

**דוד רטנר. שומעים שחור: מוזיקה שחורה וזהות בקרב
צעירים יוצאי אתיופיה בישראל.
תל אביב: רסלינג. 2015. 204 עמודים**

אורי דורצ'ין*

בספרו *שומעים שחור* מתמקד דוד רטנר בזיקה של צעירי העדה האתיופית בישראל למוזיקה שחורה ובפרט למוזיקת הראפ. באמצעות ראיונות עם צעירים הוא מבקש להבין מדוע הם נמשכים למוזיקה זו, אילו משמעויות נקשרות בה וכיצד צריכה שלה מספקת לצעירים מסגרת פרשנית להתנסויותיהם. טענתו המרכזית היא שתרבות ההיפ-הופ "מאפשרת לצעירים יוצאי אתיופיה לבנות זהות יחודית, מחוץ לזהות הלאומית הרשמית, המאבדת ממעמדה ההגמוני, ובד בבד לפתח קשר לתרבות ההיפ-הופ הגלובאלית" (עמ' 40).

זהו ספר המתפרסם בעתו. ראשית, הפגנות המחאה שהיינו עדים להן במהלך השנה החולפת והתפקיד המרכזי שמילאו צעירים יוצאי העדה האתיופית בהפגנות אלה מלמדים עד כמה חשוב הניסיון להבין את אופני התפיסה והפרשנות של אותם צעירים בנוגע למציאות החברתית שהם חיים בה. גם בתחום המחקר ממלא הספר חסך: הזיקה של צעירים אתיופים לראפ מוזכרת זה שנים במאמרים העוסקים בהם ובקהילתם (ראו למשל סלמון, 1998; Anteby-Yemini, 2004; Ben-Eliezer, 2004), אלא שבכולם היא נזכרת בהערת אגב בלבד ואינה עומדת במוקד המחקר. שנית, רטנר מותח ביקורת על חיבורים שראו בזיקה של צעירים אתיופים למוזיקה שחורה משום פתולוגיה, סימן להעדר כושר הסתגלות, או גרוע מכך - נסיגה מעצם הנכונות להשתלב בחברה הישראלית. מן הכלל הזה יוצא ספרה של מלכה שבתאי בין דגאיי לדאפ (2001), שהתפרסם לפני 15 שנים ועסק באותה תופעה ממש. ואולם אף ששבתאי הביעה עמדה אמפתית יותר כלפי התופעה הנחקרת, עבודתה אימצה בכל זאת פרספקטיבה מערכתית, כזו שבחנה כיצד לקרב את הצעירים ל"תרבות הישראלית" ולהרחיק אותם ממוקדי ההשפעה הזרים. בניגוד לעמדה זו רטנר מנתח את הזיקה להיפ-הופ כ"דוגמא נוספת לשינויים במערך הזהויות הנוצרות בחברה הישראלית בעקבות תהליכי הגלובליזציה הכלכלית והתרבותית" (עמ' 40). מוזיקת הראפ, הוא טוען, היא "אמצעי פרשני שבעזרתו הם מבקשים להמשיג ולהבין את המצב הכלכלי הקשה שלהם [...] וכן לאמץ תפיסות והתנהגויות שיסייעו להם להתמודד בעולם הנראה בעיניהם מאיים וכמעט חסר סיכוי" (עמ' 176).

ספרו של רטנר תורם אפוא מסגרת תיאורטית שהייתה חסרה עד כה בדיון על טעמים של בני נוער אתיופים, מסגרת המבוססת על תיאוריות מתחום המחקר של מוזיקה ותרבות פופולרית. ככלל, הניתוח שלו נשען על שני צירים תיאורטיים משלימים. האחד הוא תיאוריות הרואות בטעם סגנוני בסיס להתאגדות ולהיבדלות, מבית מדרשם של פייר בורדייה ושל ממשכי דרכו במחקר על תת-תרבויות. הציר השני נלקח בעיקר מעבודתו המוקדמת של פול גילרוי והוא רואה במוזיקה שנוצרה בקרב צאצאי העבדים במערב בסיס לתודעה קולקטיבית חוצת יבשות

* החוג למדעי ההתנהגות, המכללה האקדמית צפת

ולאומים. שני הצירים האלה מוצגים היטב בספר ותומכים זה את זה, אם כי הראשון נראה בעיניי מנומק יותר. אפשר אמנם לטעון כי הזדהות של צעירים אתיופים עם דמויות כמו בוב מארלי וטופאק שאקור יש בה טענה להשתתפות בתרבות שחורה גלובלית, אלא שעמדה זו מתעלמת ממגמות בולטות במחקר של תרבות שחורה עכשווית, לרבות עמדתו המעודכנת של גילרוי עצמו, המסתייג כיום מהממד המהותני שנודע לרעיון ה"בלאק אטלנטיק" שלו.

על רקע ההעמקה התיאורטית שמציג רטנר מתבלטת נקודת התורפה העיקרית של הספר, והיא הדלות היחסית של החומר הראשוני. רטנר ער לבעייתיות הזו ומקדיש מקום נרחב לתיאור הקשיים שחווה בניסיון למצוא מועמדים לראיונות, ומשכבר מצא כאלה - בניסיון לדובב אותם. קושי זה כאמור משתקף היטב בפרקי הניתוח של הספר. על פי רוב, קטעי הראיונות כוללים ציטוטים קצרים וכמעט שאין בהם מונולוגים. מכיוון שכך, הספר מתאפיין בחלקים רבים בחוסר איזון והאמירות הקצרות המובאות מפי הנחקרים מתקשות לתמוך את הגודש התיאורטי שמועמס עליהן. כדי לעקוף את הקושי שנוצר בניהול ראיונות עומק ניסה רטנר פתרון יצירתי של צפייה משותפת בווידאו-קליפים, בשאיפה "לחוש את התפיסות, העמדות והתחושות [...] בהקשר 'טבעי' יותר" (עמ' 52). גם ניסיון זה נתקל בקוצר רוח מצד הנחקרים ("תריץ, תריץ קדימה"; עמ' 55), אבל תרם לספר רגע מרתק שבו, אגב צפייה בקליפ של טופאק שאקור, נעמדו הצופים כמו על פי פקודה "הצמידו אגרוף קפוץ של יד ימין לצד שמאל של החזה" (עמ' 54). למרבה הצער, ניסיונו של החוקר להבין את טיבה של התגובה הזאת זיכה אותו פעם נוספת בתשובה לקונית.

עם זאת, האירוע יוצא הדופן הזה מסמן שתי נקודות למחשבה - האחת מתודולוגית והשנייה תיאורטית. מבחינה מתודולוגית, אפשר שלאור החסכנות הכללית במילים יכולים היו תיאורים אתנוגרפיים נוספים, גם אם נקודתיים בלבד, לתרום להבנת התופעה. מבחינה תיאורטית יש כאן הדגמה מאלפת לאופן האגבי, השגרתי, הכמעט בנאלי שבו מתקבלים תוצריה של תרבות הפופ כרכיב משמעותי בחייהם של צרכנים. במונח זה לא יכול היה רטנר למצוא כותרת מתאימה יותר לספרו: בני הנוער אמנם "שומעים שחור" - הם אינם מאזינים לו, אינם משתקעים בו. נהפוך הוא, מהספר עולה שאלה המגלים מחויבות לסגנון ולומדים אותו לעומק זוכים לא פעם לתגובה מסויגת מצד חבריהם, המכנים אותם "מושפעים". מכיוון שמרבית הנערים, כפי שמציג רטנר, מגלים היכרות מועטה בסך הכול עם אישים, זרמים וסגנונות בתחום ההיפ-הופ, נדמה שלא פחות מכפי שהם אוהבים את המוזיקה הם אוהבים להדגיש שהם אוהבים את המוזיקה (ובמיוחד את טופאק שאקור, המסתמן כציר סמלי מרכזי, כמעט יחיד, שאוצר בתוכו את כל מה שבני הנוער מבקשים לראות במוזיקה זו). חשוב להבהיר שתובנה זו איננה באה להמעיס מערכו של הסגנון או מהערך שיש לו עבור בני הנוער. פרקטיקות של הזדהות הן בגדר אמירה הרת משמעות, אלא שלרוב הן אינן מגובות (וגם אינן צריכות להיות מגובות) באידיאולוגיה מנומקת או בעמדה רפלקסיבית מצד הצרכן.

מוזיקה שחורה אפוא "משמשת את הנערים כמשאב פרשני וכמקור ליצירת זהות [...] והיא משמשת [להם] גשר סימבולי לתרבות השחורה הטראנס אטלנטיק" (עמ' 178). מסקנה כללית זו משכפלת למעשה את טענתה של מלכה שבתאי, ועושה זאת באותן מילים כמעט. ועם זאת, כאמור, רטנר איננו מוטרד מהשפעתה הרעה כביכול של המוזיקה השחורה. אדרבא, לטענתו הנערים אינם קוראים את המוזיקה השחורה כהצעה לניהיליזם, אלימות וחומרנות: "דמות הגנגסטא, בראש ובראשונה דמותו של טופאק שאקור, היא בעיניהם דמות של גבר שחור נחוש

ואגרסיבי, נאבק ולא מתייאש נוכח הקשיים והמכשולים שמציבה לפניו החברה הלבנה, שאינה מעוניינת שיבוא בשעריה" (עמ' 177). אבל מיהי החברה הזאת? מבלי להמעיט בחשיבות שמעניקים הדוברים לשאלת הנראות ולאופן שבו הם מדמיינים את יחסי הגזע בארצות הברית, נדמה לי שרטנר מתפתה לאמץ תבנית פשטנית מדי של יחסי לבנים-שחורים ומחיל אותה על החברה הישראלית באופן שאיננו ביקורתי מספיק. הוא למשל מעלה את האפשרות שאינטלקטואלים אתיופים בעתיד "יטענו שאפשר ללמוד אנגלית מתוך יצירות של טוני מוריסון וצ'נוא אצ'בה לא פחות טוב מאשר מיצירות של ארתור מילר או וויליאם שיקספיר; ושאת ההבדל בין מטאפורה לדימוי אפשר ללמוד גם משירים של בוב מארלי וטופאק שאקור, ולא רק מהשירה של של ח"נ ביאליק או דוד אבידן" (עמ' 190). אבל על איזה יסוד נבנית ההנגדה הזאת? אם טופאק מסמן את הקול השחור, האם ביאליק ואבידן מסמלים תרבות "לבנה"? והאם די בעובדה שטוני מוריסון היא אפרו-אמריקאית כדי שכתובתה המופשטת, הפתלתלה, שהיא היפוך גמור לריאליזם הישיר והמוחצן האופייני לראפ (היא עצמה הגדירה את סגנונה כספרות ג'אזית), תלכוד את תשומת לבם של אתיופים בישראל?

מתן ביטוי ל"תכנים אפריקאים" במרחב הציבורי בישראל, טוען רטנר, עשוי לפעול לטובתם של כלל השחורים בחברה הישראלית: יהודים אתיופים, עובדים זרים אפריקאים, מבקשי מקלט סודאנים, קהילת העבריים מדימונה ובדווים שמוצאם באפריקה השחורה. הנה כי כן, נדמה שרטנר מחליף את אמת המידה של ישראליות מדומיינת שזיהה אצל קודמיו באמת מידה אחרת, שרירותית ומדומיינת לא פחות - זו של שחורות. אלא שגם בני הנוער ה"מושפעים" ביותר נאחזים בשחורותם ככרכיב זהות חלקי בלבד, ולכן ספק אם יאותו לראות עצמם חולקים קטגוריה חברתית אחת עם מבקשי מקלט סודאנים ועם בדווים. ומדוע שיראו? הרי שחורותם, כפי שרטנר מדגים יפה לאורך הספר, נבנית כנדבך משלים לדימוי העצמי שלהם כשחורים יהודים, ציונים וישראלים. גם אם הם מדמיינים מעין משפחתיות על-לאומית על בסיס צבע עור, ראוי לבחון אילו שחורים הם כוללים במשפחה המדומיינת הזאת. יכולתם להפעיל את פעולות הדמיון האלה באופן אסטרטגי וסלקטיבי איננה מבססת את רעיון האטלנטיות השחורה של גילרוי, אלא דווקא מערערת אותו.

בשל קוצר היריעה בחרתי להתמקד באותן נקודות שנראות בעיניי ראויות לחשיבה נוספת. אם נוצר הרושם כאילו רב החסר על הקיים בספר זה, הרי שאין זו דעתי. נהפוך הוא, שומעים שחור הוא ספר המצטיין ברגישות ובאמפתיה ומוכיח שליטה של הכותב בחומרים התיאורטיים הרלוונטיים. אין ספק שקריאה בו מאירה פן מרכזי בדינמיקה של התמקמות מחדש (שלא לומר "השתלבות") של צעירים אתיופים בישראל, וקריאתו תהיה מעתה בגדר קריאת חובה למי שביקש לעסוק בתחום.

מקורות

סלמון, ה' (1998). גלגולה של תודעה גזעית: מאתיופיה לארץ המובטחת. מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יט-כ, 125-146.

שבתאי, מ' (2001). בין רגאיי לראפ: אתגר ההשתייכות של נוער יוצא אתיופיה בישראל. תל אביב: צ'ריקובר.

Anteby-Yemini, L. (2004). Promised land, imagined homelands: Ethiopian Jews'

immigration to Israel. In F. Markowitz & H. Anders Stefansson (Eds.), *Homecomings: Unsettling paths of return* (pp. 146–164). Lanham: Lexington Books.

Ben-Eliezer, U. (2004). Becoming a black Jew: Cultural racism and anti-racism in contemporary Israel. *Social Identities*, 10(2), 245–266.