

מצרים ואתיופיה: זיקה ונתק

חגי ארליך

מצרים ואתיופיה היו ונשארו שכנות רלוונטיות גם בלא שיהיה ביניהן גבול משותף. הקשר ביניהן התבטא בתלותן בנהר הנילוס, באסטרטגיה של אגן ים סוף, ובמיוחד בכנסייה המשותפת ובדינמיקת יחסים מוסלמית-נוצרית. המאמר סוקר את הממדים התרבותיים-דתיים של הקונספטואליזציה ההדדית, ומזכיר את מיקומה המיוחד של אתיופיה בתודעת האחר ובהגדרות העצמיות של המוסלמים. עיקר הדיון מתמקד בממד הנוצרי. חגי ארליך מנתח את משמעות היותה של אתיופיה בישופות מצרית קופטית, ואת הטרנספורמציות שחלו בקשר בין שתי המדינות עם צמיחתן של התנועות הלאומיות המודרניות. התהליך שהוביל לרפורמה ולפשרה בין הלאומיות המצרית ללאומיות האתיופית בשנות הארבעים נהרס בעקבות המהפכה הנאסריסטית והגדרותיה הזהותיות הערביות. ב-1959 נותקו רשמית יחסיה הכנסייתיים שמוסדו במאה הרביעית, ובתוך כך חל גם שינוי מרחיק לכת בסדרי חייה של אתיופיה מצד אחד, ובמעמדה של הקופטים במצרים מצד שני.

תמורות קונספטואליות וסטרוקטורליות מלוות את ההיסטוריה ומשנות את מהלכה, כמו גם את זוויות הראייה של העוסקים בה. לפני כארבעים שנה, בשלהי שנות החמישים של המאה העשרים, התרחשה תמורה משולבת כזאת – קונספטואלית, סטרוקטורלית והיסטוריוגרפית – בתולדות יחסיהן של שתיים מהעתיקות בתרבויות האזור. מצרים ואתיופיה, שמאז המאה הרביעית קיימו ברציפות מערכת יחסים ממוסדת, כמו החליטו בשנת 1959 על שינוי בצופן הקשר ביניהן, וזאת במגמה של ניתוק. שחזורו של הסיפור תורם להבנת תולדותיה של כל אחת מהקהילות הנדונות. עיון בדינמיקה שהוליכה לנתק עשוי להעשירנו במכלול של תובנות – הן באשר למקומן של השפעות ושל תשומות הדדיות ברב-מערכת תרבותית-היסטורית, והן באשר לתפקידים של מיתוסים בעיצוב היחסים הפוליטיים. זאת ועוד, הדיון המוצע להלן מבקש לעמוד גם על השפעתן של טרנספורמציות זהותיות-לאומיות מודרניות

הן על המערכות החברתיות הפנימיות והן על הגדרתו המתחדשת של הזולת, של השותף לדיאלוג האזורי.¹

הפעולה הקונקרטית של הניתוק הייתה הדדית והתרחשה בעיצומה של דרמה. בשנה הנדונה, 1959, הגיע המתח ביחסים האסטרטגיים בין שתי המדינות לשיאו. בקהיר הנאסרית קמה "החזית לשחרור אריתראה" לפי דגם הפל"ן האלג'ירי, במגמה להנהיג "מהפכה ערבית" נגד משטר הילה-סלאסה באזור האתיופיה האוטונומי של אריתראה. באותה עת אימצה "הרפובליקה הערבית המאוחדת" גם את סיסמת "ערביותה" של סומליה ואת תביעתה לכשליש הטריטוריה של אתיופיה. הילה-סלאסה גמל למצרים בהיענות ל"אסטרטגיית הפרפריה" של דוד בן-גוריון ובכינון ברית בפועל עם ישראל. נאסר והילה-סלאסה התפקדו בשני מחנותיה המנוגדים של המלחמה הקרה, כמו גם בשני המחנות הדיפלומטיים האפריקניים הנאבקים על עיצוב מהותה המדינית של היבשת המשתחררת. אלא שכל אלה שימשו לדידנו אך רקע לשתי הסוגיות הראשיות שעמדו על הפרק. שתי סוגיות אלו שיקפו את עומק היחסים הביטורליים מראשיתם, ושתייהן באו לידי ביטוי עתה במעשה הניתוק. המוחשית שבין השתיים הייתה סוגיית מימי הנילוס, וגם בה לא נעסוק להלן אלא בקצרה.

כארבע חמשות של המים המשקים ומחיים את מצרים מקורם בנילוס הכחול הזורם באתיופיה, שם מצויים גם מקורותיו. במשך שנים הייתה עובדה זו מקור לשפע של מיתוסים ולהתרחשותם של אירועים רבים, ועוד נכוננו לה עלילות. מצרים ואתיופים, יותר משהיה ביניהם קשר עין ישיר, ראו אלה את אלה במשך דורות בהשתקפות מימי הגנה המשותף. ההשערה שקיסרי אתיופיה יכולים לחסום את הנילוס ולהמית את מצרים בצמא הייתה מרכיב מרכזי במרקם היחסים בין שתי המדינות. עוד יוזכר להלן המשקע שנוצר עקב כך בראייתה האסלאמית המסורתית של מצרים את אתיופיה. משביססה מצרים את הגדרתה המודרנית על מושג "אחדות עמק הנילוס" הפכה אתיופיה רלוונטית אף יותר לגביה, וגברה תלותה הערכית בארץ הנילוס הכחול. ההגדרה, שנטבעה במתכונתה הלאומית בראשית המאה העשרים אך הייתה נכונה כבר בימי הח'דיו אסמאעיל, כללה את מצרים ואת סודן, אך מימושה חייב שליטה באריתראה – הגשר היבשתי בין ים סוף לח'רטום. פעמיים בעת החדשה נאבקו מצרים ואתיופים על רצועת ארץ זו. ב-1876 ניגף באריתראה צבאו של אסמאעיל

1 מאמר זה הוא תמצית של ארבעה מאמרים פרי עט: "Egypt and Adwa", in: R. Pankhurst, (ed.), *Adwa*, Addis Ababa (forthcoming); "Ras Tafari in Cairo, 1924", *Aethiopica*, 1998, 1:64-84; "Identity and Church: The Ethiopian-Egyptian Dialogue, 1924-1959", submitted; וכן אילך, עתיד להתפרסם. המחקרים שעליהם מתבססים מאמרים אלו נתמכו בידי הקרן הלאומית למדע מיסודה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.

(1863–1879) בקרב נגד צבא הקיסר יוהנס הרביעי (1872–1889), ובעקבות המפלה החלה הספירה לאחור לקראת נפילתה של מצרים בידי הבריטים ב־1882. מפלה זו גם הייתה נקודת ציון לראשית תולדותיה של הלאומיות המצרית החדשה, שכן הלם התבוסה באריתראה האתיופית הניע את קצין האפסנאות, אמיר אלאי אחמד עֶראבי, לשוב מצריימה ולהניף את סיסמת "מצרים למצרים". בשנים 46–1945 שבו דיפלומטים מצריים לתבוע את אריתראה. הם עשו זאת במסדרונות ועידת השלום בפריס ובעצרת האו"ם. מצרים של "אחדות עמק הנילוס" כללה לדידם את צפון אתיופיה, ונזקקה למערכת יחסים קונקרטיים, ממוקדת ורבת חשיבות עם אדיס אבבה. גם הבריטים, ששלטו במצרים, קישרו את ענייניה לאתיופיה. הם שאפו לארגן את משטר המים של אגן הנילוס כולו סביב סכר ענקי שביקשו להקים במוצא הנילוס הכחול, באגם טאנה האתיופי.

ואולם, המהפכה הנאסריסטית יצרה מכלול חדש של הגדרות זהות, ובעקבותיה נפרדה מצרים מן התפיסה המצרית של אחדות עמק הנילוס והחלה לראות במרחבי הסהר הפורה ובחצי האי הערבי את זירת התחוללותה של הוויה מצרית־ערבית. החלטתה של מצרים לנטוש את התכנונים הבריטיים להקמת הסכר בטאנה ותחת זאת לבנות את הסכר הגבוה באסואן השתלבה היטב בתפנית הזהותית הזאת. הסכר באסואן אמור היה לתת למצרים תחושה של שליטה בחייהם, מעצם אצירתם של המים בתחומיה של מצרים. "אגם נאסר" שבטריטוריה המצרית, ולא הנילוס הכחול שבשליטת אתיופיה, הוא שאמור היה להיות מעת השלמת הסכר מקורו הראשי של הנילוס, לפחות מבחינה הכרתית. מעתה גם עשה נאסר ככל יכולתו כדי לאותת לאתיופים שאינם רלוונטיים עוד. ביוני 1959 ביקר הילה־סלאסה את נאסר בקהיר, לא לפני שאיים מחדש בסכירת הנילוס הכחול. נאסר התעלם משאלת הנילוס במשך הביקור כולו, וכמה חודשים לאחר מכן חתם על הסכם חלוקת מים עם סודן. עד עצם היום הזה ממשיכה מצרים לפעול כאילו נותקה אתיופיה משאלת מימי הנילוס וכאילו אין לה כל זכות שימוש בהם וגם לא עניין חוקי בהסדרת חלוקתם.²

באותו ביקור ביוני 1959 ניתן תוקף גם לאקט הניתוק השני. בטקס שנערך ב־28 ביוני בכנסייה הקופטית הראשית של קהיר הכתיר הפטריארך הקופטי החדש קרילוס השישי את הבישוף האתיופי אבונא בזילאוס לפטריארך של הכנסייה האתיופית

2 במאי 1997 נערכה באוניברסיטת תל־אביב ועידה בינלאומית בנושא הנילוס כמחסום וכגשר במערכת הרב־תרבותית שלאורכו. מקצת המאמרים יצאו לאור בתוך Erlich & Gershoni (forthcoming). להלן מקצת הסוגיות בהן דנים המאמרים בקובץ: ההיבטים ההיסטוריים של אפשרות חסימת הנילוס בידי האתיופים; הנילוס בהגדרתה העצמית של אתיופיה; הגדרתה המודרנית של מצרים במונחי אחדות עמק הנילוס; ההיסטוריה של משאבי המים של הנילוס וחלוקתם; וסכר אסואן והמהפכה הנאסריסטית.

האורתודוקסית. בכך הפכה הכנסייה האתיופית למערכת דתית אוטונומית הממנה בעצמה את ראשיה, ובהתאם להוראותיהם של הקיסר הילה-סלאסה ושל הנשיא גמאל עבד אל-נאסר הסתיים קשר מצרי-אתיופי שהתקיים ברציפות מאמצע המאה הרביעית לספירה. היות שממד זה, הדתי-הזהותי, מאפשר להתבונן התבוננות מעמיקה יותר בתרבות היחסים ההדדיים בין שתי המדינות, ומכיוון שבמהלך תולדותיו הוא שיקף בשתי החברות את הדינמיקה בין שאלות ההגדרה העצמית לשאלות הגדרת הזולת, נמקד בו את המשך הדיון. כך גם נדלג על כל תהפוכות ימי הביניים, ונסתפק בשחזור התקופה שבה החלו הזהויות הלאומיות המודרניות לעצב מחדש את מכלול ההגדרות. השחזור של היסטוריית הניתוק הוו בסוף המאה העשרים היה למלאכת גישור כפולה ומכופלת: לא רק נאסר והילה-סלאסה בחרו לנתק את קשרי הנילוס והכנסייה בין מצרים לאתיופיה, אלא גם קהילות ההיסטוריונים של שתי המדינות ניתקו את הקשרים ביניהם. יש לציין כי עד שנות השישים היו רובם המכריע של האתיופיסטים בעלי הכשרה מורחגת. תרבותה הקנונית של אתיופיה מושתתת על שפות שמיות ועל נצרות מזרחית, וההיסטוריונים שעסקו בה ביססו את שחזור תולדותיה על הקשריה הנטועים באגני הנילוס וים סוף, ועל שכנותה לתרבויות האסלאם שסביבה. ואולם, התבססותם של לימודי אפריקה בארצות הברית, במערב אירופה ובאוניברסיטת אדיס אבבה עצמה שינו את מיקומה ההיסטוריוגרפי של הארץ. לימודי אתיופיה, על שורשיה ועל הישגיה, גויסו לחזית המתעוררת של תודעת היבשת המשתחררת ושל "לימודי השחורים", ועוררו עניין רב אצל אפריקניסטים מכל הדיסציפלינות. התעניינות זו הייתה מוצדקת, שהרי ככלות הכול אתיופיה, "ארץ כוש" המקראית, הייתה ועודנה במהותה ובסמליותה גם אפריקנית ושחורה (בנאום הכתר שלו, בנובמבר 1958, הזכיר הילה-סלאסה לראשונה את השתייכותה של אתיופיה לאפריקה המשתחררת). אך בה בעת, עם היעלמותם ההדרגתית של האתיופיסטים הקלאסיים, ובמסגרת חילוף משמרות אקדמי-קונספטואלי מוכר, כמו נותקו לימודי אתיופיה מן ההקשרים המזרח-תיכוניים המובהקים. הספרות ההיסטוריוגרפית של הדור הנוכחי, בייחוד זו של ההיסטוריונים של אתיופיה המודרנית, מזכירה רק בשוליה פרשות מן הסוג המנותח במאמר זה (Crummey 1990).

תהליך דומה, אם כי לא זהה, התרחש בקרב ההיסטוריונים של מצרים. לידם תמיד הייתה מצרים חלק מעולם המזרח האסלאמי, העוסמאני-ערבי. לזיקתה לארצות הנילוס ולאתיופיה לא ניתן כמעט ביטוי גם בחקר תקופות רלוונטיות (כמו תקופת הממלוכים, 1250–1517, שהתפתחה במקביל ל"תור הזהב" האתיופי בין השנים 1268–1529, והתאפיינה ביחסים משמעותיים בין מצרים לאתיופיה [עשור 1968, עבדה 1986]). ואולם, בשנות השלושים והארבעים, בייחוד על רקע כיבוש אתיופיה בידי מוסוליני (1935–1941) והמאבק לסיפוח סודן, וכן על רקע ההיסטוריה הקופטית שתידון להלן,

גברה התעניינותם האקדמית של חוקרים מצריים ומערביים כאחד בהשתייכותה של מצרים לאגן הנילוס כולו. התעניינות זו הלכה ודעכה בשנות החמישים, עם שקיעת מדיניות אחדות עמק הנילוס, ומשנות השישים נשארה נחלתם של מלומדים קופטיים בעיקר. תפניות אקדמיות אלו השתלבו, כאמור, בהפניית העורף המדינית שיזמו מנהיגי שתי המדינות. המפגש המחודש בין חוקרי מצרים לחוקרי אתיופיה מתאפיין אפוא בסממנים של היכרות מתחדשת, ואף בגילויי פליאה על מידת הרלוונטיות ההדדית.

הממד הקונספטואלי המרכזי בתולדות היחסים בין שתי החברות העתיקות הללו הוא, כמובן, עולם התדמיות האסלאמי-נוצרי. גם בו לא נעסוק לגופו. אתיופיה הייתה למלוכה נוצרית במאה הרביעית לספירה, ועם עליית האסלאם נדחקה מחופי ים סוף.³ תרבותה הקנונית טיפחה תחושת מצור רוויית חשד הן כלפי מוסלמי קרן אפריקה והן כלפי האסלאם המדיני הממוסד על בירותיו המזרחיות, וקהיר בראשן. החשש שמוסלמי המזרח יחברו למוסלמי הקרן ויכחידו את המלוכה הנוצרית התממש לשעה במאה השש עשרה, עת כבש שליט העיר הראר המוסלמית את אתיופיה בעזרתם של העוסמאנים מתימן. כיבושו של "אחמד גרן" (1529–1543) וההרס שהמיט על תשתיתה הנוצרית של הארץ נותרו מאז כזכרון טראומתי. סביר להניח כי עניינו של הילה-סלאסה בניתוק מהמזרח התיכון, על מהפכת הערביות הנאסרית שהתרחשה בו ושהקרינה גם על מוסלמי קרן אפריקה, נבע מאותו מאגר אתיופי נוצרי של חשדות ומיתוסים.

מאגר דומה ואף עשיר יותר של תדמיות ושל גישות לאתיופיה הנוצרית אצור היה בעולמם של המוסלמים. "חבש", המלוכה הנוצרית השחורה, הייתה משחר בשורתו של הנביא מוחמד לשכן רב משמעות – מודל לתפיסת האחר באסלאם. מן המאה השביעית ועד עצם ימינו ממשיכה אתיופיה לעמוד במרכז הדיון הפנים-מוסלמי בשאלת מהותן של הדת ושל הקהילה. מוחמד כונן יחסים קרובים ומועילים מאד עם מלכה הנוצרי של אתיופיה ועל כן ציווה על המוסלמים לקבל את זכותה של אתיופיה להתקיים, אך המסורת הוסיפה לכך כי מלכה של הארץ, אל-נג'אשי, התאסלה לימים, וחוסלה. המסר הכפול – מחד גיסא הטפה לקבלת השכן השחור על אף עצמאותו ונצרותו, ומאידך גיסא אי מתן לגיטימציה לנצרותו – הביא להתהוות שפע של תדמיות ומגוון של פרשנויות, שנעו בין הקצה הסובלני-פלורליסטי של קשת האסלאם לבין הקצה הקנאי-ג'יהאדיסטי שלה. קהיר, על מרכייה התיאולוגיים ועל תלותה במימי הנילוס, הייתה ונשארה, מטבע הדברים, בירת הדיון האסלאמי באתיופיה.⁴

3 זאת התזה המרכזית בספרו הקלאסי של טרימינגהאם (*Trimingham*) *Islam in Ethiopia* (1965); ראה במיוחד פרק 2.

4 דיון במערכת הקונספטואלית הנוצרית-אסלאמית כציר יחסיה של אתיופיה עם מצרים ועם ארצות האסלאם מעליית מוחמד וכמעט עד ימינו אלה, וכן בהנחלתם של מושגי ההדריות הדתית

ואולם במסגרת היריעה הקצרה של מאמר זה לא נתעמק בדיאלוג הנוצרי-אסלאמי אלא נעסוק בממד הנוצרי-נוצרי שביחסי מצרים-אתיופיה. מיום שקיבלה את הנצרות הפכה אתיופיה לבישופות של הכנסייה הקופטית המצרית.⁵ הבישוף של אתיופיה, "האבון", מונה מטעם הפטריארך של אלכסנדריה, וכמעט כל בישופיה – החל בשני שבהם וכלה בזה שלפני האחרון – היו מצריים. מאה ואחד-עשר הבישופים של אתיופיה, ראשי כנסייתה, שכיהנו בה מן המאה הרביעית ועד שנת 1950, היו ילידי ארץ הנילוס. קודקס החוקים האתיופיים מן המאה החמש עשרה, ה"פתחה-נגסת" (חוכמת המלכים), שהכין המצרי הקופטי אבן אל-עסל, עיגן מצב זה ואף ייחס אותו לטרוקטביט להחלטות קונסיל ניקיאה משנת 325 לספירה.⁶

אם אתיופיה הייתה מקור הנילוס עבור מצרים, הרי מצרים הייתה מקור הפטריארך עבור אתיופיה, הגם שהאתיופים לא דבקו בעיקרי הדוגמה המונופיזיטית הקופטית ולא מילאוה קלה כחמורה. הם הגמישו את מערך האמונות וכללו בו שפע של פולחנים ומסורות, וכנסייתם הייתה למאגר של שלל תרבויות מקומיות יותר מאשר חיקוי ממשי של כנסיית האם. בין היתר מיוזגו האתיופים בנצרותם היבטים יהודיים מובהקים, וכן זיקה מיוחדת לתנ"ך ולארץ הקודש. ההיבט "הציוני המקראי", לתפיסת עולמם, שימש גם בסיס ללגיטימציה של הקיסרים. האתוס "כברה נגסת" (גדולת המלכים) לא היה אלא תרגומה מן המאה הארבע עשרה של אגדת שלמה המלך ומלכת שבא; לפי אתוס זה, בנם המשותף, מגליק, ייסד את שושלת המלכים של אתיופיה.

ואולם, קיסר אתיופיה יורש נזקק לא רק לייחוס סולמוני, שאותו ניתן היה להמציא יש מאין, אלא גם לטקס הכתרה ב"כנסיית ציון" באקסום, ובניהולו של האבון המצרי. ומכיוון שהמלוכה לא עברה בפועל מאב לבן אלא נרכשה תוך כדי מאבקי כוח ומלחמות ירושה קשות, הייתה זמינותו של האבון נכס פוליטי מובהק. היא הייתה גם תשתית חייה הכנסייתיים-זהותיים של הארץ. האבון הוא שמינה כמרים, קידש מנזרים ואזורי התפשטות קיסרית-נוצרית, והעניק את ברכתו ל"תיבה", היא חיקויו של הארון ממקדש שלמה המצוי ב"קודש הקודשים" של כל כנסייה. "האבון המצרי" ישב לימינו של הקיסר וסימל במשך דורות רבים את אחדות הכתר והצלב.

מדוע נזקקה קיסרות עצמאית, שהצליחה לשמור על ריבונותה באופן ייחודי במשך

למערכות ההמשגה וההגדרה של התנועות הלאומיות המודרניות, הוא לוח ספרי *Ethiopia and the Middle East* (Erich 1994). לדיון בממד המשפטי של אתיופיה כמקרה הקלאסי של "ארץ הנייטרליות האסלאמית" ראה: Khadduri 1955.

5 על נצרותה של אתיופיה ועל כנסייתה כרכיב בתולדותיה ראה תמצית אצל Ullendorff 1960 (פרק 5), וכן אצל Perham 1969 (פרק 7). וראה גם תמצית וביבליוגרפיה נוספת אצל ארליך 1997.

6 על יחסי הכנסיות מצרים-אתיופיה ראה Meinardus 1970, במיוחד נספח 4. כן ראה: Teklahaymanot 1984.

אלפיים שנות היסטוריה, לתלות ערכית כזו בגורם זר? נראה כי התשובה נעוצה דווקא באותה תחושת מצור ובצורך בנקודת משען חיצונית – במעין מסדרון החוצה את הטבעת האסלאמית. אלכסנדריה כמושב הפטריארכט, וירושלים, על מנורה האתיופי "דיר אל־סלטאן", כיעד לצליינות (Pedersen 1983; סוריאלי 1991), שימשו נקודות משען כאלה. מכל מקום, עובדה היא שעד לעלייתו של משטר המהפכה הנאסריסטי לא ביקש איש משליטי אתיופיה לבטל את עצם ההשתייכות לכנסייתה של מצרים ולנתק את התלות הממוסדת בה. זאת גם משהחלו להיראות במובהק המכשלות שהתלוו לכך. העיקרית שבהן הייתה, כמובן, יכולתם של שליטי מצרים המוסלמים לפקח על תהליך מינויו ושליחתו של האבון. כאמור, אם אתיופיה הייתה מקור הנילוס עבור מצרים, הרי מצרים הייתה מקור הפטריארכ עבור אתיופיה, וההיסטוריה המשותפת אכן עמדה בסימן הדדיות האיום. כמעט כל מאה ואחד־עשר הבישופים שנשלחו ממצרים במשך הדורות לא יצאו לדרכם לפני שהמצרים מיצו את התועלת הפוליטית שצמחה להם מכך. לא אחת הם אף מנעו את שליחתו של אבון ולא אבו להתירה לפני שהשמיעו איום מרומז או ישיר בנוגע למימי הנהר.

זאת ועוד, בקנון הקופטי נקבעה לאתיופיה דרגת בישופות בלבד, והיא לא הייתה זכאית ליותר מאיש כהונה אחד בדרגה זו. להוציא קיסר אחד בימי הביניים (זרע־יעקוב, 1434–1468), שהצליח להשיג מינוי זמני לשני בישופים, לא זכו קיסרי אתיופיה ליותר מכך עד לשלהי המאה התשע עשרה. כל מפעלה הנוצרי של הקיסרות – יכולתה להפיץ את דת הממלכה, לחזק את סמכותם של שליטי המחוזות ולמרכז בכך את שלטונם – נשען על בישוף בודד (בפועל הרבו הקיסרים לעבוד עם ראש הנזירים המקומיים, "האֶצ'ֶה"). "לאבון המצרי" לא הייתה מלכתחילה היכולת לעמוד במשימת הענק הזאת. כל הבישופים שנשלחו ממצרים היו, בלא יוצא מן הכלל, נזירים בגיל מתקדם, לא דווקא מן האליטה של חכמי מצרים, דוברי ערבית שלא ידעו שפות אתיופיות ולא הכירו את הארץ ואת תרבותה. אך מעטים מהם השכילו ללמוד מחדש את נושא הנצרות, הכנסייה והממלכה באתיופיה ולקדם את עניינם.

ואולם, עם התערעורתה של הלאומיות האתיופית בעת החדשה החלה אתיופיה לערער על תנאיה של התלות במצרים. הלאומיות האתיופית לא עמדה בסימן הצורך להגדיר מחדש את מסגרתה של הקהילה ואת ערכיה של הפוליטיקה. התהליכים הפנימיים שהוליכו את אתיופיה אל המאה העשרים וחווית התייצבותה מול אתגר האימפריאליזם המערבי (שגלגולו הראשון, מבחינתה, היה בדמותה של מצרים החד־דיואלית) לא עמדו בסימן "תהליכי שקיעה" ממשיים או מדומים של מערכותיה המסורתיות. נהפוך הוא, הם עמדו בסימן הנצחונות הצבאיים, ההתפשטות הטריטוריאלית והרענון האפקטיבי של מוסד הקיסרות האימפריאלית. ההסברים לכל אלה אינם מענייננו המידי אלא בהקשרם הנוצרי המוסדי. קיסרי העת החדשה נזקקו

עתה לכנסייה מאורגנת וכפופה להם, שתפקח על תהליכי הניצור והאתיופוציה המסיביים של השטחים הנכבשים ותבסס את הלגיטימציה של השלטון הפוליטי. הקיסר תאודורוס (1855–1868), "המודרניזטור הראשון", בא במחלוקת עם אבונא סלאמה, הבישוף המצרי ששלח מוחמד עלי ב־1841. נסיונו להכפיף את קופת הכנסייה ואת נכסיה הקרקעיים למרות הכתר נתקלו בסרבנותו של האבון, אשר עמד בראש קואליציית המתנגדים לרפורמות הריכוזיות. לגרסתם של כמה מחוקרי התקופה היה אבונא סלאמה הגורם המרכזי לכשלונם של תאודורוס בבניית זרועות ממשל יעילות. יורשו, יוהנס הרביעי (1872–1889), הכה כזכור את צבא אסמאעיל ב־1876, הבטיח שליטה בחבל אריתראה, וזכה בפרי נוסף: ב־1881 שלחו לו המצרים ארבעה בישופים קופטיים. הללו סייעו ליוהנס לנצר מיליוני מוסלמים, שמקצתם קנו זה כבר אחיזה של ממש בלבה של הממלכה. אחד הבישופים הללו, אבונא מתיאוס, שרד עד 1926. הוא התערה היטב בחיי הארץ, והיה לעמוד התווך של הממסד השלטוני גם בימיו של הקיסר מְנְלִיק השני (1889–1913), המנצח הגדול בקרב נגד האיטלקים (קרב אדואה, 1896), ומי שהכפיל את שטחה של אתיופיה בדרום במסעות כיבוש וניצור.

ואולם, אדריכל התמורה היה ה"ראס" תפרי מקונן, יורש העצר והאיש החזק באתיופיה מ־1916, ומי שהפך ב־1930 לקיסר הילה־סלאסה הראשון. את מדיניותו עיצב תפרי תוך כדי יריבות קשה בינו לבין אבונא מתיאוס. זה האחרון הנהיג את קואליציית הכוחות השמרניים, שעמדה בהצלחה בפני שאפתנותו הכוחנית של הנסיך ובפני תכניותיו למודרניזציה מקפת, עד מותו של מתיאוס ב־1926. ב־1924 יצא תפרי לסיוור בביירות אירופה (לאחר ששנה קודם לכן דאג לצרף את אתיופיה לחבר הלאומים), ופתח בביקור ממושך בן שלושה שבועות במצרים. למארחיו, המלך פואד, ראש הממשלה סעד וְרִ'לול וצמרת הכנסייה והעדה הקופטית, שקיבלוהו בכבוד מלכים, הציג את דרישתו שהאבון שיירש את מתיאוס (וימונה מטעם הפטריארך המצרי) יהיה אתיופי. כמו כן דרש שלאבון האתיופי תהיינה סמכויות למנות בישופים למחוזותיה השונים של הארץ, באישורו של הפטריארך המצרי.

מוסד "האבון המצרי" היה נכס חשוב גם לעדה הקופטית במצרים המוסלמית. העובדה שבאמצעותם ניתנה לשליטי הארץ האפשרות לאיים על השולטים במקור הנילוס הקנתה להם מעמד מיוחד. מעמד זה התבסס עוד יותר בזכות העובדה שקיסרי אתיופיה ראו עצמם כמי שמגינים על העדה הקופטית מפני רעתם של המוסלמים במצרים. כבר הזכרנו את מסכת האיומים ההדדיים, שהגיעו לשיאם בתקופת הממלוכים. לא אחת איים קיסר אתיופי בסכירת הנהר או אף בפלישה צבאית אם יגזרו שליטי מצרים גזרות על הקופטים או יפגעו בכנסיותיהם ובמנזריהם. הקופטים עצמם נהנו מתעודת הביטוח הזאת, אך חששו שהבלטתה תעורר את קנאי האסלאם, שמקצתם

ראו בהם גיס חמישי. ולפי אחת המסורות האסכולוגיות עתידים הקופטים לעמוד מנגד ולחזות בשמחה בהריסת מצרים בידי האתיופים הכופרים.⁷

מעמדם של הקופטים ועמו חשיבות הקלף האתיופי השתנו עם הופעתה של הלאומיות המודרנית במצרים. מגזר של משכילים ואנשי עסקים חילונים מקרב בני העדה השתלב בפוליטיקה החדשה על מוסדותיה ואף כונן (ב־1874) "מג'לס מלי" – מועצת עדה, שבה שימשו נכבדים ונציגים מכל האגפים. נציגים מבני העדה הקופטית הגיעו לצמרת הממשלתית, האינטלקטואלית והמפלגתית במצרים (Carter 1995; Pennington 1982; Philipp 1986). מקצתם שמחו לטפח את ההיבט הטריטוריאלי של "אחדות עמק הנילוס" במצריות החדשה, ופעלו לחיזוקה של הזיקה לאתיופיה. חלק חשוב בפעילות זו היה תרומתם של משכילים קופטים לכינונה של רשת החינוך המודרנית של אתיופיה. ב־1908, למשל, הקימו שמונה מהם, ובראשם סליב חנא, את בית הספר העממי המודרני הראשון באדיס אבבה. ב־1924, עת ביקר ראס תפרי במצרים, מיצו בני העדה הקופטית את חגיגות המעמד עד תומו. ואולם, לתביעתו למנות איש דת אתיופי לכהונת הבישוף של אתיופיה לא נענו. הם כינסו את "הסינוד הקדוש" (חכמי הדת הבכירים) ואת מועצת העדה, ובמסגרות אלה גבר בעליל כוחם של המבקשים לשמור את הסטטוס־קוו (סוריאלי 1991; וולדה־סלאסה 1924). ב־1926, עם מותו של אבונא מתיאוס, נשלח במקומו לאתיופיה אבונא קרילוס. הלה עתיד היה לכהן כאחרון הבישופים המצרים של אתיופיה, עד מותו בדצמבר 1950. הישג מסוים לתפרי ולמשכילים הקופטים שנחלצו לעזרתו נרשם ב־1929, עת ניאות הפטריארך למנות חמישה נזירים אתיופים כבישופים. הם נמשחו בקהיר, לא לפני שהוחתמו על התחייבות שלא לפעול לעולם למען בחירתו של אבון אתיופי.

למרות התעקשותם של הקופטים שלא לאפשר אוטונומיה לכנסייה האתיופית, הייתה זאת עת של עדנה ביחסי שתי המדינות. ביקורו של תפרי ב־1924 נערך כחגיגה משותפת למצריות "הפרעונית" ולמודרניזציה האתיופית. משהוכתר תפרי לקיסר הילה־סלאסה ב־1930 הגיעה לאתיופיה משלחת מצרית רמת דרג, ובראשה הארכיבישוף יוסאב, שהפך ידידו האישי ומקורבו של הקיסר האתיופי. ב־1935, משפרץ "המשבר החבשי" ומוסוליני איים לכבוש את ארץ מקור הנילוס, הגיעו גילויי הסולידריות עם אתיופיה לשיאם. ניתוח מכלול הגישות כלפי אתיופיה באותה שנה חושף את קשת הגדרות הזהות העצמית והגדרות הזולת במצרים, על היבטיה האסלאמיים, הערביים והמצריים לגוניהם. מפאת קוצר היריעה יצוין רק כי "הוועד

להגנתה של אתיופיה" הוביל את גילויי האהדה ואף ארגן סיוע ממשי למלחמתו של הילה-סלאסה בפולש הפשיסטי.⁸

מאורע קשור יותר לענייננו, המאפשר להתחקות אחר הלכי הרוח שרווחו במצרים בעניין מהות הזיקה לאתיופיה, התרחש כעבור שנתיים. בנובמבר 1937, משביססו הפשיסטים האיטלקים את אחיזתם באתיופיה הכבושה, הם החליטו לנתק את קשרי הכנסייה בינה לבין מצרים. בניסיון לשכנע את אבונא קרילוס לשתף עמם פעולה שלחו אותו הכובשים לשיחה עם מוסוליני ברומא. משנכשל ניסיון זה וקרילוס חזר לקהיר, מינו תחתיו האיטלקים את אחד הבישופים האתיופים, אבונא אברהם, והכריזו עליו כראש הכנסייה האתיופית העצמאית. במהלך הטקס מינה האבון החדש שישה בישופים אתיופים חדשים.

מעין במסכת התגובות המצריות לאקט ניתוק הכנסיות עולה תמונה של קונסנזוס כמעט מלא.⁹ נציגים מכל חלקי הציבור ומכל שכבות החברה נזעקו בזעם ובעלבון. מאות מאמרי עיתונות שהתפרסמו בחודשים שלאחר הניתוק תיארו את הקשר בין אתיופיה למצרים כקשר היסטורי-אורגני, ואת הזיקה בין הכנסיות כשיקוף של הוויית הפלורליסטית של מצרים ושל לאומיותה. אחדים מן הכותבים גרסו שאתיופיה וזאת אמנם לרוויזיה ביחסים ולמידה גדולה יותר של ביטוי לאומי-דתי אוטונומי, אך טענו כי כל תיקון חייב להיעשות מתוך הידברות בין הצדדים ולא מתוקף צווים של כובש זר. כששאל שר החוץ האיטלקי את הצייר המצרי ברומא מדוע רוגש הציבור בשל "עניין קופטי", ענה הצייר: "מאז ימיו של סעד ז'ר'לול אין יותר שאלה של קופטים ומוסלמים במצרים. נושא הכנסייה החבשית הוא שאלה לאומית עברונה".¹⁰

מעניינת במיוחד הייתה תגובתם של הקופטים. בני העדה נחלקו לשתי קבוצות עיקריות: מצד אחד ניצבו החוגים השמרניים של הכנסייה; הללו (לא כולם) חששו להתייבב לצדה של אתיופיה עוד ב-1935, ונמנעו גם עתה ממאבק גלוי. תחת זאת הכריז "הסינוד הקדוש" חרם על אבונא אברהם ועל הבישופים האתיופים שמינה, ובמשך כל שנות הכיבוש האיטלקי באתיופיה נמנע הפטריארכט המצרי מלאת חסות כנסייתית וסעד רוחני לקהילות האתיופים הגולים. שונה בתכלית הייתה תגובתם של חוגי המשכילים. אלה התגייסו כולם למען הצלת הזיקה בין מצרים לאתיופיה והצביעו על חשיבותה לשתי החברות. סלאמה מוסא, ה"פרעוניסט" הבולט ובעל האוריינטציה

8 ראה: Erlich 1994: chaps. 8-9; ומאמר, "Egypt and the Abyssinian Crisis", in Erlich & Gershoni, forthcoming

9 הדיון שלהלן בתגובות דעת הקהל במצרים לניתוק הכנסיות מבוסס על תיקי משרד החוץ האיטלקי (ASMAE) והבריטי (PRO), על השבועון האתיופי ברהנה סלאם (אדיס אבבה), על עיתונות מצרית ועל זכרונות הילה-סלאסה, (Ullendorff 1975) *My Life and Ethiopia*.

10 Lampson to Eden, PRO, 20/12/1937

המערבית, גינה את הצעד הפשיסטי, אך כמעט שלא התייחס לעניין הערכי הנוגע לאתיופיה עצמה. מירית בטרס, "פרעוניסט" ליברל בעל אוריינטציה מזרחית (Easternist), הצביע על חשיבותו הערכית הגדולה של הקשר הקופטי-אתיופי וטען שקיומו הכרחי לשחרורה של אתיופיה ולביסוס הקדמה במצרים (באותה עת כבר החל בטרס ר'אלי לרכוש השכלה אתיופיסטית מסודרת, ואף להקים לו תלמידים). מכרם עביד, מבכירי הוופד ומי שכיהן אז כסגן שר החוץ, ניסה אף ליוזם פעולות נקם באוכלוסייה האיטלקית של מצרים. עביד היה בין הקופטים הראשונים שראו בתודעה הצומחת של הערביות לאו דווקא מחזור של מונחים אסלאמיים וסכנה לקופטים, אלא בסיס חילוני להמשך התערותם של אלה האחרונים בחברה הכללית. הודהו הערכית עם אתיופיה – כמו זו של סלאמה מוסא, אם כי מנקודת מבט אחרת – הייתה אפוא פחותה מזו של מירית בטרס ר'אלי.

במאי 1941, בעקבות תבוסת האיטלקים לבריטים בקרן אפריקה, חזר הילה-סלאסה לאתיופיה, ובתוך שנה הזמין את האבון המצרי לשוב לאדיס אבבה. הקיסר לא רצה לרשת את עצמאות הכנסייה מידי הכובש הפשיסטי, וגם לא היה מעוניין בניתוק מוחלט מן הכנסייה הקופטית. הויקה בין המצריות המודרנית לאתיופיה ולמודרניזציה שהנהיג הקיסר, זיקה שבאה לידי ביטוי בפרשיות שנסקרו לעיל, הייתה בסיס טוב להנחה כי ימצא ההסדר המתאים. ואכן, עם אבונא קרילוס הגיע לאדיס אבבה גם הקופטי ד"ר מראד כאמל, ידידו של מירית בטרס ר'אלי ואתיופיסט חניך צרפת. במשך שנתיים פעל כאמל באתיופיה בראש התכנית למודרניזציה של רשת החינוך שהרסו הפשיסטים. משחזר למצרים היה לאחד מראשי השדולה הציבורית והעיתונאית למען רפורמה במהות הקשר הנוצרי עם אתיופיה (כאמל 1945, 1949). הקיסר ועושי דברו לא הסתירו את הנוסחה: מצד אחד ייבחר אבון אתיופי וימונו בישופים אתיופים כנדרש לחיזוק הלאומיות הנוצרית הריכוזית, ומצד שני תוסיף הכנסייה האתיופית להיות כפופה לפטריארקט המצרי, אשר ישמש הן מקור להשראתה הדתית והן סמכות הממנה את האבון.

בין השנים 1942–1948 ניהלו אתיופיה ומצרים דיאלוג פוליטי ממושך וסובך בנושא יישומה של התמורה ברוח זו.¹¹ מן הצד האתיופי הפעיל הקיסר הן את צמרת הכנסייה והן את דור המשכילים החדש, ועודד להקצין את תביעותיהם עד כדי איום בניתוק חד-צדדי. לחלופין איימו המשכילים האתיופים לתבוע דמוקרטיזציה בתהליכי בחירת הפטריארך עצמו, באופן שיוליך לבחירתו של אתיופי לכהונת ראש הכנסייה הקופטית. וכך ביטא המשורר קידאנה וולדה-קיפלה את הלכי הרוח הללו:

11 שחזור המשא ומתן בשנים הללו מבוסס על תיקי הארכיון הבריטי (PRO), על העיתונות המצרית והאתיופית, בייחוד Ethiopian Herald (Addis Ababa) ואדיס זמן (אדיס אבבה), וכן על סוריאל 1994.

אלה קופטים, מה ישמחו, וכי מי אותם יכלים / בלי כל מעש יסתובבו,
 רק תפארת של מילים / בארצנו חוגגים הם, תארים ובישופים / בארצם
 גוים שחוח, עד עפר הם שם כפופים. / ואנחנו, הנוכלה לדבר כבני
 תורין? / הן הסורים, הארמנים, פטריארך להם בותרים / מלך אין להם
 כמו לנו, לא נסיך ולא קיסר / מי ימצא כמו האתיופים, ומדוע? איך
 אפשר? / רק אנחנו, לבדנו – זאת אמת שיש לחשוף: / לא השכלנו
 מבנינו למנות ולו בישוף.¹²

הילה-סלאסה, שיום את המסע הציבורי ופיקח עליו, הציג את עצמו לפני המצרים
 כאיש ביניים המבקש פשרה ברוח הנוסחה דלעיל. הלכי הרוח והתביעות הללו הועברו
 למצרים תוך כדי חילופי משלחות ושיחות עם צמרת הכנסייה והממשלה, והונחלו לקהל
 במאמרי עיתונות שכתבו חסידי התמורה – בעיקר משכילים קופטים כמו מירית בטרס
 ר'אלי ומראד כאמל. תומך חשוב נמצא לרפורמה דווקא באגף השמרני של הכנסייה,
 בדמותו של הארכיבישוף יוסאב, מקורבו של הקיסר. עם זאת, רובם של המשתייכים
 למסד הכנסייתי התנגדו לכל שינוי, ונמצאו גם משכילים קופטים (ובראשם מזכיר
 המג'לס מלי, ד"ר אבראהים אל-מיניאוי) שסברו שאל לה לעדה להיפרד משליטה בנכס
 כמו האבון של אתיופיה. ואולם, בסופה של פרשה נפתלת, ולאחר התערבותם של
 ראשי הממשלה המצריים פהמי אל-נקראשי ואסמאעיל סדקי, נפלה ההחלטה ב"סינוד
 הקדוש" (לראשונה ב-31 בינואר 1946, ושוב ב-24 ביולי 1947) למנות איש דת אתיופי
 ליורשו של אבונא קרילוס. במהלך המשא ומתן הנפתל והקשוח נבחר הארכיבישוף
 יוסאב לפטריארך (מאי 1946), מה שזירז את השגת הפשרה (בתהליך בחירתו בחשו גם
 שליחי הקיסר). ביולי 1948 מונה חמישה בישופים אתיופים, והאצ'גה גְּבְּרֶה-גִּיֹּרְגִיס
 הוכתר בתואר אבונא בוילאוס. בדצמבר 1950 מת אבונא קרילוס (שעד יומו האחרון
 נלחם בעקשנות נגד תביעות האתיופים), ובינואר 1951, בטקס שנערך בכנסייה
 הראשית של קהיר, מינה הפטריארך הקופטי המצרי יוסאב השני את אבונא בוילאוס
 לראש הכנסייה האתיופית, והעניק לו את הזכות למנות בישופים נוספים.

בסופו של תהליך ארוך הושגה אפוא פשרה בין המצריות המודרנית לאתיופיות
 המודרנית. פשרה זו מחזרה את הויקה הנוצרית המסורתית בין מצרים לאתיופיה,
 קיבעה אותה מחדש, ותרגמה אותה למונחים לאומיים. היו אלה שנים של דיאלוג
 דיפלומטי בונה וענייני גם בנושאים אחרים. מן הצד המצרי שיקף ההסכם את מאפייני
 הפרלמנטריזם ואת תפיסת הלאומיות הטריטוריאלית, שעדיין רווחו במצרים באותה
 תקופה. בתהליך קבלת ההחלטה, שבעיקרו היה ממושב וגלוי, היו משולבים מאבקי
 כוח בין האליטה הפוליטית לבין ראשי הכנסייה הקופטית והאינטלקטואלים של העדה;

12 לתרגום שירו של קידאנה וולדה-קיפלה לערבית, ראה: כאמל 1945: 24.

במסגרת מאבקים אלו הפעילו הצדדים את דעת הקהל ולאחר מכן השתמשו בה לצורכי המשחק הפוליטי. התהליך שיקף גם את החשיבות שעדיין הייתה לקופטים, על מוסדותיהם האוטונומיים למחצה, בחברה המצרית. הפשרה החדשה, ששבה והדגישה את הקשר בין החולשים על מקורות הגילוס לבין העדה, אמורה הייתה לחזק את מעמדם אף יותר. יתרה מזו, נכונותן של ממשלות מצרים לפעול לפתרון הבעיה הצביעה על העניין הרב שעדיין היה לאלטיה הפוליטית במצרים בשלהי שנות הארבעים במימוש הזהות המצרית המודרנית, מתוך חתירה לאחדות עמק הגילוס, לאיחוד עם סורן וליחסי קרבה מיוחדים עם אתיופיה.

שימורם של יחסי קרבה מעין אלה, ועם מצרים כזאת, היה במובהק גם שאיפתם המוצהרת של האתיופים. ההסכם עצמו אפשר להם לתגבר משמעותית את הכוחות שעסקו במלאכת מרכוזה של האימפריה הנוצרית. עד מהרה הם מינו, למשל, בישוף לאריתראה, וזה האחרון ניצח על מלאכת גיוס הגרעין הנוצרי של המחוז לטובת תהליך ביטולה העצמי של האוטונומיה (שהוכרזה ב־1952) והסתפחותה המלאה של אריתראה לאתיופיה (שהושלמה ב־1962). המרשם של הילה-סלאסה למימושה של הלאומיות האתיופית כלל אחדות פוליטית טריטוריאלית תחת שלטון האוטוריטטיבי הקיסרי, ואחידות תרבותית-זהותית שחישוקיה השפה האמהאריית והמורשת הנוצרית. מינויו של אבון אתיופי הכפוף לחלוטין לכתר היה הישג חסר תקדים ומנוף להצלחת המשטר במשך כל שנות החמישים והשישים.

בשלהי שנות הארבעים ובראשית שנות החמישים עדיין כללה הנוסחה הלאומית האתיופית גורם נוסף, והוא מזרחיותה של התרבות והזהות. עמי אפריקה האחרים היו שרויים עדיין תחת מגף האימפריאליזם, ואתיופים מועטים בלבד התעניינו בגורל שכניהם האפריקנים מדרום. הזיקה למורת התיכון שבה והוצגה כזיקה הנובעת משלל ההיבטים שהוזכרו לעיל, והסכם הכנסייה החדש עם מצרים כמו העניק לה גושפנקא מחודשת: ששה עשר מיליון אתיופים נוצרים הסכימו לחסות תחת כנפיה של הכנסייה המצרית, שמספר בניה בקושי עלה על מיליון, ושראשיה היו ונשארו כפופים לעליונותן של חברה ומדינה מוסלמיות. היה זה ביטוי ברור לרצונה של האליטה האתיופית ברענון ובחידוש השתייכותה של אתיופיה לעולם המזרחי, בייחוד לנוכח העובדה שדפוסיו של עולם זה התאימו עדיין לדגם המצרי הפתוח והפולורליסטי של אותה עת.

ואולם, התמורה שהבשילה בתהליך הממושך למדי שהתרחש בין 1924 ל־1951 הפכה בתוך זמן קצר ביותר לבלתי רלוונטית. עליית המשטר החדש במצרים ב־1952 והתבססותו מאמצע שנות החמישים שינתה את תשתית היחסים בין שתי המדינות. אפשר כמובן לדון ביחס בין רכיבי התמורה לרכיבי ההמשכיות שאפיינו תופעה כה מורכבת כמו המהפכה הנאטוריסטית. ואולם, לפחות בכלל הנוגע לקשר בין מצרים

לאתיופיה, על היבטיו העמוקים ביותר היונקים מעצם שאלות הזהות, הייתה זאת תפנית מהותית. כמה מהיבטיה כבר נזכרו בפתח המאמר, בקשר לניתוק של 1959. הפרידה מעמק הנילוס ומן האחדות עם הסודן והפנייה אל מרחבי הערביות של הסדר הפורה ושל חצי האי הערבי היו כרוכות בראורגניזציה קונספטואלית של המשטר מבית, שכללה את סוגיית מקומם של הקופטים ושל מוסדותיהם ב"חברה החדשה".

אך בטרם נדון בסוגיה זו, כאן המקום לציין, בשורות ספורות בלבד, ממד דתי אחר, שלאורו ניתן היה להציג סיפור כמעט מקביל של התפתחות היחסים בין שתי המדינות, הכולל אותם שלבים של תמורה בדיאלקטיקה שבין זהות לפוליטיקה. כשם שאתיופיה הנוצרית השפיעה במשך דורות על מעמדם של הקופטים במצרים, כך השפיעה מצרים על מעמדם של המוסלמים באתיופיה. השפעה זו לא יצרה מוסד כה מובהק כמו האבון המצרי, אך הייתה רצופה ומשמעותית לא פחות. אחד מהיבטיה החשובים היה הקשר בין מוסלמי אתיופיה, שדוברי האמהאריית שביניהם מכונים "ג'ברתי", לבין קהילת כבירת לימודי האסלאם. משחר ימיה של מדרסת אל-אזהר התקיים בה רֶנָּאק אל-ג'ברתי – הפינה השמורה לבני קרן אפריקה הבאים לקנות תורה במטרה לחזור לארצם כחכמי דת. משעלה משטר המהפכה הנאסריסטי החל רֶנָּאק אל-ג'ברתי לפעול כזרוע של המשטר המכונה קאדרים להפצתה של מהפכנות ערבית בקרן אפריקה, ומקרב תלמידיו נוסדה "חזית השחרור האריתראית". חששם של האתיופים שמהפכנות נאסריסטית תהיה הדבק שיאחד את מוסלמי אתיופיה כולה (לא פחות ממחצית האוכלוסייה) במגמה לקעקע מבית את הממסד הנוצרי, הוא שהזין את "טראומת אחמד גרן", הלא היא הפחד הנושן מהכיבוש האסלאמי.¹³ חשש זה הגיע כזכור את הילה-סלאסה לנטוש את נוסחת הפשרה עם מצרים ולשאוף לניתוק קשרי הכנסייה ביניהן.

ובאשר לסוגיית העדה הקופטית במצרים: הקופטים עצמם לא השכילו להיערך מול המשטר החדש. להערכת כמה מן האינטלקטואלים שלהם, פרשת אובדן עמדת האבון של אתיופיה הותירה אותם בהלם (סוריאל 1994). בין השנים 1952–1955, בעוד נאסר נאבק באחים המוסלמים, אכלה הפלגנות הפנימית את העדה ואת מוסדותיה. מוקד ראשי של המשבר בעדה היה אופי מנהיגותו של הפטריארך יוסאב, ידידו האישי של הילה-סלאסה. הפטריארך הואשם בשחיתות אישית, נחטף ביולי 1954 בידי הארגון המיליטנטי "אמה קבטיה", ולבסוף הודח בספטמבר 1955 בידי "הסינוד הקדוש". בשיאו של משבר זה ביטל המשטר הנאסריסטי את בתי הדין הדתיים הקופטיים (יום לאחר הדחת יוסאב), ומשהתפנה ממאבקו באחים המוסלמים החל לפגוע בשאר סממני האוטונומיה של העדה. בתוך כך שבו האתיופים והתערבו בנעשה. "הסינוד הקדוש" של הבישופים האתיופים באדיס אבבה הצהיר שאין הוא מכיר בסמכות המצרים להדיח

לבדם את הפטריארך. הכנסייה וממשלת אתיופיה שלחו משלחת למנזר גלותו של יוסאב, ובו במקום ערכו הצבעה חוזרת (ב־20 ביוני 1956) ועודדוהו לשוב לקהיר. ואולם, חיילים מצריים מנעו את כניסתו לארמון הפטריארך. ב־14 בנובמבר 1956 נפטר יוסאב, בעודו מנסה לשוב לכהונתו.

מותו של הפטריארך יוסאב ופרשת הדחתו סייעו בידי המשטר להמשיך ולחסל את מוסדותיהם של הקופטים. פטריארך חדש, קרילוס השישי, לא נבחר אלא לאחר כשלוש שנים, באפריל 1959. כזכור, במהלך שנים אלו גבר המתח האסטרטגי בין אתיופיה ל"רפובליקה הערבית המאוחדת". משהשתכנע קיסר אתיופיה שהעדה הקופטית איבדה את מעמדה והפכה כלי שרת בידי מדיניותו של נאסר, גמר אומר לחסל כל זיקה בין הכנסיות. לניהול המשא ומתן עם קהיר הוא מינה את אחד מבכירי האצולה, הדג'וּמַי' אַסְרֶתָה קאסָה, מי שהיה באותה עת אדריכל הברית המתהווה בין אתיופיה לישראל. בדיווחיו לאדיס אבבה על פגישותיו עם נאסר הבחיר אסרתה קאסה כי עניין הכנסייה כשלעצמו אינו מעניין עוד את הנשיא המצרי. ואכן, כאקט של מחווה, וכדי להנעים את האווירה בעת ביקורו של הקיסר בשבוע הרביעי של יוני 1959, הסכים נאסר להכריז על עצמאותה המלאה של הכנסייה האתיופית.¹⁴

הטקס בכנסייה הראשית של קהיר, שבו הכתיר קרילוס המצרי את בזילאוס לפטריארך של אתיופיה, ניתק אם כן סופית ורשמית את הקשר שנוצר בין שתי המדינות והכנסיות במאה הרביעית, ושאיך עשור קודם לכן נתבסס מחדש. משטר המהפכה לא ייחס חשיבות לזיקה ההיסטורית לאתיופיה. נאסר ויתר להילה-סלאסה כלאחר יד, והעיתונות, שהקדישה כותרות ענק לשאר פרטי הביקור, כמעט שלא סיקרה את אקט הניתוק. מה שאף עשרים שנה קודם לכן, ב־1938, נחשב פגיעה בעצם נשמתה של מצרים, לא נרשם כעת כאירוע של ממש בתולדות האומה הערבית.¹⁵ גם ניתוקה הסופי של העדה הקופטית במצרים מהגיבוי הגלוי והסמוי שהעניקה לה אתיופיה תאם כנראה את מטרות המשטר.

ניתוח השפעת הניתוק על קורות הקופטים במצרים של ימינו מחייב מחקר נוסף. לפי אחד החוקרים הקופטיים החרוצים, אנתוני סוריאלי, הניתוק היווה את קו פרשת המים הראשי ביחסים, ובעקבותיו החל המפנה הגדול לרעה (סוריאלי 1994). נאסר

14 שחזור האירועים הרלוונטיים לשנים 1954–1959 מבוסס על המקורות הבאים: הארכיון הבריטי (PRO), הארכיון האמריקני (NA), גנון המדינה, עיתונות מצרית ואתיופית, ראיונות באתיופיה, סוריאלי 1994; וכן Amanu 1969.

15 העיתונאי הבכיר פכרי אבאזה כתב בעיתונו אל־מַסְרִי ביום 17 בדצמבר 1937 "מכתב גלוי למוסוליני", ובו קבע כי ניתוק הכנסיות כמווה כחתימה תחת קיום מצרים. ב־3 ביולי 1959 תיאר באותו עיתון את המפגש בין נאסר להילה-סלאסה, אך התייחס לניתוק הכנסיות בשורות ספורות בלבד, בתארו אותו כהסרת אבן גוף ארכאית מדרך מפגשם של שני לוחמים אנטי־אימפריאליסטים.

ויורשיו הרשו לעצמם לפגוע בעדה יותר ויותר. גם יחסיו של ממסד הכנסייה עם אתיופיה לא התאוששו. האתיופים, שכנסייתם שלהם נשארה נאמנה למורשת המונופיזיטית ולטקסיותה, ביטלו למעשה כל קשר של ממש עם כנסיית מצרים. תחת זאת פרצה מחדש מחלוקת ישנה נוספת, והפעם ביתר שאת. סכסוך בין נזירים אתיופים לנזירים מצריים בנוגע למנזר דיר אל-סלטאן בירושלים, שהחל ב־1834, החריף מאוד ב־1961, והידרדר משמסרו הישראלים את מפתחות המנזר לאתיופים ב־1969. לעומת זאת, האגף האינטלקטואלי־חילוני של הקופטים הצר בעליל על הניתוק. אקדמאים ואנשי מדינה כמו מראד כאמל, ואהר ריאד ובטרוס בטרוס ר'אלי, וכן כתב העת סיאסה דוליה, היו ועדיין מהווים "לובי אתיופי" החותר לעיצוב הבנה עם אתיופיה על בסיס תודעת המורשת המשותפת. בהתבטאויותיהם ובכתביהם שבים ועולים כמה מן הניואנסים שאתרו לעיל בדבריהם של מירית בטרוס ר'אלי, סלאמה מוסא ומכרם עביד.

ארבעים השנים שחלפו מאז הניתוק הוכיחו כנראה כי קשרי הכנסייה העתיקים בין שתי המדינות היו לנחלת העבר. הן גם הוכיחו שוב את מה שעולה משחזור הפרשה, והוא שקצב ההתפתחות ההיסטורית הולך ומואץ, ושתאוצתו מונעת בין היתר גם באנרגיה של הדיאלקטיקות שבין אינטרסים לזהות ושבין הגדרתה המשתנית להגדרתו של הזולת. ראינו את התמורות העמוקות שחוללה ההגדרה הלאומית המודרנית בתפיסתן ההדדית של שתי החברות הנדונות, ואת התמורה רבת המשמעות שנוצרה בהן בעקבות מהפכה נוספת. ואולם, גם המהפכה הנאטוריסטית, שהדגישה את הזהות הערבית הכל־אזורית והחילונית, התמססה בינתיים. מצרים של היום, המיטלטלת בין אוריינטציות אסלאמיות לגוניהן לבין ערכי הממלכתיות והתודעה המצרית, כמו גם הלכי הרוח השוררים בה ויחסיה עם סביבתה – כל אלה מזכירים אך בקושי את מצרים של 1959. גם אתיופיה כבר אינה אותה מערכת מדינית ותרבותית. היא עברה מני אז לא פחות משתי מהפכות שנגעו לשורשיה הזהותיים. מהפכת 1974 חיסלה לא רק את מוסד הקיסרות אלא אף החלה בקעקועה המהיר של ההגמוניה הנוצרית. אמנם רבים ממנהיגיה של אתיופיה כיום הם נוצרים, אך במהותה נפרדה אתיופיה זה כבר מהגדרתה הרשמית והערכית כחברה נוצרית וכמדינה נוצרית. מהפכת 1991 חיסלה גם את אתוס האחדות הפוליטית והאחדות התרבותית של הארץ. הכנסייה, האבון, הנצרות והבישופים נדחקו בימינו לשולי ענייניה. תמורות מפליגות חלו כמובן גם במערכת העולמית, במזרח התיכון, באפריקה ובמהות זיקתן של מצרים ואתיופיה למעגלי השתייכות אלה. אריתראה, הישות שעל ציר היחסים הנדונים, שתנועתה הלאומית המודרנית התגבשה במהלך השנים הנדונות סביב זהות ערבית־מהפכנית, קמה כמדינה עצמאית בשנת 1993, כשהיא מונהגת בידי ממסד נוצרי ו"חבשי". גם הנהר הנצחי, הנילוס, עבר תמורות. סכר אסואן והתהוות אגם נאסר כמו שינו סדרי בראשית. ואולם,

תלותן של מצרים ושל אתיופיה בחלוקת מימיו נותרה בעינה ואף גברה, ועוד תגבר בעתיד. הדעת נותנת כי עניין זה עתיד לעמוד בראש סדר יומן של שתי מדינות עתידות אלה, ולהציב להן אתגר משותף, משמעותי אולי אף יותר מכל האתגרים שניצבו לפניהן בעבר. גם ההתמודדות עמו, יש להניח, תיסוב סביב הדיאלקטיקה שבין אינטרסים לזהות, ותשאב ממאגרי הזכרון וממורשת המונחים שיצרה ההיסטוריה.

ביבליוגרפיה

- אבן-חמד, נעים, 1993. כתאב אל-פתח, בירות.
 ארליך, חגי, 1997. אתיופיה: קיסרות ומהפכה בקרן אפריקה, תל אביב.
 ארליך, חגי, עתיד להתפרסם. "אתיופיה והאסלאם: טראומת אחמד גרן", המזרח החדש מ.
 וולדה-סלאסה, הרוי, 1924. דסתנה כבר, אדיס אבבה.
 כאמל, מראד, 1945. עאמאני פי אל-חבשה, קהיר.
 כאמל, מראד, 1949. פי בלאד אל-נג'אשי, קהיר.
 סוריאל, אנתוני, 1991. דיר אל-סלטאן באל-קדס, קהיר.
 סוריאל, אנתוני, 1994. אל-אסתקלאל אל-ד'אתי לכאניסת אתיוביא, 1941–1959, קהיר.
 עבדה, קאסם, 1986. "מסר ואל-חבשה פי עסר סלאטין אל-ממאליכ", בתוך: חמיד, ע. (עורך),
 אל-ערב פי אפריקיא, קהיר, 57–84.
 עשור, סעיד, 1968. "מסר ואל-חבשה פי אל-עסור אל-קסטא", אל-מג'לה אל-תאריח'יה אל-
 מס'ריה, קהיר, 1–43.

- Amanu, Adunga, 1969. *The Ethiopian Orthodox Church Becomes Autocephalous*,
 Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa.
 Carter, Barbara L., 1986. *The Copts in Egyptian Politics*, London.
 Crummey, Donald, 1990. "Society, State and Nationality in the Recent Historiography of Ethiopia," *Journal of African History* 31: 103–119.
 Erlich, Haggai, 1994. *Ethiopia and the Middle East*, Boulder.
 Erlich, Haggai, 1998. "Ras Tafari in Cairo, 1924," *Aethiopica* 1: 64–68.
 Erlich, Haggai, & Gershoni, Israel, forthcoming. *The Nile: Histories, Cultures and Myths*, Boulder.
 Khadduri, Majid, 1955. *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore.
 Lampson to Eden, PRO, FO 371/20888, 20/12/1937.
 Meinardus, Otto, 1970. *Christian Egypt: Faith and Life*, Cairo.
 Pedersen, Kirsten, 1983. *The History of the Ethiopian Community in the Holy Land*,
 Jerusalem.

- Pennington, J. D., 1982. "The Copts in Modern Egypt," *Middle Eastern Studies* 18: 158-179.
- Perham, Margery, 1969. *The Government of Ethiopia*, London.
- Philipp, Thomas, 1995. "Copts and Other Minorities in the Development of the Egyptian Nation-State," in: S. Shamir (ed.), *Egypt from Monarchy to Republic*, Boulder, 131-150.
- Teklahaymanot, Abba Ayele, 1984. "The Egyptian Metropolitans of the Ethiopian Church," Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa.
- Trimingham, John S., 1965. *Islam in Ethiopia*, London.
- Wakin, Edward, 1983. *A Lonely Minority*, New York.
- Ullendorff, Edward, 1960. *The Ethiopians*, Oxford.
- Ullendorff, Edward, 1975. *The Autobiography of Emperor Haile Selassie I: "My Life and Ethiopia's Progress"*, Oxford.