

## מבוא | אל אפריקה

בספרו **סומכי שב** עמוס עוז אל ילדותו, אל ירושלים של שלהי המנדט ואל הלומות ראשית הקיץ: "עוד היום אני שועט מכאן על האופנים החדשים שלי הלאה, דרומה, הלאה, דרך קטמון ותלפיות, דרך בית-לחם, חברון ובאר-שבע, דרך הנגב ומדבריות סיני, אל לב אפריקה, בואכה מקורות הנהר זאמבזי, בודר ואמיץ בין המון ילדים צמאי-דם" (עוז 1978, 24). אחרי שהוא מתפתה להחליף את אופניו החדשים ברכבת צעצוע, סומכי רוקם תוכנית חדשה: "בתוך נוף טבעי ופרוע, בחצר האחורית שלנו, אני ארכיב את המסילות. [...] מתחת לשרשיו התלויים של עץ התאנה בחצר תהיה לי מנהרת-רכבת ומשם תפרוץ מסילת-הברזל החדשה בתנאי קרקע פראיים אל שממות מדבר סהרה והלאה, במעלה הנהר זאמבזי בואכה אובאנגי-שארי, דרך ערבות ויערות עבותים אשר רגל אדם לבן טרם דרכה בהם" (שם, 34). ובפרק אחר הוא מוסיף: "מקום שרגל אדם לבן לא דרכה בו ונפשי יוצאת אליו" (שם, 46). כמו ססיל רודז (Rhodes), אותו ארכי-אימפריאליסט בריטי שתועד בקריקטורה ויקטוריאנית נודעת כשהוא ניצב בפישוק רגליים מעל אפריקה כולה, רגלו האחת נטועה בקהיר והאחרת בכף התקווה הטובה, גם סומכי הופך את אפריקה ליבשת קומפקטית שכמו משתרעת מעבר לחצר ביתו. סומכי אמנם אינו מתפנה להגיע לאפריקה, אבל הרפתקאותיו מוליכות אותו למקום אחר שנפשו יוצאת אליו: חדרה של אסתי אהובתו. כשמגיעים ל"חדר של בת", הוא מסביר, "כאילו מגיעים למדינה אחרת לגמרי, מדינה מוזרה ובה תושבים שלא דומים לנו בשום דבר" (שם, 72). מיניותה המסתורית של האישה, קבע פרויד, היא היבשת השחורה (Freud 1990, 38); ואכן, הפילים שעל הפיג'מה של אסתי רק מעצימים את התחושה שהחדר שלה הוא תחליף ראוי ליערות האקזוטיים שרגלו הלכנה של סומכי טרם דרכה בהם. סומכי כִּמָּה לאפריקה מסעירה ומסמרת שער, אבל בטקסטים אחרים של עוז מבליחה לפעמים אפריקה אחרת, המזוהה עם אימה, טירוף ומוות. ז'קלין רוז, שעקבה אחר האזכורים המזדמנים הללו, בעיקר לרודזיה ולדרום אפריקה, כותבת שאפריקה מגלמת אצל עוז את "חייה הלא ממומשים של ישראל":

באופן יומיומי, אקראי, אפריקה היא מקום שהישראלי היה יכול להגר אליו ולחיות בו; אך באופן עמוק ומטריד יותר, אפריקה מסמלת - באמצעות אותם אזכורים מרפרפים להתנהגות היסטורית, פנטית או אפוקליפטית - את "הלא-מודע הפוליטי" של ישראל (Rose 1996, 45).<sup>1</sup> רוז איננה מתייחסת לסומכי, אבל דומה שיש קשר מובהק בין רגשי האשמה והחרדה שעולים מן הטקסטים הבוגרים של עוז לבין ההזיה הקולוניאלית הצבעונית, נטולת העכבות, של הילד הירושלמי הלבן. בעבור עוז אפריקה היא "מדינה אחרת לגמרי" אך גם מקום מוכר להפליא; משאת נפש אבל גם חלום בלהות; חטא אבל גם עונש.

עוז איננו היחיד בישראל שמחשבותיו נדרו שוב ושוב אל אפריקה. "היבשת השחורה" - הן כטריטוריה גיאוגרפית קונקרטיית, הן כסדרה של דימויים ססגוניים - גילמה ועודנה מגלמת תפקיד חשוב בתרבות העברית: מלובנגולו מלך זולו העריץ של נחום גוטמן ועד אידי אמין המתהדר בכנפי טיס של חיל האוויר הישראלי; מאהרון מסקין מצובע הפנים בתפקיד כומר אפריקני במחזמר זעקי ארץ אהובה (1953) ועד גולדה מאיר הרוקדת הורה סוערת באפריקה; מדמותו הבוטחת של המומחה הישראלי המביא את בשורת הקדמה לילידים האפריקנים ועד דמותו הנואשת של האלוף שמואל גונן (גורודיש) הגולה ברפובליקה המרכז אפריקנית וכורה שם יהלומים לכדו; מקביעתו של אהוד ברק שישראל היא וילה בג'ונגל (Barak 1996) ועד החשד שהיא היא הג'ונגל עצמו. למרבה האירוניה, ברק המשיל את ישראל למוצב מבודד של נאורות בלב ההוויה הפראית רק חודשים אחדים לאחר רצח ראש הממשלה יצחק רבין. "מה פתאום אפור מגן?" תהתה לאה רבין, רעייתו, זמן קצר לפני תחילת עצרת השלום הגורלית בתל אביב: "מה אנחנו, באפריקה?" (ברזילי 2001).

כל האפיזודות והנרטיבים הללו, כל אחד מהם בהקשר משלו, ממחישים את מקומה של אפריקה בתרבות העברית כמרחב שאפשר להטיל עליו או לממש

1. האזכורים שמלקטת רוז: לשכנה ההיסטורית של חנה ומיכאל גונן, שמובלת באמבולנס לאחר שתקפה את בעלה, יש אחות ביוהנסבורג (עוז 1967, 118); בסיפור "הר העצה הרעה", הדייר מיטיה עזב את קיבוצו "בגלל מחלוקת אידאית", וגם כי "קיבל בירושה פתאומית את תכשיטי-הזהב של קרובת-משפחתו היחידה, דודה שכוחה שמתה בעיר ויהאנסבורג" (עוז 1976, 31); בהמצב השלישי, כשגרושתו של פימה, יעל, מזכירה את דרום אפריקה, פימה נאבק בדחף לפרוס באוזניה את תסריטו לגבי מרחץ הדמים שיתרחש שם בקרוב, "ומי יודע אם לא אצלנו צפויה סכנה דומה" (עוז 1991, 206); בפה ושם בארץ ישראל עוז מזהיר שאם תצלה דרכם של המתנחלים, ישראל עלולה להפוך "למפלצת נוסח בלפאסט, רודזיה או דרום-אפריקה" (עוז 1983, 100). רוז איננה טוענת כי זוהי תמה מפורשת; אדרבה, מדובר בהתייחסויות חטופות, כמעט בלתי מורגשות.

בו פנטזיות אישיות ולאומיות, גזעיות וטריטוריאליזם. אין זה מקרה שזמן קצר לאחר גיבושה הפורמלי של התנועה הציונית, הפכה אחת מהפנטזיות הללו לתוכנית מדינית מעשית: ב־1903 הציג תיאודור הרצל לפני באי הקונגרס הציוני השישי את הצעתו של שר המושבות הבריטי ג'וזף צ'יימברלין להקים מושבה יהודית במזרח אפריקה, "בתנאים שיאפשרו לחבריה לקיים את מנהגייהם הלאומיים" (Weisbord 1968, 79). הרצל קיווה שההתיישבות באפריקה, "בין קילימאנג'ארו וקניה", תהיה "המושבה המדינית הראשונה שלנו". "אתה כבר יורד לסוף כוונתי", כתב לידידו מקס נורדאו ביולי 1903: "אנגליה במהופך ובזעיר-אנפין" (אילון 1975, 414). במילים אחרות, לעומת האימפריה הבריטית, שבה המדינה האם היא שייסדה את הקולוניות, אצל היהודים יתרחש תהליך הפוך, והקולוניות באפריקה ייסדו את המדינה האם בארץ ישראל.

החזון הציוני מנוסח כאן כאקט קולוניאלי מובהק אך לא מושלם - גרסה מיניאטורית מהופכת של המקור.<sup>2</sup> אופיו החלקי, המשובש, של החיקוי הקולוניאלי הזה ניכר לא רק בממד הפוליטי-טריטוריאלי (ל"אימפריה" הציונית אין מטרופולין שיצמיח אותה), אלא גם בממד הגזע-תרבותי, כלומר בפנטזיה הציונית לשקם ו"למערכב" (westernize) את הגוף היהודי הגלותי. אין פלא שהרצל, כמו סומכי אחריו, נכסף לצעוד ביערות העד שרגל אדם לכן לא דרכה בהם ולכנות לעצמו וילה בג'ונגל: היבשת השחורה, שבה כל גוף לכן נראה תמיד לכן יותר, עשויה להלבין סוף סוף גם את גופו של היהודי, גוף אסייני שבאירופה דומיין לעתים קרובות כגוף שחור ממש (Gilman 1986, 6-12; 1991, 171-200). המתיישבים הבריטים במזרח אפריקה, שהתנגדו בתוקף לתוכנית אוגנדה משום שיעדו את השטח לאוכלוסייה של מהגרים לבנים, תהו כיצד אפשר ליישב שם יהודים, הנמנים עם "הסוג הנחות ביותר של האדם הלבן" (Weisbord 1968, 84): התיאור הזה הגשים, ולו בדוחק, את פנטזיית הלבון הציונית; אבל הלבון היהודי נותר חמקמק, לא יציב; לכן, אבל רק כמעט (not quite/not white), כפי שכתב הומי באבא בהקשר אחר (Bhabha 1994, 92). יש לזכור שהבריטים העלו את הרעיון להקים באפריקה מושבה יהודית במקביל לניסיונותיהם להגביל הגירת יהודים לבריטניה, במיוחד לאיסט-אנד של לונדון. היהודים, מתברר, שחורים מכדי להשתקע בלְפָה המטרופוליני של האימפריה, אבל לבנים דיים ליישב את אפריקה ולשמש בה סוכנים אימפריאליים של ממשלת הוד מלכותו (Bar-Yosef and Valman 2009).

תוכנית אוגנדה אמנם ירדה לכאורה מסדר היום של הציונות, אבל הזיקה בין ישראל לאפריקה - העובדה שהיבשת הוסיפה לייצג, כדבריה של רוז, "את

2. הניתוח שלי כאן מבוסס על עבודתו מאירת העיניים של הניאל בווארין (2004).

חייה הלא־ממומשים של האומה" - תורגמה לסדרה ארוכה של חלומות בהקיץ ומסעות, טקסטים ומיזמים. שיאו של התהליך הזה התרחש בימי מעורבותה האינטנסיבית של מדינת ישראל ב"אפריקה המתעוררת" בשנות השישים - ה"הרפתקה" האפריקאית שלנו", במילותיה של גולדה מאיר (1975, 231). ישראל הציעה סיוע טכני וצבאי לאומות האפריקניות שזכו בעצמאות ובתמורה ביקשה את ידידותן ואת תמיכתן הדיפלומטית. מעורבותה של ישראל באפריקה, על ביטוייה במגוון עצום של זירות תרבותיות, מאפשרת לנו לבחון מזווית חדשה את יסודותיו הסותרים של האתוס הישראלי: מצד אחד, כמו המדינות האפריקניות הצעירות, גם ישראל ראתה את עצמה כאומה שהשתחררה מעולו של כיבוש קולוניאלי; מצד אחר, בפעילותם באפריקה, שתוארה לעתים קרובות כשליחות מתרבתת, הרבו הישראלים להשתמש בשיח בעל מאפיינים קולוניאליים בוטים. היסטוריונים, סוציולוגים, כלכלנים, אנשי מדע המדינה וחוקרי ספרות ותרבות - כולם עסקו בשנים האחרונות בהרחבה בשאלת הזיקה בין ציונות לקולוניאליזם: חוקרים השתמשו בתיאוריות פוסטקולוניאליות כדי להתחקות אחר שאיפותיה הטריטוריאליות של התנועה הציונית, מקומה של המחשבה האוריינטליסטית בספרות העברית, או תפקידן של תפיסות גזע והגזעה אירופיות בעיצוב יחסו של הממסד הציוני כלפי ה"אחר" הלאומי, האתני והמגדרי. ספרי מבקש להצטרף אל הקורפוס הביקורתי הזה על ידי הפניית המבט אל אפריקה עצמה, אל אפריקה ממש - מקום שהדיבור הישראלי בו איננו רק מוקצן יותר וחסר עכבות, אלא גם נדרש שוב ושוב לנסח את טיב הקשרים בין המפעל הציוני לבין מורשת הקולוניאליזם האירופי. כפי שנראה, הדיבור על אפריקה ואליה מהווה השתקפות רבת עוצמה של מתחים ועימותים בתוך ישראל עצמה.

חשוב להבהיר אפוא כבר בפתח הדברים: אין זה ספר על אפריקה וגם לא על היחסים בין ישראל לאפריקה. זהו ספר הבוחן כיצד הצטייר המפגש עם היבשת בזירות שונות בתרבות הישראלית ומה אפשר ללמוד מייצוגיה של אפריקה בזירות הללו על האופן שבו דמינו הישראלים (או ליתר דיוק, ישראלים) את עצמם: את מדינתם, ארצם, זהותם וגופם. אפריקה, יותר מכל מרחב גיאוגרפי ותרבותי אחר, חשפה את כמיהתה של מדינת ישראל לכוונן את עצמה כמרחב מערבי, אירופי, לבן - אבל גם את מה שהכמיהה הזאת ביקשה להסתיר או להדחיק. ישראלים הרבו לעמוד על קווי הדמיון בין ישראל למדינות אפריקה המתעוררת; אך לעתים קרובות, נכונותם להודות בקיומה של אנלוגיה שטחית לא נועדה אלא להצביע על התהום העמוקה באמת שהייתה פעורה, לדעת הישראלים, בינם לבין האפריקנים. אלא שדווקא פעולת ההכחשה הזאת (כלומר ניסוח השוואה רק לצורך שלילתה) הסגירה בסופו של דבר דמיון מופלג ביניהם, דמיון שהתרבות הישראלית התקשתה להכיל. הערת אגב קונדסית במחזהו של

נסים אלוני הנסיכה האמריקאית, שהוצג בתיאטרון העונות ב־1963, בשיאו של תור הזהב ביחסי ישראל-אפריקה, כמו קיפלה בתוכה את הסיפור כולו, על שלל תשוקותיו וסתירותיו: פלשתינה, הסביר אלוני, היא בסך הכול "ארץ קטנה באפריקה המשתחררת. קנאים מאוד. הרבה פולקלור" (אלוני 2002, 27).



רובו של הספר מתמקד כאמור בשנות ההרפתקה האפריקנית של ישראל, כלומר מתחילת שנות החמישים של המאה העשרים (שבהן נבעו ביבשת הבקיעים הראשונים שהובילו לדה-קולוניזציה) ועד אמצע שנות השבעים (וניתוק היחסים הדיפלומטיים בין ישראל למרבית מדינות אפריקה). אבל בטרם נפנה לתקופה הזאת עלינו להתחקות, ולו בקצרה, אחר כמה הרפתקאות אפריקניות שקדמו לה, אשר בלעדיהן קשה להבין אל נכון את מרכזיותה של "אפריקה" בתרבות העברית. הפרק הראשון יעסוק אפוא בשלוש אפיוזות: מקומה של אפריקה בכתיבתו של תיאודור הרצל במפנה המאות; סיפורה של המשלחת הציונית שנשלחה ב־1904 למזרח אפריקה כדי לסקור את השטח שהוצע לקונגרס הציוני (ובעיקר סיפורו של נחום וילבוש, היהודי היחיד במשלחת); ומסעו של נחום גוטמן לאפריקה ב־1934, כפי שהונצח בספרו **בארץ לובנגולו מלך זולו** (1939).

בכל אחת משלוש האפיוזות הללו אבקש לבחון שלושה עניינים מרכזיים. הראשון הוא סוגיית צבעו של הגוף היהודי והאופן שבו המפגש עם "היבשת השחורה" עשוי כביכול לקבע את הלובן החמקמק, הבלתי יציב, המאיים לשבש את תהליך ה"התמערבות" של הגוף הציוני הדרוש לתחייה הלאומית. השני הוא שאלת הזיקה בין ארץ ישראל לבין המרחב האפריקני כפי שהיא משתקפת באתוס החלוציות ועבודת הכפיים, והאופן שבו זיקה זו מאירה היבטים קולוניאליים במחשבה הציונית. העניין השלישי הוא מעין שילוב בין השניים הקודמים: טיבה של ההרפתקה האפריקנית - המנוסחת בצורתה הצלולה והמפורשת ביותר בהזיותו של סומכי, העורג למצוא את עצמו "בודד ואמיץ בין המון ילידים צמאי־דם" - ויכולתו (או חוסר יכולתו) של הנוסע הציוני להפנים את ההרפתקה הזאת ולהתענג עליה, כלומר לעשות חיקוי קולוניאלי כהלכתו. המירכאות הנלוות לתיאור של גולדה מאיר (ה"הרפתקה" האפריקאית שלנו) נועדו לכאורה לסייג את השימוש בשיח ספרותי־ילדותי כדי לתאר את מפעל הסיוע הנאור והמתקדם; ואולם מה שמצטייר לעתים קרובות כיחס זהיר או אמביוולנטי כלפי ההרפתקה האפריקנית והרזוננס הקולוניאלי שלה חיפה לאמתו של דבר על חרדה שמקורה ברלוונטיות העמוקה של ההרפתקה הזאת לתרבות הישראלית. בגילומה המזוקק ביותר מדובר בדמיון אפשרי בין האידיאלוגיה והפרקטיקה של

המפעל הצינוני לבין התנהלותם של המשטרים הלבנים ששלטו בדרומה של יבשת אפריקה: הדמיון הזה, הנרמז מפעם לפעם בכתיבתו של הרצל ובטקסטים שעסקו בסיפור המשלחת לאוגנדה, זכה לביטוי מעשי בנסיבות שהובילו לכתיבת בארץ לובנגולו - היא רודזיה, ממלכתו של ססיל רודז. צירוף מקרים היסטורי הביא לכך שהמפלגה הלאומית בדרום אפריקה, המוציאה לפועל של חזון האפרטהייד, עלתה לשלטון שבועות אחדים לאחר ייסודה של מדינת ישראל במאי 1948; אבל ספר הילדים התמים של גוטמן מלמד כי הקרבה התרבותית-נפשית שקשרה בין ישראלים לדרום-אפריקנים נולדה זמן רב לפני כן.

אפשר לומר כי בכל הנוגע לתרבות העברית, דרום אפריקה "סגרה" על המרחב האפריקני מדרום - כלומר עיצבה את דימויה הכללי של "אפריקה" ובתוך כך גם הגדירה את יחסה של הצינונות ל"שחורים" הפלסטינים החולקים עמה את המרחב. לדרום אפריקה הצטרפה, אחרי הקמת המדינה, גם צפון אפריקה: העולים היהודים מארצות המגרב דומיינו לעתים קרובות כמייצגיה של אפריקה שחורה וברברית. עיזזה כוונת התייחסה לייצוג הזה כשתיארה את ההיסטוריה הצינונית כתהליך ארוך של אוריינטליזציה מדורגת שאפשרה לקבוצות יהודיות שונות להלבין את עצמן על ידי מזרוח של יהודים אחרים (כלומר ייצוגם כ"אסייתים" פרימיטיביים ונחותים): יחסו של הרצל לאחיו המזרח-אירופים, ה"אוסט יודן" (שיתואר בפרק הראשון), שוכפל כעבור כמה עשרות שנים ביחסם של האוסט יודן לאחיהם המזרחים. "בשנות החמישים הדירו מהגרים ותיקים ממזרח-אירופה את המזרחים מעמדות השפעה בחברה הישראלית מכיוון שהגעתם של המזרחים ערערה את ביטחונם בזמן שהם עצמם לא סיימו עדיין את התמערבותם", כתבה כזום. בכך, לדבריה, הם נהגו "בדיוק כמו היהודים הגרמנים בשלהי המאה התשע-עשרה, שלמעמדם כמערביים, שזה עתה הושג, נשקף איום מנהירת יהודים 'אסייתים' ממזרח-אירופה" (כזום 1999, 386). חשוב לשים לב שהאוריינטליזציה הזאת תורגמה לא פעם גם ל"אפריקניזציה", כלומר לא רק מזרוח אלא השחרה. העולים מצפון אפריקה, שכוננו בקיצור בשם "אפריקנים" (תום שגב 1984, 159), הפכו אם במובלע אם במפורש, ל"שחורים", ל"שוורצע חייעס" (Shohat 1988, 5-6). מלחמת 1948 ומלחמות הגבול שבאו בעקבותיה מצד אחד, ועלייתם של יהודי צפון אפריקה מצד אחר, הלבינו אפוא את הממסד האשכנזי, שהשתמש בשיח פסידו-קולוניאלי (ולעתים קולוניאלי ממש) כדי לנסח את מקומו של הספר בממלכתיות הישראלית - אבל גם כדי לקטלג קבוצות שנתפסו כאוריינטליות או "שחורות" ולהרחיקן ממוקדי הכוח. "אפריקה" אחת (בדמות הברית העמומה עם משטר האפרטהייד) סימלה את יחסה של התנועה הצינונית לפלסטינים, ואילו "אפריקה" אחרת (בדמות נוכחותם של המהגרים היהודים ממדינות האסלאם) הסגירה את קיומם של מתחים אתניים בתוך ישראל עצמה. אלא שהמרחב העצום

המשתרע בין צפון אפריקה לדרומה - כלומר אפריקה "השחורה", "המתעוררת", שמדרום לסהרה<sup>3</sup> - החל באמצע שנות החמישים לגלם תפקיד גדל והולך בתרבות הישראלית. לצד שיח פיגורטיבי (המזרחים או הפלסטינים בתפקיד ה"שחורים" המאיימים על האשכנזים ה"לבנים") התפתח עתה דיאלוג ישיר ואינטנסיבי עם האומות האפריקניות הצעירות.

חוקרים כבר עסקו בהרחבה במעורבות של ישראל באפריקה ובמשמעויותיה המדיניות, הכלכליות והחברתיות. על מחקרים שפורסמו בזמן אמת לאורך שנות השישים נוספו עם הזמן מחקרים אחרים ובהם תיאור האירועים לאחר טראומת ניתוק היחסים הדיפלומטיים ב-1973, ואחר כך גם מחקרים מפרספקטיבה הבוחנת את חידושם ההדרגתי בשנות השמונים והתשעים.<sup>4</sup> אלא שדווקא המחקר התיאורטי-ביקורתי שהלך ושכלל את האנלוגיה בין הכיבוש הישראלי בשטחים לבין משטר האפרטהייד התעלם מתור הזהב של יחסי ישראל-אפריקה: אולי בגלל הנטייה לבטל את התרפקותו של השמאל הציוני על שני העשורים האידייליים לכאורה שקדמו למלחמת 1967; ואולי משום שמדיניותה העיקשת של שרת החוץ גולדה מאיר כנגד פרטוריה - ב-1961 למשל הצביעה ישראל בעד הסנקציות המשמעותיות הראשונות שהטיל האו"ם על דרום אפריקה (Joseph 1988, 11) - לא בדיוק עלתה בקנה אחד עם ייצוגה של ישראל כמדינת אפרטהייד. מגמה זו השתנתה בשנים האחרונות, עם פרסומם של כמה מחקרים ביקורתיים, המשתמשים בהגות הפוסטקולוניאלית, בכלים התיאורטיים העוסקים בדמותה של "אפריקה" במערב ובביקורת על כינונה של ההגמוניה הציונית כדי לעקוב אחר מעורבותה של ישראל ביבשת בתחומים כמו אדריכלות (Yacobi 2010b; Ben-Asher Gitler 2011) והנחלת ידע טכני (Yacobi 2010a) או ידע משפטי (Likhovski 2009).<sup>5</sup> ספרי מתמקד בממדיה התרבותיים של התופעה, כפי

3. מילון אוקספורד (*OED*) מגדיר את "אפריקה השחורה" (*Black Africa*) "החלק של היבשת האפריקנית, במיוחד מדרום לסהרה, המיושב בעיקר בשחורים ונשלט בידיהם".

4. ראו עודד 2011. למחקרים קודמים ראו בין השאר; Amir 1974; Kreinin 1964; Decter 1977; Peters 1992; Decalo 1998. לציון מיוחד ראויה עבודתו של זאק לוי (Levey 2012), שהשתמש בצורה מרשימה בארכיונים של מדינות המערב כדי להאיר צדדים שונים בפעילותה הדיפלומטית והצבאית של ישראל באפריקה.

5. המחקרים הללו מפתחים במידה רבה את תובנותיהם החשובות של יהודה שנהב ושל חגי רם. שנהב חקר את פעילות סולל-בונה בעיראק בשנות הארבעים ובחן דרכה את מאפייניו הקולוניאליים של המפגש בין יהודים אירופים ל"יהודים-ערבים" (שנהב 2003). רם התחקה אחר דימויי איראן בתרבות הישראלית משנות

שהתגבשו במגוון עשיר של ייצוגים, מטקסטים ספרותיים והצגות תיאטרון ועד פרויקטים צבאיים ודיפלומטיים.<sup>6</sup> שנות הידירות ההדוקה בין ישראל למדינות אפריקה, שהן גם שנות עלייתו ונפילתו של החלום הישראלי, מאפשרות לנו לבחון את מקומה של היבשת כזירה שבה אפשר ללפן, ללטש או לממש את המתחים והלבטים, התשוקות והפנטזיות שהעסיקו את הדמיון הציוני ויידונו, כאמור, בפרק הראשון: פנטזיית הלובן, התשוקה הטריטוריאלית וטיבו של החיקוי הקולוניאלי.

הפרק השני יבחן את ייצוגם של אפריקה ושל אפריקנים בתיאטרון הישראלי. שחקנים ושחקניות, הסביר יאיר ליפשיץ, זכו למקום כה מרכזי בתרבות היהודית המודרנית משום שנוכחותם הבימתית גילמה באופן מובהק את תהליך כינונו המחודש של הגוף היהודי: אחרי ככלות הכול, "האמנות שלהם - אמנות המשחק בתיאטרון - היא בראש ובראשונה אמנות גוף" (ליפשיץ 2009, 280). כפי שנראה, התיאטרון הוא אכן זירה אידיאלית לבחון בה את הלכנתו של הגוף היהודי. נקודת המוצא של הריון, שממנה אפליג אחורה וקדימה, תהיה הפקה אחת, מצליחה במיוחד, שהועלתה בתיאטרון הבימה ב-1953: ההצגה זעקי ארץ אהובה, עיבוד מוזיקלי לספרו של אלן פֵיטון (1948), סימלה לכאורה את התנגדותה של מדינת ישראל למשטר האפרטהייד ואת הזדהותה עם השחורים המדוכאים בדרום אפריקה. אלא שלמרבח האירוניה, דווקא הפרקטיקה התיאטרלית שנועדה להעצים את הריאליזם הבימתי - כלומר השימוש המסיבי באיפור שחור (blackface) - הבליטה את הפער הגזעי החוצץ כביכול בין יהודים לשחורים: שהרי עצם הצורך לעטות מסכה שחורה מדגיש את לובנו האינהרנטי של הגוף היהודי או למצער את התשוקה ללובן. הסתירות שנחשפו במהלך החיקוי הגזעי הזה (ובלטו במיוחד בפרסונה הבימתית של כוכב ההצגה, השחקן אהרון מסקינ) השתקפו גם במשמעויות הפוליטיות הסותרות שיוחסו להפקה: הפרשנות הרווחת ראתה בהצגה עדות לרגישותה המוסרית של ישראל; אבל פרשנויות אחרות ראו בה אלגוריה למתרחש בחברה הישראלית עצמה ולדיכויים של "שחורים" (מזרחים או פלסטינים) בידי אליטה אשכנזית "לבנה". בהמשך הפרק אדגים כיצד רתם

<sup>6</sup> ברית הפריפריה" ועד ימינו (רם 2006; Ram 2009). לדבריו, השיח על איראן מבטא את חדרותיה של האליטה השלטת בישראל מפני הכוחות המאיימים עליה בתוך הבית פנימה; הטענה הזאת רלוונטית במיוחד למחקר שלי. כמו כן ראוי להזכיר את עבודתו של דוד דה פריס על התפתחות תעשיית היהלומים בארץ ישראל המנדטורית כביטוי לזיקה בין המפעל הציוני, האימפריה הבריטית ותעשיית היהלומים בדרום אפריקה (De Vries 2010).

6. למחקר מקביל, הבוחן את היחסים בין ישראל ל"אפריקה" במונחי גבולות, טריטוריה וזהות, ראו יעקובי (בהכנה).



התיאטרון העברי את פרקטיקת הבלאקפייס בכלל ואת ייצוגי "אפריקה" בפרט כדי לעסוק באופן מפורש ומודע לעצמו בקונפליקטים עדתיים ולאומיים בישראל. הפרק השלישי יפתח את שאלת הדמיון והשוני על ידי התמקדות באחד המפעלים המורכבים והשאפתניים של ישראל ביבשת: הניסיון לייצא את מודל הנח"ל למדינות אפריקה ולהקים בהן מסגרות משולבות של עבודה חקלאית ושירות צבאי כדי שישמשו כלי מרכזי בבניית האומה. את מקומו של השחקן היהודי העוטה על פניו מסכה שחורה תופס כאן הצעיר האפריקני המבקש (או מתבקש) לחקות את החלוץ העברי; הדיון, שעסק בפרק הקודם בייצוג הגוף היהודי והאפריקני על בימת התיאטרון, יתמקד בפרק הזה במקומו של הגוף במרחב הלאומי ובשיח החלוצי. כפי שנראה, ייסודו של חיל הנח"ל ("נוער חלוצי לוחם") ב-1948 שיקף מאמץ ממלכתי לשמר את אתוס ה"הגשמה" של תקופת היישוב, אתוס שראה בהתיישבות החקלאית השיתופית את מימושו הנשגב ביותר של החזון הציוני. אלא שהפער בין החזון הזה למציאות החברתית בישראל של שנות החמישים (רוב המתיישבים לא היו חיילי הנח"ל אלא עולים שיושבו בכפיה, לא בקיבוצים אלא במושבים) וכפל התפקידים שיועד לחיילי הנח"ל בתרבות הספָר (כמי שאמורים לבצר את הגבול אבל גם לפורצו) הפכו את החיל לסמל מובהק של התשוקות והסתירות שאפיינו את הזהות הישראלית המתהווה. הנח"ל האפריקני, שנוסד ונבחן על סמך מודל החלוציות העברית, חשף והדגיש את הסתירות הללו: ראשית, משום שבהערכת הישגי הנח"ל באפריקה סירבו הישראלים לקבל את המציאות שבארץ השלימו עמה בפועל (כלומר, העובדה שמרבית הנח"לאים נוטשים את הקיבוץ עם שחרורם; או שהנח"ל רותם את עֶקרון הממלכתיות לקידום סדר יום של קבוצה פוליטית מצומצמת); ושנית, משום שעבודתם של השליחים עצמם באפריקה, שנתפסה כמעין המשך טבעי של פעילותם החלוצית בארץ ישראל, איבדה בהדרגה את ההילה האידיאלית שנקשרה בה כשהתברר שהיא משכפלת יסודות קולוניאליים המוכרים מפעילותם של "לבנים" אחרים ביבשת.

הפרק הרביעי והאחרון יעסוק במפגש האינטנסיבי בין ישראלים לאפריקנים בשנים ההן כפי שיוצג בתרבות הישראלית. כדי לתאר את ההתרחשות הענפה הזאת, מציאו את עצמם עיתונאים, סופרים ויוצרים נסמכים על מסגרות עלילתיות וארכיטיפים מוכרים מהשיח הקולוניאלי (כפי שהתגלם בטקסטים כמו מכרות המלך שלמה, לב האפלה, טרזן או אפילו בארץ לובנגולו מלך זולו). הפרק מתמקד בארבעה ייצוגים כאלו, בכל אחד מהם בנפרד וגם ביחסי הגומלין, הדיסקורסיביים אך גם הממשיים, שנרקמו ביניהם לאורך השנים: ייצוגה של שרת החוץ גולדה מאיר כמעין "מלכה לבנה גדולה" שהאפריקנים כרוכים אחריה; דמות המשתלם האפריקני הבודד והרגיש שמתקשה להתמודד עם חייו

בישראל; המנהיג האפריקני החדש המגלם באישיותו הבטחה לעתיד טוב יותר אך הופך במהרה לסמל של שחיתות וסיאוב; ודמותו של הישראלי ההרפתקן שנסחף אל תהומות הייאוש והזוועה של לב האפלה האפריקנית. ניתוח ה"מיתולוגיות" הללו - מושג המשלב, כפי שנראה, בין עבודתו הביקורתית של רולאן בארת לבין ההתייחסות הפופולרית לדמויות "גדולות מהחיים" (כמו אידי אמיץ, שמואל גורודיש וגולדה מאיר) - מאפשר לנו לעקוב אחר גלגוליהם של הסיפורים הקולוניאליים הללו בתרבות הישראלית ולהבין מדוע בחרו הישראלים לספר לעצמם דווקא את הסיפורים הללו.

האפילוג יביט קדימה, אל שנות השמונים של המאה העשרים ואחריהן. לעומת עשורים קודמים, שבהם אזכוריה של אפריקה בהקשר המקומי היו פיגורטיביים בדרך כלל (המזרחים ה"שחורים"), כעת תפסה נוכחותה הגשמית של אפריקה מקום גדל והולך במרחב הישראלי. עליית יהודי אתיופיה לישראל; נראותם של מהגרי עבודה ופליטים אפריקנים; והאפרטהיידזיציה הגוברת והולכת של השלטון הישראלי בשטחים וגם בתוך הקו הירוק - ההתפתחויות החברתיות והפוליטיות הללו מלמדות שהפנטזיות הגזעיות והטריטוריאליות שנחשפו במהלך המפגש הישראלי עם "אפריקה" הועתקו עתה פנימה: אפריקה זה כאן.



העניין הגדול של ישראלים באפריקה, לפני "תור הזהב" ובמהלכו, הוליד אוצר כביר של מקורות: ספרי מסע וספרי זיכרונות, תערוכות ומופעים, מיזמים ממלכתיים ועצמאיים. מטבע הדברים, מחקר יחיד אינו יכול לחשוף אלא חלק זעיר מאוצרות הארכיון.<sup>7</sup> עם זאת, כמו בספרי הקודם שעסק במקומה של "ארץ הקודש" בתרבות הבריטית במאה התשע-עשרה (Bar-Yosef 2005), גם הפעם אני מבקש לתאר את תהליך דמיונו של חלל גיאוגרפי על ידי התמקדות בכמה זירות מובחנות המציעות חתכי אורך או רוחב של העשייה התרבותית: כאן כאמור מדובר בבימת התיאטרון, בשיח הציבורי-ממלכתי על חלוציות והגשמה, ובעמידותם של מיתוסים קולוניאליים בספרות, בעיתונות ובתרבות הפופולרית.

7. מכל הפרשיות שנדחקו אל מחוץ לספר צר לי על זאת במיוחד: ב-1964 נסע ברוך גופר, מנהל גן החיות של תל אביב, לאקרה בירת גאנה כדי להקים שם גן חיות פרטי בעבור הנשיא קוומה נקרומה (Kwame Nkrumah); הנה כי כן, המומחה הישראלי ייעץ לאפריקנים גם בכל הקשור לחיות הג'ונגל. תיק המסמכים הגדוש בגנוז המדינה (ח"צ 1925/3) מתעד אוסף מרשים של אי-הבנות דיפלומטיות, ביורוקרטיות וזואולוגיות ששיאן בגילוי ששני גורי ברדלס שהבטיחה ישראל לנקרומה נמכרו בטעות לקרקס - עסקה שכמעט חוללה תקרית מדינית.

מעקב אחר התמות הללו לאורך קו רצף כרונולוגי ובשורה של מקורות מגוונים מאפשר לנו לשרטט קווים לדמותה של ההרפתקה האפריקנית של ישראל. ברור, עם זאת, שסוגיות רבות עדיין ממתונות להתייחסות מחקרית ביקורתית.<sup>8</sup> בעיה אחרת, בסיסית יותר, כרוכה בעצם השימוש במושג "תרבות ישראלית" לתיאור שורה של ייצוגים הגמוניים מטבעם. בתרבות הפופולרית, הניצבת במידה רבה במוקד הספר, מסתתר אמנם פוטנציאל נפיץ, אך לעתים קרובות - ועל אחת כמה וכמה בהווה ה"ממלכתית" ששררה בישראל בעשורים הראשונים שלאחר קום המדינה - הייצוגים הפופולריים משעתקים, אגב עיבוד והנגשה, את הנרטיב המוסדי הדומיננטי. הקושי בפירוק השיח ההגמוני ניכר במיוחד ברובד המגדרי: ה"הרפתקה" הישראלית באפריקה, נאמנה לשורשיה הקולוניאליים, עוצבה במידה רבה כחוויה גברית, ולנשים נועד בה תפקיד שולי בלבד. בכך שכפלה הרפתקה זו באופן מוקצן את ההיגיון הפטריארכלי שאפיין בסופו של דבר גם את החלוציות העברית בישראל: רעיות השליחים היו מופקדות על חינוך הילדים ועל ניהול משק הבית, ולעתים גם עבדו כמזכירות. היו נשים שהשתלבו באופן פעיל יותר במפעלי הסיוע - למשל בפעילות הח"ן (חיל הנשים) בכמה ממדינות אפריקה - אבל גם עבודתן עמדה בסימן מתח בלתי פתור בין העצמתן של הנשים האפריקניות לבין הנצחת מעמדן כאימהות או כרעיות.<sup>9</sup> ספרי נוגע בשאלות המגדריות, אולם עיקר הדיון מתמקד בהבניית הגבריות: נקודת המבט הנשית ראויה למחקר נפרד.<sup>10</sup>

על כך אפשר להוסיף את הקושי המלווה כל עבודה המתיימרת לעסוק באפריקה מתוך ראייתה כמקשה אחת או כמערכת סימבולית שלמה. הרי ברור שעצם הרעיון לכרוך יחדיו את מצרים ואת נמיביה, או את קניה ואת קונגו, הוא פרי של תפיסת עולם קולוניאלית (Mayer 2002, 1). כפי שהעיר פיטר

8. עם הסוגיות האלה אפשר למנות את ייצוגה של קהילת ביתא ישראל בתרבות הישראלית בעשורים שקדמו לעלייתה ארצה; הרחבת ממצאיה המרתקים של מיכל גבעוני (2003) על תגובת ישראל לג'נוסייד בבאיפורה והחלתם על מקרים אחרים של רצח עם באפריקה; סקירה שיטתית של ייצוגי אפריקה בספרות הילדים ובספרות המסע בישראל; ומעורבותה של האקדמיה בפעילות הישראלית ביבשת.  
9. כתבה טיפוסית במערב תיארה למשל את מאמצייהן של קצינות הח"ן הישראליות בחוף השנהב להנחיל לצעירות האפריקניות עקרונות מערביים של טיפול בתינוקות. בתצלום מכמיר לב נראות האפריקניות מחתלות בוכת תינוק; הבובה, לבנה לגמרי, משווה למאמץ החינוכי הזה ממד גועי מובהק (אליגון 1967).  
10. למשל, באמצעות התמקדות בגוף שווהה יותר מכול עם קידומן של נשים ממדינות מתפתחות: מרכז הכרמל להכשרה בין-לאומית שנוסד בחיפה ב-1961 (בניהולה של מינה בן-צבי, קצינת הח"ן הראשונה בצה"ל).

מדינגטון, חלומו הגדול של ססיל רודז לאחד את אפריקה מקהיר ועד כף התקווה הטובה ("Cape-to-Cairo") התבסס במידה רבה על היגיון אנומטופיאי (Merrington 2001). "עצם המצאתה של אפריקה (כדבר מה שהוא יותר מישות גיאוגרפית)", כתב קוואמה אנתוני אפיה, "צריכה להיות מובנת בסופו של דבר כהתפתחות הנובעת מהגזענות האירופית; הרעיון של פאן-אפריקניות התבסס על רעיון [ה"טיפוס"] האפריקני, וזה התבסס לא על אחדות תרבותית אמתית אלא על עצם תפיסת האדם השחור כמחשבה האירופית" (Appiah 1993, 62). וכך, אף על פי שהחלטתן של המדינות החדשות ביבשת לאמץ את ה"אפריקניות" כיסוד מאחד שיקפה את האתוס הפאן-אפריקני של תחילת המאה העשרים, היא גם שעתקה את ראיית העולם האירופית.<sup>11</sup> "קיימות כמוכן אפריקות לאין ספור", הזכירה לנו אביבה אבירם בגיליון מיוחד של עיתון 77, "לכתוב על אפריקה", שראה אור ב־2006 בעריכתן של אבירם וקציעה עלון: "זו יבשת של 54 מדינות, מאות תרבויות ויותר מ־2,000 שפות, אבל לרבים, אפריקה, או לפחות אפריקה מדרום לסהרה, מצטיירת כאחת ובלתי ניתנת לחלוקה" (אבירם 2006, 18).

לזכותם של הישראלים בשנות החמישים והשישים ייאמר שרבים מהם עשו מאמצים גדולים להפריד את היבשת לרכיביה ולהימנע מהבחנות גורפות. את המאמץ הזה הניעו במידה רבה שיקולים של תועלת: הציפייה הייתה שידע ספציפי על מדינות ותרבויות יתורגם לרווח דיפלומטי וכלכלי. עם זאת, עיון בעיתוני השנים ההן, שסיקרו באובססיביות את המתרחש ברחבי היבשת, יותיר פעור פה את הקורא הישראלי בן זמננו, החי במציאות תרבותית שבה ויתרו העיתונים זה מכבר על סיקור חדשות חוץ. אבירם ועלון טוענות שאפריקה "פשוט נעלמת לחלוטין מתחת לכל הסטריאוטיפים והתדמיות, מוכרים ולא מוכרים, שבתוכם היא חנוטה" (שם, 16); אם אכן כך הדבר, הרי אפילו הציניקן הגדול ביותר יאלץ להודות שעל אף אטימותה של גולדה מאיר בנושאים רבים, שנותיה בתפקיד שרת החוץ התאפיינו ביכולת של ישראל לחדור מבעד לסטריאוטיפים ולתדמיות או למצער להכיר בקיומם. הסופר נתן שחם ביטא את הדברים ברהיטות ובכנות בפתח ספרו **מסע לארץ כוש**, המתאר את חוויותיו באתיופיה: "אין לנו אלא רשמינו שלנו, צילומי־רגע, השתקפותם של חזיונות יום־יום אפריקניים בראי שלוש במלטשה הישראלית, קרינתם של חיי־זולתנו, המובדלים מאיתנו במחיצה של לשון ותרבות, לתוך הרקמות המבוצרות היטב של גופי־מושגים, שהורגלנו לראותם כתרבותנו שלנו" (שחם 1962, 7).

הייתי רוצה להאמין שדבריו של שחם יפים גם לספר הזה, שאמנם נדרש שוב ושוב ל"אפריקה" אחידה וסטריאוטיפית, אבל מכיר לפחות בכך שמדובר בהכנה

11. ארגון אחדות אפריקה (OAU) נוסד ב־1963.

תרבותית ומבקש להתחקות אחר תפקידיה של ההבניה הזאת בתרבות הישראלית. דניאל בויארין הודה כי רצונו להשתייך למועדון הפוסטקולוניאלי הנעלה מוסרית איננו שונה בעצם מרצונו של הרצל להתקבל למועדון הקולוניאלי מאה שנים קודם לכן (בויארין 2004, 384); בפרפרזה על דבריו אני מבקש לומר כי השיח הפוסטקולוניאלי האקדמי שלאורו נכתב הספר הזה איננו שונה כל כך מהשיח ה"פוסטקולוניאלי" האידיאליסטי שהתפתח בישראל הצעירה בשנות החמישים והשישים, קודם שהחל לגווע ב-1967.

אדרבה, אפשר להצביע על רגע מסוים שבו פינה השיח הישן את מקומו לשיח הביקורתי החדש: בטרם פנה לעסוק בסכסוך הישראלי-פלסטיני, הועסק ברוך קימרלינג הצעיר, אז סטודנט לתואר שני באוניברסיטה העברית, בצוות אקדמי שקיבל מענק גדול לחקור "גורמי מודרניזציה ומכשוליה בארצות מתפתחות". השנה הייתה 1967, ו"הניצחון הגדול במלחמה עזר מאוד גם למחלקה לסוציולוגיה" (קימרלינג 2007, 136). לימים תיאר קימרלינג כיצד נאספו חברי הצוות ו"העולם חולק בינינו", כאילו הייתה זו התוועדות בין-לאומית של נציגי המעצמות האימפריאליות: הוא עצמו זכה "באפריקה, או ליתר דיוק בגאנה, אוגנדה וחוף השנהב" (שם, 137). ואמנם, עבודת המוסמך של קימרלינג ופרסומיו הראשונים עסקו ביחסי מרכז-פריפריה באוגנדה. קימרלינג כבר החל בכתיבת דוקטורט השוואתי על תהליכי מודרניזציה חקלאית בכמה ממדינות אפריקה, אבל כבר ב-1969, בעקבות פיגוע טרור בקמפוס גבעת רם, החליט לזנוח את הנושא ולפנות לאפיק אחר: שאלת מאפיינייה הטריטוריאליים-קולוניאליים של ההתיישבות הציונית. ברור עם זאת כי השאלה ניקרה במוחו של קימרלינג גם כששקד בעבודתו במחלקה "על תת-המחקר שעסק בראיון שליחי הסיוע הישראליים לארצות מתפתחות" (שם, 138). ביום עיון שנערך בינואר 1972 במכון טרומן בנושא פעילות ישראל בחוף השנהב אמר קימרלינג כי הראיונות שערך עם שליחים ישראלים באביג'אן מלמדים כי "העילית הפוליטית השנהבית היתה נכונה 'לקנות' את הדימוי הישראלי של 'העדר עבר ואינטרסים קולוניאליים' וחיפוש מכנה משותף המבדיל את הישראלים משאר ה'לבנים'" (היחידה לחקר אפריקה 1972, 163-164). הנוכחים בכינוס מתחו ביקורת על עבודתו, וקימרלינג נאלץ להתגונן. "אני מקווה שהאפוס של הישראלים בחוף השנהב עוד ייכתב, שעוד ייכתב הפרק המפואר בתולדות הפעילות הישראלית", אמר, "אבל לא בזה ראיתי את תפקידי הנוכחי. אני גם חושב שטעות לדרוש ממני שאעסוק בכתיבת אפוס" (שם, 221). הפרק על הנח"ל בספרי, העוסק בחוף השנהב ובמדינות אחרות, בהחלט איננו "אפוס", אבל הוא מבקש ללכת בצנעה בדרך שהתווה קימרלינג קודם שזנח את אפריקה ועבר לפלסטיין/ארץ ישראל.

ובספקנות. קימרלינג נדרש לאומץ כשהצביע, לא בלי אירוניה דקה, על נטייתם של הישראלים לאמץ זהות אנטי-קולוניאלית מצד אחד ולובן מופלג מצד אחר; היום נדרשת אירוניה כדי להימנע משימוש גורף מדי בפרדיגמה הפוסטקולוניאלית. במסה שעסקה במחקר הפוסטקולוניאלי בישראל עמדה טל כוכבי על הסכנות הטמונות בשכפול פשטני של הנחות יסוד, בהגזמה בהישגיו של הפרויקט הדכאני ובהתעלמות מהנזילות המאפיינת את הסובייקט הכובש, המונוליתי רק לכאורה. כוכבי הזכירה לנו שכדי להבין לאשורו את המפגש הקולוניאלי יש לבחון, בזהירות ובעדינות, "ניואנסים, סיפורים קטנים, חוויות, מורכבויות וסתירות" (כוכבי 2006, 221). בספר הזה ניסיתי לאמץ את עצותיה המועילות של כוכבי, להציע תיאור מורכב ושופע ככל האפשר ולהאזין למנעד רחב של קולות: לפלסטיני מטול כרם החולם להתקבל לתיאטרון הבימה; למשתלם האפריקני המתוסכל עד דמעות מהמפגש עם הרחוב הישראלי; ליליד הנאמן שנמחק מסיפורו של גוטמן; או ליהודי ה"גלותי" שאיננו משתלב בנקל במיתוס החלוץ.

בד בבד ניסיתי שלא לכפות על בני דורות קודמים משפט שדה שבו אנו מעמתים אותם עם ערכינו שלנו. הקריאה שלי בבארץ לובנגולו, למשל, אמנם מבקשת "להזכיר" לטקסט של גוטמן את אשר ביקש "לשכוח" - אבל גם את מה שלא היה יכול לדעת, ולכן גם לא לזכור. במקום לגנות את גוטמן כדי למרק את מצפוננו, עדיף לנסות להבין את המציאות שבה כתב, את המציאות שבה קראו אותו "ילדי ישראל", ובתוך כך גם את הרגשת האשמה שעורר בי המסע המחדש הזה בעקבות אוצר לובנגולו: אשמה על הבגידה בחבר הילדות היקר שסיפק שעות רבות כל כך של עונג, אבל אשמה גם על העונג עצמו.

לבסוף, עליי להכיר מפורשות באופיו הנרקיסטי של מחקר המבקש להרחיק עד אפריקה כדי לומר בסופו של דבר משהו על עצמנו, על מידת הלובן שלנו, על השסעים הגזעיים שלנו, על הפנטזיות הלאומיות שלנו. האם אין בכך סוג של ניצול ציני? והרי אפילו המחשבה הזאת, הרוויה לכאורה ברגשי חרטה ובהכרת ה"אחר", מציעה סוג של נחמה מיופייפת. לדילמה הזאת אין כמובן פתרון פשוט, בוודאי לא בספר המתימר לעסוק בייצוגי אפריקה בתרבות הישראלית. ואף על פי כן, באפילוג אנסה להצביע על דרך מוצא העולה מיצירותיהן של שתי סופרות, רונית מטלון ומיכל פלג, שכל אחת מהן, בדרכה שלה, כותבת מחדש את ההרפתקה האפריקנית.



כמו מחקרים רבים אחרים, גם ראשיתו של הספר הזה מקופלת באלבום התמונות המשפחתי - באותם תצלומים נושנים בשחור-לבן שבהם נראה סבא יוסף, מהנרס



**תצלום 1:** סדרת התצלומים "מהגוני", דוד עדיקא

בחברת מקורות, בכפר קטן בניגריה ומסביבו קבוצה גדולה של אפריקנים, נשים וסלים על ראשן, גברים מחייכים, ילדים. הוא היה גבר מרשים, יוסף פופישסקי, אבל בתצלומים מאפריקה הוא ניכר לא רק ביפי תוארו אלא גם בלובן עורו: הנה הוא, המהנדס הלבן שבא לסייע לבני אפריקה המתעוררת. הוא נפטר לפני שנולדתי, אבל המזכרות שהביא מהיבשת - פסלוני פילים ממורקים ולוחמים זערוריים - עוד ניצבות בחדר האורחים של הורי, עדות אילמות להרפתקה אפריקנית כבירה, ממש כמו הכרך הנושן של בארץ לובנגולו מלך זולו שאבי קרא באהבה והעביר לימים לילדיו. רק שנים אחר כך התוודעתי ליצירותיו המרהיבות של דוד עדיקא שהוצגו בתערוכה "מהגוני" במוזיאון הרצליה (2003) - תצלומי תקריב של אותם פסלונים אפריקניים, מהסוג שנחו בדירתנו ובדירות רבות בישראל: כל פסלון מצולם בנפרד, על רקע שחור מבהיק המקנה לו הילה מלכותית חד־פעמית. נזכרתי בתצלומים ובפסלונים כשקראתי ציטוט מהספר נשים אוהבות (1920) של ד"ה לורנס. "אתה אוהב את הדברים הלא נכונים", נוזף אחד מגיבורי הספר בידידו, המביט בהתפעמות בפסל אפריקני של אישה כורעת ללדת שניצב בסלון דירה בלונדון: "דברים נגד עצמך" (Lawrence 1995, 79).<sup>12</sup> תצלומיו של עדיקא מאיצים בצופה להכיר

12. "You like the wrong things [...], things against yourself". אני מודה לבוריס גרושקו על שהפנה את תשומת לבי לציטוט הזה.

בחוסר התוחלת הטמון בבינריות המוחלטת הזאת; ועם הזמן הבנתי כי את מה שעשה עדיקא לפסלונים - כלומר, שלף אותם מההקשר הבורגני-יומיומי שבו הוצגו עד אז ומיקם אותם במרכזו של דיון אסתטי, תרבותי ופוליטי - ניסיתי לעשות אף אני, באותו הזמן לערך, לספר הילדים הנפלא של גוטמן. מסעי החל, כאמור, בסלון של הוריי: הספר הזה מוקדש להם באהבה.

ספרנים וארכיונאים בשורה של מוסדות סייעו לי באיסוף המקורות: הארכיון הציוני המרכזי; גנוך המדינה; הספרייה הלאומית; ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון; ארכיון המכון לחקר תנועת העבודה ע"ש פנחס לבון; המרכז הישראלי לתיעוד אמנויות הבמה (המילא"ה) באוניברסיטת תל אביב; ספריית ארן באוניברסיטת בן-גוריון בנגב; בית אריאלה (מדור העיתונות, ארכיון התיאטרון ע"ש יהודה גבאי, אוסף התמונות, ומכון גנזים ע"ש אשר ברש); מוזיאון נחום גוטמן; וארכיון מעריב. אני שמח מאוד על ההזדמנות הזאת להודות להם על עזרתם. תודה מיוחדת נתונה לספרנים החביבים במכון כץ ללימודים יהודיים מתקדמים באוניברסיטת פנסילבניה, שבו הושלמה העבודה על הספר, ולקרן הזיכרון לתרבות יהודית (ניו יורק) על הסיוע הכספי שהושיטה. גרסה מקוצרת של הפרק השני ראתה אור בגיליון 123 של כתב העת *Representations* (קיץ 2013). אני מודה להוצאה לאור של אוניברסיטת קליפורניה בברקלי, על האישור שניתן לי לפרסם את החומר בספר זה.

אני אסיר תודה גם לכל אותם עמיתים, תלמידים, חברים ובני משפחה אשר קראו חלקים מכתב היד וסייעו בהערות חשובות: איילת בן-ישי, יעל בן-צבי, בני בר-יוסף, מוטי גולני, רותי ג'ינאו, שלומי דלויה, נדיה ולמן, שירה זייטק, אמיר טבל, חיים יעקובי, דורית ירושלמי, אילנה פרדס, חמוטל צמיר, קתרין רוטנברג, חגי רם וטלי תמיר. אני מודה בפרט לאורן מאירס, רעי כאח לי, על הערותיו החריפות (שגרמו לי לא פעם ולא פעמיים להעמיד את הטיעון שלי על ראשו), על תמיכתו ועל חברותו האמיצה כבר יותר משלושה עשורים. עמיתים רבים שהתוודעו למחקר בהרצאות שנשאתי בכינוסים ובסמינרים עזרו לי להבהיר ולחדד את טיעוני; אחרים תרמו תובנות, השגות, מראי מקום או מילות עידוד: אני מבקש להודות ללואיז בית-לחם, דן בן-עמוס, ישראל ברטל, אורית בשקין, רותי וחמי גוטמן, צבי גורן, מרק גלבר, יואב דגון ז"ל, ברברה הוכמן, יעקב הכהן ז"ל, מיכאל הנדלזלץ, דרור ורמן, אפרים זיכר, ג'וליה פיליפס כהן, זאק לוי, יהושע לוינסון, אורה לימור, יחיאל לימור, גליה מולכו, איזי מן, חיים נוי, אדם זאקרי ניוטון, הגר סלמון, גליה צבר, אלחנן ריינר, בריאן שאייט, יעקב שביט, דמיטרי שומסקי, רלי שכטר ויעל שפירא. למדתי הרבה מכתבותיו של יואב קרני וממחקריו של אלי אשד: אף על פי שלא היה בינינו דיאלוג ישיר, הנה הזדמנות טובה להודות לשניהם. תודתי נתונה גם לוולריה חסקין, לתום רופא



ולאלנה סובלמן אשר סייעו לי בשלבים שונים באיסוף החומר ובארגונו, וגם ליפת בן־אמוץ ולפנחס גונן על שחלקו עמי את זיכרונותיהם מאפריקה. אני מודה מקרב לב ליהודה שנהב על תמיכתו ארוכת השנים. בהיותו עורך תיאוריה וביקורת הוא קיבל לפרסום את מאמריי המוקדמים (בר־יוסף 2004; 2006א) - הבסיס לעבודה הנוכחית; כעורך הסדרה "הקשרי עיון וביקורת", שבה מתפרסם המחקר הזה, הוא תרם הערות חשובות, ותודתי נתונה לו על האהדה, הכנות ואורך הרוח. ללא מחויבותו הבלתי מתפשרת ללימודים פוסטקולוניאליים בישראל, ספק אם היה ספרי (כמו ספרים רבים אחרים) נכתב כפי שנכתב. תודה מיוחדת שמורה גם לעמנואל מרקס, העורך המלווה של הספר, שתרם ברוחב לב מזמנו והציע שפע של עצות מועילות, פרי ניסיונו העשיר. הצוות המיומן במכון ון ליר טיפל בכתב היד במקצועיות ובמסירות: תודתי נתונה לטל כוכבי, העורכת הראשית וראש מחלקת הפרסומים במכון; לעדו ליטמנוביץ, העורך המדעי; ליונה רצון, מזכירת המערכת והמפיקה; ולעורכת הלשונית אילנה דנון. שירה זייטק, כדרכה, ליוותה את כתיבת הספר בסבלנות גדולה ובסטואיות מבודחת; אין בפי די מילים להודות לה. שלוש בנותינו, תמר, טליה ורות, העניקו להרפתקה הזאת טעם ומשמעות. בזכות ארבעתן, בכל יום ששקדתי על כתב היד הייתי למעין גוטמן בזעיר אנפין, שמתענג על ההרפתקה האפריקנית אבל זוכר שהבית הוא הוא האוצר האמתי.