

תכונות הארץ' בספרות היהודית של המאה ה-19 וה-20: גלגולה המודרני של 'תורת האקלימים' ושימושיה

מבוא

המושג 'תכונות הארץ', במשמעותו הפשוטה, נסב על המאפיינים השונים של יחידה אזורית מוגדרת – ארץ, חבל ארץ, אזור וכדומה. אפיון 'תכונות הארץ' עשוי להיות פרי של התבוננות ומחקר, אך גם פרי של דימויים מושרשים, מוסכמות ספרותיות, דעות קדומות, אגדות וכיוצא בזה.¹ שונה ממנו וממטרותיו היא ספרות 'שבחי הארץ', כלומר ספרות שנועדה, מטעמים שונים, לשבח את תכונותיה של ארץ מסוימת ולהפליג במעלותיה. 'תכונות הארץ', כפי שהן מופיעות בספרות לסוגיה, משקפות את הדימוי המושרש של חבל ארץ מסוים, ואת האופן שהדימוי עובר בו ממכלול ספרותי אחד למכלול ספרותי אחר, בצורה של מוסכמה בתרבות. במאמר זה אעסוק ב'תכונות הארץ' כפי שהבינה אותן התיאוריה האנתרופו-גיאוגרפית לזרמיה השונים.

תיאוריה זאת היא בעצם פיתוח של 'תורת האקלימים' היוונית-ההלניסטית שנעשה החל במאה ה-18 ואילך. על-פי התורה היוונית-ההלניסטית, ל'תכונות הארץ' – דהיינו לרכיבי היסוד של 'הסביבה הטבעית' הקובעים את טבעה, כמו האקלים, הטופוגרפיה וכדומה – יש השפעה מעצבת מכרעת על ההתפתחות ההיסטורית: הן קובעות את תכונות האופי של העם, את סדרי הארגון החברתי שלו, את השקפת עולמו ואת התוכן של יצירתו התרבותית. לתפיסה זאת יש שושלת יוחסין ארוכה ביותר במסורת האינטלקטואלית היהודית, הנוצרית והמוסלמית; מאפיינת אותה העובדה, שבכל גלגוליה נותרו הנחות היסוד שלה קבועות, בעוד ששימוש בהן התחוללו לא מעט שינויים. אתמקד כאן בעיקר בשימוש בתיאוריה במסגרת האידיאולוגיה הפולמוס היהודי הלאומי בקשר לארץ-ישראל.

1 ראה למשל: C. Erikson, *The Medieval Vision*, Oxford & New York 1976; D. Lach, *Asia in the Eyes of Europe: Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Chicago 1991; J. Pemble, *The Mediterranean Passion: Victorians and Edwardians in the South*, Oxford 1988

[א]

הנהגה בטרם אכלה לרבר מענין המשלים והרמיזונות אשר בספרי הקודש, ראוי שאעריך עור קורא נעים! ולהגיד לך, אשר לא תוכל לטעום היטב את עוז ונועם דמיונות רבים בספרים אלה, אם לא דרשת בתחלה את טבע ארץ כנען ותכונותיה לגלילותיה, ואת מנהגי ומרות אנשי ארצות המזרח. כי רמיזונות ומשלים רבים, הלקוחים, או מרברים הנמצאים והנראים בארץ ההיא הרחוקה מארצות מושבנו והנברלת מהן בטבעה, או ממדות ומנהגי בני קדם השונים מאד ממדות ומנהגי העמים, אשר אנחנו שוכנים עתה בקרבם.²

המהדירה של 'מליצת ישורון', טובה כהן, קובעת בצרק שמאחורי התפיסה הפואטית הזאת של לויזון עמרה ההנחה, כי כרי להבין הבנה מלאה ונכונה את המדומה (tenor) של רימיו שירי מסוים, יש להכיר היטב את רקע הסביבה שמתוכה נלקח המדומה (vehicle). כך הופכת הכרת הסביבה (milieu) הטבעית והריאלית שלה לדרישה בסיסית לשם הבנת השירה.³ כהן גם רואה בתפיסה זאת סממן חשוב בתהליך ה'חילון' של היחס היהודי לארץ-ישראל במשך המאה ה-19. היא מצאה מאחורי השקפתו של לויזון את השפעתה המעצבת של התפיסה ההיסטוריוציסטית של י"ג הררר ככלי להבנת שירת התנ"ך,⁴ אך בעיקר את השפעת חיבורו של הבישוף האנגלי רוברט לואת' (R. Lowth): 'הרצאות על שירת הקודש של העברים' (Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews) תרגום לאנגלית משנת 1787 של החיבור בלטינית שהופיע בשנת 1759, *De Sacra Poesi Hebraeorum*, את החיבור הזה הכיר לויזון דרך התרגום וההערות של י"ד מיכאליס (J. D. Michaelis) לספר.⁵ טענתו של לויזון כפולה: ראשית, ליהודים (או לעברים) היתה שירה בעלת פואטיקה סגולית, כלומר ליהודים היה כוח המדמה והם לא היו חסרים את התכונה החשובה הזאת; ושנית, כרי להבין את השירה, תכניה ומסריה — יש להבין את העולם הריאלי שצמחה וינקת ממנו.

- 2 לויזון, מליצת ישורון, בתוך: טובה כהן, מליצת ישורון לשלמה לויזון: היצירה ויצורה, רמת-גן 1988, עמ' 186-187.
- 3 שם, עמ' 187, הערה כט. כהן מצאה כי רוד אטטנצואסער (במבוא לתרגום ספר ישעיהו, מסלה לגיא חזיון 'קריה נאמנה', פיורדא תקס"ז) הקדים את לויזון וכתב בהשפעת הדרר רברים דומים.
- 4 הכוונה לספרו של הדרר: *Vom Geist der hebräischen Poesie*, 1782-1783 (באנגלית הופיע הספר בשם *The Spirit of Hebrew Poetry*, Burlington 1833). ראה רברי הדרר על סביבה טבעית ותרבות כלל, וראה ריונה של טובה כהן בספרה: מחלום למציאות: ארץ ישראל בספרות ההשכלה, רמת-גן 1982, עמ' 60-92. קדם לה בכך מ' שורן, הפואטיקה של "הנשגב" ו"מליצת ישורון" לשלמה לויזון, הג'ל, שפה, מיתוס, ואמנות, תל-אביב וירושלים 1966, עמ' 283-308.
- 5 ראה המבוא של וינסנט פריימרק (Vincent Freimarck), עמ' XXXVI-I, במהדורה החדשה שהופיעה בשנת 1969 בהוצאת Hildesheim, Georg Olms. וכן את ריונה של טובה כהן בגושה זה ראה בספרה, שם (לעיל, הערה 2), עמ' 64-83.

במבט ראשון נראה, כי רברים אלה הם המשך לתפיסת ימי-הביניים המיוצגת למשל על-ידי משה בן יעקב אבן-עזרא (1055-1135) בספרו 'ספר העיונים והדיונים (על השירה העברית)', שהסביר כי דיבורם של הערבים 'חי ולשונם עריבה ושירתם ערינה, מפני שדחקו מלחות אויר טוריה ובאו אל אויר חגאז היבש לעומתו כאשר קדם. על כן פרצה השירה מפיהם ואצו אל הפיוט [...]'.⁶ אולם טענתו של לויזון מוגבלת יותר באופיה מזאת של אבן-עזרא. לפי השקפתו של לויזון, 'הסביבה הטבעית' מספקת לדמיון היוצר את הריגושים, הדחף וחומרי הנוף ורכיביו, אבל לא היא המחוללת ויוצרת את עצם כשרון השירה, לא היא המעצבת את אופי השפה, ובעיקר לא היא הקובעת את השקפת העולם (האמונה), שאותה מבטאת השירה. תפיסתו מצומצמת אפוא מזו המיוצגת בדברי אבן-עזרא — ובדברי כותבים אחרים בימי-הביניים — הרואה ב'סביבה הטבעית' את מקור הכשרון (גניוס) לשירה כשלעצמו. היא גם מוגבלת לעומת אותה השקפה המיוצגת, למשל, בספרו של תומס בלקוול 'מסה על חייו ויצירתו של הומרוס'.⁷ על השירה ההומרית, חיבור שקדם בכמה שנים לספרו האמור של לואת' ואף השפיע עליו. בספר זה, שהשפיע על ההיסטוריוגרפיה הפרגמטית של ההשכלה הגרמנית,⁸ הסביר בלקוול את ייחודו של 'הגניוס היווני', המגולם באופן מובהק בשירה ההומרית, כפרי של 'הסביבה הטבעית' היוונית הסגולית; הסבר זה, צריך לזכור, הפך להסבר קבוע בספרות האירופית שעניינה יוון, וחיבור תכונותיה המשובחות של יוון הפך לדפוס קבוע של תיאור תכונותיה הסגוליות של יוון, במרוצת הדורות הבאים, טבע שמנע מן האדם את הכריות ומנע ממנו את העצלות.⁹

אבל הטוהר והראשוניות של האויר, דיכוי הגוונים של הפירות והשדות, היופי והמספר של הנהדות, הגלים הבאים שוב ושוב מהאיים המאושרים של הים המערבי, כל אלה חברו יחד להביא את כל מיני תנובתו למידת השלמות הגבוהה ביותר; הם העניקו השראה לטבע המתון, לשפע הרמיון, ויצרו את הדעות רחבות האופקים ביותר ואת המושגים הנאים ביותר על הטבע והאמת.¹⁰

בתיאוריה זאת, שלא כמו אצל לואת' ולויזון, ובהשפעה ישירה ומרצהרת של 'תורת

- 6 משה אבן-עזרא, כתאב אלמחאצרה ואלמדאכרה (ערך, הגיה ותרגם בצרוף הערות אברהם שלמה הלוקין), ירושלים תשל"ה, עמ' 31. ראה שם את כל הדין על 'יתרון הערבים ביצירת השירה'.
- 7 Th. Blackwell, *An Inquiry into the Life and Writings of Homer*, Hildesheim 1735 (reprint New York 1976).
- 8 ראה: P.H. Reill, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkely 1975, pp. 127-160.
- 9 ראה: R. Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, Cambridge MA 1980, pp. 59-62, 173-174.
- 10 ראה בלקוול (לעיל, הערה 7), עמ' 45.

מגיע לידי מסקנה הכרחית, 'כי יש בורא ממציא הכל ובורא הכל, הנה ידמה בנפשו כח מטיב עם בריותיו, אוהב את יצוריו וחפץ בצדקתם ובהשתלמותם'.¹³ הסיוור הגיאוגרפי שהקדים צבי גרץ ל'דברי ימי ישראל', שנכתב בהשפעת האנתרופו-גיאוגרפיה הגרמנית של המאה ה-19, מלמד היטב על כוחה של המוסכמה:

כן הדבר, ארץ-ישראל — כאשר כן נקראה בנען מני אז והלאה — מצינת היא בסגולותיה ותכונותיה מכל ארצות התבל, אשר דרכה שם רגל הרי הארצות. רצועת ארץ צרה, אשר מאתיים חמשה ועשרים קילומטר ארכה ותשעים קילומטר רחבה (ביחד עם ארץ עבר הירדן) מלאה הפכים והמון חליפות בתאר פני אדמתה ובכל זוויותיה, אוירה ותוצאות אדמתה [...] תמונת פני הארץ אשר תצין אותה מכל הארצות סביבה תראה פעולתה לא לכד על תוצאותיה ויבול אדמתה, כי אם גם על תכונת בני האדם היושבים בה [...] הרוחות הנושבות מראשי ההרים ומן הים הגדול ממזגות את האויר ועל כן אקלים ארץ ישראל טוב ונעים ומכריא את הגוף [...]¹⁴

'הסביבה הטבעית' אצל גרץ מורכבת מכל היסודות: אקלים, מודפולוגיה, הצמחים והפרחים והיא משפיעה על כל מרקמי הנפש וההוויה. בעיקרו של דבר, גרץ חוזר על עיקרי טיעוניה של 'תורת האקלימים' ההלניסטית.¹⁵ אולם חשוב להדגיש שהסיוור של גרץ כולל טיעון, שאיננו מופיע באף לא אחד מהחיבורים שנכתבו בימי הביניים והרנסנס, העוסקים בתורת האקלימים.¹⁶ על-פי גרץ, 'הסביבה הטבעית' של הארץ מהווה את קרקע הצמיחה של האמונה באחדות האל, של המונותאיזם האוניברסלי, משום שהכשירה את הנפש לקראתה.

אותן הנחות-יסוד מצויות בחיאוגרפיה של מרטין בובר. בובר ראה, בעקבות המסורת המקראית והמדדשית, את הגשם כיסוד הקובע במערכת הטבע, וגרס כי בארץ-ישראל בא העם לידי מגע ישיר עם הדיתמוס האוניברסלי של עונות השנה, ולכן הגיע בה לשיא מבחינת האמונה.¹⁷ יש צורך בכברת-ארץ מסוימת בעלת תכונה כזאת ולא אחרת, ובמין בני אדם מסוים, בעל תכונה כזאת ולא אחרת — בשניהם

13 שם, עמ' 6-7.

14 צבי גרסעק, ספר דברי ימי ישראל, א (תרגם שאול פנחס רבינוביץ), וורשא תרנ"ב (מהדורה חדשה, ירושלים 1972), עמ' 9 (במקור: *Volkstümliche Geschichte der Juden*).

15 ראה: א' אלטמן, 'תורת האקלימים לר' יהודה הלוי, מלילה, א (תש"ד), עמ' 1-17 (עברית); ש' רוזנברג, 'הזיקה לארץ-ישראל בהגות היהודית: מאבק השקפות', קתדרה, 4 (יולי 1977), עמ' 147-175.

16 א' מלמד, 'ארץ-ישראל והתיאוריה האקלימית במחשבה היהודית', מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים 1991, עמ' 52-78.

17 מ' בובר, בין עם וארצו, ירושלים-תל-אביב 1984² (נדפס לראשונה ב-1944), עמ' 39-41, 58-51.

האקלימים' היוונית-ההלניסטית, נמצא את הדעה, כי חותמה של 'הסביבה הטבעית' איננו טבוע רק על הפואטיקה וחומריתה, אלא טבוע בעצם על כל ההיקף של דפוסי הקיום האנושי — שהשירה (או המיתולוגיה בתיאוריה אחרת) היא רק תוצר וביטוי מרכזי שלהם.

להסבר זה, שניתן להתפתחות 'הגניוס היווני' או 'הפלא היווני' בחיבורים של בלקוול ושל וודס (Woods), של ההיסטוריונים של ההשכלה (Aufklärung) מבית מדרשם של הרדר והרומנטיקה, הניאור-קלסיציזם, הפילוסופיה האידיאליסטית של הגל ועוד,¹¹ היתה בוודאי השפעה על הכתיבה היהודית במאה ה-19. 'הפלא של עם ישראל', כלומר פלא הופעת המונותאיזם של עם ישראל מתוך הסביבה האילית, נבחן לאור אותן קטגוריות שהסבירו את הופעת 'הפלא היווני'. אין צורך לומר שההסבר הרומה יצר אפיונים מנוגדים של התולדה הרוחנית. במלים אחרות, בשני עמים אלה נתפס 'הגניוס הלאומי' המיוחד כפרי וכתוצר של הסביבה הטבעית, אבל יוון וארץ-ישראל הוצגו כשני הפכים מבחינה זאת, וכפועל יוצא מכך הוצגו היוונים והיהודים כשני הפכים מבחינת מהותם הרוחנית. כך, אם להביא דוגמה אחת בלבד להשוואה זו, קבע שמעון ברנפלד בספרו 'קורא הדרות' כי:

[...] בחיי כל עם ועם נראה טבע מסוגלת לו, פעולה מיוחדת אשר הטבעה בתכונותו; אבל טבע כל עם ועם תתהווה על ידי תולדתו, פעולות אשר יסודתן באקלים הארץ, צמחיה ופרותיה, הריה ובקעותיה; פעולות אשר יסודתן בשכני העם הזה, העמים אשר לו מסביב ועוד פרטים דקים מן הדקים אשר אך בקושי נעמד עליהם.¹²

מתוך הנחת מוצא זו, הקביל-ניגד ברנפלד בין אופיה של 'הסביבה הטבעית' של יוון, על-פי הרפוס הרווח, לבין 'הסביבה הטבעית' של ארץ-ישראל, גם היא על-פי הרפוס הרווח, כדי להסביר את הניגוד השורר בין שני העמים בכל הנוגע לתכונות הנפש ולהשקפת העולם. הוא אימץ את הדוגמה המקובלת בספרות האנתרופו-גיאוגרפית של המאה ה-19, הגודסת שפוליתאיזם ומיתולוגיה הם תוצר מובהק של הבנת העולם בתודעתם של עמים, שחיו באקלימים אשר בהם 'שלטו כחות הטבע ביד חזקה'. לעומת זאת, לפי אותה תיאוריה, עם היושב בארץ שאקלימה טוב וממוזג

11 ראה בקצרה בספרי: " שביט, היהדות כראי היונות, והופעת היהודי ההלניסטי המודרני, תל-אביב 1993, עמ' 360-380. ובהרחבה יותר בספרי *Atens in Jerusalem: classical Antiquity and Hellenism in the Making at the modern secular Jew*, London & Portland Or. 1997, ch. 14. ניסוח מאוחר יותר ומתוחכם יותר של השפעת הסביבה על יוון, תוך הבחנה בין אטיקה לבואטיקה, ראה: A. J. Toynbee, *A Study of History*, קיצור כרכים 1-5 שנעשה בידי D. C. Somerwell, New York 1965, pp. 112-116.

12 ש' ברנפלד, קורא הדרות: השקפה בהתפתחות רוח ישראל מדרד לדור, א: מראשית ימות העם עד זמן נצחונות יהודה המכבי, ורשה תרמ"ח.

לאזורי משנה.²¹ היסוד החילוני כאן מוגבל ומתון באופיו משום שעיקרו מתמצה בעצם העניין ב'ריאליה הגשמית'. אולם כבר במרוצת המאה ה-19 נמצא גם בספרות הגיאוגרפית, וגם בסיורים הגיאוגרפיים המקדימים חיבורים היסטוריים, ש'תכונות הארץ' אינן נתפסות רק כמצע הגשמי האובייקטיבי שעליו מתרחשת ומתהווה ההיסטוריה החברתית או הרוחנית. הכרת 'תכונות הארץ' איננה רק פרק הכרחי בהכרת הריאליה, אלא היא תנאי הכרחי להבנת המהות הרוחנית המיוחדת. ההנחה של 'תכונות הארץ' יש השפעה הן על עיצוב רפואי החברה והן על ההתפתחות הרוחנית-התרבותית, הופכת למושכל מוכן מאליו אצל הכותבים בנושא. פעמים הנחה זאת מופיעה באופן סתמי למדי (כמו למשל: 'הארץ נופלת תחת חוג שמים נחמד מאד, על כן ההבדל בין עתי השנה איננו קשה וחזק שם כל כך כאשר אצלנו; אבל גם שם האויר משתנה כפי השתנות תכונות המקום אם הוא גבוה ורם או עמק ושפל. בכללית האויר ממוצע וטוב').²² אבל בהרכבה מקרים אחרים, 'תכונות הארץ' הופכות להיות קטגוריה של 'הסבר היסטורי סיבתי' ואף לקטגוריה של הסבר מטא-היסטורי, אם בגרסה אידיאליסטית-אורגניסטית-דרטרמיניסטית ואם בגרסה פוזיטיביסטית-דרטרמיניסטית.²³

[כ]

שתי הגרסאות נולדו במחצית השנייה של המאה ה-18 כתולדת שני דחפים עיקריים: הראשון, הרחף להבין את מהותה של 'רוח העמים' (*Esprit des nations, Volksgeist*), כלומר את סודה של 'תרבות' כגילוי של מהות וחוויה קולקטיבית-היסטורית, היוצרת תוכן וסגנון ייחודיים ('ראייה עצמית') לכל אומה ולכל תרבות, ואשר את פעולתה והתגבשותה יש להבין החל מהתקופה המכוננת, המעצבת, של הקבוצה. גרסת הסבר זו הופיעה כדי לאפיין ולהגדיר את מהותה של 'תרבות' מזה ושל 'ציוויליזציה' מזה.²⁴ הדחף השני היה הצורך לספק הסבר היסטורי פרגמטי, שאיננו נזקק לטענות תיאולוגיות, לתהליכי התפתחות ושינוי המתרחשים בהקשר היסטורי מזה, ולתופעת הריבוי והגיוון של התופעות האנושיות בהקשר הזמן והמקום מזה.²⁵ סוג זה של

יש צורך כדי לפתח שותפות.¹⁸ בוכר, גרץ ורכים אחרים מהוגי הדעות בני הזמן, גרסו כי הנבואה המוסרית-האוניברסלית היא שיאה של האמונה הישראלית, ולפיכך היה קל להם להתעלם מתפקיד 'המדבר' בכינונה ובעיצובה של האמונה הישראלית — נושא שהוגים דתיים ולא-דתיים נדדשו לו הרכבה.¹⁹ וכך ממשיך גרץ בתיאורו:

...אך מה נהדר המראה לעיניים ונשגב ונעלה לנפש מרגש הוד ונעם! [...] במקום תעופת-העין יחזה הצופה את כל הארץ פרושה לפניו כשמלה ויתבונן אל חליפות חזיונותיה, יחזה-ונפשו תחוש, תתרגש ותתפעל למראה אצבע אלהים [...] גם הרעיון הנשגב והנעלה, אשר לא ידעוהו בני העמים מימי קדם ואשר לו עז ותעצומה לרומם רוח בני האדם מעל האדמה, הרעיון הנשגב מהאל הגרול שכחו וגבורתו מלא עולם, האל הנוטע שמים ויוסר ארץ, השם גבול לים ומשטר לכל כתות הטבע, הוא גם הנוהג בחסדו כל דור שוכר חקו על גוי וארם יחר וכתולדות השמים והארץ כן נתכנו לו עלילות בני האדם ודברי ימי עם ועם, הרעיון הזה הורה והוגה הנעד ישראל אך בשבתו על אדמתו ומוצאו מהעם אשר דברי ימיו פקחו עיניו לראות ולהתבונן על מפלאות ארץ הנפלאות ובנשאו עיניו אל ההרים ויקרא "מאיין יבוא עזרי?" שמע קול אלהים מדבר בקרבו לאמר: "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ."²⁰

גם התפיסה ההיסטורית החילונית וגם לאומיותו של גרץ באות בקטע זה לירי ביטוי מובהק בסטייה הגדולה שסטתה מהמסורת ההיסטורית היהודית המקורשת; הרעיון המתנותיאיסטי, המייחד את עם ישראל, איננו מתואר כאן כפרי של התגלות ונתינה, ולא נולד במדבר סיני, אלא הוא תולדה של גיבוש ההכרה הקולקטיבית ותפיסת העולם בארץ-ישראל, ובהשפעת תכונות נופה המיוחד.

נסכם אפוא את המעבר מהכתיבה ההיסטורית של ההשכלה לכתיבה ההיסטורית של המאה ה-19 בענייננו: אצל לויזון, בדאשית המאה ה-19, הכרתן של 'תכונות הארץ', כלומר הכרת הגיאוגרפיה של המקום ואופיה של 'הסביבה הטבעית', נחשבת כמפתח חיוני להכרת הכתובים, כלומר להכרת הספרות המקראית (ואחר כך גם התלמודית); דהיינו, הכרת הריאליה של המקרא כמפתח להבנת הפואטיקה שלו. המושג 'תכונות הארץ' משמש אצל לויזון, ואחר כך בספרות הגיאוגרפית היהודית של המאה ה-19, כמושג המתאר תיאור עובדתי את הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל: המבנה המורפולוגי, התכונות האקלימיות המאפיינות אותה וחלוקתה

18 שם, עמ' 41.

19 על נושא המדבר ועל היחס אליו והשימוש בו מהמהר"ל ועד דודנו יש כרעני להקריש מאמר נפרד.

20 גרטעץ (לעיל, הערה 14), עמ' 10-14.

21 ר' מיכאל, 'שלמה לויזון: גישתו להיסטוריה של העם היהודי', ש' אטינגר (עורך), אומה ותולדותיה, ירושלים 1984, עמ' 147-164.

22 מנחם מענדל ברעסלויצער, ספר גלילות ארץ ישראל, ברעסלויא תקע"ט, עמ' 40.

23 על החבנה בין שתי ההשקפות ראה: J.O.M. Broek & J.W.A. Webb, *A Geography of Mankind*, New York 1968, pp. 23-37; צ' וויסלבסקי, משנת זימל על רוח הרכושנות, ירושלים 1966, עמ' 24-11.

24 ראה דיונו של ר' אריאלי, 'אופקים חדשים בהיסטוריוגרפיה של המאות ה-18 וה-19', מ' צימרמן, מ' שטרן וי' שלמן (עורכים), עיונים בהיסטוריוגרפיה, ירושלים 1987, עמ' 158-168.

25 ראה: D. R. Stoddard, 'Darwin's Impact on Geography', *Annals of the Association of American Geographers*, 56 (1966), pp. 613-691.

[2]

לפני שאפנה לסקור ולמיין עוד כמה מהשימושים השונים שנקטו מחברים יהודים ב'תורת האקלימים' בעת החדשה, ראוי לשאול אם לפנינו המשך ישיר ועקיב של השימושים של תורה זו במאות הקודמות, או שלפנינו פרק חדש ועצמאי, הממשיך כמה מהטיעונים והתבניות של קודמיו, אבל שונה מהם בנקודות חשובות. ברור שעצם העניין ב'תכונות הארץ' בספרות היהודית של המאה ה-19 הוא המשך לתיאור 'תכונות הארץ' או 'שבחי הארץ' בספרות של דורות קודמים, למן הספרות התלמודית ואילך. עם זאת, ניכר הבדל עקרוני בצד הידע ורוחב התיאור; בספרות קודמת נמצא חזרה על נושאים ודימויים כלליים, תוך ציון כמה מתכונות היסוד של 'הסביבה הטבעית', שאותם שאלו המחברים מהמוסכמות של הספרות הקודמת בזמן. אך בספרות של המאה ה-19 ניכרה מודעות רבה יותר להיבט הגיאוגרפי על מודכבותו, והתיאור מפורט ומדויק יותר; הוא שואל בדרך כלל מספרי נוסעים בני הזמן או מספרי גיאוגרפיה, כמו אלה של אלכסנדר פון הומבולדט ושל קרל ריטר (Karl Ritter),³⁰ ומאוחר יותר — מן המחקר הגיאוגרפי המדעי של ארץ-ישראל במחצית השנייה של המאה ה-19.

ידוע היטב כי 'תורת האקלימים' מצויה בגלגולים שונים בספרות חז"ל ובפילוסופיה היהודית של ימי הביניים ואילך.³¹ לכאורה יהיה הגיוני להניח, שהכתיבה היהודית במאה ה-19 ינקה באופן ישיר את השראתה מספרות זאת ולא מהספרות האירופית בת הזמן; אולם לדעתי יהיה קשה להוכיח רציפות אינטלקטואלית במובן זה שסופרי המאה ה-19 הכירו היטב את הספרות שנכתבה בנושא בימי הביניים, בתקופת הרנסנס ובראשית העת החדשה ומצאו שהיא מתאימה לשימוש חוזר.³² אפשר כמובן למצוא עקרונות ויסודות דומים בינם לבניה, אבל דומה כי אלה לא נוצרו כפרי הסתמכות על דברים שכתבו הדמב"ם, יהודה הלוי ואחרים בנושא.³³ כך, למשל, כמעט שלא נמצא בספרות המודרנית חזרה על החלוקה המקובלת של העולם לאקלימים 'על-פי החלוקה המקובלת באותה ספרות, דבר

הסבר החל רווח עוד בדיונים ההיסטוריים של המאה ה-18 בהשפעת מונטסקיה ומחברים אחרים, ונקלט בהיסטוריוגרפיה של ההשכלה הגרמנית, והפך ליסוד מרכזי בפילוסופיה, הן של הרדר ושל הרומנטיקה והן של הפוזיטיביזם. במיוחד הודגשה השפעת האקלים על דפוסי החברה ועל אודחות התנהגותה. ב'רוח החוקים' (*L'Esprit des lois*) מונטסקיה דן בהשפעת 'הסביבה הטבעית' (האקלים וטיב הקרקע) כמערכת של גורמים פסיים, המשפיעה על הרגישות ועל צורת החיים, וחוזר לא מעט על התובנות המצויות בתורת האקלימים היוונית-ההלניסטית.²⁶ הרדר ואחרים אחריו בתפיסה הדומנטית הדגישו את השפעת 'הסביבה הטבעית' לא דק על דפוסי החיים וארגונם אלא גם על מזג העם, מחשבתו, לשונו, מעשיו וכדומה. אולם יש להדגיש, כי ליסוד האקלימי לא יוחסה תמיד השפעה דטרמיניסטית ומוחלטת, ובהיסטוריוגרפיה של המאה ה-18 ושל המאה ה-19 ניתן משקל רב ל'רצון היוצר' של החברה, 'רצון' או 'כשרון מולד', המעניק לה כלים שונים כדי להיענות להתמודדות עם אתגרי הסביבה הטבעית, או ל'תכונות הגזע'. רצון שונה וכישורים מנטליים שונים מניבים דפוסיים ותכנים שונים של חברה ותרבות.²⁷ במלים אחרות, 'הסביבה הטבעית' וכוחותיה שולטים ב'עמי הפרא', ואילו 'עמי התרבות' מצליחים להשתחרר מרודנותה של 'הסביבה הטבעית'. יחד עם זאת, האפשרות של תהליך השחרור נובעת מייחודה של 'הסביבה הטבעית' שעמי התרבות חיים בה. זוהי סביבה טבעית שאיננה מפעילה כוח רודני על החברה ולכן הרצון החופשי (כישורי התרבות) יכול להשתחרר מלחציו. לפי התיאוריה של ה"ת באקל (H.T. Buckle), שקנתה לה השפעה רבה במחצית השנייה של המאה ה-19, הרי ההבדל המהותי בין הציוויליזציות נובע מהאופי השונה של הסביבה הטבעית; במקום שבו הסביבה הטבעית מקשה על התפתחות התרבות, בני האדם מושפעים מאוד מ'הכוחות החיצוניים'; ולאלה השפעה מכרעת על עיצוב החברה ותכונותיה; במקום שבו הסביבה הטבעית נוחה, לכוחות החיצוניים נובעת השפעה מועטה, ול'כוחות הפנימיים' שמורה ההשפעה המעצבת העיקרית.²⁸ האופי החילוני הקיצוני (והפסידר-מדעי) של סוג הסבד זה מובן כאן מאליו; ל'סביבה הטבעית', אך יותר מכך לתכונות העצמיות של הקיבוץ האנושי ולתודעתו, מוענק התפקיד המכריע בעיצוב תפיסת עולמו, חוקיו ואמונותיו.²⁹

26 ראה: ר' ארון, ציוני ררך בהגות הסוציולוגית, א (תרגמה מצרפתית קרלה פרלשטיין), תל-אביב 1993, עמ' 31-74.

27 ראה רייל (לעיל, הערה 8), עמ' 133-136.

28 ראה מאמרי: 'השימוש של משכילים יהודים במזרח אירופה במשנתו של ה"ת באקל', ציון, מט, ד (תשמ"ד), עמ' 401-412.

29 גם 'תורת האקלימים' הקלאסית איננה בעלת אופי דטרמיניסטי מוחלט. היא רנה בעיקר בהשפעת האקלים בתקופה המעצבת על עיצוב ה'אתנוס' ותרבותו, אבל היא איננה גורסת שלא ייתכן שינוי תרבותי. כל התיאוריות האנתרופר-גיאוגרפיות המודרניות מחפשות אחר יתסי הגומלין בין הגיאוגרפיה ה'סטטית' להיסטוריה ה'דינמית', כמו בעקבות הערתו של הרדר כי 'היסטוריה

היא גיאוגרפיה נעה בתמידות'. האסכולות המודרניות של 'הגיאוגרפיה ההיסטורית' מדגישות כידוע גם את התמורות בנוף מעשי ירי אדם.

30 ראה: H. Beck, *Carl Ritter: Genius Der Geographie*, Berlin 1979; K. Ritter, *Die Erdkunde*: 40 *in verhältnis zur Natur und zur Geschichte*, I-II, Berlin 1817-1818; 'התפיסות הרימיות של ארץ-ישראל וירושלים בספרות הנוסעים-המערכיים של המאה ה-19', ש' אלמוג ואחרים (עורכים), תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה, ירושלים 1987, עמ' 91-92.

31 'היינמן', 'המחלוקת על הלאומיות באגדה ובפילוסופיה של ימי הביניים', ספר גינצבורג: קובץ דברי עיון ומחקר, ירושלים תש"ט, עמ' 132-150.

32 על כך ראה מלמר, לעיל, הערה 16.

33 ראה לעיל, הערה 25.

המדבר, ואילו את התפתחות תורת המוסר היהודית של הנבואה הישראלית יש להסביר על רקע התנאים הגיאופוליטיים המיוחדים של ארץ-ישראל.³⁴ הניסיון לתאר את עם ישראל כיעם שמי שקרקע צמיחתו במדבר, גרם לסיבוך: הדמיון העיקרי בין הספרות החדשה לספרות היהודית בדורות קודמים, ובין שתיהן לבין הספרות האירופית המקבילה, מצוי בהדגשת מעמדה הסגולי והייחודי של ארץ-ישראל כיחידה גיאו-היסטורית תחומה ונפרדת מסביבתה, מהמזרח התיכון, ה'לבאנט' או ה'אורינט', למרות קווי הדמיון המשותפים. כלומר, לכל הספרות הנידונה משותפת הטענה, שארץ-ישראל מיוחדת גם בתוך ה'אקלים' או ה'מרחב' השיוכי שלה, והיחס אליה הוא כיחס כלפי ארצות אחרות הנחשבות ל'אמהות הציוויליזציה', כמו מצרים, יוון ומסופוטמיה (שגם הן נתפסו כחטיבות גיאוגרפיות-אקלימיות מיוחדות לעצמן בתוך ה'מרחב' שלהן).

אין כמובן להפריז בשימוש שנעשה בפסיונר-מדע הנפרץ של האנתרופו-גיאוגרפיה. הכתיבה היהודית השתמשה באנתרופו-גיאוגרפיה שימוש מצומצם, ובעיקר לשני צרכים: הראשון – כדי להסביר את הופעתו של המונותיאזם היהודי, או לחלופין, כדי להסביר הסבר לא-תיאולוגי ולא-מטאפיסי, פוזיטיביסטי או 'טבעי מיסטי', את מהותה של ה'יהדות' – כלומר להציע הסבר 'טבעי' לתופעת ייחודו של 'הגניוס היהודי הקיבוצי הייחודי'; הצורך השני – כדי לנמק את האידיאולוגיה הלאומית, הקושרת קשר הכרחי בין תחייה לאומית-תרבותית לבין ארץ-ישראל; ולכן, כדי לקבוע את הזיקה ה'טבעית' בין היחידה הגיאוגרפית ('מולדת') לבין ה'יעם'. כך נמצא, כי גם כאשר ההשראה באה לכותב מחיבור בעל אופי פוזיטיביסטי מובהק, הוא נותן לנימוקים ולמסקנות אופי אורגניסטי מובהק. דוגמה מובהקת לכך הוא ז'בוטינסקי, שלמד על השפעת הסביבה בעיקר מבאקל הפוזיטיביסטי, אבל כותב כמו רומנטיקן-שמרן-מיסטיקן גרמני או סלאבופיל רוסי, בתארו את השפעת הסביבה על עיצוב 'המנגנון הנפשי' של האומה היהודית – השפעה שהתממשה לדעתו בתקופת הבראשית של האומה הנותרת קבועה ובלתי משתנה. גם בכתיבתו של ז'בוטינסקי נמצא, שאימוץ התיאוריה האנתרופו-גיאוגרפית עוררה קושי פנימי: מצד אחד גרס, כי עם היושב דרך קבע על אדמתו ממשיך להיות מושפע מהתכונות הסגוליות של אותו מקום; 'ללא נישואי תערובת עם גזעים נכריים, ותוך כדי ישיבה מתמדת בסביבה קרקעית-אקלימית מסוימת, המשפיעה את השפעתה בלי הרף, עתיד כל לאום באורח טבעי לשמור על ייחודו, ואף לפתחו ולהעמיקו'.³⁵ אם כך נתמה, מה באשר לתוקפה של התיאוריה כיחס לתולדות עם ישראל, שנעקר מקרקע גידולו הטבעי? ומה באשר לתוקפה של התיאוריה בעניין הזיקה בין סביבה, לשון ותרבות, בכל הנוגע לעם ישראל, שהרבה מנכסי התרבות שלו עוצבו מחוץ לגבולות

הנובע בלי ספק משינוי נקודות המבט הגיאוגרפיות בעקבות תור התגליות. בתורת האקלימים של המאה ה-19 גם לא נמצא את ההקשר האנתרופולוגי-הפוליטי המצוי בספרות הקודמת. לעומת זאת יש רציפות בטענה בדבר הקשר בין 'הסביבה הטבעית' לבין התכונות והמוגז של בני האדם; אבל, עניינם של הכותבים החדשים לא היה ב'שלמות המירות' או ב'עליונות שכלית', אלא נועד בעיקר לקבוע ולאשש את עצם הייחוד הלאומי, האתני והרוחני כאחד. הכתיבה האנתרופו-גיאוגרפית היהודית המודרנית נוצרה בהשפעת האנתרופו-גיאוגרפיה של שלהי המאה ה-18 ושל המאה ה-19; אבל כיוון שהיא המשיכה את המסורת האינטלקטואלית-המדעית של תורת האקלימים ארוכת השנים, דומני שאפשר לטעון, כי מקורם של היסודות הקרובים לה המצויים בספרות היהודית נובע מקרבתה של הספרות המערבית למסורת הקלאסית, ולא-רדוקא כפרי יניקה ישירה, ללא מתווכים, של הכותבים היהודים במאה זו מהספרות היהודית שקדמה להם. לכל היותר נוכל לומר, שכותבים יהודים לא נרתעו משימוש בסוגי הסבר אורגניסטיים, משום שהכירו כמותם בספרות הז'נ'ל ובספרות מאוחרת לה, ונוצרה כאן 'התאמה פנימית' בין המסורת הפנימית לבין המסורת החיצונית. עם זאת נראה בכירור, כי הכתיבה היהודית הלכה בעקבות האופנות האינטלקטואליות של המאה ה-19, כפי שעולה בכירור מאימוץ מושגים כמו ה'פסיכיקה הקולקטיבית', ה'גזע' וכדומה, ומהאבחנה המנגירה בין תכונותיו של 'הגזע ההודו-אירופי' לבין אלה של 'הגזע השמי', ה'הבדלים הקשורים באופי הסביבה הטבעית' שבה נוצרו שני גזעים אלה. קשר זה עולה גם מהעובדה, שאצל אחדים מהכותבים התרחב התחום הגיאוגרפי של ההיסטוריה הישראלית; במקום דיון בארץ-ישראל כיחידה עצמאית ומיוחדת לעצמה, הם דנים בה בהקשר המרחב הגיאוגרפי הרחב יותר שהארץ משתייכת אליו; וזאת מתוך נקודת מוצא ש'הארץ' שייכת ליחידה גיאוגרפית רחבה יותר בעלת אופי אחדותי; למרחב שיש לו מעמד מיוחד לעצמו בעולם הקובע את תמונת העולם של השוכנים בו ומעצב את חווייתם הראשונית ואת חווייתם המצטברת. במקום דיון בעם ישראל לבדו, נמצא לעתים דיון ב'גזע השמי'. בחיבורם יחד של שני הרכיבים עסק הריון בטיבו של 'הגזע השמי', כפי שעוצב במדבריות ערב או במזרח התיכון הקדום.

כך למשל, כשביקש יוסף קלוזנר להסביר את סיבות ההבדל העמוק בין בני 'הגזע השמי' לבין בני 'הגזע ההודו-אירופי', כתב כי 'מאחר שאין אנו מאמינים בסיבות תאולוגיות או מיטאפיסיות מוכרחים אנו להניח, שהסביבה של צמיחת האינדיווידואליות היתה טבעית. והסביבה הטבעית הקרובה ביותר היא הסביבה הגיאוגרפית והמסיבות ההיסטוריות'. בהתבססו על הנחת מוצא זאת, שרטט קלוזנר את ההבדלים האונטולוגיים בין בני הודו לבין שוכני מדבריות ערב והערבה. אולם האנתרופו-גיאוגרפיה הקשתה על התפיסה ההיסטורית האבולוציונית שלו, ועל כן סבר שאת התפתחות המונותיאזם אפשר להסביר, כפי שגרס רנאן, על רקע תנאי

34 י' קלוזנר, 'הערכים הרוחניים שלנו', יהדות ואנושיות, א, תל-אביב 1955, עמ' 146–150.

35 ז'בוטינסקי, 'מבקרי הציונות', כתבים ציוניים ראשונים, ירושלים תש"ט, עמ' 38.

'תכונות הארץ' בספרות היהודית

מסוים של גורמי הטבע, ולטעת יחוד גזעי מסוים בסביבה טבעית אחרת, פירוש הדבר — לחרוץ את דינו לפשיטת צורה וללבישת צורה חדשה, נכרית.³⁸ מכאן צריך היה ז'בוטינסקי להלכה להגיע למסקנה, שתכונות הנפש של עם ישראל עברו תמורה קיצונית בגולה; ובעצם לא תמורה אחת — אלא תמורות רבות בהתאם לריבוי 'הסביבות הטבעיות' שלו, אבל מסקנה כזאת עמרה בניגוד לתפישתו ולפיכך חייב היה להניח, שבתשתית הנפש ממשיך להתקיים היסוד הקבוע והמוצק של 'התכונות הקולקטיביות', שאמנם לבש ופשט צורות שונות מחוץ לארץ-ישראל, אך נשאר קיים ומוכשר ל'תחייה'. במלים אחרות, פעולת הטבע באה לידי ביטוי בשלב הכינון והעיצוב של העם, ואחר-כך שום סביבה טבעית חדשה אינה יכולה לשנותו באופן מהותי. יותר מכך, למרות גישתו הפוזיטיביסטית והלא-רומנטית, ז'בוטינסקי אינו מציע תיאור קונקרטי של הריאליה הארץ-ישראלית ולא תיאור ממשי של 'תכונות הארץ', ועל אחת כמה וכמה אינו מסביר כיצד השפיעו התכונות הכולטות של הארץ על התגבשות תכונות העם, או על גיבוש המסגרות החברתיות-המדיניות שלו. הסיבה לכך אינה נעוצה בקוצר היד שלו דווקא, אלא במטרת הוויכוח; במהלך הוויכוח עם האנטי-ציונים והטריטוריאליסטים, שאף ז'בוטינסקי להצביע על חיוניותה של הארץ כטריטוריה לאומית ועל ייחודו הלאומי-טבעי של עם ישראל; ולצורך זה היה מוכן — כאחרים — להשתמש בסוג ההסבר 'הגזעי' או האנתרופו-גיאוגרפי.

דומה לכך כתיבתו של נחמן סירקין, שטען כי טיבו של עם נקבע על-פי 'מידת הקירוב לבריאה הקדמונית, התנאים הטבעיים, האקלים, השמים, הארץ, הסביבה, ביתר עם אופני החיים הקדמונים [...]'. ה'גזע', שהוא הצורה הקדמונית של הקיבוץ האנושי, הוא תולדת 'הסביבה הטבעית'.³⁹ באותו נוסח כתב אליעזר בן-יהודה במאמרו 'שאלה נכבדה', שכל אומה נוצרת תחת חותם 'סביבתה הטבעית': 'הרים ובקעות, ימים ונהרות, קור ורוח, ליה ויבש — כל אלה יפעלו על האדם ויפתחו עליו חתם חכמים. ואם כן, היש אפוא לאל ידינו לשנות כל אלה לפי רצוננו? הנוכל צוות לטבע כי תשנה?⁴⁰

דברי ז'בוטינסקי, סירקין ובן-יהודה, שהושפעו מאותם מקורות, וביטויים אחרים בפולמוס על נושא זה בכתיבה היהודית המודרנית, מלמדים כי העניין לא התמקד דווקא בגורמים הראשוניים של היווצרותם של דפוסי התכונה, של שיטות ייצור, של התרבות החומרית וכדומה — אלא במקורות הראשוניים של הייחוד הלאומי והזיקה שלו לטריטוריה הראשונית שלו, המולדת.

38 שם, עמ' 124.

39 ג' סירקין, 'גזע, עממיות ולאומיות', כתבי נחמן סירקין, עורכים ב' כצנלסון וי' קופמן, חל-אביב תרצ"ט, עמ' 164-165.

40 א' בן-יהודה, החלום ושכרו: מבחר כתבים בענייני לשון, ההדיר וצירף מבוא והערות ראובן סיון, ירושלים, 1986, עמ' 40.

הארץ? לפתרון שאלות אלה הציע ז'בוטינסקי תשובה יחידה: תיאוריה דטרמיניסטית הגורסת כאמור שלתקופה הבראשיתית-המכוננת היתה השפעה מעצבת נצחית. כנגד מי שיטענו נגדו כי החומש נכתב במדבר, או שהרמב"ם כתב במצרים, יאמר — כך כתב — כי מדובר ב'תחבולה' שכוונתה אנטי-לאומית; התלמוד הריהו פירוש נרחב למקרא, שנכתב בארץ-ישראל. לדעתו הבלטת רש"י והרמב"ם היא ניסיון לטשטש את 'משה, את הנביאים, את הלל, ואף אותה הצורה בה כבשו יסודות מוסר היהדות את העולם התרבותי כולו [...]'.³⁶ ז'בוטינסקי מציע אפוא 'תחבולה' כנגד 'תחבולה', אולם כיוון שהצעה זו אינה מועילה דיה, הוא נאלץ, כפוזיטיביסט, בעל כורחו להפוך לשמרן-אורגניסטי מובהק ולכתוב:

טבעו הגופני של האדם וכן טבעו הנפשי — כל אלה הם מנגונות רגשים ודקים כליכך, שלא יתכן כי ההבדל הקלוש ביותר בסביבה הטבעית לא ישפיע עליהם את השפעתו. לא יתכן שהאופק ההררי לא יטביע את חותמו המיוחד על נפש האדם שגדל בהרים, לעומת נפש האדם שגדל במישור. וכך בכל דבר; אין ספק, שאף אם כל ההבדל בין שני מקומות, הדומים זה לזה במבנה השטח וכו', לא יהיה אלא שתיים-שלוש מעלות בטמפרטורה השנתית הממוצעת — הרי גם הבדל פעוט זה יוליד בהכרח, במשך כמה דורות, הבדל מקביל בין הנציגים הטיפוסיים של שני המקומות [...] רק מתוך חד-צדדיות וקוצר-ראיה אפשר לשלול את השפעתם העצומה של גורמי הטבע על גופו ונפשו של האדם — את ההשפעה המעצבת את הגזעים למיניהם [...] הגורמים הסוציאליים בתמורותיהם משפיעים על גופו ועל נפשו של האדם השפעה חריפה, בהירה וניכרת, אך פי כמה וכמה מעמיקה ממנה היא השפעת הלחץ האטי, המתמיד, הבלתי-פוסק אף לרגע, שלוחצת על האדם הסביבה הטבעית — נוף המכורה, אקלים המכורה, צמחי המכורה ורוחות המכורה. מבנה הנפש של העם נוצר רק על-ידי גורמי-הטבע [...] לפני בואנו לארץ-ישראל לא היינו עם ולא היינו קיימים. על אדמת ארץ-ישראל נוצר, משברי עמים שונים, העם העברי. על אדמת ארץ-ישראל גדלנו, עליה היינו לאזרחים; ביצרנו את אמונת האל האחד נשמנו אל קרבנו את רוחות הארץ [...]'.³⁷

נקל להבחין שז'בוטינסקי אינו גורס בהקשר היהודי שתלופי המקום שינו באופן מהותי את המצב הנפשי של עם ישראל, וזאת חרף הכרתו בכך, כי שינוי מתמיד בסביבה הטבעית גורם במרוצת הזמן לשינויים בתכונות הנפש: 'אקלים אחר, צומח אחר, הרים אחרים, יסלפו בהכרח את הגוף והנפש, שנוצרו על-ידי האקלים, הצומח וההרים של ארץ-ישראל; שהרי הגוף הגזעי והנפש הגזעית אינם אלא תולדה משילוב

36 ז'בוטינסקי, 'על הטריטוריאליזם', שם, עמ' 133-134.

37 ז'בוטינסקי, 'ציונות וארץ-ישראל', שם, עמ' 120-123.

[ד]

בספרות היהודית והנוצרית טבועה האמונה בדבר היותה של ארץ-ישראל יחידה גיאוגרפית בעלת תכונות סגוליות. במרבית הספרות הנדרשת לנושא, אין תיחום והגדרה גיאוגרפית מדויקת של הארץ וגבולותיה. הספרות חוזרת על המוטיבים הקבועים מאז המקרא, ספר היוכלים והאגדה כאשר למעלות הארץ, ותכונות הארץ מופיעות בה בהקשרים רבים. נסקור אותם להלן:

פוריות הארץ

מוטיב הפוריות של הארץ הוא העתיק והנפוץ ביותר; אולם במאה ה-19 וה-20 בעיקר היה צורך לעמתו עם המידע (או עם מראה העיניים) על הנחשלות והפיגור ששררו בארץ. כדי ליישב סתירה זו, נטו הכותבים לתלות את קולר הפיגור בהזנחה מעשי ירי אדם. ארץ-ישראל של העבר ההיסטורי תוארה בצבעים אידיליים פסטורליים. אביא רק שתי דוגמאות טיפוסיות:

על אשדות הירון אורה פרשה,

ותפו בירקק רצי המים;

גם כל הכר שם גאות לבשה

כי כלה משקה אוד שמש ערבים.

(כתבי י"ל גוררון, שירה, תל-אביב תש"ז, 'דוד וברזילי',

שורות 5-8, עמ' 36).

...שם ינץ הזית ותאנים ינוכו;

שם צופים תטופנה גפני אורת

גם חלב ודבש מגבעות יזוכו.

(שירי מיכ"ל, אגרותיו ותרגומיו, תל-אביב תשל"ב, 'שלמה',

שורות 6-8, עמ' 43).

דפוסי התיאור של ארץ-ישראל בתקופת חיבת-ציון הם המשך, במידה רבה, למוסכמות ששררו בשירת ההשכלה. המפגש עם ארץ-ישראל, החל בשנות השמונים של המאה ה-19, יצר עימות בין דמות הסכיבה הטבעית הריאלית לבין הרימויים המקובלים בשירה זו. הרבה מהדימויים השכיחים נשמרו והופנמו בספרות העברית הארץ-ישראלית, אבל חררו לתוכה גם דימויים ריאליסטיים יותר, והסתידה יושבה כאמור בטענה, שבעבר היתה הארץ ארץ פורייה ומאוכלסת ביותר והשליחות הלאומית של היהודים היא להעלות לה ארוכה ולהחזיר אותה לימי תור הזהב שלה.

גם המחקר ההיסטורי של המאה ה-19 בא לחזק טענה זו.⁴¹ טיעון אידיאולוגי זה בא לידי ביטוי מליצי וממצה בספרם של בן-גוריון ובן-צבי:

ארץ זו, מיום שעזבה יריהם הנאמנות, החרוצות, של בניה, היתה לגיא הרס, כמישה, ניוול ודלות: קוץ ודרדר רבים מספור יכסו את העמקים היפים, הגנים וחורשות הפרי נעלמו, היערות היו לשמה, מורדות ההרים חשופים, נטולי-חיים, סחופי-אדמה, הארץ כולה חורבות. הארץ מצפה לעם, לעמה, שיבוא וישקם את ביתו הישן, יתן מזור לפצעה באהבת-בנים [...] יוציא במטה-קסם מחיק ארצו את אוצרותיה הגנוזים.⁴²

ריבוי צורות הנוף והאקלים, גיוונן והשפעתן

מוטיב זה, שאינו מופיע בספרות של ימי-הביניים והרנסנס, סוכם בצורה המרשימה ביותר על-ידי ג'ורג' אדם סמית', בספרו הפופולרי 'גיאוגרפיה היסטורית של ארץ הקודש', וקנה השפעה רבה:

ארץ ישראל יש בה סוגים שונים של אקלים, מן הסוב-טרופי שבקצהו האחד של עמק-הירדן ועד הסוב-אלפייני שבקצהו השני. ביריחו צומחים עצי-התומר, ובלבנון — ארזים. בעור (בעמק-הירדן) מגיע החום בחודשי הקיץ למאה מעלות פארנהייט ומעלה ואף-על-פי-כן אפשר לראות משם את שטחי-השלג הנמצאים של החרמון. עין הצופה יכולה לראות את כל דרגות הביניים של קטבים אלה במבט אחד מהר הכרמל; חולות החוף ועצי התומר שעליו, שדות-התבואה של יזרעאל, האלונים ועצי-התאנה של הגליל, ארזי ושיאי המושלגים של מול-הלבנון. כמה קרובים כל אלה זה לזה! עבור-נא כברת-דרך ביהורה: עצי התומר והבארות של עמק הפלשתים — כאילו היו חלק מן הדלתה של מצרים. אבל גבעותיה של שפלת החוף מעלות בזכרוןך את נופה של אירופה הדרומית. על פניהן יתגשאו הרי יהודה הדומים להריה החשופים של גרמניה המרכזית. הרועים לובשים כאן אדרות-כבשים ומתגוררים תחת גגות-אבן. לפעמים ישתרע כאן שלג עבה. אתה מתקדם כמה מילין הרחק מכאן לעבר מזרח והנה אתה בתוככי מדבר ובדווים יושבים שם באוהלי-שיער. עוד כמה מילין — וכבר אתה בתוך חומו הלוהט של עמק הירדן. עולה אתה מכאן כמה מילין נוספים — והרי אתה מוצא עצמך בין רכסי מואב, שעליהם

41 ראה כהן, לעיל, הערה 4; פ' גינוסר, 'תחנות באופני ההתייחסות לארץ-ישראל ובתיאור הריאליה שלה בשירה העברית', חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 1980.

42 ד' בן-גוריון ו' בן צבי, ארץ-ישראל בעבר ובהווה (תרגום ו' ניב), ירושלים 1979 (יידיש: ניר-ירוק תרע"ח), עמ' 228.

אותו דפוס תיאור מצוי כאמור אצל גרץ, אבל הוא מחפש את ההרמוניה ואת האחרות בתוך הריכוז הזה; לגבי דידו, הנוף הרבגוני של ארץ-ישראל מלמד את הצופה בו את סודות האחדות השוררת ביקום, ולא שריכוז וגיוון חייבים להוליד בהכרח תפיסת עולם פוליטיאיסטית, כפי שסברו רבים, בהקשר גיאוגרפי רחב יותר. גרץ משתמש כאן בעצם בהיגיון העתיק, הגורס כי דווקא במקום שיש בו ריכוז ותנודות קיצוניות, צריכה להימצא גם היד המכוונת, כנאמר בדברים יא ג-יז. לפי היגיון זה ידע עובד הארמה בארץ-ישראל, בניגוד לעמיתו המצרי למשל, שהוא תלוי בכוח עליון המכוון את כוחות הטבע: 'נותן מטד בעתו' או 'משקה הרים מעליותיו', ועל כן שלטונו פרוש לא על יחידה גיאוגרפית אחת אלא על היקום כולו.⁴⁶

כמוטיב של ריכוז אקלימיים היה אפשר להשתמש גם לצורכי טיעוני מחלוקת או תעמולה. ואכן, אפשר ללמוד עד כמה הופנם מגוון שבחים ומעלות זה, ודרך השימוש בו, ממכתבו של אריה לייב פרומקין. ביולי 1882 כותב פרומקין, כי עדיף להגר לארץ-ישראל מאשר לאמריקה, כי בארץ ניתן למצוא שילוב של אקלים ובה 'האקלים ממוזג יותר מאשר אקלימי המקומות שבתרו למענם באמריקה'.⁴⁷ יש כאן כמוכן חזרה על תיאור ארץ-ישראל כקוסמוס, כתבל, בספרי לדברים לו, או על אותו מוטיב בספר היובלים. אפשר היה גם לראות בריכוז האקלימיים ביטוי לריכוז הפנים בתולדות הרוח הישראלית כפי שנמצא בכתיבתו ההיסטוריוסופית של אב"א אחימאיר, או לשני הכוחות ההפוכים הפועלים בה — 'הכוח האפולוני המדברי' ו'הכוח הדיוניסי הארץ-ישראלי'.⁴⁸ מכאן, לפי מ' סולוביצ'יק, ריוקן המדבר כ'תור הזהב' של הקשר בין ישראל לאלוהיו.⁴⁹

התפתחות ההשדאה הדתית

ראינו שבעיני גרץ הולידה הסביבה הטבעית המגוונת את תודעת האחדות, ואילו לפי סמית' וטריסטרם היא אפשרה לתרגם את תודעת האחדות ללשון פיגורטיבית וסמלית, המובנת לבני אקלימיים שונים. לפי י"מ יוסט, בהתאם להשקפתו על ההתפתחות ההיסטורית של האמונה הישראלית, התוצאה היתה הפוכה. יוסט הושפע מספרו האמור של ריטר, 'הגיאוגרפיה וחסה לטבע ולתולדות בני הארץ', כשכתב את גרסתו

אפרוריוז' אצל פ"ג באלדנספרגר, המזרח הבלתי משתנה (תרגם ר' קרסיק), תל-אביב 1982, עמ' 1-5.

46 ראה: דניס בילי, הגיאוגרפיה של המקרא (תרגם דניאל שר), תל-אביב 1961, עמ' 85-90.

47 שולמית לסקוב (מהדירה), כתבים לתולדות חז"ת-ציון, א, תל-אביב 1982, עמ' 397.

48 אב"א אחימאיר, 'מלחמת האור והחושך בנגב', יודאיקה, תל-אביב 1960, עמ' 12-16. יש כאן הד לדברי ארנסט רנאן בספרו *Vie de Jesus*, הסבור שרק הגליל לברו ברא את הנצרות רגאל' אותה מ'הרוח השמית'.

49 מ' סולוביצ'יק, 'המדבר בתולדותיו והשקפת עולמו של עמ ישראל', דביר: מאסף-עתי לחכמת ישראל, ספר שני (תמוז-אלול תרפ"ג), ברלין תרפ"ד, עמ' 10-45.

יאמר הערכי 'והצינה כביתך תמיר'. ובסך הכל — מפלשת ועד מואב כשבעים מילין בלבד.⁴³

ארץ-ישראל היא אפוא 'ארץ עתירת ברכה ומקדשי-חזון' — כאשר הנהרות מרכבים בשפת מסתורין, ונהרות מגיחים לפתע מתוך הארמה [...] יש בה כרי להפתיע את הנפש ואת החושים'. בן-גוריון וכן-צבי, שהביאו קטע זה בספרם המשותף, הסיקו בעקבות סמית, מריכוז הפנים של הטבע הארצי-ישראלי שהוא זה שיצר את המצע והמסגרת, שאיפשרו לעמים השונים בארץ לשמור על ייחור לאומי עצמי. הריכוז איפשר לתרבויות מנוגדות להתקיים בארץ-ישראל קיום עצמאי, ולכן [...] קם כאן ערב-רב לא רגיל של תרבויות-אנוש שונות, לאומיות, רתיות ותרבותיות. אוכלוסייתה הנוכחית של ארץ-ישראל היא כמוזיאון חי של כל מיני גזעים, עמים, שבטים, רחות, כיתות, דרגות-תרבות, מבנים משקיים, סדרים ציבוריים ומסורות חברתיות'.⁴⁴

סמית' מצרו הציע תשובה לשאלה, כיצד הפכה ארץ-ישראל לקרקע הצמיחה של אמונה ורת בעלות תפוצה אוניברסלית, כלומר לנצרות. תשובתו היא למעשה המשך לקו הטיעון של בלקוול ולוויזון, בכך שהיא מרברת לא על עצם הרעיון המונותיאיסטי אלא על הגשמתו במשלים ובסמלים. ריכוז הנוף איפשר לברוא משלים וסמלים המרכיבים אל לבם של שוכני נופים שונים לגמרי זה מזה. במלים אחרות, בניגוד לרימוי החרגוני של ארץ-ישראל, היא אכן 'תבל', ועל כן איננה מולדת התפיסה הלאומית הצרה — אלא מולדת האוניברסליזם והתעורה הכלל-אנושית.

הנרי בייקר טריסטרם נתן להסבר זה ניסוח ממצה:

ארץ זו, שנבחרה להיות מקום התגלות האלוהים לאדם וערש אמונה שנוערה להתפשט בעולם כולו, יש לה שתי תכונות מרשימות: האחת היא שבנופה אין שום דבר רומאנטי — שום דבר העשוי לזעזע את הדמיון או לחזק אמונה תפלה; והשנייה — הרבגוניות הנפלאה של אקלימה, נופה ותנובתה, למן המדבריות השוממים שבדרום-יהודה ועד לתורשי הגלעד והגליל; למן עמק הירדן התחתון הלוהט, ארבע מאות מטר מתחת לפני הים, ועד לרום כמעט ארקטי של החרמון והלבנון [...] ארץ זו שבה התמר, הגפן והאלון כמעט נוגעים זה בזה, אי-אפשר היה למצוא מתאימה ממנה לספק משלים לספר, שנועד להיקרא בהבנה על-ידי אנשי צפון ונגב גם יחד, שנועד להורות את האמת לאוכלוסי העולם כולו, מן האזור הטרופי ועד לאזורי הקטבים.⁴⁵

43 דברי סמית' מספרו *The Historical Geography of the Holy Land*, London 1894 מצוטטים בספרם של בן-גוריון וכן-צבי, שם, עמ' 117. ספרו של סמית' ראה אור ביותר מ-25 מהדורות.

44 שם, עמ' 117-118.

45 ה"ב טריסטרם, מסע בארץ-ישראל: יומן 1863-1864 (תרגם ח' בן-עמרם), ירושלים 1975, עמ' 2 (מתוך דברי ההקדמה של המחבר). לעומת זאת ראה את תיאור ארץ-ישראל כיארץ של

נראה שקלוזנר יכול לשמש רוגמה להיסטוריון שמצא את עצמו נתון בכף של כמה אסכולות שהשפיעו עליו ומשום כך הוא משקף את הקליטה המורכבת והבעייתית של אופנות אינטלקטואליות. קויפמן לעומתו דחה על הסף את ההסבר האנתרופו-גיאוגרפי, ולכן אינו נזקק כלל לתיאור 'תכונות הארץ' כמפתח לתהליך רוחני כלשהו; שהרי על-פיו, בעקבות לאצראוס ושטיינהל, אמונה ו'תרבות' הן פרי פעולתו של 'הרמיון היוצר', שיש לו טוות רחב של בחירה ויצירה ואפשרויות שונות. במלים אחרות, אפשר היה לוותר לגמרי על 'פרק המדבר' בתולדות עם ישראל,⁵⁴ ואפשר היה לזהות בתולדות הרוח הישראלית את התגוששות החותם המרברי מול החותם הארץ-ישראלי. לדידה של האסכולה הלאומית, ה'מדבר' היה בעייתי לא רק משום שעל-פי האסכולה של רנאן 'סביבה מדברית' פירושה חסר עמוק ומכאיב מבחינה תרבותית, אלא משום שהוא סתר את הרעיון הלאומי מן היסוד. אם התרבות הלאומית לא עוצבה בארץ-ישראל, משמע אין צורך בארץ-ישראל לתחייה הלאומית-התרבותית. לפיכך צריך היה לחזור ולטעון בכל כוח השכנוע, שעם ישראל עוצב בככרת הארץ שבין דן לכאר-שבע — ולא במרחב הפתוח של המדבר; בירושלים הקרירה ולא בחום המרברי; בפרשת הדרכים הצפופה שבין אשור למצרים — ולא בכדידות המרבר; בארץ שהיתה מלאה גזעים אנושיים כרימון.⁵⁵ לדברים אלה של זיבוטינסקי נמצא הד מקביל בספרם האמור של יצחק בן-צבי ורוד בן-גוריון, שגם בו ניכר משקע רב-השפעה של האנתרופו-גיאוגרפיה של המאה ה-19: התרבות העברית החדשה תהיה תוצר של מפגש תרבויות פורה בארץ-ישראל, שהיא מעצם תכונותיה, ארץ של סינתזה (סינתזה חיובית — ולא סינקרטיות).

תכונות העם

זהו המוטיב המרכזי בספרות המאה ה-19 וה-20. האנתרופיה היוונית-ההלניסטית זיהתה כידוע בחברות האנושיות השונות תכונות ראשוניות, שהן פרי החותם שטבעה עליה הסביבה הטבעית בתקופת צמיחתה של החברה.⁵⁶ לא היתה זאת העמדה היחידה ולא עמדה בעלת תוקף כולל. אבן ח'אלדון, לדוגמה, שקיבל את 'תורת האקלימים' ההלניסטית, הוציא מכלל תחולתה את בני ישראל, את הערבים והפרסים, שתכונותיהם, כך גרס, אינן נובעות מן הסביבה — אלא מהמצא הגינאלוגי שלהם.⁵⁷ סעיד אל-אנדלוסי ב'ספר הקטגוריות של העמים' (1068) לא ראה שום

שלו על השפעת תכונות הארץ על עיצוב תכונותיו של עם ישראל. לפי השקפתו של יוסט בתולדות הישראלים' (1820–1828), גרמה פוריותה של הארץ לכך, שהשפע ששפעה הוליד רפיון ידיים ושכחה עצמית, והאנשים התחילו להשתעשע ברמיוות חסרות היגיון ובסיפורי דמיון (מיתולוגיה).⁵⁰ במצב של שפע, אנשים נופלים ברשת הרמיון, התבונה נחלשת, ו'סיפורי בדים וקסמי שוא, המשתקים את כוח עשייתו ומחזירים אותו למצב של ילדות, ינהיגו את האדם'.

באידיאולוגיה של ה'כנענים', הגורסת שתרכות ישראל היא תרבות פוליטיאסטית לפחות ער חורבן בית ראשון, באה תיאוריה זאת לידי הביטוי הקיצוני ביותר, אבל במגמה הפוכה לגמרי. בספרות של ה'כנענים' אין הידרשות רבה לדיוקן הנוף הריאלי ובשירה ה'כנענית' מופיע בעיקר דיוקן סמלי שלה; אבל הטענה שם היא כי תמונת העולם המיוחדת של תושבי ארץ-ישראל עוצבה בשל המעמד המיוחד שהיה לכל 'ארץ הקדם', כלומר לארצות 'הסהר הפורה', בעולם וכלפי הקוסמוס. לפי השקפה זאת, הרי פוליטיאזום, הבא לידי ביטוי במיתולוגיה היונקת את עולם סמליה מהמעמד שיש לחבל הארץ בעולם ומהסביבה הטבעית המיוחדת, מהווה את ההכרה האותנטית, בעוד שמונותיאזום, המנותק מעצם טיבו ממקום מוגדר, הוא השקפת עולם תלושה ומנוכרת מן ה'מקום' ו'תכונותיו'. עם זאת, בתיאוריה ה'כנענית' שיש בה יסוד מובהק של דטרמיניזם גיאוגרפי, אין הסבר כיצד הופיע המונותיאזום מתוך 'סביבה טבעית' מסוימת ויצר השקפת עולם הזרה ל'טבעה' של אותה סביבה.⁵¹

עד כאן עולה, כי הכתיבה היהודית בנושא הנידון נקלעה לקונפליקט בין המסורת ההיסטורית (והתכניות ההיסטוריות המודרניות הנגזרות ממנה) לבין הבלטת מרכזיותה של ארץ-ישראל. לפי המסורת ההיסטורית, נולדו העם ואמונת הייחוד במדבר; תיאוריה פסידו-מדעית, שהפכה לדוגמה, גורה זיקה בין התגבשות עם ישראל בנוף המדברי החדגוני לבין התפתחות תודעתו הדתית. אם אכן עוצבה תודעתו של עם ישראל בסביבה טבעית מדברית, האם לא היה לנוף הארץ-ישראלי, השונה בתכלית, שום השפעה עליו? או אולי אפשר לחשוף מתחים פנימיים בין מורשת הנוף המדברי לבין תוצאות המפגש עם ארץ-ישראל, מתחים שהשפיעו על ההתפתחות הדתית? יוסף קלוזנר הצעיר מצא כמעבר מחיי נורוים בנוף המדברי לחיים בארץ הנושבת ורבת הגוונים, הסבר למפנה הדתי מהינותאזום לסינקרטיות דתי: ⁵² אלוהים הקנא הופך לאלוהי הטבע ועבודת האדמה, והתפתחות זאת מולירה את הביקורת הנבואית. בניגוד לגרן, גרס קלוזנר — בעקבות רנאן — כי המונותיאזום היה יכול להיוולד רק בסביבה של מדבר וערבה, בתוך סביבה המצטיינת כחדגוניות הנוף ובחיי צנע.⁵³

54 כפי שעשה מחבר ספר דברי הימים.

55 ז' זיבוטינסקי, המבטא העברי, תל-אביב תר"ץ.

56 י' לוי, 'דברי טאציטוס על קדמוניות היהודים ומידותיהם', הנ"ל, עולמות נפגשים, ירושלים 1969, עמ' 115–189.

57 עבד אל-רחמאן אבן-ח'אלדון, אקדמות למרע ההיסטוריה ('קַן־מֶה'), תרגם מערבית והוסיף מבוא והערות ע' קופלביץ, ירושלים 1966. אבן ח'אלדון טוען, בי ר'ק תחיים בשלושת האקלימים

50 ר' מיכאל, י"מ יוסט: אבי ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית, ירושלים 1983, עמ' 22–23.

51 ראה בספרי: מעברי עד כנעני, ירושלים 1981, עמ' 106–113.

52 י' קלוזנר, כתבי קודשנו, יפו תרע"ד (אודיסה 1912).

53 סולוביטשיק, לעיל, הערה 49.

'תכונות הארץ' בספרות היהודית

המיוחד של הנוף ולא להתעמת אתו ולהתנכר לו. בהקשר זה הכוונה העיקרית היא לתרבות החומרית לענפיה, לארגון המרחב הפיסי ולתכניה וסגנונה של הספרות היפה והאמנות הפלסטית; כל 'סביבה טבעית' מחייבת הבנה והיענות לתנאי האקלים, לחומרי-הגלם האופייניים וכדומה. השתלכות בסביבה הטבעית או ב'מרחב הטבעי' נתפסה כתגובה ל'הוויה הגלותית', ששימור רכיבים שלה בארץ-ישראל נחשב כסימן מובהק ל'גלותיות' ול'זרות לנוף'; ליחס 'לא-אותנטי' ו'לא-טבעי' של 'חברת מהגרים', לעומת היחס 'טבעי' וה'אותנטי' של 'ילדי הארץ'.⁵⁹ יצירתה של תרבות לאומית-טריטוריאלית מחייבת אפוא יצירה חדשה, היונקת את השראתה מהסביבה הטבעית. בהקשר המעשי מרובר כאן על התאמה לנוף ולאקלים, כדי לבנות למשל בתי מגורים המתאימים לאקלימה של הארץ, או על פיתוח שיטות עיבוד חקלאי המתאימות לאופי הקרקע, לאקלים וכדומה. כן מדובר על 'ארגון המרחב הפיסי' בצורה שלא תפגע בנוף ולא תשנה אותו באופן מלאכותי, על-ידי חיקוי דפוסי ארגון מרחבי שאינם מתאימים לו.⁶⁰ במובן האידיאולוגי מרובר על 'עיצוב מחדש של הנפש' על-ידי אימוץ מערכת סמלים ודימויים חדשה, הקשורה קשר אותנטי עם הסביבה הטבעית.

ההנחה המובלעת והמוצהרת ביסוד כל אלה היא שיש תרבות מלאכותית ויש תרבות אותנטית, ויש קנה-מידה ברור, תוכני וצורני, כדי להבחין ביניהן. חשוב להדגיש, כי גם המדברים על תרבות אותנטית מתכוונים לעיצוב וארגון מחדש של הנוף, במטרה להכניס בו שינויים מהותיים, אבל לפי אמות-מידה ברורות שתקבענה את העיצוב והארגון הללו. מן הבחינה המעשית, לפנינו כאמור תביעה להתאים פריטי תרבות שונים לתנאי הסביבה הטבעית, בעיקר לתנאי האקלים. הסתירה הפנימית במצע התיאורטי והאידיאולוגי מצויה ביחס המודכב של טרמיניזם גיאוגרפי לבין הכרעה תופשית ובחירה בין חלופות שונות. אם טוען מישהו שהאידיאולוגיה הציונית, דרך משל, ייבאה לארץ צורות התנהגות שאינן הולמות את האופי האקלימי שלה, הריהו טוען בריבזמן, שחברה יכולה לאמץ או לשמר גם בסביבה חדשה דפוסי התנהגות הזדים לרוחה של אותה סביבה, וכן הוא טוען שלסביבה הטבעית אין די עוצמה לכפות את נוכחותה על מי שחי בה אך מתנהג בנורמות מנוכרות לאופיה; אשר על כן רק מי שנולד באותה סביבה רוכש ומפנים באופן מולד את היחס הטבעי אליה. בעיקרו של דבר, כל קביעה כזאת מחייבת את קובעיה להגדיר מלכתחילה מהם קשרי הגומלין הנכונים או האותנטיים בין הסביבה הטבעית לבין החברה האנושית החיה בה — וזאת קודם שיוכל לפסוק אם חברה זאת הסתגלה למרחב הטבעי שלה, השתלבה בו והפכה לחלק ממנו. כאן, בהקשר של איריאולוגיה של חברת מהגרים,

קשר בין הסביבה הטבעית לבין התרומה של העמים לציוויליזציה.⁵⁸ אולם במאה ה-19 קיבלה האנתרופו-גיאוגרפיה תוקף מרעי. ברורות קודמים היו ההנחות בדבר זיקה בין 'תכונות המקום' ל'תכונות העם' בעיקר מסורת אינטלקטואלית, שעברה מהגיאוגרפיה הרמיונית לגיאוגרפיה הספקולטיבית, וממנה — לספרות ההיסטורית והאתנוגרפית; ואילו במאה ה-19 הפכו הנחות אלה לדיסציפלינה הטוענת לתוקף מדעי, המעוגן הן בחיאוריה שיטתית והן בהתבוננות מרעית, לא פרי של מסעות התבוננות אלא של מסעות חקר. והנה בולטת לעין הסתירה שהרחבת הידע הגיאוגרפי לסוגיו לא הביאה לשקיעת התיאוריה האנתרופו-גיאוגרפית ולא הביאה להיעלמות השימוש בסוג ההסבר האנתרופו-גיאוגרפי, אבל הקורא יבחין כי השימוש הופך להכללה, ליסוד היסטוריוסופי יותר מאשר היסטוריו-אמפירי. רומני כי הדחף להוסיף ולהשתמש בו לא נועד להסביר את תכונות העם, כלומר לפרוש שורה של מאפיינים מרכזיים של 'תכונות העם' כהוויה חברתית-תרבותית; איך אפשר היה למשל להסביר באמצעותו את הטענה הרווחת בספרות החרשה בדבר היות המוסר רכיב יסורי בהווייתו של עם ישראל? איך השפיעה הסביבה הטבעית על התפתחות התרעה המוסרית וערכי המוסר?

הדחף העיקרי היה, כפי שכבר טענתי, הרצון לבסס את עצם הייחוד והסגוליות של האומה ואת הקשר 'טבעי' וה'קוסמי' שלה לארץ. לא רכיבי הייחוד היו חשובים, אלא עצם הסגוליות של ארץ-ישראל, שממנה נובעת הסגוליות של עם ישראל ושל הזיקה שלו לארץ. בגלל החולשה הבסיסית של התיאוריה, היא לא רווחה בפולמוס הלאומי הארץ-ישראלי בתקופת המנדט. בתקופה זאת נראה כי גברה, מצד אחד, השפעת התפיסה הגיאופוליטית, כלומר הדיון בהשפעת מעמדה הגיאופוליטי של ארץ-ישראל על ההיסטוריה שלה, בעיקר על ההיסטוריה המדינית; ומצד אחר, תפסה מקום נכבד ומרכזי הסוגיה של יחסי הגומלין בין 'הסביבה הטבעית' לבין התרבות הלאומית — התרבות החומרית והתרבות הרוחנית — שהתגבשו בארץ למן שנות השמונים של המאה ה-19 ואילך.

הזיקה בין תרבות לסביבה הטבעית

ההשקפות בדבר קיומם של יחסי גומלין בין הסביבה לבין התרבות התבטאו בשתי הנחות: הראשונה, שנזכרה לעיל בקצרה, גורסת כי על השקפת העולם ('העמדה הייחודית כלפי העולם'), הבאה לידי ביטוי במיתולוגיה או במערכת הסמלים, להיות תואמת לסביבה הטבעית ולא זרה לה; השנייה — על התרבות להסתגל לאופי

האמצעיים פיתחו את חכונות התרבות המצוינות האופייניות לחשפעת האקלים הממוזג (עמ' 64-61).

58 Sema'an I, Salemi Alok Knmar (trans. and eds.), *Science in the Medieval World by Sa'id al-Andalusi*; Austin 1991

59 א' אבן-זהר, 'הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ-ישראל, 1882-1948', קתדרה, 16 (יולי 1980), עמ' 165-189.

60 ע' קינן (עורך), אמנות הפיסול בישראל: חיפוש זהות, תפן 1988, עמ' 19.

מתהפכת תורת האקלימים על-פיה; תרבות איננה יצירה אורגנית של חברה במסגרת סביבתה, אלא צריכה להתאים את עצמה למסגרת של סביבתה הטבעית.⁶¹

[1]

סקירת המוטיבים המרכזיים של 'תכונות הארץ' בספרות היהודית המודרנית מביאה אותנו למסקנה, כי מדובר במוטיב אידיאולוגי משני, המשמש חלק מהמחברים לצרכים שונים, בהשפעת התיאוריה האנתרופו-גיאוגרפית המערבית. אולם לענייננו ניכר פן חשוב יותר: ההבדל העקרוני בין העת החדשה לבין הדורות הקודמים נעוץ בכך, שסוגי ההסבר של האנתרופו-גיאוגרפיה הפכו במידה רבה לתובנות מובנות מאליהן בשיח הציבורי. כל עיסוק בקבוצת טקסטים — או במוטיב רעיוני — חייב לבחון את מעמדם ואת משקלם במסגרת מכלול הטקסטים של התקופה וביחס למוטיבים רעיוניים אחרים. ניתן לומר, כי רעיונות אנתרופו-גיאוגרפיים מופיעים לעתים בכתיבה ההיסטורית וההיסטוריוסופית היהודית במהלך מאתיים השנים האחרונות, אך הרכה יותר מכך נמצא אותם כהנחות נפוצות ושחוקות בשיח הפוליטי והתרבותי הציבורי, שהם שוקעו בו אם בהשפעת הכתיבה הנזכרת ואם מתוך היכרות ישירה עם הספרות האירופית; נמצא את משקעי התיאוריה האנתרופו-גיאוגרפית בעיקר בהתייחסות לאמנות הפלסטית, לאופן ההתנהגות בפומבי (כמו הטענה הנפוצה שהחום גורם לעצבנות ומתח) או בוויכוחים על שימור הנוף.

61 א"ד גורדון תיאר את טבע הארץ כמהות גשמית-דוחנית שבני האדם צריכים לחיות במויגה וכתואם אתה, כלומר להתאים את עצמם אליה. הטבע הארצישראלי הוא טבע בעל אופי נשגב והאדם צריך אף הוא להשתגב בו. אך 'האדם המקומי' הוא 'יצור מזוהם ומושפלי', חסר תרבות, והוא לא הצליח להתרומם למדרגת הטבע הארצישראלי. מאידך סבר גורדון שהאדם משנה את האקלים על ידי החמורות שהוא מכניס בנוף (על ידי נטיעות) שבזכותם 'משתבח גם האקלים'. א"ד גורדון, 'מכתב מארץ-ישראל (תרס"ד)', האומה והעבודה, חיפה תשי"ז, עמ' 78-79.