

אברהם מלמד היהפוך כושי עור? האדם השחור כ"אחר" בתולדות התרבות היהודית. הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן. תשס"ב.

334 עמודים.

את הספר שלפנינו, העוסק בדימויו של האדם השחור בתרבות היהודית, יש לראות כצומת בין שני כיוונים מחקריים הפורחים בשני העשורים האחרונים: האחד הוא היחס ל"אחרים" בתרבות היהודית (ובראש ובראשונה המחקרים על-אודות מקומן של הנשים בתרבות זו), והאחר הוא חקר התרבות השחורה הפורח בארצות-הברית. קשה להבין את הקשרו של המחקר שלפנינו מבלי להכיר את הפולמוס המתנהל בארצות-הברית בין הקהילות האפרו-אמריקאית והיהודית באשר לשאלה אם מקור האפליה הגזעית נגד השחורים בתרבות המערבית נעוץ במסורת היהודית. זהו פולמוס טעון וחרیف, שבו המאמרים האקדמיים מגויסים לחלוטין למאבק הפוליטי והאתני.¹ מבחינה זו ההקשר הישראלי של הכתיבה, המצוי מחוץ להקשר הפולמוסי המייד, מיטיב עם הספר מאוד, ומאפשר מבט נינוח יותר על הסוגיה.² עם זה, גם בספר זה ניכרים הדיו של הפולמוס, ולו רק משום שהפרקים העוסקים בתרבות המקראית והתלמודית נסמכים בעיקר על מאמרים שנכתבו בהקשרים אלה, אם כהאשמה כלפי היהדות ואם כהגנה עליה. עוד נשוב ונראה שגם המחבר שלנו משתתף בפרויקט היהודי של ההגנה על המסורת, אם כי בדרך עקיפה ומעודנת בהרבה.

סוגיית היחס לאדם השחור נבחנה במחקר במיוחד בהקשר של סוגיית העבדות וצידוקיה. תופעת העבדות השחורה החלה להתפתח בתקופה ההלניסטית, המשיכה להתקיים במינונים משתנים, במיוחד בארצות המזרח, עד שפרצה שוב במלוא עוצמתה עם גילויי האמריקות ודרום-אפריקה, שהציפו מחדש גם את אירופה הנוצרית בעבדות שחורה. מבחינה זו המסורת היהודית מהווה מפתח חשוב לשיח על-אודות העבדות השחורה, שכן היא מספקת את הצידוק התיאולוגי הראשון ל"טבעיות" שבעבדותם של השחורים, בדמות עונשו של חם בספר בראשית (מהלך המכונה בספרות "מיתוס חם"). אולם בניגוד לתרבות ההלניסטית, שבה עיקר הדיון ביחס לאדם השחור נסב אכן סביב העבדות השחורה שרווחה ברומא וסביבתה, בספרות חז"ל עיקר העיסוק בדמות השחור מנותק מהקשרים מציאותיים ומרוכז סביב כמה טקסטים מקראיים, החל בחטאו של חם בן נוח, כאמור, דרך האישה הכושית שלקח משה, ועד לפרשנות של פסוקים שונים בשיר השירים המתארים את השולמית כ"שחורה" או "שחחרורת" (החל בימי הביניים התנהלו גם דיונים מדעיים בתורת האקלימים ובמקומם של עשרת השבטים האבודים). רוב הדיונים הללו אינם מופנים

1 על מאבק זה ראו אביעזר כהן קללת חם בספרות חז"ל וייחוסה לשחורים ולבני כוש (עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"א) 12-17, וההפניות המובאות שם.

2 זה אולי המקום לציין שהן הספר שלפנינו והן עבודתו של אביעזר כהן (ראו בהערה הקודמת) מגיעים למסקנות קרובות יותר לאלה של המחקרים האפרו-אמריקאיים, למרות כל ההסתייגויות, מאשר לאפולוגטיקה היהודית-האמריקאית בעניין זה (ראו: כהן, שם, ע' 134; מלמד, ע' 85-64).

אל השחור הקרוב, המציאותי,³ אלא לשחור הפנטסטי והאקוטי, זה המצוי בכתובים או מעבר לנהרי כוש. האופי הספרותי והפרשני של הדיונים, החל בספרות חז"ל, מאפשר להרחיב את המבט מן ההקשרים המציאותיים לשאלות של פרשנות, דימויים ודמיונות. ריחוקו של האדם השחור ממוקדי החינוך המיידיים של החכמים (בניגוד לעיסוקם בנצרות, בהלניזם, בנשים וכדומה) הופך את תיאוריו לאינפורמטיביים הרבה יותר ביחס לעולמם המדומיין של החכמים ולדרך שבה הם מחלקים ומסדרים אותו.

לאחר הצגה מבואית של הנושא, הספר מחולק על-פי סדר כרונולוגי – מן המקרא ועד הגילויים הגיאוגרפיים בראשית העת החדשה. הבחירה במתכונת טרנס-היסטורית, הבוחנת תמה מסוימת לאורך תקופות שונות, "מן התנ"ך ועד הפלמ"ח" (או במקרה שלפנינו עד המאה השבע-עשרה, בתוספת התייחסות מסוימת במבוא לתקופה המודרנית), אינה מובנת מאליה. בספר זה מחירה ניכר כבר בפער הגלוי בין המחצית הראשונה של הספר, העוסקת בתקופת המקרא וחז"ל, לבין מחציתו השנייה העוסקת בספרות ימי-הביניים – תחום התמחותו של המחבר. פער זה ניכר ביותר בכתיבתו על התרבות ההלניסטית, שבה הוא מסתמך על ספרות משנית בלבד, ובכתיבתו על ספרות חז"ל, שבה הניתוחים חסרים ולא-מדויקים.⁴ האם ההפסד של חוסר הדיוק ההיסטורי יוצא ברווח של המבט הכולל? דומני כי הצירוף של כתיבה מסוג זה הוא במעקב שהיא מאפשרת אחר גלגולי המסורות לאורך התקופות. תחום זה של סטריאוטיפים תרבותיים מתאפיין בעמידות רבה של הדימויים המתפקדים בו, ורק מבט-על כזה עשוי לגלות את היסודות היציבים מבעד לחילופי-העיתים. מבט כזה מסוגל אף להעמיק מן הדימויים עצמם ותפקודם אל מבני-העומק וצורות השיח השליטות. אכן, במקומות אחדים המחבר מנצל יתרון זה, ומציג את גלגוליהן של מסורות שונות (האישה הכושית של משה, האקלים האפריקאי ועוד). הכתיבה על נושאים אלה אכן מלמדת על יציבות רבה לאורך הזמן. למשל, הפרק השישי, העוסק ביחס אל האדם השחור בתרבות היהודית באירופה הנוצרית, מלמד כי אף

3 אף-על-פי שהעבודות השחורה הגיעה גם לשכבות הגבוהות בחברה היהודית, כפי שקובע המחבר (ויהודים אף היו מעורבים בסחר עבדים בתקופות מסוימות). אחד המקורות המרתקים בהקשר זה (שנעלם משום-מה מעיני המחבר) הוא הסיפור במדרש משלי, פרק ט (מהדורת ויסוצקי, ע' 69), על טבי, עבדו הידוע של רבן גמליאל: "ועוד מעשה היה ברבן גמליאל הוקן, שהיו הוקנים מסובין אצלו, והיה טבי עבדו עומד ומשמשו. אמר ר' אלעזר בן עזריה: אי לך כנען שחיבת לבניך, בין צדיקים בין רשעים. ברין היה שיהא טבי מוסב ואנו משמשין." המתח שבין ההכרה במעלותיו של טבי כאדם (עד כדי כך שהיה ראוי כי חכמים הם שישרתו אותו; ראו גם משנה, מסכת סוכה, פרק ב, משנה א) לבין היותו חלק מקללת חם הקדומה, שאין להשתחרר ממנה ("בין צדיקים ובין רשעים"), מופיע כאן במלוא חריפותו.

4 הפרק על ספרות חז"ל מנומר באי-דיוקים טקסטואליים מיותרים, כגון ציטוט המקבילות המאוחרות דווקא (למשל, ע' 88, 115), ההתייחסות לבראשית רבה כאל תוספת מאוחרת למובא בתלמוד הבבלי (ע' 97, 99) ועוד. יש להדגיש זאת בעיקר לנוכח החשיבות הרבה שהמחבר מייחס (בצדק) לתרבות התלמודית בהתהוות היחס לאדם השחור (ראו, למשל, ע' 11). ביחס להסתמכותו החוזרת ונשנית של המחבר על האמור בבן סירא, כה, כ, על האישה הרעה המשחירה את פני בעלה כדוב, ראו מנחם קיסטר "בשולי ספר בן-סירא" לשוננו מז (תשמ"ג) 134.

שהמלומדים היהודיים בתרבות זו לא באו במגע עם שחורים (שכן העבדות בארצות אלה הייתה סלבית), וייתכן שרבים מהם אף לא ראו אדם שחור מימיהם, דרך הטיפול שלהם בסוגיה זו דומה מאוד לזו של התרבות המוסלמית, שבה התקיימה עבדות שחורה (פרק חמישי). הדמיון הגדול מלמד כי המסורת הספרותית עיצבה את הדימויים הרבה יותר מן הסביבה המיידית והניסיון הממשי. בהקשר זה ניכרת ההשפעה האדירה של ספרות חז"ל. המחבר מראה במקומות שונים כיצד מסורות שנוצרו בתרבות חז"ל קבעו את היחס אל האדם השחור באופן יציב למדי בתקופות מאוחרות יותר. אכן, ברוב המקרים לא מילא השחור (בניגוד להלניסט או לנוצרי) תפקיד ממשי משמעותי לגבי היהודי, ולפיכך היחס אליו היה כמעט לחלוטין משחק של פנטזיות, דימויים ומסורות טקסטואליות ופרשניות. אולם ככלל נראה כי המחבר אינו עושה שימוש רב בכלי ההשוואתי שהרחיב ההיסטורי מאפשר לו. הדבר נובע הן מן התזה העומדת בבסיס הספר והן מן המתודות הננקטות בו. אף-על-פי שהחומר הרב שנאסף בספר מאפשר שחזור של מסורות פנים-יהודיות יציבות למדי ביחס לאדם השחור, המתברר בוחר בהסבר א-תרבותי במוצהר כאשר הוא מנתח את היחס המתגלה במסורות אלה:

לא יהדותם של מלומדים אלה, אלא גוון עורם בהשוואה לקבוצות אתניות אחרות, הוא שהכתיב את עמדתם ביחס לטבע השחור והמעמד הראוי לו בחברה האנושית. עמדתם נתנה ביטוי למכניזם השליטה של הזכר הלבן יחסית. לצרכים פסיכולוגיים, חברתיים וכלכליים אלה נתן המתבונן לבוש תיאולוגי – יהודי נוצרי או מוסלמי – בהתאם לשייכותו התיאולוגית-אתנית למטרה לתת להם לגיטימציה תיאולוגית. (ע' 12)

ובהמשך, באופן כללי יותר:

העמדה שפיתחו המלומדים היהודים ביחס לאשה – או לאדם השחור – לא נבעה, אפוא, מיהדותם, אלא מזהותם המינית והאתנית, שהכתיבה, כמעט בהכרח, את השקפת עולמם. (ע' 142–143)

תפיסה א-תרבותית זו מעוררת תמיהות. האומנם הניגוד בין עור שחור ועור לבן טבוע במקום שמחוץ ומעבר לתרבות? האם זהו מאפיין של האדם הלבן באשר הוא? דומה כי ההשוואה להקשר המגדרי רק מחדדת את השאלה עוד יותר, שהרי שנים של מחקר תרבות בסוגיות מגדר לימדונו כי אין כל אפשרות לזקק עמדה בסיסית אחת כלשהי הנקטת על-ידי הגברים באשר הם, ושהגישות בסוגיות אלה הינן תלויות-תרבות לחלוטין. תפיסה זו עולה במבוא בהקשר אפולוגטי מובהק – במסגרת ניסיון להסביר מדוע אין להאשים את "היהדות" במצאים הקשים שבמחקר זה – ודומה כי היא תרומתו של המחבר לפולמוס היהודי-האפרו-אמריקאי שבו פתחנו. לענייננו חשוב שגישה זו היא המנטרלת את היכולת לספר סיפור תרבותי רחב ומקיף, שכן אם המפתח טמון בצבע העור של הכותב, ולא בתרבות המסוימת שמתוכה הוא פועל, אזי למסורת התרבותית – יהודית, נוצרית או מוסלמית, כלשונו – יש תפקיד משני בלבד בעיצוב יחסו אל האחר. נראה כי טענה ראשונית זו של המחבר נועדה להוות כלי לשיפור "תדמיתה" של המסורת היהודית יותר מאשר מסקנה תקפה מן המחקר עצמו. אכן, טענה זו מתחרה במהלך הספר בטענות אחרות המדגישות דווקא את ייחודה של המסורת היהודית בעיצוב

דמותו של השחור (ראו, למשל, את ההשוואה לתרבות ההלניסטית בע' 84–85), כמו גם את תלותה של דמות זאת בשינויים היסטוריים (כגון עלייתה וירידתה של העבדות השחורה בתקופות השונות). דוגמה להדגשת ייחודה של המסורת היהודית בהקשר זה ניתן לראות בקטע הבא:

דימוי זה [של האדם השחור - י"ר] הוא תוצר מובהק של התרבות הרבנית, ובתור שכזה היתה לו השפעה מרחיקת לכת על דימוי השחור כאחר הנחות בפרט, ועל דימויי צבע העור בכלל, בהיסטוריה של התרבות היהודית עד ימינו... לא ניתן לטשטש את משמעותם הקשה של טקסטים אלה בטענה שאין כאן אלא ביטוי להשפעות חיצוניות. אין ספק שאלה השקפות השייכות בצורה אורגנית לתרבות הרבנית, ואינן סתם קישוט שהגיע מבחוץ. (ע' 11)

בניגוד להצהרתו התקיפה של המחבר על הימנעות מכל נימה אפולוגטית (ע' 13), דומה כי ניטרליות כזו אינה אפשרית בתנאי הרגישות הגזעית והאתנית שאנו שרויים בהם (ובוודאי למי שכותב בעברית ובהקשר ישראלי).⁵ את היומרה להתגבר על ההקשרים הפוליטיים והעכשוויים של הכתיבה ההיסטורית יש להמיר במודעות ואף באירוניה כלפי המקום שממנו נכתב המחקר, שאינו יכול לחמוק אל מחוץ לסוגיות שבהן הוא דן. מכאן למתודה. המחבר בוחן את הטקסטים בראש ובראשונה על-פי קטגוריה שיפוטית - אם הם מפגינים יחס חיובי או שלילי (קיימות כמובן דרגות-ביניים שונות) כלפי האדם השחור. שוב ושוב אנו נתקלים באכזבתו של המחבר מיחס המשפיל והסטריאוטיפי של המקורות, ושוב ושוב הוא מוצא את עצמו מבקש אחר נסיבות מקילות למלומדים הנבחנים על-ידי. ⁶ המבט השיפוטי הינו בעוכרי המחבר, והוא שמגביל את ניצול החומרים העשירים כל-כך המובאים בספר. צעד ראשון לקראת שחרור מן הסד השיפוטי כרוך בהעדפה של הפרגמטיקה על הסמנטיקה, של השימוש על המשמעות.⁷ במקום לשאול מה המלומדים השונים אומרים על השחור, ניתן לשאול איך דמותו מתפקדת בתרבות הנידונה, איזה תפקיד הוא ממלא ואילו צרכים הוא מספק. הניתוחים בספר מוגבלים בשאלות אלה בעיקר לקטגוריות פסיכולוגיות (המשרתות את התזה בדבר האוניוורסליות של דימויי השחור בתרבויות הלבנות). הספר מתאר את הפחד מן האחר בכלל, ומן הצבע השחור בפרט, ואת הדחייה הנובעת מפחדים קמאיים אלה. המחבר אף

5 כוונתי לא רק לגזענות בהקשר של הסכסוך היהודי-הערבי, אלא קודם-כל, בהקשר שלנו, ביחס הגזעני והמפלה כלפי עולי אתיופיה. ראו בהקשר זה את דברי הפתיחה של כהן, לעיל הערה 1, ע' 12.

6 בהקשר זה אי-אפשר לא להזכיר את הארכנות הרבה של הכתיבה, ההופכת את הקריאה בספר למייגעת ולעיתים מייאשת כמעט. המחבר חוזר על טיעוניו עשרות רבות של פעמים, מספר בלשונו ובאריכות את שכבר אמרו המקורות, ומפרט שוב ושוב את האשמותיו כלפי הכותבים כמו גם את נקודות הזכות שהוא מוצא להם. עריכה מהודקת יותר הייתה מקצרת את הספר באחוזים ניכרים והופכת אותו לחד וקולח בהרבה.

7 ביטוי זה אני שואל מעדי אופיר עבודת ההווה (תל-אביב, 2001) 122.

מרחיב את הדיבור על הקשרים הסבוכים בין הפחדים מן האחר לבין הפנטזיות על-אודותיו, בעיקר בהקשר של יכולותיו המיניות. גם במקומות שבהם המחבר מתמקד בייחודה של התרבות היהודית, הוא מציג הסברים פסיכו-חברתיים המתמקדים ביחס של קבוצות מדוכאות אל קבוצות נחותות מהם (ע' 45).

היה אפשר לבחון את הדברים מנקודות-מבט רחבות יותר, שהיו מאפשרות לגלות פנים מורכבים יותר בטקסטים הנידונים. למשל, היה ראוי להיעזר בתיאוריות פוסט-קולוניאליסטיות⁸ בחשיפת נסיון של תרבויות לברוח מאופיין ההיברידי ולעצב את עצמן כבעלות מאפיינים טהורים (בהקשר שלנו – בעלי צבע טהור) בעודן משליכות את ההיברידיות על האחרים (הדברים באים לידי ביטוי מחודד בתולדות הפרשנות לפסוק "אל תראני שאני שחררת"). ניתוח כזה עשוי להסביר גם מדוע היחס החריף ביותר לאדם השחור מתגלה לאו דווקא בתרבויות ה"לבנות", אלא בתרבויות ההלניסטית והיהודית, שתפסו את עצמן (ובמקרה של היהודים לפחות, גם נתפסו על-ידי אחרים) כבעלות עור בינוני ואף כהה. תיאוריות אלה היו מסייעות גם למקם את הטקסטים הנידונים בהקשרים רחבים יותר של יחס לתרבויות אחרות, ולאפשר הבחנות בין סוגים שונים של "שיפוטי ערך שליליים" (כלשון המחבר בע' 77) כלפי ה"אחרים". בהקשר זה מעניין שאי-אפשר כמעט למצוא בכתיבה היהודית ביטויי שנאה כלפי שחורים, בניגוד להתבטאויות כלפי הנצרות וההלניזם, אלא בעיקר שילוב של עליונות ואקזוטיקה. למשל, המחבר דן באריכות בברכת "משנה הבריות" החז"לית (ע' 88–91), אך אינו מחדד את ההבחנה בין ברכה זו, המיועדת ליצורים אקזוטיים (כושי, לבקן, ננס וכדומה), לבין ברכת "ברוך דיין האמת", המופיעה באותה ברייתא ואשר מיועדת לאנשים בעלי נכויות ומומים. הברכה השנייה מופיעה בהקשר מוסרי ברור – צידוק הדין כלפי אומללותם של הבריות הפגומות, ואילו ברכת "משנה הבריות" מוצגת כהתבוננות באקזוטי, המעורר סקרנות, ולא רחמים.⁹ מבט תרבותי יאפשר גם לקשור את הטקסטים על-אודות האדם השחור לרבידים אחרים של התרבות היהודית, כגון היחס לזר ולגוי באופן רחב, ולקשור בין אלה לבין המבנה הייחודי של המונותאיזם היהודי.

אחד הפרקים המרתקים בספר הוא זה הבוחן את הטענה הנוצרית בימי הביניים כי היהודים הינם שחורים או למצער כהים (ע' 40–56). פרק מאלף זה בהיסטוריה מלמד כי לא רק היחס אל השחור נתון למשא-ומתן תרבותי, אלא גם עצם הקביעה מיהו שחור. הספר מראה כיצד קיבלו היהודים את אפיונם ככהים כעובדה אמפירית, ואף אימצו לחלוטין את הנורמות האסתטיות ביחס לזיהוי זה. הוויכוח בין היהודים לנוצרים בהקשר זה התנהל רק ביחס להסברת מקור צבעם הכהה של היהודים ולשאלה בדבר אפשרות השתנותו. למשל, ב"ספר נצחון ישן", חיבור פולמוסי אשכנזי מן המאה הארבע-עשרה, מופיעה הטענה כי לבנותם של הנוצרים קשורה לכך שיש להם איקונות לבנים בחדרים

8 המחבר מבטא הסתייגות מתיאוריות הקשורות לפוסטמודרניות (ראו ע' 16). בהקשר זה יש לציין כי המחבר משתמש לאורך הספר באופן מבלבל במונח "מסמן", ככינוי לטובייקט השליט המסמן את האחר כרצונו, בניגוד לשימוש המקובל במונח זה למן פרדיננד דה-סוסיר והבלשנות המודרנית.

9 מבט אקזוטי כזה נמצא גם בצירי-הקיר ההלניסטיים, ראו: John R. Clarke *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art* (Berkeley, 1988) 127

שבהם הם מקיימים יחסי אישות, דבר האסור כמובן על היהודים, שממילא משמשים את מיטותיהם רק בחשכה (ע' 50). המחבר אף מסביר באופן זה את האיסור התלמודי לשבח את יופיים של הגויים: "לא תתן להם חן", איסור המניח רגשי נחיתות מובלעים כלפי האסתטיקה ההלניסטית, ואולי אף כלפי יופיים של אנשיה.

בהקשר זה יש לציין כי החומרים המובאים בספר מרכיבים פרק חשוב באחד התחומים הנוגחים ביותר בחקר התרבות היהודית – אסתטיקה. ממדי העומק של המיתוס העתיק שטיפחו אנשי חוכמת ישראל, שלפיו היהודים – בניגוד לתרבויות ההלניסטיות הנוצריות – לא עסקו באסתטיקה, קובעים עדיין את סדר-היום המחקרי. ההיחלצות מתפיסות אלה מתבטאת בימינו בעיקר בחקר ארכיטקטורות של בתי-כנסת ועיטורי פרוכות. המחקרים המעטים שנעשו בהקשרים אלה – במיוחד בתחום של דימויי הגוף במסורת היהודית (במחקריהם של דניאל בויארין, דוד ביאל, הווארד איילברג-שוורץ, שרלוטה פונרוברט ואחרים) – הוכיחו עד כמה כיוון זה פורה. דומה כי הגיע הזמן לניתוח מחודש של הטקסטים עצמם, שיגלה עד כמה שאלות של אסתטיקה העסיקו את חכמי הדורות. למשל, ניתן לבחון את תיאור המומים הפוסלים כוהנים מלשרת בקודש (משנה, מסכת בכורות, פרק ז) כמבוסס על דימוי גבר נורמטיבי, על-פי אמות-מידה של תפקוד, פגמים, נכויות, פרופורציות ומראה, במקביל לתיאורים דומים בספרות ההלניסטית.¹⁰ לסיכום, המחבר מביא חומרים מאלפים בנושא חשוב, ופותח תחום זנוח למדי במחקר, אולם הוא רחוק מלמצות את הפוטנציאל הטמון בהם. יש לקוות כי אותם חומרים ייבחנו גם מזוויות תיאורטיות שונות ועשירות יותר, שיחשפו פרק חשוב ועלום למדי במסורת היהודית.

ישי רוזן-צבי

אוניברסיטת תל-אביב

10 תיאורים אלה נבחנו בספרו של קלרק (ראו בהערה הקודמת) בע' 21, 42–43, 71. ההשוואה עשויה ללמד על דמיון רב מן המקובל לחשוב בין האתוס האסתטי בשתי התרבויות, כגון המרכזיות של הפרופורציות במחשבה האסתטית (משנה, מסכת בכורות, פרק ז, משנה ד: "גופו גדול מאבריו או קטן מאבריו" וכדומה), הוהות המגדרית המועדפת (שם, משנה ה: "דדיו שוכבים כשל אשה... ובעל גבר [=איבר-מין גדול במיוחד]), וראו דניאל בויארין הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד (תרגום: עדי אופיר, תל-אביב, 1999) 284–285, הערה 29, וכמובן צבע העור הבינוני המועדף בשתי תרבויות אלה (שם, משנה ו, וראו בספר הנסקר כאן, בע' 84, 91–92).