

Jakob Egholm Feldt

# Orientalisme og Israel

– tre skabeloner for  
orientalisme-receptionen  
i jødiske studier

Denne artikel vil følge Edward W. Saims begreb "orientalisme" inden for et særligt områdestudium. Jødiske studier er ofte dybt politisk og etisk motiverede foruden at være etnisk motiverede i den forstand, at mange forskere er engagerede i jødisk kulturpolitik, ligesom Said var dybt engageret i palæstinensernes politiske sag. Mit spørgsmål vil således være: hvordan har jødiske studier, som områdestudium betragtet, modtaget orientalismebegrebet? Mine grundlæggende antagelser er: 1. Orientalismebegrebets familiaritet med kolonialisme og imperialism er et problem for jødiske områdestudier, fordi *common sense* i feltet placerer studiet i en anden kontekst. 2. Problemet er ikke kun begrebsligt/fagligt, men også politisk, fordi jødiske områdestudier helt enkelt har en markant pro-zionistisk profil. Denne politisering er ikke kun ideologisk, men opleves af mange i feltet som eksistentiel/ontologisk pga. Holocaust, og derfor er en eller anden grad af zionisme *doxa*.

Artiklen viser, at der findes tre skabeloner for orientalisme-receptionen i jødiske studier, som jeg kalder 1. Den kampusradikale, 2. Den postkoloniale og 3. Den historiske. Der argumenteres for, at Saims begreb orientalisme har medvirket til at opløse kultur- og socialanalytiske dikotomier i jødiske studier og dermed har ydet et væsentligt bidrag til området.

Søgeord: Said, Israel, zionisme.

Denne artikel vil følge Edward W. Saims begreb "orientalisme" inden for et særligt områdestudie, som på flere niveauer rammer en central faglig og politisk nerve både for Said og for langt flertallet af områdets forskere. Jødiske studier er ofte dybt politisk og etisk motiverede foruden at være etnisk motiverede i den forstand, at mange forskere er engagerede i jødisk kulturpolitik, ligesom Said var dybt engageret i palæstinenserens politiske sag.<sup>1</sup> Det er her nødvendigt med en præcisering af, hvad jødiske studier indbefatter. Der er i dag to typer af forskningscentre, som tager sig af dette område. Det ene er centre for studiet af jødernes historie, kultur, religion, sprog og samfund (jødiske studier), og det andet er centre for Mellemøststudier.<sup>2</sup> Overordnet kan man sige, at i jødiske studier betragter man Israel som en (oftest naturlig) forlængelse af jødisk historie, og i Mellemøststudier betragter man Israel som en del af det moderne Mellemøsten og dermed den koloniale og postkoloniale historie og situation. Der hersker en tydelig perspektivforskel og en ikke ubetydelig ideologisk konflikt mellem de to typer af centre. I denne artikel henvises der til jødiske studier og ikke til studiet af Israel i Mellemøststudier. Said indbefattede kategorisk jødiske studier i orientalismen, og han refererede ofte til sine kritikere som slet skjulte zionister. Den politiske og etiske *common sense* i jødiske studier tager som oftest udgangspunkt i antisemitisme og Holocaust og/eller en amerikansk venstreorienteret, *bourgeois* multikulturalisme, hvortil Saims arbejde ville være kanonisk, hvis ikke det var for Palæstina-sagen. Mit spørgsmål vil således være: hvordan har jødiske studier som områdestudium betragtet modtaget orientalismebegrebet? Mine grundlæggende antagelser er: 1. Orientalismebegrebets familiaritet med kolonialisme og imperialisme er et problem for jødiske områdestudier, fordi *common sense* i feltet placerer studiet i en anden kontekst. 2. Problemet er ikke kun begrebsligt/fagligt men også politisk, fordi jødiske områdestudier helt enkelt har en markant pro-zionistisk profil. Denne politisering er ikke kun ideologisk men opleves af mange i feltet som eksistentiel/ontologisk pga. Holocaust, og derfor er en eller anden grad af zionisme *doxa*.<sup>3</sup> 3. Said var på flere måder en palæstinensisk "zionist". Han skrev og talte ud fra en kosmopolitisk, diasporisk, *bourgeois* position, inspireret af jødiske filosoffer som Horkheimer og Adorno, og støttede samtidigt oprettelsen af en partikularistisk stat (Hochberg 2006). Ligesom mange jødiske intellektuelle i mellemkrigstiden, hvilket gør modtagelsen af Said i jødiske områdestudier ambivalent. Studiet her viser, at orientalismebegrebet fra slutningen af 1980'erne og frem langsomt vinder indpas i jødiske områdestudier som et aspekt af internationale *cultural studies* og postkoloniale studier, og det har bidraget væsentligt til bredere indsigter i jødisk socialitet og har til en vis grad opløst socialanalytiske og kulturanalytiske dikotomier, der er forbundet med den israelsk-palæstinensiske konflikt.

## Orientalisme og zionismen

I *Orientalism* behandler Said ikke direkte zionismen som et eksempel på den



Jakob Egholm  
Feldt

Lektor ved Afdeling  
for Historie, Institut  
for Kultur og  
Identitet, Roskilde  
Universitet

E-mail:  
feldt@ruc.dk

orientalistiske diskurs (Said:1979a). Zionismen omtales derimod gentagne gange som eksempel på en ideologi med en intim familiaritet med kolonialisme og imperialisme og dermed som eksempel på den europæiske realpolitiske og sociologiske forholden-sig til Orienten, der følger af den orientalistiske diskurs. Således er zionismen i *Orientalism* en europæisk kolonialbevægelse, der beror på orientalistiske forestillinger for at legitimere både den praktiske kolonisering af Palæstina, men også for at legitimere sin overordnede politiske, moralske, historiske og fællesmenneskelige retfærdighed. Det er zionismens europæiske modernitet og som et aspekt af det, dens videnskabelighed, som, vis-a-vis Palæstinas og arabernes orientalske karakter, gør zionismen til et både (vel)kendt, fællesmenneskeligt og positivt bidrag til Mellemøsten inden for både kolonialismens kulturelle dimension og dens socio-økonomiske dimension. Zionismen bidrager i den koloniale forståelse både med kulturel modernitet og med socio-økonomisk udvikling, som inden for et evolutionært historicistisk perspektiv både er godt og nødvendigt. Det betyder naturligvis ikke, at det er zionismen, der pr. definition er god og nødvendig, men at kulturel modernitet og socio-økonomisk udvikling er god og nødvendig, hvilket zionismen som ideologi tilslutter sig. Said anfægter ikke kulturel modernitet og socio-økonomisk udvikling (modernisering) som et gode, men han anfægter oversættelsen af den empiriske kulturelle modernitet og modernisering til et hierarkisk værdiskema, som berettiger til dominans, intervention og retten til at udtale sig objektivt, fornuftigt og rationelt om positiv kultur og samfundsudvikling på global skala. Selvom Said ikke bruger psykoanalysens sprog, kritiserer han på mange måder det samme som Frantz Fanon nemlig Vestens overdetermination af Orienten, og dermed Vestens manglende forståelse af de overdetermineredes "irrationelle" reaktioner (Fanon 2000, 2001). Den orientalistiske diskurs kan derfor siges at være den diskurs, der bestemmer og dermed overdeterminerer orientalerne. Netop i den betydning bliver orientalisme-begrebet vigtigt for jødiske studier, hvilket vi vender tilbage til.

I indledningen til *Orientalism* nævner Said zionismen som en ideologi, der giver liberale amerikanere en identifikation med jøderne i Israel (Said 1979a: 27). Said hævder, at arabere og muslimer i Vesten er fanget i et edderkopspind af racisme, kulturelle stereotyper og politisk imperialisme, hvilket i

særlig grad rammer palæstinenserne, fordi de er i centrum af en konflikt, som tydeliggør dette ederkoppespind. Arabere og muslimer i Vesten har heller ikke akademiske advokater, som offentligt identificerer sig kulturelt eller politisk med araberne. Der findes naturligvis identifikation med araberne, men den er aldrig helt acceptabel. Med jøderne i Israel forholder det sig helt anderledes. De har formået gennem zionismen at skabe identifikation, og der er en stor mængde akademiske advokater, som kulturelt og politisk identificerer sig med Israel uden, at de derfor fremstår som uacceptable eller for den sags skyld ideologiske. Said regner disse forhold som del af sine personlige erfaringer med at være palæstinenser i Vesten. Orientaleren, araberne, palæstinenserne er ikke rigtigt et menneske, som den israelske jøde er det, hvilket for Said hænger sammen med den orientalistiske diskurs, som placerer orientaleren uden for Vestens socialitet og i en "mystisk verden", hvorimod zionisterne er en del af socialiteten og dermed den forståelige verden.

Zionismen er således for Edward Said på Vestens side i dominansens dikotomi. Den beror på orientalistiske forestillinger og på indlejrede dominansstrukturer, som gør zionismen velkendt, logisk og naturlig samtidigt med, at zionismen indtil krigen mod terror efter 2001 var den primære, konkrete repræsentant for vestligheden i konfliktlinjen mellem Vesten og Østen. Saims sigte er at opløse den optik, hvor begrebsligheder som Orient og Occident giver mening og dermed bidrage mere til af-læring af et diskursivt netværk for forståelse og handlen over for Mellemøsten end til til-læring af et nyt (Said, 1979a:28). Zionismens relation til orientalisme bliver så meget desto mere kompleks af, at Said mener med blotlæggelsen af den orientalistiske diskurs at have afsløret en slægtning til vestlig antisemitisme, som i århundreder har stigmatiseret jøder. På den måde bliver zionismen i Saims perspektiv en ideologi og praksis, hvormed jøderne forsvarer sig mod antisemitisme og samtidigt re-producerer og forstærker en anden form for antisemitisme nemlig orientalismen. Der er ingen tvivl om, at Said til fulde anerkender omfanget og betydningen af vestlig antisemitisme og Holocaust, men at han på ingen måde anerkender zionismen som et godt svar på forfølgelsen af jøderne ikke kun fordi, at zionisterne koloniserede Palæstina, men primært fordi, at zionisterne imiterede Vestens måde at forholde sig til Orientens befolkning og landskab på. Palæstina var for zionismen det historisk-mytologiske *Eretz Israel* (hebraisk: Landet Israel) defineret af en imaginær historisk og kulturel geografi forankret i jødisk-kristen religion, kultur og litteratur, og det Palæstina havde for Said ikke meget at gøre med det faktiske Palæstina, hvor der levede mennesker, som betragtede landet som værende del af et helt andet tidsrum. For Said udlægger zionismen det faktiske Palæstina til erobring, modernisering (socio-økonomisk udvikling) og civilisering (kulturel modernisering) inden for orientalismens dominansdikotomi og hierarki. Israel-Palæstina konflikten har derfor i Saims perspektiv intet at gøre med jøder vs. muslimer eller kapitalisme vs. socialisme: Den handler om Vestens dominans over Østen, og

den har sin rod i zionismens reproduktion af orientalismen. Der gør sig dog det særlige gældende, at zionisterne er jøder, som for kun kort tid siden var fanget i en lignende dominansrelation.

Said nævner undervejs i *Orientalism* zionismen gentagne gange i sammenhæng med kolonialismen og mandatperiodens (1920-1948) opbygning af de nationalstater, vi i dag kender fra Mellemøsten. Zionismen bliver betragtet som en affilieret politisk bevægelse til kolonialismen og i sig selv en kolonial bevægelse, som Storbritannien var moderland for, fordi det var briterne som ved Balfour-deklarationen i 1917 legitimerede zionisternes kolonisering af Palæstina og senere fik deklarationen indført i de regulativer, som skulle styre mandatet Palæstina under Folkeforbundet. Dermed fik zionismen legitimitet og international juridisk hjemmel til at fortsætte koloniseringen af Palæstina, hvilket i Suids perspektiv er ren kolonialisme, fordi det grundlæggende forhold er, at en europæisk magt udlægger et mellemøstligt territorium til besiddelse af europæere under en ideologi om en naturlig ret til at dominere med minimal hensynstagen til lokale ønsker. Araberne er for både orientalismen og zionismen en del af et kultiverbart landskab, og de træder kun i karakter som modstand mod eller objekter for vestlige og israelske interesser.

Thus if the Arab occupies enough space for attention, it is as a negative value. He is seen as the disrupter of Israel's and the West's existence, or in another view of the same thing, as a surmountable obstacle to Israel's creation in 1948. Insofar as this Arab has any history, it is part of the history given to him (or taken from him: the difference is slight) by the Orientalist tradition, and later, the Zionist tradition. Palestine was seen – by Lamartine and the early Zionists – as an empty desert waiting to burst into bloom; such inhabitants as it had were supposed to be inconsequential nomads possessing no real claim on the land and therefore no cultural or national reality. Thus the Arab is conceived of now as a shadow that dogs the Jew. In that shadow – because Arabs and Jews are Oriental Semites – can be placed whatever traditional, latent mistrust a Westerner feels towards the Oriental. For the Jew of pre-Nazi Europe has bifurcated: what we have now is a Jewish hero, constructed out of a reconstructed cult of the adventurer-pioneer-Orientalist (Burton, Lane, Renan), and his creeping, mysteriously, fearsome shadow, the Arab Oriental (Said 1979a:286).

Zionisten/israeleren er således en rekonstruktion af orientalisten, som vi i Vesten betragter som en slags helt, og Israel er solidt placeret inden for Vestens normalitet, Vestens modernitet, og dermed inden for den *common sense*, som gør anfægtelser af zionismen og Israel til en trussel mod noget fundamentalt, hvilket anfægtelser eller indgreb mod arabiske stater ikke er, eller gør araberne til en del af det lokale sceneri, som ikke kan have legitime krav inden for



modernitetens rammer. Når araberne ikke er relateret til Israel, er han forbundet med olieproduktionen og dens pres på den frie verden, men overordnet er han en trussel mod kampen for orden og civilisation. En kamp som zionisterne på den anden side inkarnerer:

In newsreels, or in newsphotos, the Arab is always shown in large numbers. No individuality, no personal characteristics or experiences. Most of the pictures represent mass rage and misery, or irrational (hence hopelessly eccentric) gestures. Lurking behind all of these images is the menace of *jihād*. Consequence: a fear that the Muslims (or Arabs) will take over the world (Said 1979a:287).

Zionismen/Israel og konflikten med palæstinenserne er for Said en central *case*, som illustrerer det generelle forhold citeret ovenfor. Israelske lidelser er individuelle, truslen fra palæstinenserne mod deres samfund er forståelig og genkendelig, Israel er gennemskueligt, hvorimod de besatte områder er et morads og en labyrint af svært forståelige sammenhænge. Palæstinenserne bliver af mange opfattet som abstrakt og principielt i nød, men det er aldrig Israel, som er en trussel mod dem, aldrig deres ret til "fred og sikkerhed", som diskuteres, og bag deres lidelse og vrede lurer *the menace of jihād*. Palæstinenserne og araberne har ikke en orden eller et samfund, som zionisterne eller Vesten er en trussel i mod, hvilket ikke kun skyldes den banale betragtning, at Vesten er højere placeret i værdihierarkiet. Det skyldes, at de sondringer, som udgør det moderne og etablerer kulturel og socio-økonomisk modernitet, ikke betragtes som værende til stede i den arabiske verden.<sup>4</sup> Det drejer sig om sondringer som fx offentlig-privat (samfund-selv), objektivt-subjektivt, rationalitet-religion, fællesskab-individ, historie-myte, som muligvis ikke er distinktioner med samme fundamentale vægt i Mellemøsten som i Vesten, men opfattelsen af deres fravær legitimerer udlæggelsen af Mellemøsten som et kaotisk landskab, der skal og bør kultiveres.

Relationen mellem zionismen og orientalisme er således i Suids perspektiv kompleks. Zionismen er ikke pr. definition orientalisme, men fordi den i praksis er en kolonialbevægelse, beror den på orientalistiske forestillinger, som bliver forstærket og reproduceret som følge af konflikten med palæstinenserne. Samtidigt var jøder og arabere indtil efter 2. Verdenskrig underlagt en ens dominansmodus henholdsvis antisemitisme og orientalisme, men zionisterne endte på de dominerendes side.<sup>5</sup>

### Zionistisk orientalisme

I mod slutningen af 1980'erne begyndte flere israelske kulturforskere at interessere sig for det, de definerede som zionistisk orientalisme. Interessen tog udgangspunkt i en social konflikt, som i perioder havde været meget omdiskuteret i det israelske samfund nemlig konflikten mellem Israels europæ-

isk-jødiske befolkning og den arabisk-jødiske befolkning. Siden begyndelsen af 1970'erne havde israelske jøder med arabisk baggrund protesteret mod de europæiske jøders sociale, politiske og kulturelle dominans, hvilket affødte en række organisationer og netværk, som både dyrkede jødisk-arabisk kultur og kæmpede for ligestilling i samfundet. 1970'ernes debatter om de arabiske jøders marginale position i samfundet trods det, at de udgør ca. 50% af befolkningen, manifesterede sig primært på græsrodsniveau med bl.a. en israelsk sorte pantere-gruppe og i kunsten med en række jødisk-arabiske forfattere, som skrev med udgangspunkt i den jødisk-arabiske sociale underklasse og deres oplevelse af det israelske samfund som et klassesamfund, hvor ikke kun økonomi var en klassesmarkør men også etnicitet.<sup>6</sup> Enkelte forskere med Sammy Smooha som den førende bedrev sociologiske analyser af Israel med udgangspunkt i etniske skillelinjer, men uden at man kan sige, at *tiermondisme* eller *New Leftist*-positioner inspirerede denne forskning (Smooha 1978; Smooha, Cibulski, & University of Haifa. Jewish-Arab, 1978). Smoohas og andres forskning i etniske minoriteter i 1970'erne og begyndelsen af 1980'erne var inspireret af mere traditionelle marxistiske positioner, men især Smooha bliver fra slutningen af 1980'erne fremhævet som foregangsmand for studiet af zionistisk orientalisme (Swirski 1989; Swirski & Shoushan 1986).

I den jødisk-israelske kontekst kaldes de arabiske jøder for *mizrahim* eller *sephardim* (hebraisk for henholdsvis mellemøstlige og spanske), og mod slutningen af 1980'erne påbegyndes en relativt omfattende *Cultural Studies* og postkolonialt inspireret forskning med udgangspunkt i litteratur, antropologi og sociologi af disse mizrahi-jøder. Udgangspunktet er det empiriske faktum, at mizrahi-jøder i Israel trods deres befolkningsandel er voldsomt underrepræsenterede i samfundets øvre lag både kulturelt, økonomisk og politisk. Mizrahi-jøder bor i dårlige boliger i udviklingsbyer i Israels periferi, deres børn går i fattige og dårlige skoler, og kriminalitetsstatistikkerne er fyldt med mizrahi-jøder. De betragtes som immigranter til Israel, og de har siden 1950'ernes store immigrationsbølger været gennem en integrationsproces, hvis sigte var at om-kulturalisere dem til et moderne samfund. De er kulturelt splittede i det, de ofte er rundede af arabisk kultur, sprog og smag, som betragtes som inferiørt i Israel og trods deres nærhed til arabisk livspraksis, er de den gruppe i Israel, som er mest radikale i forhold til konflikten (bortset fra den nationalreligiøse bosætter-gruppe). Den yngre generation af forskere, som efter de sociale konflikter omkring etnicitet blev tydelige i Israel, vælger i forskningen at fokusere på Israels overklasses repræsentation af mizrahierne, samfundets repression over for de kulturelt utilpassede og mizrahierne oplevelse af at være marginaliserede og splittede.

Pioneren inden for denne type postkoloniale studier i jødiske studier er utvivlsomt Ella Shohat. Shohat begynder i midten af 1980'erne at diskutere *Orientalism* i forhold til israelsk behandling af mizrahi-jøder, og i 1989 udgiver hun klassikeren *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation* (Sho-

hat, 1989). Forinden i 1988 udgav hun den nærmest programatiske artikel *Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims*, hvis titel er en parafrase af Saids klassiske *Social Text*-artikel fra 1979: *Zionism from the Standpoint of its Victims* (Said 1979c; Shohat 1988). Saids artikel er også en del af bogen *The Question of Palestine*, men den forbinder ydermere *Orientalism* med spørgsmålet om Palæstina (Said 1979b). I *Orientalism* er Said optaget af den kulturelle diskurs om Orientens generelle (magt)effekt på orientalerne, hvilket i ovennævnte artikel bliver præciseret til zionismens effekt på dens ofre, palæstinenserne, hvilket er en effekt, som står i skarp kontrast til zionismens selvrepræsentation. Denne modsætning er i Saids perspektiv central at fokusere på, fordi den viser, at det som opfattes godt, naturligt og sandt kan være ondt, undertrykkende og falsk for andre. Endvidere er det gode, det naturlige og det sandes magt stærk og langt mere legitim end den modstand og protest, som denne magts ofre kan præstere nærmest uanset deres lidelser. Said og med ham Shohat sammenligner basalt set zionismens og dens støtters selvrepræsentationer med "ofrenes oplevelse". Jeg sætter ofrenes oplevelse i anførseltegn, ikke fordi jeg vil anfægte legitimiteten i denne fremgangsmåde, eller fordi jeg vil anfægte, at der findes ofre for zionismen, men fordi både Said og Shohat oftest fremstiller de stærkes oplevelse som selvrepræsentation (falsk propaganda) og ofrenes oplevelse som autentisk. Det har i dele af den saidianske forskning ført til et sæt af dikotomier og hierarkier, hvor autenciteten altid er på de "svages" side (Necel 2007). Endvidere forveksler denne forskning empiriske konstateringer med politisk-moralsk stillingstagen, således at observationen af de forhold, som Said, Shohat og mange andre påpeger, automatisk fører til, at "vi" bør støtte de svages "autentiske" udlægninger. Den kritik af det saidianske perspektiv er helt berettiget, men den bør ikke føre til, at perspektivet afvises *en bloc*.

I følgende afsnit vil jeg præsentere Ella Shohats perspektiv som repræsentativt for det, man kan kalde første generation af orientalisme-receptionen i jødiske studier. Shohat og andre, som tog orientalisme-begrebet i brug i jødiske studier, er stadig prominente og aktive forskere, så dette perspektiv er stadig til stede i forskningen sammen med nyere former for brug af begrebet. I artiklen *Sephardim: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims* tager Shohat udgangspunkt i, at zionismen ikke kun har blokeret palæstinensisk selvrepræsentation, men også sefardisk. Analysen er en nærmest komplet efterprøvelse af Said, men blot med de mellemøstlige jøder som ofre i stedet for palæstinenserne. Shohat bruger zionistiske repræsentationer af de mellemøstlige jøder i perioden fra ca. 1920 til 1980'erne til at vise, at zionisterne anvender samme Øst-Vest skema, som Said finder i *Orientalism*. Zionisterne repræsenterede sefarderne som ukultiverede, umoderne, traditionelle, følelsesfulde, barbarer, ikke rigtige jøder, sygdomsbefængte, uintelligente, men med charmerende orientalsk kolorit. Disse beskrivelser korresponderer ifølge Shohat med den empiriske placering af sefarderne i det israelske samfund og



med det zionistiske og senere israelske samfunds faktiske bestræbelser på at integrere sefarderne. Sefarderne blev placeret i lejre under langt ringere vilkår end europæiske immigranter, blev sat til fysisk og ensformigt arbejde, blev holdt fra organisering og uddannelse, fordi de ifølge zionismen var vant til sådanne vilkår og ikke egnede sig til andet før efter en gennemgribende genkulturaliseringsproces. De blev ifølge Shohat behandlet, som om de kom ud af intetheden og skulle opdrages til civilisationen. Sefardernes arabiske verden havde ikke sin egen historie, egen kultur og egne værdier, og hvis ikke sefarderne var en *tabula rasa*, så skulle det, der stod på tavlen vaskes af.

### En dialog med Edward W. Said

I 1989 henvendte de jødiske kulturforskere Daniel og Jonathan Boyarin sig direkte til Said med ønsket om en konstruktiv faglig dialog med udgangspunkt i Saims uomtvistelige bidrag til *Cultural Studies* og postkoloniale studier. Boyarin-brødrene står bag udviklingen af nye spor i jødiske kulturstudier, som placerer jødiske kulturstudier inden for generelle *Cultural Studies* og postkoloniale studier i stedet for at holde disse studier i et særlig jødisk drivhus.<sup>7</sup> Især Daniel Boyarin, som er professor i talmudiske studier ved Berkeley, har siden slutningen af 1980'erne forsøgt at skrive sine studier af jødisk kultur ind i *Cultural Studies* og postkoloniale studier og åbne feltet for studier af jøderne som et særligt relevant emne, fordi feltets teoretiske og erkendelsesmæssige interesser korresponderer ideelt med jødernes empiriske historiske livsforhold. Studier af diaspora, multikulturalisme, racisme, *queer*-forskning, migrationer, nationalisme, kolonialisme, orientalisme osv. er alle emner og perspektiver, hvor studier af jøderne er oplagte, men alligevel aldrig har spillet en større rolle. I samarbejde med University of California Press lancerede Boyarin i 1994 serien *Contraversions: Critical Studies in Jewish Literature, Culture and Society*, som både satte nye dagsordner, men også nye standarder for jødisk kulturforskning. Boyarin og seriens øvrige forfattere er ikke som Shohat endimensionalt optaget af zionismens ofre, men de er optaget af jødisk kultur- og samfundslivs transformation og konflikter i historisk perspektiv med fokus på de centrale begreber i postkoloniale studier: køn, magt, repræsentation, imitation, begær, identitet, hybriditet, bevægelse. Zionismen er i dette mere avancerede saidianske perspektiv ikke kun en undertrykkende, orientalistisk ideologi, men også en jødisk reaktion på at være internt koloniserede i Europa gennem flere hundrede år. Boyarin, men også David Biale, Michael Berkowitz og Sander Gilman skriver i 1990'erne et perspektiv frem, hvor begrebet om orientalismen kan bruges til at forstå aspekter ved både zionismens tilblivelse og effekt ud fra et mere hermeneutisk ønske om forståelse frem for det *tiermondistiske* og "kampusradikale" perspektiv, som Shohat fremfører i sin Said-reception.<sup>8</sup>

I *Critical Inquiry* i 1989 forsøger Boyarin-brødrene som omtalt at påbegynde en frugtbar dialog med Said. Boyarin blander opfordringen/invitationen

til Said med en kommentar til Saids 1985 artikel *An Ideology of Difference* (også i *Critical Inquiry*); en artikel som analyserer zionismen og dennes systematiske sondring mellem jøder og ikke-jøder og de efterfølgende praktiske konsekvenser for palæstinenserne. Boyarin anfægter gennemgående Saids endimensionale syn på zionismen som værende både empirisk ukorrekt og ude af trit med Saids egne opfordringer til at se alle menneskegrupper som heterogene og alle forsøg på at udlægge menneskegrupper som homogene som en form for undertrykkelse. Kritikken af Saids beskrivelser af zionismen foregår på grundlag af en fuldstændig anerkendelse af perspektivet i *Orientalism* og de lidelser, Israel udsætter palæstinenserne for. Kritikken siger dermed ikke, at Said tager fejl i *Orientalism* og i sin udlægning af zionismen som en orientalistisk bevægelse. Kritikken opfordrer derimod Said til at udstrække heterogeniteten og kritikken af generaliserede repræsentationer til også at gælde zionismen og Israel og dermed udstrække den menneskelige solidaritet, som Said til stadighed efterlyste, til folk som Boyarin, der både er stolte jødiske nationalister og samtidigt solidariske med palæstinenserne. Brødrene Boyarin advokerer i invitationen til Said for et abstraheret nærmest post-saidiansk perspektiv, hvor analysens forankring i strukturelle dikotomier mellem undertrykker-undertrykt, stærk-svag, mand-kvinde osv. opløses for at blive erstattet af en individorienteret forankring i en diasporisk, *common bond* sentimentalitet, som skal opfattes som en central del af et individs selvudvikling: Fordi det er Boyarins ret at opfatte jødedommen og zionismen som et positivt bidrag til helingen af verden, er det ligeledes Saids ret at opfatte palæstinenserne nationale ambitioner på samme måde. Det burde skabe grobund for solidaritet for en fælles kamp for friheden til at skabe sig selv, så længe det ikke undertrykker andre, og dermed for akademiske studier, som ikke dikotomisk fastlåser individer i en korrespondensrelation med staten eller andre magtinstanser. Ligesom palæstinenserne ikke bare er "arabere", så er israelere/jøderne heller ikke bare israelere/jøder, men mennesker som kan leve et liv, hvor *common bond*-sentimentaliteten i det at være israeler/jøde er helt central, men som samtidigt ikke lader sig repræsentere af den israelske stat og dens praksis. Dette er faktisk helt parallelt til Saids egen identifikation med palæstinenserne, som ikke lader sig repræsentere af PLO.

I sit svar til brødrene Boyarin anerkender Said, at han ikke levner meget rum til forskellighed blandt israelere og jøder, og at der findes israelere og jøder, som ikke er enige med Israels politik over for palæstinenserne (Said 1989). Men Said anerkender ikke behovet for at abstrahere det analytiske perspektiv med den begrundelse, at der findes realiteter her i verden som fx, at det er palæstinenserne, som *de facto* er undertrykte. Said mener, at Boyarin relativiserer og dermed ophæver Israels faktiske undertrykkelse af palæstinenserne, hvilket vil føre til absurde perspektiver, som fx det at en palæstinenser, hvis hus er ved at blive jævnet med jorden af en bulldozer, skal have sympati for den israelske soldat, som kører den, fordi den israelske soldats bedstefor-

ældre var i Auschwitz. Said insisterer således på en realisme i både det akademiske, politiske og moralske perspektiv på zionismen, som retter sig mod ofrenes oplevelse, der i udgangspunktet er autentisk. Boyarins og mange andre israelere og jøders autencitetserfaring med zionismen og Israel kan ikke anerkendes som legitim så længe, Israel undertrykker palæstinenserne. Legitimitetsspørgsmålet er således centralt for den saidianske analyseform, hvor Said selv insisterer på objektive, realistiske parametre for hvem, der dominerer hvem, og disse parametre udgør et sandhedskriterium, som forskere bør leve op til i deres analyser af Orienten for at kunne skelne mellem orientalisme og virkelighed. Boyarin-brødrene derimod foreslår en legitimitet forankret i den enkeltes sentimentalitet og fællesskabsfølelse, hvis begrænsning er andres ret til at udfolde samme, og hvor analyserne dropper dikotomierne og hierarkierne mellem objektivt-subjektivt, repræsentation-virkelighed, stærk-svag og mand-kvinde for i stedet at tage udgangspunkt i det sociale emotionalitet-sanselighed-poetik.

Der er ingen tvivl om, at Boyarin-brødrene og andre inden for *Jewish Cultural Studies'* reception af *Orientalism* i 1990erne markant overskrider Saims egen anvendelse af begrebet. Det er en brug, som udspringer af 1990ernes parallelle globaliseringsfascination i både sociologi og *Cultural Studies/PoCo*, hvor identiteter og fællesskaber ikke blev betragtet som forankrede i faste strukturer som territorier, traditioner eller socio-økonomiske klasser, men blev virtuelle, flydende og selvskabte frem for tilskrevne. Arjun Appadurais sociologiske dictum *the imagination is a social fact* er udgangspunktet for 1990ernes post-saidianske perspektiv i jødiske studier, men det er en post-anvendelse, fordi den i høj grad overskrider Saims kampusradikale og *New Leftist* insisteren på lidelsens og undertrykkelsens objektive realitet (Appadurai 1996). Said og hans første-generationsdisciple som Ella Shohat kan ikke følge 1990ernes globaliseringsoptimister, fordi det perspektiv med Saims ord er *monumental in its irrelevance to the suffering of the Palestinians* (Said 1989:636). Det ændrer dog ikke på, at der med Ella Shohats og Boyarins forskning indledes en konstruktiv udveksling mellem Edward Said og flere toneangivende jødiske og israelske samfunds- og kulturforskere op i gennem 1990erne.<sup>9</sup>

### *Orientalism* i 2000erne

I august 2000 udkom *Orientalism* på hebraisk. Siden er Saims memoirer *Out of Place* også udkommet på hebraisk, og generelt er begge bøger blevet modtaget i Israel som kulturanalytiske og –historiske hovedværker, som man bør kunne læse på et hvert civiliseret sprog. Udgivelsen af de to bøger afstedkom også flere interviews i israelsk presse med Said, hvor han blev præsenteret som en stor international intellektuel frem for zionismens mest velartikulerede modstander (Shohat 2004). Det var dog ikke første udgivelse af Said på hebraisk. I 1981 udkom *The Question of Palestine* på det lille uafhængige forlag *Mifras*, som var affilieret med et lille fælles jødisk-arabisk venstreorienteret parti

*Matzpen*. Senere samme år udkom Saids artikel *Zionism from the Standpoints of its Victims* i oversættelse i det litterære tidsskrift *Siman Kria*. Oversættelserne af Saids værker til hebraisk reflekterer den tidligere opsatte distinktion mellem den kampusradikale reception af *Orientalism* og den senere reception i jødiske *Cultural Studies*. Den endimensionelle kritik af zionismen som et undertrykkende repræsentationsapparat, som kan læses ud af *Orientalism* og fremgår direkte af *Zionism from the Standpoint of its Victims*, kommer til at indgå i den politiske Israel-Palæstina debat også i Israel, hvor den indoptages af venstreorienterede intellektuelle og deres tidsskrifter og politiske foreninger, men uden at der foregår nogen kritisk og konstruktiv debat om det analytiske perspektiv, som Said opsætter. Said bliver både det akademiske og det moralske belæg for venstreorienterede israelske aktivister, som endimensionalt kan bruge Said til at definere Israel som en ond, kolonialistisk magt. Fra og med Sovjetunionens sammenbrud, den nye verdensorden og Osloprocessen af 1993 fortøner denne kritik sig, og *Cultural Studies*/post-kolonialismeglobaliseringsoptimister som brødrene Boyarin inkorporerer orientalisme-perspektivet i deres forskning uden den konkrete fordømmelse af Israel eller Vesten, fordi disse begreber må ses som dækkende over ligeså heterogene grupper af mennesker som "orientalerne", "jøderne" eller "muslimerne". Magten, som Said insisterer på at ville definere præcist, bliver abstrakt og generaliseret til at være en betingelse, som alle lever under, og som er kreativ og destruktiv på samme tid, dvs. magt er et forhold og ikke en attribut, som tilhører nogen bestemt. I parentes bemærket afviger Said her markant fra sin filosofiske inspirationskilde Michel Foucault, som Boyarin og andre lægger sig meget tættere op af i deres orientalisme-reception.

Den brede og anerkendende modtagelse af *Orientalism* og *Out of Place* i 2000erne i Israel skal på ingen måde sættes i forbindelse med hverken kampusradikale eller venstreorienterede anti-zionistiske positioners styrke i Israel eller i jødisk kultur- og samfundsforskning. Rettere skal den sættes i sammenhæng med stadig mere udbredt historisering af zionismen og moderne jødisk historieskrivning, hvor zionismen og den moderne jødisk-nationale historieskrivning indskrives i en bredere europæisk kultur- og videnskabshistorisk sammenhæng med udgangspunkt i 1800-tallets europæiske modernisering (J. Feldt 2007; Myers 1995). Jødiske *Cultural Studies*/PoCo forskere som Boyarin, Biale, Gilman og historikere som Pappe, Morris og Shlaim leverede i 1990erne de teoretiske åbninger og de realhistoriske narrativer, som i 2000erne har skabt muligheden for en almen anvendelse af begrebet om orientalisme til at beskrive aspekter af zionismen, som i 1800-tallet voksede ud af det bredere europæiske blik på Orienten uden, at anvendelsen automatisk implicerer kampusradikalisme eller antizionisme.

I 2000erne er det værd at fremhæve to væsentlige publikationer inden for jødiske kulturstudier, som anvender begrebet om orientalisme i en almen historisk forstand uden nogen særlig teoretisk eller kritisk kant i forhold til



hverken zionismen, Israel eller andre fagtraditioner. Det drejer sig om antologien *Orientalism and the Jews* redigeret af Ivan Kalmar og Derek Penslar og monografien *Orientalism and the Hebrew Imagination* af Yaron Peleg (Kalmar & Penslar 2005; Peleg 2005).<sup>10</sup> Begge værker integrerer brugen af Saids begreb om orientalisme som en diskurs og/eller en genre, som udlægger "det orientalske" inden for en vestlig kulturel kontekst, hvor meningen med "det orientalske" ikke skal forstås om en gengivelse af Orienten, men som billedet af Orienten som et produkt af konteksten. Orientalismen er i disse værker en empirisk eksisterende diskurs/genre, som jøderne ofte i historisk perspektiv er blevet beskrevet indenfor og en diskurs/genre, som jøder ofte har anvendt i artikulationen af zionismens *drang nach Osten*. Orientalismen kan i disse historiske værker ikke forklare noget som helst i dets totalitet, men begrebet kan bruges til at genrebestemme kunstneriske og videnskabelige repræsentationer af jøder og ligeledes udført af jøder samt sætte disse udlægninger i relation til begrundelser for konkret praksis i forhold til jøder i Europa eller i forhold til palæstinensere i Palæstina. På den måde får disse forfattere sammenvævet jødernes prekære position i det moderne Europa frem til efter Anden Verdenskrig med zionismen og koloniseringen af Palæstina til en sammenhængende og meningsgivende udvikling, som indskriver zionismen i historien og ikke bruger den til hverken etisk eller empirisk bevisførelse. Zionismen ophører således i denne del af 2000ernes jødisk kultur- og samfundsforskning med at være en eksistentiel og eskatologisk nødvendighed og bliver et fænomen, som er historisk og kontekstuel bundet. Begrebet om orientalisme bidrager med et diskursivt perspektiv, hvor det bliver muligt at følge forandringer af gyldige og acceptable udlægninger af jøderne samt jødernes reception og reproduktion af disse udlægninger i zionismens *drang nach Osten*. 2000ernes brug af orientalisme-begrebet i den jødiske kultur- og samfundsforskning, som er nævnt her, markerer en yderligere fornyelse af Said-reception i feltet. Det nyeste skud på stammen er en historisk, sociologisk, empirisk indsats uden eksplicit teoretisk eller politisk engagement, hvor ofte mikro-historiske eller mikro-sociologiske undersøgelser følger personlige biografier eller små grupper i intime detaljer i forhold til deres sensibilitet, oplevelser, erfaringer og tilegnelser af samtidens (18-1900-tallet) dominerende diskurser og genrer som fx orientalismen.

### Afsluttende bemærkninger

Hvordan har jødiske studier så modtaget Edward W. Saids begreb om den orientalistiske diskurs? Den første indlemmelse af Saids kritik af zionismen som en orientalistisk ideologi fandt ikke sted i forskningen, men som en del af den internt israelske, venstreradikale opposition til besættelsen af palæstinenserne. På den måde blev Saids værk allerede fra begyndelsen af 1980erne stærkt politiseret i Israel, hvor begrebet om orientalisme blev forbundet med ideologiske angreb på samfundsordenen i Israel og relationen til palæstinen-



serne i særdeleshed. Den akademiske brug af begrebet begynder mod slutningen af 1980'erne, hvor især Ella Shohat og hendes artikel *Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims* sætter dagsordenen for et markant perspektivskift i forskningen i interne kulturkonflikter mellem jøder i Israel. Shohat og andre ændrer perspektivet i israelsk sociologi fra en dominerende funktionalistisk/neo-funktionalistisk vinkel på etniske grupper, hvor fokus er på samfundet som en inkorporationsmaskine, og målet er integration og homogenisering af befolkningsmassen, til et fokus på mizrahi-jødernes oplevelse af mødet med denne maskine og de kulturelle og ideologiske årsager til deres fortsatte marginale position i samfundet (Ram 1995). Meget af denne forskning er politisk og helt eksplicit på linje med venstreradikale israelske grupper, hvorfor det er meget rimeligt at betegne den som et kampusradikalt perspektiv, hvor sigtet med forskningen både er erkendelse, men også social mobilisering og myndiggørelse af mizrahi-jøderne. Shohat og andre bliver mizrahi-jødernes Said og lægger vægten på de aspekter af *Orientalism*, som fastholder, at undertrykkelsens realitet er både empirisk og etisk mere tungtvejende end magthavernes mål og deres heterogenitet.

I 1990'erne ser vi en fornyet reception af *Orientalism*, som udspringer af *Cultural Studies* og postkoloniale studier i både Israel og USA. Udgangspunktet i denne forskning er globalisering og opblomstringen af 'etnicitet' i modsætning til nationalitet. Folk som Daniel Boyarin forlader fuldstændigt ideen om objektive strukturer og arbejder udelukkende med identitet, forestillinger og behovet for tilhørsforhold (sentimentalitet) som fundamentet for social organisering. Her er orientalisme identitetspolitik, som hænger sammen med både zionismens nye jøder, men også med jøderne som europæiske orientaler. Denne brugs forskydning fra Saids består primært i, at Boyarins og andres PoCo-folks analytiske udgangspunkt er individets altid legitime autencitetsbehov og -erfaring i kamp/dialektik med det sociale pres for homogenitet. Said tager afstand fra denne abstraktion og/eller intimitet, fordi den negliger objektive forhold og skaber falske symmetrier.

I 2000'erne bliver *Orientalism* revitaliseret endnu engang med udgivelsen på hebraisk, Saids positive berømmelse i Israel, men også gennem flere værker, som trækker det politiske og teoretiske kritiske moment ud af analyserne. I stedet betragtes orientalismen som en diskurs eller genre, som empirisk kan studeres i både jødisk kunst, jødisk politik, jødiske biografier og selvfølgelig i repræsentationer af jøderne gennem tiden, men den kan ikke forklare den jødiske situation eller zionismen i deres totalitet. Denne orientalisme #3 version betegner den almene historisering af zionismen i jødiske studier og i Israel. Zionisme er stadig en underliggende *doxa* i jødiske studier, men zionismen er ikke længere en mobiliseret, eksistentiel-eskatologisk legitimitetsform, som ikke kan analyseres historisk og kontekstuel, fordi dens videnskab og etik i sig selv er fundamentet for legitime analyser.

Overordnet kan der således findes tre skabeloner for orientalisme-recep-

tionen og brugen i jødiske studier, som vi kan kalde 1. Den kampusradikale, 2. Den postkoloniale og 3. Den historiske. Alle tre skabeloner for saidiansk-inspireret forskning i jødiske studier har væsentligt udvidet forskningens perspektiver og bidraget med nye erkendelser, som umuligt kan betegnes som andet end positive bidrag til forståelsen af jødisk liv og samfund i moderne tid. Måske væsentligst har Saids arbejde bidraget til opløsningen af social- og kulturanalytiske dikotomier og hierarkier mellem studiet af jøderne, studiet af konflikten og studiet af palæstinenserne, som er blevet skabt og vedligeholdt af 100 års konflikttilstand i Mellemøsten.

## Noter

1. Jeg har den holdning til forskeres personlige engagement og deltagelse i deres emne, at det ikke i udgangspunktet er et problem nærmest det modsatte. Det kan naturligvis også føre til en banal politisering og ensidighed. Det mener jeg, hverken det har gjort for de fleste toneangivende forskere inden for jødiske studier eller for Said.
2. Forskere med interesse for jødiske studier sidder naturligvis også ofte på institutter for historie, religion og teologi. I Danmark findes jødiske studier som en del af traditionelle nærorientalske kultur-, religion- og sprogstudier på Københavns Universitet, men med en mulighed for en overbygning i moderne Mellemøststudier.
3. Uden at jeg kender til undersøgelser, der dokumenterer dette, vil jeg alligevel bemærke på baggrund af *participant observation*, at meget kritiske eller direkte antizionistiske positioner i feltet ofte suspenderer positionens både faglige og moralske legitimitet.
4. Den komplekse og omfattende debat om "det moderne" vil ikke blive redegjort for, men jeg vil henvise til Hans-Jørgen Schanz og Bruno Latour som primære inspirationskilder (Latour 2006; Schanz 1999, 2008).
5. Said forklarer ikke hvorfor og hvordan zionisterne fik transformeret deres forhold til Vesten, men det har andre forsøgt (Berkowitz 1997; Biale 1997; Boyarin 1997; J. E. Feldt & Burø 2008). Jødiske kulturstudier har beskæftiget sig med den kulturelle transformation fra ofre til helte inspireret af bl.a. Said.
6. Forfattere som Sami Michael, Albert Suissa, Shimon Ballas og Eli Amir.
7. Folk som David Biale og Sander Gilman har også bidraget markant til at integrere jødiske studier i et bredere interessefelt.
8. Jeg bruger her begrebet "kampusradikal" som redegjort for af Stjernfelt og Eriksen, hvor det betegner en udbredt politisk radikalisme særligt indenfor *Cultural Studies* og postkoloniale studier, som oftest er yderst kritisk overfor "Vesten", Israel og behandlingen af minoriteter og migranter i Vesten (Stjernfelt & Eriksen 2008).
9. Af andre kan fx nævnes Ilan Pappé, Gabriel Piterberg, Amnon Raz-Krakotzkin, Ilan Gur-Ze'ev, Meron Benvenisti og Yerach Gover. Ligeledes bygger Said megen af sin kritik af zionismen og Israel i 1990'erne på forskning udført af israelske historikere i særlig grad Ilan Pappé, Benny Morris og Avi Shlaim.
10. Eric J. Zakim har skrevet om de tidlige zionisters romantiske fascination af Landet og utopiske tænkning om den jødiske sjæls genrejsning gennem genrejsningen af Landet, hvilket berører orientalisme-problematikken, da zionismen i sin modernitet trods alt bærer på strømninger af et håb om genfortryllelse ved at komme hjem til Østen (Zakim 2006).

## Litteratur

- Appadurai, A. 1996: *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Berkowitz, M. 1997: *Western Jewry and the Zionist Project 1914-1933*. Cambridge University Press.
- Biale, D. 1997: *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
- Boyarin, D. 1997: *Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley: University of California Press.
- Fanon, F. 2000: *Black Skin White Masks*. New York: Avalon Travel Publishing.
- Fanon, F. 2001: *The Wretched of the Earth*. London: Penguin.
- Feldt, J. 2007: *The Israeli Memory Struggle. History and Identity in the Age of Globalization*: University Press of Southern Denmark.
- Feldt, J. E., & Burø, T. 2008: "Den jødiske tøsedreng. Eksegese over Daniel Boyarin: Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man". *Kvinder, Køn & Forskning*, 17(1-2).
- Hochberg, G. Z. 2006: Edward Said: "The Last Jewish Intellectual". *Social Text*, 24(2).
- Kalmar, I. D., & Penslar, D. J. (Eds.) 2005: *Orientalism and the Jews*. Massachusetts: Brandeis University Press.
- Latour, B. 2006: *Vi har aldrig været moderne*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Myers, D. N. 1995: *Reinventing the Jewish Past. European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*. Oxford: Oxford University Press.
- Necef, M. Ü. 2007: Sex og orientalisme – med Gustave Flaubert i hamam. *Dansk Sociologi*, 18(1), 35-55.
- Peleg, Y. 2005: *Orientalism and the Hebrew Imagination*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ram, U. 1995: *The changing agenda of Israeli sociology : theory, ideology, and identity*. Albany: State University of New York Press.
- Said, E. W. 1979a: *Orientalism*. New York: Vintage Books Edition.
- Said, E. W. 1979b: *The question of Palestine*. New York: Times Books.
- Said, E. W. 1979c: "Zionism from the Standpoint of its Victims". *Social Text*(1).
- Said, E. W. 1989: "Towards a Dialogue with Edward Said: Response". *Critical Inquiry*, 15(3).
- Schanz, H.-J. 1999: *Selvfølgeligheder. Aspekter ved modernitet og metafysik*. Aarhus: Modtryk.
- Schanz, H.-J. 2008: *Modernitet og religion*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Shohat, E. 1988: Sephardim: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims. *Social Text*(19-20).
- Shohat, E. 1989: *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation*. Austin: University of Texas Press.
- Shohat, E. 2004: "The "Postcolonial" in Translation: Reading Said in Hebrew". *Journal of Palestine Studies*, 33(3).
- Smootha, S. 1978: *Israel: pluralism and conflict*. Berkeley: University of California Press.

- Smooha, S., Cibulski, O., & University of Haifa. Jewish-Arab, C. 1978: *Social research on Arabs in Israel, 1948-1977: trends and an annotated bibliography*. Ramat Gan, Israel: Turtledove Pub.
- Stjernfelt, F., & Eriksen, J.-M. 2008: *Adskillelsens politik. Multikulturalisme – ideologi og virkelighed*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Swirski, S. 1989: *Israel: Oriental majority*. London: Zed.
- Swirski, S., & Shoushan, M. 1986: *The development towns of Israel: towards a brighter tomorrow*. Haifa, Israel: Breirot.
- Zakim, E. S. 2006: *To Build and be Build. Landscape, Literature and the Construction of Zionist Identity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.