

המבט הפוסטקולוניאלי

יהודה שנהב וחנן חבר

בספרו האופטימיסט משחזר אמיל חביבי באמצעות לשון מפותלת וערפול לא תמיד חדיר, את שאירע לתושבים הפלסטינים של הכפר טנטורה ב־1948:

ואחר הרעפתי חכות וחוטי ניילון על נער שהיה נענה לבקשתי ויורד למים על מנת להתיר את חכתי מאחד הסלעים. ושאלתי: "מה לה לנערה זו כי לא תיטול חלק בדיג ובמשחקיכם?" אמר: "הטנטוראית?" וסיפר לי את אשר ידע על אודותיה. את שמה לא ידעו על כן קראו לה הטנטוראית, מפני שהגיעה מטנטורה. וסיפר כי היתה בביקור בג'סר אל־זוקא כאשר נכבשה טנטורה ותושביה נדרו, והיא נשארה בג'סר אל־זוקא (חביבי 1984, 120–121).

קורות הערב הסתווי הוא לחוף טנטורה השומם נותרו סוד כמוס מסודות המדינה עד עצם היום הזה. אלא שאיני מעלה בדעתי כי ימנעו ממך לחושפו עתה, לאחר מה שקרה ביוני. ולא עוד אלא שאיני יודע מה רשמו בפנקסיהם השמורים מכל משמר על קורות הערב ההוא. ואשר נצרתי בחזי ולעולם לא אשכחנו, עד אחרון הפרטים, הריהו פרוש לפניך (שם, 148).

הייצוג הספרותי הדחוס של חביבי מבקש לשחזר את מה שביקשו רבים לטשטש ולמחוק; הוא חופר תחת יסודות השיח הפוליטי הישראלי ומנסה לייצר דיבור אחר במבט מאוחר על מלחמת 1948. חביבי אינו מתאר רק את אירועי הימים ההם. הוא גם מפנה אותנו אל פעולת ההצפנה של האירועים, פעולת ההצפנה שמאפיינת את המעשה הקולוניאלי ומשמעותה מניעת הדיבור על ההיסטוריה הקולוניאלית. השתקת השימוש במושג "קולוניאליזם" היא גם השתקת ההיסטוריה, כדי שאותה אי־אפשר יהיה לדובב. משום כך, מבקשת הפרספקטיבה הפוסטקולוניאלית להנכיח מחדש את ההיסטוריה הקולוניאלית ולקרוא את יחסי הכוח שלה דרך התרת מעשה ההצפנה. כך לוקח הטקסט הספרותי של חביבי חלק בארכיאולוגיה של העבר הקולוניאלי ומחדד אצל הקורא את השאלה בדבר הערך שיש לעבר זה להבנת המציאות הישראלית שבהווה. משימה דומה עומדת לפנינו ביחס לדיון הישראלי בכללותו. מהי, אם כן, הרלוונטיות של המושג "קולוניאליזם" לדיון על החברה ועל התרבות בישראל היום? השאלה האם הציונות היא תנועה קולוניאלית העסיקה ואף מוסיפה להעסיק חוקרים מדיסציפלינות שונות. יש הגורסים שכבר מראשית תהליך ההתיישבות בסוף המאה ה־19 פעלה הציונות כזן מיוחד של קולוניאליזם, ששיאו ב־1948. אחרים מסמנים את הקולוניאליזם מראשית הכיבוש הישראלי של השטחים ביוני 1967. בין כך ובין כך, המבט הביקורתי־מחקרי שמבקש להסתכל בקטגוריה של הקולוניאליזם על החברה ועל התרבות

בישראל חייב מעצם טבעו להיות מבט מרוחק; מבט שמתבונן על החברה ובוהן את מידת הקולוניאליות שלה והקשר שלה למנגנונים קולוניאליים במקומות ובזמנים אחרים. ההתבוננות על ה"קולוניאליזם" – באמצעות המבט הפוסטקולוניאלי – היא מקור לעיון ביקורתי שמסרב להתבונן באובייקט המחקר תוך שימוש בקטגוריות שמוצרות על ידי אובייקט זה עצמו. המבט הפוסטקולוניאלי יכול לשמש כלי ביקורתי רב-ערך לאפיון מנגנוני הכוח של החברה והתרבות דווקא בשל הזרות הראשונית של המושג קולוניאליזם, שגם לובשת צורה של הדחקה והצפנה.

כך, למשל, ניתן להתבונן בכיבוש הישראלי בשטחי הגדה ועזה מנקודת מבט פוסטקולוניאלית בשני מובנים שונים של המושג. במובן האחד, הכיבוש הישראלי מתברר כאחד מן השרידים האחרונים של המצב הקולוניאלי, שעמי אפריקה ואסיה השתחררו ממנו זה מכבר. במובן זה, אנו מתבוננים בקולוניאליזם הקלאסי כפי שהוא מתמשש במהדורה מאוחרת, לא טיפוסית שלו. ואולם, בנוסף לכך, במובן האחר, המבט הפוסטקולוניאלי מצייץ גם את המרחק המושגי שממנו מתבוננים על התופעה הקולוניאלית. אין זה רק פוסטקולוניאליזם במובן הזמן ההיסטורי, אלא גם פוסטקולוניאליזם במובן התיאורטי, במובן של התרחקות ושל תזוזה מקטגוריות המחשבה והדיבור של הכיבוש, שמוטמעות אל תוך החברה הישראלית ומטשטשות את הקשרן הקולוניאלי.

המושג פוסטקולוניאליזם בהקשר המידי שלו מבטא, אפוא, את הפער בין אופן המחשבה הביקורתי על תופעת הקולוניאליזם (על צורתיו השונות) לבין אופן הדיבור הקולוניאליסטי ואופני הצדקתו. כך, חדשות היום הטירות מן הכיבוש הישראלי בשטחי הגדה המערבית ועזה מתוארות על ידי דוברים בשיח המקומי באמצעות מכבסת מילים הכוללת מושגים כמו "ירי כירורגי", "פצצה מתקתקת", "כתר נושם" ו"חישוף" – מושגים המסמנים טרור של מדינה ודיכוי של אוכלוסייה על בסיס יומי וקבוע של כיבוש. הפער הזה, שבין הדחקת הדיבור הגלוי על "קולוניאליזם" לבין הפרקטיקה הקולוניאליסטית היומיומית של דיכוי, הרג והריסת בתים (המוצדקת במונחים של "זכות אבות", "צדקת הדרך" או "יהודית ודמוקרטית") לא צריך לעורר השתאות. פער כזה מתקיים בחלקים רבים של העולם המערבי, לא רק בישראל. הקריסה של מגדלי התאומים בניו-יורק, גם היא היתרגמה מיד בדיון האמריקאי למלחמת הגנה, לשמירה על הבית ולמאבק למען החופש. כפרתם של אלפי חפים מפשע בניו-יורק הוחלפה בכפרתם של אלפי אפגנים חסרי ישע שנהרגו או הפכו לפליטים חסרי בית. גם המנהיגים הפוליטים של ארצות הברית, כמו אצלנו, דיברו על שמירת הדמוקרטיה ועל הצורך במאבק עד חורמה בטרור, וביצעו תוך כדי כך פשעי מלחמה. במקביל הדוחות של ארגונים בינלאומיים מדווחים על חידוד קווי המתאר של הקרטוגרפיה הקולוניאלית: הגדלת הפערים בין "העולם הראשון" ל"עולם השלישי" – בשיעורי העוני, בתנאי הדיור, באופני התזונה, במחלת האיידס, בחובות בינלאומיים. הכל עד לאירוע הבא.

צריך לציין: המחשבה הפוסטקולוניאלית רלוונטית לא רק לשאלות של כיבוש ושל

דיכוי צבאי. העקרונות הקולוניאליים ארוגים בהיבטים רבים נוספים של מה שמכונה "החברה הישראלית": אופני הייבוא וההעסקה של מהגרי עבודה; אופני המגורים, הבנייה והפיזור של תושבים במרחב; המבנה של האליטות המקומיות, הקשר ביניהן, והקשר שלהן למנגנוני העושר; אופני הדיבור על הגירה והקשר בין שאלות של שבות ושיבה; אופני ארגון הכלכלה המקומית וניהול העוני; הארגון התרבותי של יחסים מגדריים ומיניות; אופני הפענוח של הדת והלאומיות; אופני הדיבור וההיררכיות הלשוניות והספרותיות של החברה בישראל – שאלות שהמחשבה הפוסטקולוניאלית מספקת לנו אפשרויות דיבור חדשות עליהן, המזרות את התופעות ומרחיקות אותן מקטגוריות הדיון המקובלות בשיח הפוליטי המקומי.

שורשיה של המחשבה הפוסטקולוניאלית בעמדות האנטי-קולוניאליות שהציגו הוגים שחורים, כמו דבואה (Du Bois) או מנהיגים כולטים ב"עולם השלישי", דוגמת מהאטמה גנדי (Gandhi), ג'וארלל נהרו (Nehru) או פטריס לומומבה (Lumumba). מנהיגים אלה, שלחמו לשחרור ארצותיהם משליטה קולוניאלית ישירה וממושכת, התמקדו בכתיבה באופן שבו דיכא המערב את הקולוניות שתחת שליטתו. יש המייחסים את היסטוריית המאבק לתקופה שבין תחילת הקולוניאליזם, במאות ה-15 וה-16, ועד היום; ויש המסייגים אותה לתקופה שלאחר השתחררות הקולוניות מן השעבוד הפוליטי, כלומר בעיקר לאחר מלחמת העולם השנייה. בכתיבתם סימנו הדוכרים האנטי-קולוניאליים את אותו רגע היסטורי שבו כפה המערב על שאר העולם את פרשנותו לגבי המדינה, הלאומיות, האזרחות, המדע, הטכנולוגיה או הספרות, והציג את עצמו כתפיסה אוניברסלית המוגדרת במונחים של קדמה ומודרניות.

מאחר שהמערב הצליח לארגן את הסיפורים האלה באמצעות היחסים הקולוניאליים ומשימת התרבות שנטל על עצמו, הרי שאופני ההתנגדות לקולוניאליזם ולפרשנותו את העולם הם מרכזיים להבנת מעמדם של התרבות, הפוליטיקה והכלכלה העולמית. גירסה זו של "פוסט-קולוניאליזם" (כאשר ה"פוסט" וה"קולוניאליזם" הן שתי מילים נפרדות), שכונתה גם "פרספקטיבת העולם השלישי", התארגנה בעיקר סביב עבודותיהם של חוקרי מדע המדינה, כלכלנים והיסטוריונים, רובם ניאור-מרקסיסטים. היא עסקה בסוגיות רחבות, כמו עבדות, זרימת הון ועבודה, יחסי מעמדות, גיאוגרפיה וצורות השליטה האימפריאליות (ראו למשל, Chinweizu 1975; Rodney 1969). תיאוריית התלות (dependency theory), שהתמקדה בניצול של המדינות ה"מתפתחות" על ידי המדינות ה"מפותחות" והיחסים הארוגים זה בזה של "מרכז" ו"פריפריה" עולמיים, מייצגת שלב מחקר זה במובנה (Wallerstein 1961; 1974).

פראנץ פאנון (Fanon), הפסיכיאטר השחור ממרטיניק ותומך המאבק למען שחרור אלג'יר, שייך היסטורית לגירסה הראשונה של המחשבה הפוסטקולוניאלית שתיארנו למעלה. "כשאני מחפש את האדם באמצעות הטכניקות והנוסחים של אירופה, אני רואה רק מבול של רציחות ורצף של שלילת האנושי", כותב פאנון ב"נדכאי האדמה" (*Les Damnés de la terre*, Fanon [1961] 1990, 252). ואולם, עם זאת, אין ספק שפאנון גם הניח את התשתית

לאופני החשיבה המאפיינים את השלב השני, המכונה "לימודים פוסטקולוניאליים". ספרו החשוב, עור שחור, מסיכות לבנות (*Peau Noire, Masques Blancs*), שאותו כתב כבר ב-1952, עוסק בתודעה של שאלות הצבע, הזהות העצמית והדיאלקטיקה של המבטים בין השחור ללבן, לרבות תופעת החיקוי שעליה עומד הומי ק. באבא מאוחר יותר (Fanon 1967 [1952]). נקודת המפנה בשיח הפוסטקולוניאלי היתה ספרו של אדוארד סעיד (2000), אוריינטליזם, שהתפרסם בראשונה ב-1978 (סעיד 2000). סעיד טוען ש"האוריינטליזם" – כמוסד, כסגנון מחשבה, כדיסציפלינה, כמערך של פרקטיקות ביוקרטיות – מבוסס על הבחנה אונטולוגית ואפיסטמולוגית בין האוריינט למערב. כך, "האוריינט סייע להגדיר את אירופה (או את המערב) בתור ניגודה בדימוי, ברעיון, באישיות ובחוויה" (שם, 11). סעיד משתמש במושג אוריינטליזם הן כמושג המעוגן בהגדרה היסטורית וחומרית קונקרטית (שלהי המאה ה-18 כנקודת מוצא) והן כפרקטיקה דיסקורסיבית השייכת לשלב השני של הפוסטקולוניאליזם. אוריינטליזם הפך למעין טקסט ללא מחבר, ספר קולקטיבי ש"כמעט בדרך בורחסית, נעשה כמה ספרים שונים", כפי שמעיד סעיד על ספרו (שם, 288).

ספרו של סעיד, על פרשנויותיו המרובות, משמש חוליה מקשרת בין השלב הראשון ("פרספקטיבת העולם השלישי") לבין השלב השני, שהוא הלימודים הפוסטקולוניאליים שהתפתחו בשנות השמונים בדיסציפלינות שונות, לא רק במזרחנות או באנתרופולוגיה – אלא גם בספרות, בהיסטוריה, במדע המדינה ובפילוסופיה. היה זה אולי ספרם של ביל אשקרופט, גארת גריפית' והלן טיפין, (*The Empire Writes Back* Ashcroft, Griffiths and Tiffin 1989), ששימש מעין טקסט ראשון של לימודים פוסטקולוניאליים אקדמיים בתחום הספרות וגם הצביע על הרלוונטיות של התחום ללימודי התרבות.

לימודי התרבות רואים בפוסטקולוניאליזם מערך של פרקטיקות תיאורטיות ודיסקורסיביות, ולעתים גם מעין מקרה פרטי של החשיבה הפוסטמודרנית בכללה. אולם בעוד שלימודי התרבות (ככל שניתן להציגם כגישה מונוליתית אחת) מדגישים את ריבוי הנרטיבים וחושפים את מכלול היחסים בין ידע לכוח, הלימודים הפוסטקולוניאליים מתמקדים בקונפיגורציה מרכזית של יחסי הכוח: יחסי "עולם ראשון–עולם שלישי", "יחסים קולוניאליסטיים", או "יחסי מזרח–מערב". קונפיגורציה זו הופכת לפריזמה שדרכה מתווכים החוקים התיאורטיים ודרכה מתארגן ומיתרגם הריבוי התרבותי. בעוד שלימודי התרבות בכללם מציגים מעין מודלים אנליטיים ואבסטרקטיים, שחוזרים על עצמם בווריאציות היסטוריות ופוליטיות שונות, הגישה הפוסטקולוניאלית בלימודי התרבות עורכת ארטיקולציה למימד מרכזי של יחסי הכוח (יחסים בין "עולם ראשון" לבין "עולם שלישי") ובוחנת דרכה את שאר יחסי הכוח (למשל, מגדר, שפה, מעמד, קפיטליזם או מיניות). בהשוואה ללימודי התרבות, בהם לא נעשית הכרעה אחת של ייצוג לגבי קבוצה מסוימת או יחסים היסטוריים מסוימים, מבוססת גירסה זו של הפוסטקולוניאליזם על בחירה אסטרטגית אחת (שהיא בורבזמן הכרעה של ייצוג, שהיא גם הכרעה פוליטית) במכלול התרבותי הפוסטמודרני או האחר (ויכוח בשאלה זו ראו, 1996 [1991]; Appiah 1992). מיקומם של הלימודים

הפוסטקולוניאליים באוניברסיטאות היוקרתיות שבמערב והתמיהה עד כמה יכול המחקר להיערך באופן עצמאי ותוך היפרדות של ממש מן האידיאולוגיה והאפיסטמולוגיה של המערב – במיוחד לאור העובדה שרעיונות ותיאוריות נודדים מחלק אחד לחלק אחר של העולם בקלות רבה – הן מנקודות הביקורת העיקריות על השלב השני של הלימודים הפוסטקולוניאליים (לדיון בסוגיה זו ראו, Chakrabarty 2000).

שני שלבים אלה – "פרספקטיבת העולם השלישי" ו"לימודים פוסטקולוניאליים" – מתוארים כאן כך לצרכים אנליטיים בלבד. למעשה, החוקרים, הדוברים והכותבים הרבים משקפים מציאות מורכבת ומרובה, שניתנת לסיווג ולהצגה בדרכים רבות. ואולם, אם אנו מקבלים את ההבחנה הזו לצרכים אנליטיים, רצוי שנאמר משהו על משמעות הקידומת "פוסט" עצמה, שגם היא עברה שינוי ועיבוד עם המעבר הפרדיגמטי הזה. עד סוף שנות השבעים של המאה הקודמת, התייחסה הקידומת "פוסט" לציר הזמן והתכונה לסמן את התקופה שאחרי הקולוניאליזם. משום כך כונתה הגישה בתחילת דרכה "פוסט-קולוניאליזם", כשהדגש הוא על המיקוף המפריד בין שני חלקי המושג. אלא שהמשמעות הטמפורלית של הקידומת "פוסט" הביאה לטשטוש העובדה שהעצמאות הלאומית של חברות שחיו תחת שליטה קולוניאלית לא הביאה לסיום ההגמוניה של "העולם הראשון". מן הפרשנות בעלת האופי הטמפורלי ניתן היה להבין לכאורה שהקולוניאליזם הוא עניין של העבר – פירוש שעלול להסוות את השליטה הגלובלית במערכת העולמית המתקיימת היום, גם אם לא בצורה גלויה כמו זו שבעבר (כפי שהראה, למשל, עמנואל ולרשטיין, Wallerstein 1974). מטעם זה, המונח "פוסט-קולוניאליזם" – בניגוד למונח "ניאו-קולוניאליזם" – עורר ביקורת שפקפקה במידת הרגישות שלו ליחסי הכוח בסיטואציה הפוליטית בת-זמננו.

יותר מכך, העובדה שהביקורת על הפרדיגמה הסעידית – ובמיוחד על הבינאריות הנוקשה שבה היא מעוגנת – התפתחה בראשית שנות השמונים, במקביל למאבק האינטנסיבי נגד האפרטהייד בדרום אפריקה, עוררה את השאלה כיצד דווקא עתה מתפתחת מחשבה תיאורטית המערערת על האבחנה החד-משמעית בין כובש לנכבש ומצביעה לא רק על ההתנגדות של הנכבש לכובש אלא גם על שיתוף הפעולה שלו אתו. בעיה זו (ואחרות) האיצה את המעבר לשלב הבא של המחשבה הפוסטקולוניאלית, שבו הוזחה הצדה הפרשנות הטמפורלית המיוחסת למושג, והקידומת "פוסט" החלה לבטא תזוזה בקטגוריות של המחשבה יותר מאשר תזוזה בקטגוריות של זמן. המושג "פוסטקולוניאליזם" מבוננו זה אינו מתייחס לתקופה של "אחרי הקולוניאליזם", אלא מהווה ניסיון להשתחרר מאופני השיח והדיבור הקולוניאליסטיים, בין אם זה נעשה לפני מאה שנה או היום. התיאוריה הפוסטקולוניאלית בגירסתה זו אינה מבקשת לומר שתם עידן הקולוניאליזם אלא מבקשת לפתח שיח שידבר בשפה אחרת מזו של הקולוניאליזם ולחשוף את עקרונות היסוד הקולוניאליסטיים בתוך מבני ידע שונים. מעבר מושגי זה התבטא גם בהרחבת המחקר הסובסטנטיבי משאלות של כלכלה מדינית, של פוליטיקה (בכלים המסורתיים של "הפוליטיקה הגדולה") או של ההיסטוריה, למחקר בתחומים "רכים" יותר של לימודי

תרבות, כמו שאלות של גוף, של מגדר, של שפה, של צבע, של מעמד או של זהויות אחרות. יותר מכך, בשל הערעור על הבינאריות בין כובשים לנכבשים הוא ממקד את נקודת המבט שלו גם אל מיעוטים מוגזעים שהם חלק בלתי נפרד מן החברות המערביות עצמן, כמו השחורים בארצות הברית, באנגליה או בצרפת.

שינוי מושגי ודיסציפלינרי זה, שיישב אמנם כמה קונפליקטים תיאורטיים, יצר גם מכשלות חדשות. כפי שטענה כבר אלה שוחט (Shohat 1992), העמימות ההיסטורית של ה"פוסט" מובילה לטשטוש של כרונולוגיות היסטוריות. ויותר מכך, כיוון שהיום רוב העולם מצוי בעידן שלאחר הקולוניאליזם הישיר, המושג "פוסטקולוניאליזם" יכול להפוך לקטגוריה אוניברסלית – מה שגורם לדה-פוליטיזציה של הבדלים גיאופוליטיים משמעותיים המתקיימים בין חברות בעלות היסטוריות ותרבויות שונות. ההתפתחות התיאורטית שמבקשת לפתח שיח לא מהותני בשאלה של תרבות וטוענת לזהויות היברידיות ומדומיינות עלולה גם להביא לויתור על החיפוש של עבר קהילתי משותף, החשוב כל כך לצורך בנייה של זהות לאומית או בגיוסה של הזהות לצורך מאבקים פוליטיים. היא עשויה לטשטש את החד-משמעיות של השליטה הקולוניאלית ואת מבני הכוח שלה. אחת ההתמודדויות החשובות עם טשטוש זה היא על ידי שימוש במונח "אסנציאליזם אסטרטגי", שפיתחה גיאטרי ספיבק (1995) לצורך המיצוע בין הצגה מורכבת של השדה, מזה, לבין הצורך לגבש ולחדד את התיאור ככלי במאבק פוליטי, מזה.

בעשור האחרון אנו עדים להתפתחות של ממש בתחום המחקר הפוסטקולוניאלי (בהגדרתו הרחבה, לא רק בתחום לימודי התרבות) בישראל. על האופי הקולוניאלי של הציונות כמפעל התיישבות כתבו הוגים ופעילים קומוניסטים עוד בשנות השלושים של המאה הקודמת (למשל, קולטון 1932). המפלגה הקומוניסטית של פלסטין (פ.ק.פ.) פיתחה במשך השנים ביקורת חריפה על הפרויקט הקולוניאלי הבריטי ודרשה הקמת מסגרות לסולידריות של פועלים יהודים וערבים. בשנות השישים והשבעים חידשה תנועת מצפן את מסורת הביקורת על הציונות (Ram 1993). היא הצביעה לא רק על הקשר בין הציונות לאימפריאליזם אלא גם על הציונות עצמה כתנועה קולוניאליסטית, נושא שבא לביטוי בגיליונות התוססים של כתב-העת מצפן, שהחל לצאת לאור בנובמבר 1962 (לצורך זה גם בכתב-העת Khamsin, שיצא לאור בשנות השבעים בפריס ולונדון). בכתב-העת מצפן נכתב רבות על המנגנונים של הממשל הצבאי; על ישראל השנייה, המזרחית, ועל החומות השקופות המפרידות בינה לבין ישראל הראשונה; על בעיית הפליטים הפלסטינים; על מדיניות אפרטהייד וגזענות במדינת ישראל; על הצורך בהפיכת המדינה מיהודית לישראלית; על החוקים הקולוניאליים המאפשרים לשרים במשרדים ממשלתיים לחתום על "רשומות" ו"תקנות". כתיבה זו שמה את האצבע על הקשר בין הכיבוש לאי-שוויון, לעוני, למזרחיות, ללאומיות ולגזענות בתקופה כל כך מוקדמת של המדינה והחברה הישראלית, והיא מצביעה על האופן שבו פרקטיקות אלה מטשטשות את מקורותיהן הקולוניאליים. אין ספק שחלק מן הרעיונות שהתפתחו במחקר האקדמי המקומי, הוזנו מחשיבה פוליטית זו,

כמו גם מייבוא תיאורטי מלימודים פוסטקולוניאליים, כפי שהתפתחו בעולם כולו. הכתיבה המקומית התארגנה בכמות אקדמיות שונות,¹ ביניהן גם מעל דפי תיאוריה וביקורת.² עם זאת, המחקר הפוסטקולוניאלי נמצא עדיין בשוליה של האקדמיה ובשוליו של הדיון האינטלקטואלי בישראל.

באופן סכימטי, אפשר למפות את המגמות המרכזיות במחקר הפוסטקולוניאלי ואת הרלוונטיות שלו למצב הישראלי על חמישה צירים מרכזיים.

א. מפרספקטיבה בינארית לפרספקטיבה היברידית: ראשיתו של מעבר זה נמצאת כבר אצל פאנון. אף על פי שהקדיש רק עמודים ספורים להגל, ההשפעה של הפנומנולוגיה של הרוח נוכחת בו במפורש ובמיוחד בדיאלקטיקה של האדון והעבד, פרדיגמה שהשתמשו בה גם אחרים שמהם הושפע פאנון, בעיקר ז'אן-פול סארטר. פאנון צובע את יחסי האדון והעבד בצבעים גזעיים ועומד על הקושי של ההשתחררות מן האדון (בהשוואה לעבד של הגל), קושי שנובע מן התשוקה והקנאה, הגורמים לשחור לרצות להיות כמו האדון. בתיאור הדיאלקטיקה שבין האדון לעבד במונחים של גזע, מצביע פאנון על תופעת החיקוי אצל מושא הדיכוי הקולוניאלי, שתהפוך מאוחר יותר לנקודת המוצא של הומי ק. באבא, שיוסיף לכך גם את החקיינות של המדכא עצמו. פיצול זה מתגלם בזוהתו של כל סובייקט קולוניאלי, כולל פאנון עצמו, ובאבא יחזור אליו כדי להצביע על המורכבות של התרת הקשר בין המדכא לבין המדוכא. במילים אחרות, הסובייקט המדוכא, בגלל נסיבות חייו, החל לפתח "תודעה כפולה", המאפשרת לו להסתכל בור-בזמן גם מן השוליים וגם דרך עיניו של הקולוניאליסט.

¹ ראו במיוחד: גיל אנד'אר (Anidjar 1996); אבישי ארליך (ארליך 1993; Ehrlich 1980); אורי דייז (Hever 2002); נירה יובל דייז (Yuval-Davis 1987); אורן יפתחאל (2000; Yiftachel 1999); סמדר לביא (1996; Lavie and Swedenburg 1990; Lavie 1990); פנינה מוצפי-הלר (1997); בילי מלמן (1987; 1998); יואב פלד (2001); אילן פפה (1997); ברוך קימרלינג (2001; 1983; Kimmerling); דני רבינוביץ (1998); אמנון רז-קרקוצקין (1998; 2002; Raz-Krakotzkin); אורי רם (1993; Ram); אלה שוחט (1991; 2001; 1992; Shohat); רונן שמיר (2000; Shamir); יהודה שנהב (שנהב 2002; Shenhav); גרשון שפיר (1996; 1989; Shafir); גרשון שפיר ויואב פלד (Shafir and Peled, forthcoming).
² למשל: חנן חבר, "עברית בעטו של ערבי" (גיליון 1); יהודה שנהב וגדעון קונדה, "דמיון מערבי פורה" (גיליון 2); עזמי בשארה, "על שאלת המיעוט הפלסטיני בישראל" (גיליון 3); גיל אייל, "בין מזרח למערב" (גיליון 3); אמנון רז-קרקוצקין, "גלות בתוך ריבונות" (גיליונות 4-5); דולי בן-חביב, "זהות נשית לבנטינית אצל ז'קלין כהנוב" (גיליון 5); הומי ק. באבא, "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח פוסט-קולוניאלי" (גיליון 5); גבריאל פיטרברג, "היסטוריוגרפיה לאומית ואוריינטליזם" (גיליון 6); גיאטרי ספיבק, "כלום יכולים המוכפפים לדבר?" (גיליון 7); סמדר לביא וטד סווינדברג, "בין ובתוך גבולות התרבות" (גיליון 7); גרשון שפיר, "קרקע, עבודה והסכסוך הישראלי-פלסטיני – 1882-1914" (גיליון 8); פנינה מוצפי-הלר, "יש לך קול אותנטי" (גיליון 11); דניאל בוירין, "נשף המסיכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי" (גיליון 11); ראו גם עבודות בגיליון 16 (מרחב, אדמה, בית) ובגיליון 18 (קולנוע).

ואולם, "תודעה כפולה" זו לא נשארת נחלת המדוכא בלבד. גם הקולוניאליסט מאמץ אותה, עד ליצירת שיח של מראות, הבא לביטוי בתופעת החקיינות. ה"היברידיות", שעליה מדבר באבא, מאתגרת את האופוזיציות הבינאריות הקלאסיות, מערערת על ההבחנה החד-משמעית כביכול בין המדוכא למדכא, "מזהמת" את הקטגוריה הלבנה ומכוננת אותה מחדש במונחים של שעטנז תרבותי. בתוך מסגרת ניתוח זו, אין הלבן יכול לטעון עוד לעליונות תרבותית (וגזעית) ברורה וזאת משום שטבעו ותרבותו של ה"אחר" נרשמים על לוח לבו של הלבן. באבא, המבקש להשעות את הקטבים הבינאריים, שלהם נזקק אדוארד סעיד — הזדהות/הכחשה, מזרח/מערב, משיכה/דחייה — מייצר הכפלה שלהם ופורס בכך שדה אמביוולנטי ומורכב יותר, אותו הוא מכנה "המרחב השלישי" (in between). המרחב השלישי אינו מציית לקווי המתאר הפוליטיים הדיכוטומיים, אלא מטשטש את הגבולות ביניהם ומייצר קטגוריות היברידיות, המאפשרות גם לעקוף במידת מה את המכשלה האסנציאלית של זהות. דיון כזה מאפשר לדבר על זהות נסיבתית (קונטינגנטית) שהיא דינמית, מעצבת ומשתנה בתוך יחסי גומלין. בהקשר הישראלי, הדיון המורכב הזה בשאלות של גזע וזהות מאפשר לחצות את הקו המבדיל בין יהודים לערבים, לערוב את הקטגוריות, להצביע על תהליכי הכינון ההדדיים של הזהויות, ובמיוחד למקד את הדיון במזרחיות ולהמשיגה כקטגוריית ביניים פוליטית של ערוב והצלבות בין "יהודיות" ל"ערביות".

ב. מאוריינטליזם לאוקסידנטליזם: עיקרו של דבר, מדובר כאן במגמה של התקת נקודת המבט ממושא הדיכווי אל נושא הדיכווי. אם בתחילה כתבו היסטוריונים את ההיסטוריה של העולם השלישי כדי לספרה מנקודת מבט לא אירופוצנטרית — אינני יכולה לשנות את העתיד, אמרה טוני מוריסון [1992] 1997) בהקשר זה, אבל אני יכולה לשנות את העבר שנלקח מאתנו — הרי שבשלב השני החלו לכתוב את ההיסטוריה של אירופה ושל רעיונותיה מנקודת מבט לא אירופוצנטרית (Chakrabarty 2000; Venn 2000). אם נרצה, המעבר מאוריינטליזם לאוקסידנטליזם משקף את המעבר מדה-קולוניזציה של ייצוגי המזרח (בעיני אירופה) לדה-קולוניזציה של הייצוגים האירופיים גם על אירופה. מעבר זה נובע מן ההכרה שהניתוח של סעיד הביס במידת מה את עצמו, משום ששימר את מקום ה"אחר" כאובייקט שחייב את מעמדו לשיח הקולוניאליסטי, ומשום שמרחב היחסים בין "מזרח" ל"מערב" נותר בו ללא שינוי. מעבר זה נובע מן ההכרה שהמבט הפוסטקולוניאלי יכול לבצע קפיצה אפיסטמולוגית שמאפשרת כתיבת היסטוריה שאינה מוכפפת לנרטיבים הגדולים של המערב, אלא מנהלת אתם מאבק של שוני והתבדלות. בהקשר הישראלי ניתן וצריך לשאול, איך אפשר לכתוב את ההיסטוריה של הציונות מנקודת המבט של הפלאח או של האינטלקטואל הערבי?

ג. מפוליטיקה של "שחורות" לפוליטיקה של "לבנות": טוני מוריסון [1992] 1997) מרחיבה את פרויקט המחקר של הגזע ובתוך כך גם את קהליו הפוטנציאליים. "המפעל שלי", כותבת מוריסון, "הוא מאמץ להפנות את מבטה של הביקורת מן האובייקט הגזעי אל

הסובייקט הגזעי; מן המתואר והמדומיין אל המתארים והמדמיינים; מן המשרת אל מקבל השירות" (שם, 99). במקום להתרכז במחקר ב"שחור הנחות", כשהלובן מונח כקטגוריה מובנת מאליה וטבעית, אפשר להתיק את נקודת המבט אל ה"לובן" כאל קונסטרוקציה תרבותית שכוללת בתוכה סתירות פנימיות והדחקות, המאפשרות לה לכוון את עצמה כלובן סמכותי. אחרי הכל, המצאת הלובן אפשרית רק בסביבה שבה יש "שחורות" נגישה (Young 1990).

בין ה"לובן" האשכנזי לבין ה"שחור" המזרחי, האתיופי או הערבי, משתרעת בהקשר הישראלי רציפות בלתי ניתנת לקיטוע, שמכרסמת בקווי המתאר המוגדרים של ה"לובן" הישראלי ההגמוני. הוא עצמו צריך להיחקר כסוג של עבודה תרבותית שמורכבת מסדרה של אסטרטגיות וטקטיקות "מלבינות" שמכוננות את סמכותו בשדה הכוח, סמכות שפרוצה לביקורת ולערעור. כך, למשל, מתארת פנינה מוצפיהאלר (1997) את המתח שנפער בין זהותה כ"לקואה" – אשה לבנה בבוצוואנה – לבין היותה סובייקט "שחור" במציאות הישראלית, שבה נתפסה בילדותה כ"כושי במבו אפריקה, שוקולדה מסריחה" (שם, 88). בהקשר זה מציע הומי באבא (בגיליון זה) שהניתוח הביקורתי,

ינסה לחשוף בתוככי מעטה ה"לובן" את היסודות הנאבקים זה בזה, אלה ההופכים אותו למה שהוא – צורה לא יציבה ומערערת של סמכות. מהלך חתרני יחשוף את ה"הבדלים" הרבים מספור שעליהם מנסה הלובן להתגבר; את היסטוריות הטראומות והאימה הנפשיות שאותן מוכרח הלובן לחולל ושמפניהן עליו להתגונן; את השכחה שהוא כופה על עצמו; את האלימות שהוא גורם כשהוא הופך עצמו לכוח שקוף וטרנסצנדנטי של סמכות.

ד. מהיסטוריה של תודעה להיסטוריה של שינוי. התפתחות נוספת במחשבה הפוסטקולוניאלית היא התחום המכונה "לימודי המוכפפים" (Subaltern Studies). זהו ענף של ידע היסטוריוגרפי שהתפתח בהודו מראשית שנות השמונים של המאה הקודמת, כמאמץ מחקרי שעיקר מטרתו לערוך רוויזיה באוריינטציה הקולוניאליסטית שטבועה בהיסטוריוגרפיה של הלאומיות ההודית.

במקום למצות את חקר ההיסטוריה הקולוניאלית מן הפרספקטיבה של האליטות, פיתחו לימודי המוכפפים אפיסטמולוגיה חדשה, שהתפקיד שלה הוא להבין את הממדים הקונפליקטואליים של פוליטיקת המוכפפים. כך, למשל, תיאור עשיר של מרידות האיכרים בהודו יכול לחשוף את הפוליטיקה החבויה והספונטנית של תודעת האיכרים ולייצר היסטוריה שאינה מסתפקת במבט פוליטי אליטיסטי על תופעה זו. בגישתם זו הלכו חוקרי לימודי המוכפפים בעקבות הפילוסוף והמהפכן האיטלקי אנטוניו גראמשי, שטבע את המושג "מוכפף" כרכיב בהגמוניה, שגם מאפשר את שימורה ואת התפתחותה. בחיבורו "הערות על ההיסטוריה האיטלקית" (Gramsci 1971) הציע גראמשי גישה לכתובת היסטוריה, שעניינה הוא העיצוב הפוליטי של העם, והמתרחקת מן הדטרמיניזם הכלכלי המרקסיסטי. גישה זו מבקשת, במקום זה, לכתוב "היסטוריה מלמטה", שהתפקיד שלה הוא לתקן ולשפץ את

ההיסטוריה החברתית המסורתית שכבולה, לטענתו, בפרספקטיבות של האליטות. השאלה ששואל ההיסטוריון, "מה אירע?", טוענים חוקרים אלה, היא שאלה רוויית הנחות הנקבעות על ידי אינטרסים ומאויים. וכיוון שההיסטוריה היא תוצר דיסקורסיבי של הבניה של לשון ושל תרבות הרי שהיא עצמה מתקיימת כאתר של מאבק על שליטה. כך, ההיסטוריה הטלאולוגית היא אמצעי דיסקורסיבי שבאמצעותו מנטרלים מושגי הזמן האירופיים את מושגי הזמן של החברות הפוסטקולוניאליות, לטענת אותם חוקרים. לאור זאת, אפשר לתאר את ההיסטוריונים של "לימודי המוכפפים" כמי שמבקשים לבנות את סיפורו של עבר שנוטרל, כך שיהיה חופשי מן ההנחות של נרטיב־על אירופי.

ממחצית שנות השמונים, זכה הניסיון של קבוצת "לימודי המוכפפים" לשחזר את תודעת האיכרים לביקורת פוסט־סטרוקטורליסטית, בעיקר בשל העמדה המהותנית שעמדה ביסוד אותו ניסיון. בלטה בביקורתה גיאטרי ספיבק (1995) שטענה ש"לימודי המוכפפים" יצרו תיאוריה של תודעה־מקובעת יותר מאשר תיאוריה של שינוי התודעה. לטענתה, באמצעות "אסנציאליזם אסטרטגי" יכולים "לימודי המוכפפים" להימנע מן הגלישה אל ביסוס הידע של המוכפף על תודעתו המהותנית, במילים אחרות, כישלונות או הצלחות חלקיות בהתקוות ובתזוזות בשדה דיסקורסיבי אינן מתייחסות בהכרח רק לרמה של תודעה מעמדית אלא גם לפרקטיקות אחרות, כמו תודעה מגדרית או תודעה אתנית.

ה. משאלות לאומיות לשאלות פוסטלאומיות: הלאומיות ב"עולם השלישי" מתוארת באמצעות המבט הפוסטקולוניאלי כסדרה של גירסאות המממשות באופנים שונים ונבדלים את הלאומיות המערבית (Chatterjee 1986). במסגרת עמדה זו, "הלאומיות" נתפסת כסחורה מיובאת ומשועתקת, המועברת ממקום למקום כחלק מתהליכי הקולוניזציה וההגירה ומקבלת ביטוי בצורות שונות. במילים אחרות, הדגם האוניברסלי של הלאומיות כולל בתוכו בריקולאז' של מרכיבים פרטיקולריים שיישובם זה עם זה מחייב הפעלת כוח והדחקה. במקום הצגת הלאומיות כתוצר אוניברסלי המכפיף אליו באורח שווה ואחיד את אזרחי הלאומיות, מציע המבט הפוסטקולוניאלי לזהות בתוכה מהלכים ונוכחויות הטרוגניות שמערערים על תוקפה והצדקתה האוניברסלית. פעולת פירוק זו אפשרית משום שמלכתחילה מתכוננת הלאומיות על היגיון מפוצל ומרובה. הציונות שימשה כלי מרכזי להתקוממות ולהשגת עצמאות לאומית. ואולם, בר־בזמן היא משמשת מכשיר דיכוי של הלאומיות הפלסטינית. ההצבעה על כפילות זו מפצלת את הלאומיות למרכיבים בלתי מתיישבים המתקיימים זה מול זה ואשר את הרכבם המדויק ואת יחסיהם ההדדיים אפשר לתאר באמצעות המבט הפוסטלאומי. כלומר, זה שאינו מניח מראש את הטלאולוגיה של הלאומיות, אלא מתחקה אחר השברים, הסדקים ואי־ההתאמות שבפרויקט הלאומי. נוסף על כך, בעוד הציונות מוצגת כמי שסיפקה בית ליהודי ארצות ערב, עוצבה האידיאולוגיה הציונית למעשה בתוך הקשר אוריינטליסטי קלאסי ונשאה תבניות אוריינטליסטיות כחלק מתפיסת עולמה. במסגרת

תבניות אוריינטליסטיות אלה, מיוצרת התודעה המבקשת אמנם לראות את המזרחים כחלק בלתי נפרד מן הקולקטיב הלאומי, אבל ב-בזמן גם מגדירה אותם כ"אחר" של אירופה. גם המחקר בגירסה הישראלית של הרב-תרבותיות יכול להתעשר רבות באמצעות המבט הפוסטלאומי, שיאפשר לחלץ את המסגרת המושגית של הרב-תרבותיות מן ההקשרים הליברליים המערביים שלה ולעגן אותה בהקשר הישראלי, שבו הרב-תרבותיות עומדת בניגוד למיזוג הגלויים הציוני. ההתנערות הפוסטלאומית מן הרב-תרבותיות הליברלית מאפשרת גם לחצות את קווי התיחום הלאומיים ולהצביע על כך שהרב-תרבותיות בישראל חייבת לכלול בתוכה גם את הלאומיות הפלסטינית, ובכך היא יכולה לשרטט גם אוטופיה של דו-לאומיות. הפוסטקולוניאליזם חובר גם לפמיניזם בניתוח שדות הכוח הלאומיים והדינמיקה המורכבת שמאפיינת את המיקום הנשי בתוכם. כך יכולה הפרספקטיבה הפוסטקולוניאליט לחשוף את המעמד הכפול של הנשים בפרויקט של בניית הלאומיות הציונית: הן גם אובייקט לדיכוי וגם כלי מרכזי להבניית הלאומיות. כך גם לגבי המיניות. המעמד הכפול של הסובייקט היהודי ביחס לקולוניאליזם – מצד אחד הוא מושא לדיכוי קולוניאלי ב"גולה" ומצד אחר הוא מדכא קולוניאלי בארץ-ישראל (בוירין 1997) – מחייב בחינה מדוקדקת של ייצוגי הגבריות והנשיות במשחק התפקידים הכפול.

את קו האופק של המחקר הפוסטקולוניאלי הרצוי בישראל אפשר לשרטט באמצעות הדוגמה המונומנטלית של מולטאטולי (1860] 1998), שתיאר בספרו מאקס האולאר את חוליו של הקולוניאליזם ההולנדי באינדונזיה באמצע המאה ה-19. הספר חשף את מערכת הדיכוי של המנגנון הקולוניאליסטי והראה כיצד הדמוקרטיה ההולנדית תלויה בדיכוי הזה, כלכלית, תרבותית ואידיאולוגית. וכפי שמציין מתרגם הספר, רן הכהן, "חלחלה עברה בארץ" הולנד עם פרסום הספר הזה ושלוחתה של הבורגנות ההולנדית המתחסדת הופרה (הכהן שם, 264). התיאורים המדוקדקים של הניצול וההשחתה שהופיעו בספר הוכיחו שאין, ולא יכול להיות, כיבוש נאור. העבודה של מולטאטולי, פקיד קולוניאלי בעצמו, הצביעה על הפער שבין תפיסת החברה את עצמה לבין המעשים הקולוניאליים שלה, והיא יכולה לספק מצפן גם למחקר הפוסטקולוניאלי על החברה והתרבות בישראל.

ביבליוגרפיה

- ארליך, אבישי, 1993. "חברה במלחמה: הסכסוך הלאומי והמבנה החברתי", החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, ערך אורי רם, ברירות, תל-אביב, עמ' 253–274.
- בוירין, דניאל, 1997. "נשף המסיכות הקולוניאלי: ציונות, מגדר, חיקוי", תיאוריה וביקורת 11 (חורף): 123–144.
- הכהן, רן, 1998. "אחרית דבר", מולטאטולי, מאקס האולאר, הספרייה החדשה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, עמ' 261–271.

- חביבי, אמיל, 1984. האופסימיסט: הכרוניקה המופלאה של העלמות סעיד אבו אל-נחס אל-מותשאיל, תרגם אנטון שמאס, מפרש, ירושלים.
- מולטאטולי, [1860] 1998. מאקס האולאר, תרגם רן הכהן, הספריה החדשה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- מוצפי-הלר, פנינה, 1997. "יש לך קול אותנטי: מחקר אנתרופולוגי ופוליטיקה של ייצוג מחוץ לחברה הנחקרת ובתוכה", תיאוריה וביקורת 11 (חורף): 81–98.
- מוריסון, טוני, [1992] 1997. משחקים באפלה: לובן עור והדמיון הספרותי, הספריה החדשה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- מלמן, בילי, 1987. "המסע לאוריינט בכתבי נשים אנגליות במאה ה-19", זמנים 24: 49–61.
- , 1998. "רעולות שקופות: קולוניאליזם וג'נדר לקראת דיון היסטורי מחודש", זמנים 62: 89–102.
- סעיד, אדוארד, 2000. אוריינטליזם, עם עובד, תל-אביב.
- ספיבק, צ'קרווטיגיאטרי, 1995. "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", תיאוריה וביקורת 7 (חורף): 31–66.
- פלד, יואב, 2001. "חידה ושמה ש"ס", ש"ס: אתגר הישראליות, ערך יואב פלד, ספרי חמד, תל-אביב, עמ' 52–74.
- פפה, אילן, 1997. "הציונות כקולוניאליזם: מבט השוואתי על קולוניאליזם מהול באסיה ובאפריקה", בין חזון לרוויזיה, ערך יחיעם וייץ, מרכז זלמן שז"ר, ירושלים, עמ' 345–365.
- קולטון, י. צ., 1932. לשאלת היהודים ופתרונה, סער, תל-אביב.
- רבינוביץ, דני, 1998. אנתרופולוגיה והפלסטינים, המרכז לחקר החברה הערבית, רעננה.
- רז-קרקוצקין, אמנון, 1993. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית", תיאוריה וביקורת 4 (סתיו): 23–55.
- , 1994. "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית" (חלק שני), תיאוריה וביקורת 5 (סתיו): 113–132.
- , 1998. "אוריינטליזם, מדעי היהדות והחברה הישראלית", ג'מאעה: 37–60.
- שוחט, אלה, 1991. הקולנוע הישראלי: היסטוריה ואידיאולוגיה, ברירות, תל-אביב.
- , 2001. זכרונות אסורים, בימת קדם לספרות, תל-אביב.
- שנהב, יהודה, 2002 (עומד להתפרסם). היהודים הערבים: קריאה פוסטקולוניאלית של לאומיות, אתניות ודת, עם עובד, תל-אביב.
- Anidjar, Gil, 1996. "Jewish Mysticism Alterable and Unalterable: On Orienting Kabbalah Studies and the Zohar of Christian Spain," *Jewish Social Studies* 3: 89–157.
- Appiah, Kwame-Anthony, 1992. *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. London: Methuen.
- , [1991] 1996. "Is the Post in Postmodernism the Post in Postcolonialism?," in *Contemporary Postcolonial Theory*, ed. Padmini Mongia. London: Arnold.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (ed.), 1989. *The Empire Writes Back*. London: Routledge.

- Chakrabarty, Dipesh, 2000. *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Chatterjee, Partha, 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books.
- Chinweizu, 1975. *The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slaves, and the African Elite*. New York: Random House.
- Davis, Uri, Andrew Mark and Nira Yuval-Davis (ed.), 1975. *Israel and the Palestinians*. London: Ithaca Press.
- Davis, Uri, 1987. *Israel: and Apartheid State*. London: Zed Books.
- Ehrlich, Avishai, 1980. "Zionism, Demography and Women's Work," *Khamsin* 7: 87–105.
- Fanon, Frantz, [1952] 1967. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- , [1961] 1990. *The Wretched of the Earth*. New York: Penguin.
- Gramsci, Antonio, 1971. "Notes on Italian History," in *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowel Smith. London: Lawrence and Wishart; New York: International Publishers.
- Hever, Hannan, 2002. *Producing the Modern Hebrew Canon*. New York: New York University Press.
- Kimmerling, Baruch, 1983. *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*. Berkeley: University of California Press.
- , 2001. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press.
- Lavie, Smadar, 1990. *The Poetics of Military Occupation*. Berkeley: University of California Press.
- Lavie, Smadar, and Ted Swedenburg (ed.), 1996. *Displacement, Diaspora and Geographies of Identity*. Durham: Duke University Press.
- Ram, Uri, 1993. "The Colonization Perspective in Israeli Sociology: Internal and External Comparisons," *Journal of Historical Sociology* 6 (3): 327–350.
- Raz-Krakotzkin, Amnon, 2002 (forthcoming). "Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective," in *Orientalism: The Jewish Dimension*, ed. Ivan Kalmar and Derek Pensler. Berkeley: University of California Press.
- Rodney, Walter, 1969. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington: Howard University Press.
- Shafir, Gershon, [1989] 1996. *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict: 1882–1914*. Berkeley: University of California Press.
- Shafir, Gershon, and Yoav Peled (forthcoming). *Being Israeli: The Dynamic of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shamir, Ronen, 2000. *The Colonies of Law: Colonialism, Zionism and Law in Early Mandate Palestine*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Shenhav, Yehouda, 1999. "The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of the Palestinian Refugees of 1948," *International Journal of Middle East Studies* 31: 605–630.
- Shohat, Ella, 1992. "Notes on the 'Post-Colonial'," *Social Text*, 31/32: 99–113.
- Venn, Couze, 2000. *Occidentalism: Modernity and Subjectivity*. London: Sage.
- Wallerstein, Immanuel, 1961. *Africa: The Politics of Independence*. New York: Vintage Books.
- , 1974. *The Modern World System*. New York: Academic Press.
- Yiftachel, Oren, 1999. "'Ethnocracy': the Politics of Judaizing Israel/Palestine," *Constellations* 6 (3): 364–391.
- , 2000. "Ethnocracy and its Discontents: Minorities, Protest and the Israeli Polity," *Critical Inquiry* 26 (4, summer).
- Young, Robert, 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. London: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira, 1987. "Woman/Nation/State: The Demographic Race and National Reproduction in Israel," *Radical America* 21: 37–59.
- Zureik, Elia, 1979. *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London: Routledge and Kegan Paul.