

## "יפן זהה כאן?" – "יפן" כאלטרנטיבת תרבותית בישראל של שנות האלפיים

עפרה גולדשטיין-גדעוני\*

...זה דור שלם של אנשים שלא אכפת להם כמעט מכלום  
עם מי לישון, מתי לgom  
ואיפה הזהות שלנו? ...  
זה דור שלם של אנשים שלא אכפת להם כמעט מכלום  
עם מי לישון, עם מי לgom  
ואיפה הילדות שלנו? בתוך מחשב,  
בתוך אתר של כמה מופרים שכבר איבדו את הרצון שיהיו להם פנים.

מילים אלה לקוחות משידר פופולרי של הומר הישראלי עברי לידי. השיר, ששמו "בתי  
קפה", נפתח ושותר לכל אורכו בקטעי קול נשי יפני, המשמש כ קישוט לשיר, כאשר  
למילים המדברות – למי שambilן – אין כל קשר לשיר לשיר.<sup>1</sup> מדוע אם כן ביפנית? האם  
יש משמעות לבחרה? במאמר זה אטען ש"יפן" או "תרבות יפן" נהפכו לחלק מהמצאי  
התרבותי הגלובלי המאפיין את האורכניות הישראלית של שנות האלפיים. "יפן" מוצעת  
חלק מסל' האלטרנטיבות התרבותיות המוצע לישראלים.

עברי לידי בחר לקרוא לתקליטור שבו מופיע אותו שיר "יפני" – "האנשים החדשניים".  
لتפיסתו, המונח "אנשים חדשים" מתאפיין בהדר גבולות, "זה אומר שאתה יכול להיות  
כל דבר, בכל מקום...". (אוּחוּבָסְקִי, 2001, ע' 40). האומנם? האומנם והוות תרבותיות  
חדשנות מציאות אלטרנטיבת טוטלית? המאמר הנוביץ יציג לבחון שאלות אלה מזוויות  
הראיה של "תרבות יפן" בישראל.<sup>2</sup>

\* החוג לסוציאולוגיה ולאנתרופולוגיה והחוג ללימודי מורה אסיה, אוניברסיטת תל-אביב.

ማמר זה הינו חלק מחקר הממומן על-ידי קרן הלאומית למדע (מענק 99/879). ברצוני להודות  
לעוודות המחקר שעורו באיסוף החומר: קרן פרידמן, ליורה צרפתி והדר נהור. תודה מיוחדות  
לדורית אופיר על עבודהה המטסורה, ולמייל דליות-בובל על תרומתה ותערותיה המאיירות.

1. הקטע ביפנית לקוח מתוך התקליטור "Sushi 3003" – אוסף של קטשי לאונג' (lounge) יפנים  
(אוּחוּבָסְקִי, 2001, ע' 40).

2. המחקר שמאמר זה מבוסס עליו הינו בעיקר איקוטני, וכך כולל יותר משישים ראיונות-עמוק עם יצירנים  
ישראלים של ייצוגים של תרבות יפן בתחום מגוונים, כגון: קליגרפיה, ייצור נייר, סקס תה,  
אוריגמי, גו, אומנות לתהמה ועוד. המחקר כלל גם תצפיות משתפות בכמה סדנות לאומנות יפנית  
וכן תצפיות באירועים הקשורים ליפן. נוסף על הנתונים האיקוטניים נותרו גם ארבע מאות וחמשים  
שאלונים שמולאו על-ידי אנשים המתעניינים בתרבות יפן, כגון: טבקרים באירועים יפנים, מבקרים  
במוסיאון היפני בחיפה, משתתפים בקורסים חוץ-אקדמיים בנושא יפן וכן לומדי יפנית. כטורין  
נרכחה סקרת עיתונות.

לטען שאין בישראל או בעולם הגלובלי "יצוגים אחרים של יפן". איזה ילד אינו מכיר את "יפוקימון" או את "צבי הנינג'ה"? אלמנטים אחרים מהתרבות הפופולרית ביפן, כגון "יטטונגוצי" ו"סוני פלייסטיישן" כמובן, מוכרים מאוד גם כאן. עם זה, כאמור זה לא אתיהם אליהם. המאמר יעסוק רק באותם אלמנטים המכילים גם ביפן גוףא וגם מוחץ לה את הגושפנחת של "תרבות יפו".

ניתן לומר כיום במידה לא-קטנה של ודואות שתהליכי הגלובליזציה לא הוליך ליצירת תרבות גלובלית הומוגנית. אפשר אפילו לטעון שם אם ניתן לדבר על "תרבות עולמית" (world culture), היא מתאפיינת דווקא בגיוון (Beck, 2002) או ב"טנגונונים של שנות" (Tongue, 1990, p. 237), ולא בהומוגניות. יש המצביעים להתייחס לתחilibים אלה של "זומיניות גלובלית" במונחים חיווביים של העשרה של רעיונות ופרקטיות קיימים (Howell, 1995, pp. 179–180). ולראות בתקופתנו עידן של פתיחת אפשרויות תרבותיות בהיקף הסרתקדים (Harvey, 1990, p. 301).

אחד הביטויים הבולטים לתפיסה המדגישה את מגוון האפשרויות התרבותיות העומד לפניו הפרט בני-זמננו הוא גישת "הסופרמרקַט התרבותי הגלובלי". גישה זו מדגישה את העובדה שאף-על-פי שאנשים עדים רואים את עצם בדרך כלל ממשתייכים לתרבות מסוימת, אין להתעלם לכך שרובם מבין אלה החיים בחברות-שפָע בווחדרים היוצרים מושגים בחיהם מתרך "הסופרמרקַט התרבותי הגלובלי". מתווס (Mathews, 2000) מפתח את הרעיון זה בטענה שיש תחושה – שנעשית רוחות יותר ויותר – שככל תרבויות העולם פתוחות ל"ניפוס" על-ידי כל אדם ואדם (שם, ע' 63). בתמונה העולם הגלובלי שמתווס מציריך, התרבותות מחרחות להן כביכול במעט חלל גלובלי, וכל אדם מכל פינה שהוא בעולם יכול לנפוץ על-פי רצונו, על-פי זרכיו וכמוון גם בהתאם לאמצעים שבידיו.

האומנם? האומנם ניתן להתייחס לתהליכי גלובליזציה התרבותית כמייצרים שוק פתוחו של "תרבותות"? נשאלת השאלה אם ניתן לתאר את היישרלים העוסקים ביפן כאנידיוידואלים המהופשים "בית" בסופרטוקס התרבותי הגלובלי, כמתואר בכותרת המשנה של ספרו של מתיוס (שם). המקרה של "יפן" בישראל מספק לנו פרספקטיבנה מתרתקת להתובנות על תהליכיים אלה של חיפוש אחר תרבויות "האחר" וניפוסה. התרומה העיקרית של חיבור זה להבנת תהליכי גלובליזציה התרבותית היא דווקא באבחון הגבולות והמגבליות של תהליכיים אלה. הטענה המרכזית של המתאר היא שכאשר אנו בוחנים תהליכי גלובליזציה תרבותית, علينا לשים לב לא רק ל"זרימה התרבותית" (cultural flows) (Appadurai, 1996), אלא גם למגבלות של ה"זרימה" והחופש התרבותתי.

המקורה של "תרבות יפן" בישראל, כפי שועלה מן המחקר הנוכחי, מציין על שני כיוונים עיקריים למגבלות הבחירה התרבותית. הביוון האחד הוא מהצד של המקור של אותו תוצר תרבותי גלובלי – במקרה הנוכחי יפן עצמה. כפי שנראה, ביפן נעשים מאכזים ברמה הלאומית, עם מעורבות אופיינית ליפן של המגזר העסקי, לייצור ולשיווק את המוצר התרבותי הקיים "תרבות יפן". מכאן גיסא, קיימת מגבלה, או לפחות הכוונה, גם מן הצד של תושבי "הכפר וגלובלי" – במקרה הנוכחי הישראלים הבוחרים להביא אל ארץ-המקור שלהם את התרבות אחרת. אינדויידואלים אלה הינם קודם-כל בעלי והות תרבותית מקורית אשר ללא ספק מפעצת או לפחות מושפעת מן הסביבה התרבותית שבה

למן שנות השמונים הלהך ונגבר בישראל העניין הפופולרי ב"תרבות יפן". אחד המאפיינים העיקריים של "תגל היפני" המקומי הוא המעורבות הגבוהה של ישראלים בקיום תרבות יפן בישראל. מדובר בדרך כלל באנשי שביקדו ביפן או גרו בה תקופות ארוכות יחסית, והם מציגים חוגנים, סדנות, תערוכות והרזאות לקהל הרחב בנושאים טגוניים, הכוללים קליגרפיה, טקס תה, סיידור פרחים, ציור בדיו, אומנות לחימה ועוד. אוטם יוצרים מקומיים של "תרבות יפן" נוטלים גם חלק בארגון ובhzga של תרבות יפן בפסטיבלים "יפניים" מסוימים.

המזכיר ינתח את התופעה של "יפן" בישראל בהקשר רחב יותר של תופעות של "צרכנות בינלאומית" (cross-cultural consumption) (ראו: Howes, 1996a). (ראו: Featherstone, 1990b, 1995; King, 1991b). עם זה, בבעוד שנחוג לעסוק בהקשרים אלה במוצרים מוחשיים החוצים גבולות תוך שהם נושאים עניינים קודדים תרבותיים (Douglas & Isherwood, 1979, p. 5; McCracken, 1990).

החינוך הנוichi עוסק בתרבות החוצה גבולות. המונח "גָּלוּבְּלִיזָּצִיה" נהייה מילה רוחת, אופנתית-משהו, מעין מילתי-קסם שאמורה לפתח דלתות לכל המסתורין העכשווי והעתידי (I. Bauman, 1998, p. 1). עם זה, ברוב המקרים היא משמשת עדין, אם כי במידה פחותה מאשר עד לאמצע שנות התשעים, בהקשרים של פוליטיקה עולמית, מערכת כלכלית עולמית או אקולוגיה עולמית, והມידת התרבותית נותר מטופל פחות באופן יחסי (King, 1991b, p. viii). אך חוקרים דוגמת Friedman, 1994, 1995; Hall, 1991, 1993; Lash & Friedman, 1993, 1993, Upy), אשר הבינו כי "גָּלוּבְּלִיזָּצִיה מונחת לב-יליבת התרבות המודרנית, ו[...] פרקטיקות תרבותיות מונחות לב-יליבת התרבות של הגלובליזציה" (Tomlinson 1999, p. 1), החלו להתייחס ל'גָּלוּבְּלִיזָּצִיה תרבותית' מתוך פרספקטיביות סוציאולוגיות אינטראקטיביות.

על-לאומיות וחיזוגיות, דהיינו, לשינוי בשום וחרבותי בגלובלי. ניתן להתייחס לנובליזציה של תרבות או לנובליזציה תרבותית במובן של תהליכיים תרבותיים על-לאומיים ועל-חברתיים (trans-national and trans-societal) (Featherstone, 1990a, p. 1). תהליכיים אלה – הנמצאים ברקע ותומכים בחליפין ובורימה של סלובשים צורות מגונות. תהליכיים אלה – מציגים תהליכי תקשורת שיש להם מידת סחרות, אניות, מדיע, ידע ודמיויים – מטסימות של אוטונומיה ברמה הגלובלית (Featherstone, 1990a, p. 1). המקרה של תגלובליזציה של "תרבות יפן" המתואר במאמר זה מוסיף מימד להבנת תהליכיים של גלובליזציה של תרבות, משומם שפוך לתחilibים התרבותיים שבהם מדובר, כגון תהליכיים של ניפוי תרבותי (cultural appropriation), מדובר כאן גם בפרקטיקות מובוקנות הרבה יותר של ייצור "תרבות" – במשמעותה הפופולרית, ולאו דווקא הסכולטיבית – למטרות פנים-חברתיות ופנים-לאומיות ביפן עצמה אך גם למטרות

רוב היוצרים הישראלים של "תרבות יפן" רכשו את "השכלתם התרבותית" ביפן. שם הם התודעו גם לגרסה היפנית של "תרבות יפן" – החופפת לא-פער את ה"טסורת" – אשר מתייחסת בעיקר לאובייקטים, הכוללים גם "נכסים לא-טוחשיים" (intangible properties), בעיקר אומנות מסורתיות (Guichard-Anguis, 2001). משום כך אין פלא שבישראל, כמו במקרים אחרים בעולם, "תרבות יפן" מיוצגת בעיקר על ידי אומנות מסורות-אסתטיות, כגון טקס תה, איקבנה (סידור פרחים) ואומנות לחימה. אין כוונתי

אותו טויל למקומות אקוטיים, כגון המורה הרחוק, שנהנפך לתופעה נרחבת בחברה הישראלית (ראו: יעקבסון, 1987; מבורך, 1997; שטחאי, 2000). טוילים אלה, שבדרך צמח מכנה אותם "תיגרים" – צירוף המילים "תיריר" ו"גר" – רואים ביפן בעיקר מקום לעצירה ובעודיה על-מנת להשוך כסוף להמשך המשע (בלוך-צמת, 1998).

הנגישות העולה של המורה הרחוק בכלל, ושל יפן בפרט, הפכה את יפן ליעד לטויל או שהייתה גם לקבוצות נוספות בחברה הישראלית, ובתוכן אנשים עם עניין עמוק בתרבות הישראלית ממעטים להתייחס – לא כל-שכנן לשים במרקם הניתוח – היבטים של גלובליזציה.<sup>3</sup> כאמור זה נראה שהפרשנות הגלובליזציה של תרבות הינה רלוונטית בהחלט, במיוחד בהקשר של צריכה בינרובייתית.

**"יפן זה כאן"** – תרבות יפן בישראל  
קשה אם כן לאפיין את המבקרים ביפן במונחים של קבוצה חברתית, אך ניתן בכלל – זאת לציין שהם גמנים בדרך כלל עם המumped הבינוני, וגילם נע בין אמצע שנות העשרים ועד שנות הארכאים. הדבר הבולט שמאפיין אותם הוא משיכתם לתרבות יפן, ואף יותר טcek – מחויבותם לקידמה בביתם עם חזותם.

הדריכים שבהן "תרבות יפן" מוצגת בישראל הינה רבות ומגונות. בשנות השמונים המאוחרות ובשנות התשעים פרחו גופים שנשאו שמות דוגמת "המרכז לגיאוגרפיה בינלאומית" או פשוט "המרכז לתרבות", ואשר הציעו הרצאות בנושאים אקוטיים כגון "ארצות הדראון הצחוב". בשנות התשעים נהפכה יפן לא רק דרך הרצאות, אלא גם דרך מסעדות בטסגורות אלה. אך "תרבות יפן" מועברת לא רק דרך הרצאות, אלא גם דרך מסעדות יפניות, מרכזיים ללימוד אומנותיות לחימה, סדנות לציור יפני וקליגרפיה, כמו גם פסטיבלים יפנים או הפנינים של "המורח הקסום". המשותף למגוון הפעילויות הללו אינו רק העובדה שהן מאורגנות על ידי ישראלים שביקרו או שהו ביפן, אלא גם הדגש בתרבות. במילים אחרות, מדובר בישראל המבאים ומציגים את "תרבות יפן" לישראל. כפי שהצדיר במפורש בעליה של אחת המסעדיות היפניות המפורסמת בארץ:

"אנחנו לא מוכרים אותך; אנחנו מוכרים תרבות".

הרעין העומד מאחורי כל אותן יציגים מקומיים של יפן הוא שאין מדבר ב"סתם" עוד אוכל, עוד מוצר צרייה או עוד ענף ספורט (במקרה של אומנותות הלחימה), אלא מדובר בייצוג של תרבות אחרת. כפי שנראה בהמשך, ה"אקוטיות" וה"אחריות" של אותה תרבות הינה לא-פעם מרכיבים מרכזיות בחוויה המוצעת. כפי שהצדיר מסען מנוסה למצלרים ולמלצרים חדשים בסדנת הכשרה לעובודה:

יפן געשה גם יעד לטויל, בעיקר לגבי צעריהם תרמיילים במסגרת "הטיול הגדל" –  
אתם מוכרים תרבות. יש סיבה למה האוכל מוגש כמו שהוא מוגש. מה  
ההיגיון שマーク מיטסו לא מוגש בתחלית ואראוחה מה ההיגיון להגיש בצורה  
שהה יפני אוכל? מה ההיגיון בתרבות הוי? עם כל זה שיש בה ניגודים, יש  
בה היגיון. חשוב להבין למה זה ככה. גם כשהתבוננו את המקומות, החשיבה  
הייתה של להיכנס לבמה, משחו זורם, אבל עם שלווה... ניסיתי להכניס  
יזמה ומדיטציה למצלרים, לפני כל משמרת... וזה [המטսעה] מקום אחר.

הניסיון ליצור חוויה תרבותית אינו גחמה בלבד של אותו מסען בעל היומות המוצחרות "להחדיר את התרבות דרך האוכל" ו"לעשות יפן קטנה בארץ". אין ספק שניסיונות כאלה קשורים לדרישה הולכת ונברת בישראל לחוויות תרבותיות חדשות

גדלו וכן הסביבה שבה מתרחשים הייצור התרבותי המתחדש, הניפוס והשיוק של התרבות האחרת.

האם אפשר בכלל לנתח תופעה ישראלית בהקשר של תהליכי רוחניים של גלובליזציה של הסיכון הישראלי-פלסטיני והיסטוריית המלחמות. רוב החוקרים העוסקים בחברה הישראלית ממעטים להתייחס – לא כל-שכנן לשים במרקם הניתוח – היבטים של גלובליזציה.<sup>4</sup> כאמור זה נראה שהפרשנות הגלובליזציה של תרבות הינה רלוונטית בהחלט, במיוחד בהקשר של צריכה בינרובייתית.

### "יפן זה כאן" – תרבות יפן בישראל

"יפן זה כאן" הכרה הcotורת במשמעות "זמינים מודרניים" של ידיעות אחוריות (יפן זה כאן", במאמר שתיאר את "הגל היפני" המקומי. השימוש בביטוי המילים "זה כאן"<sup>5</sup> רומז על העמדת השתפה היפנית" בתחוםים תרבותיים שונים בישראל. "עדין, מינימליסטי, אלגנטיבי: עיצובים השוואתיים מהתרבות היפנית הם הלהיט החם של שולם העיצוב", ממשיכה כותרת-המשנה. אכן, ניתן למצוא את "תרבות יפן" בכל מקום, החל בסידנים של "כיתן" או חולצות-ID המועלות באירועים יפניות, המשך בסנדלים, רהיטים וכליים בסגנון יפני, וכלה ב"כלים לחדר האטבטי במראה קוּבִּיטִי (יפני)" של "המשבר לצרכן" (סיוון-יכahn, 2002). אין ספק שהחלק מאותם ביטויים של "יפניות" או של אסתטיקה הנחשבת ליפנית מקורם בהשפעות גלובליזות העוברות דרך אמצעים שונים, כגון אמצעי תקשורת, מוצרי צריכה, אינטראקט וועוד. יחד עם זה, ניתן להוות בישראל "תרבות יפן" מקומית. המעניין בתופעה זו הוא שגם מדובר ביפנים, אלא בישראל, ואלה משמשים לא רק לתיווך ישר בין יפן לישראל – ללא מעבר דרך צינורות מקובלים של גלובליזציה תרבותית – אלא במקירים רבים גם לייצור תרבות מקומי.

מעורבות מקומית זו התפתחה במקביל להתעניינות בתרבות יפן, שהלכה וגברה במשך שנים השמונים. במהלך שנות התשעים וכו לימודי מורה אסיה באוניברסיטות בפופולריות חסרת תקדים, וכך גם הרצאות חוץ-אקדמיות בנושא תרבות יפן וכן סדנות וחוגים שונים העוסקים במגוון של אלמנטים תרבותיים ואומנותיים יפנים, כגון איקבנה, אוריגמי (קייפול נייר), קליגרפיה ועוד. בשנת 1992 נהייה הספר חוויה יפנית לרבי-מכר.<sup>6</sup> יפן געשה גם יעד לטויל, בעיקר לגבי צעריהם תרמיילים במסגרת "הטיול הגדל" –

<sup>3</sup> יש בכלי-זאת מחקרים העוסקים בכך הגלובליזטור של החברה הישראלית, כגון הרציג (1992) ואלטוג (בדפוס). עם זה, רוב החוקרים עוסקים בגלובליזציה בהקשרים פוליטיים-כלכליים וראם, 1999), ולא בהקשר של גלובליזציה תרבותית.

<sup>4</sup> לקח מן הפסטה "ישע" וה"כאן", שבה השתמשו המתגנלים כדי להציג עד כהה הם חלק מתקונסנוות.

<sup>5</sup> ספרה של ספרה הורן (1992) מבוסס על חוותה האישית של הכותבת בתקופת שהיה ביפן, ומצביע את "הצד ההיסטורי של ארץ השמש העולה", כפי שנדרפס על כריכת הספר. במקרים אחרים, הספר מדגיש את ה"אחריות" של התרבות היפנית ושל אנשיה.

(רוונבלום, 1996, ע' 246-247). בעל מסעדת יפנית אחרת מרוצה מאריך מן הפתוחות הישראלית לחוויות תרבותיות חדשות:

אני מאד מבוסט מהפתוחות וההיענות של הישראלים, שבאמת זו תרבות חדשה של אוכל. זה שונה מהכל, עם הקטע של [חליצת] הנעלים... ואני מאד מבוסט מהפתוחות ומזה שהם מנסים, ואני בטוח שהם יוצאים מפה [בתחששה] שעברו חוויה יפנית, שרציתי להעביר.

שף צעיר אחר, שעכבר הכרעה ביפן, מציע חוות יפנית מסוג אחר באירועות שהוא מארגן בדרך כלל בבני הלקחוות. במקרה זה מדובר בתפריט שנחשב גם ביפן ליוקרתי ביותר, ואינו מוגש במסעדות רגילות. הוא מודע לכך שלקחוותו הינס בדרך כלל בעלי אמצעים. לדבריו: "הם אנשים עשירים שניסו הרבה כבר, אכלו בהרבה מקומות. אנשים [ש]מחפשים גירויים". ברור לו גם שהחויה שלהם מחפשים אינה גסטרונומית דока, בהתהשך בכך שהמנוט שהוא מציע אין שות לכל כך וגם אין נחשות ל"טשביעות" בקנאה-מידה ישראלי. גם הוא מדגיש את החוויה התרבותית או את מה שהוא מכנה "השיק הפני", ומודגש במיוחד את האחרות והאקווטיות כאשר הוא מדבר על ה"אפיל" של הארוחות שהוא מציע: "התרבות הוא עדין מאוד מסורתית, ועודין יש הרבה קונגונזיות שנקשנות במילה יפן."

הדגש בהנחהלה או בהחרתה של התרבות היפנית אינו אופייני כאמור רק למסעדות, ואינו בא לידי ביטוי אך ורק בעיצוב ה"יפני" של המסעדות. יש דוגמות רבות אחרות, למשל, העמידה על קר שטוקם האימוני של אומנות הלחימה "קרא דזגו", כפי שנקרה מרכז האימונים ביפן, ולא סתם "אולם ספורט". כמו כן, בטלול אימונים אלה מופיעים להשתמש בכיתויים יפניים כמו גם לבוש ובמחאות המאפיינים מבחינת המאמנים והתלמידים את תרבות יפן. בקרה דומה, מורים לקליגרפיה, לציר יפן ולאוריינמי מדגשים רובם ככולם שאי-אפשר להפריד בין התרבות לאומנות, והדבר בא לידי ביטוי בכך שהם מלוים לא-יפעם את השיעורים במוסיקה יפנית, בהרצאות ובהקרנת שקופיות על יפן, ואףלו מופעים לשיעורים לבושים בגד יפן "מסורת". כפי שהסבירה האוצרת של המוזיאון היפני בחיפה: "אני חשבתי שאי-אפשר לגעת באמנות יפנית בלי להגיע לתרבות, וכן, אולי ככה, בקרה בلتיא-אמצעית, בלתי-ישראלית, להעביר כמה מנהגים וקצת תרבות, שהיא שונה משלנו".

הדוגמה של המשחק היפני "גו" הינה מעניינת בהקשר זה. אפיק-על-פי ש"גו" הינו למעשה משחק-לוח הדומה לשחמט, גם הוא נتفس במונחים של "תרבות יפן". אחד הישראלים המוביילים בתחום זה אפיין את המשחק בישראל כ"יותר הקשור לתרבות יפן". הוא גם תיאר את הישראלים המשחקים "גו" כ"יפנופילים". ראוי לציין שבתחומים מסוימים, דוגמת ה"גוי" והאוריגמי, הדגישו מומחים מקומיים שהצד היפני, להבדיל מצד הטכני-אונומוטי, מודגש בישראל יותר מאשר במקומות אחרים, כגון אירופה וארצות-הברית.

## יצוגים מאורגנים של תרבויות יפן בישראל

האדום מול הלבן והלבן מול השחור  
המתפרק מול המתפקיד והבהיר מול המסתורי  
התהווות, הטקסיים והוריגניים... ניחוח יפני.

שורות אלה, המנוסחות בסגנון שירי יפני, פתחו את ה-"Deai": דיאלוג בין רקדנית ואמן המכחול". הרקדנית, ישראלית שהתחנכה ביפן בריקוד יפני, לבושא בקימונו ומחוללת על במה המכוסה במחצלת-יקש ומקשחת באכזריים סמלים אחרים של יפן: פודיום צבוע זהב ועץ בונסאי. על במה נוספת מונמכת עומדת אומן קליגרפיה יפנית החיה בישראל. ה-"דיאלוג" בין שני האומנים כולל כמה ריקודים יפניים, חלקים מלאוים באכזריים יפניים כגון מניפות וشمשייה מניר, ותגוכות בקליגרפיה של האומן, כאשר ברקע ווקראו שירי הייקו וסיפורי זן קדרים מטורגים לעברית.

"ניחוח יפני" בגן הבוטני: פסטיבל תרבות ואומנות יפנית לכל המשפחה" התקיים בסוכות 2000 בגן הבוטני בירושלים. הפתיחה התגיגית כללה, מלבד ה-"Deai", כמה נאומים קדרים ומופעים של אומני לחימה גושאי שמוט בעלי ניחוח אקווטי, כגון "מניפת פריחת השופך" ו"יריקוד החורב", כולם מבוצעים על ידי "טטרים" ישראלים. חמיש מאות איש ואישה השתתפו בפתיחת, שתוכננה להיעשות באווירה חגיגית של תג הסוכות אך לדוע המול התקיימה בשרכו של אחד מאות ימים קשים של תחילת אינטיפרט אל-אקה, היום שבו נעשה ה"לינצ'" בرمאללה. האירוע נמשך שבועיים והגיעו אליו יותר מעשרים אלף מבקרים. מספר זה היה מכך לנוכח הערכה המקודמת של כשבעים אלף מבקרים, אך על-פי מנהל השיווק של הגן הבוטני, הייתה זו הצלחה בהתחשב באווירה הכללית שדרה באותה ימים, ובמיוחד על רקע מיקומו של הפסטיבל בירושלים.

למן אמצע שנות השמונים עלתה הפופולריות של אירופאים יפנים. אירופאים מסוג זה גושאים שמוט מגוננים, כגון "פסטיבלים", "AIRWAYS" או "הפגנגיים", והם שונים גם בגודלם ובתכונותיהם שלהם, החל באירועים בעלי אופי "תרבותי" ועד לאירועים מסתוריים בוצעם. אך למעשה, חurf כל ההבדלים, האירועים הללו דומים מאוד זה זהה הן במבנה והן בעצם העובדה שהם מאורגנים על ידי אותם אנשים וכוללים אותם יציגים של יפן.

ברוב התקרים מדובר באירועים שכוכונים "לכל המשפחה". הייצוגים הפופולריים של

תרבות יפן הם: הופעות של אומנות לחימה, ריקוד, טקס תה ואיקבנה. הפעילותות

ליילדים כוללות אוריגמי, עיפויונים, מניפות ודרקונים, ובדרך כלל מוצע גם אוכל יפני.

אחד המאפיינים הבולטים של האירועים הללו הוא העדרם של יפנים. וזה העדר בשני רבדים: ראשית, בגין אירופי "תרבות יפן" במדינות אחרות, האירועים בישראל אינם מאורגנים על ידי שגרירות יפן או על ידי נציגים רשמיים אחרים של יפן, אלא על-ידי ישראליים: שנית, המשתתפים, המציגים וכטבון גם המבקרים הם ברובם הגדולים הישראלים.

אליה אירופים שביהם "תרבות יפן" מוצרת ומיצגת על ידי ישראלים בשבייל ישראלים.

ניסיונות ליצור חוות יפנית יהודית כמייצג תרבותי אינם אופייניים כטבון רק לישראל או רק לומנו. מסתבר שהተצוגה היפנית משכה תשומת-לב מיוחדת כבר בירידים העולמיים הגדולים של המאה התשע-עשרה באירופה ובארצות-הברית (Harris, 1990). ירידים אלה היו אירופים ענקיים שהוקשו, בחלקים לפחות, להציגת

לטענה של אדווארד סעיד (Said, 1991, p. 154) לגבי הגישה האוריינטלית, הרואה את המורה במונחים קולקטיביים ובהכללות מופשטות.

מהי אם כן "החויה הפנימית האותנטית" המוצעת בייצוגים מאורגנים אלה של תרבות יפן בישראל של שנות האלפיים? בכל האירופים, בין שמודבר ביוםות המסתוריות יותר ובין שמודבר באירועים התרבותיים, יפן או "תרבות יפן" מוצגות דרך אובייקטיבם. עצי בונסאי, סידורי פרחים, קייפולי נייר, ואפלו ריקוד ואומנות לחיימה, מוצעים כולם כיצוגים של התופעה ששם "יפן". והזגה של "הآخر" ושל ארטיספקטים תרבותיים של "הآخر" כקוריוו אינה דבר חדש, אך במרקם אחדים של ייצוגים מאורגנים של הבדלים אתניים, כמו בתערוכות העולמיות שהוזכרו לעיל, האנשים המוצגים והמוצרים שלהם מהווים "יחידה אחת" (Benedict, 1994, p. 30). ככלומר, נעשה מאמץ להביא את היילדים אל התערוכות עצמן על מנת שיבצעו פעילותות "אותנטיות" כביכול כחלק בלתי-נפרד מהתצוגה התרבותית. בישראל, לעומת זאת, אין יפנים באירועים אלה. במקרה הישראלי תרבות יפן עוברת אובייקטיביזציה (Handler, 1984, 1988) ומוצגת על ידי מקומיים (ישראלים) שמתנהנים כאילו התרבות היהודית הם הינה שלהם או בבעלותם.

### "תרבות יפן" בהקשר הגלובלי: קוסמו-פוליטניזם ישראלי בעידן העכשווי

אני כל מקום לוקחת את מה שאפשר. גם ביפן למדתי – למדתי יפניות וסידור פרחים, וקליגרפיה וטקס תה. מרגע שהגעתי ליפן למדתי בבית ספר פעמיים בשבוע אחורי הצהורים.... בוגל הסכנותות שלי, כל מקום שאני מגיעה אני רוצה לסתור אותו עד הסוף... מתוך מחשבה בעידן אובייקטיבי משוחה עם זה.

מתיאור זה של היהום ליפן, כפי שעלה מראיון עם מורה לדrama שטפיקה אירופי יפן בארץ בעיקר לילדים, כמו גם מתיאורים דומים אחרים שהופיעו בעשרות הראיונות שנערכו עם יזמים מקומיים של תרבות יפן, עללה הדימוי של יפן כ"ארץ התרבות" – מעין חנות גודלה המציעה "תרבות" על מדפי השוניים, וכל אחד בוור מהם מה שמתאים לו, בחור-ЛОוח וחור לישראל. יומת תרבות אחרת נוכרה כיצד הגיעו ליפן ללא הכנה טוקדמת ולא מושגזה ברורה, אבל עם זה, לדבריה: "מהר מادر, מהשבוע הראשון שלי ביפן, הבנתי שאני צריכה לחזור כמה שיותר... הבנתי שאני צריכה לחזור את יפן, אין לי זמן, וזה הומן הכל יקר בעולם". היהום הזה ליפן חוצה עיסוקים ומוסיפות, ונראה שגם מי שתגינו ליפן עם מושגיות אחרות, כגון השתפרות באומנות הלחימה או באומנות קיפול הגיגיר, יצאו ממנה עם תחושה שהם נושאים כתף לפקידי מסוימים. מראויים לא-אטטיטים אף השתמשו במונחים "שליחות" או "טיסונריות" כדי להמחיש את תחושת הטעיבות שלהם להביא את תרבות יפן לישראל<sup>6</sup>.

ניתן להסביר את המחויבות הרבה הווה לתרבות יפן גם על רקע מעורבותה של יפן עצמה בקידום התרבות. רוב המראויים רכשו את "השכלתם התרבותית" ביפן. הממשלה היפנית, שמעוניינת מאוד בהפצת תרבותה של יפן בעולם, מספקת ליום התרבות

עפירה גולדשטיין-גדעוני "יפן" כאלאטונטי<sup>7</sup>. נרבותה בישראל של שנות האלפיים

תרבות ה"آخر". אי-אפשר כמובן להשוו את הפסטיבלים המקומיים – לא בהיקף ולא בחשיבות – לפסטיבלים העולמיים, שהיו בעיקר אירופים רשמיים שיעדו לצירת קשרים פוליטיים וככלליים, אך יחד עם זה, המשותף ביניהם הוא ראיית "המורח הרחוק" ("אוריאנט") כאטרכזיה מרכזית. מכיוון שיפן לא הייתה מעולם קולוניה של אימפריה מערבית כלשהי, היא הוצאה בדרך כלל בנפרד, לא-יפעם בቤון משל עצמה. אף-על-פי-כן התפתחה במערב תרבותית של יפן כחלק מ"האוריאנט המסתורי", בעיקר דרך הייצוגים של יפן (ושל סין) באורי השעשועים (amusement zones) של הירידים הגדולים. ייצוגים אלה לא רק נחפכו לפופולריים ביותר, אלא התגלו גם כ-money makers מצוינים (Benedict, 1994, p. 34).

הפטונציגיאל לרוח הטמן ב"מורח הקסום" הוכר כנראה גם על ידי יומיים ישראלאים, אם לשפות לפי הופופולריות של מיני-פסטיבלים יפניים בקניונים, כמו גם לפי אירופים נרחבים יותר, דוגמת פסטיבל "אדם ומעונו", שנחשב לפסטיבל המסתורי הנודול במיוחד לקידום מוצרי צריכה בישראל. מסתבר שהאטרכזיה המוחודה בפסטיבל "אדם ומעונו" של 1998 (מאתיים וחמשים אלף מבקרים באותה שנה) הייתה הביתן היפני. מארגני היריד חשו מספר נטוך של מבקרים באותה שנה, וכך חשבו, כפי שהסבירה מנהלת השוק של היריד, שהיא כדי ליצור ביתן יפני. הסיבה לבחירותם ביפן הייתה ש"יפן היא אקווטית, שונה ומעניינת", בקיצור – אטרכזיה.

מארגני הביתן, אומן עז בסגנון יפני וחנות המתמחה ב"דברים יפניים", נטלו על עצם משימה לא-סופה את "כל האנשים [ הישראלים ] העוסקים בנושא היפני למחייתם ובכלל". במשמעותו "חויה יפנית אותנטית" הם פנו לאנשים בקיאה הבהאה: יריד אדם וועלטו" מקדים השנה תשומת לב נכבדת לתרבות המורה המציתה את הדמיון של הישראלים רבים הנפתחים אליה ומעוניינים לגלות יותר ויוצר. הדבר בא לידי ביטוי בכך שביתן שלם מוקדש ליפן ויכיל את מירב התכניות התרבותיים, המזרחיים, הרעיוןנות וסוגי המזון הקשורים לנושא זה.

הביתן חפס חלק נרחב יחסית בתוך התערוכה המסתורית הנודלה, וכל זאת כל הייצוגים הטוכריים, כולל נייר יפני, איקבנה, קליגרפיה, מסכות וקוסטיקת. פינה אחת הוקדשה לטיפולי שיאצטו. נוסף על כך, לא נודרו מהמקום "אלמנטים יפניים" דקורטיביים טיפוסיים, כגון מהיצות-נייר ומניפות, שהיו מפוזרות לאורכו ולרוחבו. הביתן כלל אף גן יפני מיניאטורי. מושיקת-הركע היפנית, אף שלא היה ניתן כמעט לשפוט אותה, בעיקר בשעות העמוסות, הוסיפה ל"חויה היפנית אותנטית".

פסטיבלים "יפניים" בעלי אופי מסחרי בקנה-מידה קטן יותר ניתן למצוא בקניונים ברחבי הארץ. אירופים אלה נושאים שמות כגון "המורח הקסום" או "תגניות המורה הרחוק", ומשלבים לא-יפעם בין אטרכזיות "אוריאנטיות" שונות, כמו במקרה של "פסטיבל ארץ השמש העולה", שככל גם מופע "אלפי לילה ולילה" וטופע של פקיר הודי. במקרה אחר צורפה לה "האגדה היפנית" יחדיו עם " החויה התאילנדית", עדות מושלמת

<sup>6</sup> השם המוכר של ירידים מסחריים אלה, שטקיקים למשך שנות הארבעים, הוא "אדם ומעונו", אך בשנים האחרונות הוחלט לשנות את השם ל"אדם וועלטו" על מנת ליצור אוירה יותר טודרנית.

### "הannessים החדשניים" שומעים (גם) יפנית

פריידמן (Friedman, 1999, p. 239) רואה את הקוסטומופוליטניות של זמננו כעוסקת בראש ובראשונה ב"הקפה" (encompassment) של שוני תרבותי, ולמעשה ב"ציבור" תרבותית או צבירה של תרבויות. העניין הגלובלי זהו בשוני תרבותי, ש פריידמן מכנה אותו englobing, הגיע ללא ספק לישראל. "דומה שוק בישראל יש שיקפה תרבותית חוברת-עולם כזאת, ידע כביר, מעורבות נפשית עמוקה כזאת, בכל הנימואנסים של תרבויות העולם...". כתוב דורון רוזנבלום בסוגנו הצעני בספרו *תורת הישראליות* (1996, ע' 246). כתובים אחרים מדגימים גם הם את היפתחות אל תרבות העולם (אלמוג, בדפוס; הרצוג, 1992; רם, 1999, ע' 111). יתכן שאותה היפתחות היא זו שמאפיינת את "הannessים החדשניים" שעיליהם דיבר גיבור התרבות המקומי עברי לידר – אותן אנשים גבולים וחסרי זהות מוגדרת לדעתו (אווחובסקי, 2001), אותן אנשים שיכולים לשמש קשת לאונג' ביחסו כחלק משדר ישראלי מוביל להניד עפטע.<sup>7</sup>

הרצוג (1992) טוענת שתווייה היכר של הישראלי מוצבם בעשרות האחוריים על-ידי שני תהליכי סותרים: מצד אחד, פריצת הגבולות הלאומיים והיפתחות אל תרבויות העולם, שנדרשה לשוליים בשלבים מוקדמים יותר של הבניה האומתית; ומצד אחר, ביצור הגבולות הלאומיים והסתגרות. תהליכי אלה יוצרים את מה שהוא מכנה "ההוויה הישראלית החדשה" ו"הישראלי החדש". אין ספק שההיליך ביצור הגבולות שהרצוג מדברת עליו, ואשר קיים גם במישור התודעתי, הולך ומתקבלת בעשור הנוכחי על רקע החירפת הסכטוך הישראלי-פלסטיני למן שלוי שנת 2000. אך עם זה, אין להתעלם גם מאותה פריצת גבולות ההופכת את הישראלי לתושב "הכפר הגלובלי". כפי שטוענת הרצוג, אותה "ישראליות חדשה" שכיחה אולי יותר בקרבת המעם הבינוני והגבוהה, אך מחלחלת בהחלט גם לרבים אחרים של החברה.

כפי שכבר טענתי, הספרות המחקרית העוסקת בחברה הישראלית גונתה, באופן לא מפתיע, לבחון אותה בעיקר מן הזווית הפוליטית, או לאחרונה, הפליטית-הכלכלית.<sup>8</sup> נשאלת השאלה אם ניתן בכלל לתאר את החברה הישראלית במונחים של "אנחנו העולמי" ברוח האורבניities הגלובלית של מרכיבים אחרים בעולם. לטענתי, תהליכי מקבילים כגון ה הפרטה של הערכים והחולמות הישראלים הראשונים (אותנה, 1998, ע' 53), ה"ניירוטול של תופעת המלחמה" (لومסקין-פדר, 1998) ותהליכי רחבים יותר של אספקים, כמו גם החולול וההשפעה של תהליכי כללים יותר של גלובליזציה ופוסטמודרניות (איינשטיadt, 1996; רם, 1993) – כל אלה נראים לאחרונה חזקים דיים ליצור גרסה לוקלית של קוסטומופוליטניות.

קיימת כיום הסכמה רחבה למדי שיש להבין את המושג "גלובליזציה", ובאופן ספציפי יותר את המושג "גלובליזיה תרבותית", בצורה רחבה בהרבה מן התפיסה שהיתה

<sup>7</sup> בראיון עימו חזר לידי על כך שטוא "דגם" את השיר טבחור קטעי לאונג' יפניתם (ראו העדרה זו, ושהסיבה לבחירה היא כי זה יפה, אני אוהב את זה). אף-על-פי שלhidur עצמו יש משיכה לתרבות יפן, הבחירה בשפה היינית דזוקא הינה חסרת משמעות לטענותו. יותר מכך, הוא מודיע לכך שטואיניסטים רבים, ביניהם גם כאלה שאוחדים מאוד את השיר, אינם יודעים שמדובר בשפה היינית.

<sup>8</sup> דוגמה מובהקת לכך היא המחקרים העוסקים בעובדים ורים בישראל ולמשל, קפט וויריכמן, 2000).

המשמעותים את מירב ההודמנויות, כולל "זויות תרבות", להשתלים באלמנטים של תרבות פנית מסורתית. אך יש כאן יותר מזה. לטענתי, יש לחפש את המניעים וההסבירים לתופעה של ישראלים המבאים את "תרבות יפן" בחורה לישראל במונחים של קוסטומופוליטנים. בהתיחסות לצרינים המקומיים של תרבות יפן כ"קוסטומופוליטנים" אני מתכונת כМОבן לסוג חדש של קוסטומופוליטנים, השונה מזו של תחילת המודרניות. הקוסטומופוליטנים הללו מתקדים בסביבה חדשה של "קוסטומופוליטניות מינוס מודרניות" (Friedman, 1999, p. 238). פריידמן מכנה אנשים מסווגים כ"קוסטומופוליטנים גLOBליים", ואני בוחרת לכנותם "קוסטומופוליטנים גLOBליים". המונח "גLOBלי" ממחיש לדעתך צורה טובה יותר את המהות של "אנחנו העולם" (we are the world) ש פריידמן עצמו מזהה ביחס לאותם קוסטומופוליטנים. ה"גLOBלי" גם תואם יותר את הדרך שבה אנשים מסווג והטופסים את עצמם, ובעיקר את הפעילות והתרבות שבהם עוסקים, נמצאות ברמה "על-לאומית" או "על-חברתית", שהיא הגדולה שפדרסטון (Featherstone, 1990a), והדבר 1. (c) בוחר בה על- מנת לתאר את התרבות הגלובלית. הקוסטומופוליטניות הגלובלית הוו הינה בעת ובזונה אחת "תפיסט-עולם ותפיסט-עצמך" (Hannerz, 1990, p. 238), והדבר בא לידי ביטוי, למשל, בהגדרה העצמית של אומנות קליגרפיה מקומית הרואה את עצמה כ"אומנות ביקום, בועלם, בחלל, בחיים".

בעוד שהטפסה של "אנחנו העולם" יש ללא ספק תוכנות של היברידיות תרבותית (Friedman, 1999, p. 238), אין זה מן הנמנע שנושא אותה תפיסה יראו את עצם כבעל יכולת ייחודייה למצוא את דרכם בתרבויות אחרות דרך התבוננות, קשב וainmentויזיה (Hannerz, 1990, p. 239), או ייהפכו ל-aficionado – מעריצים ונאמנים של תרבויות מסוימות שבהן מגעו למוחות ייחודיים. מעניין שבמחלוקת של בלוך-צטם על ישראלים שהו תקופות ארכות יחסית ביפן – שאותם היה מכנה כאמור "תיגרים", בהשראת "פרטסקטיביה קוסטומופוליטנית", אותה גישה שמתאפיינת בנוכנות לעשות את המקום الآخر לביתך, לפלס דרך לתרבות המארחת. בלוך-צטם (1998, ע' 62) מוסיף את הידע על התוכנות שהנץ מתייחס אליהן, שכן חלק מרכזי בהוויה של אותם זרים המתגוררים ביפן הוא הלימוד, לימוד התרבות. עם זה, ההתקשרות הייחודית הוועדת התרבות הוראה אינה מסתירת בתקופת השתייה ביפן, אלא כפי שראינו, אולי אף מתגברת עם החזרה אל ארץ-המושא, כפי שניתן לראות בדבירה של ישראליות אחרת שהתחמלה ומופיעה ביריקוד יפני, שהגדירה את עצמה בראיזון כ"כלי, כלי שמעביר תמונה של דברים, כליל שמעביר תמונה של תרבות".

מסתבר שהמוחות הייחודיים בתרבות הוראה מתורגמת לא-יפעם למונחים של יומות, כאשר הקוסטומופוליטנים מן הסוג החדש נהנים ליזמים החשובים גם על רוח (Hannerz, 1990, p. 248). אין ספק שהציגו "תרבות יפן" בפסטיבלים מקומיים, כמו גם בהוראת קליגרפיה, צייר בדיו או סידור פרחים, קיים אלמנט יומי. אותה אומנות קליגרפיה המגדירה את עצמה במונחים קוסטומופוליטניים כ"אומנות ביקום" נשאלת מדוע היא דואגת להציג דווקא את הייניות של הקורסים שליה הון בפרסומים וכן בשיעורים עצם, כאשר היא עשויה לבבוש יפני ובאלמנטים יפניים אחרים. על זאת השיבה האומנית באופן איננו רק לאסתטיקה היינית היינית או לאקווטי, אלא גם לשוני התרבותי עצמו.

לקראת הקהילה הוראה ביפן לאומנויות ושפה יפנית. היו [שם] חוגים ליפנית, איקבנה, קליגרפיה, מרכז למידה, ספרייה גדולה, הרצאות. [זהו] מקום ענק, מאד מפואר, יפהפה, יש בו בית-תה יפני, גן יפני ענק, [זהו מועד] גם בשבייל יפנים, להכיד את התרבות שלהם.

תפקידם של מרכזיים מסוג זה – שליטותם אף גושאים את השם המפורסם-Kanuchä-rando, כלומר, Culture Land בהיגי יפני – במסגרת ביצורו וחיווקו של הדימוי המהותני של תרבות יפן הינו ברור מאד. אותו אומן לחיטה למד "נו" (תיאטרון יפני מסורת) באותו מרכז בקיווטו כי "רציתי לדעת מה זה 'נו'", והתברך לי שבצעם כל ואומנויות ביפן קשורות אחת לשנייה, מאוגדות היטבה. גישה מהותנית זו, שלפיה ביפן "הכל מתחבר להכל", הינה אופיינית מאד. אומנית סידור פרחים ספרה שכאשר הגיעו ליפן, יען לה ישראלי אחר, שכבר חי שם, לבחור לה כתחביב את אחת האומנויות המסורתיות. היא ספרה שroke מאוחר יותר הבינה עד כמה הייתה עצה זו נוכונה:

הוא אמר, והוא צדק במאתיים אחוז, באلف אחוז, שזה בכלל לא משנה במה... היום אני מבינה ש... זאת אומנות, הבנתי מהר מאוד שזה בכלל לא משנה אם זה בלחומה, אם זה בקרטיקה, אם זה בציור, אם זה בשירה או בירוקד, במתנות, יפן זה יפן, וזה בכלל לא משנה.

אני רוצה לטעון שהגישה המהותנית הוו לתרבות יפן, שמתאפשרת מחדש על-ידי ישראלים או "אורחים תרבותיים" אחרים ביפן, מעודדת לטמעה בצורה טשטוענית על-ידי היפנים ביפן עצמה.

דרך נוספת ליצירת אותה תפיסה היא הדגשת ה"אوتנטיות" של אטרים או אוררים "טסורתיים" כנכוכל ברוחבי יפן. למשל, הדרך ה"אутנטית" ביותר לקבל חינוך תרבותי היא ללא ספק להשוליה "אמתית" של אומן יפני מסורתי, ורצוי באורים נידחים יחסית. במילים אחרות, זרים המתעניינים באומנויות יפניות מסורתית, בדומה لأنתרופולוגים, נשלחים לערים מסורתיות כקיווטו ולאורום כפריים. שם הם אמורים למצוא את "יפן האמיתית" (Martinez, 1990, p. 29; Smith, 1995, p. 105).

האומנים היפנים המסורתיים, מstable, מקבלים בכרכחה לא רק את המבקרים המודמים, שיכולים להגיע אליהם בעורת חברות-הדרכה מפורשות באנגלית שניתן למצואו בכל אחד ממשרדי התיאורות הפוזרים ברחבי יפן, אלא לעתים אף פותחים את דלתות סדנתם וביתם לפני זרים לצורך לימוד ושהייה לאורך ומן. ישראלי שהה ביפן יותר משנה, כשוליה של רב-אומן המתמחה בייצור נייר, והסביר שבעוד שמשמעותו שלו היו במקור רכישת מיזוגות מקצועית, המוטיווצה של המורה שלו, ולמעשה של כל הקהילה הcejrit, הייתה שונה. הם היו מעוניינים הרבה יותר בהיבטים התרבותיים והמסורתיים של המפגש ביניהם:

הם מאד שמחו שמשהו בא ללמידה כי זה [אומנות הניר] דבר שהולך ונעלם. גם ביפן זה חשוב להם שהמסורת תישמר, גם אם זה יהיה בחו"ל-ארץ... אין שמה אף-אחד, אין שם צעירים [שיטשיכו את המסורת], בתקופה הזאת שאני לפחות למדתי. היום יש איה שניים שלושה, או הכי צער היה בין חמישים וחמש פלוס. או הם אמרו לי: "אנחנו מכוונים שתשתמך

מקובלת בעבר, שדיברה אך ורק על התפשטות של מוצרים וערבים מערביים לשאר העולם (Howell, 1995, p. 166). ארצות-הברית כבר אינה יכולה להיות כמרכז היחיד שטמנו קיימת התפשטות לפירפריה. יש תחושה הולכת ומתחזקת של ריבוי-קטבים (multipolarity) ושל מרכזיים מתחברים (Featherstone, 1995, p. 9). או "גלובליזציות מרובות" (Befu, 2001, p. 4). אין כל ספק שהSIGNOות הגלובליות של יפן (כמו גם של מזרח אסיה כולה) הולכת ומתעצמת בהקשר זה. עם זה, בעוד שפדרטסון רואה עדין את הנטייה הוו בעיקר במונחים של זרימה של מוצרי צריכה ופיננסים, ולא של דימויים ומידע, ניתן בהחלט לראות את הנוכחות של "יפן מוחן ליפן" (Befu & Guichard-Anguis, 2001) גם במונחים של שיווק של "תרבות".

הגיוון התרבותי הקיים בעולםנו תואר כאמור במונחים של "סופרמרקטים תרבותיים גלובליים" או כבמה של שני הפותחת "תיבת-תציגות עולמית של תרבותות שבתוכה דוגמות של האקווטי המורחן מובאות באופן "ישיר הביתה" (Featherstone, 1995, p. 13). או כפי שמתארת זאת ג'נקס:

Why, if one can afford to live in different ages and cultures, restrict oneself to the present, the locale? Eclecticism is the natural evolution of a *culture with choice*. (Jencks, 1984, p. 27; my emphasis)

אני שוללת את אפשרות הבחירה התרבותית חסרת התקדים של בני-זמננו, אך בחיבור זה אני מציעה כאמור התבוננות גם בגבולות ובמגבילות של אותה בחירה. בשני הפרקים הבאים אציג לבוחן את המגבילות הללו משני כיוונים: האחד, תפקידה של יפן עצמה בייצור, במסחר ובשוק ה"גלובלי" של "תרבות יפן"; והשני, השפעותיה של הוהות התרבותית המקורית של יפן שבחוררת להביא את התרבות הוראה ולהציג אותה לארונות או למכירה כשלו/ה, וכן השפעתה של הסביבה התרבותית שבה פרקטיקות אלה מתרחשות.

### יפן כ"תרבות-לנד"

רוב יומי "תרבות יפן" בישראל רכשו את השכלתם התרבותית ביפן. "השכלה תרבותית" היא מונח שמשתמש בו ביפן בהקשר של לימוד חוות-אקדמי, הכולל לימודי תרבות ושפה ולימוד אומנויות מסורתית, כגון קליגרפיה, איקבנה, אומנויות לחימה וכדומה (בלוך-צמת, 1998, ע' 13). הממשלה היפנית מיסדה את ההשכלה הזאת במאש מכונגה "যোগী সাধনা", המאפשרת לוורים שהוא ארוכה יותר ביפן, שטאפקר להם לרכוש השכלה תרבותית. יפן מציעה אפשרויות מגוונות ביותר בתחוםים אלה באמצעות מוסדות בטමורים שונים, חלקם פרטיים ואחרים ממשלתיים או מוניציפליים. כאמור, חלק לא-יקtanן מן המרואיננסים רכשו את השכלתם התרבותית ב"מרכזים תרבותיים" מסוג זה, אומן לחימה ישראלי סייר על הניסיון שלו בקיווטו, הנחשבת כשלעצמה לעיר "מסורתית":

יש בקיווטו מקום מיוחד לקהילה הבינלאומית של קיווטו, במיטון ממשלה יפן ועיריית קיווטו. פועלים שם כמה מורים שהממשלה משלמת להם כדי

באופן כללי, לא בעבר ובווראי לא כיום. קשה להתייחס ליפן מנקודת-מבטט של "אנתנו" תרבותית – אותן אוכלוסיות שנטפסות כ"ינורטטיביות ובעלות כוח, אידופיות או ממוצאת אידופי, לבנות, יודעות קרוא וכותבו, משכילות, בנות המעמד הבינוני או מעליון" (Torgovnick, 1990, p. 4) – התופס את ה"הם" כ"הם" פרימיטיבי. המקרה של "יפן" מעלה אם כן שאלות לגבי האקסיסטנציות כביכול של יחס כוח ברורים או של יחסים קלוניאליים או פוט-קלוניאליים העומדים בדרך כלל בסיס הניתוח של תהליכיים של "ኒיכוס תרבותתי".<sup>9</sup> במקום אחר אני טוענת שנית בittelט לדרכן על ניכוס תרבותי גם בהקשר לא-קלוניאלי (Goldstein-Gidoni, forthcoming). החלופה שאני מציעה כאן היא ההקשר של גלובליזציה תרבותית, שאינה מתיחסת בהכרח להשפעה של המערב על "שאר" העולם, אלא דווקא לתשובות ש"השאר" משוכנעם יותר וייתר למערב" (Featherstone, 1995, p. 13) או להשפעות המגיעות אל המערב (Howell, 1995).

### המשיכה אל השונה

ניתן בנקל לאפיין נטיה במערב – כמו גם בישראל – להימשך לאובייקטים שאரווים בעטיפה "אקווטית" (Howell, 1995, p. 167). אי-אפשר להתעלם מכך שאותו אקווטי מתקשך בדרך כלל ל"פרימיטיבי", ל"נידח" או ל"טבעי" (Cohen, 1988; Crain, 1996, p. 125; Howell, 1995; MacCannell, 1976) אך לא כך הם פנויים בדברים כאשר מדובר באلمנטים תרבות יפן. לאלה אין מייחסים אותן תכונות שמייחסים בדרך כלל ל"آخر" ול"אותנטי", ואפי-על-פיין, "תרבות יפן" נשאת עימה את ההילה של "תרבות אחרת", "מקום אחר" או "זמן היסטורי אחר" (MacCannell, 1976, p. 3). קשה לקבוע אם מדובר בנטיה אוניות אוניו-ורסלית לדיבוטומיזציה, להבניה השונה ולהבלטה המהוית הגולמיות (essentialization) של ה"אחר", בין שהוא "אורינטלי" או "אמריקאי", כפי שמצויה הויל (Howell, 1995, p. 171) אך ברור ש"שוני תרבותתי" (Giroux, 1994) נהף למוצר בעל משיכה במסגרת תהליכי הגלובליזציה והازריכת הבינתרבוצית (Howes, 1996a).

התיחסתי לעלה לעניין המוגבר – בישראל ובכלל – בשוני התרבותי בהקשר של היחסים בין הקוסמופוליטנים הגלובליים לבין המקומיים. האתורונים מקבלים בשיקחה את התרבות השונה שהקוסמופוליטנים מיבאים למשמעם. אכן, יומי "תרבות יפן" מדגישים את מגיעים עד כדי אורינטלייזציה ואקווטיפיקציה עצמים (Gluck, 1985; Vlastos, 1998) עד כדי הידמי האקווטי והמסטורטי של יפן, כמי שמייצרת התרבות הגדולה עצמה (Carrier, 1992, p. 55; Said, 1991, p. 3; 1978, p. 55). ביחסה עם ה"אחר", שהוא כמעט תמיד תרבות אירופית-אמריקאית, תהליכי הגדלת התרבות היפנית מושפעים מגורמים חברתיים וכלכליים (Goldstein-Gidoni, 2001, pp. 209–211). וכך, באופן שנראה על פניו פרדוקסלי, הידמי האקווטי והמסטורטי של יפן, כפי שהוא מציגו ביצוגים הישראלים, אינו רק תוצר של תפיסות אורינטלייסטיות כליליות שמוגבר במערב, אלא למעשה גם תוצר של המפגש של יומי "תרבות יפן" הישראלים עם יפן כמייצרת ביפן עצמה.

על זה, על הגלחת, אפילו בישראל, שייהה המשך"... בקיצור, הם שטחים על כל אחד שלמודד, וזה לא משווה שם שטחים עליו בכתן, כי אם הם ישמרו פשוט זה ייעלם.

התפיסה של תרבותה ומורשתה של יפן כחלק מן התרבות, ולא כתתייחסות לעבר רחוק ומונוכר המסגור במוזיאונים, הינה גישה אופיינית ליפן (Guichard-Anguis, 2001; Vlastos, 1998, p. 11). ממשלת יפן וкосורה גם לכינונה של "תרבות יפנית אחת" (bunka zai). בין הנכסים הללו פועלות לפחות חמשים לשימוש נכסים תרבותיים (Moeran, 1984, p. 167).

ההגנה הממשלתית על נכסים תרבותיים – שהינם תמיד גם נכסים " מסורתיים" (dentō-teki) – חייבות להיות מובנת על רקע העניין המסקי ביפן של אחר מלחמת-העולם השנייה ביצור ובשעטוק של מסורת יפנית יהודית. יש חוקרים הטוענים שה"מסורת" והקשרים של להבות היפנית הוצאה לפoco כמעט ל"אובססיה לאומי" (Ivy, 1988, p. 21; Ben-Ari, 1992; Bestor, 1989; Ivy, 1995; Kelly, 1986, 1990; Moeran, 1984; J. Robertson, 1987, 1991). החברה היפנית תוארה גם כשקועה ביצירת מיתוסים על יהודיותה, בעיקר דרך אותו סוג נרחב של ספרות המכונה nihonjinron (תיאוריות של "יפניות") (Dale, 1986; Iwabuchi, 1994; Yoshino, 1992).

העסק האינטנסיבי במסורת ובהבניה והות יהודית ומאהדרת ביפן המודרנית מהוות ללא כל ספק, בראש ובראשונה, תהליכי פנים-חברתי של כינון והות יצירה לכידות גנדיות (Gluck, 1985; Vlastos, 1998). עם זה, אין להתעלם מכך שתהליכיים של הגדרה עצמית נוטים לעיתים קרובות להדגיש ואף להציג את השוני והנגד ביחס ל"آخر" (Carrier, 1992, p. 55). ביחסה עם ה"אחר", שהוא כמעט תמיד תרבות אירופית-אמריקאית, אין רק קיימת נטיה להציג את האלמנטים התרבותיים ה" מסורתיים" (Creighton, 1992, p. 53). וכך, בפועל שנראה על פניו פרדוקסלי, הידמי האקווטי והמסטורטי של יפן, כפי שהוא מציגו ביצוגים הישראלים, אינו רק תוצר של תפיסות אורינטלייסטיות כליליות שמוגבר במערב, אלא למעשה גם תוצר של המפגש של יומי "תרבות יפן" הישראלים עם יפן כמייצרת ביפן עצמה.

### למה דווקא "יפן"? האלאטנטיביה התרבותית שמצויה "תרבות יפן" בישראל של שנות האלפיים

רוב הישראלים תופסים את יפן כדור מוחלט. ישראל אינה חולקת עם יפן עבר ההיסטורי או תרבותי בעל משמעות, ואפילו הקשרים הכלכליים הינם מינוריים באופן ייחסי. יפן גם מעולם לא הייתה ה"אחר" הנחות, לא ביתם לישראל ולא ביחס למערב

<sup>9</sup> בקשר זה בולטים מחקרים אנתרופולוגיים, דוגמת אלה העוסקים בהתעניינות בתרבות האינדיאנית בארצות-הברית, שהולכת ונברשת בעיקר ממניעים טסוריים (McGowan, 1993). יש אף חוקרים המשווים את הניכosity התרבותי בעידן הפוט-קלוניאלי לניכosity אדומיתם של אינדרואינים בעידן שקרם לו (ראו: Burgess & Valaskakis, 1995; Coombe, 1993; Howell, 1996b).

יש ישראלי שהוא יום, או ראש יפן זה לילה. זאת אומרת, זה בדיקת ההפך ממה שאנו חווים".

הניגוד החוק בין התרבות היפנית והישראלית מודגם גם כהסבר למשמעות של הישראלים לתרבות היפנית. מראינעם לא-ימעטים הסבירו את המשיכה של הישראלים למורה הרחוק בכלל, וליפן בפרט, בכך ש"זהו עולם לגמרי שונה". גישה זו בלטה גם בשאלונים.<sup>10</sup> משבים רבים בחרו לענות על השאלה "מה מושך אותך ליטול חלק בפעילויות הקשורות ליפן?" במונחים של שניי. דוגמאות דומות היו: "הסקרנות אחר השונה והלא-ידיועה"; "אנטיה השונה" או "האסתטיקה והמטסטורין" – מסקרון". יתרה מזו, גם בתשובה לשאלת פתוחה נוספת – "כיצד יפן נחפת בעיניך?" – בחרו משבים רבים לענות בדרך השוואתית: "תרבות שונה ויהודית"; "אקזוטית ושונה"; "פלננה אחרת"; "מרתקת, מסורתית ושונה מישראלית"; "מאוד [או לחלוון] שונה מ[התרבות] שלנו" וכן "תרבות זרה". הדגשת השונות בלטה גם בשאלונים שמולאו על ידי לומדי יפן ותלמידים בקורסים חוץ-אקדמיים על תרבויות יפן יותר ממאה ועשרים תלמידים בסך הכל). יותר מ-90% מן התלמידים השיבו שיפן ויישראלי שונות (ויותר מ-60% מהם השיבו שכן שונות מאוד), בעודו את יפן ויישראלי כדוגמאות.

הדגש בשוני העמוק ובמטרה הגדול בין התרבות עבר אם כן כחוט השני בראינונות ובשאלונים. הקטע הבא לקות מריאון עם יריב,<sup>11</sup> שעסק ביום בתיירות, בין היתר ליפן, ואשר היה מעורב בעבר באופן ישיר יותר בתיירות ישראלית ליפן:

יריב: הייתה בטהנן חמש או משחו כזה; התחלה לעשות בור ושאלתי את אבא שלו, אם אני אחפור עוד ועוד ועוד ועוד, לאן אני אגיע? או הוא אמר לי, "אתה תגיע ליפן, כי זה הצד השני". אבל אז לא ידעתי שהcord הוא הפוך, או דמיינתי לעצמי שם אני אחפור ואחפור ואחפור, או אני אגיע. או שאלתי אותו, "מה זה יפן?" והוא אמר, "זה ארץ אחרת, נורא יפה". או דמיינתי שאני אחפור, אחפור, אחפור, ואני אגיע לתקרה של יפן, כאילו לשמים שלהם, ואני אוכל להסתכל עליהם מלמעלה.

יריב: זה דימוי יפה.

יריב: או זה יפן; זאת הפעם הראשונה שנתקלתי ביפן.

מריאון: יש איזושהי סיבה שאבא שלך דורך אמר "יפן"?

יריב: לא, הוא דמיין בטהנן הצד השני, שהוא כאילו המקום ההפוך מאייתנו.

ימי התרבות המקומיים מודעים למשמעותה אל השונה. רות הינה מדrica טיולים ומורה לדרמה, המציגת הפעולות תרבותיות "טסביב לעולם" (כולל התרבות של ספרד, דרום אמריקה והמורשת התרבותית) בעיקר לילדים, כולל יטיה-הולדת בסגנון יפני.<sup>12</sup> בראיון

10. ראו העשרה 2 לעיל.

11. כל השפטות ברוים.

12. הופנת "טפערילים" ליטיה-הולדת בתיים יהודים" לילדים בגין צער נחפה בשנים האחרונות כמעט לנורטה ישראלית, לפחות בקרב אלה שלא מוג (בדפוס) מכנה "היאפים היישראליים".

עיטה הסבירה רות מדוע התוכנית היפנית הינה הפופולרית ביותר מ בין התוכניות שהיא מציעה:

זו הקצתת העליונה, וזה אחת התוכניות שנייה המכילה עלייה, כי אני הכى מנוסה בה, אבל יש משחו מאד-מאוד אחר, כל דבר והוא אחר: הלבוש הוא אחר, אופן האקליה הוא אחר, הכתב הוא אחר. וזה לא ספרדיות או איטלקית, שאות כותבת בלטינית, או נגדן ארכזות אין תלבשות. בארץ הזאת אני מופיעה לבוש קימונו, גם את הרצאות שלי אני עשו לבוש קימונו, וזה כבר נורא מיום. וזה שילדים לא נגישים אלה, וגם מבוגרים...

### המשך לאסתטיקה אחרת

מהו השונה? האם אפשר לאפיין את מהותו של השוני כהסבר למஹתו של המשיכה לתרבות יפן בישראל? המשיכה אל ה"אוטנטי", אומר הנדרל, יכולה למדנו הרבה על עצמנו:

[The] search for authentic cultural experience – for the unspoiled, pristine, genuine, untouched and traditional – says more about us than about others. (Handler, 1986, p. 2)

בטילים אחרות, בחיפוש אחר "משמעות אחר", אנחנו מתחשים בדרך כלל אחר משחו שחרס לנו כבני תרבות מסוימת.

תויל (Howell, 1995) פותחת לפנינו פרספקטיביה חדשה לגבי הפצה תרבותית (cultural diffusion) היא טענת שהמפגש עם תזרות תרבותיות לא-אטוכרות עשוי להציג "חללים" (lacunae) שקיים באופן סמלי בתרבות המאמצת. ברור לחלוון שתהליך השאלה או האימוץ של אלמנטים תרבותיים זרים הינו תהליך פעיל (Tobin, 1992, p. 4) ובירני. חלק מהאלמנטים התרבותיים השונים עשויים ליצור תהודה תרבותית בתרבות המאמצת, וחלקים עשויים להידחות. על פי,to Howell, "החללים", שלהם "תישאב" התרבות הוראה, הם חסכים או פתוחים שיכולים ליהפוך לנוראים בציורף נסיבות מסוימות. חשוב להציג, עם זה, שאין מדובר במקרה או "צורך" כלשהו שקיים מראין בטובן פונקציונליסטי-סטרוקטורייסטי או פוזיטיביסטי.

מהו אם כן אותו "חלל" או "נישאה" במקורה של "תרבות יפן" בישראל? "יותר יפני, כדיוק עכשווי" – יתחשבו כמו יפנים: זה הוראה יותר מאשר גוראה: שקו, מינימליסטי, עדין – כך מופיע במאמר במוסף "זמנים מודרניים" של ידיעות אחרונות (סיוון כהן, 2002) המתציג אופנה ועיצוב יפניים-ישראלים. הדגשת האסתטיקה היפנית היהודית אופיינית מאוד ליצרני "תרבות יפן" בישראל. מומחיות לאוריגמי הדגישה בראיון שהוא טאמינה כי "טבע הדברים, אומנות יפנית... היא לא יכולה להיות אומנות המונית". בהקשר זה מסתבר שקיימים גם חוקים לא-יכתוביים לגבי האופן שבו יש להציג את תרבויות יפן בישראל ולגביה המקסום שבו יש לששות אותה. אחד ואחריוים ה"טוקצים" הוא הקניון – אתר הבילוי והקניות הפופולרי ביותר בישראל. כפי שביטה ואת אחד מזומי התרבות: "אם

אתה רוצה שאירוע יהיה קלסי ואיכותי, או אתה לא יכול לעשות אותו בכורה במנון, בכל מני קניונים; זה מוריד מהערך שלו".

הdimioי האסתטיק המודען של התרבות היפנית בודאי אינו חדש או מקורו. ניתן להזכירם המערביים הראשונים ביפן בסוף המאה התשע-עשרה ומספריהם הפסיקו. לדוגמה, בזיל צ'מברליין אפיין את היפנים כ"אסתטיים ביותר מכל העמים המודרניים" (Minear, 1980, p. 509). בישראל של ימינו הדימוי האסתטיק של יפן מקובל לא רק בין היוצרים המקומיים של "תרבות יפן", אלא גם בזיכרון הרחוב. ניתן לראות זאת בתשובות שניתנו לשאלת "באיזה יפן נתפסת עניין?" קרוב ל-80% מן העונים בחרו להשתטש בתארים כגון "יפה", "מדהימה", "מרשימה" ו"מושחת", ולהדגיש את האסתטיקה, ה"יצירות" וה"אמנויות" של התרבות היפנית.

הדגשת העידון והאסתטיקה בייצוגו יפן בישראל מוסברת בדרך כלל על רקע הדרכם אוטם היבטים אסתטיים של תרבות יפן מוערכים ומוצגים ביפן עצמה. הדימוי העולהמן התיאורים השונים הוא ש"ביפן תמיד עושים הכל כמו שצריך". דימוי זה מוצג ברוב המקדים בניגוד מובהק ל"דרך הישראלית", כפי שהסבירה מומחיות לאorigami:

ביפן, כשהם עושים משהו, הם עושים את זה כמו שצריך. לדוגמה, אם נניח את רוצה לשים איזה כד עם פרחים בבית או לסדר משהו... נניח, הצד האחורי של הארון – [או כאן בישראל] את אומרטה, הוא לא צבע או אבל לא גורא, אף אחד לא רואה אותו, נכון? ביפן, הצד שלא רואים הוא היפן, את מבנה? וזה בעצם השוני בין התרבותות... אצל מה שלא רואים והכלי, אפילו, אפילו עוד יותר מיוחד ויפה דוקא בגלל שהוא מושתת, ואצלנו מה שראים והוofi, ומה שמאחוריה, לא גורא – תפטא ותשגור את הולת.

ראובן סיים זה לא כבר קורס של ציור כדי, עם גוש חזק בהיבטים כלליים של תרבות יפן, ומתכנן את הביקור הראשון שלו ביפן. בראיון עיתו הסביר ראוון מודיע לדעתו הישראלים נטשכים ליפן:

אני חשבתי על זה המונ... [ו]לדעתי, יש בעיה מאוד חמורה בכלל בארץ, שמספרייה להרבה מאוד אנשים, וזה אסתטיות... הולכים בתל-אביב, מקבלים הלם – גורא, פשוט גורא... מוספים תריסולים למיטות, השכן הזה שם תריסולים חומיים, ולא שמים לבנים ואלה ורודים ואלה ירוזומים, דברים כאלה. אני הבנתי שגם [ביפן], אבל בתרבות הישראלית אין יודע, או יכול להיות שגםatakob [ביפן], אבל בתרבות הישראלית אין מקום לאסתטיות, ממש ככה, הבלגן חוגג, ולא רק הבלגן חוגג, הטעם והיעhoggen... בסך הכל... האסתטיות [בתרבות יפן] היא דומיננטית בכורה מהותית... לי זה היה כמו חמצן, מין משבר רוח... פתאום מגלים את יפן... ביפן הדברים מינימליים. הם מאוד מוגשים את הכמה שפחות להפריע לטבע, ולהתבודד עם הטבע, לדעת למցוא את שיווי-המשקל בין האדם לטבע... זה מה שאני אוהב. או העבודה אסתטית, שככל-כך חסירה לי פה בארץ, ביפן היא כמו מגדרו, זה באמת מובלט.

ה"צבריות" הישראלית נוגה להציג עקרונות של ספונטניות, וניתן לומר שהוא בה:

אף אלמנטים של גאותה בא-ההתייחסות לדברים חסרי חשיבות דוגמת אסתטיקה וסגנון. כתרייאל (Katriel, 1986) טוענת שהRTOS הצברי, שהיא האתוס הממרכזי בחברה הישראלית, כלל גישה חזקה של "אנטיס-סגנון". בחלוף השנים מאז נסודה האותה הישראלית ניתנת להוות תחילך שבו, לא מעט בגין החשיפה והפתיחות הרבה יותר לעולם שכתו. לדוגמה, בזיל צ'מברליין אפיין את היפנים כ"אסתטיים ביותר מכל העמים המודרניים" (Minear, 1980, p. 509). בישראל של ימינו הדימוי האסתטיק של יפן מקובל לא רק בין היוצרים המקומיים של "תרבות יפן", אלא גם בזיכרון הרחוב. ניתן לראות זאת בתשובות שניתנו לשאלת "באיזה יפן נתפסת עניין?" קרוב ל-80% מן העונים בחרו להשתטש בתארים כגון "יפה", "מדהימה", "מרשימה" ו"מושחת", ולהדגיש את האסתטיקה, ה"יצירות" וה"אמנויות" של התרבות היפנית.

לפעמים נדמה שאין לה, לישראלית של היום, מי שיאב אותה", אומר דורון רוזנבלום (1996, p. 246). האומנם המשיכה אל השונה, אל الآخر, נובעת משנה או דחיה כלפי המקום וה么ורדי? יתכן מאד שתהיה זו הפרזה לשעון כך. אך אם אנחנו מקבלים את טענותה של הויל, שלפיה המפגש עם תרבויות אחרות, אשר ללא ספק הועצים בטנסורת תהליכי הגלובליזציה, מגדיש "חללים" או "חסרים" שקיים בתרבויות המקומיות אם בaczורה סמויה ואם בaczורה גלויה יותר, אז יוכל לשער לפחותות שהמשיכה אל השונה הפנוי קשורה בין היתר לדחיה של האסתטיקה או הא-אסתטיקה המקומית, לפחות על ידי שכבות מסומות בחברה הישראלית.

## סיכום

"ויאפה הוות שلنנו?" שואל עברי לידר בשירו. אין ספק שביעין העכשווי יש הרבה יותר קבלה של הוות מרבות ולא-יציבות (Kellner, 1992, p. 174). קלנר טוען שביעין שלנו, המכונה פוסטמודרני, יש מוכנות רבה יותר לקבלה של שני, פרוגנטצייה ומשחק תיאטרלי עם זהות מכפי שהיא בתקופה המודרנית, הרציונית והכבדה יותר של המודרניות. יחד עם זה, לא יהיה זה נכון לטעון שהוות נעלמה כמעט בחברה הפוסטמודרנית. קלנר מציע שבתקום לדבר על העילמות של הוות, יש להקדיש את תשומת-הלב לכוחות החדרים שפותחים אפשרויות, סגנונות ומודלים חדשניים.

אין ספק של לאחריה היה תפקיד חשוב בהבנית הוות הרבה לפני תקופתנו. פדרסטון מדגיש את כוחה של "המשך" לאורך ההיסטוריה האנושית. על מנת להבנות את הוות, הוא כותב, "על-טנת שटדע מי אתה, עלייך לדעת מי איןך" (Featherstone, 1992, p. 286). אין כל ספק של לגבי יומי "תרבות יפן" המקומיים, שאוותם הגדרתי במאמר כ"קוסמopolיטנים גלובליים", "תרבות יפן" משמשת מעין מראה שחושבה להבנית הוות האישית שלהם עצמם. הגרץ (Hannerz, 1990, p. 239) טוען שהנכונות להיות מעורב ולהגיע למתחמיות בתרבויות זורה מתקשרות לשיקולים של ה"עצמם" (self). לקוסטומוליטניות, הוא אומר, יש היבט גrisksi, כאשר התרבות האותרת משמשת מראה. כתוצאה לכך, "העצמם נבנה בחלל שבו תרבויות משקפות (mirror) זו את זו" (שם).

בתרבות מארחות מסוימת. המפגש עם אלמנט תרבותי חדש ולא-ימוך עשוי לעורר תהודה תרבותית אך עשוי גם לא לעורר זאת (Howell, 1995). ל"תרבות יפן" ולאסתטיקה היפנית, המובילות לשינוי בעיקר עליידי ישראלים, ולא עליידי יפנים, יש ללא ספק תהודה בישראל, אך מובן שתהודה זו אינה שוללת את קיומן של אלטרנטיבות תרבותיות נוספות מרחוק מישראלים ומחדרם.

מקורות

- אבירים, ניצה (1999). יפאנ זה כאן. ידיעות אחרונות, מוסף "זמנים מודרניים", 10.11.1999, ע' 10.

אווחובסקי, גל (2001). האנשים החדשים לא מתבישים: בלי סודות. מעריב, סופשבוע, 21.12.2001, ע' 34 – 40.

אוונגה, דוד (1998). היישראליים האחרונים. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

אייזנשטיadt, שטואל נוח (1996). הערות על "החברה הפוסטמודרנית". בטור: מי ליסק וב' קני-פו (עורכיהם), ישראל לקראת שנת אלפיים (ע' 19 – 27). ירושלים: מאגנס.

אלטוג, עוז (בדפוס). הפלידה משורליק: המתקפה על התרבות הציונית. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וומרה-ביתן.

בלוך-צמת, דלית (1998). תיר, "תיגר" וכל השאר: הוית השהייה ביפן כטקרה בוחן להמשגת טיפוס תיר חדש. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

גולדיין, סייגל (2002). אנוֹרְקַסִּיה בישראל או "אנוֹרְקַסִּיה יִשְׂרָאֵלית"? סוציאולוגיה הישראלית, ד(1), 105 – 141.

הורן, ספרה (1992). חוויה פנויות. תל-אביב: ספריית מעירוב.

הרץוג, חנה (1992). האישיות המפוצלת של האינדיבידואליסט. פוליטיקה, 42 – 43, 48 – 50.

יעקובסון, יהודה (1987). צליינות חילונית בكونטקט ישראלי: מסעות של צעירים ישראליים למקום מרוחקים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.

כתריאל, תמר (1999). מילוט מפתח: רפטוי תרבות ותקשות בישראל. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וומרה-ביתן.

لومסקי-פדר, עדנה (1998). كانوا לא היו היה מלחמה. ירושלים: מאגנס.

טבורך, עודד (1991). השילול הממושך לאחר השחרור מצה"ל: מאפייני המטיללים, השפעות הטבול ומשמעותו. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

טיסוון-כהן, גילי (2002). יותר יפני, בדיקע עכשי. ידיעות אחרונות, מוסף "זמנים מודרניים", 5.6.2002, ע' 16 – 17.

קempf, אדריאנה ורייכמן, רבקה (2000). "זרים" במדינת יהודית – הפליטיקה החדשה של הגירת-עבדה בישראל. סוציאולוגיה ישראלית, ג(1), 79 – 110.

רוזנבלום, דורון (1996). תוגת היישראליות. תל-אביב: עם עובד.

121 עפרה גולדשטיין-גדרוני יפן-Caltronics בותית בישראל של שנות האלפיים אפקט ה"מראה" אכן בולט בהרבה מן התיאורים של יומי התרבות לגבי הקשר שלהם עם יפן. דוגמה מובהקת לכך ניתן למצוא בדבריה של מומחית ישראלית לרוקוד יפני ולטקס תה:  
...אם אני מנסה לחת כותר אחד ליפן שלו, וואת יפן שלו באמת, כי בעצם זה הראי שלו, וזה ממש עלייה בארץ הפלאות, וה מעין מתנה גדולה, כי יפן הייתה בשביili מתנה ענקית והוא עטופה בהרבה עטיפות, וכל פעם אני פותחת עוד עטיפה ועוד עטיפה ואני מגלה...

יזמי "תרבות יפן" מציעים את ה"טראאה" הו למקומות, המתאפיינים כאמור בשקיקה  
רבה לתרבות ה"אחר". מדובר כਮובן באוטו "אחר" רחוק ולא-מאים, ולא "אחרים"  
שבתוכנו או סביבנו, שהקשר עימם מורכב בחרבה וכנראה גם ניתן פחות להתייחסות  
במהקשר של גלובליזציה פברגווייט.

בעוד שהשיח התיאורטי על גלובליזציה הולך ומתעצם, בולט עדין בכל-זאת מיעוטם של החוקרים העוסקים ב"גלובליזציה מלמטה" (Burawoy, 2001) או בחוויה הפנו-מנולוגית של תחביבי גלובליזציה (6, Tomlinson, 1999, p.). החיבור הנוכחי – בהיותו מבוסס על אתנוגרפיה וחומר-ירקע על ההקשר שבו הפרקטיות מתרחשות הן ביפן ווון בישראל, ובמובן הרחב יותר, בגישהו הפנו-מנולוגית המנסה להבין את המשמעות שהשחקנים החברתיים מעניקים לפרקטיקות שהם עוסקים בהן – מוסיף לא רק עוד דוגמה ל"גלוקליות" (Robertson 1992, 1995) ישראלית (וראו גולדין, 2002), אלא גם עוד נדבר להבנה הדיאלקטיבית של הגלובליזציה (Beck, 2000, p. 49) מתוך פרספקטיבה אנטropולוגית, לעומת גישות מסרו-סוציאולוגיות.

"יפן זה כאן?" שואלה כותרת המאמר, האותנים? התבוננות מקרוב ו"מבענין" על התופעה של "יפן" בישראל הראתה לנו ש"יפן". – כלומר, התווצרה התרבותי הגלובלי המכונה "תרבות יפן" – אכן קיימת גם בישראל. "הישראלים החדשניים" – מינוח המאפיין אולי יותר מכל בני עמד בינוי צעירים ובוגרי גיל-הבוגרים מן המרכז (אשכנזים?), אבל בהחלה לא רק אותם<sup>13</sup> – אכן פתוחים לשטו גם "יפנית". אך ההכרה שהפוליטיקה של הזרמים התרבותיים הגלובליים" (Appadurai, 1996, p. 30) הינה אכן מורכבת, וכוללת לא רק כוחות "גלובליים" אונוניים, אלא גם כוחות מוגדרים יותר של יצירתיות תרבות בעibili אינטנסיביים לאומיים ואישיים, הן ארץ-המוחזק של התווצרה התרבותי הגלובלי בארץ הארץ, מקדמת אותנו להבנה עמוקה יותר של התופעה של גלובלייזציה תרבותית. אם כך, "יתכן שניתן בכל-זאת להזות ולנבא בוודאות לאילו מן התרבותיות" שכביבוקול "מרחפות" להן בחיל גלובלי יהיו סיכויים רבים יותר להיות "מנוכחות"

13. המחקר הנוכחי אינו מספק נתונים דמוגרפיים מובהקים על האנשיות המתענייניות ביפן ונותלים חלק בעשייליות "יפניות", כגון חוגים לאומנות יפנית, אומנות לחיטה, הרצאות, שפה, השתפות בפסטיבלים וכדומה. עם זאת, הנתונים שנאספו – הן בתסגרת ארבע מאות וחמשים השאלונים שנערךו והן בתסגרת התציפות והראיונות – מראים שההעניינות רחבה לפדי ומקופה נשים וגברים בסווע גילאים רבים, ואפילו מركע חברתי-כלכלי והשכלי מגוון, כולל השתפות רבה של משפחות חזרדים בפסטיבל "ניחוח יפני" בירושלים.

- controversy. *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 6(2), 249–285.
- Crain, Mary M. (1996). Negotiating identities in Quito's cultural borderlands. In D. Howes (Ed.), *Cross-cultural consumption: Global markets, local realities* (pp. 125–136). London: Routledge.
- Creighton, Millie R. (1992). The *Depato*: Merchendizing the West while selling Japaneseness. In J.J. Tobin (Ed.), *Re-made in Japan* (pp. 42–57). New Haven & London: Yale University Press.
- Dale, Peter N. (1986). *The myth of Japanese uniqueness*. Oxford: Routledge.
- Douglas, Mary & Isherwood, Baron (1979). *The world of goods: Towards an anthropology of consumption*. New York: W.W. Norton & Co.
- Featherstone, Mike (1990a). Global culture: An introduction. In M. Featherstone (Ed.), *Global culture: Nationalism, globalization and modernity* (pp. 1–14). London: Sage.
- Featherstone, Mike (Ed.) (1990b). *Global culture: Nationalism, globalization and modernity*. London: Sage.
- Featherstone, Mike (1992). Postmodernism and the aestheticization of everyday life. In S. Lash & J. Friedman (Eds.), *Modernity and identity* (pp. 265–290). Oxford: Blackwell.
- Featherstone, Mike (1995). *Undoing culture: Globalization, postmodernism and identity*. London: Sage.
- Friedman, Jonathan (1994). *Cultural identity and global process*. London: Sage.
- Friedman, Jonathan (1995). Global system, globalization and the parameters of modernity. In M. Featherstone, S. Lash & R. Robertson (Eds.), *Global modernities* (pp. 69–90). London: Sage.
- Friedman, Jonathan (1999). The hybridization of roots and the abhorrence of the bush. In M. Featherstone & S. Lash (Eds.), *Spaces of culture: City, nation, world* (pp. 230–256). London: Sage.
- Giroux, Henry A. (1994). "Consuming social change": The united colors of Benetton. *Cultural Critique*, 26, 5–32.
- Gluck, Carol (1985). *Japan's modern myths: Ideology in the late Meiji period*. Princeton: Princeton University Press.
- Goldstein-Gidoni, Ofra (2001). The making and marking of the "Japanese" and the "Western" in Japanese contemporary material culture. *Journal of Material Culture*, 6(1), 67–90.
- Goldstein-Gidoni, Ofra (forthcoming). Producers of "Japan" in Israel: Cultural appropriation in a non-colonial context. *Ethnos*.
- Guichard-Anguis, Sylvie (2001). Japan through French eyes: "The Ephemeral" as a cultural production. In H. Befu & S. Guichard-Anguis (Eds.), *Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese presence in America, Asia and Europe* (pp. 3–22). London: Routledge.

- רמן, אורן (1993). החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים. תל-אביב: בריתות.
- רמן, אורן (1999). בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמי. *סוציולוגיה ישראלית*, ב(1), 99–146.
- שמתאי, דלית (2000). השביל הזה מתחילה כאן: תרמילאות של ישראלים במורים הרחוק. תל-אביב: פראג.
- Appadurai, Arjun (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Bauman, Zygmunt (1998). *Globalization: The human consequences*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich (2000). *What is globalization?* (Trans. P. Camiller). Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich (2002). The cosmopolitan society and its enemies. *Theory, Culture and Society*, 19(1–2), 17–44.
- Befu, Harumi (2001). The global context of Japan outside Japan. In H. Befu & S. Guichard-Anguis (Eds.), *Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese presence in America, Asia and Europe* (pp. 3–22). London: Routledge.
- Befu, Harumi & Guichard-Anguis, Sylvie (Eds.) (2001). *Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese presence in America, Asia and Europe*. London: Routledge.
- Ben-Ari, Eyal (1992). Uniqueness, typicality, and appraisal: "A village of the past" in contemporary Japan. *Ethnos*, 57(3–4), 201–218.
- Benedict, Burton (1994). Rituals of representation: Ethnic stereotypes and colonized people at world's fairs. In R.W. Rydell & N. Gwinn (Eds.), *Fair representations: World's fairs and the modern world* (pp. 28–61). Amsterdam: UV University Press.
- Bestor, Theodore C. (1989). *Neighborhood Tokyo*. Stanford: Stanford University Press.
- Burawoy, Michael (2001). Manufacturing the global. *Ethnography*, 2(2), 147–159.
- Burgess, Marilyn & Valaskakis, Gail G. (1995). *Indian princesses and cowgirls*. Montreal: Oboro.
- Carrier, James G. (1995). Introduction. In J.G. Carrier (Ed.), *Occidentalism: Images of the West* (pp. 1–32). Oxford: Clarendon Press.
- Clifford, James (1992). Traveling Cultures. In L. Grossberg et al. (Eds.), *Cultural studies* (pp. 96–112). New York & London: Routledge.
- Cohen, Eric H. (1988). Authenticity and commoditization in tourism. *Annals of Tourism Research*, 15(3), 371–386.
- Coombe, Rosemary J. (1993). The properties of culture and politics of possessing identity: Native claims in the cultural appropriation

- Jencks, Charles (1984). *The language of postmodern architecture*. London: Academy Editions.
- Katriel, Tamar (1986). *Talking straight: Dugri speech in Israeli Sabra culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kellner, Douglas (1992). Popular culture and the construction of postmodern identities. In S. Lash & J. Friedman (Eds.), *Modernity and identity* (pp. 141–177). Oxford: Blackwell.
- Kelly, William (1986). Rationalization and nostalgia: Cultural dynamics of new middle class Japan. *American Ethnologist*, 13(4), 603–618.
- Kelly, William (1990). Japanese No-Noh: The crosstalk of public culture in a rural festivity. *Public Culture*, 2(2), 65–81.
- King, Anthony D. (Ed.) (1991a). *Culture, globalization and the world system*. London: Macmillan.
- King, Anthony D. (1991b). Preface. In A.D. King (Ed.), *Culture, globalization and the world system* (pp. vii–xii). London: Macmillan.
- Lash, Scott & Urry, John (1993). *Economies of signs and spaces*. London: SageMac.
- MacCannell, Dean (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*. New York: Shocken Books.
- Martinez, Dolores P. (1990). Tourism and the Ama: The search for a real Japan. In E. Ben-Ari et al. (Eds.), *Unwrapping Japan: Society and culture in anthropological perspective* (pp. 97–116). Manchester: Manchester University Press.
- Mathews, Gordon (2000). *Global culture/Individual identity: Searching for home in the cultural supermarket*. London & New York: Routledge.
- McCracken, Grant (1990). *Culture and consumption: New approaches to the symbolic character of consumer goods and activities*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- McGowan, James C. (1993). Going Indian. *Whole Earth Review*, 81, 106–109.
- Miller, Roy A. (1982). *Japan's modern myth: The language and beyond*. New York & Tokyo: Weatherhill.
- Minear, Richard H. (1980). Orientalism and the study of Japan. *Journal of Asian Studies*, 39(3), 507–517.
- Moeran, Brian (1984). *Lost innocence: Folk craft potters of Onta, Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Robertson, Jennifer (1987). A dialectic of native and newcomer: The Kodaira citizen's festival in suburban Tokyo. *Anthropological Quarterly*, 60(3), 124–136.
- Robertson, Jennifer (1991). *Native and newcomer: Making and remaking of a Japanese city*. Berkeley: University of California Press.

- Europe* (pp. 209–221). London: Routledge.
- Hall, Stuart (1991). The local and the global: Globalization and ethnicity. In A.D. King (Ed.), *Culture, globalization and the world system* (pp. 19–39). London: Macmillan.
- Hall, Stuart (1993). Cultural identity in question. In S. Hall, D. Held & T. McGrew (Eds.), *Modernity and its futures* (pp. 274–316). Cambridge: Polity.
- Handler, Richard (1984). On sociological discontinuity: Nationalism and cultural objectification in Quebec. *Current Anthropology*, 25(1), 55–71.
- Handler, Richard (1986). Authenticity. *Anthropology Today*, 2(1), 2–4.
- Handler, Richard (1988). *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison, Wisconsin.
- Hannerz, Ulf (1990). Cosmopolitans and locals in world culture. In M. Featherstone (Ed.), *Global culture: Nationalism, globalization and modernity* (pp. 237–251). London: Sage.
- Harris, Neil (1990). All the world a melting pot? Japan at American fairs, 1876–1904. In his *Cultural excursions: Marketing appetites and cultural tastes in modern America* (pp. 29–55). Chicago: The University of Chicago Press.
- Harvey, David (1990). *The condition of postmodernity: An inquiry into the origins of cultural change*. Oxford: Blackwell.
- Herzfeld, Michael (1997). *Cultural intimacy: Social poetics in the nation-state*. New York & London: Routledge.
- Hotta-Lister, Ayako (1999). *The Japan-British exhibition of 1910: Gateway to the island empire of the east*. Surrey: Curzon Press, Japan Library.
- Howell, Signe (1995). Whose knowledge and whose power? A new perspective on cultural diffusion. In R. Fardon (Ed.), *Counterworks: Managing the diversity of knowledge* (pp. 164–181). London & New York: Routledge.
- Howes, David (Ed.) (1996a). *Cross-cultural consumption: Global markets, local realities*. London: Routledge.
- Howes, David (1996b). Cultural appropriation and resistance in the American southwest: De-commodifying "Indianness". In D. Howes (Ed.), *Cross-cultural consumption: Global markets, local realities* (pp. 138–160). London: Routledge.
- Ivy, Marilyn (1988). Tradition and difference in the Japanese mass media. *Public Culture*, 1(1), 21–29.
- Ivy, Marilyn (1995). *Discourses of the vanishing: Modernity, phantasm, Japan*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Iwabuchi, Koichi (1994). Complicit exoticism: Japan and its other. *Continuum*, 8(2), 49–82.

## לגוף של הסוציאולוגיה: על מעמדיו הייצוגי של הגוף

חיים חזן\*

### فتיחה

בראשית שנות התשעים תואר מקומו של הגוף בחשיבת הסוציאולוגיה כנפקד נוכח (Shilling, 1993). מאז הלכו ונגדלו נוכחותו ונפחו של הגוף בתיאוריה ובמחקר, והספרות העוסקת במשמעותו החברתית-התרבותית התעשרה מאוד. הסיבות לעדנה הפוקדת את הגוף רבות, וنעוות בהתעצמות העניין במאפייניה האסתטיים-הబירוקרטיים הרכניים של "החברה הסומטיטית" המערבית (B. Turner, 1984), בתחום גובליזציה המשותתים על מכנים משותפים אנושיים רחבים, בתרבויות פיתוי התקשורת והתרבות צריכים וסמלים גופניים בראש סדר היות הציבורי, ובעיקר במשטרו ייצוג העושים שימוש ברטוריקה של טבט, "נראות" ו"סקיפות". אין זה מקרי שככל המרכיבים הללו הינם מיסודותיה של המהפכה הפמיניסטית, שהזימה קריאה "גופנית" יותר של היחסים בין המגדרים וחדרה בכך תחת הנטיה שרואה בתיאוריה הסוציאולוגית להאלמה והעלמה קרוטיאנית של הגוף (disembodiment) (Bordo, 1993). העברתו של הגוף אל קומת הבמה הסוציאולוגית אינה תופעה מודמת-am כן, אלא פועל יוצא מיחסים הנומלין בין רוח הומן ותמורתיו התרבותיים לבין דוגמאות אינטלקטו-אליות הנומנויות. השילוב בין השניהם קבוע במידה רבה את מדדיו ומדדיו של המפתח הגוף בשיח הסוציאולוגי, ולבירור תוכנותיו של מפתח זה נקדים את עיקר דברינו.

הפתיל שהציג את העניין בגוף עשו משלשה חותמים – תפומות – סוגיות שככשו את תשומת-הלב הסוציאו-אנתרופולוגית בתקופת המודרנה המאוחרת או הפוסטמודרנה. הראשון הוא המודעות, עיידן של אינדווידואלייזציה גוברת, לשינויים בדפוסי התרבות (sociality) שאינם מבוססים בהכרח על יחסים ביןאישיים, אלא על קהילות מדומיינות (ללא-לאומיות ורכניות מוגחות-תקשורתי), על היקפה בין האנושי ללא-אנושי (Latour, 1995) ועל הכתיה לסלידריות בנוסח שבטי (Butler, 1996; Bauman, 2001; Maffesoli, 1996). צורות חדשות-ישנות אלה מעוררות תהיה לגבי מהותו של הסובייקט, גבולות זהותו, דרכי הבנייתו והפרקטיות של כינונו (Beck, 1992 [1986]). החוט השני העובר בחשיבת הסוציאולוגיה העכשווית הוא העניין הנובר במקורותיה ובסתמוניה של אי-יהודאות והסכמה (Lupton, 1999). פרדוקס השליטה הבלתי-ൺשלה (Beck, 1992), המעיד את מעשי ידיו של האדם כמקור לסכנות אליהן הוא חשוף, מציב במרכזה את הגוף כסובייקט המיצר סיכונים וכואובייקט הפגיעה להם. החוט השלישי, והעיקרי אולי, הוא הנקיה אחר ה"אחר" – דמות מודמיינית אך הכרחית להתיוית גבולות העצמי, לבירור היקפה בין " אנחנו" ל" הם" ולהתמודדות עם שאלות מוסריות-תרבותיות של ניצול, דיכוי

- Robertson, Roland (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. London: Sage.
- Robertson, Roland (1995). Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities* (pp. 25–43). London: Sage.
- Said, Edward (1991 [1978]). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Smith, Robert J. (1995). Wedding and funeral ritual: Analyzing a moving target. In J. Van Bremen & D.P. Martinez (Eds.), *Ceremony and ritual in Japan: Religious practices in an industrialized society* (pp. 25–37). London & New York: Routledge.
- Tobin, Joseph J. (1992). Introduction. In J.J. Tobin (Ed.), *Re-made in Japan* (pp. 1–41). New Haven & London: Yale University Press.
- Tomlinson, John (1999). *Globalization and culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Torgovnick, Marianna (1990). *Gone primitive: Savage intellects, modern lives*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Vlastos, Stephen (Ed.) (1998). *Mirror of modernity: Invented traditions of modern Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Yoshino, Kosaku (1992). *Cultural nationalism in contemporary Japan: A sociological enquiry*. London & New York: Routledge