

## התוכן

- 1 דבר העורך.....
- 3 היהדות כתרבות בספרות הישראלית / יוסף אורן.....
- 31 על 'חורבן ירושלים' ועל 'בניין ירושלים' / ידידיה יצחקי.....
- 45 יהדות כתרבות – קריאה חילונית במקורות / רינה יצחקי.....
- דת ולאום – אחדות מקיימת או רכיבים שונים  
67 של זהות קיבוצית? / עזר כהנוב.....
- אמנות ביהדות –  
79 ראי הפלורליזם בתרבות ישראל / יעקב מלכין.....
- היחס למכוערים בתרבות הישראלית לאור מקורותיה –  
113 ספרות חז"ל מול סיפורי עם אירופיים / מריאנה רוח-מדבר.....

ציור העטיפה: פיטר ברויגל האב (1521–1569), ציור משנת 1562

עריכת לשון: נח איתן

© 2002 כל הזכויות שמורות למחברי המאמרים

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו בשום צורה, דרך או אמצעי אלקטרוני, מכני, לרבות צילום והקלטה, הקלדה וכיו"ב ללא אישור בכתב ומראש מבעלי הזכויות.

נדפס בישראל תשס"ג / 2002

1 2 3 4 5 6 7 8 9

עיצוב וסדרה: חן (איתן), שירותי הוצאה לאור, סביון

הוצאת ירון גולן

ת"ד 18050, תל-אביב – יפו, טלפון 03-6952664

מריאנה רוח-מדבר

## היחס למכוערים בתרבות הישראלית לאור מקורותיה –

ספרות חז"ל מול סיפורי עם אירופיים\*

"חייב אדם להרחיק עצמו מן הכיעור  
ומן הדומה לכיעור ומן הדומה לדומה"

(במדבר רבה פרשה י', ח')

### פתיחתא

מאמר זה עוסק במחקר תרבותי-השוואתי בשדה הספרות של שתי תרבויות: האחת – ספרות חז"ל; והאחרת – המשווה – סיפורי העם האירופיים. שני הקורפוסים משמשים חומרים פעילים בתרבות הישראלית, ולכן חשוב להבין את האפשרויות השונות שהם מציבים בפנינו. התרבות הישראלית מצויה בתהליכי שינוי, שניזונים מהמסורת, שיש בה חומרים "פעילים" וחומרים "רדומים", במינוחים של ה' ג' גדמר. שינוי ה"אופקים" של התרבות הישראלית עשוי להיות בדרך "אנכית", מתוך חומרים שבמסורת – במקורות חז"ל, או בדרך "אופקית", מתוך תרבויות אחרות.

\*ברצוני להודות מקרב לב לפרופ' חיים חזן, מורי, על עידודו לכתיבת מאמר זה, ועל דרך הנהייתו המלמדת והמפירה, מעבר להשראה שמצאתי בכתיבתו.

– וכן הלאה. מכאן לומד כל אדם בתהליך חיברות, שיפה הוא טוב, ומכוער הוא רע.

הכול טוב ויפה, אך גם מיתוסים, המעובדים לסיפורי ילדים, תופסים מקום מכריע בחיברות,<sup>9</sup> ומעצבים את השאלה המוסרית של היחס כלפי מכוערים בחברה: מה בחיי היום-יום הוא המודל האפשרי של יחס למכוערים בחברה? האם התרבות שלנו מעודדת להקיא אותם מתוכנו (באשר הם מייצגים את הרע, או באשר הם פוגמים בהנאתנו האסתטית), ואולי יש חומרים תרבותיים שעוסקים בדרכי התמודדות אחרים עם המכוערים?

שאלה זו – בפן החברתי של התרבות – עומדת בבסיס מאמר זה. חומרים תרבותיים שנוצרו בנסיבות היסטוריות-פוליטיות שונות, ומתוך תפיסות תיאולוגיות שונות – כמובן מניבות גישות שונות ביותר. כך נגלה, כי גישת חז"ל כלפי המכוערים שונה בתכלית מגישת סיפורי העם האירופיים,<sup>10</sup> ומעניין לבחון את תפיסת התרבות הישראלית העכשווית לאור ההשוואה זו. בהתאם, ראשית אציג את היחס לכיעור בסיפורי העם, כדי שיהוו לנו מצע להשוואה, ואחריהם את היחס לכיעור בספרות חז"ל. בכל אחד מהקורפוסים אציג את המודלים המרכזיים של היחס לכיעור, ואנסה להבין מהי תפיסת העולם המצויה ברקע למודלים אלה, תוך שימוש בכלים של חקר התרבות. לבסוף אערוך השוואה בין שתי תפיסות העולם, ואנתח לאורה את המציאות הישראלית – על ההשקפה הציונית שהצמיחה ועל צמיחת הפוסט-ציונות.

### סיפורי העם האירופיים

סיפורי העם האירופיים – שאספו וערכו האחים גרים, הנס כריסטיאן אנדרסן, שרל פרו ואחרים<sup>11</sup> – משמשים, כאמור, חומרים פעילים בתרבותנו: בעיבודם לסרטי טלוויזיה וקולנוע (ולט-דיסני), ובעיבודם החוזר-ונשנה לספרות ילדים.

בעוד אנו עדים לצמיחת הפוסט-ציונות ולערעור על האתוס הציוני הישן, עולה השאלה: מנין נשאב את החומרים התרבותיים החדשים שלנו – מתרבות ישראל או שמה ממקורות זרים? ברצוני להציע, כי מוטב לנו, כחברה ישראלית, לעצב את דימוי הגוף תוך שאיבה ממקורות חז"ל דווקא. אתמקד בגילוי המרעיש של האחר, שמהווה נושא מרכזי בדיון הפוסט-ציוני. לכן, אנתח את תפיסת העולם של חז"ל ביחס למכוערים, כמקרה מבחן של היחס לאחר. הנחת היסוד שלי היא שהתרבות מעצבת לעצמה גוף מדומיין של החברה, ודרך דימוי גוף זה היא חושבת על עצמה ועל האחר, על הזר והמוכר, על הראוי והפסול.<sup>2</sup> מתוך הגדרת העצמי נובע היחס לאחר.

המחקרים השונים בעניין הכיעור נובעים מחווייה אנושית אוניברסלית: אנשים חשים התפעמות חיובית או שלילית למראה יופי או כיעור (על פי מה שנחשב בעיניהם יופי או כיעור) באופן "אוטומטי". אין מחלוקת על קיום הקשר בין אתיקה לאסתטיקה, כלומר הקשר בין טוב ליפה ובין רע למכוער. שדות המחקר השונים<sup>3</sup> חולקים בשאלת מהות הכיעור:<sup>4</sup> האם התגובה ה"אוטומטית" לכיעור נובעת מהחינוך והתרבות שבה חיים האנשים, או שמה היא אינסטינקט טבעי ביולוגי<sup>5</sup> או נטייה רוחנית לאסתטיקה,<sup>6</sup> שמתפתחים בכל אדם באשר הוא, ללא קשר לחינוכו או לתרבות שבה הוא חי.

הספרות עושה, כמובן, שימוש באינסטינקטים שלנו כדי לסמל בדמות היפה את האידיאה של טוב, ובדמות המכוער את אידיאת הרע.<sup>7</sup> (ואני אבחן את ספרות חז"ל.)

הקישור בין יופי לטוב אינו רק מנת חלקה של האליטה המדעית, אלא הוא נחלתו של כל ילד הצורך חומרים מתרבותנו: רוב גיבורי הסרטים הם יפים,<sup>8</sup> תחרויות שונות בודקות ומכמתות יופי (בעיקר אצל נשים) ומעניקות עליו פרסים, השפה שלנו מתריעה על מעשים לא ראויים או בלתי מוסריים – "זה לא יפה"

## מכוער כגיבור משנה: החיצוניות אינה בהכרח מעידה על הפנימיות

בסיפורי העם יש סיפורים (או חלקי סיפור) שנועדו להפריך את הקישור המידי שעושה הגיבור בין חיצוניות לפנימיות. כך, לעיתים, מתוארת מכשפה כמי שהתחפשה לאישה יפה, כדי להטעות את הגיבור/ה של הסיפור ולהיראות לציודו/ה.<sup>13</sup> כאן מתחילה ההבחנה בסיפורי העם בין חיצוניות לפנימיות, אלא שהיא מבוססת על ההנחה שהדמות השלילית היא באמת מכוערת, אך שזמנית הדבר אינו ניכר.<sup>14</sup>

גם ההפך נכון: לעיתים אדם שנראה מכוער יכול להיות יפה מבפנים. למשל, הגיבן מנוטרדם – המעוות שכולם השפילו אותו, התרחקו ממנו וחשבו שהוא חסר תועלת – התגלה כאמיץ ונאמן למי שגילה כלפיו חיבה וחברות נאמנה. עם זאת, קוואזימודו לא זכה לשאת את הנערה היפה, אזמלדה, לאישה. גורל כזה נראה אכזרי מדי בשבילה, כנראה. היא זכתה לעזרתו בהיותה חברה טובת לב, אך דודיה היו נתונים לנער הנאה, החזק והמתוחכם, שזכה גם במלוכה.

אם כן, ראינו שהכיעור החיצוני אינו בהכרח מעיד על כיעור פנימי, ומי שמקפיד על יחס יפה כלפי אדם מכוער עשוי לזכות לעזרתו החשובה בעתיד. אבל המכוער במודל זה נשאר גיבור משנה. יש ניסיונות להפריך את הקשר הישיר בין פנימיות לחיצוניות, אך לא ב"מחיר" של הענקת "סוף טוב" מלא לגיבור המכוער – הכולל אהבת האישה היפה, כסף ועמדת כוח – כמו לשאר הגיבורים היפים.

המודל ש"מאפשר" למכוער להיות גיבור מלא של הסיפור הוא זה:

נבחון, אם השימוש בחומרי סיפורי העם בתרבותנו הוא שטחי בלבד, או שמה אימצנו גם את הנחות היסוד של סיפורים אלה ותפיסת עולמם.

לפני שנבחון סיפורים שעוסקים ישירות בבעיית המכוערים (כגיבורי הסיפור), חשוב לציין, כי בדרך כלל הרמז המטרים לזיהוי דמויות בין ה"טובים" או בין ה"רעים" הוא הופעתם החיצונית. סיפורים שמנסים לרמוז לגבי סכנה הנשקפת מדמות מסוימת (ולעיתים כוונתיה השלילית של הדמות אינן עולות בקנה אחד עם דבריה), מתארים את הדמות כמפלצתית, מעוותת ומכוערת. והדמויות של גיבורי הסיפור ואלה שלצידן (כגון הפייה) מתוארות כיפהפיות ונאות. כך מתוארים פרטי כיעורן המזעזע של המפלצות השונות, הדרקונים והמכשפות.

במקרה זה, אם כן, מסתבר שיש קשר ישיר, ואפילו שקוף, בין אסתטיקה לבין אתיקה: הדמויות בעלות המראה המזעזע הן מסוכנות ורעות.<sup>12</sup> ההפך הוא הנכון לגבי דמויות חיוביות, שמעוניינות לסייע לגיבור הסיפור, ושכוונותיהן טובות, כגון פיות. דמויות אלה תמיד יפות, ואפילו מצטיינות ביופי מיוחד במינו. הקורא מזהה במראה החיצוני של דמויות רמזים מטרימים לגבי מיקומם הערכי – בצד ה"טובים" או ה"רעים".

בסיפורי העם האירופיים החלוקה ל"טובים" ו"רעים" חדה וברורה, בניגוד לסיפורים שנראה אצל חז"ל. ההקצנה בין טוב ורע משתקפת גם במראה חיצוני – הדמויות עשויות להיות או יפות ביותר או מכוערות ביותר.

בכל זאת, יש סיפורים המכוונים לשלול התרשמות חיצונית ראשונית, ולעודד יחס מוסרי (עמידה בהתחייבויות, מתן כבוד, פיתוח חברות וכד') כלפי מכוערים. בסיפורים אלה גיליתי שני מודלים של התייחסות למכוערים, ואסקור אותם להלן. במודל הראשון שאתאר – המכוער הוא גיבור משנה, ובאחר – המכוער הוא גיבור מלא של הסיפור.

### מכוער כגיבור מלא: הכיעור הוא זמני

סיפורי עם אחדים מעמידים את גיבורם כמכוער בתחילת הסיפור, ולאחר שהוא סובל יחס שלילי מסביבתו, מגיעה נקודת מפנה שבה הוא הופך ליפה, ומיד זוכה במה שזוכה כל גיבור יפה בסיפורי העם: מעמד והכרה, כסף ואהבה. אם כן, מכוער כגיבור הסיפור זוכה ל"סוף טוב" מלא, אך "מאבד" לצורך כך את כיעורו. הוא מוכתר כגיבור הסיפור רק אם כיעורו היה זמני, לא "אמיתי" ומהותי. וזאת בניגוד למכוער שכיעורו נשאר לעולם, כי הוא "באמת" מכוער. מכוער-תמידי עשוי לזכות במסר של קריאה ליחס מוסרי ונאמן, אך לא יותר מכך – הוא לעולם יישאר גיבור זוט.

דוגמה למודל של גיבור מכוער זמנית הוא הברווזון המכוער.<sup>15</sup> כיעורו התבטא במראהו החרגי, אך גם בהיותו מגושם.<sup>16</sup> לאחר שגדל הברווזון, התברר שהוא ברבור. כעת חריגותו מקבלת משמעות אחרת, והוא נחשב יפה. זרותו של המכוער גורמת לגלותו במקום שבו נולד – הוא נחשב שם זר – ומביאה לגלותו מחוץ למקום שבו נולד. ואכן, הברווזון – שאפילו אימו נואשה ממנו – נודד, והפוגשים בו חושבים שהוא כה מכוער עד שאין טעם להחזיקו בחיים, ונוהגים בו באכזריות רבה. (בתחילה נאמר שהוא נוזל מנות אוכל, אח"כ החתול והתרנגולת אינם מבינים מהי התועלת במזון שכזה שאינו תופס עכברים ואינו מטיל ביצים, ולבסוף, כשהוא קופא למוות, מחליטים אוזי הבר שאין טעם להציל מכוער שכזה.)<sup>17</sup>

תפיסת החריגות כאיום על החברה, וכדבר מכוער שיש להוקיעו, מובנת על רקע התורה של מרי דאגלס, ולפיה הפרט שאינו מתאים לקטגוריות המוכרות – מוקע מן החברה.<sup>18</sup> כל עוד הברווזון חריג – הוא מכוער וזוכה ליחס שלילי. לאחר שבגר והתבררה שייכותו לקטגוריית הברבורים – שוב ניתן להכתירו

כיפה. השינוי שחל בברווזון היה סיווגו לקטגוריה אחרת, יותר מאשר מטמורפוזה "אובייקטיבית" שחלה במראהו.

סיפורו של הברווזון אומנם מסתיים באופטימיות לגבי גורלו של המכוער, אך מלמד אותנו שאכן המכוער אינו משתייך לקטגוריה שלנו, אלא הוא זר. לקח נוסף הוא, שהסיווג של המכוער לקטגוריה המתאימה מאפשר לגלות את יופיו. אך סיווג זה אינו מחייב רק שינוי קוגניטיבי של סובביו, אלא הצבתו מחדש של המכוער בחברה המתאימה למראהו. כל עוד הדמות חריגה לעומת הקבוצה שבה היא נמצאת – היא תוכתר כמכוער. מכאן – שמכוער אינו שייך לחברה שלו, הוא תמיד outsider בתוכה. הוא חריג, ומראהו החיצוני מעיד על כך שיש להוקיעו.

בסיפור החיה והיפה, הדמויות סמליות. האישה מייצגת את היפה – במראה, בהתנהגותה ובשמה – והאיש את החיה-מפלצת. מתברר כי החיה היא בעצם נסיך יפה תואר שהוטלה עליו קללה. שוב נמצאנו למדים, כי על המכוער לאבד את כיעורו, ואז הוא זוכה ב"סוף טוב" מלא. שוב מתברר גם המסר התועלתני של יחס מוסרי כלפי המכוער. אהבה ונאמנות עשויים לזכות בנישואין לנסיך יפה ועשיר. קוואזימודו, שנשאר מכוער, לא נשא את אזמלדה לאישה, אך הנסיך יפה-התואר, גילגולו של החיה נשא את היפה לאישה.

בסיפורים ממודל זה,<sup>19</sup> כגון הצפרדע והנסיכה, מוצבת בצד הדמות המכוערת דמות יפה ביותר, המגבירה עוד יותר את הדגש על כיעורו הבלתי נסבל של המכוער.

כיעורו הזמני של הגיבור מתואר ככיעור מפלצתי או חיתתי. המכוער אינו רק בעל גיבנת, צבע עור/שיער חריג, ואינו סומא או צולע. מדובר בדמות שקשה כלל לסווגה בקטגוריה של בני אדם.<sup>20</sup> אנו עדים לאי-היכולת לעכל שוני וחריגות חיצוניות בסיפורי העם האירופיים: בעבורם, המכוער אינו אנושי כלל, באשר הוא אינו מתאים לקטגוריות המוכרות לחברה שבה הוא חי. אימוץ מודל זה

פסיבית לחלוטין. סינדרלה היא דוגמה למכוערת זמנית פסיבית שכזו. אולם המודל העיקרי שבו מצויות נשים מכוערות הוא מודל דמויות האנטי-גיבור או דמויות שוליות. אותן דמויות שוליות, שמתוארות כמכוערות, זוכות לבזו מצד הקוראים לאורך הסיפור עד סופו. למשל: **אחיותיה של סינדרלה** אינן עומדות בקריטריונים של היופי (כף הרגל הקטנה). נשים מכוערות סובלות מאכזריות – הן נענשות על כיעורן או עושות דברים מכאיבים מאוד לעצמן, כדי להתייפות ולהתאים למודל היופי הצר, אולם הן זוכות לבזו באשר יופיין אינו טבעי אלא מלאכותי (כגון חיתוך כף הרגל). הדרישה מנשים בסיפורי העם היא לא רק להימנע מכיעור, אלא להיות יפהפיות.<sup>21</sup> סיפורי העם מלמדים, אם כן, כי היופי הוא הקריטריון העיקרי והראשון (וכמעט היחיד) שבו נמדדות נשים, ויופי זה עומד למבחן, ואכן הוא ניתן לכימות ולהשוואה. מודל היופי הנשי כולל גם נורמות התנהגות,<sup>22</sup> ואישה שאינה נוהגת על פי נורמות אלה אינה נחשבת יפה. אישה שנוהגת על פי נורמות שאינן תואמות את מיקומה בסקאלת היופי – נחשבת מגוחכת.<sup>23</sup> נתנחם ונחזור לגברים המכוערים: המבקש להחזיק בתקווה שכיעורו יחלוף, צריך לקבל על עצמו את האשמה שמדובר בקללה שהוא ראוי לה על הכיעור הפנימי שלו. אם ייטיב את התנהגותו, ויצליח לאלץ אישה יפה לאהוב אותו – יש סיכוי שכיעורו האובייקטיבי יוסר לעין כול, ויתגלה יופיו. הסרת הכיעור היא ממשית, במטמורפוזה – שינוי חיצוני מלא ומהפכני, ולא בפרשנות מחודשת של המראה המכוער כיפה.

הכיעור הוא מעשה ידי כוחות שטניים (כגון מכשפות ושדים), ולא שווה במהותו ליופי. תיאור הכיעור הוא בלתי ריאליסטי, ובהתאמה, התיאור על גאולת היופי הנסתר של המכוער היא פנטסטית, פתאומית ומלאת מאגיה – מה שהופך את הציפייה לבלתי ריאלית.<sup>24</sup> ההמתנה לאדם מכוער ומעוות שישנה את צורתו עשויה להימשך לעד, ועלול להתגלות שאדם זה הוא מכוער

משקף חברה שאינה מסוגלת לראות במכוער אדם החבר בחברה, ואינה מסוגלת לייצר עבורו קטגוריה (של אנשים מכוערים). תרבות זו מסווגת את המכוער לקטגורייה של חיות (או מפלצות). את הקריאה ליחס מוסרי כלפי המכוער ניתן לפרש, כאמור, כקריאה תועלתנית-משהו: אם תשמרו על נאמנות, כבוד ואמת ביחסכם אל המכוער – הדבר עשוי להשתלם. היחס המוסרי הנתבע אינו נובע בדרך-כלל מכבוד כלפי המכוער, אלא מהחובה המוסרית של הדמות לעמוד במילתה כלפי כל אדם (ולהיזהר מעונש אם לא תעשה זאת), וכן משיקולים של שכר-ועונש. היחס המוסרי הנדרש אינו נתבע כ"דין תורה", ואיש אף אינו משלם מחיר על יחסו השלילי כלפי המכוער.

ואולי המסר בסיפורי העם מתוחכם יותר ופחות ציני: מי שמתמיד ביחסו המוסרי (ואף באהבתו) כלפי מכוער עשוי לזכות בגילוי צד יפה במכוער, שהיה נסתר כל עוד הופגן כלפיו יחס עויין? פירוש זה נראה דחוק מסיבות אחדות: ראשית, הדמויות אינן מתגלות כיפות רק כלפי מי שנוהג בהן יחס יפה. הפיכתן ליפות היא מטמורפוזה אמיתית, שכל אחד יכול להיווכח בה. לכן קשה לפרש שהיחס הוא שאיפשר לגלות במכוער צד יפה. כמו כן, חשוב לזכור את הסיבה לקללה שהפכה דמויות אלה למכוערות. זו, בדרך כלל, קשורה באשמה שלהן: הן נהגו באופן מכוער, ולכן הוטלה עליהם קללת הכיעור. כלומר: כיעורו של המכוער הזמני נובעת מכיעורו הפנימי – מדובר באשמה ובעונש. אם כן, דווקא באותן אגדות שמטרתן להפריך את הקשר העמוק בין חיצוניות לפנימיות, מסתבר שהקשר קיים: המכוער הזמני אינו מכוער **באמת**, אלא הכיעור הוא עונש זמני, שנועד ללמדו לקח. הכיעור החיצוני שלו מלמד אותנו על פנימיותו המכוערת, שעליו להקן.

זה המקום להתייחס ל**נשים מכוערות**: במודל המכוער-הזמני, הגיבור הראשי הוא כמעט תמיד זכר. כאשר מדובר בנקבה – מרכזיות הזכר בעלילה נשמרת, והוא המציל אותה, בעוד היא

יופי מאשר כיעור באופן אינסטינקטיבי (כגון בנשיאת אישה ובמשיכה לנשים,<sup>27</sup> או בהולדת ילדים),<sup>28</sup> אבל האם תורתם המוסרית או תפיסתם הקוסמית של חז"ל עצמם אכן דוחה את המכוערים?

התמודדותם של חז"ל עם תופעת הכיעור היא בעלת גוונים רבים, אך ניתן להכליל גוונים אלו (ובמיוחד לאור ההשוואה לקורפוס סיפורי העם האירופיים), ולסכם את המודלים של יחס חז"ל אל הכיעור בנקודות הבאות שאח"כ אדגימן:

- הכיעור הוא תופעה ריאלי, שיש להשלים עם קיומה ולא לשאוף לחיסולה.
- הכיעור הוא יחסי, והוא בעיני המסתכל.
- מתחייב בכל מקרה יחס יפה כלפי המכוער.
- כיעור חיצוני אינו מעיד בהכרח על מהות פנימית מקולקלת. להפך: יש התנגדות והפרכה של הנטייה הטבעית לזיהוי כזה של פנים וחוץ בכיעור.
- מודל קיצוני, שאני מכתירה אותו בשם: "מכוער הוא טוב". ניתן לצפות דווקא לניגוד בין חיצוניות מכוערת לבין פנימיות יפה, מה שמחייב את הנתקל בכיעור להתעלות מעל דהפיו האסתטיים ולהתייחס ב"כפפות של משי" דווקא למכוערים יותר מאשר ליפים.

### מקומו של הכיעור בעולם

חז"ל מאמינים, כי לכיעור יש מקום ותפקיד בעולם. בקטע<sup>29</sup> הנביע תפיסה קוסמולוגית כוללת, עולה תפיסה סטרוקטורליסטית של היקום – העולם נברא בזוגות של מהויות סותרות, וביניהן גם יופי וכיעור:<sup>30</sup>

...וברוב כוחו של מקום, ברא כל העולם שניים-שניים, זה תמורת זה, זה כנגד זה, כדי שיתבוננו בחוכמתו. ולהודיע

"באמת". סכנה עלולה אז לרחף על פני היחס המוסרי שזכה לו על תנאי.

### ספרות חז"ל

ספרות חז"ל רחבה ביותר. יוצריה הם מאות גברים שחיו לאורך מאות שנים. המאפיין הכולל ביותר הוא המחלוקת. לכן, קשה בכלל לדבר על "ספרות חז"ל" בלי הכללה ניכרת. אנסה לתאר את מאפייני השיח, הדימויים והשפה, שמאפשרים את המצע המשותף לקיום המחלוקת.

התמקדתי בכמה קורפוסים מרכזיים של ספרות חז"ל: התלמוד הבבלי, מדרשי אגדה שונים, וכן "ספר האגדה",<sup>25</sup> שמייצג את החומרים היותר-פעילים מספרות חז"ל בתרבותנו.

בשפת הדיבור של חז"ל, דבר יכול להיות "מכוער" הן מבחינת מהותו החיצונית, האסתטית, והן מבחינת מהותו הפנימית, האתית. ערוב תחומין בין החוץ לפנינים בעניין הכיעור מתבטא לעיתים באמירות על כך שאדם מכוער, בעוד שהכוונה **למעשיו**.<sup>26</sup> אם כן, ראינו שהשפה קושרת בין הכיעור החיצוני לפנימי, אבל האם מעבר לשפה מתחייבת התייחסות הלכתית-מוסרית שלילית כלפי כיעור חיצוני או שמא להפך: יש צורך בריסון ותיקון של יחס שלילי אפשרי מצד החברה כלפי מי שמראהו החיצוני מכוער בעיני החברה? עלינו לבחון כעת, מעבר לזיהוי הלשוני-דקדוקי, מהו היחס הראוי כלפי מכוערים בספרות זו – הן במישור ההלכתי-אידיאולוגי (הלכות המתייחסות ליחס חברתי כלפי מכוערים, או אימרות תיאולוגיות או מטה-פיזיות, שמהן ניתן להבין את משמעות הכיעור בעולם), והן במישור הסיפורי (כיצד מתוארים מכוערים ויחסיהם החברתיים באגדות, ומה המסר לגבי מהות אנשים אלה והיחס הראוי כלפיהם).

ניכר, שהתרבות של בני תקופתם ומקומם של חז"ל מעדיפה

לכיעור יש תפקיד בעולם. הוא חלק מהסדר שהציב בו אלהים, וישראל בעולם לעד. אם לא לקוות להיעלמות הכיעור, מה על האדם לעשות בהיתקלו בו? יש למצוא משמעות לקיומו המתמיד של הכיעור בעולם, למצוא את היתרון של צפייה בכיעור (היכולת לראות יופי), ולשנן את הלקח (לא לעולם חוסן). הכיעור מזכיר את האיום המרחף תמיד שממנו אנו רוצים להתעלם – האיום כי המראה המכוער עלול לתפוס את מקום הדברים היפים שאנו רגילים בהם.

הכיעור אינו מעשה כוחות שטניים, ועל מקורו האלהי מעידה גם ההלכה:<sup>31</sup> חובת הברכה מוטלת על אדם הנתקל ביופי ("ברוך שככה לו בעולמו"),<sup>32</sup> ובאותה מידה גם על הנתקל בחריגות או כיעור ("ברוך דיין האמת" או "ברוך משנה הבריות").<sup>33</sup>

חז"ל משתדלים לפקח על המבט ולהגבילו<sup>34</sup> שלא ישלוט באדם על חשבון תכנים רוחניים. ר' שמעון אומר במשנה אבות ג, ז: "המהלך בדרך ושונה, ומפסיק ממשנתו ואומר: 'מה נאה אילן זה, ומה נאה ניר זה!' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו." כלומר, אסור להתפעלות אסתטית (היצוניות) לבוא על חשבון לימוד תורה (פנימיות).<sup>35</sup>

ואם בחיצוניות שבאה על חשבון הפנימיות עסקינן, אציין שחז"ל נתקלו בקושי הלכתי במתן ברכה ליופי חיצוני, כאשר הפנימיות שלו מפוקפקת (למשל עובד עבודה זרה יפה), או כאשר עצם המבט מפוקפק (למשל: מבט עורג של רב באישה יפה).<sup>36</sup> מכל זאת ניתן ללמוד, שחז"ל הכירו בצורך האינסטינקטיבי של האדם להימשך ליופי ולהירתע מכיעור, אולם הם ממשטרים את המבט ואת התגובה המיידית עליהם באמצעות ההלכה, הפרשנות וסיפורי מוסר.

נחשפנו למודל שלפיו מקור היופי והכיעור הוא אחד – האלוהות הבוראת. אך יש מודל שאף מאחד את היופי והכיעור כמאות אחת – **צלם אלהים**. זהו היופי המסתתר בכל אדם, ובו נודן כעת.

להם שכל דבר ודבר יש לו שותף ויש לו תמורה, ולולי זה לא היה זה... אילולי חיים לא היה מוות, ולא נודע המוות... אם היו כל בני אדם טיפשיין – לא היו ניכרים שהן טיפשיין, ואילו היו כל בני אדם חכמים – לא היו ניכרין שהן חכמים. אלא "גם את זה לעומת זה עשה האלהים" (קהלת ז 14)... אלא ברא עניים ועשירים כדי שיכירו זה מזה, חכמים וטיפשיים כדי להבדיל זה מזה... ברא חן וברא כיעור, זכרים ונקבות, ברא אש ומים, וברזל ועץ, אור וחושך, חום וקור, אכילה וריעבון, שתייה וצימאון, הילוך וחיגרות, ראייה וסמיות, שמיעה וחיירות, ים ויבשה... שחוק ובכיה, רפאות וחולי, עם כל התמורות שאמר שלמה בקהלת (ג 2): "עת ללדת ועת למות"... וכל זה להודיע גבורתו של הקב"ה, שכל דבר ודבר שברא – בשתיים ובשיתוף. וכי לא היה יכול המקום להוציא ולבראות בניס בלא עריות ובלא גילוי ערוה? אלא הכל בשיתוף ובתמורה, אם אין זכר ונקבה מודבקין – אין הולד יוצא – אין זכר מוליד בלא נקבה, ולא נקבה בלא זכר... אם אין טהרה – אין טומאה, ואם אין טומאה – אין טהרה... הלוא אמרנו – לכל יש תמורה, חוץ מדבר אחד, להודיע לכל באי העולם ברמז שהוא אחד ואין לו שני...

מכאן שתפקיד הכיעור בעולם היא לאפשר לנו לזהות יופי (וליהנות ממנו). אילולא היה בעולם כיעור – לא יכולנו לראות גם יופי, שכן הוא מופיע רק על רקע הניגוד לכיעור. בנוסף, הכיעור מלמד אותנו פרק חשוב על ארעיות החומר (ומכאן – לקח לצניעות): היופי אינו נצחי, ייתכן שיוחלף בכיעור. רק ה' הוא יחיד ונצחי. הכיעור, אם כן (כמו כל מהות בעולם, שהיא אחת מתוך זוג), מזכיר לאדם את גדולת האל. זוהי מטרתו בעולם. אם הצבנו למעלה את השאלה: מה אדם צריך לעשות/לחשוב בהיתקלו בכיעור? כעת הגענו לאחת התשובות: על האדם הפוגש בכיעור להיות צנוע, ולדעת שהוא – על כל היפה הסובב אותו – זמניים ויש להם תחליף, ומכאן ללמוד על גדולת הקב"ה, הנצחי, שלו אין תחליף. על אדם הנפגש בכיעור ללמוד פרק דתי-מוסרי.



## הכיעור אינו אלא בעיני המסתכל

המכוער, באשר הוא מעורר בתרבות שסובבת את חז"ל רגשות דחייה, זקוק להגנה הלכתית-מוסרית. חז"ל, בשורה של אגדות והלכות, מציגים דרישה ליחס יפה כלפי המכוער. כך, למשל, חז"ל מציגים, מתוך ביקורת עצמית על תלמידי חכמים, סיפור<sup>37</sup> על תלמיד חכם גאה ויהיר שפגע בדבריו באדם מכוער, ועל שהתחנן אח"כ לסליחת אותו אדם:

תנו רבנן: לעולם יהא אדם רך כקנה, ואל יהא קשה כארו. מעשה בר' אלעזר בר' שמעון שבא ממגדל-עדר מבית רבו, והיה רוכב על החמור ומטייל על שפת הנהר ושמוח שמחה גדולה, והיתה דעתו גסה עליו, מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: שלום עליך, רבי. ולא החזיר לו. אמר לו: ריקא! כמה מכוער אותו האיש! שמא כל בני-עירך מכוערים כמותך? אמר לו: ומה אעשה? לך לאומן שעשאני, ואמור לו: 'כמה מכוער כלי זה שעשית!' כיוון שידע ר' אלעזר בר' שמעון בעצמו שחטא, ירד מן החמור, ונשתטח לפניו, ואמר לו: נעניתי לך, מחול לי! אמר לו: איני מוחל לך, עד שתלך לאומן שעשאני, ותאמר לו: 'כמה מכוער כלי זה שעשית.' היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו. יצאו בני עירו לקראתו והיו אומרים לו: שלום עליך, רבי, רבי! מורי, מורי! אמר להם: למי אתם קורין 'רבי, רבי?' אמרו לו: לזה שמטייל אחריו. אמר להם: אם זה רבי, אל ירבו כמותו בישראל. אמרו לו: מפני מה? אמר להם: כך וכך עשה לי. אמרו לו: אף-על-פי-כן מחול לו, שאדם גדול בתורה הוא. אמר להם: בשבילכם הריני מוחל לו, ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן. מיד נכנס ר' אלעזר בר' שמעון לבית המדרש ודרש: 'לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו'. ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין ומזוזות.

הפרשנים השונים לסיפור זה טוענים, כי יש הטעיה מכוונת לגבי הדוברים בקטעים מסוימים של האגדה, כך שלא ברור מי

מכוער באמת: הרב – בהתנהגותו הפוגעת, או האדם המכוער – בסירובו לסלוח.<sup>38</sup>

טענתו של האדם המכוער, על כך שאשמת הכיעור מוטלת על היוצר – האל – משתלבת בתפיסה המיוחדת של חז"ל לגבי מהות "צלם אלהים" כמהות פיזית ולא רק רוחנית, כלומר – שגופו של האדם (ולא תכונה או מהות פנימית כלשהי) הוא "צלם אלהים". אגדות שכאלה אינן רק מעבירות אותנו מרמת המבט במראה החיצוני אל רמת המבט אל מה שמעבר לנגלה לעין, אלא גם מאלפות את המבט שלנו, שיהא עניו, ויידע למצוא את צלם האלהים שנמצא שם.

פגישה עם אדם מכוער היא ניסיון לאדם:<sup>39</sup> הינקוט מידת השלום והכבוד כלפי אדם שנברא בצלם. לדעת סיפורנו, לימוד תורה אינו ערובה למידות טובות, לכן אל לו לתלמיד-חכם להתגאות ולשכוח את דרך הארץ.

"דרך ארץ קדמה לתורה" ממש, גם כשההלכה מחייבת לכאורה יחס פוגע כלפי המכוער. כך עולה מאחת המחלוקות בין בית הלל ובית שמאי, בדבר הפתרון להתנגשות ההלכתית בין החיוב לשמח כלה וחתן לבין האיסור על אמירת שקר.<sup>40</sup>

כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: "כלה כמות שהיא". ובית הלל אומרים: "כלה נאה וחסודה". אמרו להן בית שמאי לבית הלל: הרי שהיתה חייגרת או סומא, אומרים לה 'כלה נאה וחסודה'? והתורה אמרה: (שמות כג 7) "מדבר שקר תרחק!" אמרו להן בית הלל לבית שמאי: לדבריכם, מי שלקח מקה רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

ההנחה היא שהכיעור הוא עניין של טעם, ולכן יש לשמח את החתן שכלתו, מן הסתם, מוצאת חן בעיניו, ולא להיצמד במקרה זה לאיסור לשקר. עדיפה דרך ארץ, ולא הקפדנות ההלכתית.

דברי המכוערות מכוונות לאותה מטרה, שאם יקשט אותן החתן בתכשיטים – גם הן תהיינה יפות.<sup>42</sup>

### ניגוד בין פנים לחוץ

חז"ל משתדלים פעמים רבות להנגיד חיצוניות מכוערת לפנימיות יפה, כלומר להפריך את הקשר ההדוק בין אתיקה ואסתטיקה. ובמיוחד חשוב להם להדגיש זאת לגבי עצמם – כלומר לגבי עם ישראל ולגבי תלמידי-חכמים.

נראה שדימוי הגוף של עם ישראל היה מכוער אפילו בעיני חז"ל, בהיותו מושפל, נרדף ונחות מול הנצרות (ומאוחר יותר האיסלאם). הנצרות והאיסלאם – בהיותן הדתות השליטות – טענו שהצלחתן נובעת מתמיכתו של האל בהן בהיותן דת האמת, ומצב עם ישראל הוא עונש על סירובו להכיר בדת האמת. גם חז"ל התפעלו מיופיה של הדת השלטת, שמוסדותיה מפוארים, מנהיגיה רבי כוח, והתרבות הגבוהה משופעת בסממניה. אך כנגד הטיעון התיאולוגי בדבר עמידת האל לצד הדת המנצחת, הציגו חז"ל טיעונים פולמוסיים, המבחינים בין המצב החיצוני, הפיזי, הפוליטי וכד' של העולם היהודי, לבין המהות הפנימית שלו. אגדות אלה נועדו, אם כן, לצורך אפולוגטי: ליישב בין בחירתו של עם ישראל לבין מצבו הנחות.<sup>43</sup> כך, בהתמודדותם של חז"ל עם הזיהוי האוטומטי של מראה חיצוני עם מהות פנימית, הוענק לכיעור מקום של כבוד, באשר עם ישראל בעל המראה החיצוני ה"מכוער", הוא שעמד על הפרק, לנגד אויביו המבקשים לזהות את מצבו החיצוני עם מהותו. כך, למשל, אומר המדרש הבא:<sup>44</sup>

ישראל אומרים לאומות העולם: נאמר לכם – למה אנו דומין? לבן מלכים שיצא למדברה של עיר, וקפחתו החמה על ראשו, ונתכרכמו פניו. נכנס למדינה, במעט מים ומעט מרחץ מן

חז"ל מציבים את הדילמה המוסרית לפני כל שאלה אחרת, ומבקשים לקעקע את האוטומטיות שבה מרשים לעצמם אנשים להביע את סלידתם מכיעור, בין אם זוהי סלידה מתנשאת או אסתטית, ובין אם היא מעוגנת ב"דרישות התורה". חז"ל תובעים יחס אדיב למכוערים בכל מחיר, אפילו על חשבון ערך האמת וקיום מצוות.

בכלל, חז"ל מציבים כאן שאלה על הסלידה ה"אוניברסלית" מכיעור. הם מתריעים, כי הכיעור הוא בעיני המסתכל, שכן הכלה בוודאי יפה בעיני חתנה.

וכי היופי הוא גורם מכריע בבחירת בת הזוג? הנהוג שהיה בישראל (לפי דיווחיהם של חז"ל), שהרוקים יוצאים לבושים בבגדי לבן שאולים, כדי שלא לבייש את מי שאין לו בגדים יפים, נועד להסחה מכוונת של ההרגל להביט על הבנות היפות ולהימשך אליהן. המדרש<sup>41</sup> המספר על כך מסביר, שלכל בחורה יש דבר אחר להציע. לא רק היופי צריך להיבחן, אלא לכל תכונה יש חשיבות בבחירת בת זוג. ערכם של כל התכונות והמאפיינים שווה:

כל ישראל שואלין זה מזה, כדי שלא יתבייש את מי שאין לו... תנו רבנן: יפיפיות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם למשפחה, לפי שאין האשה אלא לבנים. מכוערות שבהן מה היו אומרות? קחו מקחכם לשום שמים, ובלבד שתעטרונו בזהובים.

קטע זה מגלה, אם כן, שתי טקטיקות כדי להסיט את תשומת הלב הראשונית בין בני זוג מיופי וכיעור: ראשית – החלפת הבגדים בין הבנות והלבוש האחד (כולן בלבן) מחייבים חיפוש שלא על פי סימנים חיצוניים בלבד. שנית – לאחר שמתחיל החיפוש המעמיק, המצריך גם החלפת דברים, עולים תכנים שונים של חיי נישואים, שבהם היופי הוא רק אחד. יש הטוענים, שאף

ואמר רבי אושעיא: למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו: במים, וביין, ובחלב... לומר לך: מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. כדאמרה ליה ברתיה דקיסר להבי יהושע בן חנניה: אי, חכמה מפוארה בכלי מכוער! – אמר לה: אביך דמי חמרא במני דפחרא? – אמרה ליה: אלא במאי נירמי? – אמר לה: אתון דחשביתו – רמו במאני דהבא וכספא. – אזלה ואמרה ליה לאבוה. רמיא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף. אתו ואמרו ליה. אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי? אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה. קרוהו, אמר לה: אמאי אמרת לה הכי? – אמר לה: כי היכי דאמרה לי – אמרי לה. – והא איכא שפירי דגמירי! – אי הוו סנו – טפי הוו גמירי.<sup>48</sup>

בתפיסת העולם המוצגת כאן יש איזון בין חיצוניות לפנימיות: אין לצפות שאדם מאוד יפה יהיה מאוד חכם, אלא אדם שיזכה ביופי חיצוני – ודאי הוא שניזוק באיכותו הפנימית, ואדם שניכר כי הוא מכוער – ניתן לנחש כי הוא חכם.<sup>49</sup> ההוכחה לכך היא ר' יהושע, שאף בת הקיסר עצמה מודה בחוכמתו, המשולה לייך, למרות כיעורו החיצוני, המשול לכלי החרס המשמרים את היין.<sup>50</sup> ייתכן שמודל קיצוני זה על מהות הכיעור נובע מההשערה, שאדם בעל חיצוניות יפה עלול להיתפס לגאוה, מה שלא יאפשר לו ללמוד תורה ולשמר את מידותיו הטובות. לכן אולי מקדים את האגדה המשפט: "דברי תורה אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה". מכאן אולי ניתן להסיק, שלא דווקא הכיעור כשלעצמו מאפשר את התוכן החיובי של האדם, אלא תוצרי הלואי של הכיעור, דהיינו הצניעות.<sup>51</sup> בטענה זו עשויים לתמוך מדרשים שונים העוסקים בסכנת הגאוה הנובעת מהיופי החיצוני. בחור יפה אחד, שהכיר בסכנה זו, החליט לחסל את היופי החיצוני שלו עצמו, כדי ללמוד את עצמו לקח על אירעיותו של היופי ועל החשיבות בהתגברות על הדחף המידי של משיכה ליופי חיצוני.<sup>52</sup>

המרחצות נתלבן גופו וחזר ליופיו כמו שהיה. כך אנו – אם שמשה של עבודת כוכבים שזפתנו, אבל אתם – שזופים ממעי אמכם! עד שאתם במעי אמכם עבדתם עבודת כוכבים!

בקטע זה, בפולמוס עם הנצרות,<sup>45</sup> טוען עם ישראל כי כיעורו זמני, ונובע ממצבו החיצוני – בגלות בקרב הנוצרים – בעוד הכיעור של הנוצרים הוא מהותי.

בקריטריונים של התרבות השלטת, מראה אנשי הדת היהודים היה מכוער, ולו בשל חריגותם. הם חששו שהעם בהביטו במנהיגיו למול האליטה הכובשת (תרת משמע), יסיק מברם על תוכם. להתמודדות זו הם חיברו דימויים ומשלים, שנועדו ללמד להבחין בין פנים לחוץ. כך, למשל:<sup>46</sup>

מה אהלי קדר: אע"פ שנראין מבחוץ כעורים ושחורים וסמרטוטין, והם מבפנים אבנים טובות ומרגליות – כך תלמידי חכמים: אף על פי שנראין כעורים ושחורים בעולם הזה, אבל בפנים יש בהם תורה, מקרא, משנה, מדרשות, הלכות, תלמוד, תוספתות ואגדות.

### המודל הקיצוני, שהכתרתי אותו בשם "מכוער הוא טוב"

ראינו מודל בספרות חז"ל, שמנסה להפריך את הזיהוי של אתיקה ואסתטיקה. אולם מצוי גם מודל קיצוני יותר, שהכתרתי אותה בשם "מכוער הוא טוב". התפיסה במודל זה היא בהמשך לקו של הדגשת ההבחנה בין כיעור חיצוני ליופי פנימי, ולפיה האמת לגבי מהותו של אדם הפוכה ממראהו. לא רק שהמכוער אינו טיפש, רשע ונחות – אלא ההפך הוא הנכון. דווקא היפה הוא שיש להטיל ספק בפנימיותו. דעה כזו מובאת במסגרת שיחת בת הקיסר עם ר' יהושע בן חנניה המכוער:<sup>47</sup>

## דיון משווה

ראינו, שהמשיכה הטבעית של האדם ליופי וסלידתו מהכיעור חוצה תרבויות.<sup>56</sup> רגש זו מנוצל בספרות<sup>57</sup> לעורר את הקוראים לאותה תגובה "אוטומטית" (משיכה או סלידה), ומצד אחר להעביר מסרים שונים לקורא. ניתן להכליל ולומר, כי יש מסרים בספרות המאשרים ומחזקים את רגש הסלידה מהמכוערים, ויש שמכוונים להפריכו וליצור הבחנה מודעת בין חיצוניות לפנימיות. אולם ניתן לזהות, מעבר למודלים והמסרים השונים, את תפיסות העולם שמעצבות את הקורפוסים.

לפני שנסכם את תפיסות העולם בשני הקורפוסים שבחנו, יש להתייחס למגמתן החינוכית של הספרויות: בעצם הדיון ההלכתי, שמעבר לאגדות, ניכר כי חז"ל מתכוונים לחנך ולעצב את אורח החיים של קוראיהם/שומעיהם. לעומת זאת, ערכם החינוכי של סיפורי העם האירופיים מפוקפק בהיותם בלתי ריאליסטיים.<sup>58</sup> אין במציאות מכוערים מפלצתיים, ואין מטמורפוזות פתאומיות במראה החיצוני של מכוערים. לכן קשה לקשר את הפרטים שבסיפורים, ואת המסר שבהם, לחוויות היום-יומיות.

ומה, בכל זאת, משתקף כתפיסות העולם שבקורפוסים? לשיטת חז"ל, כל האנשים נבראו בצלם אלהים. מכאן נגזרת, ולו אינטואיטיבית, דרישה ליחס של כבוד כלפי כל אדם, באשר הוא מיציריו של האל ואף בדמותו. בסיפורי העם ראינו כי מקורו של הכיעור הזמני הוא קללה שהוטלה ע"י מכשפה/שד. בעוד חז"ל רואים במכוער אדם לכל-דבר, בסיפורי העם מתואר המכוער כבעל מראה לא-אנושי, כחיה או מפלצת. מראה זה הוא רמז לסכנה הנשקפת ממנו. המכוער עשוי להיות מפלצת אמיתית, ואולי כלוא בתוכו אדם אנושי, אלא שהדבר אינו ניכר לעיני רואיו, בשל מעשיו השליליים שזיכורו במראה כזה.<sup>59</sup>

הכיעור, להשקפת חז"ל, אינו מעביר מסר על נושאו, אלא על הבורא ועל הבריאה ככלל. הכיעור נברא לתכלית מסוימת: להיות

פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום, וראיתו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו: בני, מה ראית להשחית את שערך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי, ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו: 'רשע! למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה? העבודה, שאגלחך לשמים!' מיד עמדתי ונשקתי על ראשו, אמרתי לו: בני, כמוך ירבו נזירי נזירות בישראל...<sup>53</sup>

ראינו, אם כן, שהיופי מסוכן למידותיו הטובות של האדם, כי ראשית כל חטאת היא הגאווה, והיא אינה מאפשרת למידות טובות ולתורה להיקלט ולהשתמר בתוך "כלי" יפה, ולכן דווקא באדם מכוער יש הבטחה לתוכן נעלה.<sup>54</sup>

המסר המהדהד מספרות יהודית לאורך הדורות הוזר על טענת ר' יהושע, שאת התכנים הנעלים יש לחפש דווקא באותם מכוערים. כאמור, ייתכן שהמצב ההיסטורי של היהודים בגלות הניב מסר זה, אך מעבר לכך – לא ייפלא למצוא טענה כזו אצל העם ש"המציא" את האל הטרנסצדנטי. ז'אק דרידה, אבי הדקונסטרוקציה, טוען שתפיסת ה"נשגב" היא כה בסיסית ביהדות (הן באמנות הפלסטית והן בספרות), כך שהמסמן אינו יכול להכיל את אינסופיותו של המסומן (האל ודבריו). ולכן היהדות אוסרת על ייצוג את האל (המסומן) ע"י פסל (מסמן). לכן גם שוברו ולוחות הברית, שנועדו לסמן תוכן אינסופי – דברי האל. מכאן שהיהודים נעדרו כישרון בצד האסתטי-החיצוני, אך הפיצוי הוא בכושרם ל"נשגב" – התוכן הפנימי.<sup>55</sup>

באמצעות מדידה של נעל); והכיעור הוא חייתי ובלתי נסבל בעיני הכל.

איך מעוצב "סוף טוב" לסיפור אצל חז"ל? אין לצפות להיעלמות פתאומית ופנטסטית של הכיעור, גם לא לקבלת ארמון ונסיכה יפה, אלא הסוף הטוב הוא בבחירתה של הסביבה החברתית, להתגבר על האינסטינקט האסתטי ולשמור על יחס מוסרי למכוער.

חז"ל לא הסתפקו במסקנות אלו. הם גם מלמדים שיש תכונות רבות לאדם, מעבר למראה החיצוני, ויש לבדוק את כולן בטרם מכריעים על היחס כלפי האחר. חשוב לשמור על אמות מידה של מוסר ביחס כלפי כל אדם, כי התנהגות מכוערת גרועה ממראה מכוער. אין כל צידוק – אפילו שמירה לכאורה על דין תורה – ליחס פוגע למכוערים. בסיפורי העם מתאשר מדי פעם הצדק ביחס שלילי למכוער, ומכל מקום העברת המסר אינה תביעה חד משמעית כ"דין תורה", אלא באמצעות מסר תועלתני וחיוזקים חיוביים, שכן יחס חיובי למכוער עשוי להביא להיעלמות כיעורו ולהופעת נסיך יפה ועשיר...

סיפורי העם שמים דגש על חיוזקים חיוביים ועל מסרים תועלתניים בעניין היחס למכוערים, ובכך הם מרכיבים את ה"נזיפה" בדמויות הפוגעות בהם. מנגד, המחיר שגובה השקפת חז"ל הוא הפיקוח על המבט. מאחר שהמבט ביופי עשוי להביא לחטא (או אף להיחשב בעצמו לחטא) ברור שעל חז"ל לפתח מערכת הלכתית של פיקוח עליו. במקביל, האיסור על מתן דורר לסלידתנו מכיעור כרוך אף הוא בפיקוח על התנהגותנו כלפי מכוערים, ואף על מחשבותינו השליליות עליהם. פיקוח זה אי-אפשר לו להתבצע באמצעות משטר אכיפה חיצוני, ולכן מנסים חז"ל לחנך את האדם היהודי להפנים את הערכים, כך שהוא עצמו ייהפך ל"שוטר" המפקח על מעשיו ומחשבותיו.<sup>63</sup> ע"י הגדרת המכוער כמי שאינו משתייך לקטגוריה החברתית

בן זוגו של היופי, הן בכך שהוא מתריע על ארעיותו של היופי (כי הכיעור מחליפו לפרקים), והן בכך שהוא מאפשר ליופי להתקיים (רק בהיות הכיעור ניתן לזהות יופי וליהנות ממנו). בסיפורי העם, תפקיד הכיעור להתריע על הסכנה הנשקפת מהנושא אותו.

סיפורי העם אינם רואים בכיעור וביופי מהויות שוות בערכן. הגדרת המכוער כלא-אדם מוציאה אותו מחוץ לחברה האנושית. הגדרה כזו גוררת עימה (כפי שמלמד המודל של **מרי דאגלס**) תחושה שהמכוער מייצג את הזר, מי שאינו שייך לחברה,<sup>60</sup> ואזור דמדומים זה, שבין הקטגוריה האנושית לבין הקטגוריה החייתית, מאיים על האדם ועל מבנה עולמו – זהו אזור של סכנה.<sup>61</sup> יש ציפייה שהמכוער יעשה מעשים לא מוסריים, לא חוקיים, אנטי חברתיים. ציפייה זו גורמת לאנשים להתרחק ממכוערים, לפחד מהם, לצפות מהם למעשים פוגעים ומסוכנים.

בסיפורי העם, חשש זה מתאשר לעיתים. הכיעור הפנימי של דמויות בסיפורי העם – בין אם זהו קלקול זמני ובין אם הוא מהותי – משתקף במראה חיצוני מכוער. אולם מהותו של האדם בתפיסת חז"ל נבחנת רק בבחינת פנימיותו (מידותיו, ידיעותיו וכו'). לא ניתן להסיק על קשר חד-ערכי בין חיצוניותו של המכוער לפנימיותו – לא שהכיעור משקף תוכן שלילי, ולא שניתן כעונש על קלקול מוסרי. סיפורי העם, שבהם הקשר ההדוק בין אתיקה לאסתטיקה מאושר שוב-ושוב, גם "מעניקים" עונשים כבדים למכוערים על כיעורם החיצוני והפנימי. על מעשה שלילי נענשים המכוערים יותר מכפי שנענשים עליו היפים.<sup>62</sup>

חז"ל מציבים שאלה על ה"אוניברסליות" של הכיעור, ומדגישים כי מדובר בעניין של טעם. אפילו "חירת או סומא" יפה בעיני אוהביה. כולם נבראו בצלם אלהים, והאתגר הוא למצוא אותו באמצעות המבט המיומן. בסיפורי העם היתה הסכמה כללית על הכיעור והיופי, שהוצגו גם באופן מוקצן ביותר: היופי המתואר הוא פנטסטי, וגם ניתן להשוואה וכימות (למשל

הן בסיפורי חז"ל והן בסיפורי העם האירופיים, התרבות הנפוצה בחברות שמהן הכותבים מגיעים מכתימה באופן אינסטינקטיבי את המכוערים: מוטלת עליהם "סטיגמה". אדווינג גופמן, שחקר את ה"סטיגמה" בחברה, קישר מונח זה לשורשיו ביוון העתיקה. סטיגמה מתבטאת בסימני היכר גופניים, המיועדים להוקעה של דבר מה יוצא דופן ושלילי, ואשר מעידים גם על מעמדו המוסרי של נושאם. כלומר – הנושא על גופו סימני כיעור מעיד על כיעורו הפנימי. האדם בעל הסטיגמה אינו נחשב, בהגדרה, אנושי לחלוטין, ולכן הוא מופלה ואפשרויות הפעולה שלו מצומצמות. סביב מראה בעל הסטיגמה נוצרת "תיאוריית סטיגמה, תיאוריה המהווה לעתים רציונליזציה לעיונות המבוססת על הבדלים אחרים." כמו כן, נקטת מונחי סטיגמה ביום-יום נהוגה לצורכי מטאפורה, מה שמעיד על תפקידם הסמלי של דמויות המכוערים בסיפורים. אנשים גם נוטים לייחס על יסוד ליקוי מקורי יחיד קשת רחבה של פגמים (כגון שהמכוער הוא גם טיפש, מרושע, עצל וכד').<sup>67</sup>

נשאלת השאלה, האם על המכוער מוטלת סטיגמה בתפיסות שסקרנו. אם ראינו כבר, שהאינסטינקטים בשני הקורפוסים דומים ביחסם האוטומטי כלפי מכוערים, יש לבחון אם בסיפורים יש מסרים המנסים לפעול בכיוון מנוגד לאינסטינקטים המקובלים, והאם יש ניסיון להפריך את היות המום "עונש צודק על משהו שעשו" בעל המום או קרוביו, כדי למנוע את ההצדקה שחשים בני החברה ליחס השלילי כלפיו.<sup>68</sup>

בספרות חז"ל יש ניסיונות לרוב להפריך את הקישור בין המראה החיצוני לסיבתו המשוערת, והפרכה זו מלאה. לעומת זאת, חלק מסיפורי העם האירופיים מחזקים קשר זה בין מעשים וכוונות לבין מראה חיצוני (כי המכוערים הם בדרך-כלל גם דמויות "הרעים"), אך בסיפורים אחדים יש ניסיון להפריך קשר

"שלנו", הוא מודר מן החברה. המכוער נותר חסר מקום שאליו הוא משתייך. אולי זוהי הסיבה שפגשנו בסיפורי העם את דמות המכוער הגולה (בכורח או מרצון), המחפש לו מקום, חברה ושייכות. כאשר הזר אינו גולה, דווקא אז זרותו מודגשת על רקע שונותו מהחברה, ואילו היותו בגלות מאפשרת לו למצוא מקום אחר שבו יתקבל כשייך לקבוצה. לכן הזרות מודגשת דווקא אצל המכוערים בעודם במקום מוצאם.<sup>64</sup>

המדדים השונים של הזרות משקפים ערכים חינוכיים של קבלת האחר. ככל שהזר מתואר כרחוק מאיתנו במאפייניו – כך זרותו גוברת. וככל שנמצאים מאפיינים משותפים לנו ולזר – כך זרותו פוחתת. כמו כן, מדד לבחינת זרותו של המכוער היא האינדיווידואליות שלו. אם האלמנט הקובע את הזרות אינו אינדיווידואלי, הזר ייתפס כמייצג של קטגוריה שונה, ללא כל פן ייחודי משלו.<sup>65</sup> במובנים אלה, שוב ניכר הקושי לקבל את המכוער של סיפורי העם האירופיים, שציירו את המכוער בדמות לא אנושית, שהגבירה את זרותו.<sup>66</sup> בספרות חז"ל, המכוער מתואר כאדם מן השורה, שיש לקבלו בחברה. אולם הגלות, הנודים וחוסר השייכות, שאפיינו את מצב עם ישראל בתקופת חז"ל, משתקפים בדימוי הגוף החברתי של העם כמכוער.

היחס החיובי הניכר בתפיסתם של חז"ל כלפי מכוערים נבע, בין השאר, ממחירים שהיה צריך העם היהודי לשלם, בהיותו גולה: זר, לא-שייך ומושפל. הזרות של היהודי הגולה הולידה הזדהות עם זרות באשר היא, ובכלל זה הזרות של האדם המכוער. אך ייתכן ששורש הקריאה להתעלם ממראה חיצוני הוא עמוק יותר ביהדות, ונובע מהתפיסה המבחינה הבחנה חמורה בין העולם החומרי לבין העולם הרוחני, באשר האל הוא מעבר לעולם החומרי: "אין לו דמות הגוף", והוא אינו מתגשם בעולם החומר. מכאן אולי נובע הניסיון לנתק את הקשר בין פנימיות לחיצוניות, שבא לידי ביטוי באיסור על פסלי אלוהות.

לעומת זאת, הגוף החברתי שהציונות עיצבה היה "יהודי חדש", שנועד למחוק את הישן ולהחליפו, באשר ראה בו איום. תפיסת הציונות לא איפשרה הזדהות עם המושפל, החלש, הזקן, והגולה, והיתה זקוקה לדגם זקוף קומה, צעיר, חסון, ועצמאי בארצו. הדמות היהודית החדשה עוצבה ב"עריצות מוקפדת",<sup>73</sup> וכעת למכוער אין מקום בגוף החברתי: הוא שב למעמד הזר, באשר אינו מייצג את דמותנו החברתית. המכוער נתפס כאיום אפשרי על חידוש עצמאות ישראל, כחולשה. הנכונות לקבל גוף בעל מום שמורה רק לאותם מומים "לגיטימיים", שנוצרו בעטיו של שירות הגוף הציבורי. אם היחס היהודי למכוער בעבר נבע מתפיסת "כולם" (גוף ציבורי) למען אחד, הרי הציונות תובעת "אחד בשביל כולם"<sup>74</sup> – ובעלי המום אין להם מקום בגוף הציבורי הישראלי, עליהם להקריב את הלגיטימיות שלהם על מזבח ה"כולם".

לאור המציאות הישראלית הרב תרבותית, אנו מבינים כי ההאחדה והדיבור על כור ההיתוך, דווקא הם מונעים את האפשרות של סולידריות, שכן הם מכחישים את קיומו של האחר, אבל האחר קיים. הנכונות להכיר באחר שבתוכנו – לא להתנכר לאחינו, אך מעבר לכך לא להתכחש לעצמנו – מגלה כי הגוף החברתי שעיצבנו רחוק מדי ממה שאנחנו מוכנים לקבל על עצמנו כיום. זה הזמן לעיצוב של דימוי גוף ישראלי גמיש, שיש בתוכו מקום לצבע עור שחור, למבטא רוסי, לחגים עדתיים, לביגוד "גלתי", לבני ברית בדואים...

אולי זו גם הזדמנות לשוב לכתבי חז"ל, שנדחקו יחד עם כל ה"תרמיל" של הגלות, ולגלות שם את הסובלנות והפלורליזם הנובעים מהתרבות היהודית.

כך, כשנביט אל המראה כדי לראות בה את בבואתנו כתורה הישראלית – אולי נצליח לגלות ולשחרר את היופי החביב שם.

זה. מכל מקום, נסיון ההפרכה אינו מלא, באשר בסופו של הסיפור שוב מאושר (כמעט תמיד) הקשר בין פנים לחוץ.

כאמור, סכנה נשקפת למכוער לא רק בשל זרותו בעיני החברה, אלא גם מצד עצמו – הוא עשוי לחוש ניכור פנימי, או לתפוס את גופו כ"אחר".<sup>69</sup> אם יחונך המכוער בחברה שדוחה את המכוערים – הרי שבבגרותו הוא עשוי לחוש ניכור פנימי כלפי עצמו. אפשרות אחרת שעשוי המכוער לנקוט היא קבלה של הגוף רק כאמצעי פונקציונלי, בלי הזדהות עימו. מכל מקום, יש סכנה שהמכוער עצמו יתפוס את גופו כ"אחר", ויתנכר לעצמו.<sup>70</sup> המודל מרחיק-הלכת של חז"ל, ולפיו דווקא המכוערים הם החכמים/הטובים יותר, מרמז כי המום עשוי להביא ברכה מוסווית, ומסר זה עשוי להוות נחמה פורטה לאדם המכוער.<sup>71</sup> מה מכל זה רלוונטי לחברה הישראלית בימינו, לשאלת הציונות והפוסט-ציונות?

## החברה הישראלית

בבואנו לבחון את חומרי התרבות שאומצו בחברה הישראלית, עלינו לזכור את הנסיבות ההיסטוריות – "האופקים"<sup>72</sup> – שעל פיהם עוצב דימוי הגוף של החברה. אם בתקופת חז"ל נוצר שגב של יחס כלפי המכוער, היה זה משום שהגוף החברתי המדומיין של היהודים היה מושפל ודחוי. הגוי השליט, האחר, היה היפה, אך האהדה לא הופנתה אליו, אלא לדמות המכוער, בהיותה דגם למצב היהודי בגלות. הגלות היהודית יצרה אפשרות של הזדהות עם זרות באשר היא, כגון זרותו של המכוער. אדם מכוער שיהודי נתקל בו – הציב תזכורת למצב היהודי המושפל בגלות, ולכן סביר שהיהודי נענה לאתגר היחס הנשגב כלפי אותו מכוער, שראה בדמותו את בבואת העם כולו.

## ביבליוגרפיה

- אבן-ישראל (שטיינזלץ), עדין (מנקד, מבאר ומתרגם). *תלמוד בבלי*. ירושלים, 1997.
- אור, מרים, וחני שני. "על מהות היפה – התורות האסתטיות (חלק א')", *באמנויות* 8 (ת"א 1990), ע"ע 25–31.
- אור, מרים, וחני שני. "על מהות היפה – התורות האסתטיות (חלק ב')", *באמנויות* 9 (ת"א 1991), ע"ע 25–31.
- אורבך, אפרים אלימלך. "דרשות חז"ל ופירושי אוריגנס לשיר השירים והיזכוח היהודי-נוצרי", *בלקוטי תרביץ ד – מקראה בספרות האגדה*. (עורך: א' שנאן). ירושלים, תשמ"ג. ע"ע 113–135.
- איבגי, דוד. "חטאים, חרדות ומאניה – על הקשריו השונים של הכיעור בהעלמות מאבניון, ציורו המהפכני של פיקאסו מ-1907", *במשקפיים (דבעון לאומנויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 22–27.
- אילון, דבי. "תשוקתו של סוקרטס – על כיעורו של הפילוסוף היווני סוקרטס, כפי שהוא מתואר בכתבי אפלטון, ועל משמעותו של כיעור זה", *במשקפיים (דבעון לאומנויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 39–43.
- אלבק, חנוך (מפרש), וילון, חנוך (מנקד). *ששה סדרי משנה*. תל-אביב, 1988.
- אסטס, קלאריסה פינקולה. *רצות עם זאבים (ארכיטיפ "האשה הפראית" – מיתוסים וסיפורים)*. (עברית: עדי גינצבורג-הירש). תל-אביב, 1997.
- אפלטון. *מידרוס (או: על היפה)*. (עברית ומבוא: צ' דינדרוק). ורשה, תרפ"ג.
- בטלהיים, ברונז. קסמן של אגדות, ותומתן להתפתחות הנפשית של הילד. תל-אביב (רשפים), 1994.
- בוירין, דניאל. *הבשר שברוח*. (עברית: עדי אופיר). תל-אביב, 1999.
- ביאליק, חיים נחמן, וי"ח רבינצקי. *ספר האגדה*. תל-אביב, 1987.
- בילסקוביאנסקי, פי. "אנדרסן, הנס כריסטיין", *באנציקלופדיה עברית* כרך ד. ת"א-ירושלים, תש"ך. ע"ע 346–347.
- ברטפלד, פ. "פרו, שרל", *באנציקלופדיה עברית* כרך כה. ת"א – ירושלים, תשל"ו. עמ' 100.
- ברינקר, מנחם. "תולדות היופי במערב", *במחשבות* 50 (ת"א 1990), ע"ע 6–13.
- בר יוסף, חמוטל. "משמעותו הפואטית של המכוער והנתעב בשירת ביאליק", *בסדן: מחקרים בספרות עברית* א (ת"א, 1994), ע"ע 155–171.
- גוטליב, נחמה. "יום עיון על היופי במדע ובאמנות", *במוזות* 9 (רמה"ש 1002), ע"ע 31–34.
- גוטפלד-שנקר, אפרת. "יופי האישה על-פי התורה", *בטללי אורות (שנתון מכללת אורות ישראל)* א (אלקנה תשמ"ט), ע"ע 159–174.

- גולד, סטיבן ג'. "פוטנציאל ביולוגי מול דטרמיניזם ביולוגי", *מאז היות דארווין*. ת"א, 1983. ע"ע 269–279.
- גופמן, ארווינג. *סטיגמה*. (עברית: שרה ספן). ת"א, 1983.
- חזן, חיים. *השיח האנתרופולוגי*. תל אביב, 1992.
- חזן, חיים. "בין הזמנים: לגופה של הישראליות", *במנים (דבעון להיסטוריה)* 69–68 (ת"א 1999), ע"ע 146–154.
- ינאי, צבי. "על הבסיס הביולוגי של היופי", *במחשבות* 59 (ת"א 1990), ע"ע 56–66.
- לוי, נילי. "תפיסות ארספואטיות בסיפורת של יהושע קנז", *בגלי שיח* 37 (ת"א, 1996), ע"ע 7–20.
- מאוטנר, מנחם. "אדרמ והמשפט". *עינוי משפט* 23 (2) (2000) ע"ע 367–419.
- מאוטנר, מנחם, אבי שגיא, ורוזן שמיר. (עורכים) *רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית (ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל)*. ת"א, תשנ"ח.
- עפרת, גרעין. "הנשגב של היהודים – הפיצוי לנכות היהודית בתחום האסתטי הוא חיוב הנשגב", *במאונים (ירחון לספרות)* 6 (ת"א 1997), ע"ע 100–102.
- פוקה, מישל. *תולדות השיגעון בעידן התבונה*. (עברית: אמרן אמיר). ירושלים, 1972.
- פרנקל, יונה. *דרכי האגדה והמדוש*. (כרכים א'–ב'). גבעתיים, 1991.
- צור, דפנה. "אחיותיה החורגות של סינדרלה, או: ההורים על הפוליטיקה של היופי הנשי", *מגה* 5 (ת"א, 1982), ע"ע 8–12.
- קולקה, תומס. "האם ציור מכוער יכול להיות יפה? דיון בהיבטים השונים של סוגיה זו", *במשקפיים (דבעון לאומנויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 16–21.
- קוסמן, אדמיאל. "אי, חכמה מפוארה בכלי מכוער?", *במשקפיים (דבעון לאומנויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 44–47.
- קוסמן, אדמיאל. "מבט רבני על יופיין של נשים", *בהארץ – מוסף תרבות וספרות*, 21 אוגוסט 1998, עמ' 14.
- רוזן, חיים. "גרים, האחים יעקב ווילהלם", *באנציקלופדיה עברית* כרך יא. ת"א-ירושלים, תשכ"ח. ע"ע 348–350.
- רוזנסון, ישראל, וכ"ץ מנחם. *שבילי אגדה א': משום כבוד הבריות (דברי חז"ל על כבוד הבריות)*. ירושלים, תשנ"ט.
- שילוני, לנה. "שלוש וריאציות צרפתיות – שלוש יצירות ידועות בספרות הצרפתית עוסקות במתח שבין יופי פנימי לכיעור חיצוני", *במשקפיים (דבעון לאומנויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 54–59.
- שנהר, עליזה. *מסיפור עממי לסיפור ילדים*. חיפה, 1982.
- תקליטור *פרויקט השרת (גידסה 8.0)* – אוניברסיטת בר אילן.



טענות בנוסח זה מקורן באסכולה הסוציוביולוגית, המבקשת למצוא את הבסיס הביולוגי של כל התנהגות חברתית או תכונה, בין של בעלי חיים ובין של האדם. ביקורת רבה נמתחה על אסכולה זו, שכובשת לה מקום נרחב בין המחקרים הביולוגיים העכשוויים. הביקורת נסובה על הערכים העולים ממחקרים אלה, אך גם על המבחן המדעי. כמו כן, יש ביקורת על הגישה המהותנית (אסנסיאליזם) של מחקרים אלה (ההנחה שתכונות הן ישים "מוצקים", שניתן לזהותם במבחן טבעי או בייקטיבי). מאמר הסוקר מחקרים שונים כאלה כתב: ינאי, עבי. "על הבסיס הביולוגי של היופי", *במחשבות* 59 (ת"א 1990), ע"ע 56-66.

6 מכל מקום, הטענה על משיכתנו הטבעית ליופי ודחייתנו האינסטינקטיבית מכיעור כבר הוכרה בשחר ימי הפילוסופיה, אלא שניתנו לה הסברים שונים ע"י אסכולות פילוסופיות שונות. אריסטו טען, שלאדם יש דחף להתענג על צורות הרמוניות ודחף ליהנות מחיקו מושלם, וכי אלו מהווים את מקור האמנויות היפות ומשם נובעת משיכתו אל היפה. אפלטון ראה את הגילוי המחשי של היפה ("בעולם התופעות") כביטוי לאידיאה של היפה ("עולם האידיאות"). אפלטון אינו מבחין בין היפה, הטוב והאמיתי. אלו משמשים בתורתו כמושגים נרדפים. מכל מקום, היופי – לכל אורך תולדות המחשבה המערבית – נתפס בקשר עם שלמות העולם והשלמות האנושית, בין אם הם ניתנים להשגה ובין אם לאו. להרחבה בעניין זה, ר' אפלטון. *פידרוס (או: על היפה)*. עברית ומבוא: צ' דיזנדרוק. ורשה, תרפ"ג. (במיוחד במבוא בע"ע XIX-XIV). וכן – אילון, דבי. "תשוקתו של סוקרטס – על כיעורו של הפילוסוף היווני סוקרטס, כפי שהוא מתואר בכתבי אפלטון, ועל משמעותו של כיעור זה", *במשקפיים (דבעון לאומניות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 39-43. [להלן: "תשוקתו של סוקרטס".] סיכומים של התפתחות תפיסת היפה במחשבה המערבית לתולדותיה, ר' ברניקר, מנחם. "תולדות היופי במערב", *במחשבות* 50 (ת"א 1990), ע"ע 6-13. וכן זוג המאמרים: אור, מרים, וחני שני. "על מהות היפה – התורות האסתטיות (חלק א)", *באמנויות* 8 (ת"א 1990), ע"ע 25-31; אור, מרים, וחני שני. "על מהות היפה – התורות האסתטיות (חלק ב)", *באמנויות* 9 (ת"א 1991), ע"ע 25-31.

7 מסרים ספרותיים מתוחכמים יותר עושים שימוש במוטיבים אלו כדי להזהיר מפני הנטייה להימשך ליופי חיצוני, תוך התעלמות מהכיעור הגס שמסתתר מאחוריו, או כדי לחשוף את היופי המבצבץ מבעד ללכלוך ולכיעור. מכל מקום, הכיעור בא תמיד לייצג בספרות דבר נוסף שמעבר לו עצמו. לדוגמאות ר': לוי, נילי. "תפיסות ארספואטיות בסיפורת של יהושע קנז", *בגלי שיה* 37 (ת"א, 1996), ע"ע 7-20. וכן: בר יוסף, חמוטל.

תקליטור "שירים וסיפורים בספרות ילידים" (תל"ם – משרד החינוך, ומפ"ט – עמל) 1999.

Douglas, Marry. *Purity and Danger (An analysis of the concepts of pollution and taboo)*. London, 1996.

Foucault, Michel. *Discipline & Punish – The Birth of the Prison*. (English: Alan Sheridan.) Toronto, 1995.

Stein, Edward. "Essentialism and Constructionism about Sexual Orientation", in *Philosophy of Biology*, pp.427-442.

Wolff Kurt H. *The Sociology of Georg Simmel*. (Canada, 1967). Part IV ch. 3, pp. 402-408.

Wouthnow, Robert, James D. Hunter, Albert Bergesen and Edith Kurzweil. *Cultural Analysis*. London, 1984.

## הערות

- 1 על תורתו של גדמר בעניין התרבות ותהליכי ההשתנות החלים בה לאור המסורת, וכן על מושגי החומרים ה"פעילים" וה"רדומים" בתרבות וה"אופקים" של התרבות, ר' מאוטנר, מנחם, "גדמר והמשפט", *עינוי משפט* 23 (2) (2000) ע"ע 367-419.
- 2 על הקשר בין היחס לאחר לבין ההגדרה העצמית (והיחס בין הזר והמוכר) ר' חזן, חיים. "פרק ב: הזר והמוכר" בתוך *השיח האנתרופולוגי*. תל אביב, 1992. [להלן: *השיח האנתרופולוגי*].
- 3 דיון בהיבטים השונים של היופי (בתחומי מחקר שונים) נסקר במאמר: גוטליב, נחמה. "יום עיון על היופי במדע ובאמנות", *במוזות* 9 (רמה"ש 1992), ע"ע 31-34.
- 4 יש המעוררים על עצם ייחוס מעמד של "מהות" (אסנסיאליזם) לכיעור. יותר מזה, ברור, שמושגי היופי והכיעור משתנים בין תרבויות שונות. במחקר זה ביררת את היחס למה שנחשב כיעור בעיני מחברי הספרויות שנבדקו.
- 5 יש מדענים הגורסים כי האינטואיציה להגדרה של כיעור יופי מושתתת על בסיס ביולוגי – החל בטענה שסימני המיניות והפריון נחשבים יפים או שדמיון לתינוקות נחשב יפה, עבור בטענה שאנו מזהים פרופורציות של "חתך הזהב" כיופי, וכלה בטענה ש"עיקרון ההכבדה" (שמירה על מאפיינים חיצוניים עדינים או סימטריים מכבידה על בעל החיים, ואם הצליח במשימה זו הרי הוא חסון ביותר) מכתוב את הקריטריונים ליופי.

- שעברו בע"פ במשך מאות שנים, סיגננו ועיבדו אותם, וכן חיברו סיפורים מפרי עטם בסגנון דומה.
- 12 או חוטאות. החטא – הפנימיות המכוערת, ולעיתים אף המסוכנת – משתקף במראה הידחה והמכוער. כיעור, אם כן, הוא דגל אזהרה לנתקלים בו. ר' "חטאים, חרדות ומאגיה", ע' 22. מעניין שגם התקרבות אל סוקרטס המכוער כרוכה בהסתכנות במוות. ר' "תשוקתו של סוקרטס", ע"ע 42–43.
- 13 מכשפות בסיפורים אלה נוהגות להתחפש לנשים יפות, כדי להפיל בפח את גיבורי הסיפורים. מכאן עולה הדימוי של האישה היפה (לעיתים היפה והמפתה) בעלת הכוונות המפלצתיות, המטעה את הגיבור/ה ומוליכה אותו/ה לאבדון.
- 14 למשל בסיפור שבעת הברבורים, המכשפה מתחפשת לאם היפה שמתה כדי לכבוש את לב האב, ומתכננת לרצוח את הילדים, או להופכם לחיות.
- 15 סיפור זה נכתב ע"י שרל פרו, שבילדותו הציקו לו הילדים כי נחשב מכוער. ר' ברטפלד, פ. "פרו, שרל", באנציקלופדיה עברית כרך כח. ת"א – ירושלים, תשל"ו. עמ' 100.
- 16 היופי כולל גם קריטריונים התנהגותיים. המכוער הוא גם זה שאינו יודע להתנהג, שלא הפנים את נורמות התרבות של בני המקום, ובמובן זה הוא נוכרי. אסטס, קלאריסה פינקולה, *רעות עם זאבים (ארכיטיפ "האשה הפראית" – מיתוסים וסיפורים)*, (עברית: עדי גינצבורג-הירש), תל-אביב, 1997. ע' 167. [להלן: *רעות עם זאבים*]. על נורמות התנהגות הנחשבות "יפות" ועל הזרות של המכוער גם הלקן.
- 17 על האכזריות בסיפורי העם כלפי המכוערים ר' גם צור, דפנה. "אחיותיה החורגות של סינדרלה, או: הרהורים על הפוליטיקה של היופי הנשי", בג'ה 5 (ת"א, 1982), ע"ע 8–12. ובמיוחד בעמ' 8. [להלן: "אחיותיה החורגות של סינדרלה"]. ועל אכזריות בסיפורי עם בכלל ר' שנהר, ע"ע 64–70.
- 18 Douglas, Marry. *Purity and Danger (An analysis of the concepts of pollution and taboo)*. London, 1996. pp. 96–98. [להלן: דאגלס].
- 19 במודל זה סיפורים רבים, כגון "הנסיכה והצפרדע". כמו כן, שורת אגדות בסגנון אגדת הנס הקיפוד מבטיחה להורים שמגדלים ילד מכוער כחיה, שאם יתמירו באהבתם – הוא יקבל חזרה יום אחד את צלם האנוש ויהפוך ליפה תואר. ר' בטלהיים, ברונו. *קסמן של אגדות, ותרומתן להתפתחותו הנפשית של הילד*. ע"ע 70–71. תל-אביב (רשפים), 1994.
- 20 כאמור, המודל של דאגלס מסביר תופעה זו על רקע קטגוריית חברתיות מצומצמות – של בני אדם ושל חיות, כאשר המכוער – שאינו יכול להיות

- "משמעותו הפואטית של המכוער והנתעב בשירת ביאליק", *בסדר: מחקרים בספרות עברית* א (ת"א, 1994), ע"ע 155–171.
- 8 וגם באמנות הפלאסטית כך הדבר לאורך כל תולדותיה: "אפשר לזהות את החוטאים המתוארים ביצירות אמנות לפי המראה הרוחה שלהם; ביצירות אחרות כיעורם של יצורים דמוניים מצביע על כוח מאגי; ולעיתים כיעור המעוות את הדמות האנושית מבטא כוחות לא-מודעים של יצרים, חרדות ודחפים אלימים." איבגן, דוד. "חטאים, חרדות ומאגיה – על הקשריו השונים של הכיעור ב'העלמות מאבניו', ציורו המהפכני של פיקאסו מ-1907", *משקפים (דבעון לאומניויות)* 40 (ת"א 2000), ע"ע 22–27. (הציטוט מעמ' 22.) [להלן: "חטאים, חרדות ומאגיה"]. בסיפורים מוצג קשר זה כשקוף, אפילו כשכוונת המספר להפריך קשר זה: "נשים נמלטות מפני המפלצת... הוא גדול ברשעות כמו בכיעור", הן צועקות. למתבוננים בקוואיאמודו המעוות או בחיה שבאגדה ברור שכיעורם החיצוני מעיד על פנימיותם: מי שנראה כמפלצת – חזקה עליו שיהיה מפלצת גם בנשמתו. שילוני, לנה. "שלוש וריאציות צרפתיות – שלוש יצירות ידועות בספרות הצרפתית עוסקות במתח שבין יופי פנימי לכיעור חיצוני", *משקפים (דבעון לאומניויות)* 40 (ת"א 2000), ע' 54. [להלן: "שלוש וריאציות צרפתיות"]. לגבי הבנתו האוטומטית של דמות המכוער כרע – ר' שנהר, עליזה. *מסיפור עממי לסיפור ילדים*. חיפה, 1982. עמ' 9. [להלן: שנהר].
- 9 "בסיפורי ילדים מתקיים אקט היגדי, ביצועי, מרשים ביותר, שבאמצעותו מועברים מסרים תרבותיים מרכזיים ממבוגרים לילדים. זה אקט הקובע קטגוריית תרבותיות מרכזיות. הוא יוצר אבחנות מוסריות בין מותר לאסור, בין יפה למכוער... ועומד על ההבדלים בין טבע לתרבות ובין אדם לחיה... בכל מיתוס מסתתר פוטנציאל לטרנספורמציה – להמרה, לערוב בין הקטגוריות ולהפיכת קטגוריה אחת לקטגוריה המנוגדת לה." *(השיח האנתרופולוגי, ע' 77)*.
- 10 חשוב להבחין בין שני הקורפוסים הנבחנים כאן: *הקורפוס של חז"ל* מכיל הלכות ואגדות כאחד, הוא שייך לאליטה חברתית-דתית מסוימת בקרב היהדות. גם *הקורפוס של סיפורי העם האירופיים* מכיל "מיגור" מסוים מאוד של הספרות האירופית, ואינו משקף את התפיסה של השירים וההגות האירופיים. ההצבה של שני הקורפוסים זה מול זה נועדה לצרכים של הנגדה: חידוד תפיסת העולם של חז"ל לאור תפיסה מנוגדת לה. אין בניתוח זה כדי להאיר את התרבות האירופית במלואה (כפי שאין בו להאיר את התרבות היהודית במלואה). על הערה זו אני חבה תודה לפרופ' יעקב מלכין.
- 11 אישים אלה אספו מפי העם את הסיפורים (ממקור גרמני וצרפתי בעיקר)



- 32 למשל, במדרש תנחומא פרשת פנחס סימן י כתוב, כי "הרואה בריאות טובות ואילנות טובות, אומר: 'ברוך שככה לו בעולמו'", וכן בגרסאות שונות.
- 33 וציווי זה, לברך על גילויי חריגות וכיעור, נסמך לאותן גרסאות על הציווי לברך את האל על גילויי יופי (המצוטט בהערה הקודמת): "למדנו רבינו – הרואה בני אדם משונים כיצד מברך? כך שנו רבותינו: הרואה את הכושי ואת הלוקין ואת הקיפה, ואת הבהקנין ואת דרניקוס, אומר: 'ברוך משנה הבריות'. והרואה את הקיטע ואת הסומא ואת מוכה שחין, אומר: 'ברוך היין האמת'. אימתי? בעה שהיו שלמין ונשתנו, אבל אם היו כן ממעי אמן – אומר: 'ברוך משנה בריותיו'."
- 34 על גישתו של מישל פוקו לגבי אילוף המבט והפנמת הפיקוח המוסרי, ר' להלן הערה 63.
- 35 פירוש דומה להלכה זו ר' אצל גוטפלד-שנקר, אפרת. "יופי האישה על-פי התורה", *גלילי אורות (שנתון מכללת אורות ישראל)* א (אלקנה תשמ"ט), ע"ע 159–174. ובעיקר בעמ' 165. [להלן: גוטפלד-שנקר].
- 36 בנוגע לדיון בשאלה העקרונית של הרשות להתפעל מיופי אנושי באשר הוא, בלי קשר לזהות האדם היפה (בין אם הוא אישה או עובד עבודה זרה), ר' את הניתוח של התפתחות התפיסה ההלכתית והמחלוקות בשאלת המבט על יופי של נשים וההתפעלות ממנו אצל קוסמן, אדמיאל. "מבט רבני על יופיין של נשים", *מארגן – מוסף תרבות וספרות*, 21 אוגוסט 1998, עמ' 14. שם מפורטים המקורות השונים, ובהם גם המקורות הפוסלים בכלל מבט ביופי, ועל הנסיבות ההיסטוריות של התפתחות ההלכה בעניין זה, עד ימינו.
- 37 בבלי, תענית, כ' ע"א-ע"ב. (ויש גרסאות נוספות לסיפור זה בספרות חז"ל).
- 38 "התנהגותו של האדם המכוער מוצדקת, לכאורה, מן הבחינה העקרונית, אך במונעו עצמו מן המחילה נעשה הטיעון התיאולוגי שבפיו כיסוי לעקשות שיש בה אחד משישים של רשעות." *שבילי אגדה*, ע' 11.
- 39 יש מסורת לפיה המכוער בסיומו הוא אליהו הנביא, שבא לבחון את התנהגות ר' אלעזר. ר' פרנקל, *יונה זרבי האגדה והמדרש*. גבעתיים, 1991. כרך א', ע"ע 255–256.
- 40 בבלי כתובות טז ע"ב-יז ע"א.
- 41 בבלי תענית לא ע"א.
- 42 ר' גוטפלד-שנקר, עמ' 168, על פירוש ריעב"ץ לקטע זה. ר' גם את הסיפור על ר' ישמעאל, לעיל בהערה 27.
- 43 מעניין, שיש המפרשים סיפורים צרפתיים על מכוערים, שעוצבו אחרי

- המהפכה הצרפתית, כסימול של נציג העם הסובל בדמות המכוער. ר' "שלוש וריאציות צרפתיות", ע' 59.
- 44 שיר השירים רבה פרשה א פרק ג.
- 45 על היות הנצרות מטרת הפולמוס באגדה זו, ר': אורבך אפרים א'. "דרשות חז"ל ופירושי אוריינס לשיר השירים והויכות היהודי-נוצרי", *בלקוטי תרביץ ד – מקראה בספרות האגדה*. (עורך: א' שנאן). ירושלים, תשמ"ג. ע"ע 113–135.
- 46 שיר השירים רבה פרשה א א. למשל זה יש גרסאות שונות (כגון זו שבשמות רבה פרשה כג י), אך גם משלים אחרים שנועדו לאותה מטרה, כגון זו שבויקרא רבה פרשה יט, ג: "כתיב (נחום ב): 'מראיהן כלפידים כבורקים ירוצצו' – אלא אלו בני תורה, שהן נראין כעורים ושתורים בעולם הזה, אבל לעתיד לבא מראיהן כלפידים."
- 47 בבלי תענית ז ע"א-ע"ב. (מקבילה מצויה בבבלי נדרים נ ע"ב: "אמרה ליה בת קיסר לרבי יהושע בן חנניה: תורה מפוארה בכלי מכוער! א"ל: למדי מבית אבוק, במה מניחין ייך? אמרה ליה: במאני דפחרא. אמר לה: כולי עלמא בפחרא, ואתון במאני דפחרא? אתון אמיתון במאני דכספא ודהבא. אולת ורמת חמרא במאני דכספא ודהבא, וסרי. אמר לה: אף אורייתא כן. והאיכא שפירין וגמירין! אמר לה: אי הוו סנו הוו גמירין טפי." (תרגום: אמרה לו בת הקיסר לר' יהושע בן חנניה: [אתה] תורה מפוארה בכלי מכוער! אמר לה: למדי מבית אבוק, במה מניחים שם את היין? אמרה לו: בכלי חרס. אמר לה: כל העולם מניחים את היין בחרס, וגם אתם [כמו כל העולם] בכלי חרס? אתם הניחו את היין בכלי כסף וזהב. הלכה ושמה את היין בכלי כסף וזהב, והסריח. אמר לה [ר' יהושע]: אף התורה כך. [ענתה לו:] והרי יש אנשים יפים שגם לומדים תורה! אמר לה: אילו היו מכוערים היו לומדים יותר.)
- 48 להלן תרגום חופשי של הקטע שבארמית: אמרה בת הקיסר לר' יהושע בן חנניה: אוי לחוכמה מפוארת [שלך] שמצויה בכלי מכוער [בגוף שלך]! – אמר לה: אביך שם יין בכלי חרס? – אמרה לו: אלא במה נשים? אמר לה: אתם, שהרי חשובים אתם, שימו בכלי כסף וזהב. – הלכה ואמרה לאביה, ושמו את היין בכלי זהב וכסף, והחמיץ. באו ואמרו לקיסר. אמר לביתו: מי אמר לך כך? אמרה לו: ר' יהושע בן חנניה. קראו לו. אמר לו [הקיסר]: מדוע אמרת לה כך? – אמר לו: כפי שאמרה לי – כן אמרתי לה. [ענה הקיסר]: והרי יש אנשים שהם יפים וגם למודי תורה. [ענה ר' יהושע]: אילו היו מכוערים – היו יותר מלומדים.
- 49 מעניין שגם סוקרטס החכם מסמל את הכיעור החיצוני המכיל יופי-אמת פנימיים, אלא שבניגוד זה בתפיסה האפלטונית טמונה שלילה של כל העולם החומרי וקריאה למבקשי החוכמה (וקירבתו של סוקרטס) לוותר

- 65 זימל, ע"ע 406-407.
- 66 על הור והזרות ר' גם דעות עם זאבים, עמ' 167.
- 67 סטיגמה, ע"ע 7-10. (הציטוט מעמ' 10).
- 68 סטיגמה, עמ' 10. על האפשרות שתחושת אשמה תלווה את המכוער בשל הפנמת המבט המאשים, ר' לעיל הערה 63.
- 69 בתרבות שלנו יש לניכור אל הגוף התבטאות נרחבת, ובמיוחד בקרב נשים. התרחבות מחלת האנורקסיה משקפת מצב זה. גם בסיפורים ניתן למצוא הכחשת של המכוער את גופו: בסיפורה של "כעוראלה שהיתה לנסיכה" מאת דבורה עומר, הנסיכה גוזרת שלא יהיו מראות בממלכתה, כדי שלא תיקרא לפנייה דמותה המכוערת. בסיפור "יום ההולדת של האינפנטה" מאת אוסקר וילד, הגמד המכוער מת משיברון לב כשהוא רואה לתדהמתו את דמותו המפלצתית במראה, ומבין שהנסיכה אהבה אותה רק בשל הבידור שהעניק לה.
- 70 על ניכור עצמי, ר' סטיגמה, עמ' 14. וקונקרטיט לגבי ניכור עצמי כלפי הגוף, ר' דעות עם זאבים, עמ' 186. ואם מדובר באישה - עומדת בפניה האפשרות להתייפות באופן מלאכותי, ולהפוך את גופה ל"פסל" לא-מונציונלי. ר' "אחיותיה החורגות של סינדרלה", ע"ע 8-10. "התרחקות מהגוף המוכר והבטוח יכולה לנוע על פני רצף שבקצהו המנוגד מצוי מה שקרוי בעגה העכשווית הרווחת 'האחר'". (חזן, חיים. עמ' 150.) ולגבי הבנייתו של אדם בחברה ע"י התרבות עד כדי הסכנה שיתנכר לעצמו - ר' לעיל הערה 63.
- 71 יש גם הממרשים את המסר של סיפורי עם צרפתיים אחדים (כגון הגיבן מנוטרדם) על דרך המודל של חז"ל, ולפיו "מכוער הוא טוב", מאחר ש"דווקא פגם זה ההופך את סירנו לחריג, הוא ההופך אותו גם למשורר אנין רגש, ובלעדיו היה נשאר חייל מחוספס ורברבן", ו"גופו המעוות של קוואזימודו הוא עטיפה חיצונית, נלעגת, גרוטסקית, לרוחו, ליכולתו הנעלה לאהוב; אך דמותו נושאת גם היבט מעורר כבוד". (הציטוטים מתוך "שלוש וריאציות צרפתיות", ע"ע 57, 59 בהתאמה.) מכל מקום, גם אם פירוש זה נכון, המכוער במודל זה אינו זוכה להכרה מלאה, ונשאר סובל או לא מסופק מבחינה מסוימת.
- 72 על מושג האופקים, ר' הערה 1.
- 73 הציטוט מתוך חזן, עמ' 149. על דמות הגוף החברתי של הציונות ועל איומים שונים לגוף החברתי, ר' שם ע"ע 149-150.
- 74 על מומים לגיטימיים ובלתי לגיטימיים ר' חזן, עמ' 149, ועל אידיאולוגיית הגיוס למען הכלל, ר' בעמ' 150.

יש אדם רואה הכל באור ורוד ורוד  
זה לא טוב אומרים כולם אפילו רע מאד  
יש אדם רואה הכל באפלה קודרת  
זה אותה מחלה רק בצורה אחרת.

אל תרכיבו משקפיים  
לא קודרות ולא שמחות,  
הסתכלו נא בעיניים  
בעיניים פקוחות...

(נתן אלתרמן, "סיום")