו ארך ורחב, בנגוד לקו, שאין לו אלא ארך, ולגוף שיש בו גם עמק Fläche, face וגם פני הדבר צד הלמעלה של גוף, Oberfläche; surface והשטח או הפרוש, שהוא חצוב מן ופרשו השמלה, הוא ערך שיש לו שיעור באורך וברוחב ואין לו עומק, ותכליתו מכל רוחותיו הם קוים כלם, והגו או הגולם הוא ערך אשר יש לו אורך ורוחב ועומק או קומה, ותכליתו מכל צדדיו ורוחותיו הם שטחים ופרושים וכו' הפרוש הישר הוא הנמשך כנגד הקוים אשר על תכליתו זהו הנקרא שטח" (בן-יהודה 1951–1952, 7053).

מבחינת המשמעות הטכנית מדובר אפוא במשטח פרוש, אשר לו מידות של אורך ושל רוחב, והוא נעדר עומק או נפח; אין בהגדרתו של בן-יהודה זכר למשמעויות של "שטח" ו"בשטח" בעברית המדוברת של המאה ה-20, כמו "כאן", "בפועל", או "באופן קונקרטי". עם זאת, בערכים "שטחי" ו"שטחיות" בן-יהודה מציין משמעויות הנובעות מהמושג "שטח": "שטחי — שייך לשטח, מתכונת השטח, שטוח... לא מעמיק...", ומצטט ממורה נבוכי הזמן של רבי נחמן קרוכמל את הביטוי "המוכן השטחי" (שם, 7054). רק מילונים מאוחרים יותר, כדוגמת מילון אבן-שושן, מציינים משמעויות נוספות, הקרובות לשימושים הרווחים בעברית המדוברת של היום. למשל, משמעות אחת של הערך "שטח" היא "כברת ארץ מוגדרת" (אבן-שושן 1975, 1675), ומשמעות אחרת, בהשאלה, היא "אזור, חוג, תחום של תופעות מסוימות", וכן גם "כאן" ו"בפועל" (שם). מטפורת הקונקרטיזם, כך נדמה, ממוקדת במידה רבה בצורה של "בשטח", כלומר "שטח" + היות ב, משמע, נוכחות.

במבט לאחור אפשר לראות ש"שטח" ו"בשטח" רכשו את המשמעות של "כאן", "בפועל", או "באופן קונקרטי" לא לפני ראשית המאה ה-20. העדות הכתובה הראשונה נמצאה בסיפור "אצל" של אורי ניסן גנסין (1913), שיצא לאור לאחר מותו. המילה מופיעה בסיפור בשימושים שונים: "ובשטח צלצל קרדום ומשור היה שואג" (שם, 66); "אח, אוווי הבר הללו הצורחים כבר בשטח המטושטש שבמולדת" (שם, 72); "ובשטח שמסביב התחיל נמלא ונמלא אותה המייה נגינתית" (שם, 78); "כשהיתה הדממה הגדולה מתגברה בשטח האלם" (שם, 92); "ונוקבת את הדומיה הרוחשת בשטח אותה דומיה שבדמדומים" (שם, 94); "ואחז בשטח הרוח ומחפש לו שם איזו אחיזה" (שם, 112). ב-1920 התלונן יוסף חיים ברנר על "מיאונם [של הערכים] לתת לנו ליסד חברת-עובדים במקום שהשטח פנוי ולהם

אין צורך בו — כאן אנו הצדיקים... שטחים, שאין להם צורך בהם, יען אשר יש להם רב, רב — מדינות שלמות, ודי אדם אין — בעוד שלנו יש כל כך הרבה נודדים־גולים, ומעמד לרגליהם אין" (ברנר תשמ"ה, 1723). כלומר, כבר בנקודת זמן זו התייחסה המילה "שטח" באופן מפורש גם למרחב מופשט או אידיאלי (חברת־העובדים) וגם לכברת ארץ מסוימת. בספרו של ס' יזהר ימי צקלג מ־1958 ניכרת מרכזיותה של המילה "שטח": "להיותו בדד בשטח" (46); "אנחנו בשטח מת לגבי הצליפות" (124); "אבל בשטח לא רואים את כל אלה, אלא אך גבעות חמות, מהן חרושות, מהן פראיות" (181).<sup>11</sup> נראה אפוא שלמן 1920 החלה המילה "שטח" רוכשת לה קונוטציה מרחבית וגיאוגרפית מפורשת. גם בספריה של נתיבה בן־יהודה, המתארים את תקופת "מלחמת השחרור" אף שנכתבו ופורסמו כעבור זמן רב, אפשר למצוא שימוש נרחב במילה במובן מרחבי וגיאוגרפי (ראו למשל בן־יהודה 1991, 31–35).<sup>12</sup>

מילוני הסלנג העברי, אשר למן דן בן־אמוץ ונתיבה בן־יהודה ועד רוביק רוזנטל נוטים לזהות את השפה הדבורה עם הסלנג, מייחדים כולם ערך נפרד למילה "בשטח". השוואה קצרה ביניהם מלמדת גם על ההתפשטות הסמנטית של המילה. במילון של בן־אמוץ ובן־יהודה מוגדר "בשטח" כ"בסביבה, באזור" (בן־אמוץ ובן־יהודה 1972, 44).<sup>13</sup> בלקסיקון הסלנג העברי והצבאי, המילה "בשטח" מוגדרת "בפועל, במציאות, באופן מעשי", וכמילה נרדפת ל"תכל'ס" (אחיאסף ואחרים 1993, 36). הגדרתו של רוביק רוזנטל למילה "בשטח" רחבה יותר:

1. במציאות: 'המצב בשטח נראה כל־כך שונה מהנבואה — מה יהיה?!' 2. בסביבה, באזור: 'כן, אני המכופף ששוכר את הבנות. הן רואות אותי בשטח, מתחילות מכות'. 3. בשדה הפתוח (צבאי): 'חום יולי אוגוסט אז, איצטרובל נושר/ מסוק נוחת אני שוכב לבד בשטח' (רוזנטל 2005, 59).

מובן ש"שטח" אינה יוצאת דופן בתהפוכות שעברה לאורך ההיסטוריה, ומילים רבות עברו גלגולי משמעות מסוגים שונים. למשל, המילה "הגשמה", ששימשה לציון עוון נורא בימי הביניים, עברה היפוך ערך ונעשתה מילת מפתח חיובית בתרבות העברית. גם מילים אחרות בשפה עברו תהליך דומה, למשל "התנחלות". "שטח", לעומת זאת, לא עברה היפוך ערך, אבל תפוצתה התרחבה במידה ניכרת וחלה בה תמורה: בצד היותה מונח גיאומטרי היא התפשטה לשדות סמנטיים חדשים הנוגעים למרחב ולקונקרטיים — שדות שלהם אוטונומיה ודינמיקה משל עצמם, ואלה נשאו אותה הרחק אל מעבר לתחומיה המקוריים.

<sup>11</sup> מעניין לציין כי כבר ביצירת הביכורים שלו אפרים חוזה לאספסת שכתב בשנת 1938 השתמש יזהר במילה "שטח" פעם אחת במשמעות דומה: "ואין מאומה שיאבד ויתמעט בשטח ובחלל..." (יזהר [1938] 1991, 50).

<sup>12</sup> בשיחה אישית אישרה בן־יהודה את מרכזיות המילה בתקופת "מלחמת השחרור".

<sup>13</sup> ראו גם "שטח מת" ו"השטחים" (בן־אמוץ ובן־יהודה 1972, 220; 71).



### "עלייה לשם ירידה": ניתוח מטפורי

מקור השימוש הנרחב במילים "שטח" ו"בשטח" הוא השיח הצבאי, ככל הנראה מדור תש"ח, הדור הראשון של בוגרים ששפת האם שלהם היתה עברית, שנולדו, צמחו והתבגרו בארץ.<sup>14</sup> אבל לשימוש ב"שטח" במשמעות של מקום יש גם היבט של נטרול והפשטה (אשר אפקטיביים לא רק בהקשר הצבאי): "הפשטת" מקום גיאוגרפי או תחום מסוים מהאוכלוסייה היושבת עליו. בשיח הצבאי מצינת המילה "שטח" כל אזור או מקום שמחוץ לבסיס הבית או המחנה. השטח כולל למשל "שטח אש", "שטח אימונים", המטווח, אבל גם בפשטות "השטח".

מטפורות אינן נבחרות באקראי.<sup>15</sup> ג'ורג' לקוף ומרק ג'ונסון טוענים כי "הערכים הבסיסיים ביותר בחברה עומדים בהתאמה למבנה המטפורי של מושגי היסוד של החברה" (Lakoff and Johnson 1980, 22). "שטח" היא מטפורה מרכזית בעברית של היום. כלומר, עניינים אחרים מבוטאים דרכה או מומרים בה. באמצעות ניתוח המטפוריקה שלה אצביע על מקומה בסכמה רעיונית-לשונית עבה, "נקודת האפס" של ציר היסטורי-דיאכרוני וחברתי-סינכרוני, מקום שנפגשים בו שימושים לשוניים חדשים ורבידים היסטוריים-תרבותיים עמוקים יותר של השפה העברית, אשר נוגעים לאופנים שבהם המרחב הישראלי נתפס ומוגדר.

ראשית, ל"שטח" יש ממד אנכי: בהתאם למטפוריקה שמזהה את הקונקרטי עם הנמוך, יורדים אל השטח — בין השאר מפני שבסיסים והתיישבויות הוקמו על עמדות שולטות מבחינה טופוגרפית, כלומר מעל הסביבה שלהם (Weizman and Segal 2003). בהתאם להמשגה של הקונקרטי כמחובר לקרקע, "יורדים אל השטח" כדי לבצע מטלות קונקרטיות מידיות. לעומת זאת, כאשר אין מדובר במטלה מידית וחלקית, אלא בתכלית גבוהה ואידיאלית, ארוכת טווח יותר, "עולים על הקרקע". במונחים דאיקטיים — כלומר מבחינת המיקום שהדובר או הדוברת קובעים לעצמם בהיגד שלהם, במקרה זה ביחס למקום — "שטח" איננו כאן אבל גם איננו לחלוטין שם. השטח צמוד אל הבסיס אבל נמצא מחוצה לו. במבט מהבסיס השטח נמצא שם, לא כאן; עניין של מיקום, לא של מרחק. אבל כאמור, השטח גם איננו לחלוטין שם, יש לו מעבר, ה"סֶפֶר". אפשר לומר אפוא שהשטח הוא שם — שם שצמוד לכאן, וכתוצאה מכך, ל"שטח" יש תכונות של כאן. ובכל זאת, השטח הוא שם: יוצאים אליו, יורדים אליו — בבחינת כאן שנמצא שם. אפשר לראות זאת גם במונחים של תנועה: "יורדים אל השטח" או "יוצאים אל השטח", כלומר נעים כלפיו,

<sup>14</sup> בדור הזה נעשה המיליטריזם סימן היכר מובהק של התרבות הישראלית (Ben-Eliezer 1998).

<sup>15</sup> מושג המטפורה שמדריך אותי הוא של לקוף וג'ונסון: "ממהות המטפורה היא ההבנה והחוויה של דבר מסוג אחד במונחים של דבר מסוג אחר" (Lakoff and Johnson 1980, 5). מעיקרי הבנתם, שהמטפורה נוגעת לא רק לאופני ההתבטאות אלא לתהליכי המחשבה עצמם (שם, 6). אפליקציות של מושג זה בתחום האנתרופולוגיה כונסו על ידי ג'יימס פרננדז (Fernandez 1991).

אבל בניגוד לתנועה *בהוא הלך בשדות* (שמיר [1947] 2006), במקרה שלפנינו התנועה אל השטח היא תכליתית, לשם ביצוע פעולה קונקרטי.

אפשר לדבר על "שטח" גם במונחים של ניסוי, לראות בו זירה של התרחשות, מקום שהדברים הממשיים מתחוללים בו. כאן אפשר להנגיד בין ה"שטח" לבין ה"מעבדה" וה"שרה". שטח מציין ניסוי בתנאי חיים, במצב אינהרנטי של חוסר סדר או של סדר חלקי, ובתנאים של היעדר סטריליות. "האמפיריציזם הישראלי", במובן זה, מתרחש בחוץ, בעולם, בשטח. לא במקרה האזור בין תל־אביב ליפו, זירה של פעילויות בעלות אופי מפוקפק, תחום "אפור", נודע עוד לפני קום המדינה בכינוי "השטח הגדול".<sup>16</sup>

"שטח", מטפורה מרכזית להיות במקום, לקרקע ולאֶרץ, איננה רק הבניה עברית של המאה ה־20. "שטח" נפגש עם שכבות היסטוריות ותרבותיות ישנות יותר של העברית. הממד האנכי של "שטח", למשל, כממד הנוגע לאֶרץ ישראל, בנוי לתוך השכבות התרבותיות העמוקות ביותר של השפה. מבחינה לשונית, מהגר שבא לישראל — בין שהוא ציוני ובין שאיננו ציוני — "עולה" לישראל; לפיכך, אפילו מפסגת הר פוגי, לפחות בעברית, עולים לישראל. אבל המטפוריקה הזאת עתיקה הרבה יותר מימיה של הציונות — כבר בספר בראשית יג, א נאמר: "ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל־אשר־לו ולוט עמו הנגבה".<sup>17</sup> מטריצה תרבותית־לשונית זו של "תכליתיות" נעשתה מורכבת עוד יותר בעקבות "מלחמת ששת הימים"; שכן האזורים שנכבשו במלחמה, שקודם לכן נקראו "הגדה המערבית", כונו עכשיו בשורה של שמות, שבחירתם הונעה מכוון של תפיסות אידיאולוגיות ופוליטיות מנוגדות — צירופים אשר לחלקם הגדול בכל זאת יש מכנה משותף: המילה הראשונה בצירוף, "שטחים", בין שהם מוגדרים "משוחררים", "כבושים", "מוחזקים", "שטחי יהודה ושומרון", או בפשטות "השטחים". לדברי קוזלק, מושג "קובע את האופק הפוטנציאלי של החוויה ושל תיאוריה אפשרית, ובמובן זה קובע גדרים" (Koselleck 1985, 84). מעתה ואילך מאופיינים אפוא אזורים אלו באמצעות מילה שהקונוטציות הלשוניות־התרבותיות שלה הן "קונקרטיות" ו"תכליתיות".

בישראל, כאמור, פעילות ההתיישבות מתוארת במונחים אנכיים של עלייה, ואילו הגירה מן הארץ מתוארת במונחים של ירידה: "ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם כ־כבד הרעב בארץ" (בראשית יב, י). לעומת זאת, ביצוע של עבודה קונקרטי מתואר במונחים של ירידה. מטפוריקה של עלייה, לצרכים מסוימים, נפגשת אפוא עם

<sup>16</sup> מעניין שטלי חתוקה (2006) אינה מציינת ולו פעם אחת ששכונת מנשייה כונתה "השטח הגדול". שרון רוטברד טוען שהשם "השטח הגדול" ציין את "עיי החורבות שנותרו בשטחה של העיר [יפן] ההיסטורית", תחום המתואר כ"מרחב מחתרתי מוזר ולא ידוע, שכול־כולו מלא באלכוהול, בפשע ובזימה" (רוטברד 2005, 208. ניתוח מעניין מזווית פוליטית־תכנונית ראו בעמ' 208–220).

<sup>17</sup> אפשר לשער שההיבט הטופוגרפי מובנה אל תוך התיאור בספר בראשית (לא יורדים ללבנון, למשל); ועם הזמן הוא התקבע במובן מטפורי. גם להנגדה בין ירושלים של מעלה לבין ירושלים של מטה יש היבט אנכי. השוו עם התפיסה הנוצרית המוקדמת של הנגדה זו במונחים טמפורליים (אורבך 2002, 381; 391).

מטפוריקה של ירידה, לצרכים אחרים, וכך נוצר מארג לשוני ותרבותי עבה. לפיכך, עולים לירושלים של מטה או עולים לארץ כדי לרדת לעבוד בשדה או בשטח. הבניות לשוניות תרבותיות-אידיאולוגיות ושכבות היסטוריות של השפה העברית ארוגות זו בזו הדוקות, באופן שמכונן צורות דיבור "נכונות" מבחינה פרגמטית (כלומר, בשימוש לשוני רגיל "טעות" לומר "אני יורד לישראל" או "אני עולה לשטח").

קודם לכן הנגדתי בין "שטח" ל"מקום". ברובד אחר אפשר גם למקם את "שטח" במשפחה של מילים בעלות הקשרים מרחביים באמצעות מושג "הדמיון המשפחתי" (Wittgenstein 1953, 66). בין המילים "שטח" "אזור", "מגרש", "מישור", "מקום", "מרחב", "שדה" ו"תחום" יש יחסים הדדיים, דמיון, חפיפה חלקית והבדלים. היחסים ההדדיים מתחוררים גם באמצעות ההגדרות המילוניות שבהן "שטח" משמשת בהגדרתן של המילים האחרות: "אזור: רצועה, חלק משטח כדור בין שני מעגלים מקבילים" (אבן-שושן 1975, 26). "מגרש: שטח-אדמה מחוץ לבתי המגורים שהוא פנוי למרעה לבהמות" (שם, 629). "מישור: אזור שטוח, מקום ישר שאין בו בקעות וגבעות... שטח אשר דרך כל שתיים מנקודותיו נתן להעביר קו ישר המנח כולו על השטח" (שם, 683). "מקום: שטח או נפח מסוים שכל גוף תופס או שהוא יכול לתפוס" (שם, 765). "מרחב: מקום מרווח, שטח רחב ידיים" (שם, 779). "שדה: שטח-אדמה שנועד לעיבוד חקלאי" (שם, 1330). "תחום: גבול, קו המפריד בין שתי רשויות וכן השטח שבתוך הגבולות" (שם, 1444). באמצעות מיקומה של "שטח" במשפחת המילים הזאת אפשר לראות כי המשגת המרחב הישראלי אינה נעשית באמצעות אבטיפוס אחד שממנו מסתעפים אחרים, אלא באמצעות שורה של מילים שיש ביניהן יחסי חפיפה, דמיון והבדל.

יש הבדלים בקונוטציות הלשוניות והתרבותיות של מילים אלו. למילה "מקום", שנחקרה על ידי זלי גורביץ וגדעון ארן, יש קונוטציות מקראיות דתיות ומיסטיות (גורביץ וארן 1991).<sup>18</sup> גם למילה "מרחב" יש קונוטציות דתיות ומטפוריות: אל המרחב יוצאים, אבל באופן אחר מהירידה הקונקרטי לשטח. למילה "מרחב" מהשורש רח"ב (שגם לה שימושים צבאיים רבים כגון "חטמ"ר" [חטיבה מרחבית], "הגמ"ר" [הגנה מרחבית] ו"מרחב התפר") יש משמעויות של היפתחות, הרחבה ושליחות אשר נעדרות מן המילה "שטח". אפשר להשוות בין היציאה אל המרחב הממשי והסמלי-מטפורי (למרחב, כשם עיתון אחדות העבודה) לבין הסטיות של בשטח. גם ל"שדה" קונוטציות שונות: "השדה תמיד נושא אתו מושג של בית, של כפר או של שביל, ועל כן אותה מילה 'שדה' משמשת גם לשדה הפתוח וגם לשדה מעובד, שדה חקלאי", והוא "טעון במשמעות הזו של בית, מקום רחב, אתר חברתי, תרבותי, פיזי, מקום" (גורביץ 2007, 114). אל "מישור" אפשר להגיע, מישור עשוי להיות דק מן הדק ("מישור המחשבה") אבל הוא איננו קונקרטי. גם המילה "מגרש" משורש

<sup>18</sup> בספרו על המקום (2007) שב גורביץ לעסוק בנושא מכמה זוויות נוספות. על הארץ לאורך ההיסטוריה היהודית ראו גם שביד 1979. קיימת ספרות ענפה על המושג מקום בשורה של הקשרים יהודיים היסטוריים, דתיים או תרבותיים ספציפיים, ראו למשל רביצקי וחלמיש 1991; רביצקי 1998; 2005.

גר"ש (בעבר הלא רחוק רווח השימוש בה לציון עושר מופלג — "יש לו מגרש"), מבטא היום שדה אינטנציונלי, אבל לא זה התכליתי של "שטח", אלא כזה הנוגע למשא ומתן, ליוזמה ולהתמצאות ("הכדור במגרש שלך", "זה לא המגרש שלהם"). "חלל" (שאינו מובחן מ"מרחב" בשפות אירופיות), מהשורש חל"ל ("מקום ריק, נפח נבוב וחלול בבנין או בגוף", וכן "מרחב אינסופי"; אבן־שושן 1975, 398) איננו, כמו "מרחב", זירה של חיים, התרחבות ותנועה החוצה, וגם לא אתר התכנסות אנושי, כזה המאפשר התמקמות וריכוז כמו "מקום"; חלל איננו זירה של יצירה אנושית. במונחי ה"גיאומטריה" של התרבות הישראלית, שטח לא ממרכז את המרחב, ואינו חותר אל נקודה או כינוס (קדושה או טוטלית).

כעת אני מבקש לשוב אל שאלת הדימוי החזותי של "שטח", ולנסות לפרקו לרכיבים ראשוניים יותר. בתרבות הישראלית בת ימינו, כך נדמה, הדימוי החזותי של "שטח" איננו של צורה גיאומטרית מושלמת, אלא של כבדת ארץ לא מיושבת, יבשה, נטושה וחולית. בהתקרבנות נוספת מגלים ששטח עשוי גרגרים של חול — לא סלע, לא "סלע קיומנו" ולא מקום בעל ייחודיות (genius loci). מדוע כונו המקומות שנכבשו "שטחים"? דימוי ניטרלי לכאורה זה אפשר, לדעתי, נטרול תרבותי ופוליטי כפול: ראשית, הוא נטרל את מעמדם הדתי (משיחי) של מקומות שהיה להם תפקיד חשוב בהיסטוריה היהודית. שנית, להבדיל מ"מחוז" או "נפה", שהן יחידות אדמיניסטרטיביות שכוללות את האוכלוסייה, "שטח" מאפשרת להפריד בין האזור הגיאוגרפי ובין האנשים שיושבים עליו, ובכך בעצם מאפשרת לנתק את האוכלוסייה שנכבשה מן האזורים והמקומות שבהם ישבה.<sup>19</sup> עם חלוף הזמן החלה המילה, שהיתה ניטרלית תחילה, לשאת במשא התופעות שאותן נועדה לנטרל ולהשכיח, עד שהחלה להיות מזוהה עם משקע זה ממש.<sup>20</sup>

### "שטח" בייצור המרחב הישראלי

עתה ברצוני לנתח את הקשר שבין "שטח" ו"בשטח" לבין ייצור המרחב הישראלי באמצעות המודל התיאורטי של הפילוסוף הצרפתי אנרי לפבר (Lefebvre 1991). חידושו הגדול של לפבר בסוף שנות השישים ובשנות השבעים היה שהראה, בניגוד לתיאוריה המרקסיסטית השלטת, כי המרחב הוא תוצר חברתי דו־סטרי, השונה ממוצרים בני קיימא כגון אריג או

<sup>19</sup> בהקשר אחר לחלוטין פיתח הפסיכואנליטיקאי פנחס נוי את הרעיון כי ישנם מנגנוני שפה החותרים "להתנקות באופן שוטף מכל מילה או ביטוי שדבק בהם מטען רגשי כלשהו, וזה בשביל לשמר את אוצר המילים ניטרלי במידת האפשר". הקשר הדיון של נוי הוא התפתחות השפה אצל ילדים, והוא מדגים את דבריו באמצעות מילים "גסות" (נוי 1999, 50). תהליך לשוני קרוב אך שונה, אפשר לטעון, נחשף לנו באמצעות המילה "שטח" (ועוד יותר מזה "כיבוש", הראויה למחקר נפרד). לטיפול אנתרופולוגי בכמה היבטים של נטרול השפה בהקשר של הצבא בתקופת האינתיפאדה הראשונה ראו Ben-Ari 1989, 378–381, ועל "ניקוי שטח" ראו שם, עמ' 381.

<sup>20</sup> המונח באנגלית לציון השטחים הכבושים, "טריטוריה מוחזקת" (occupied territories), בא מעולם המושגים הקולוניאליסטי (מדינת אם החולשת על טריטוריות בנות). המונח "שטחים" נעדר ממד זה.

קילוגרם סוכר. מצד אחד המרחב משקף מערכות חברתיות, ומצד אחר הוא מייצר זהויות חברתיות. למרחב יש ממד גיאוגרפי וגם פיזי, ובמובן זה הוא תוצר של יחסי גומלין חברתיים, אך יש לו ממד נוסף, סמלי. לפבר המשיג את המרחב באמצעות מודל טריאלקטי שמבחין בין מרחב נקלט (perceived space), מרחב מומשג (conceived space) ומרחב נחיה (lived space) – מרחבים שיש ביניהם יחסי גומלין מכוננים. המרחב הפיזי בנוי מתשתית ומתכסית. למשל, כבישים שמחברים בין חלקי העיר, כבישים שמחברים ערים מסוימות לאחרות אך לעומת זאת מאלצים נוסעים להגיע מעיר אחת לאחרת דרך עיר שלישית, או מערכות של כבישים חלופיים, אשר מתוכננים כך שהם מפרידים (או מחברים) בין אוכלוסיות מסוימות לאחרות (גדר המקיפה את שטח הקיבוץ, שטח אימונים צבאי אשר כביש עוקף אותו או חוצה אותו, חומה החוצצת בין שכונות). המרחב הנהגה הוא תוצר של שיח מקצועי ותכנוני שבו אנשי מקצוע מגדירים ומייצגים את המרחב באופן הרחב ביותר: בראש ובראשונה "הסוכנים המורשים" של ייצור המרחב – מתכננים ואדריכלים, אך גם רבים אחרים כגון יזמים וקבלנים, גיאוגרפים, מתמטיקאים, דמוגרפים, קרטוגרפים או ארכיטקטים. לפי לפבר, אופני ייצוג המרחב בידי אנשי מקצוע הם גם אופני הייצור שלו. במילים אחרות, ייצור המרחב קשור אל האופן שהוגים את המרחב ומושפע מן האופן הזה – כלומר המרחב לא מיוצר רק בפזיות שלו, אלא גם במשמעויות המיוחסות לו.

"שטח", שהוא מרחב, מונגד בגיאוגרפיה התרבותית ל"מקום", שהוא בעל משמעות, היסטוריה וערך (Tuan 1977). "שטח" הוא כמובן רק מודוס אחד של ייצור המרחב הישראלי. באמצעות המודל של לפבר אפשר לחקור אותו מזוויות שונות וביחס למספר גדול של נושאים, שאלות, וחומרים, למן האופן הפנומנולוגי שאנשים חווים אותו ועד לפרקטיקות מדעיות, תכנוניות, טכנולוגיות ומינהליות שונות ביחס למרחבים גיאוגרפיים מוגדרים, לשאלות ספציפיות בתחומי ידע שונים ולאוכלוסיות מסוימות. התיאוריה של לפבר מסועפת ומורכבת, אבל אפילו בצורה מפושטת ומשוטחת אפשר ללמוד באמצעותה על מאפיינים יסודיים של ייצור המרחב הישראלי. טענתי היא ש"שטח" הוא צורה של ייצור מרחב ישראלי, החוצה השקפות פוליטיות של ימין ושמאל. כדי לחקור את ההשתמעויות של "שטח" יש לחלץ תחילה את תנאי האפשרות התרבותיים שלו.

כמרחב נקלט, "שטח" שותף לייצורו של מרחב דר-ממדי, שטחי במובן זה שהוא ממוקד בפני השטח. שטח מתרגם את הפרטיקולריות הגיאוגרפית, ההיסטורית, והתרבותית של המרחב למונחים שאפשר לכמת ולהעריך במטר מרובע, בכסף, או כאמצעי חליפין פוליטי ("שטחים תמורת שלום"). אופני המשגה ארוגים לתוך פרקטיקות מקצועיות, על השאלות השונות וקטגוריות המחקר והייצוג השונות שלהן. אם היסטוריונים וארכיטקטים מייצרים את המרחב כמקום, אזי מתכננים, אדריכלים ואמנים הם בראש ובראשונה מי שמייצרים את המרחב כנוף שטוח או מושרש.

יש הבדל בין ההשתמעויות של "שטח" לבין "שטח" כמונח טכני. באדריכלות הוא משמש מונח טכני: "שטח פתוח", "שטח ציבורי פתוח", "שטחים עיקריים", "שטחי

שירות", "שטח רצפה" — המשותף לכל המונחים האלה שהם בדו־ממד, ונמדדים בעיקר במטרים רבועים. אף על פי כן "חלל" (space) התלת־ממדי והמובנה הוא המושג המרכזי המשמש אדריכלים ("שטח", במטר רבוע, הוא הממד ה"ארצי" של ה"חלל" האדריכלי בחישוב הארנונה למשל). בשיח האדריכלי רווחים מונחים כמו חללי פנים וחוץ, חללים ציבוריים, חללים מכונסים, פרומים, זורמים ועוד. מתכננים עירוניים או אזוריים, העובדים בקני מידה גדולים בהרבה מאדריכלים ומתכננים במגזר הפרטי, עושים "ניתוח שטח" (site analysis) — ניתוח של הטופוגרפיה, התכסית והממד האנושי כדי להגדיר את השימושים האפשריים בקרקע.<sup>21</sup> ישנו אפוא פער בין אי־מרכזיותה של המילה "שטח" בשיח התכנוני והאדריכלי, לבין מרכזיותן של תופעות ופרקטיקות של השטחת המרחב.

מילותיו של נתן אלתרמן, "נלבישך שלמת בטון ומלט", נתפסו כתיאור לירי של המודרניזם הציוני, שאחד מעקרונותיו הפרקטיים דגל בהתפרסות על פני השטח — לפחות משנות העשרים של המאה הקודמת. כעבור זמן התפתחה תפיסה שלפיה מגמה מודרניסטית זו נכשלה בייצור מקום שורשי בעל עומק היסטורי, חברתי ותרבותי, והיא הפכה מושא לביקורת של בני דור המדינה. אי־אפשר לכתוב את ההיסטוריה של שטח בשיח התכנוני והאדריכלי על בסיס היסטוריה פוליטית בלבד, בלא ההקשר המסוים של ההיסטוריה של שיח האדריכלות. כך למשל הראתה אלונה ניצן־שיפטן (2006) כי למעשה חילופי הדורות וחילופי הסגנונות באדריכלות הישראלית הם שעמדו בבסיס שינוי המגמה בתכנון העיר אחרי 1967 מבינלאומיות לשורשיות ומקומיות, ולא שינויים פוליטיים. לפיכך השטחת המרחב בשיח האדריכלי היא, לפחות במונח מסוים, גם נגזרת של חילופי מגמות אדריכליות,

<sup>21</sup> היסטוריונים של אדריכלות ותכנון עמדו על תופעות שאפשר לראות בהן השתמעויות של "שטח". מדיניות השיכון הציבורי, בנייתם של רחל קלוש ויוברט ולריון, היא דוגמה של "הטריטוריאליזציה של המרחב" ו"מרחב הטריטוריאליזציה" (קלוש ולריון 2003, 167): "הבנייה הציבורית, כאחדה, סדרתיות, השטחה מודרנית, מערבית ואלימה, מכניעה את המרחב המזרחי" (שם, 172; וראו גם קלוש וחתוקה 2004, 55). ברצוני להדגיש כי בסופו של דבר, קלוש ולריון מנתחים את המקרה שלפניהם לאור שיקולים גיאוגרפיים (קלוש ולריון 2003, 180). כמה שעלול להיראות על פני הדברים כקביעה הפוכה מהפעולה האלימה של השטחת המרחב המזרחי, קלוש וחתוקה קובעות: "הציונות מעולם לא גיבשה דימוי פיזי ברור של הטריטוריה שעברה לשליטתה... היא אמנם שאפה לייצר מרחב חדש לחברה חדשה — סביבה המתאימה ליהודי חדש, אך על צורתו של מרחב זה — או הדגם שעל פיו יעוצב וייבנה — מעולם לא ניתנה הדעת" (קלוש וחתוקה 2004, 49). את מאמרה של אדריאנה קמפ (2003) על מעמדו האמביוולנטי של הגבול אפשר לקרוא כדוגמה נוספת לניתוח תופעות בעלות היבטים חברתיים ותרבותיים מתוך הענקת קדימות לתחום הפוליטי. קמפ מצביעה על "אי־הלימה" בין המרחב הפוליטי לבין המרחב התרבותי בשנות החמישים והשישים. ואולם עצם הדבר שהיא רואה במדיניות ישראל ב־1967 תוצאה של "תודעה מרחבית אירידינטית" (קמפ 2003, 66), יש בו משום החמצה של התמשכות אי־ההלימה שבכינוי "שטחים": "בהקשר שבו החיפוש אחר חפיפה והתאמה בין גבולות פוליטיים לבין גבולות אתנו־תרבותיים נהפך להנחת יסוד נורמטיבית של קיום פוליטי ריבוני, מומרים מושגי חולין כמו 'שטח' ו'קרקע' למושגים טעוני סימבוליקה כמו 'מולדת' ו'ארץ אבות', השייכים לעולם הקודש" (שם 57–56, ההדגשה שלי).

שמטביעות את חותמן לא רק על המרחב אלא גם בזמן, אחורה, על פעולתם של דורות קודמים.<sup>22</sup>

ההיבט הפנומנולוגי של מרחב נחיה קשור לאופן שבו אנשים תופסים את השטח: שטח יכול להיות מסוכן, כבוש או מטוהר, ריק או מיושב, מת, פתוח, גדור או מחולק לחלקות. אבל לפי הגדרתו הוא נעדר ממדים של "סביבה", "טבע" או "עומק" (שכולם, כמובן, הבניות לשוניות דינמיות תלויות חברה ותרבות לא פחות מאשר "שטח"). על דרך השלילה אפשר לקבוע שיש סוגי מרחב ששטח אינו מאפשר.

אפשר לאפיין היבטים מקרו-חברתיים (הכיבוש, הסכסוך הישראלי-פלסטיני) ומיקרו-חברתיים (יחסי שכנים, למשל) ספציפיים של "שטח", או במילים אחרות, לאפיין פרקטיקות חברתיות ספציפיות כביטוי של צורת ייצור המרחב של "בשטח". הסכמות הרעיוניות של חברה נתונה קשורות קשר הדוק לפרקטיקות חברתיות שונות ולצורות חברתיות שונות. הפילוסוף הצרפתי לואי דימונט דיבר בהקשר זה על "רעיונות מארגנים" במונחים של "סכמות של תודעה, קואורדינטות מובלעות ותת-מודעות של מחשבה" (Dumont 1983, 22). האנתרופולוגית הבריטית מרי דאגלס השלימה תפיסה זו בטענתה כי "מערכת של קלסיפיקציות מייצרת יחסים חברתיים" (Douglas 1996, 82): השתלטות על שטחים היא פרקטיקה ישראלית אופיינית, והיא ננקטת בידי המדינה, בידי רשויות מקומיות, חברות מסחריות קטנות כגדולות ואפילו בידי אזרחים פרטיים (החל בהשתלטות על שטחים פתוחים, דרך השתלטות מסעדות על מדרכות שבחזיתותיהן באמצעות בניית פרגולות פתוחות או סגורות, וכלה בחריגות בנייה שיטתיות של יזמים, קבלנים ואזרחים מן השורה). בכך אפשר לראות דוגמה לקשר המורכב שבין שפה לפרקטיקות חברתיות (בין שהשפה משקפת מציאות חברתית ובין שהיא שותפה לכינונה).

בניגוד לתפיסת בעלות על מרחב באמצעות הבטחה תנ"כית או באמצעות החוק הבינלאומי, "שטח" קשור לתפיסת בעלות דה פקטו, בפועל, באמצעות השתלטות, נוכחות ותפיסת חזקה — "קביעת עובדות בשטח". הביטוי "שטח משוחרר לא יוחזר" (המיוחס לשמואל תמיר, לעקיבא נוף או לאהוד אולמרט) היה כבר בסוף שנות השישים נושא לבדיחות בסטירות של חנוך לוין (1987, 43).<sup>23</sup>

בהנגדה שלפבר עורך בין מרחבים עשירים בפנטזיות, מרחבים מיתיים ומיסטיים, מצד אחד, ובין מרחבים רציונליים, נשלטים על ידי המדינה וביורוקרטיים מצד אחר, נמצא המרחב הישראלי בדמות ה"שטח" בצד הרציונלי (Lefebvre 1991, 230). "ציון", "ירושלים"

<sup>22</sup> בשיח האמנות, למשל, אפשר להנגיד בין "מקום" ל"שטח". נראה כי לא בכדי יצחק דנציגר ודני קרוון, אמנים שעוסקים רבות במושג ה"מקום", הם מהאמנים הנערצים ביותר על אוצרים ואדריכלים בישראל. האם הדיון ב"מקום" מנוגד לפרקטיקות של "שטח"? באופן דומה אפשר להנגיד בין ההתפשטות בשטח לבין מחיקת התרבות הפלסטינית ה"ילידית" (חינסקי 1993; ניצן-שיפטן 2006, 166).

<sup>23</sup> מעניין לראות כיצד ביטויים כאלה "מתגלגלים" בשפה. למשל ברומן של דרור בורשטיין *אבנר בנר* התגלגל הביטוי "שטח משוחרר לא יוחזר" אל "פולקע משוחרר לא יוחזר" (בורשטיין 2003, 103).

ו"קברי האבות" הם מושאי תפילה, כמיהה, ערגה ואהבה. "שטח" הוא ביטוי אבסטרקטי, פונקציונלי, ביורוקרטי, משפטי ופיסקלי. לפבר מצטט את אמירתו של מרקס כי מְצֻר (commodity) הוא אבסטרקציה קונקרטית – ודומה שהגדרה זו יפה גם ל"שטח". לפבר מדבר על ייצור המרחב במושגים של פסגות, רקיע ותהומות. אבל ממהותו של "שטח" שהוא מרדד את עומקו של המרחב לכדי פני השטח, שאין בו לא תהום, לא פסגה ולא קפל קרקע, לא סוד ולא חידה (שם, 236). בנקודה זו קשה שלא לראות קשר ישיר בין המאבק על השליטה בטרטוריה, במונחים של פני הקרקע, לבין רידודה או השטחתה של הארץ לשטח.<sup>24</sup> במרחב בדמות שטח מובלעת גם תפיסת זמן: ל"ארץ" יש עבר, היסטוריה ושכבות; ל"שטח" הווה מונוטוני.

פני המרחב הישראלי בדמות שטח, במונחיו של לפבר, הם מודרניים, ובמובן זה אינם ייחודיים: מוצאה של כל מדינה, לפי לפבר, באלימות, וכוחה נשמר באמצעות אלימות המכוונת אל המרחב. אלימות זו נולדת מתוך הטבע וגם מופנית כלפיו; היא מחילה עליו חוקים ומפלחת אותו מבחינה מינהלית. ייצור המרחב בישראל, לפי עקרונות הניתוח של לפבר, תואם לחלוטין את הרציונליות הביורוקרטית והצבאית של הכפפת המרחב לעקרונות אופרטיביים אחידים, לוגיסטיים, מדידים, המאפשרים צמיחה כלכלית ושואפים להתרחבות עד כדי השתלטות על פני החלל כולו (שם, 280). הסוציולוג היהודי הגרמני גיאורג זימל היה הראשון שקשר באופן מפורש בין צורות חברתיות לבין היחס אל המרחב (Simmel 1997). תחת השתרשות במקום, מושטח המרחב ליחידות נשלטות בעלות "ערך החלפה". שטח איננו טוב או רע, יפה או מכוער, אלא יחידה ניטרלית, שיש ממנה יותר או פחות, והיא נמדדת במונחים של ערך, בעלות, נוכחות וחזקה דה פקטו.<sup>25</sup>

### "שטח" בהיסטוריה היהודית: ספונטניות ודימויים אנטי־יהודיים

בחלקו האחרון של המאמר ברצוני לסגת צעד לאחור, ולנסות ולמקם את "שטח" במסגרת תרבותית רחבה עוד יותר, כחלק מההיסטוריה היהודית המודרנית. התרבות הישראלית מעניקה קדימות לקונקרטי, והמטפורה המרכזית שלה לקונקרטיים בימינו היא

<sup>24</sup> מיכאל פייגה (תשנ"ג) ממחיש זאת היטב ומראה שניסיונה של תנועת "גוש אמונים" ליצור עומק ושורשיות עומד במתח, אם לא בסתירה של ממש, עם הניסיון להתפשט על פני השטח (שם, 225, 99). בהקשר שלפנינו אני מבקש להדגיש שהתנאים התרבותיים הם שמאפשרים את המתח הפוליטי.

<sup>25</sup> לכינוי האזורים שנכבשו בשם "שטחים" יש השפעה, לדעתי, על כוח התביעה הישראלי ביחס אליהם: חזקה הנובעת מהשתלטות בכוח חלשה יותר מתביעה "טבעית". באופן עקרוני הדה פקטו (עובדא) אינו חייב להיות מנוגד לדה יורה (דינא). אבל בפרגמטיקה התרבותית הישראלית – והשטחים ממחיש זאת היטב – הם נתפסים כניגודים, או לכל הפחות כשוריים במתח קשה: השתלטות דה פקטו חותרת תחת תביעת הבעלות העקרונית. בהקשר זה ראוי להזכיר את אריסטו, שהפנה את תשומת הלב להבדל שבין שניים הטוענים "כולה שלי" לבין שניים שאחד מהם טוען "כולה שלי" והאחר טוען "חציה שלי" (Aristotle 1941, 1008–1009).



"שטח"<sup>26</sup> התנועה הלאומית היהודית, והענף הציוני בכלל זה, איננה ייחודית בהנגדה שהיא יוצרת בין הקונקרטי לאבסטרקטי, ובהעדפת הקונקרטי. בתקופה המודרנית, תנועות לאומיות סוציאליסטיות מצד אחד, ורומנטיות, פשיסטיות או פרוטו-פשיסטיות מצד אחר, רוממו את הקונקרטיות בהקשרים של עבודה והנגידו בין העבודה הפיזית (ב"שדה" או ב"מפעל") לעבודה המנטלית. בשני סוגי התנועות, העדפת הקונקרטי על פני האבסטרקטי התבטאה ביחס לקפיטליזם, אם כי באופן שונה: בתנועות הפשיסטיות, העדפת הקונקרטי קיבלה ביטוי בתפיסה מיסטית של הקפיטליזם — תפיסה שהביאה בסופו של דבר להאשמת היהודים בהמצאת השיטה הקפיטליסטית. בתנועות הסוציאליסטיות, לעומת זאת, הביאה העדפה זו לביקורת רעיונית על הקפיטליזם (Postone 1980). בהקשר של ישראל, הציונות של תנועת העבודה (לפחות זו הרעיונית) ראתה בקונקרטיות עניין של זהות. דבר זה חשוב במיוחד בכאנו לדון בקונקרטיות במונחי קרקע ושטח — מונחים שיכולים להעיד על קשר ישיר ואפילו אינהרנטי בין הרעיון הציוני לבין התפשטות טריטוריאלית. התפנית הציונית אל הקונקרטי נגעה לדרישה שיהודים ימירו את זהותם מ"סוחרים" ל"פועלים" ול"חקלאים" ("היפוך הפירמידה"). ההנגדה בין "היהודי החדש" ל"יהודי הישן" מיקמה את הטרנספורמציה המבוקשת בשדה הזהות היהודית, סביב ניסיון להתחבר לממשות החיים והמקום.

דברים אלו נכונים לאגף המרכזי של הציונות, השמאלי מבחינה פוליטית, אבל לא לימין הציוני, זה שבראשות ז'בוטינסקי, שמטפורת הקונקרטיות שלו היתה "העם" והאסטרטגיה העיקרית שלו היתה כוח צבאי. עם זאת, אי-אפשר להתעלם מהעובדה שב-1948 התנקזו שתי האידיאולוגיות הציוניות האלה לכלל מדיניות אחת.

ואולם הפיכת "שטח" למטפורת הקונקרטיות העיקרית בשפה איננה מגמה אוניברסלית. בחברות שונות, בזמנים שונים ובהקשרים תרבותיים שונים השתרשו מטפורות אחרות של קונקרטיות. על ייחודיות המקרה הישראלי אפשר ללמוד באמצעות מקרה מהקשר היסטורי, לשוני ואידיאולוגי אחר לחלוטין: בגרמניה של ראשית המאה ה-20 היו ה"חיים" למטפורה הבולטת ביותר של קונקרטיות באמצעות ההנגדה בין "חיים" (Leben), כדבר קונקרטי וממשי (Sein), ל"תיאטרון" (Theater), שהוא אבסטרקטי ואי-ריאלי (Schein) (Steinberg 2007). ההקשר התרבותי של הנגדה זו היה התרבות החצויה מבחינה דתית בין פרוטסטנטים לקתולים, והמטפורה באה מהצפון הפרוטסטנטי. בדומה ל"בשטח", ה"חיים" הפרוטסטנטיים הם צורה של "אנטי-סטייל", לעומת ה"סטייל" הקתולי, הנתפס כחסר חיים וכנטול אותנטיות. הבחנה זו מנגידה, למשל, בין עומק "אמיתי" לבין "להטוטנות" גרידא או חיקוי "שטחי" — הבחנה שאיננה זרה לתפיסה הסטריאוטיפית של היהודים כאנשים שטחיים. ה"חיים" הופכים למטפורה מכוננת, כטיפוס אידיאלי וכרכיב לשוני ותרבותי דינמי המפלח מגוון רחב של סיטואציות חברתיות ותחומים של יצירה תרבותית, החל במוזיקה

<sup>26</sup> בהקשר אחר עמדתי על הקשר שבין "שטח" כמטפורה של קונקרטיות לבין מטפורה אחרת של קונקרטיות בהיסטוריה היהודית המזרח אירופית — "תכל'ס" (Morris-Reich 2007).

ובתיאטרון וכלה בספרות ובמדע. הנגדה זו מקבלת ביטוי מושגי גם בתפיסת "מרחב המחיה" (Lebensraum) שפותחה בידי גיאוגרפים ואנתרופולוגים גרמנים במפנה המאות ה־19 וה־20, ובהקשר אחר לחלוטין בתקופה הנאצית, להגדרתם של "חיים שאין ראוי לחיותם" (lebensunwertig Leben).

מציאות היסטורית מלאה תמיד במתחים, מורכבויות וסתירות, אבל אני מבקש להצביע על העובדה ש"שטח" היא ביטוי של קונפיגורציה תרבותית ספציפית. מטפורות נטועות בהקשרים היסטוריים, תרבותיים, לשוניים וחברתיים מסוימים, והן מפלחות את עולם התופעות הטבעי והחברתי בצורות שונות. לפיכך "בשטח", כמטפורה העיקרית של קונקרטיזציה בתרבות הישראלית, מפלחת את עולם התופעות הטבעי והחברתי באופן מסוים ולא באופן אחר.

את "שטח" אפשר לפרש כביטוי ספונטני (שמוצאו בעצמו) של התרבות הישראלית, או כתגובה לדימויי יהודים מהחוץ. מבחינה סמיוטית כל מסמן אפשר לנסח ביחס למסמן אחר, כל מושג או רעיון אפשר לנסח לא ביחס לתוכנו אלא ביחס למושג אחר, הופכי (דה סוסיר 2005; Lacan 1977). בהקשר הישראלי יש ל"שטח" שני הקשרים ניגודיים ברורים, ושניהם קשורים באופן זה או אחר לדימויים אירופיים אנטי־יהודיים. ראשית, "שטח" מנוגד ל"כסף". שנית, "שטח" מנוגד ל"עומק". מנקודת מבט זו דומה שבמרכזיותו של "שטח" יש דואליות עמוקה, ועמה אני מבקש לסיים את המאמר הזה.

ההנגדה בין קרקע לכסף עתיקה כמובן יותר מהתרבות הישראלית בת ימינו. היא נטועה עמוק בתרבות האירופית, ושורשיה מגיעים עד לפילוסופיה היוונית (בין בעל הערך הנראה לבעל הערך הבלתי נראה), שבה קרקע וכסף מבטאים שתי צורות חיים שונות. אבל בתרבות האירופית יש להנגדה זו, כמובן, גם קונוטציה אנטי־יהודית חד־משמעית. אני מסופק אם אי פעם הגדירו יהודים את עצמם באמצעות כסף, אבל אחרים – החל בראשי ימי הנצרות, דרך ימי הביניים וכלה בעת החדשה – כן זיהו את היהודים עם כסף (Penslar 2001). במובן זה "שטח" יכולה להיראות כביטוי של ההנגדה בין "היהודי החדש" לבין "היהודי הישן" – הנגדה אשר יש לה השלכה רטרואקטיבית על יהודים "גלותיים". אלה יזוהו, בין במודע בין שלא במודע, עם כסף. ההבניה התרבותית והלשונית של "שטח" הופכת את ה"כסף" לביטוי של אבסטרקטיות, או ליתר דיוק לביטוי שטחי, שקרי, אי־ריאלי ושגוי של קונקרטיזציה. ובכל זאת, אי־אפשר שלא להוסיף שהיחסים המטפוריים והאחרים בין שטח לכסף בישראל של היום מורכבים וסבוכים יותר, ולעתים, כך נדמה, הם כמעט סינונימיים.<sup>27</sup>

אם הרעיון הציוני בא להמיר את הזהות היהודית מזהות של "סוחרים" ו"טפילים" לזהות של "יצרנים", אפשר להבין את הבחירה ב"שטח" לציון קונקרטיזציה. פרשנות ספונטנית ברוח זו מציע למשל עוז אלמוג בספרו *הצבר: דיוקן* (1997), ולפיה הציונות ביקשה לברוא

<sup>27</sup> הדבר ניכר ביישובים דוגמת ארסוף או בני ציון, שבהם אפשר להבחין בהתכנסות של כסף ושטח.

אדם חדש ומקום חדש. שטח, כמובן זה, הוא שלילה פשוטה של היהודי הגלותי: היהודי החדש הוא אדם ישיר, גא, זקוף קומה, חצוף – שטחיות גאה בעצמה.<sup>28</sup> עם זאת אפשר לפרש את "שטח", לפחות ברובד מסוים, גם כמשתנה אחד לצד אחרים – כדימוי-נגד לדימויים אנטי-יהודיים.<sup>29</sup> מנקודת מבט זו נחשפת תמונה מורכבת יותר, שכן בדימוי שנבחר, לפחות, מהדהדים הדימויים שמהם הוא ביקש להתחמק, ונחשפת דואליות ואפילו טרגיות בתרבות הישראלית.

הדימוי של היהודי כאדם "שטחי" הוא אחד הדימויים העתיקים ביותר של היהודי בתרבות הנוצרית האירופית. ראשיתו עם הנגדתו של פאולוס בין בשר לרוח – בין "ישראל שבבשר" ל"ישראל שברוח" (איגרת אל הרומים 9: 8), והמשכו בשורותיו המפורסמות של אוגוסטינוס בחיבורו נגד היהודים, שבהן פירש את הפסוק מאיגרת פאולוס הראשונה אל הקורינתים (10: 18), "ראו נא את עם ישראל. האם אין האוכלים מן הקרבנות שותפים במזבח?", שם הוא כותב על "ישראל שבבשר". היהודים, לפי אוגוסטינוס, מתעקשים שהם ישראל האמיתי, אך הם אינם מבינים שבעצם התעקשותם זו הם רק מוכיחים שהם ישראל שבבשר בלבד. לכתבי הקודש יש משמעות מילולית ומשמעות רוחנית, והנוצרי ("היהודי האמיתי") הוא "לפי הרוח ולא לפי אות כתובה" (איגרת אל הרומים 2: 29). הפרדוקס הנוצרי, כמובן, הוא שאין כתבי קודש בלא האות, ולפיכך אי-אפשר בלא היהודים שבבשר. אבל פרדוקס זה אינו משנה את העובדה שהיהודים הם "ישראל שבבשר" בלבד, ואילו "ישראל האמיתי" הוא "ישראל שברוח". היהודי העיקש עיוור לרוח, נתפס לאות, למילה ולחוק, קורא את כתבי הקודש כפשוטם ולעולם אינו יורד לעומקם. דרשותיו האלימות של יוחנן כריסטומוס מסוף המאה הרביעית על היהודים הזללנים, הגרגרנים, הרוקדים יחפים בכיכר העיר אפילו ביום הכיפורים, תרמו אף הן לקיבוע דמותו של היהודי בתיאולוגיה הנוצרית כבשרי וכשטחי.<sup>30</sup>

דרך הסתכלות זו על היהודים השתרשה עמוק בעולם הדימויים הנוצרי-אירופי, ועברה פולקלורזציה בשורה של תחומי חיים. לפי עולם דימויים זה, אחת התכונות המאפיינות ומייחדות את היהודי היא שטחיותו. דימוי "היהודי הנודד", לפחות כמובן אחד, נמשך מתוך הדימוי של היהודי כמי שנמצא על פני השטח, לא מכה שורש, לא תוקע יתד, נע ונד, זר (Hasan-Rokem and Dundes 1986; Cohen and Hoog 2001). דימוי היהודי השטחי חולץ בתקופה המודרנית, ובמאה ה-19 קיבל ביטויים ספרותיים ומדעיים בתחומי תרבות שונים. אחד מהם הוא התפיסה שהיהודי איננו מסוגל לבטא באופן אמנותי את הטרגיות

<sup>28</sup> עמדה של שטחיות גאה מעין זו פיתח ניטשה בספרו *המדע העליון* (1985).

<sup>29</sup> חוקרים אחדים המשיגו את הדברים במונחים שונים מעט: יאן אסמן הציע "רישום-מחדש" (re-inscription), עמוס פונקשטיין הציע "היסטוריה-שכנגד" (counter-history, Funkenstein 1993, 51), ויעקב טאובס הציע "סמל-שכנגד" (counter-symbol, Taubes 2004, 29).

<sup>30</sup> ההקשר ההיסטורי והחברתי של דרשותיו של כריסטומוס חשוב לענייננו פחות מהדימויים שבהם השתמש, שבמרוצת הדורות עברו פולקלורזציה ונעשו חלק מהתרבות האירופית (Simon 1986, 217).

והעומק של החיים וההוויה, מפני שהוא לפי הגדרתו — עתה מסיבה ביולוגית (גזעית) ולא תיאולוגית דווקא — שטחי. דימוי זה מהדהד למשל בהערותיו הארסיות של מרקס (1975) במאמרו "לשאלת היהודים", ווגנר (תשמ"ב) פיתח את העמדה הזאת והמשיג אותה בספרו על היהדות במוסיקה. תפיסות אלו זכו לתפוצה עצומה באירופה של המאה ה־19 וראשית המאה ה־20.<sup>31</sup> על פי תפיסות אלו, לא רק שיהודים אינם מסוגלים לקונקרטיות, הם גם אינם מסוגלים לאבסטרקטיות אמיתית; אפילו האבסטרקטיות שלהם שטחית. היהודים "פיקחים" אך אינם מסוגלים ליצירה אמיתית — בין באמנות, בין במדע ובין ברוח (Gilman 1996). יצירתם לעולם תהיה שטחית בלבד, ובנסותם לפרוץ את גדותיהם ולגעת בטרטיות הקיום האנושי הם נעשים פתטיים.

ישראל יעקב יובל הראה כיצד על פני ציר זמן ארוך הפנימו יהודים את תפיסת הזמן הנוצרית, הפנמה שקודמת למפעל הציוני ונמשכת אל תוכו (יובל 2005, 19). האם חדרו דימויים אנטי־יהודיים גם לתרבות הישראלית ונארגו לתוך תפיסת המרחב הישראלית? אני מבקש להציע בזהירות כי במרכזיותה של "שטח" בתרבות הישראלית, מנקודת מבט זו, יש פרדוקס עמוק: מצד אחד המטפורה של קונקרטיות, ועוד יותר מזה רעיון השיבה אל הארץ (גם כרעיון פוליטי, אך בעיקר כעניין זהות־קיומי וכמפעל התיישבות), הם תשובה לזיהוי היהודי עם אבסטרקטיות, עם כסף, עם תלישות מהמקום ומשורשי הקיום; מצד אחר בדימוי הנגד, הנגזר ממונח גיאומטרי שלפי הגדרתו נעדר עומק, מהדהדות אותן תכונות אשר מהן ניסה היהודי לברוח.

"השטחים" היא אחת המילים החשובות ביותר בלקסיקון הפוליטי הישראלי אחרי 1967. "בשטח" היא המטפורה המרכזית של קונקרטיות בשפה העברית ובתרבות הישראלית היום. במאמר זה ביקשתי להתחקות על הגנאלוגיה של "שטח" מכמה נקודות מבט והראיתי שלוש תחנות היסטוריות בגלגול המשמעות של המילה. איתרתי בימי הביניים את רגע הופעת המילה בפעם הראשונה כשם עצם: בהשפעת התרחבות עיסוקם של הערבים במדע באותה תקופה הופיעה המילה "שטח" כתרגום עברי למונח מדעי ערבי שנעדר מקבילה עברית. במשך תקופה ארוכה שימשה המילה בספרי מדע כמונח גיאומטרי המציין גוף בעל אורך ורוחב, אך נעדר עומק. תמורה חלה במילה רק בראשית המאה ה־20, כאשר בהקשר של הספרות העברית המתהווה ובקשר הדוק למפעל ההתיישבות היהודית בארץ ישראל יוחסו לה בפעם הראשונה משמעויות גיאוגרפיות קונקרטיות. רק מאוחר עוד יותר, סמוך ל־1967, נוספו למילה המשמעויות של "כאן", "במקום" ו"באופן קונקרטי". לאחר מכן ניתחתי את המילה כחלק מייצור המרחב הישראלי באמצעות השוואתה למילים אחרות

<sup>31</sup> דימוי היהודי השטחי הופנם גם על ידי יהודים. הדוגמה הקיצונית והמפורסמת ביותר היא הפילוסוף הווינאי אוטו וינינגר, יהודי שהתנצר, שבחיבורו המונומנטלי *מין ואופי* (1953) השווה בין השאר את היהדות לנשיות והצביע על נחיתותם של היהודים. דוגמה נוספת היא הפילוסוף האוסטרי ממוצא יהודי לודוויג ויטגנשטיין, שהאמין כי בשל מוצאו היהודי תיוותר עבודתו נעדרת גאונות אמיתית.

בעלות היבטים מרחביים, וביקשתי להראות שהיא חלק מאידיאולוגיה לשונית-תרבותית עשירה ודינמית שבה נפגשים כמה רבדים – תרבותי, היסטורי, לשוני ואידיאולוגי. אל מול הדעה הרואה בכיבוש של מלחמת "ששת הימים" תוצאה אינהרנטית או אפילו הכרחית של הרעיון הציוני, מעיד ניתוח המילה "השטחים" על קונטינגנטיות היסטורית שעליה התפתח מבנה אידיאולוגי. כנגד הפרדיגמה ההגמונית של חקר המרחב בישראל, המעניקה משקל יתר לתחום הפוליטי על פני התחום התרבותי, טענתי כי מילה זו ונגזרותיה הן חלק מ"אידיאולוגיה תרבותית ישראלית". באמצעות כינוס הפרספקטיבות התרבותיות האלה ניסיתי להראות שאידיאולוגיה תרבותית זו אינה מיוסדת על מכנה פוליטי משותף אלא שרויה, במובן מסוים, מתחת לאי-ההסכמות הפוליטיות של התרבות הישראלית המסוכסכת, והיא חוצה תרבויות פוליטיות מפורשות של ימין ושמאל ("שטחים משוחררים" לעומת "שטחים כבושים"). מנקודת מבט תרבותית זו, טענתי היא כי כינוי האזורים שנכבשו ב-1967 בשם "השטחים" – ביטוי חילוני מעיקרו, נעדר קדושה, מסתורין או מיסטיות – נועד לנטרל את קדושתם היהודית של האזורים שנכבשו ולאפשר את הפיכתם לאמצעי חליפין גרידא, וכן להפריד, לעשות "אבסטרקציה גיאומטרית-פוליטית" של המקומות שנכבשו מידי יושביהם הפלסטינים. פרשנות תרבותית זו מקבלת חיזוק מן העובדה שמשמעויות המילה לא נולדו ב-1967 עם המלחמה ושלא חלה בהן תמורה יסודית בעקבותיה. מנקודת מבטנו היום אפשר לקבוע כי ניסיון הנטרול הזה לא צלח, שכן עם חלוף הזמן הלכה המילה ו"הוכתמה" על ידי שני הדברים שהשימוש בה נועד לנטרל: האזורים שנכבשו רכשו מחדש את משמעותם כמקומות יהודיים בעלי עבר, משמעות וקדושה דתיים והיסטוריים, אך בד בבד הלכה ונתגבשה ההכרה שזהו מקום מושבם, ביתם, של פלסטינים.

"שטח" הוא ביטוי הקונקרטי הבולט ביותר בתרבות הישראלית בימינו, והוא נמצא בשיאו הן מבחינת חשיבותו המטפורית והן מבחינת תדירות השימוש בו. עם זאת, אין ספק שמן הבחינה המושגית והתרבותית "שטח" מיצה את עצמו. מתי ובאילו נסיבות יוחלף קשה לדעת, אך דומה שיותר משקרובים אנו לראשית עידן "השטח", אנו קרובים לתכליתו.

### ביבליוגרפיה

- אבן-שושן, אברהם, 1975. *המילון החדש*, ירושלים: קרית ספר.
- אוחנה, דוד, 2008. *לא צלבנים, לא כנענים: מקורות המיתולוגיה הישראלית*, תל-אביב: כתר.
- אורבך, אפרים אלימלך, 2002. *מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים*, ירושלים: מאגנס.
- אזולאי, אריאלה, ועדי אופיר, 2008. *משטר זה שאינו אחד: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר (1967-)*, תל-אביב: רסלינג.
- אחיאסף, עודד, ואחרים, 1993. *לקסיקון הסלנג העברי והצבאי*, תל-אביב: פרולוג.
- אלמוג, עוז, 1997. *הצבר: דיוקן*, תל-אביב: עם עובד.
- בונאפוס, מנחם בן אברהם, 1798. *ספר הגדרים: אדער, לעקסיקאן פאן וויסנשאפטן*, ברלין: חינוך נערים.

- בורשטיין, דרור, 2003. *אבנר ברנר*, תל אביב: כבל.
- בן-אמוץ, דן, ונתיבה בן-יהודה, 1972. *מילון עולמי לעברית מדוברת*, ירושלים: א. לוי-אפשטיין.
- בן-יהודה, אליעזר, 1951–1952. *מלון הלשון העברית הישנה והחדשה*, ירושלים: הוצאה לאור לזכר אליעזר בן-יהודה.
- בן-יהודה, נתיבה, 1991. *כשפרצה המדינה*, ירושלים: כתר.
- ברנר, יוסף חיים, תשמ"ה. "ציונים ה'", *יוסף חיים ברנר כתבים*, ד, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1719–1739.
- גורביץ, זלי, 2007. *על המקום*, תל-אביב: עם עובד.
- גורביץ, זלי, וגדעון ארן, 1991. "על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)", *אלפיים* 4: 9–44.
- גנסין, אורי ניסן, 1913. "אצל", *נתיבות: בימה חפשית לעניני החיים והספרות*, ספר ראשון, ורשה: אחיספר, עמ' 61–137.
- דה סוסיר, פרדינן, 2005. *קורס בבלשנות כללית*, מצרפתית אבנר להב, תל-אביב: רסלינג.
- דה פריס, דוד, 1996. "פקידים עבריים בארץ-ישראל", *תיאוריה וביקורת* 9 (חורף): 41–60.
- דעואל לוסקי, חיים, 2007. *הקדמה לפילוסופיה של פני השטח: שמונה סוגיות בפילוסופיה של פריז*, תל-אביב: רסלינג.
- הרשב, בנימין, 2006. *התרבות האחרת: יידיש והשיח היהודי*, עורכת המהדורה העברית זיוה בן-פורת, ירושלים: כרמל.
- וגנר, ריכרד, תשמ"ב. *היהדות כמוסיקה (1850): השוואת הטקסט למהדורת 1869*, מבוא או"ד קולקה, בתרגום אברהם כרמל, ירושלים: מרכז דינור.
- וינינגר, אוטו, 1953. *מין ואופי: מחקר עקרוני*, בתרגום צבי רודי, תל-אביב: כתבים.
- זינסקי, שרה, 1993. "שתיקת הדגים: מקומי ואוניברסלי בשיח האמנות הישראלי", *תיאוריה וביקורת* 4 (סתיו): 105–122.
- חתוקה, טלי, 2006. "קצוות פרומים: על מחיקה והבניה של גבולות", טובי פנסטר וחיים יעקבי (עורכים), *עיר ישראלית או עיר בישראל? שאלות של זהות, משמעות ויחסי כוחות*, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 44–77.
- יובל, ישראל יעקב, 2005. "מיתוס ההגליה מן הארץ: זמן יהודי וזמן נוצרי", *אלפיים* 29: 9–25.
- יזהר, ס', 1958. *ימי צקלג*, תל-אביב: עם עובד.
- , [1938] 1991. *אפרים חוזר לאספסת*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- יעקבי, חיים, 2004. "מבית-משפט להיכל צדק: דיון בשיח האדריכלי שליווה את תכנונו ובנייתו של בניין בית-המשפט העליון בירושלים", *אלפיים* 27: 203–223.
- יפתחאל, אורן, ואלכסנדר (סנדי) קדר, 2003. "על עוצמה ואדמה: משטר המקרקעין הישראלי", יהודה שנהב (עורך), *מרחב, אדמה, בית*, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 18–51.
- כתריאל, תמר, 1999. *מילות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל*, חיפה ותל-אביב: אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן.

- לרין, חנוך, 1987. "השטחים", *מה אכפת לציפור: סאטירות, מערכונים, פזמונים, תל-אביב: דביר, עמ' 42-43.*
- מרקס, קרל, 1975. "לשאלת היהודים", *כתבי-שחרות, תרגום, מבוא והערות שלמה אבינרי, תל-אביב: ספרית פועלים, עמ' 33-63.*
- נוי, פנחס, 1999. *הפטיכוואנליזה של האמנות והיצירתיות, בן-שמן: מודן.*
- ניטשה, פרידריך, 1985. *הולדת הטרגדיה; המדע העליון, בתרגום ישראל אלדר, תל-אביב: שוקן.*
- ניצן-שיפטן, אלונה, 2006. "להלאים ולהעלים: תפיסת המקום בירושלים", *אלפיים 30: 134-188.*
- פינגה, מיכאל, תשנ"ג. *שתי מפות לגדה, ירושלים: מאגנס.*
- פרנקל, מיכל, חנה הרצוג ויהודה שנהב, 1996. "קפיטליזם לאומי: בין מפעלי ים-המלח לעיר הוורדים", *תיאוריה וביקורת 9 (חורף): 15-40.*
- קלוש, רחל, ויוברט לרין, 2003. "הבית הלאומי והבית האישי: תפקיד השיכון הצביוני בעיצוב המרחב", *יהודה שנהב (עורך), מרחב, אדמה, בית, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 166-198.*
- קלוש, רחל, וטלי חתוקה, 2004. "בין מזרח למערב: ההבניה האדריכלית של המרחב העירוני", *אלפיים 26: 41-63.*
- קמפ, אדריאנה, 2003. "הגבול כפני יאנוס: מרחב ותודעה לאומית בישראל", *יהודה שנהב (עורך), מרחב, אדמה, בית, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 52-83.*
- רביצקי, אביעזר (עורך), 1998. *ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.*
- , (עורך), 2005. *ארץ-ישראל בהגות היהודית במאה העשרים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.*
- רביצקי, אביעזר, ומשה חלמיש (עורכים), 1991. *ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.*
- רוזנטל, רוביק, 2005. *מילון הסלנג המקיף, ירושלים: כתר.*
- רוטברד, שרון, 2005. *עיר לבנה, עיר שחורה, תל-אביב: כבל.*
- שביד, אליעזר, 1979. *מולדת וארץ יעודה, ירושלים: עם עובד.*
- שטרנהל, זאב, 1995. *בנין אומה או תיקון חברה? לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904-1940, תל-אביב: עם עובד.*
- , 2007. "מתנה מורעלת", *הארץ, השבוע, 8.8.07, עמ' 2.*
- שמיר, משה, [1947] 2006. *הוא הלך בשדות, תל-אביב: עם עובד.*
- שנהב, יהודה, 2003. "הפוליטיקה של המרחב בישראל", *הנ"ל (עורך), מרחב, אדמה, בית, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 7-17.*
- תיאוריה וביקורת, 2000. מרחב, אדמה, בית (גיליון נושא), תיאוריה וביקורת 16 (אביב).*
- Aristotle, 1941. "Nicomachean Ethics," in *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard McKeon, New York: Random House, pp. 935-1126.
- Assmann, Jan, 2000. *Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, Munich: Hanser.

- Ben-Ari, Eyal, 1989. "Masks and Soldiering: The Israeli Army and the Palestinian Uprising," *Cultural Anthropology* 4(4): 372–389.
- Ben-Eliezer, Uri, 1998. *The Making of Israeli Militarism*, Bloomington: Indiana University Press.
- Blum-Kulka, Shoshana, Menahem Blondheim, and Gonen Hacoheh, 2002. "Traditions of Dispute: From Negotiations of Talmudic Texts to the Arena of Political Discourse in the Media," *Journal of Pragmatics* 34(10–11): 1569–1594.
- Cohen, Richard I., and Anne Hélène Hoog, 2001. *Le juif errant: un temoin du temps*, Paris: Musee d'art et d'histoire du Judaisme.
- Douglas, Mary, 1996. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London and New York: Routledge.
- Dumont, Louis, 1983. *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Fernandez, James W. (ed.), 1991. *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*, Stanford: Stanford University Press.
- Funkenstein, Amos, 1993. *Perceptions of Jewish History*, Berkeley: University of California Press.
- Gilman, Sander L., 1996. *Smart Jews: The Construction of the Image of Jewish Superior Intelligence*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Harshav, Benjamin, 2003. "Theses on the Historical Context of the Modern Jewish Revolution," *Jewish Studies Quarterly* 10(4): 300–319.
- Hasan-Rokem, Galit, and Alan Dundes (eds.), 1986. *The Wandering Jew: Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, Bloomington: Indiana University Press.
- Jakobson, Roman, 1971. "Shifters, Verbal Categories and the Russian Verb," in *Selected Writings II*, The Hague: Mouton, pp. 130–147.
- Katriel, Tamar, 1986. *Talking Straight: Dugri Speech in Israeli Sabra Culture*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Koselleck, Reinhart, 1985. "Begriffsgeschichte and Social History," *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, trans. Keith Tribe, Cambridge Mass.: MIT Press, pp. 73–91.
- Lacan, Jacques, 1977. "The Agency of the Letter in the Unconscious of Reason Since Freud," *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan, New York: Norton, pp. 146–178.
- Lakoff, George, and Mark Johnson, 1980. *Metaphors We Live By*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Laurence, Sigal, and Richard I. Cohen, (eds.), 2001. *Le juif errant: un temoin du temps*, Paris: Musee d'art et d'histoire du Judaisme.
- Lefebvre, Henri, 1991. *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith, Malden: Blackwell.



- Morris-Reich, Amos, 2007. "'End on Surface': Teleology and Ground in Israeli Culture," *Representations* 97: 123–150.
- Israel Studies, 2008. *Territory and Space in Israeli Society and Politics* (special issue), *Israel Studies* 13(1).
- Ortner, Sherry B., 1973. "On Key Symbols," *American Anthropologist* 75(4): 1336–1346.
- Penslar, Derek Jonathan, 2001. *Shylock's Children: Economics and Jewish Identity in Modern Europe*, Berkeley: University of California Press.
- Postone, Moishe, 1980. "Anti-Semitism and National Socialism: Notes on the German Reaction to 'Holocaust'," *New German Critique* 19 (Winter): 97–115.
- Simmel, Georg, 1997. "The Sociology of Space," trans. Mark Ritter and David Frisby, in David Frisby and Mike Featherstone (eds.), *Simmel on Culture*, Thousand Oaks: Sage, pp. 137–169.
- Simon, Marcel, 1986. *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (135–425 AD)*, trans. H. McKeating, Oxford: Oxford University Press.
- Steinberg, Michael P., 2007. "Hannah Arendt and the Cultural Style of the German Jews," *Social Research* 74(3): 879–902.
- Taubes, Jacob, 2004. *The Political Theology of Paul*, trans. Dana Hollander, Stanford: Stanford University Press.
- Tuan, Yi-Fu, 1977. *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weizman, Eyal, and Rafi Segal, 2003. "The Battle on the Hilltops," in *A Civilian Occupation: The Politics of Israeli Architecture*, Tel Aviv, London, New York: Babel and Verso.
- Wittgenstein, Ludwig, 1953. *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, eds. G. E. M. Anscombe and R. Rhees, Oxford: Oxford University Press.

