

# קעקועים

גוף האדם כיצירת אמנות



מוזיאון ארץ־ישראל, תל־אביב



**קעקועים** גוף האדם כיצירת אמנות

“שאו בחיים האלה את לבכם על העור.”

סילביה פלאט:



# קעקועים

גוף האדם כיצירת אמנות

## קרקועים

גוף האדם כיצירת אמנות

אוצרת התערוכה: יסמין ברגנר

אוצרת מלווה: אירנה גורדון

יועץ מדעי לתרבויות ילידיות ואנתרופולוגיה של קרקועים: ד"ר לארס קרוטק

עוזר מחקר: אביב שונפלד

אוצרת אחראית: כנרת פלטי

עיצוב התערוכה והפקתה: סטודיו עמרי בן ארצי

עוזר למעצב: אור גדליה

עיצוב גרפי: קובי לוי, מיכאלה טרק ("הליגה")

שימור: סיגל בנצור, מרילה קון, אסף אורון, שירה לנדאו

עריכת מולטימדיה: אמיר אולריך

עריכת לשון והבאת הקטלוג לדפוס: גניה דולב

עיצוב הקטלוג: משה מירסקי

עריכה מדעית: בת'עמי ארצי (עמ' 9-25)

תרגום לאנגלית: תמר גרסטנהבר (עמ' 7e-52, 30e-49e, 63e-88e)

תרגום לעברית: תמר מרכוס (עמ' 53-57, 97-101, 107-118)

צילום: לאוניד פדרול-קביטקובסקי

עטיפה עברית:

מלכיאלה בן שבת ודן בלילטי, דפנה בים, 2016

עטיפה אנגלית:

קרקוע פרוג'קט, ליה, תל'אביב, 2014 / אמן קרקוע: אבי נשיא

התערוכה והקטלוג באדיבות קרן אלכסנדר

© כל הזכויות שמורות

מוז"א, מוזיאון ארץ ישראל, תל'אביב

תשע"ז - 2016

## תוכן

<b>תודות</b>	7
יסמין ברגנר	8
<b>קעקועים: מן השבטי לאוניברסלי</b>	
לארס קרוטק	52
<b>סימנים של חיים: השפה החזותית של הקעקוע</b>	
אביב שונפלד	79
<b>על הצליל והצורה של המילים 'קעקוע' ו'לקעקע'</b>	
מאיר בריאילן	85
<b>שם האל על מאמיניו</b>	
"ושמו את שמי על בני ישראל"	
"לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא"	
מרדכי לוי	97
<b>המזרח הקדום: ערש הקעקוע המערבי</b>	
לארס קרוטק	106
<b>המשפחה הראשונה של הקעקוע: משפחת רזוק</b>	
אמיליה קלם אוסטרד	114
<b>תולדות "הגברת המקועקעת" במערב</b>	
יסמין ברגנר	124
<b>קעקועים בישראל</b>	
נספח א: דוד מוסקו המלח – מחלוצי הקעקועים בישראל	
נספח ב: קעקוע פרוג'קט	
מלכיאלה בן שבת	180
<b>מקועקעות במרחב הישראלי</b>	



## תודות

להנהלת מוזיאון ארץ-ישראל, תל-אביב, שהאמינה בחשיבות התערוכה והצגתה לקהל הרחב.  
לצוות העובדים במחלקות המוזיאון השונות שנרתמו למלאכת התערוכה והקטלוג, ובעיקר לד"ר איתן איילון ולאנריאטה אליעזר-ברונו.  
לכותבי המאמרים בקטלוג התערוכה: ד"ר לארס קרוטק, אביב שונפלד, פרופ' מאיר בר-אילן, מרדכי לוי, אמיליה קלם אוסטרד ומלכיאלה בן-שבת.  
למקעקעים ולמקעקעות השבטיות ולכל החוקרים והחוקרות באשר הם המשמשים לי השראה תמידית. לכל שותפי ושותפותי לדרך, במחקר, בהשראה וביצירה המשותפת.  
לבתי זוהר ולכל בני משפחתי, שתמכו ועודדו.

**יסמין ברגנר**

אוצרת התערוכה



וואנג אוד בעבודתה, הכפר טאבוק, פיליפינים, 2008 / צילום: לארס קרוטק  
Whang-Od at work, Tabuk village, Philippines, 2008 / Photography: Lars Krutak

## קעקועים: בין השבטי לאוניברסלי

יסמין ברגנר



לאחרונה, החל המחקר להכיר בחשיבות החברתית, הפוליטית והפולחנית, המתבטאת במסורות קעקוע הגוף. מסורות אלו צופנות בחובן מרכיבים שונים מהזהות הפרטית וזו הציבורית, שהן חלק ממערכת חברתית נתונה.<sup>1</sup> הגוף המקועקע הינו ככל הנראה העדות הקדומה ביותר לשימוש בגוף האנושי ככלי להאדרה ולהגדרה אישית וקולקטיבית של האדם. אמנות הקעקוע ברחבי העולם מעוגנת היטב במסורות ילידיות עתיקות ומהווה חלק בלתי נפרד מטקסי מעבר וחניכה. לאורך ההיסטוריה נעשו קעקועים למטרות שונות כמו האדרת הגוף וקישוטו, סימון השתייכות ומעמד חברתי, פולחן דתי וריפוי הגוף והנפש. הגוף – באמצעות מגוון סמלים החקוקים בו – גילם וביטא ערכים אישיים, חברתיים, אקולוגיים ומטאפיזיים גם יחד. קעקוע הגוף – כמנהג חברתי, המושרש עמוק בזיכרון קדמון כמו גם כחלק בלתי נפרד מחיי היום-יום – הגדיר ועדיין מגדיר תפיסות שונות בנוגע לקיום האנושי.<sup>2</sup>

שפת הקעקוע הילידית ככלל היא מחווה של האדם לטבע ולעולם וכן לתופעות גשמיות ורוחניות כאחד. כוחות הבריאה כפי שהם נתפסים נהפכים

---

יסמין ברגנר, אוצרת התערוכה, היא מלווה רוחנית באמצעות קעקועים, אמנית רב־תחומית וחוקרת.



לארכיטיפים חזותיים על-ידי אנשי הקבוצה ובתוכם המקעקע. זה האחרון מזהה את הצורות הבסיסיות סביבו ומתרגם אותן בתהליך של סגנון והפשטה לדגמי קעקוע שעוברים מדור לדור. הסמלים והעיצובים הנועזים והמורכבים, ביחד עם מילותיו ופעולותיו של המקעקע (אשר השתמש ברפרטואר עשיר של טקסים, מזמורים וסיפורים מיתולוגיים), סייעו להעצים את חוויית המתקעקע.<sup>3</sup> קעקועים שימשו גם אמצעי לטיפול רפואי בידי מרפאים ושמאנים במשך אלפי שנים. טיפול כזה שילב תפיסות פילוסופיות עם פעולות ממשיות, בין השאר על-ידי קעקוע הגוף. הקעקוע הטיפולי הקדום היה מעין דיקור שהקל על מחלות ופתולוגיות, אשר פעמים רבות יוחסו לרוחות רעות המתאנות לאדם.<sup>4</sup>

אלן דיסאנייק, אנתרופולוגית של האמנות, טוענת כי הדחף ליצור הוא העומד בבסיס החווייתו של ההומו ספיאנס, המכונה בפי "הומו אסתטיקוס".<sup>5</sup> לשיטתה, בתרבויות ילידיות, האמנות אינה נחלתם של המחוננים בלבד אלא של כל בני הקהילה. כך גם מוסיקה, ריקוד, תחפושות, ציור וקעקועים היו יצירה של הקבוצה כולה. באופן זה הקהילה הגדירה ועיצבה את עולמה כמופע מרהיב, שבו כל יצירה ספוגה במשמעות כפולה: שימושית ומקודשת. בהמשך לתפיסה זו ניתן להבין את הגוף המקועקע כחיבור בין הפיזי למטאפיזי: האמנות שצוירה עליו העצימה אותו ככלי מקודש.

עדויות חומריות למנהגי קעקוע קדומים התגלו ברחבי העולם. ממצאים ארכיאולוגיים כמו שרידי גוף מקועקעים, תיאורים אמנותיים וכלים אשר שימשו לקעקוע – כל אלה מעידים על קדמוניותו של מנהג זה.

השרידים הקדומים ביותר של גוף אדם מקועקע התגלו בשנת 1991 באלפים האיטלקיים: האדם, שכונה בפי החוקרים אוצי, חי בסביבות 3370-3100 לפנה"ס.<sup>6</sup> בגדיו המשובחים והציוד יקר הערך שנמצא בסמוך לו מעידים על מעמד חברתי גבוה, וייתכן אף שהיה מנהיג בקהילה שאליה השתייך. גופו שהשתמר היטב נושא 61 קעקועים. אלה היו ככל הנראה קעקועי ריפוי ולא קעקועים קישוטיים או סמליים. הארכיאולוגים נדהמו למצוא באירופה עדות לדיקור בתקופה כה מוקדמת. עד לתגלית זו רווחה הסברה כי הדיקור הומצא באסיה בזמן מאוחר יותר, לפני כ-3,000 שנה.<sup>7</sup> לאור ממצא זה עולה, כי כבר בשלב מוקדם זה של ההיסטוריה האנושית האמינו בני האדם בקיומן של זיקות פיזיות, ביולוגיות ואנרגטיות בין איברים וחלקי גוף וכי הקעקוע הקדום היווה אמצעי לשחרור לחצים, להטמעת צמחי מרפא דרך העור ולסיוע בהשבת איזון והרמוניה לגוף. דיטר-וולף מציין שרידים קדומים נוספים של גוף אנושי עם סימני קעקוע

שנמצאו בצפון צ'ילה. אלה תוארכו על סמך בדיקת פחמן 14 לשנים 1972-2563 לפנה"ס ושויכו לתרבות צ'ינצ'ורו. זהו גבר בוגר שמעל שפתו העליונה ישנו קרקוע עשוי רצף של נקודות.<sup>9</sup> גופות מקרקעות נוספות התגלו בכל רחבי דרום אמריקה בתרבויות שונות כמו צ'ימו, מוצ'ה וטיוואנקו.<sup>10</sup> שרידי אדם וכלים של תרבויות קדומות שבהן נהגו להתקעקע התגלו גם בכל המרחב הארקטי וסביבותיו כמו באלסקה, באיי לורנס, בגרינלנד<sup>11</sup> ובהרי האלפאי שבסביר.<sup>11</sup>

במצרים ובנוביה נמצאו עדויות איקונוגרפיות וחומריות לקרקועים מתקופה שמשתרעת על פני לפחות 4,000 שנה, מהאלף הרביעי לפנה"ס ואילך, היסטוריית הקרקועים הארוכה ביותר הידועה עד כה.<sup>12</sup> נראה, כי בעיקר נשים התקעקעו כחלק מטקסי מעבר וחניכה בעקבות שינויים פיזיולוגיים, כטקסי הגנה בזמן לידה ולהעצמת הפריון. דוגמא מפורסמת לשרידי גוף אנושי מקרקע ממצרים העתיקה היא המומיה של אמונט המתוארכת לתקופת הממלכה התיכונה (1640-2040 לפנה"ס), שנמצאה קבורה בארון עץ משובח בדיר אלכחארי. העדויות מצביעות על כך שאמונט הייתה כוהנת האלה תחור. גוף המומיה נושא קרקועים של נקודות וקווים הפזורים עליו; מתחת לטבור ישנה צורה אליפטית המורכבת מאותם קווים ונקודות. מומיה של אישה נוספת מאותה תקופה, אשר זוהתה כרקדנית, עוטרה בקרקוע דמוי מעוין העשוי אף הוא מרצף נקודות וקווים. צלמיות חרס ופיאנס שנמצאו במצרים, המתוארכות לאלף הרביעי לפנה"ס, מתארות דמויות נשיות שעל גופן עיטורים, המייצגים ככל הנראה קרקועים. בימי הממלכה התיכונה, נקברו לצד המתים צלמיות קטנות מפיאנס כחול, שנקראו "כלות המתים" ועוטרו בדגמים זהים לאלה שנמצאו על המומיות הנשיות מאותה תקופה. נראה, כי במצרים הקדומה התקיימה זיקה בין קרקועים לאמנויות המוסיקה והמחול, כפי שניתן ללמוד גם מקערת פיאנס מתקופת הממלכה החדשה (1070-1550 לפנה"ס), שעליה מצוירת דמות נשית פורטת על כלי מיתר ועל ירכה קרקוע של האל בַּס, מגן הבית והנשים ההרות.<sup>13</sup> ישנן עדויות ארכיאולוגיות המתארכות את תחילת עיטור הגוף האנושי לימי ראשית האנושות. במערת סח'ול (הגדי) בחוף הכרמל ובמערת קפזה (הקפיצה) שבגליל,<sup>14</sup> המתוארכות סביב 100,000 שנה לפני זמננו (התקופה הפליאוליתית התיכונה), התגלו עצמות הומו ספיאנס שנקברו עם עצמות חיה, כלים וצדפים וכן גושי אוכרה ששימשו כנראה לקישוט הגוף או הקברים.

במערת בלומבוס (כיום בדרום אפריקה), המתוארכת לתקופת האבן התיכונה האפריקנית (75,000-100,000 לפני זמננו), נתגלו קונכיות וכלי עצם עם



צלמית ועליה חריתות גוף, חרט, תרבות הקוקוטני-טריפיליאן, רומניה, האלף ה־5 לפנה״ס  
צילום: מריוס אמארי / באדיבות המוזיאון הלאומי, רומניה  
Ceramic female figurine, Cucuteni-Trypillian culture, Romania, 5th millennium BC  
Photography: Marius Amarie / Courtesy of the Botoșan County Museum, Romania

שרידי צבע שהוכן מאוכרה אדומה.<sup>15</sup> ארכיאולוגים משערים, כי המערה שימשה סדנת אמנות. ככל הנראה זו עדות לטכנולוגיה, ליצירת אמנות, לחשיבה ולשפה סמלית שהתקיימו בתקופה זו. ניתן להניח, שהאוכרה שימשה לצביעת הגוף, והקונכיות – כלי קרקוע.<sup>16</sup> ערכת כלי הקרקוע העתיקה ביותר נמצאה בצרפת באתר הפרהיסטורי מאס ד'אזיל ומשויכת לתרבות המגדלנית (17,000-9,000 לפני זמננו).<sup>17</sup>

כלים וצלמיות אנתרופומורפיות, שעוטרו בצבע ובחריתה, מעלים את ההשערה כי ייתכן שהמדובר בתיאורי קרקועים.<sup>18</sup> ברומניה התגלו צלמיות חרס מקושטות בחריתות מורכבות המשויכות לתרבות קוקוטני-טריפיליאן (4800-3000 לפנה"ס). לפי אחת הפרשנויות שהציעו החוקרים, הקווים הללו מייצגים קרקועים או עיצוב סמלי שנעשה על פני הגוף האנושי. מכאן, שאנשי התרבות הזו השתמשו בגופם כדי לבטא רעיונות ולהציג השתייכות חברתית וזהות אישית.<sup>19</sup>

בתרבויות קדומות מאזור מסופוטמיה התגלו צלמיות חומר נושאות ציורי גוף בצבע אוכרה או חריתות, אשר ניתן להבינן כביטוי לאמנות עיטור הגוף. בתערוכה מוצגות שלוש צלמיות חומר קדומות מארץ-ישראל, המשקפות בצורה מרתקת את התרבויות שהתקיימו באזור. הראשונה, הנושאת חריתות על אחת מרגליה, נמצאה בשער הגולן ומשתייכת לתרבות הירמוכית, שהתקיימה בתקופה הניאוליתית הקרמית (6400-5800 לפנה"ס). תרבות זו הייתה ככל הנראה הראשונה באזורנו להשתמש בחומר. הצלמית השנייה, דמות אישה שעל גופה מצוירים עיטורי גוף מרשימים, נחשפה במקדש גילת בנגב הצפון-מערבי והיא מתוארכת לתקופה הכלקוליתית (4500-3600 לפנה"ס). השלישית, מתקופת הברונזה המאוחרת (1550-1200 לפנה"ס), נתגלתה ברבדים שבנגב. זוהי צלמית אֶלָה יולדת תאומים, הבעת פניה מיוסרת, ידיה מונחות קרוב לאיבר מינה, שני תינוקות סמוכים לשדיה. לצווארה סמל הירח ועל ירכיה מוטבעים בעלי-חיים מקרינים ועצי תמר. אורנן הציעה, כי מדובר בקמע הגנה ליולדות במקרה של לידת תאומים, שהייתה קשה במיוחד.<sup>20</sup> החיות ועצי התמר מהווים ככל הנראה תזכורת חזותית של מיניות מקודשת, הולדה והרמוניה ביתית. ההנחה היא כי בתרבויות המזרח הקרוב, נשזרו דימויי האישה והעץ זה בזה, מכיוון ששניהם נותנים פרי ולכן היו מושא להערצה וסגידה כאלוהות נשית (ואף יתרה מכך, בהקשר התמר, רק העץ הנקבי נותן פרי).<sup>21</sup> בק מציינת, כי מיקום העיטורים על הירכיים משקף דמיון למנהג הקרקוע הנפוץ בתרבויות ניאוליתיות שכנות ובמצרים העתיקה, ומעלה השערה כי אכן מדובר בקרקועים.<sup>22</sup>



מימין: צלמית אלה ירמוכית, שער הגולן, התקופה הניאוליתית, האלף ה־6 לפנה"ס. חרס וצבען (העתק)  
 Right: Figurine of a Yarmukian goddess, Sha'ar Hagolan, Pottery Neolithic period, 6th millennium BC. Clay and pigment (replica)

במרכז: כלי נסך בדמות אלה נושאת מחבצה, מקדש גילת, התקופה הכלכוליתית, 3500-4500 לפנה"ס.  
 חרס וצבען (העתק)

Center: Libation vessel in the form of a woman carrying a churn, Gilat sanctuary, Chalcolithic period, 4500-3500 BC. Clay and pigment (replica)

משמאל: צלמית בדמות אישה מיניקה תאומים, קיבוץ רבדים, תקופת הברונזה המאוחרת, מאות 13-14 לפנה"ס. חרס (העתק)  
 Left: The "Twins figurine," Kibbutz Revadim, Late Bronze Age, 14th-13th centuries BC. Clay (replica)

שלושת המוצגים המקוריים נמצאים במוזיאון ישראל, ירושלים – בבעלות רשות העתיקות  
 The three original exhibits are on display in the Israel Museum, Jerusalem – property of the Israel Antiquity Authority

העדויות האנתרופולוגיות וההיסטוריות מספקות אף הן מידע רב על מנהג קעקוע הגוף. הקעקוע הפולינזי הינו אחד המורכבים והמפוארים ביותר מסוגו ומייצג שיא אמנותי אשר אינו נופל ממפעלים אמנותיים שונים ברחבי העולם.<sup>23</sup> הידע המצוי על אודות הקעקוע הפולינזי מבוסס בעיקר על תצפיות של נוסעים מערביים במסעות מחקר למן המאה ה-18. אלו שאפו להבין את התופעה ולמגר אותה בזמנית. במהלך מסעו הראשון של קפטן קוק לפולינזיה בשנים 1768-1771 תועדו קעקועים ילידיים בידי חוקר הטבע שהתלווה אליו, ג'וזף בנקס, שהתייחס למנהג בביטול. מאוחר יותר, המיסיונרים שהגיעו לאזור התנגדו למנהג קעקוע הגוף בראותם בו פולחן פרימיטיבי ואמונה טפלה. בהמשך הגיעו הקולוניאליסטים, שנאבקו ביניהם על האחיזה באיים, בזבוז את משאבי הטבע המקומיים ואילצו את הילידים לעבוד בעבודות כפייה ואף ללבוש מלבושים אירופיים. בתגובה, נהפך הקעקוע בקרב הילידים לסמל ההתנגדות להשפעה האירופית ומתוך כך נאסר בידי השליטים החדשים.<sup>24</sup> הקולוניאליזם האירופי באיי פולינזיה הוביל לכך ששבטים שלמים נכחדו, רבים מן הילידים גורשו או אולצו בין השאר לחדול להתקעקע, וכך תוך כמה מאות שנה הלכו ונעלמו רוב מסורות הקעקוע.<sup>25</sup>

האמונה של הילידים באיי פולינזיה היא אמונה אנימיסטית, ולפיה היקום נשלט בידי כוחות נסתרים. אמנים ומומחים שונים, ביניהם בתחום הקעקוע, שהייתה מן המלאכות החשובות ביותר, יכלו לתקשר עם אותם כוחות ועבדו ככל הנראה בחסות אלוהות פטרונית. כמו כן, יכלו המקעקעים לשלוט ב"מאנה" של המתקעקעים שלהם, ואף להעביר להם "מאנה" (כוח על-טבעי השוכן בתוך אוֹבֵיִקְטִים ומהויות של הטבע וכן בסובייקטים כמו למשל בני האדם – ובהקשר זה המתקעקעים או המקעקעים).<sup>26</sup>

בכל רחבי אפריקה נהגו פרקטיקות צילוק וקעקוע מגוונות ואף כאלו המשלבות צילוק וקעקוע בדיו ליצירת מעין קעקוע בתבליט. במאות ה-19-20 הקולוניאליזם האירופי באזור זה כמו גם פעילות מיסיונריות נוצרית נמרצת דיכאו אמונות ואמנויות ילידיות מסורתיות והביאו לצמצום משמעותי בתפוצת המנהג. עם זאת, קעקוע הגוף עדיין נהוג במדינות דוגמת אתיופיה, קמרון, מאלי, קונגו, בנין ומוזמביק.<sup>27</sup>

קהילות כפריות וקבוצות אתניות אשר מקורן בצפון אפריקה (אלג'יריה, מרוקו, תוניס, לוב, מצרים) כמו הברברים המכונים גם "אמזיג" או שבטי נוודים כמו הטוארג במאלי שבמערב אפריקה – כל אלה קיימו פרקטיקת קעקוע עשירה בעיקר בשל אמונה ייחודית ששילבה אסלאם ואנימיזם. בעבר, נהגו לעטר ילדים

בני שני המינים בקרקועי הגנה, בעיקר אם אחד מאחיהם נפטר. נשים התקקעו למטרות הגנה מפני רוחות רעות, ליופי ולפריון. לעתים, גם גברים התקקעו. בקרב קבוצות אלו מנהג זה הולך ונעלם אך ניתן לראות את אותותיו עדיין בקרב נשים קשישות.<sup>28</sup>

הרופא הביזנטי אאטיוס תיאר במאה ה-6 לספירה בחיבורו "טראביבולון" את אופן הקקוע ואף סיפק מתכונים להכנת צבענים ודרכים להסרת קרקועים, למשל במקרים של עבדים משוחררים המקועקים בפניהם.<sup>29</sup> בעת התפשטות הנצרות אל אגן הים התיכון, פעלו מיסיונרים בקרב קהילות פגאניות עתיקות יומין שנהגו להתקקע.<sup>30</sup> הדבר הביא לגישה דו-ערכית כלפי הקקוע בנצרות. במאה ה-8 לספירה החלו נזירים נוצרים במצרים לקקע על גופם סמלים קופטיים, כנראה בהשראת שכניהם הקופטים האתיופיים, שהתקקעו בפניהם ובזרועותיהם.

קרקועי הצליינות שנפוצו במרוצת הזמן היוו ביטוי לדבקות ולהשתייכות דתיות וביטאו כנראה הזדהות סמלית עם פצעי הסטיגמטה של ישו. הקקוע הצלייני הוא תופעה מיוחדת לארץ-ישראל ונעשה בטכניקה יוצאת דופן, שבה הועברו לעור באמצעות חותמות עץ מגולפות להפליא דימויים אופייניים לאיקונוגרפיה נוצרית מורכבת. הגלופות שהשתמרו מאפשרות להתוודע לדימויים שהיו מבוקשים בקרב הצליינים (עד היום, כשמכונת הקקוע החשמלית המודרנית החליפה את עבודת היד, נשמרים דגמי הקקוע המסורתיים).

התיעוד המוקדם ביותר של קקוע צלייני מובהק, "צלב-ירושלים", הוא מן השנים 1634-1635.<sup>31</sup> האביר הגרמני פרידריך קרל פון פפנהיים במסעו לארץ-ישראל התקקע בזרועו בידי ערבי יפואי תמורת "מידין אחד". מי שבדרך כלל עסקו בקקוע של צליינים – בעיקר בתקופת הפסחא – היו הדרגומנים (מורי-הדרך המתורגמנים). שהתגוררו בירושלים ובבית לחם. כבר במאה ה-17 יצא שמעו של הקקוע הירושלמי למרחוק, והוא מופיע בספרות המסעות לארץ-ישראל. במאה ה-18 התמעט התיעוד ההיסטורי אך בעדויות מהמחצית השנייה של המאה ה-19 שוב מתרבים תיאוריהם של מיסיונרים, צליינים ונוסעים שהבחינו בתופעה בעת ביקורם בירושלים.<sup>32</sup>

בחזותמת קקוע יוצאת דופן מתקופה זו מופיע דגם המתאר חלק מרחבת הר הבית וכן נרמז מיקומו של הכותל המערבי בליווי המילה העברית "ירושלם".<sup>33</sup> החזותמת נמצאה בידי מקעקעים קופטים, אך העיטור והכיתוב המופיעים בה מעלים את ההשערה, כי גם בקרב היהודים היו מי שחפצו בקקוע. להשערה

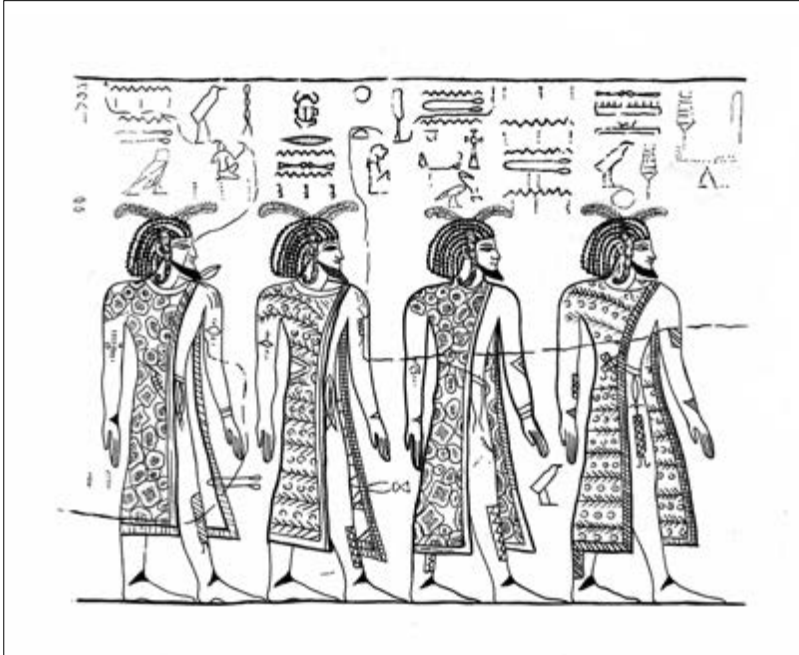


זאת ניתן אולי למצוא אישוש בזיכרונותיו של המקקע האנגלי ג'ורג' בורצ'ט, שבראשית שנות התשעים של המאה ה-19 ככל הנראה פתח בירושלים דוכן קקועים קטן סמוך לכנסיית הקבר: "עיר הקודש נהפכה למרכז הקקוע זה חמישים שנה. פעלו בה מקקעים מבין היוונים, המרונים, הסורים, הצרפתים, היהודים והאיטלקים. למקקעים בירושלים הייתה תעסוקה מלאה בקקוע צליינים ותיירים."<sup>34</sup>

במזרח התיכון ובארץ-ישראל נהגו תרבויות קקוע גם בקרב נשים מוסלמיות. לין, שביקר במצרים באמצע המאה ה-19 מעיד, שנשים מן המעמדות הנמוכים קקעו דגמים כחולים על הפנים, בדרך כלל באזור הסנטר והמצח, אך גם על הידיים, הזרועות, כפות הרגליים ובמרכז החזה. הדגמים הנפוצים היו נקודות, עיגולים וקווים פשוטים. קקועים אלו מילאו תפקיד בהגדרת היחיד ובשמירה על קיומן של המערכות החברתיות. בלקמן מציינת, כי בשנות העשרים של המאה העשרים, נעשה בקקוע הגוף שימוש בצבעים שהופקו מאינדיגו ומפחם, אשר להם תכונות אנטיספטיות המסייעות במניעת זיהומים העלולים להיגרם עקב הקקוע. בנוסף, השתמשו בעשבי מרפא כמו ציפורן או עלי סלק לבן לחיזוק הדגם שצויר על הגוף ולהקלה על הנפיחות.<sup>35</sup>

מסורות קקוע התקיימו גם בקרב הברווים בכל רחבי המזרח התיכון. תרבות קקועים שרדה מאות בשנים גם בקהילות מוסלמיות בצפון אפריקה. במרוקו למשל, אסופות תפילה עממיות שהכילו מדברי הנביא מוחמד קבעו כי קקועים בין הגבות ועל הלחיים הם "מסורתיים" ועל כן לגיטימיים. עם זאת, פרשנויות שמרניות של הקוראן והשפעות פונדמנטליסטיות הביאו לצמצום משמעותי של התופעה בקרב מוסלמים בצפון אפריקה: הקקוע נתפס כפוגם בשלמות הרוחנית של המאמין, כיוון שהוא מונע מן המים לחדור אל העור בעת פולחני טוהרה.

הקקוע קיים עד היום אצל הכורדים בצפון עירק ובדרום-מזרח תורכיה ומקורותיו כנראה קשורים לקקועים הבלקניים.<sup>36</sup> בעירק התקקעו עד שנות השלושים של המאה העשרים גברים ונשים כאחד לשם הגנה, ריפוי ויופי. מלאכת הקקוע הייתה נתונה לרוב בידי נשים, והדיו הוכן בערבוב של פח וחלב אם. העיצוב היה פשוט וגיאומטרי ונעשה בכל חלקי הגוף.<sup>37</sup> בעירק היו נשי דת מוסלמיות (מולות), שערכו טקסים המשלבים תפילה וקקוע. המולה הייתה יושבת עם המקקעת, קוראת פסוקים מן הקוראן והופכת את בית המתקקע או המתקקעת למרחב מקודש. נראה, כי בטקס זה נוצר מארג חוזר של תבניות גשמיות ורוחניות, שקישרו בין הנשים, שומרות הגחלת של המסורת,



לבין ממד של קדושה. מרחב אינטימי זה, שנוצר באמצעות המילים המקודשות של הקוראן, והפְּרָכָה (ברכה, בערבית), ששילבה המקעקעת במלאכתה, כמו גם הדגמים המורכבים והצבענים המרפאים – כל אלה כוננו חוויה רוחנית של תפילה וקעקוע, דיבור ומעשה.<sup>38</sup>

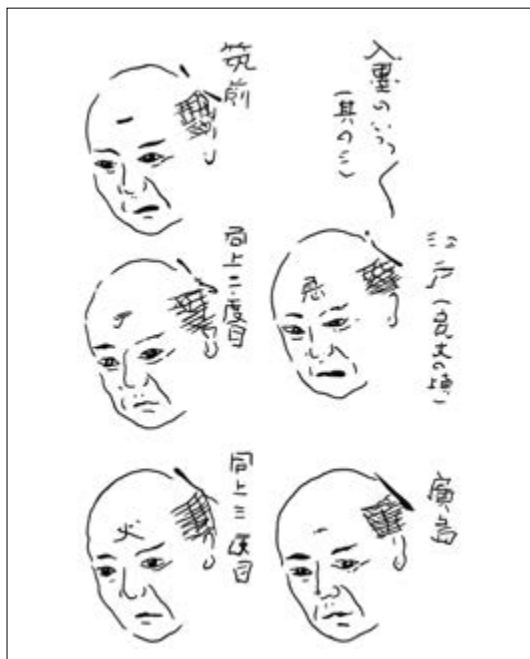
### קעקועים: סטיגמה, דיכוי וקלון

בחברות שונות בעולם נתפס כאמור מנהג קעקוע הגוף כבעל ערך חיובי. עם זאת תרבויות אחרות השתמשו בקעקוע למטרות אחרות אשר יוחס להן ערך שלילי. ביוון ורומא נקשרו קעקועים בעיקר לפשיעה ולעבדות. עבדים ופושעים סומנו כדי למנוע את בריחתם.<sup>39</sup> במאמר מוסגר יצוין, כי סימונו של העבד העברי ברציעת אוזנו לא היה שונה במהותו מסימונם בקעקועים של עבדים בתרבויות אחרות (שמורת כא:2-6).

משערים, כי למן העת העתיקה, הוקעת מנהג הקעקוע והשימוש בו למטרות

דמויות לוביות מקועקעות בזרועות וברגליים בתבליט קיר על קברו של סתי הראשון, 1330 לפנה"ס לערך  
Libyan figures as depicted on a relief in the tomb of Seti I, circa 1330 BC, with tattoos on their arms and legs

From: W.D. Hamblly and H.F.G. Witherby, *The History of Tattooing and its Significance*, London, 1925: p. 105



דיכוי ושליטת חירות היו דרכן של הדתות המונותאיסטיות לבדל עצמן מתפיסות שנתפסו בעיניהן פגאניות.<sup>40</sup>

כתב-יד סיני משנת 297 לספירה רואה בקעקוע סימן לברבריות ואות קלון. באופן דומה, כתב-יד יפני משנת 720 מעיד כי קעקועים שימשו אמצעי ענישה בידי הקיסר (זאת העדות הקדומה ביותר לשימוש בקעקוע למטרה זו). העונש כלל קעקוע על מצחו או זרועו של הפושע – אות קלון שסימן את בעליו שנדחק לשולי החברה. עד המאה ה-17 כבר התהווה ביפן קוד סימון בקעקוע של פושעים ומנודים. לפני כ-300 שנה, בתקופת האדו, החלה לצמוח ביפן תרבות קעקועי היאקוזה, כתגובת-נגד לסימונם בכפייה של פושעים. אנשי הפשע המאורגן כיסו את אות הקלון שעל גופם בקעקועים קישוטיים, שהיו לחלק בלתי נפרד מאורח חייהם ולסימן ההיכר שלהם.<sup>41</sup>

במאה ה-19 התגבשה תיאוריה בקרב כמה קרימינולוגים, לפיה מי שפוגע במכוון בעורו על-ידי קעקוע נחשב בלתי שפוי, בעל אישיות שלילית או סוטה. לתיאוריה זו הייתה השפעה גם שנים רבות לאחר מכן. כך למשל פורשו קעקועים שנמצאו על גופן של מומיות נשים ממצרים העתיקה כסמלים

קעקועי ענישה, יפן, תקופת אדו. מאויר בעקבות טמבייאשי

Punishment tattoos, Japan, The Edo Period. Illustration after Tamabayashi

From: S. Gilbert, *Tattoo – A Source Book*, Juno Books, LLC, USA, 2000: p. 77

המעידים על עיסוק בזנות, מאחר שיוחס להם כוח הגנה מפני מחלות מין. טאסי שולל פרשנות זו ומציין כי זו גישה של העולם הקלאסי (שסימן את הפושעים והעבדים בקעקועי פנים), ואילו במצרים העתיקה קעקועים על גופן של נשים קשורים בפריין והגנה מפני מוות בלידה.<sup>42</sup> לפי ביאנצ'י, הארוטיקה, כפי שהיא משתקפת בצלמיות עם תיאורי קעקועים מתקופת הממלכה התיכונה במצרים, מצביעה על זיקה בין הקעקועים ובין פריין והחיים אחרי המוות. בנוסף, מוצע כי מומיות מצריות עתיקות שקועקו הן של נשים שהשתתפו בפולחן האלה חתחור ותפקידן היה קשור במוסיקה.<sup>43</sup>

האדריכל והוגה הדעות אדולף לוס הוקיע בראשית המאה העשרים את הדחף לקישוט ואורנמנטליזם ושיבח את הפונקציונליזם והמינימליזם. לדבריו: "אדם מודרני המקעקע את עצמו הוא פושע או אדם מגוון... יש בתי סוהר שבהם לשמונים אחוזים מן האסירים יש כתובות קעקע. המקועקעים שאינם במאסר הם פושעים בכוח... אם אדם מקועקע מת חופשי, הוא בעצם נפטר כמה שנים לפני שביצע רצח."<sup>44</sup>

בשנים 1933-1935 בחן הפסיכיאטר וולטר ברומברג את תופעת הקעקוע לאור התיאוריה הפרוידיאנית וקבע שלל מניעים פתולוגיים העומדים מאחוריה. הוא ניתח דוגמאות קעקוע פופולאריות ומצא בהן ביטוי לפנטזיות סאדו-מוזוכיסטיות, לרגשי אשמה, לדחפים הומוסקסואליים ועוד.<sup>45</sup> פסיכיאטרים אחרים האמינו, כי סמלי קעקוע יכולים לבטא נטיות סכיזופרניות, התנהגות אנטי-חברתית, חוסר ביטחון עצמי, תוקפנות וסטייה.<sup>46</sup>

פרשנויות חדשות רואות בפעולת הקעקוע ביטוי חזותי לטראומה וכאב או לחילופין שריון מגן ואקט של ריפוי והעצמה בהתאם למצב התודעה של הפרט.<sup>47</sup> סמלי הקעקוע מציגים לעתים תכנים מודחקים ולא-מודעים – תכנים שעמם הנפש מתקשה להתמודד המשתקפים אלינו במפגש עם המציאות. קעקועים יכולים להוות תזכורת יום-יומית על פני העור לחיי הנפש ולעתים אף לאפל ולמטריד.<sup>48</sup>

קעקועים בקרב אסירים מתועדים לראשונה באיטליה בשנת 1876 אצל לומברוזו, פסיכיאטר וקרימינולוג. הוא סבר כי קעקועים הם דרך יעילה לאבחון פושעים.<sup>49</sup> ואכן, במילון שערך מסווגים סמלי קעקוע על-פי אישיותו של הפושע.<sup>50</sup> גם בצרפת באותה תקופה, נדרשו קצינים לתעד קעקועי אסירים, משום שהללו שימשו הוכחת זהות בבית משפט. לקסנייה, פרופסור לרפואה מצרפת, יצר אף הוא מילון מקיף הכולל כאלפיים דגמי קעקוע של אסירים. הבחנות פסבדו-מדעיות אלה כבר מזמן אינן רלוונטיות אך מהוות תיעוד מרתק לדעות קדומות

שהילכו ביחס לקקוע.<sup>51</sup>

התופעה של אסירים המקקעים את גופם נמשכת עד היום. עולם הפשע רואה בקקועים חלק בלתי נפרד מסמליו. שפת הקקוע על סמליה מברלת את העברין מן החברה. גופו המקקע של האסיר מבטא את מעמדו בעולם הפשע ומגלם מרידה במערכת החברתית ובשלטון החוק.<sup>52</sup> המהפכה הקומוניסטית ברוסיה הביאה לכליאת מאות אלפי אסירים פוליטיים ועבריינים במחנות כפייה. אלה האחרונים בידלו עצמם בין השאר גם באמצעות שפה סמלית של קקועים שהכילה מידע מקודד, תחביר סמלי סמוי של עולם הפשע. גם לאחר התפרקות ברית-המועצות שפת הקקועים עדיין נפוצה בעולם התחתון. אסירים בבתי כלא בישראל שהגיעו ממדינות חר-העמים ממשיכים להתקעקע על-פי אותו הקוד. במערכת היררכית סגורה זו, יש הקובע מי ראוי לאות כבוד ומי לאות קלון ובמקרים מסוימים אף מי יקועקע בכפייה. מחקר שנעשה באוניברסיטת בן-גוריון קובע, כי "באופן סמלי ניתן לומר כי האסיר מתמוסס לתוך העולם הסמלי המקקע על גופו".<sup>53</sup>

#### הגוף כ'אתר' להגדרה עצמית וחברתית

מחקרים סוציולוגיים מלמדים כי חקר הגוף זוכה לעדנה. מאז שלהי שנות השבעים של המאה העשרים רבו גישות תרבותיות ופוליטיות בתחום זה. וייס מציינת כי חקר הגוף כתופעה חברתית ידע כמה שינויים שניתן לבחון אותם על רצף הנע מהגוף הפיזי, דרך הגוף החברתי, אל הגוף הפוליטי.<sup>54</sup> הגוף החברתי הינו מונח שטבעה האנתרופולוגית מרי דגלס.<sup>55</sup> לתפיסתה, הגוף האנושי משמש סמל, מושג, דרכו אנו מבינים את החברה, הטבע והתרבות. האיברים וחלקי הגוף מקבלים משמעויות חברתיות כך שהגוף למעשה מהווה 'אתר' להגדרה עצמית וחברתית, בבואה המשקפת את מערכת היחסים בין הפרט לבין עצמו ובינו לבין החברה. הגוף הוא המדיום שבאמצעותו אנו מתקשרים עם הזולת, יוצרים זהויות אישיות וחברתיות שלפיהן אנו מנסחים את משמעות קיומנו בעולם. בהקשר זה, שפת הקקוע על סמליה היא מעין רשת חברתית.<sup>56</sup> תרבות הקקוע העכשווית בעולם הפכה להיות קריאה לחירות של הפרט או הקבוצה השואפים להגדיר עצמם באופן ייחודי, לקבל ריבונות על גורלם ולהתעלות מעל נסיבות חיים של דיכוי. בהקשר זה, הקקוע הוא סימון של ייחודיות ועל כן פעולה של שחרור.

## רנסנס של קרקועים

תרבות הקרקוע נוכחת כיום כמעט בכל מקום בעולם. פרקטיקת הקרקוע ומשמעויותיה השתנו מאוד בארצות-הברית ובאירופה מאז שנות השישים של המאה העשרים, עד שיש הרואים במתרחש מעין רנסנס של קרקועים.<sup>57</sup> תהליכים אלו קרו בזכות מיזוג של השפעות אמנותיות מתרבויות ותת-תרבויות שונות, כגון: תרבות-הנגד ההיפית, אמנות עכשווית, תרבות בתי הכלא ותרבויות שאינן מערביות. למן אמצע שנות התשעים של המאה העשרים צמחו סגנונות קרקוע חדשים, וזאת לצד תחייה והמשכיות של מסורות קרקוע ילידיות עתיקות, המבוצעות בשיטות מסורתיות וחדשות.<sup>58</sup>

רו מציינת כי אמנות הקרקוע היא סוג של "עיצוב אמנות" (Art Design) ברוח התפיסה הפוסט-מודרניסטית, המבטלת את ההפרדה בין הגדרות אמנות ועיצוב ומאפשרת מזיגה של השראות מתחום תולדות האמנות.<sup>59</sup>

אמני קרקוע וירטואוזים יוצרים עיצובים מורכבים ומקוריים כמחווה לתרבויות ספציפיות באמצעות חילוצם של דימויים מתחומים אמנותיים ואומנותיים מגוונים כמו ציור, גילוף, קדרות, אריגה ואף אדריכלות. ניכרות השפעות מעולם המדע והרוח (למשל, ביו-מכניקה – סוגה המשלבת ביולוגיה, רובוטיקה ומדע בדיוני) ומשפת העיצוב הגרפי והדיגיטלי. סוגת קרקוע מובילה כיום היא הגיאומטריה המקודשת,<sup>60</sup> שנוצרה כמענה לצורך בהגדרה עצמית מחודשת מבחינה רוחנית. סוגה זו מנסה להבין את מקומו של האדם בעולם ולבסס תהליכי חניכה שיתמכו בפרט בחברה המערבית. היא אף מעודדת יצירה של חברה אנושית הוליסטית.

בעשורים האחרונים ניכרת התפתחות בהבנת הפוטנציאל הרוחני של קרקועים המציבה אותם ככלי חניכה. בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים התפתחה תנועת "הפרימיטיביים המודרניים", השואפת להחזיר ערכים משפחתיים שבטיים ואקולוגיים לחברה המערבית, בין השאר באמצעות אמנות טקסית, עיצוב הגוף ומחדש וקרקועים בעלי הקשרים תרבותיים ואתרופולוגיים רחבים.<sup>61</sup> את המונח "פרימיטיביים מודרניים" טבע אמן הגוף פאקיר מוספאר בלוס אנג'לס ומשמעו אדם לא-שבטי שמגיב לדחפים קמאיים לעשות מעשה בגופו: "המטרה של הקרקוע היא לעשות משהו למען האדם, לעזור לו להכיר את הקסם האישי הרדום בתוכו. נדמה שהמטרה של העולם המודרני היא למחוק הבדלים. המערכים הגנטיים של צמחים, ציפורים ובעלי-חיים ייצרו במקור יותר ויותר הבדלים ומגוון. עכשיו יש כוח גדול ודכאני שמנסה ליצור הומוגניות...

אנחנו מוכרחים להתנגד לכך כי זה נוגד את מהות החיים!<sup>62</sup> קעקועים בימינו יכולים להיתפס כ"עיצוב בר קיימא", כדברי רוז, הכותבת בין השאר: "אמנות הקעקוע מתחברת באופן טבעי גם לטרנד החברתי שהולך וצובר כוח בעשור האחרון. טרנד זה רואה בשמירה על כדור הארץ ערך חשוב ומוחלט. לא רק כלכלי כי אם גם חברתי וערכי. הוא מבקש להשפיע על הפרט בחברה המערבית להעדיף מוצרים בני-קיימא כדי לצמצם את טביעת הרגל הפחמנית שלו, המייצרת אנרגיה מיותרת ומזהמת. הקעקוע על גופו של האמן, הופך את האמן ואמנותו למקשה אחת. בשל כך הופכת אמנות הקעקוע לאמנות בעלת מאפיינים חברתיים ערכיים, שמגלמת בעצם טבעה מוסריות חברתית גלובלית... הקעקוע עמיד לכל אורך שנות חייו של המקועקע/ת ומבטא את הגעגוע הפוסט-מודרני ליציבות ארוכת טווח ולחום אנושי... אמירה אמנותית-חברתית מעין זו זוקקה לכלים אחרים ולאמצעי ביטוי שונים שאינם לקוחים מהעולם המתועש המזוהה עם התרבות שממנה מבקש האמן להתבדל. שימוש בטכניקות ישנות העוברות לפעמים אדפטציה טכנולוגית אשר באמצעותן מצליח האמן לבטא את אמנותו בצורה אישית ואינטימית ונותן מענה ליצירה מסוג אחר... השימוש בקעקועים כאמנות הוא קריאת תגר על עולם חומרני זה ויחד עם זאת ביטוי של געגוע אל התמימות והחום האנושי של ימים עברו."<sup>63</sup>

## אפילוג

התערוכה "קעקועים – גוף האדם כיצירת אמנות" מציגה מגוון מגמות עכשוויות של קעקועים בארץ ובעולם, בשאיפה ליצור פסיפס אנושי-תרבותי דרך אמנות הגוף. אמנות הקעקוע מעניקה לנו את היכולת לבחון את נפש האדם כפי שהיא מתבטאת על פני הגוף האנושי, זאת לאורך אלפי שנים, במקביל לשינויים היסטוריים ולהתפתחות מגמות חברתיות ופוליטיות. אמנות זו מציגה באופן מאיר עיניים נושאים שונים הקשורים למהות המין האנושי, התנהגותו החברתית, כמיהותיו ושאיפותיו הפרטיות. תרבות הקעקוע היא אוניברסלית ולכן עבורי מבטאת מסר הומניסטי ממדרגה ראשונה.



## הערות

- Cave, South Africa”, *Journal of Human Evolution* 57 (2009): pp. 27–47
- 16 A.F. Friedman, *The World Atlas of Tattoo*, Yale: p. 214 University Press, New Haven and London, 2015
- 17 דאו הערה 1 לעיל, 2013: pp. 16-17
- 18 Ibid.: p. 15
- 19 <http://www.archaeology.org/issues/109-131/features/1349-cucuteni-figurine-romania-neolithic>
- 20 T. Ornan, “Labor pangs: The Revadim plaque type”, In: S. Bickel, S. Schorer, R. Schurte and Ch. Uehlinger (eds.), *Images as Sources – Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel* (OBO Special volume), Fribourg and Göttingen, 2007: pp. 215–235
- 21 I. Ziffer, “Western Asiatic Tree Goddesses”, *Egypt and the Levant*, 20 (2010): pp. 411–430
- 22 P. Beck, “A New Type of Female Figurine”. In: N. Na’aman, U. Zevulun and I. Ziffer (eds.), *Imagery and Representation – Studies in the Art and Iconography of Ancient Palestine: Collected Articles Pirhiya Beck*. Occasional Publications 3, 2000: pp. 31–32
- 23 דאו הערה 3 לעיל, 2000: Gilbert, 2000
- 24 Ibid.: p. 157
- 25 דאו הערה 16, 18–16: Friedman, 2015: pp. 16-18
- 26 L. Krutak, “Embodied symbols of the south seas: Tattoo in Polynesia”, Retrieved August 30, from <http://www.larskrutak.com/embodied-symbols-of-the-south-seas/tattoo-in-polynesia>
- 27 Friedman, 2015: pp. 218-219
- 28 דאו הערה 16 לעיל, Krutak, 2007: p. 25; דאו הערה 16 לעיל, Friedman, 2015: pp. 216-217
- 29 מ' לוי, "לתולדות הקעקוע הירושלמי בקרב צליינים מאירופה", קתדרה 95, תש"ס: עמ' 48
- 30 שם: עמ' 39.
- 31 שם: עמ' 42.
- 32 שם: עמ' 42–49.
- 33 שם: עמ' 66.
- 34 שם: עמ' 65–66, לציטוט של בורצ'ט.
- 35 W.S. Blackman, *The Fellahim of Upper Egypt*, Bombay, Sydney, George G. Harrap and company LTD London, 1927
- 36 דאו הערה 2 לעיל, 2007: pp. 41-48 Krutak, 2007
- 1 A. Deter-Wolf, “The Material Culture & Middle Stone Age Origins of Ancient Tattooing”. In: P. Della Casa and C. Witt (eds.), *Tattoos and Body Modification in Antiquity*, Herausgeber Universität Zürich, 2013: p.15
- 2 L. Krutak, *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007: p. 15
- 3 S. Gilbert, *Tattoo: A Source Book*, Juno Books LLC, USA, 2000
- 4 L. Krutak, “The Power to Cure: A Brief History of In: Della Casa and Witt (eds.), “Therapeutic Tattooing 2013 (see note 1 above): pp. 27-34
- 5 E. Dissanayake, *Homo Aestheticus: Where Art Comes From and Why*, Free Press, New York, 1992, 1995: p. 11
- 6 A. Deter-Wolf, B. Robitaille, L. Krutak and S. Galliot, “The World’s Oldest Tattoos”, *Journal of Archaeological Science: Reports* 5, 2016: p. 22
- 7 <http://www.iceman.it/en/oetzi-the-iceman>
- 8 דאו הערה 6 לעיל, Deter-Wolf, Robitaille, Krutak and Galliot, 2016: p. 22
- 9 דאו הערה 1 לעיל, 2013: Deter-Wolf, 2013: p. 16
- 10 דאו הערה 1 לעיל, 2013: Deter-Wolf, 2013: p. 16
- 11 L. Barkova and S.V. Pankova, “Tattooed Mummies from the Large Pazyryk Mounds: New Findings, In: *Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia* (2), 2005: pp. 48–59; S.V. Pankova, “One More Culture with Ancient Tattoo Tradition in Southern Siberia: Tattoos in Mummy from the Oglakty Buriel Ground, 3rd-4th Century AD”, In: Della Casa and Witt (eds.), 2013 (see note 1 above): p. 75
- 12 G.J. Tassie, “Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia”, *Papers from the Institute of Archaeology*, 14 (2003): p. 85
- 13 R.S. Bianchi, “Tattoo in Ancient Egypt”, In: A. Rubin (ed.), *Marks of Civilization, Artistic Transformation of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, 1988: pp. 21-25
- 14 D.E. Bar-Yosef Mayer, B. Vandermeersch and O. Bar-Yosef, “Shells and Ochre in Middle Paleolithic Qafzeh Cave, Israel: Indications for Modern Behavior”, *Journal of Human Evolution*, 56 (3) (2009): pp. 307–314
- 15 Ch.S. Henshilwood, F. d’Errico and Ian Watts, “Engraved ochres from the Middle Stone Age levels at Blombos

- Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, 1988: pp. 233-260
- 58 ראו הערה 16 לעיל, 27-25: pp. Friedman, 2015
- 59 א' רז, "קעקועים אז ועכשיו", דומוס, 29 (תשע"ד): עמ' 86.
- 60 ד' וילקוק, חקירות שדה המקור (תרגום: ע' משיח), מרקם הוצאה לאור, אודיס, תשע"ה.
- 61 V. Vale and A. Juno, *Modern Primitives – An Investigation of Contemporary Adornment & Ritual*, RE/Search Publications, San Francisco, 1989: pp. 6–36
- 62 Ibid.: p. 12
- 63 ראו הערה 57 לעיל, רז, תשע"ד: עמ' 87.
- 37 ראו הערה 16 לעיל, Friedman, 2015: pp. 216-217
- 38 ראו הערה 2 לעיל, Krutak, 2007: pp. 39-41
- 39 ראו הערה 24 לעיל, לוי, תש"ס.
- 40 י' ברנר, "ובו תדבק", ערב־רב, מגזין מקוון לאמנות ותרבות, 2013. <http://www.erev-rav.com/archives/19245>
- 41 ראו הערה 3 לעיל, Gilbert, 2000: pp. 77-78
- 42 ראו הערה 12 לעיל, Tassie, 2003: pp. 95-96
- 43 ראו הערה 13 לעיל, Bianchi, 1988: 21-22, 27
- 44 א' לוס, דיבור לריק למרות הכל: אסופת מאמרים (תרגום: א' אריאל), תל־אביב, תשס"ד: עמ' 201.
- 45 W. Bromberg, "Psychologic Motives in Tattooing", *A.M.A. Archives of Neurology and Psychiatry* 33, 1935: p. 230
- 46 S. Ferguson-Rayport, R.M. Griffith and E.W. Straus, "The Psychiatric Significance of Tattoos", *Psychiatric Quarterly*, 29 (1) (1955): pp. 121-122
- 47 R. Lubitz, Women With 4 or More Tattoos Have a Higher Self-Esteem, Study Finds/ Article <https://mic.com/articles/129317/women-with-4-or-more-tattoos-have-a-higher-self-esteem-study-finds#.MRPC9aD2o>
- 48 י' ברנר, "בעלות גופנית על הסמל", ערב־רב, מגזין מקוון לתרבות ואמנות, 2012. <http://www.erev-rav.com/archives/17906>
- 49 C. Lombroso, *Criminal man, According to the Classification of Cesar Lombroso*, reprinted with an introduction by L.D. Savitz, Patterson Smith Publishing Corporation, Montclair N.J., 1972: pp. 45-51
- 50 ראו הערה 3 לעיל, Gilbert, 2000: p. 115
- 51 Ibid.: p. 122
- 52 א' שוהם וש' אזולאי צייכנר, זהות מקועקעת – פיקוח חברתי וקעקועים בבתי הכלא, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, באר־שבע, תשס"ח.
- 53 שם, עמ' 65.
- 54 M. Weiss, *The Chosen Body: the Politics of the Body in Israeli Society*, Stanford University Press, Stanford, 2002
- 55 M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge and Keegan Paul, United Kingdom, 1966
- 56 M. Kuwahara, *Tattoo – An Anthropology*, Oxford, Berg, 2005: pp. 3-5
- 57 A. Rubin (ed.), "The Tattoo Renaissance, In: *Marks of Civilization, Artistic Transformation of the Human Body*,

## סגנונות קעקוע עכשוויים ברחבי העולם Contemporary Tattoo Styles around the World

---

אמנות הקעקוע העכשווית נוכחת כיום, יותר מאי פעם, כמעט בכל מקום – גם מבחינת גיאוגרפיה וגם מבחינת ההיקף העצום של נושאים ודימויים. סגנונות קעקוע חדשים צומחים במגוון עשיר, לצד תחייה והמשכיות של מסורות קעקוע ילידיות עתיקות. הקעקוע כבר מהווה חלק בלתי נפרד מעולם האמנות, מכיל בתוכו את תולדותיה וממציא אותה מחדש על הגוף. אמנות הקעקוע הווירטואוזית יוצרת מתוך עולם ארכיוני עשיר וחוקרת פרקטיקות היסטוריות על מנת לייצר קעקועים עכשוויים בזיקה לימים עברו. עיצובים מורכבים נוצרים באמצעות חילוצם של דימויים מתוך תחומים אמנותיים ואומנותיים מגוונים כמחווה לתרבויות ספציפיות. כך, נוצרת אינטגרציה בין סגנונות תרבותיים שונים ומיזוגם יחד לכדי סגנונות חדשניים ומהפכניים בתפיסתם. התוצאה, תרבות קעקוע גלובלית עשירה המעוגנת בשורשים היסטוריים ומצטיינת בחדשנות עכשווית, החורטת על דגלה סדר יום חברתי של הווייה רבת-תרבותית.

Contemporary tattoo art is more present today almost everywhere than it ever has been – both in terms of its geographic existence and the immense plethora of its themes. New, rich, combinatory, tattooing styles emerge alongside a revival and continuation of ancient indigenous tattooing traditions. Since it reinvents the history of art, in which it is contained, on the body, the tattoo already constitutes an inseparable part of the art world. This complex and delicate tattoo art is fashioned from a rich archival world, as its artists explore historical practices so as to create contemporary tattoos in a spirit that remains true to their origin. Tattoo artists create intricate designs by extrapolating images from diverse fields of arts and crafts as an homage to specific cultures. Thus, they integrate different cultural styles into new, revolutionary styles. The result is a rich global tattoo culture, rooted within a historical groundwork and excels in contemporary innovation. It is an art form that consists in a social agenda of a multi-cultural way of life.



קעקועים בהשראה פוליניזית ותרבות ג'וֹמון, יפן / אמן קעקוע: טאקו אושימה  
Tattoos inspired by Polynesian culture and Jōmon culture, Japan / Tattoo artist: Taku Oshima



קעקועים ניאורנורדיים בטכניקה ידנית, דנמרק / אמן קעקוע: קולין דייל  
Hand poked Neo-Nordic tattoos, Denmark / Tattoo artist: Colin Dale



קעקועים גיאומטריים, גרמניה / אמן קעקוע: חיים מחלב  
Geometric tattoos, Germany / Tattoo artist: Chaim Machlev





קעקועים מקאבריים וניו־סקול, ארצות־הברית / אמנית קעקוע: פרנצ'לה סלגדו  
Macabre and New-School tattoos, USA / Tattoo artist: Francella Salgado







קעקועים בהשראה אבוריג'ינית, אוסטרליה / אמנית קעקוע: טאטו לו  
Aboriginal art inspired tattoos, Australia / Tattoo artist: Tatu Lu



קעקועים בהשראת משיכות מכחול וניליות צבע, ארצות הברית / אמנית קעקוע: אמנדה וואקוב  
Brush strokes and drip painting inspired tattoos, USA / Tattoo artist: Amanda Wachob



קעקוע בהשראת תחריט, איטליה / אמן קעקוע: מרקו מטרה  
Tattoos inspired by engravings, Italy / Tattoo artist: Marco Matarese





קעקועים ניאראצטקיים, עבודת נקודות, מכסיקו / אמנית קעקוע: סאניה יואלי  
Neo-Aztec tattoos, dotwork, Mexico / Tattoo artist: Sanya Youalli



שלושה דורות של קעקוע בשבט האיבן, בורנאו, אינדונזיה / באדיבות הרפייאנטו הנדרה  
Three generations of tattooing at the Iban tribe, Borneo, Indonesia / Courtesy of Herpianto Hendra





קעקועים ילידיים משבט האיבן, בורנאו, אינדונזיה / אמן קעקוע: הרפיאנטו הנדרה  
Indigenous tattoos of the Iban tribe, Borneo, Indonesia / Tattoo artist: Herpianto Hendra





קעקועים ציוריים, ארצות הברית / אמנית קעקוע: אמנדה וואקוב  
Pictorial tattoos, USA / Tattoo artist: Amanda Wachob



קעקועים ניאוראצטקיים בטכניקה ידנית, מכסיקו / אמנית קעקוע: סאניה יואלי  
Hand poked Neo-Aztec tattoos, Mexico / Tattoo artist: Sanya Youalli





קעקועי ארט־ברוט, גרמניה / אמנית קעקוע: קארו ליי  
Art-Brut tattoos, Germany / Tattoo artist: Caro Ley



קעקועי גיאומטריה מקודשת בטכניקה ידנית, אנגליה / אמן קעקוע: פרנק מנסיד  
Hand-poked Sacred Geometry tattoos, England / Tattoo artist: Ferank Manseed



מרטין בריקודה ושון "קראשי" קנייטה, הדור החדש  
של הקטקו הפיליפיני, אנהיים, קליפורניה, ארצות הברית, 2014  
צילום: לארס קרוטק  
Martin Barikuda and Shawn "Crushy" Canete, the new  
generation of Filipino tattoo, Anaheim, California, USA, 2014  
Photography: Lars Krutak







## קעקועים בעולם הפשע

### Tattoos in Crime

המהגרים שהגעו מאל־סלבדור לארצות־הברית בעקבות המלחמה בארצם התיישבו בלוס־אנג'לס, קליפורניה. ארגון הפשע הסלבדורי קם במולדת החדשה בתגובה לאיומי הכנופיות המקסיקניות המקומיות. לאחר שנחתמו הסכמי שלום באל־סלבדור בשנת 1992, החלו רשויות ההגירה האמריקניות לגרש את חברי הארגון בחזרה לארץ המקור. מודל הכנופיות השתרש עד מהרה במדינות מרכז אמריקה שידעו מאות שנים של מלחמות עקובות מדם.

מאז, גואטמלה ואל־סלבדור נחשבות לשתי המדינות האלימות ביותר בעולם. כוחנות משטרתית כמו גם הוצאות להורג ללא משפט הן תופעות שבשגרה, כשהמדינה מנסה לטפל בשיעורי הפשיעה הגואים ובמיוחד להתמודד עם ארגוני הפשע המאורגן. חברי הכנופיות הצעירים ממלאים 'תפקיד' כפול: מחד גיסא הם פועלים בשירות הפשע המאורגן, ומאידך גיסא הם השעיר לעזאזל של שולחיהם.

During the civil war at Salvador, many Salvadorians fled their country and settled in Los-Angeles, California. The Salvadorian crime organization was first founded in this city as a response to the threats of the local Mexican gangs. Peace accords were signed in El Salvador in 1992, and US immigration authorities immediately began deporting gang members. The gang model quickly took root in Central American countries that were emerging from decades of brutal civil wars.

Since then, Guatemala and El Salvador have become two of the most violent countries in the world. Police brutality and extra-judicial killings are commonplace; as the state attempts to respond to mounting pressure to address high crime rates, particularly gang violence. Youths play a dual role, as willing functionaries of organized crime networks and their convenient criminal scapegoats.

**רודריגו אבד** (יליד ארגנטינה) הינו צלם עיתונות בין־לאומי עטור פרסים.

**Rodrigo Abd** (b. Argentina) is an international, awards winning photojournalist.





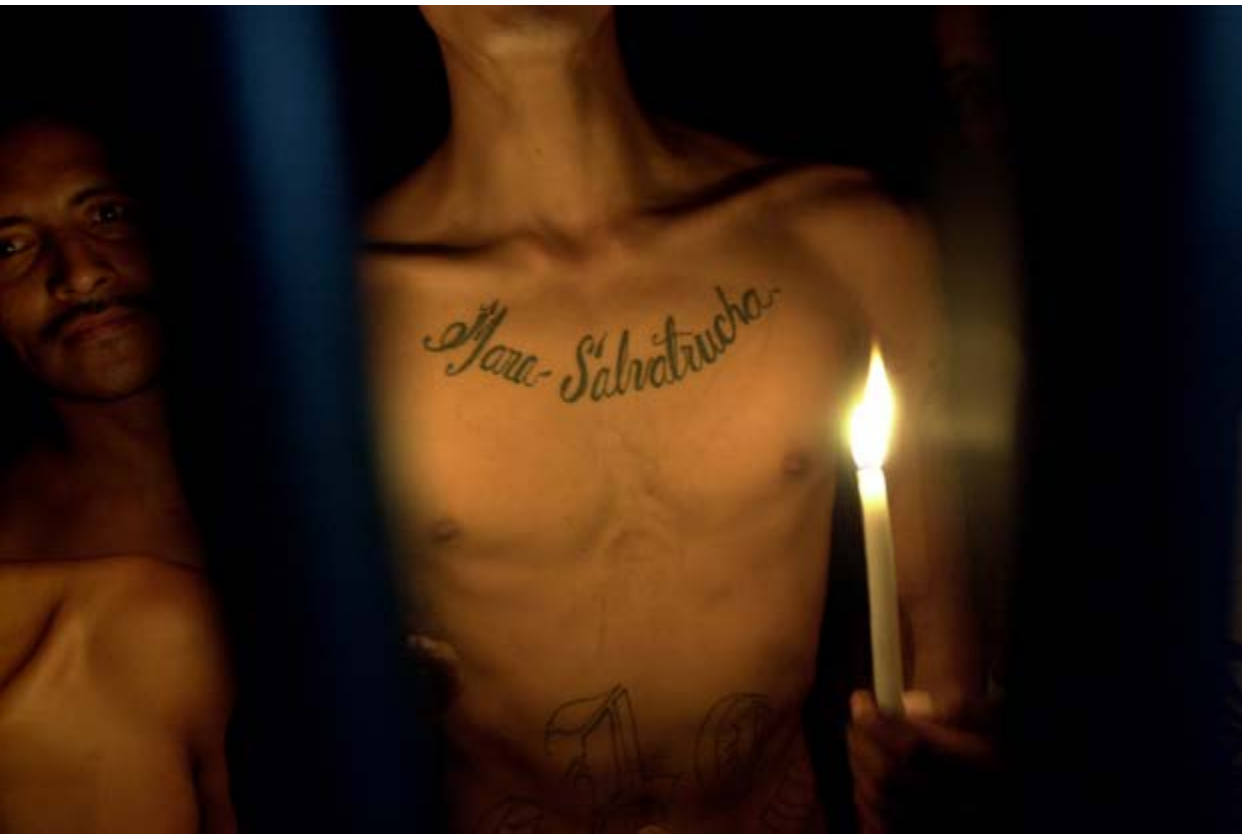
חבר ארגון הפשע "מארה סלבטרוצ'ה", בן 19, נדרש לחשוף את קעקועיו בתחנת משטרה, אל מזקיטל, גואטמלה, 2005 / צילום: רודריגו אבד / באדיבות AP IMAGES לונדון  
19-years old gang member of *Mara Salvatrucha* is forced to show his tattoos in a police station, El Mezquital, Guatemala, 2005 / Courtesy of AP IMAGES London



"החייל", מנהיג כנופייה המשתייכת ל"מארה סלבטרוצ'ה", עם בנו הקטן בוילה נובה, שכונת עוני בגואטמלה סיטי, 2003 / צילום: רודריגו אבד / באדיבות AP IMAGES לונדון  
"The Soldier", leader of a *Mara Salvatrucha* gang, with his little son in Villa Nueva, a Slum in Guatemala City, 2003 / Photography: Rodrigo Abd / Courtesy of AP IMAGES London



חבר הכנופייה המכונה "הגואטמלי" מחבק את אשתו ההרה, מיירה, 2003  
צילום: רודריגו אבד / באדיבות AP IMAGES לונדון  
Member of a gang, *El Chapin*, nicknamed "The Guatemalian", embracing his pregnant wife Maira, 2003  
Photography: Rodrigo Abd / Courtesy of AP IMAGES London



אסיר שקעקע על חזהו את השם "מארה סלבטרוצ'ה", גואטמלה סיטי, 2003

צילום: רודריגו אבד / באדיבות AP IMAGES לונדון

A prisoner, who emblazoned the name of *Mara Salvatrucha* on his chest, Guatemala City, 2003

Photography: Rodrigo Abd / Courtesy of AP IMAGES London





חבר ארגון הפשע "מארה סלבטרוצ'ה", בן 18, הידוע בכינויו "הפושע", חושף את קעקועיו לעיני העיתונאים לאחר מעצרו בידי משטרת גואטמלה סיטי, 2003 / צילום: רודריגו אבד / באדיבות AP IMAGES לונדון  
 18 years old member of the *Mara Salvatrucha* gang, best known as "EL Criminal", showing his tattoos to the press after being detained by the police in Guatemala City, 2003  
 Photography: Rodrigo Abd / Courtesy of AP IMAGES London



יאניום, אישה בת שבת לאג'ו נאגה, קהונסה, ארונאצ'ל פרדש, הודו, 2008 / צילום: לארס קרוטק  
Yanyum, A Naga woman, Khonsa, Arunachal Pradesh, India, 2008 / Photography: Lars Krutak

## סימנים של חיים: השפה החזותית של הקעקוע

לארס קרוטק



”קעקוע... הוא תמיד יותר ממה שנראה לעין.” (וייל)

בשנת 1888, הסופרת הבריטית אן וולבנק באקלנד, חברה ותיקה במכון האנתרופולוגי המלכותי היוקרתי ואחת הנשים הראשונות בו, כתבה מאמר חלוצי שכותרתו ”על הקעקוע”. במאמר מובאת, אולי לראשונה בהיסטוריה, התפוצה הגיאוגרפית הרחבה של קעקועי פנים בקרב נשים ילידות ברחבי העולם. לטענתה, בניגוד לדעות שרווחו בתקופה הוויקטוריאנית, קעקוע היה יותר מאשר קישוט גרידא. היא מצביעה על מגוון מפתיע של משמעויות תרבותיות בהבהירה, כי סימני גוף קבועים אלה מעידים בתוקף על המשמעות של היות בן אנוש. הקעקוע, מסורת אנושית כמעט אוניברסלית, זכה לדבריה להתייחסות מעטה מהאנתרופולוגים, למרות שלא היו עוררין על עתיקותו של המנהג.<sup>1</sup> ואכן, עד לפני כמה עשרות שנים, נושא הקעקוע נעדר כמעט מן השיח האנתרופולוגי וההיסטורי. זה היה כך עד שנת 1988, מאה שנים לאחר מאמרה של באקלנד, כשהניסיון השיטתי, חרצה התרבויות והביין-תחומי להעריך את

---

ד”ר לארס קרוטק הוא אנתרופולוג קעקועים, צלם וחוקר. התפרסם בזכות מחקריו וספריו על ההיסטוריה והתרבות של הגוף הילידי המקועקע. הפיק והנחה את סדרת התעודה של ערוץ דיסקברי *Tattoo Hunter* (“ציידי הקעקועים”), שעסקה בתרבויות קעקוע הולכות ונעלמות. עבודותיו מוצגות בתערוכות ברחבי העולם.

חשיבות הקעקוע ומשמעותיו פורסם לראשונה בספרו החשוב של ארנולד רובין, "סימנים של תרבות: התמרות אמנותיות של הגוף האנושי" (באנגלית).<sup>2</sup> עם זאת, ברחבי העולם הילידי, בני השבטים שעבדתי עמם למעלה מעשרים שנה תיארו רק לעתים נדירות קעקוע כמנהג "אמנותי", כפי שעשה זאת רובין. זאת משום שאין מילים שמשמען "אמנות" או "אמן" ברוב השפות הילידיות. במקום זאת, הקעקוע משולב בתוך המרקם החברתי של הקהילה וחיי הדת, ובדרך אופיינית זהו מנהג תרבותי, שבטי, או משפחתי, שמעגן את ערכי החברה על העור, כדי שיתגלו לעיני כול. כשרואים אותו באור זה, קעקוע הוא שיטה של העברת ידע שהייתה וממשיכה להיות שפה חזותית של העור שבאמצעותה התרבות נחקקת, נחוות ונשמרת במספר עצום של דרכי תרבות ספציפיות.

מאז פורסם ספרו של ארנולד רובין, באו בעקבותיו אין-ספור ספרים ומונוגרפיות שהתמקדו בקעקוע הילידי. עבודות אלה החלו למלא את החלל בלימודי הקעקוע והעלו תובנות חדשות בעניין התפקידים, השימושים, המשמעות התרבותית של הקעקוע והשפעתם של כל אלה על תחיית תרבויות ילידיות ברחבי העולם.<sup>3</sup> עור מקועקע הוא מקור רב-עוצמה לגאווה תרבותית, במיוחד בהיותו משחזר את מעשיהם ופעולותיהם של האלים, הרוחות, גיבורי התרבות והאבות שסימנו את עורם שלהם.<sup>4</sup> עטופים בדימויים של הישיות הללו, או חקוקים באיקונוגרפיה שנובעת מהם, נהפכו הקעקועים למושא הערצה בתרבויות רבות כסמלים וככלים של אחדות שבטית, משפחתית וזהות.

### סִמְן אֶת פְּנֵי – קַעְקוּעִים רוֹחֲנִיִּים

בתרבויות הילידיות היו הפנים לעתים קרובות המצע העיקרי לקעקוע. זאת משום שהפנים האנושיות הן כלי לתפישת הדימוי העצמי וחלק הגוף המְיָדֵי שאנו מתבוננים בו לקבלת הרושם הראשוני על בני שיחנו. כתובות קעקע חוצות תרבויות שימשו ממשק, שדרכו ניתן היה להעביר סוגים שונים של מידע, לרבות תפיסות שגילמו עוצמה, שיוך קבוצתי והישגים, אשר לעולם יישארו חקוקים על פני העור. יתר על כן, קעקועי פנים מציינים שהפרט התקבל על-ידי קהילתו וכי שלט בכישורים הנחוצים להיהפך למבוגר, לבעל או לאשת איש. באזור הארקטי הקנדי, האינואיט ג'יקוב פטרלוסי נזכר: "הם אמרו שאינך אישה אמיתית כל עוד אין לך קעקועים (על הפנים)! בדיוק כמו האמרה (שהייתה לנו) על גברים, לפיה 'אינך יכול להשיג אישה עד שלא תלמד לבנות איגלו!'"<sup>5</sup> בעברו השני





של העולם, איוואל קאינו, זקנת שבט האטיאל מטייוואן, הציגה עדות דומה. היא סיפרה לי לאחרונה: "איש לא יישא אשה אטיאלית ללא כתובות קעקע על הפנים, ואף אישה לא תינשא לגבר שאין לו סימנים על פניו." היא המשיכה: "אינני מתחרטת על כתובות הקעקע שלי, ואני מאד גאה בהן כי זו מסורת מכובדת וסימן לאשה אטיאלית אידיאלית."

מלבד סימנים מסורתיים אלה, מומחי הקעקועים הילידיים נתבקשו לעתים קרובות על-ידי לקוחותיהם לבצע סוגים מסוימים של קעקועי הגנה על הגוף. בקרב היונקון נאגה במיאנמר וצי'אנג נאגה בארץ הנאגה, היה לכתובות קעקע תפקיד הגנתי ללא ספק. נשי היונקון סיפרו לי, שדגמי הפנים המורכבים שלהן קועקעו בגיל צעיר מאד כדי להבריח רוחות רעות; בנוסף לכך קעקועים אלו



נשאר עִם הנשמה לאחר המוות ואפשרו לאבות ולאמהות הקדמונים לזהותה במעבר לעולם הבא. לנשי צ'אנג נאגה היו כתובות קעקע על המצח כדי להגן עליהן מפני נמרים שייקרו בדרכן. הדגם הפופולרי ביותר היה צורת אלכסון שקועקה על המצח, ליד קו השיער, כשהגיעה הילדה לגיל עשר. שיטה זו הוכיחה בבירור את עצמה, כיוון שאין זיכרונות כלשהם על נשים מקועקות שהותקפו בידי נמרים.

לפעמים, הכוח הדינמי של כתובת הקעקע יוחס לשימוש בצבענים מאגיים (למשל, בקרב השאן ממיאנמר), או קמיעות שהוכנסו לתוך הצבען עצמו (למשל, אצל האיבן מבורנאו). בקרב אנשי יופיק מהאי סנט לורנס באלסקה, הברברים בצפון אפריקה והילידים של גראן צ'אקו בדרום אפריקה, הרוק של המקעקע, שנחשב לבעל כוחות על-טבעיים, עורבב בצבען הקעקוע כדי לנטרל או להרתיע רוחות רעות. אולם היעילות כביכול של "טיפולים" אלה לא הוגבלה רק להיבטים הטכניים או הביצועיים של הכנת כתובת הקעקע, כיוון שאמני קעקוע רבים

שלושה בני פייזואן מקועקים כהוקרה לאבותיהם הקדמונים, מחוז פינטונג, טייזואן, 2016  
 אמן קעקוע (במרכז): קאדג'וי / צילום: לארט קרוטק  
 Three Paiwan men with tattoos honoring their ancestors, Pintung County, Taiwan, 2016  
 Tattoo artist (in the center): Cudjuy / Photography: Lars Krutak

היו גם שמאנים או מרפאים, שיכולותיהם נשאבו מרוחות מסייעות ומאבותיהם שדרכם קיבלו את כוחות הכישוף והריפוי שלהם.<sup>6</sup> במידה רבה, אני מניח שהקעקוע הילידי התפתח מלבה חברתית-מוסרית ודתית זו. בהיותם מחויבים לנורמות, למוסכמות, לחוקים, לאיסורים ולצווים פולחניים, היו קעקועים אמצעי תקשורת להביע ערכים משותפים בתוך הקבוצה ובכך לצמצם עימותים פנימיים. שפת הקעקוע מדגימה את תפיסת העולם הזו. היא מראה כיצד נבנית יציבות חברתית על-ידי תרגום חזותי של האתוס התרבותי, כמו גם אלו רגישויות התהוו על-ידי אתוס זה המובע על פני העור ומנוסח באמצעות סמלים ומנהגים. כאמצעי של עדות תרבותית, הקעקוע פועל כדי לאשש ולחקוק שיוך קבוצתי, בשלות, אחריות, אמונה דתית, הישג חברתי ובגרות, כמו היבטים רבים אחרים של התרבות הילידית שראויה להתייחסות ולכבוד.

#### הערות

- 1 Honolulu, 2007; N. Thomas, A. Cole and D. Bronwen (eds.), *Tattoo: Bodies, Art, and Exchange in the Pacific and the West*, Duke University Press, Durham, 2005
- 2 A. Gell, *Wrapped in Images: Tattooing in Polynesia*, Clarendon Press, Oxford, 1993; L. Krutak, *Kalinga Tattoo: Ancient and Modern Expressions of the Tribal*, Edition Reuss, Aschaffenburg, 2010; L. Krutak, *Tattoo Traditions of Native North America: Ancient and Contemporary Expressions of Identity*, LM Publishers, Arnhem, 2014
- 3 A. Arnaquq-Baril, *Tunniit: Retracing the Lines of Inuit Tattoo*, 2010 (Documentary film, Unikkaat Studios, Inc. 50 min)
- 4 A. Walbank Buckland, "On Tattooing," *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1888: pp. 318-327.
- 5 A. Rubin (ed.), *Marks of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, LA, 1988
- 6 A. Deter-Wolf and C. Diaz-Granados, *Drawing With Great Needles: Ancient Tattoo Traditions of North America*, University of Texas Press, Austin, 2013; L. Krutak, *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007; L. Krutak, *Magical Tattoos and Scarification: Spiritual Skin. Wisdom. Healing. Shamanic Power. Protection*, Edition Reuss, Aschaffenburg, 2012; M. Kuwahara, *Tattoo: An Anthropology*, Berg, Oxford. 2005; S. Mallon, P. Brunt and N. Thomas, *Tatau: Samoan Tattoo. New Zealand Art. Global Culture*, Te Papa Press, Wellington, 2010; T. Mangos and J. Utanga, *Patterns of the Past: Tattoo Revival in the Cook Islands*, Punarua Productions, Auckland, 2011; J.U. Parkitny, *Bloodfaces: Through the Lens. Chin Women of Myanmar*, Flame of the Forest, Singapore, 2007; N. Te Awekotuku, *Mau Moko: The World of Maori Tattoo*, University of Hawai'i Press,

## The Colonial Gaze

---

The photographic medium can often blur the reality of ordinary indigenous life. Photographs have the ability to freeze a certain moment, by decontextualizing and appropriating time and space. During the late 19th and early 20th centuries, the camera lens would often depict indigenous people as “exotic objects” that can be displayed, traded, or even destroyed. Many of the photographers working in the Victorian era endorsed a particular political perspective whereby anthropological “understanding” was an aid to more efficient colonial administration of indigenous people living in colonized territories. Oftentimes, photographers, and government officials alike, used staged photographs of indigenous people as propaganda and ethical justification for European control. Indigenous people were displayed as curiosities in exhibitions and circuses throughout Europe, while their photographs were used as evidence of their “uncivilized state”. Stereotypical photographic representation of naked, tattooed “noble savages” posed in natural settings, became living “artifacts” to be collected and later curated by the colonialist regime. Anthropological investigations of this era were skewed towards efficient administration of particular “races” rather than elucidating coherent cultural systems. Few Americans or Europeans were motivated to truly examine the indigenous cultures they came across. Instead they fashioned

an “exoticism of the other”.

Nonetheless, we can, at the same time, read this form of photographic documentation in a more positive light. By attempting to move beyond the controversial and stereotypical representation, we can observe and even read these images as texts that disclose long-forgotten details of largely vanished customs, esoteric meanings, and stories encoded in indigenous tattooing practices. These lasting images, calling us from the past, record real, functioning communities, which only then were beginning to be pervaded by the destructive influence of Western civilization. Moreover, some of the documentarians experienced intense feelings of comradery with the indigenous people, and were fully aware that they were documenting a collision of the Western world with indigenous culture. Therefore, we should remain somewhat indebted to these researchers for leaving behind such vast visual, textual, and historical material for us to remember these cultures. The quality of “good” vs. “bad” anthropological documentation often lies in the eyes of the beholder, as a photograph that may be a stereotypical documentation to one viewer, may be deemed a portrait of a grandmother to another.

From: L. Krutak, *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007

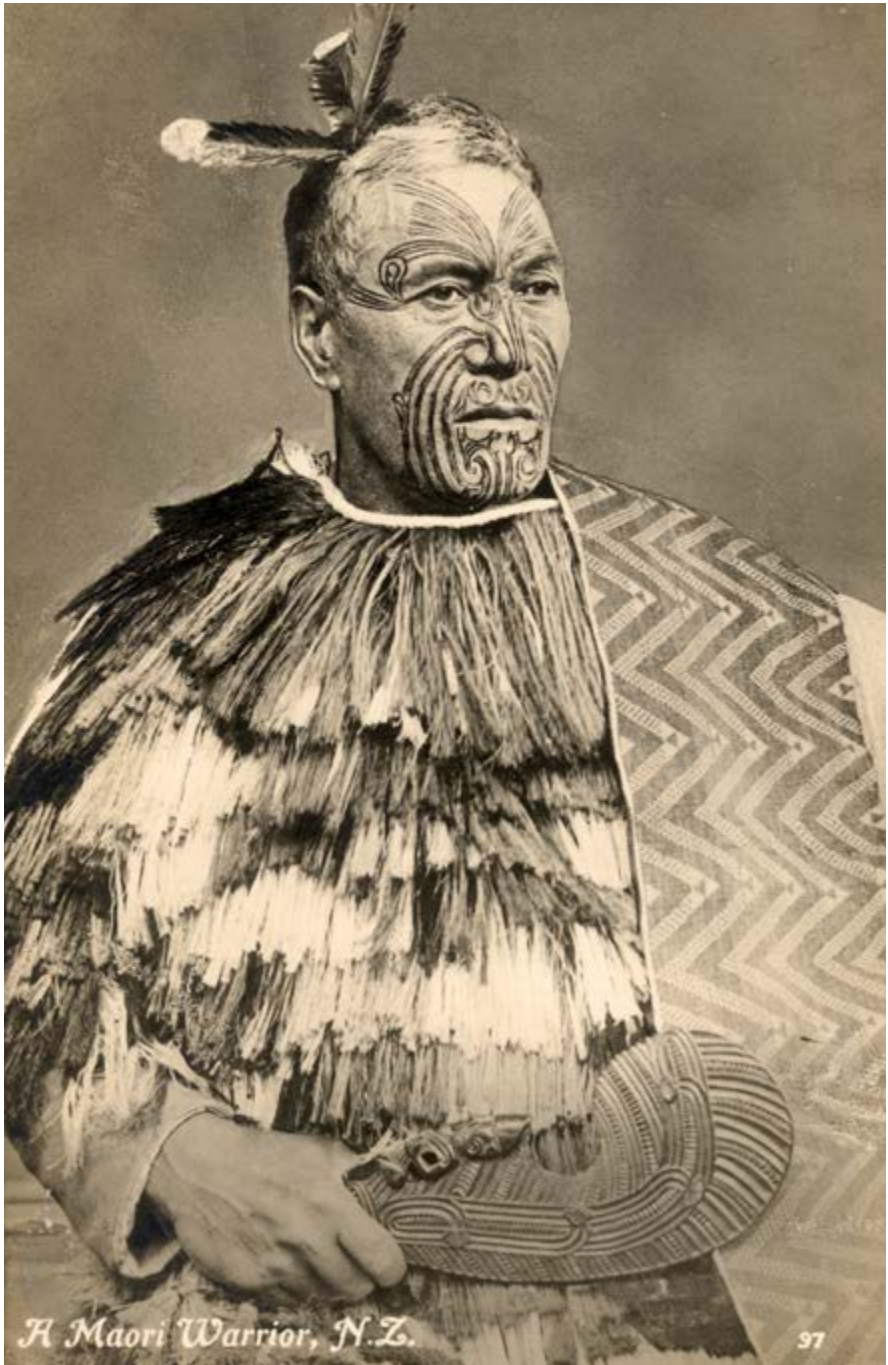
## המבט הקולוניאלי

דימויים על-זמניים אלו, הקוראים אלינו מן העבר, מתעדים קהילות אמיתיות ומתפקדות אשר באותה תקופה התחילו לספוג את ההשפעה ההרסנית של התרבות המערבית. יתרה מכך, כמה מן הצלמים שפעלו בקרבן חוו תחושה עמוקה של אחווה ואהדה כלפי הילידים והיו מודעים לכך שהם מתעדים התנגשות בין העולם המערבי והתרבות הילידית. לכן עלינו להכיר תודה מסוימת לאותם חוקרים שהשאירו אחריהם שפע עדויות חזותיות, טקסטואליות והיסטוריות כדי שנזכור את התרבויות הללו. ההבחנה בין תיעוד אנתרופולוגי "טוב" מול "רע" תלויה לרוב במתבונן: בעיני האחד, תצלום יכול להיחשב תיעוד סטריאוטיפי, ואילו בעיני האחר זהו דיוקן של בת משפחה.

מדיום הצילום עלול לעתים להציג בעמימות חיים ילידיים פשוטים. לפעולת הצילום הכוח להקפיא אירוע מסוים על-ידי ניתוקו ובידודו ממקום וזמן. בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה העשרים נתפסו ילידים בעדשת המצלמה כ"אובייקטים אקזוטיים" שניתן להציג, למסחר ואף להשמיד. צלמים רבים בתקופה הוויקטוריאנית החזיקו בתפיסת עולם פוליטית, לפיה "הבנה" אנתרופולוגית היא כלי עזר לשליטה קולוניאלית יעילה יותר על הילידים.

לעתים מזומנות, צלמים ונציגי ממשל השתמשו בתצלומים מבוים של ילידים כתעמולה וכצידוק מוסרי לשליטה האירופית. ילידים הוצגו לראווה כמזרחיות בתערובות ובקרקסים ברחבי אירופה, בעוד תצלומיהם מהווים עדות ל"חוסר התרבות" שלהם. תצלומים בעלי אופי סטריאוטיפי של "פראים אצילים" עירומים ומקועקעים, מצולמים בסביבה טבעית, נהפכו ל"פריטים" שיש לאספם ולאחר מכן להציגם על-ידי המשטר הקולוניאלי. מחקרים אנתרופולוגיים בני התקופה בתחום זה התמקדו בניהול יעיל של גזעים מסוימים במקום לזרות אור על מערכות תרבותיות בנויות היטב. מעטים החוקרים המערביים שביקשו לבחון באמת ובתמים את התרבויות הילידיות שפגשו, ותחת זאת יצרו "אקזוטיקה של האחר". עם זאת, אנו יכולים בה בעת לנקוט גישה חיובית יותר לתיעוד צילומי מסוג זה. מתוך ניסיון להתעלות מעבר לייצוג השנוי במחלוקת ואף הסטריאוטיפי, אנו יכולים להתבונן בתצלומים ולקרוא אותם כטקסטים, החושפים רבדים נשכחים של תרבויות הולכות ונעלמות, מסרים, מנהגים וסיפורים המקודדים בתוך שפת הקעקוע הילידי.





גלויה, לוחם מאורי, ניו זילנד, 1905 לערך / אוסף לארס קרוטק  
Postcard, Maori warrior, New Zealand, circa 1905 / Lars Krutak Collection



גלויה, אישה אסקימואית מאזור מיצר ברינג, אלסקה, 1910 לערך / אוסף לארס קרוטק  
Postcard, tattooed Eskimo woman from the Bering Strait region, Alaska, circa 1910 /  
Lars Krutak Collection



גלויה, אישה משבט הצ'יקאבומי של בני איינו, יפן, 1930 לערך / אוסף לארס קרוטק  
Postcard, Chikabumi Ainu woman, Japan, circa 1930 / Lars Krutak Collection





גלויה, אישה מקועקעת בת מוטו, בפואה גניאה החדשה, 1945 לערך / אוסף לארס קרוטק  
Postcard, tattooed Motu woman, Papua New Guinea, circa 1945 / Lars Krutak Collection

## שפת הקעקוע הילידי / צילום: לארס קרוטק The Indigenous Tattoo Language / Photographer: Lars Krutak

---

תצלומיו של ד"ר לארס קרוטק חושפים אותנו לתרבויות ילידיות מגוונות ברחבי העולם – להיסטוריה, לאמנות, לטקסי המעבר והחניכה ולתפיסות העולם, כפי שהם מתגלים לעינינו דרך אמנות הקעקוע.

שפת הקעקוע הילידי היא מעין מחווה של האדם לטבע ולכוחות הנסתרים הפועלים ביקום. הקעקוע הילידי מזהה את "הגיאומטריה המקודשת" הבסיסית אשר יוצרת את העולם. כוחות הבריאה, כפי שהם נתפסים על ידי התרבות והקהילה, הופכים סמלים חזותיים על פני העור.

כאשר אמני הקעקוע יוצרים כלים ודגמים באמצעות רפרטואר עשיר של טקסים, מזמורים וסיפורים מיתולוגיים, הם מבססים מערכת יחסים שמאנית השואפת לאחד את עולם החומר והרוח, לחבר בין גוף לנפש ובין הפרט ליקום הסובב אותו כמכלול הוליסטי. בכך אמני הקעקוע מסייעים להגדיל את העוצמה הרוחנית ("מאנה") של נושאי הקעקועים, לציין השתייכות ומעמד רוחניים, פוליטיים וחברתיים ולחנוך שינויים ביולוגיים.

היצירה הסופית – הגוף המקועקע – מהווה כלי מקודש של התפתחות והשתנות, המקדד בתוכו את תפיסת העולם הקדומה האישית, החברתית, האקולוגית והרוחנית שמתקיימת לאורך דורות של אמונה שבטית באמצעות עושר סמלים חזותיים, שהוא בד בבד ייחודי לתרבות אך גם מהווה חלק משפת האמנות האוניברסלית. כך, כמנהג חברתי המושרש עמוק הן בזיכרון הקדמוני והן בחיי היום־יום, הקעקוע הוא גם השאיפה ליצור משהו נצחי בעולמנו ברהלוף.

Dr. Lars Krutak's photographs expose us to diverse indigenous cultures throughout the world – to their history, art, initiation and rites of passage rituals, and their world views – as they are revealed to us through the art of tattoo.

The indigenous language of tattoos is the homage of man to nature and the hidden forces of the universe. The indigenous tattoo outlines the fundamental Sacred Geometry that is at the very foundation of the world. The forces of creation, as they are perceived by culture and the community, are transformed into visual symbols on the skin. When tattoo artists use their rich repertoire of rituals, hymns, and mythologies to fashion tattoo tools and designs, they initiate a shamanistic relationship that wishes to fuse the world of the spirit with the corporeal world, the body with the soul, and the individual with the universe around him, into a single holistic essence. Thus, they enhance the spiritual power (the "mana") of the people receiving the tattoos and mark spiritual affiliation, social and political status, and the body's biological changes.

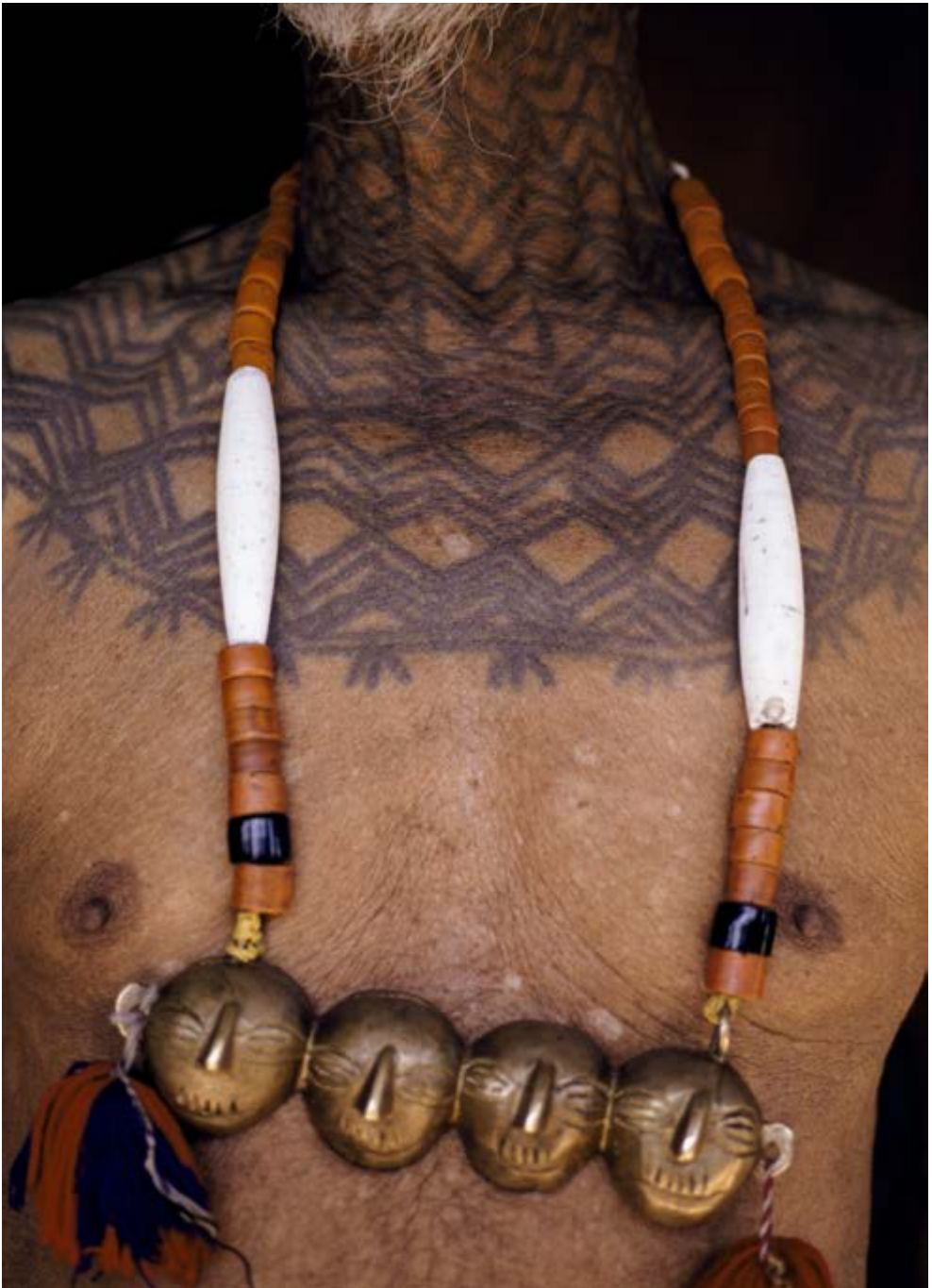
The final artwork, the tattooed body, becomes a sacred temple for growth and change. As a sacred temple, the tattooed body encodes within itself the ancient, personal, social, ecological, and spiritual worldview, which is passed down the generations of indigenous faith through a rich visual symbolic array. While this symbolic array is particular to each culture, it also functions as a part of the universal language of art. Thus, as a social custom rooted deep into our primordial memory and everyday life, the tattoo also manifests the desire to create something eternal in our transient world.



ג'מי, מקעקוע משבט הקייבי מצייר את הדגם לפני הקעקוע, הכפר קפיוורה, ברזיל, 2007  
צילום: לארס קרוטק

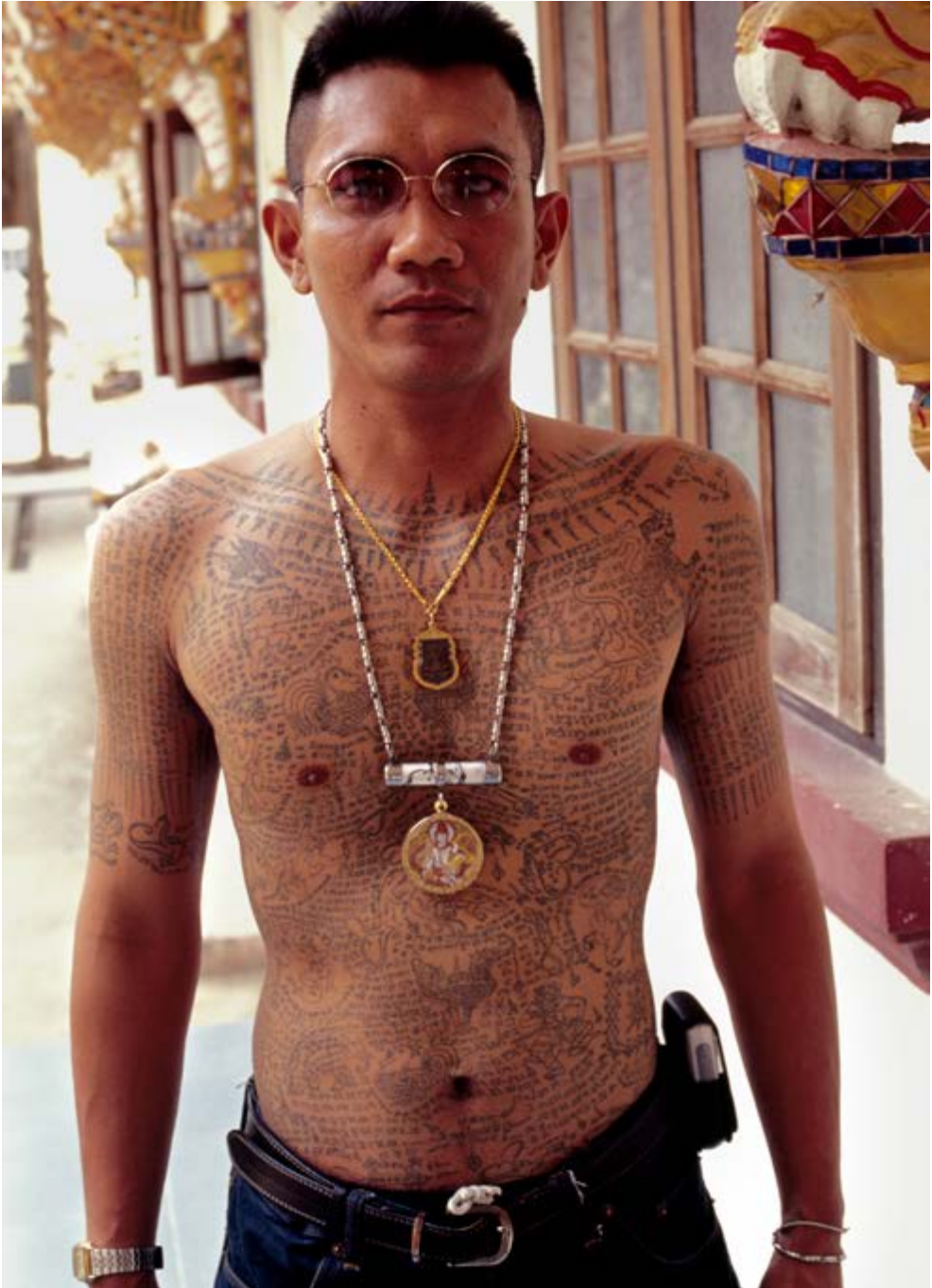
Jemi, a Kayabi tattooist applying a tattoo stencil, Capivara village, Brazil, 2007

Photography: Lars Krutak



שרי ונגפו, לוחם צ'ין נאגה, הכפר צ'ין ווטניו, ארץ הנאגה, הודו, 2010 / צילום: לארס קרוטק  
Shri Wangpoh, Chen Naga warrior, Chen Wetnyu village, Nagaland, India, 2010  
Photography: Lars Krutak





מאמין במנזר מכוסה בקעקועים מקודשים, מנזר ואת באנג פרה, תאילנד, 2007 / צילום: לארס קרוטק  
Devotee covered in magical tattoos, Wat Bang Phra Monastery, Thailand, 2007  
Photography: Lars Krutak



נזיר בודהיסטי, ואט באנג פרה, תאילנד, 2007 / צילום: לארס קרוטק  
Buddhist monk, Wat Bang Phra Monastery, Thailand, 2007 / Photography: Lars Krutak





אמן איפאי, צייד בן מנטאווי, הכפר בוטווי, האי סיברוט, אינדונזיה, 2007 / צילום: לארס קרוטק  
Aman Ipai, Mentawai hunter, Butui village, Siberut Island, Indonesia, 2007 / Photography: Lars Krutak



לנלאנג, לוחם בן נאגה, הכפר לונגווא, ארץ הנאגה, הודו, 2010 / צילום: לארס קרוטק  
Lanlang, Nagian warrior, Longwa village, Nagaland, India, 2010 / Photography: Lars Krutak



צייד ושייט בן איבן, אנטלאו, בורנאו, 2011 / צילום: לארס קרוטק  
Iban boatman and hunter, Entalau, Borneo, 2011 / Photography: Lars Krutak





זוג ידיים מקועקעות של אדו נגו, בת שבט הקייאן, סאראוואק, מלזיה, 2011 /  
צילום: לארס קרוטק  
Tattooed hands of Ado Ngo, a Kayan woman, Sarawak, Malaysia, 2011  
Photography: Lars Krutak







טלי נגו, מזקני שבט הקייאן, אזור סונגאי אסאב, סאראוואק, מלזיה, 2011  
צילום: לארט קרוטק  
Tlie Ngo, a Kayan elder, Sungai Asap, Sarawak, Malaysia, 2011  
Photography: Lars Krutak





ג'נטאנג, לוחם משבט האיבן, סאראוואק, מלזיה, 2011 / צילום: לארס קרוטק  
Jentang, an Iban warrior, Sarawak, Malaysia, 2011 / Photography: Lars Krutak



עדנה קארבה, בת מיניאפיה, מפרץ קולינגווד, פפואה גינאה החדשה, 2012 / צילום: לארס קרוטק  
Edna Kareba, Miniafia woman, Collingwood Bay, Papua New Guinea, 2012 / Photography: Lars Krutak



וואנג אוד, אמנית הקעקועים של שבט הקלינגה, הכפר בוסקלן, פיליפינים, 2016 / צילום: לארס קרוטק  
Whang Od, Kalinga tattoo master, Buscalan village, Philippines, 2016 / Photography: Lars Krutak



גלויה, קעקועים ערביים במצרים, 1920 בקירוב / אוסף לארס קרוטק  
Postcard, Arab tattoos in Egypt, circa 1920 / Lars Krutak Collection



## על הצליל והצורה של המילים 'קעקוע' ו'לקעקע'

אביב שונפלד



המילה 'קעקוע' משמשת אותנו כיום לציון סימנים קבועים על העור, אבל מדובר במילה עתיקה שמופיעה בשני רבדים קדומים של העברית – הרובד המקראי והמשנאי. המילה 'קעקע' מופיעה במקרא פעם אחת בלבד, בפסוק: "וְשָׂרְט לְנֶפֶשׁ לֹא תִתְּנוּ בְּשָׂרְכֶם וּכְתַבְתֶּם קַעְקַע לֹא תִתְּנוּ בְּכֶם אֲנִי יְהוָה" (ויקרא יט:28). כשהמשנה (מכות ג ו) מפרשת פסוק זה, היא משתמשת בפועל 'לקעקע': "הכותב כתבת קעקע, כתב ולא קעקע, קעקע ולא כתב, אינו חיב, עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכוחל ובכל דבר שהוא רושם. רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון אומר, אינו חיב עד שיכתוב שם השם, שנאמר (ויקרא יט) וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה'".

מבלי להיכנס לדיון בעמדת המקרא או המשנה ביחס לקעקועים,<sup>1</sup> מסתבר שניתן ללמוד לא מעט על מקומם בעולמם של דוברי העברית המקראית והמשנאית על-ידי בחינת המילים 'קעקוע' ו'לקעקע'. בחיבור זה אטען שהצליל והצורה שלהן אינם שרירותיים, אלא מעידים על היכרות מסוימת מצד הדוברים הללו עם אחת משיטות הקעקוע של העולם העתיק והצלילים שהופקו ממנה. לעניות דעתי, סביר שהמילה 'קעקע' הייתה אונומטופאית במקור, כלומר

<sup>1</sup> אביב שונפלד הוא סטודנט לתואר שני בבלשנות באוניברסיטת תל-אביב

שהתקיימה אצלה "תקבולת בין צלילי המילה לבין הצלילים שאליהם מתכוונת משמעות המילה".<sup>2</sup> ישנם שני גורמים שמקשים על דוברי העברית כיום לזהות את המקור האונומטופאי שלה, הקשורים זה בזה:

**הגורם הראשון** נעוץ בהבדל בין הצלילים שהופקו על-ידי שיטות קעקוע בעולם העתיק לבין אלה המופקים בימינו. קעקוע טיפוסי נעשה כיום במכונה שמפיקה צליל זמזום, אבל כזאת לא הייתה בנמצא בעולם העתיק. כדי לקעקע, צריך להחזיר צבע אל מתחת לעור, כלומר העור חייב להיפצע איכשהו, ואת זאת ניתן לעשות בדקירה בכלי חד כמו מחט או להב. הדקירה עצמה לא בהכרח מפיקה צלילים, אבל באחת משיטות הקעקוע בעבר, כשהמחט הייתה מקובעת במקל והמקעקע הקיש בו שוב ושוב במקל נוסף כדי לפצוע את העור, נשמעו צלילי נקישה כמו tatata או qaqqa. כלומר, אם נקבל את ההשערה שהמילה 'קֶעֶקֶע' הייתה אונומטופאית במקור, אלו הצלילים שהיא חיקתה בעת שנוצרה. כדי לעמוד במלואו על האופן שבו המילה חיקתה את הצלילים האלה, יש להתייחס לגורם השני המקשה על דוברי העברית כיום לזהות את המקור האונומטופאי שלה, זה שנעוץ בהבדל בין הצלילים שהאותיות קו"ף ועי"ן ציינו בעברית מקראית לבין אלה שהן מציינות כיום. הסברה הרווחת היא שהאות קו"ף ציינה אז עיצור אחורי יותר מזה שהיא מציינת כיום, וחשוב מכך, האות עי"ן ציינה אז עיצור ולא תנועה כפי שהיא מציינת כיום.<sup>3</sup> בהתחשב בכך שבמילה המקראית 'קֶעֶקֶע' היו ארבעה עיצורים ולא שניים כמו בעברית של ימינו, הייתה קיימת אז תקבולת יותר מושלמת בין צליליה לצלילי הנקישה שחיקתה.

עצם קיומה של מילה אונומטופאית לציון קעקועים לא מייחדת את העברית המקראית. גם על המילה הטעיטית tatau, שהתגלגלה בין השאר אל האנגלית tattoo, נאמר שחיקתה את הצלילים שהופקו בפעולת הקעקוע: "המילה טאטאו אומצה על-ידי ילידי טהיטי בגלל שמיעתו המונוטונית [= הצליל המונוטוני] בעת דיקור העור ופתיחתו והצליל המשתמע מכך בעת ביצוע הקעקוע טא-טו טא-טו טא-טו..." (הדגשה במקור).<sup>4</sup> גם אם לא היה מגע בין דוברי העברית המקראית לטהיטים, ניתן לומר שלמילים 'קֶעֶקֶע' ו-tatau מקור משותף, משום שצליליהן מחקים אותם הצלילים שהופקו על-ידי אותה שיטת קעקוע של העולם העתיק. ניתן אף להפליג ולומר שאילו מקורותינו לא היו מספקים לנו את המילה 'קֶעֶקֶע', והיינו נדרשים כיום להמציא מילה חדשה על דרך האונומטופיה, ייתכן שהיינו בוחרים לקרוא לפעולה 'לזמזום' מכיוון שאלו הם הצלילים המופקים כיום על-ידי מכונות קעקועים, ולתוצר הפעולה – 'זמזומים'.

מן הדיון בסברה לפיה המילה 'קֶעֶקֶע' הייתה אונומטופאית במקור, נעבור





לפועל הגזור ממנה, 'לקעקע'. בכוונתי להראות שהוא חבר בקבוצת פעלים בעלי צורה זהה שמאופיינים במשמעות משותפת.

בעברית מודרנית ישנם כמאה פעלים בבניין פיעל בעלי זוג מוכפל של עיצורים שורשיים, וכשמונים מהם מאופיינים במשמעות של ריבוי.<sup>5</sup> פעלים כגון אלה מציינים אירוע שמורכב מריבוי של תתי-פעולות קטנות או קצרות המפוזרות על פני הזמן או המרחב. לדוגמה, טפטוף מורכב מריבוי של נפילות טיפה, דפדוף – מריבוי של הפיכות דף, וקְקוּו – מריבוי של שרטוט קווים. הריבוי הוא חלק בלתי נפרד מהמשמעות של פעלים אלה: אם נופלת טיפה אחת בלבד, ספק אם ניתן לקרוא לזה 'טפטוף'. באותו אופן, אם הופכים דף אחד בלבד ספק אם ניתן לקרוא לזה 'דפדוף', ואם משרטטים קו אחד בלבד, ספק אם ניתן לקרוא לזה 'קְקוּו'. מאפיין נוסף של פעלים אלה הוא שלפעמים תתי-הפעולות של האירוע שעליו הם מורים מורכבות אף הן משתי תתי-פעולות בדיוק, שהן תמונת ראי מדויקת זו של זו. לדוגמה: תתי-הפעולה של 'הנהון' מורכבת מהורדה והרמה של הראש, תתי-הפעולה של 'מצמוץ' – מסגירה ופתיחה של העין, ותתי-הפעולה של

גלויה, קעקוע מוטו בטכניקת הנקישה הידנית, פפואה גינאה החדשה, 1940 לערך / אוסף לארס קרוטק  
 Postcard, Motu tattooing in hand-tapping technique, Papua New Guinea, circa 1940  
 Lars Krutak Collection



קעקוע קייאן מסורתני, סאראוואק, מלזיה, 1951 / אוסף לארס קרוטק  
Traditional Kayan tattooing, Sarawak, Malaysia, 1951 / Lars Krutak Collection

'הבהוב' – מכיבוי והדלקה של האור.

גם אירוע הקעקוע מורכב מריבוי של תתי-פעולות קטנות וקצרות המפוזרות על פני הזמן והמרחב: דקירות העור במחט טבולה בצבע. אלו בתורן מורכבות אף הן משתי תתי-פעולות בדיוק שהן תמונת ראי מדויקת זו של זו: הורדה והעלאה של מחט הקעקוע. מסיבה זאת, הצורה של הפועל 'לקעקע', דהיינו זוג מוכפל של עיצורים שורשיים, אינה שרירותית, אלא משייכת אותו לקבוצת פעלים בעלי צורה זהה המאופיינים במשמעות של ריבוי.

לסיכום, מחיבור זה עולה שצלילי המילה המקראית 'קעקע' מלמדים שבמקור היא חיקתה את הצלילים של אחת משיטות הקעקוע של העולם העתיק. כמו כן, הצורה של הפועל הגזור ממנה, 'לקעקע', משייכת אותו לקבוצת פעלים המאופיינים במשמעות של ריבוי, בהתאם לכך שבשיטה עתיקה זו, הקעקוע היה כרוך בריבוי דקירות העור במחט טבולה בצבע כשכל דקירה מפיקה צליל נקישה.

#### הערות

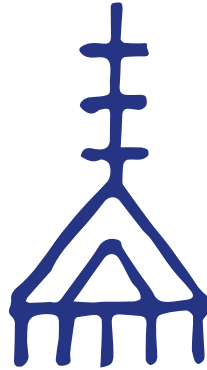
- 1 ראו: מ' בראילן, "חותמות מאגיים על הגוף בין יהודים במאות הראשונות לספירה", תרביץ, נז (תשמ"ח): עמ' 37-50.
- 2 ב' הרשב, "האם לצליל יש משמעות?", **אמנות השירה**, ירושלים: 2000 (1986): עמ' 63.
- 3 האות קו"ף ציינה בעברית מקראית עיצור ענבלי, מה שנהוג לסמן כ־q, בעוד שכיום היא מציינת עיצור וילוני, מה שנהוג לסמן כ־k. עי"ן ציינה אז עיצור גרוני, מה שנהוג לסמן כ־g, בעוד שכיום הוא מציינת את התנועה הנמוכה a. בהתחשב בהבדלים אלו, כיום 'קעקוע' נהגית כ־qaaqaa, אבל בעברית מקראית היא נהגתה כ־qaaqaa.
- 4 ד' מוסקו, **עולם הקעקועים: סודות מהאמנות האסורה**, 1980: עמ' 4.
- 5 Y. Greenberg, "Event internal pluractionality in Modern Hebrew: A semantic analysis of one verbal reduplication pattern," *Brill's Journal of Afroasiatic Languages and Linguistics* 2.1, 2010: p. 125



למעלה: אריק וייס, קעקוה' – החתמת אייקון תפילין על המצח, דיוקן עצמי, 2012  
Above: Arik Weiss *Kaakoaha'* – stamping an icon of the *Tefillin* on the forehead, self-portrait, 2012  
למטה: אריק וייס, *ובו תדבק* – יד כפופה במסקינגטייפ, 2010  
Below: Arik Weiss, *"and to Him shalt thou cleave"* – a hand bound in masking tape, 2010

## שם האל על מאמיניו

מאיר בר-אילן



ראשית הדברים מוקדשים לעיון בפסוק אחד מברכת כוהנים, וסופם הינו בירור באחת מעשרת הדיברות. אגב הלימוד בנושאים אלו יתפרשו כמה מקראות באופן מחודש, וייעשה ניסיון ללמוד על מנהג עתיק שנשתכח.

### "ושמו את שמי על בני ישראל"

בספר במדבר ו:22-27 כתובה ברכת כוהנים המוכרת לכול מתוך הופעתה בתפילה המסורתית. לאחר הברכה נכתב: "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם", ונפתח, אפוא, בפירוש פסוק זה.

נתקשו המפרשים במשמעות "ושמו את שמי", ואין מלים אלו מחוורות כלל. אחד מאחרוני מפרשי הפסוק, י' ליכט, לא ציין אלא זאת ששונה משמעות הפועל 'שים' בפסוק זה ממשמעותו שבדברים יב:21 "לשום את שמו שם", אך עדיין לא התברר העניין, שכן אין אנו יודעים כיצד שמו את שם ה' על בני ישראל.<sup>2</sup>

---

פרופ' מאיר בר-אילן הוא מרצה במחלקה לתלמוד ובמחלקה לתולדות ישראל באוניברסיטת בר-אילן. מתמחה בתולדות החברה והתרבות היהודית בעת העתיקה.

## א. הפירוש ה'קונקרטי'

בשנת 1979 נתגלתה ברכת כוהנים על גבי שתי לוחיות כסף מימי בית ראשון, לערך מאמצע המאה ה-7 לפנה"ס.<sup>3</sup> נוסח הברכה, כפי שהוא מופיע שם, שונה בחלקו מהנוסח המסורתי, אך אין זה נוגע לענייננו כאן, וטעון הוא מחקר בנפרד. והנה, לאחרונה, בעקבות גילוי זה, הציע א' דמסקי פירוש חדש לפסוק הקשה:<sup>4</sup> נראה, לדעתו, שבעלי לוחיות הכסף פירשו את הפסוק הנדון כאן באופן מילולי וממשי וקיימו אותו בכך ששמו על גופם (יד או צוואר) את ברכת כוהנים הכתובה על כסף, מעין קמיע או תפילה המוצמדים לגוף באמצעות רצועת עור או פתיל. הווי אומר, "ושמו את שמי" מתפרש לנו עתה כְּשִׂמָה בפועל של ברכת כוהנים הכתובה על לוחית כסף על הגוף.

ואכן, מה שקוסם בפירוש זה הוא דמיון המנהג המשתקף בו, לשים את ברכת כוהנים על הגוף, למנהג קשירת התפילין על הגוף, ובפרט שידועה לנו 'תפילה זי כסף', כלומר 'תפילה מכסף', מן התעודות הארמיות ממצרים כפי שהעיר על כך ג' ברקאי.<sup>5</sup> לא זו בלבד, אלא שבשני המנהגים מתגלה מגמה דומה של גישה קונקרטית למצווה. לאמור, שימָה על הגוף אותו טקסט שבו מצווה האדם לעשות את המעשה: כאן הפרשה (כפול ארבע מקומות הופעתה) שבה הציווי "וקשרתם לאות על ירך"<sup>6</sup> וכאן הפרשה שבה הציווי "ושמו את שמי על בני ישראל".

ואולם, למרות כן, נראה כי אין זה משמעותו של הפסוק, והעדות לכך היא המלה 'שמי'. כלומר, מפשוטו של המקרא עולה כי שמו של ה' (בלבד) הוא שצריך להיות מושם על בני ישראל, ולא ברכת כוהנים כולה. הווי אומר, גם אם היו כאלו אשר פירשו את הפסוק באופן ממשי כשימת כל ברכת כוהנים על הגוף, הרי שהיה בכך יותר מהציווי בכתוב המקראי. אם כן, מה כוונת הפסוק ומהו הדבר ששמים על הגוף?

## ב. "ושמו את שמי" - תלותו בהעברה הכפולה של המסורת

דומה כי פתרון העניין נעוץ בהבנה הנכונה של הפועל 'שים' כאן, וכזאת ייעשה להלן. קודם שבאים אנו לפרש את הציווי 'ושמו', יש לשוב ולעיין במבנהו של הקטע בו נמצאת ברכת כוהנים:

"וידבר ה' אל משה לאמור דבר אל אהרן ואל בניו לאמר  
כה תברכו את בני ישראל אמור להם



**יברכך ה' וישמרך**  
**יאר ה' פניו אליך ויחנך**  
**ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום**  
 ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם".

והנה, כבר עמדו על ייחודו של מבנה הברכה: סדר הולך וגדל של מלים (7:5:3), אשר ייתכן שנועד להביע את השפע האלוהי. אולם, ראוי לשים לב כי ברכת כוהנים מצויה במסגרת ספרותית. הברכה עצמה מלווה בהוראות שונות, לפניה ואחריה. ההיגד האחרון לפניה הינו 'אמור להם', אשר הכול מסכימים כי הוראתו: 'אמרו להם', אף שכבר העיר ליכט: "ואין עוד 'אמור' בשימוש זה". לאמור, בתחילה הכוהנים 'אומרים' לבני ישראל, ולאחר מכן 'שמים' עליהם את שם ה'. ברם מה פירוש העניין?

קרוב בעיני כי לפנינו מקרה נוסף המדגים את אופיה הכפול של העברת המסורת.<sup>7</sup> לאמור, בעת העתיקה, ובתקופת המקרא בכלל זה, הייתה המסורת מועברת בשני אמצעים שונים ובמקביל: בעל-פה ובכתב. ובכן, המקרה המובהק, המלמד זאת נמצא בפרשת 'שמע' עצמה, בה כתוב (דברים ו:7-9): "ושננתם לבניך ודברתם בם... וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך" וכיוצא בזאת כתוב בפרשת קדוש בכורות (שמות יג:9): "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך". הרי לנו, אף אם לא בפירוש, אות כתובה יחד עם שינון על-פה. הווי אומר, למען נוודא כי אכן תועבר המסורת כהלכה לדורות הבאים, זקוקים אנו לאמצעי כפול בהעברת המסורת: על-פה וכתב.

לעניין הנדון עתה חשוב במיוחד הוא הציווי שנאמר למשה לאחר מלחמתו בעמלק (שמות יז:14): "כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע", הרי כאן 'שימה' שהוראתה חקיקה בלב – על-פה. כיוצא בזאת בדברים לא:19: "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", הרי כאן מעבר כפול של המסורת, ושוב בסיוע הפועל 'שים'.<sup>8</sup> מעין זה כתוב בשמואל א, י:25: "וידבר שמואל אל העם ויכתב בספר וינח לפני ה'", וכן בשמות לד:27: "כתב לך את הדברים האלה כי על-פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל".

דרך זו של העברת המסורת, החל מראשיתה וכלה בשמירתה והעברתה לדורות הבאים, ניתן למצוא במקומות נוספים. כך, למשל, בשמות כד:3-4 כתוב: "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה'... ויכתב משה את כל דברי ה'". כך, גם בחוקת המלך בדברים יז:18-19: "ויכתב לו את משנה התורה הזאת... וקרא בו כל ימי חייו". כזה היה אף מעשהו של יהושע בבנותו מזבח לה' בהר עיבל כמתואר

ביהושע ח:32-34: "ויכתב שם על האבנים את משנה תורת משה... ואחרי כן קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה." ולבסוף יש להזכיר כי בתיאור המפורט של הכתיבה על-ידי ברוך בן נריה, סופרו של ירמיהו, כתוב כך בירמיהו לו:4-6: "ויקרא ירמיהו את ברוך בן נריה ויכתב ברוך מפי ירמיהו... ויצוה ירמיהו את ברוך... וקראת במגילה." הווי אומר, המסר הדתי הועבר בעת העתיקה בדרך כפולה: בעל-פה ובכתב, לעתים הכתיבה קדמה לקריאה, ובדרך כלל קודם נאמר הנוסח על-פה, ולאחר מכן נכתב.<sup>9</sup>

לצורך הדיון במעבר הכפול של המסורת, נסכם את כפל הפעלים באחד עשר המקראות שנדונו עד כה: שגן, דבר / כתב; למד, דבר / כתב; אות / פה; כתב / שים; כתב / למד, שים; דבר / כתב; כתב / דבר; ספר / כתב; כתב / קרא; כתב / קרא; קרא / כתב; קרא. בשני מקרים מתוך אלו מובא הפועל 'שים' במשמעות המקבילה לכתיבה, אף כי הוראתו למעשה הייתה העברה על-פה. על כל פנים, נמצא שהפועל 'שים' הקרוב לעניין כתיבה הוראתו היא קביעת דבר ושמירתו. נראה אם כן, כי קודם לברכת כוהנים ואחריה יש צמד דומה של פעלים: אמר / שים. ובכן, כשם שבצמדי הפעלים האחרים, משמעות האחד היא סמלית והאחר מעשית, אחד על-פה והאחר בכתב, מסתבר שאף הוראתו של הפועל הנדון כאן 'ושמו' היא 'וכתבו'.<sup>10</sup> עתה, יש לברר מה כתבו על בני ישראל, ומדוע, וכיצד מתפרש העניין.

### ג. טקס ברכת כוהנים והנלווה לו

טקס ברכת כוהנים מדגים את האופי הכפול בהעברתה של המסורת. תחילה בירכו את בני ישראל על-פה, ולאחר מכן כתבו עליהם. אופי זה של אמירה על-פה אכן שרד במסורת התפילה היהודית, שבה נאמרת הברכה על-ידי הכוהנים על-פה, וזאת בניגוד למקראות אחרים הנקראים מן הכתוב.<sup>11</sup> ואולם, פסוקי ה'מסגרת' של הברכה אינם ממין העניין, ואין פלא אפוא שאכן כך מובאים הפסוקים במסורת התפילה. כידוע, נכנסה ברכת כוהנים לתפילה היהודית עוד מימי המקדש (תמיד ה, א), אף אם אז עדיין לא נקבעה כחלק מתפילת העמידה. ואולם, ראוי להעיר כאן כי בקצת קהילות נסתיימה ברכת כוהנים על-ידי שליח הציבור במלים "וישם לך שלום", ולא אמרו "ושמו את שמי", וכו'.<sup>12</sup> כלומר, הפולחן היהודי המשיך להכיר בהבדל שבין הברכה עצמה הנאמרת על-פה, לבין הנוסח הכתוב המוצמד לה, כעין הוראה לשליח ציבור שאין לקוראה.

ובכן, מה עשו הכוהנים לאחר הברכה? כתבו הם את שמו של ה' על גופם של המתברכים. כך עולה מן המקרא שלפנינו, ואם מטילים אנו ספק במנהג המתואר כאן, כי אז צריכים אנו לשוב ולעיין בדברי יחזקאל הכהן והנביא. המלאך לבוש הבדים צווה על-ידי ה' לאמור (שם, ט:9 ואילך): "והתוית תו על מצחות האנשים... והכו על (קרי: אל) תחס עיניכם ואל תחמלו... ועל כל איש אשר עליו התו אל תגשו וממקדשי תחלו". הווי אומר, התו על מצחות האנשים נועד לציין את דבקותם בה' ושיוכם לו מחד גיסא, ולשמור עליהם מפני (המלאך) המשחית מאידך גיסא.<sup>13</sup> כיוצא בזאת שומעים אנו מן הנביא (ישעיה מד:5):

"זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב

וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה"

הווי אומר, שוב משתקף כאן מנהג כתיבת שם ה' על הגוף (אם גם לאו דווקא בטקס). כביטוי להכרה באדנות ה', ומתוך ציפיה להגנתו.<sup>14</sup> זאת למדים אנו מן ההמשך (שם, מד:7-8): "כה אמר ה' מלך ישראל וגאלו... מי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי משומי עם עולם, ואותיות ואשר תבאנה יגידו למו. אל תפחדו ואל תרהו". לאמור, ה' יקרא את האותיות על ידו או על גופו של הצדיק ויגן עליהם כך שלא יצטרכו לפחד מכל רע. כיוצא בזאת טוען איוב (לא:35): "מי יתן שמע לי? הן תוי, שדי יענני!", היינו שציפה הוא כי תו האלהים שעל גופו יציל אותו מכל רע, אך לא כן קרה במציאות. אף הנביא מבטיח בשם ה' (ישעיה מט:15-17): "...ואנכי לא אשכחך. הן על כפים חקתיך, חומתיך נגדי תמיד", וכעין זאת בשיר השירים ח:8: "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך", לאמור כמנהג האהוב והאהובה החותמים זה את זה בסימני אהבתם, כן אהבת ה' לעמו ולעירו.<sup>15</sup> זאת ועוד. חגי הנביא מבטיח בסוף נבואתו (ב:23): "ביום ההוא נאם ה' צבאות אקחך זרבבל בן שאלתיאל עבדי נאם ה', ושמתיך כחותם כי כך בחרתי נאם ה' צבאות". הרי לנו, אם כן, שכתובת שם ה' על הגוף רווחה מאוד בעת העתיקה. סימן לדבר יכולים אנו לראות לא רק בריבוי הנביאים שהעידו על כך, כי אם גם ממגוון המקומות הרב של שימת החותם (לב, יד, זרוע, כפיים, מצח), משמות הפעולה השונים הכרוכים בכך (חקק, שים, תוה), ונראה שאף שמות האלוהויות השונים (ה', ה' צבאות, שדי) מלמדים זאת.

במסורת היהודית הרבנית, זו בת המאות הראשונות לספירה, התפרש ה'תו' שביחזקאל ככתיבת אות או שם ה', שיש בה כדי להציל את הצדיק שעליו נכתבה האות. ברור שמסורת זו יונקת מהמקרא וממסורות עתיקות נוספות.<sup>16</sup> מנהג זה של כתיבת שם ה' על גופם של אנשים, ולא דווקא על היד, כמו גם אופיו המאגי-אפוטרופאי (הגנתי) של השם האלוהי על הגוף מוכרים היטב, ואין

צורך לכפול את הדברים.<sup>17</sup> לא זו אף זו, שפסוק מפורש הוא המתאר כתיבה על הגוף להצלה מאגית, העושה שימוש בפועל 'שים': "וישם ה' לקין אות" (בראשית ד:15), היינו שכתב ה' על קין את שמו, או סימן מזהה אחר, למען לא יהרגו את קין כל מוצאיו. אמנם, לא כל המפרשים תמימי דעה ביחס לפירוש 'וישם' ככתיבה, ואולם, כאן נמצא חיזוק לפירוש זה מכמה כיוונים: א. הרעיון עצמו של כתיבה אפטרופאית על הגוף ידוע ממקומות נוספים בתנ"ך; ב. בפרשת קין כתוב "ויאמר לו ה'... וישם ה' לקין אות", והרי כאן אותו צמד הפעלים שבברכת כוהנים בדומה לצמדי הפעלים שנדרונו; ג. הן בשיר השירים והן בדברי חגי קרוב 'שים' אצל כתיבה, ככתוב "שימני (ושמתיך) כחותם"<sup>18</sup>. הרי, אם כן, דברי ה' לקין והאות שכתב עליו היו מעין בניין-אב לברכת כוהנים. לאמור, ברכת כוהנים והפסוק המלווה אותה משקפים מנהג דומה (אך טקסי), שבו הכוהנים בירכו את בני ישראל ולאחר מכן כתבו עליהם את שם ה' כאמצעי של ברכה והצלה לעתיד.

ראוי עוד להפנות את תשומת הלב לדמיון מנהג זה של כתיבת שם ה' על היד לכתיבת שם ה' על שערי העיר (והבית). נראה כי מטרתם של שני המנהגים, אף אם לא העיקרית, הייתה להעביר את האמונה באלוהי ישראל מן המאמין אל כל אדם זר (בבחינת: 'זראו כל עמי הארץ'). כלומר, נעשה כאן שימוש מכוון באות הכתובה להעברת המסר התרבותי של הדת. והנה, בעוד ששער העיר עומד על מקומו, הרי שהאישי המאמין נע ממקום למקום, ובשל כך עשוי המסר הדתי של האמונה באלוהי ישראל להגיע אל יותר אנשים, וביותר זמנים (שכן בלילות השערים סגורים). לאמור, לפנינו שני צדדים שונים של אותה מטבע אלוהית: העברת ההכרה בה' אל כל הסובבים, בין אם באמצעות 'לוח מודעות' נייד כשער, ובין אם כ'לוח מודעות' נייד כעבד ה'.

כללו של דבר, ברכת כוהנים שבתורה משקפת נוהג לפיו בירכו הכוהנים את בני ישראל. נראה, כי עיקר הדגש בתורה היה על הנוסח הקבוע, לאמור, אין לברך במלים סתמיות, אלא דווקא בנוסח זה: "כה תברכו". מכל מקום, לאחר שבירכו הכוהנים את בני ישראל, הם כתבו עליהם את שם ה'; על היד, על המצח או על אבר אחר. בכך היו מובטחים אלו שנכתב עליהם שם ה' כי הם יתברכו מה'; שכן הכול יחששו לגרום נזק לעבד ה'. לאחר מכן, מדגיש הכתוב: "ואני אברכם", היינו שהברכה אינה מן הכוהנים, אלא מה' בעצמו, ונמצא אפוא שהכוהנים אך מתווכים בין ה' לבין בני ישראל.<sup>19</sup>

### "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא"

אחר שהתפרשה לנו שימת שם ה' באופן ממשי על הגוף, נפנה עתה אל עניין אחר על מנת לפרשו ולקשרו עם הנדון עד כאן.

עשרת הדברות תופשים מקום מרכזי באמונה היהודית, ואף החוקרים בחנו את העניין מכמה היבטים.<sup>20</sup> הדיון עתה מתמקד בדיבר השלישי: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא", אשר לדעת חז"ל עוסק בשבועת-שקר (שבועות כ ע"ב).<sup>21</sup> ואולם, פירוש זה, שעד כה לא נמצא עליו ערר, קשה ואף תמוה בשל יותר מסיבה אחת: ראשית, הרי שבועת-שקר מופיעה בהמשך הדברים, גם אם במרומז: "לא תענה ברעך עד שקר", והדעת נותנת שעדות ניתנת בשבועה. אם כך, מה טעם לכפול שבועת-שקר בטקסט שאופיו המצומצם (והלפידארי) ניכר על פניו? שנית, עשרת הדברות עוסקים כולם בדברים גשמיים וריאליים (ועמדו על כך מפרשי הדיבר "לא תחמד"). כפי שהדבר נרמז ב'קיצור' חוקי ה' ב-10 ציוויים, מספך אשר יש לו משמעות גופנית (כמו ב-10 אצבעות או ב-10 מכות-מצרים). לעומת זאת, הפרשנות הנוכחית ל"לא תשא" מצריכה גישה מטפורית כדי להמיר נשיאת-שם פיזית לשבועת-שקר שהיא מושג מופשט. הווי אומר, הפירוש המקובל ל"לא תענה ברעך עד שקר" רחוק מלקלוע לפשוטו של מקרא.

מוצע אפוא לראות ב"לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" איסור על נשיאת שם פיזית. מיקומו של האיסור בעשרת הדברות מבהיר את מרכזיותו בחיי הפולחן היהודי הקדום, ולהלן יתברר כיצד נכתב שם ה' על הגוף, ומדוע האיסור על נשיאת השם לשווא גוררת איום (הקיים רק עוד בדיבר הקודם האוסר עבודה זרה): "כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא".

שם ה' היה נכתב על הגוף, של אחד או של רבים, כחלק מטקס דתי של חניכה והתקדשות, או 'טקס-מעבר', כפי שניתן ללמוד מברכת כוהנים. מנהג זה מופיע בתלמוד הבבלי ובספרות ההיכלות גם יחד. ביומא פח ע"א (שם ח ע"א), מובאת ברייתא המתייחסת לטבילה ביום כיפורים:

"והתניא: הרי שהיה שם כתוב על בשרו – הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת. נודמנה לו טבילה של מצוה – כורך עליו גמי וטובל. רבי יוסי אומר: יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשה".

מסתבר, אפוא, שהתנאים הכירו מציאות לפיה היה אדם ועליו שם ה', אדם שכה הקפיד על טבילותיו עד כי אף ביום הכפורים טבל (ולא מנעו זאת חכמים ממנו!). ברם, חז"ל עסקו בדיון ההלכתי ולא הבהירו באיזה אופן הגיע שם ה' על גופו של הטובל. והנה, בספרות ההיכלות, מן המאות ה-4-5 לספירה, מובאים



כמה תיאורים לכתיבת שם ה' על הגוף, ולהלן דוגמה אחת:  
 "א' ר' ישמעאל: ז' חותמות חתמתי עצמי בשעה שירד פדקס מלאך הפנים.  
 ב' (רוך) א' (תה) יי' שבראת שמים וארץ בחכמתך ובתבונתך

לעולם שמך - חיאוף סיסי פייאו לו סם בי  
 כיי תניי - שם עבדך  
 אוריס ססתיי - על רגלי  
 אבג בגג - על לבי  
 ארים תיפא - עלי זרוע ימיני  
 אוריס תסי יאה - עלי זרוע שמאלי  
 אבית תל בג אר ייו דיואל - על צוארי  
 אוף אך קיטר סס אחד ידיד יה - לשמירת נפשי  
 ולמעלה מכולם, אף פת יהו חיו יו זהו יהו תיתס - מעל ראשי  
 ריר גוג גדול הף הף הף ייו ההי הה הה הזכרות עולם -  
 תתברך אדון החכמה שכל הגבורה שלך,  
 ב' (רוך) א' (תה) יי' אדון גבורה, רם ונישא גדול בממשלה...  
 ב' (רוך) א' (תה) יי' האל הקדוש.<sup>22</sup>

השמות הנכתבים כאן הם סודיים, שלא כבטקסים הקדומים יותר, מן הסתם בשל החשש שלא רצו להודיע את שמו האמתי של האל ובכך לסכל אפשרות שאנשים בלתי ראויים יקיימו טקס זה. מכל מקום, ברור שהכוונה היא אחת, והטקס המתואר במלואו, בדומה לברכת כוהנים, נחלק לשני שלבים: תחילה על-פה ואחר-כך בכתב.<sup>23</sup> בתיאור אחר מתברר שהטקס נעשה לאחר 24 טבילות, בדמיון-מה למובא בגמרא. לא נותר אלא להעיר כי הנוצרים הראשונים (שרובם באו מזרע ישראל) נהגו לכתוב אותיות שונות (האות תי"ו המקראית, המתוארת בספר, נראית כמו X), וברור שמן היהודים נלקח מנהג זה.<sup>24</sup>

נראה, אפוא, שאנשים כתבו את שם ה' על גופם למען יתברכו, וככל הנראה נעשה הדבר בטקס-מעבר של התקדשות (ולא במועד קבוע). מעתה, נותר להבהיר מהי נשיאת שם ה' לשווא, ומה החומרה שבכך (הרמוזה באיום). והנה, בתהלים כד: מובאת הצהרה של מי שעומד בחצרות בית ה',<sup>25</sup> וכך הוא אומר: "נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה." כלומר, במענה על השאלה הרטורית (שנשאלה לפני כניסה למקדש), "מי יעלה בהר ה'?", מצהיר עולה-הרגל כי הוא נקי-כפים ובר-לבב, מונחים שאופיים המטפורי

גלוי על פניהם, בדמיון לכאורה ל"לא נשא לשוא נפשי" וגם "ולא נשבע למרמה". נראה כי המפרשים סברו שהביטוי "ולא נשבע למרמה" אינו אלא כפילות המלים הקודמות, כפילות שניתן בהחלט למצוא דוגמתה בממורי תהלים, אלא שמסתבר כי לפנינו שתי הצהרות שונות: האחת מתייחסת לשבועת שקר, והאחרת לנשיאת ה'נפש' לשווא.

עיקר הקושי כאן נעוץ בהבנת המילה 'נפש'. התבוננות במילה זו ובמה שנאמר עליה על-ידי המפרשים מגלה בבירור כי הכוונה לשמו של ה'. כך, למשל אומר הנביא (ירמיהו נא:14): "נשבע ה' צבאות בנפשו כי אם מלאתיך אדם כילק וענו עליך הידרד". כיוצא בו (עמוס ו:8): "נשבע אדני ה' בנפשו נאם ה' אלהי צבאות" וכו'. כלומר, אין 'נפש' אלא כינוי לשם האל עצמו, ושיעור הדברים הוא: ה' נשבע בשמו הגדול. כלומר, כאשר המשורר בתהלים מצהיר כי לא נשא לשווא נפשו, מביע הוא בכך את הרעיון כי לא נשא על גופו את שמו של ה' לשווא! מסתבר, אפוא, שהנשוא את שמו של ה' לשווא הוא מי שמתהדר בשם ה', או שניכר עליו שהוא עובד ה' (ובימינו: כיפה, ציצית, וכיוצא בכך) ועובר עבירות, ובכך מתחלל שמו של ה' בעולם. מכאן, אפוא, שהאיסור המצוין בעשרת הדברות הוא חילול ה', ולא שבועת-שווא כפי שהובן העניין במסורת היהודית.

פירוש חז"ל לפסוק מהווה עדות עקיפה לכך שהם לא נהגו במנהג המתואר בזאת, אף כי ככל הנראה היו מודעים אליו, כפי שעולה ממדרש תהלים בו כתוב כך:

"אמר ר' אבא בר כהנא: שני דורות השתמשו בשם המפורש: אנשי כנסת הגדולה ודורו של שמד... איזהו כלי המלחמה? זה שם המפורש שהיו יוצאין למלחמה, ולא היו עושין מלחמה – ונופלין השונאין [לפניהם]. וכיון שגרמו העונות וחרבה הבית – היו נופלין ביד שונאיהן. ר' אייבו ורבנן; ר' אייבו אמר: המלאכים היו מקלפין את השם שהיה [חקוק] עליהן; ורבנן אמרו: מעצמו היה נקלף. וכיון שחרב הבית, היו יוצאין למלחמה [ונופלין], התחילו אומרים (תהלים לח, ד) 'אין מתום בבשרי מפני זעמך'.<sup>26</sup>"

ככל הנראה, נעזב המנהג, מפני שחששו הבריות שיחולל שם ה' בעולם, במישורין ובעקיפין כאחד. לדוגמה, יהודי אחד נשא עליו את שם ה', ולמרות זאת חטא, ונודע חטאו בציבור (ובדומה לכך ניתן להסביר מדוע נמנעו מלהניח תפילין). כיוצא בו, מי שנשא עליו את שם ה' ונמצא הרוג בשדה, ומוצאו אומרים: איה האל הגיבור והנורא שאמור היה לשמור על ההרוג.

אמור מעתה: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" – בכתובת שם ה' על הגוף הכתוב מדבר, ועניינו חילול ה'.

**הערות**

- 1 המאמר מבוסס על כמה מאמרים פרי עטו של המחבר, ובעיקר: "חותמות מאגיים על הגוף בין יהודים במאות הראשונות לספירה", **תרכיץ** נז (תשמ"ח): עמ' 37-50; "ושמו את שמי על בני ישראל" (במדבר ו, כז), HUCA, 60, 1989: חלק עברי, עמ' י-לא.
  - 2 י' ליכט, **פירוש על ספר במדבר**, ירושלים, תשמ"ה: עמ' 97; וראה עוד להלן הע' 14.
  - 3 ג' ברקאי, **כתריהינו – מטמון אל פני חומות ירושלים**, מחזיאון ישראל, ירושלים, תשמ"ו: עמ' 34-35.
  - 4 A. Demsky and M. Bar-Ilan, "Writing in Ancient Israel and Early Judaism", in: M.J. Mulder (ed.), *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, Section II, Vol. I, Mikra, Assen / Maastricht: Van Gorcum – Philadelphia: Fortress Press, 1988: pp. 1-38
  - 5 "תפילה" תתפרש כאן כתפילין (לשון רבים של תפילות), על-פי המנהג המשוער לפיו התפילין היו נפתחות כל יום, פרשת שמע הייתה נקראת מהן כתפילה ולאחר מכן הושבה המגילה אל "בית התפילה", הן התפילין, ונקשרה. כך הייתה תמצית התורה צמודה לכל יהודי (בפרט כאשר עשרת הדברות היו בתפילין). בניגוד לכך, ראו: י' היינמן, **עיני תפילה**, ירושלים, תשמ"א: הערה 29.
  - 6 כבר העירו כי מה שצריך היה להיות כתוב בתפילין הם עיקרי התורה, כגון עשרת הדברות (כמנהג הידוע מקומראן). משל לאדם חולה שקיבל מרשם מהרופא, ובמקום שישתה את התרופה על-פי המרשם – אכל את המרשם עצמו. לעניין הפרשיות שבתפילין, ראו: צ"מ פיניליש, **דרכה של תורה**, וינה, תרכ"א: עמ' 20; ולהשתלשלותה של מצוות תפילין: מ"ל רדקינסון, **תפילה למשה (מקוצי)**, פרסבורג, תרמ"ג.
  - 7 לעניין זה, ראו: מ' בראילן, "התורה הכתובה על האבנים בהר עיבל", בתוך: ז"ח ארליך ו' אשל (ע'), **מחקרי יהודה ושומרון**, ב, קדומים – אריאל, תשנ"ג: עמ' 29-42; א' דמסקי, **ידעת ספר בישראל בעת העתיקה**, ירושלים, תשע"ב.
  - 8 השווה עוד לישעיה נט: 21: "רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתני בפיך לא ימוש מפיו" וכו'.
  - 9 לעניין הנדון כאן השווה, גם אם מהיבט שונה: ש' לוי, "הקרי" – הטקסט היסודי של התנ"ך", **הגות עברית באמריקה**, א, תשל"ב: עמ' 61-86.
  - 10 כך גם עולה מהשוואת הפעלים כאן עם **שמות** טו: 25-26: "שם של חק ומשפט... ויאמר אם שמוע תשמע" וכו' (ואין לפרש שם' כדבור על-פה, שכן לכך משמש הפועל
- 'דבר', כגון: "וידבר ה' אל משה לאמור"). היינו, כתב לו את החוק, כמעשהו של יהושע המאוחר הימנו: קודם כתיבה ולאחר מכן הקראת החוק על-פה. על אף חילוף סדר הפעולות, הרי כאן אותו צמד פעלים שבברכת כוהנים (ובפרשת קין כאמור להלן): 'שם / אמר'.
- 11 על האופי ש'בעל-פה' של ברכת כוהנים, עמד היינמן, תשמ"א, ראו הערה 4 לעיל: עמ' 90 ואילך. מכאן רואים אנו דוגמה נוספת לתופעה שעליה הצביעו חוקרים שונים, כי אף לאחר שהעלו את המסורת על הכתב, עדיין הקפידו להעבירה על-פה.
- 12 כך הוא נוסח אשכנז וספרד, אך בנוסח ספרדים ממשיכים וקוראים "ושמו על שמי", וכו'. ראו: י"מ אלבוגן, **התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית**, תל אביב, תשל"ב: עמ' 57.
- 13 ואלו, כמובן, שני הצדדים של אותו מטבע שכן כך, כביכול, אומר ה' למשחית: הכו כל מה שאינו שייך לי.
- 14 שים לב לצמד: יאמר/יכתוב, ונראה שהפעלים בצלעות הסוגרות צריכים להיקרא כפועל סביל. כלומר, המצהיר כי הוא שייך לה' ייקרא בשם יעקב או ישראל.
- 15 ייתכן, כי מכאן יתפרש הביטוי "שום שמו שם" (דברים יב: 21) כנובע מכתבה ממשית (לשום = לכתוב), של שם ה' על ירושלים, ובפרט שעל שערי העיר יש לכתוב את שם ה' (דברים ו: 9; י: 20). נמצא שעיר זו היא עיר ה' (ולמידו חכמינו ז"ל שירושלים עין וכו' ובה מזוזה אין יכולות להיעשות עיר הנידחת: בבא קמא פב ע"א; סנהדרין קיג ע"א), כשם ששם ה' על אדם מציין אותו כעבד ה', ואין להשחית את המוקדש לה'. במקביל, חקוקה ירושלים על כפיו של ה' כביטוי למחויבותם ההדדית, אהוב ואהובה. תיאור זה הולם להפליא את החתונה השמימית בין השם הטבוח (הוא עם ישראל שנטבח בידי הרומאים, ראו: זכריה יא: 7; תהלים מד: 23), לבין ה', חתונה המתוארת בחזון יוחנן יט: 7, כ: 2. כיוצא בזאת, בתיאור החזה נאמר כי על שערי ירושלים החדשה ייחקקו שמותיהם של שבטי ישראל (שם כא: 12), ותוספת עניין יש בכתוב שם ג: 7 ואילך. בהמשך מתאר מלאך ה' את עצמו, כמי שבידו מפתח דוד (השוו ישעיה כב: 22), היינו מפתח לגאולת ישראל על-ידי בן דוד, ומבטיח כי עתידו הוא לבוא במהרה ולכתוב על נאמניו את שם ה', כמו גם את שם ירושלים החדשה ואת שמו החדש.
- 16 **בשבת** נה ע"א מובאות דעות שונות ביחס ל'תנו' זו, וביארו: "אמר לו הקב"ה לגבריא: לך ורשום על מצחן של צדיקים תינו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה... וריש לקיש אמר: 'תני – סוף חותמו של הקב"ה, שאמר רבי חנינא:

Books, New York, 1970, pp. 53-60

21 שבועות כ ע"ב: "כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: אוכל ולא אוכל - שקר, ואזהרתיה מהכא (ויקרא יט, יב): 'לא תשבעו בשמי לשקר'; אכלתי ולא אכלתי - שוא, ואזהרתיה מהכא (שמות כ, ז) 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא'."

22 פ' שפר, סינופטיס לספרות ההיכלות, טיבינגן, 1981: עמ' 216 פיסקה 566.

23 שים לב לברכות: 1. בריאת העולם [=קונה שמים וארץ']; 2. גבורות; 3. קדושת ה'; והרי זה סדר ברכות קדום, שנוסח אחר שלו הפך להיות חלק מתפילת עמידה. ראו: מ' בראילן, **סתי תפילה והיכלות**, רמת גן, תשמ"ז.

24 חזון יוחנן 2:4-2, 4:ט, 16:יג, 1:יד, 9:יג-11, יט:16; כ:4; בדומה לכתוב ביחזקאל (ט); J. Daniélou, *Primitive Christian Symbols* (translated by D. Attwater), London, 1961: pp. 136-145

25 מ' וינפלד, "הוראות למבקרי המקדש במקרא ובמצרים הקדומה", **תרביץ** סב/א (תשנ"ג): עמ' 5-15.

26 מדרש תהלים לו, מהדורת בובר, עמ' 251-252. השווה לבמדבר רבה כ:20: "הָרָאוּ לוֹ [לבלעם] את הציץ ששמו של הקב"ה גלוף עליו, והן נופלין".

חותמו של הקב"ה אמת" (וראה במקבילות המצוינות על אתר); יומא סט ע"ב; ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א, יח ע"א; שם פ"ד ה"ג, כב ע"ב. עיין: חזון יוחנן ז, ב (וברור שמקורו במסורת היהודית); ש' ליברמן, **יוונית ויוונית בארץ ישראל**, ירושלים, תשכ"ג: עמ' 142 ואילך.

חותמו של מלך מלכי המלכים ראוי להשוואה עם חותמות של מלכים בשר ודם. במקרא מוזכרים חותמו של אחאב (מלכים א 8:8) וחותמו של אחשוורוש (אסתר ג:12; שם ח:8). חותם כזה מוזכר במשל יפה בירושלמי ברכות פ"א ה"ז, ג ע"ב, וחשובים לענייננו במיוחד הם דברי ר' לוי בבראשית רבא ז, ז, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 295: "משל) למלך שקבע דרולמוסייה (מכת אבדון, דבר) שלו במדינה, נטל אוהבו וחבשו בבית הסהה, ונתן סיפריגיס שלו עליו". כלומר, החותם המלכותי יגן על זה שהחותם עליו, שהרי מעיד הוא שעבד המלך הוא.

17 ראו הערה 1 לעיל, בראילן, תשמ"ח: עמ' 37-50; E.R. Wolfson, "Circumcision and the Divine Name: A Study in the Transmission of Esoteric Doctrine", *JQR*, 78 (1987): pp. 77-112

18 השווה פירושו של אבן עזרא על אתר המסכם: "והכתוב לא גלה האות". אכן, האמת כדבריו, שאין האות ידועה (שמא תי"ו או שם ה'), ואולם המקבילות המקראיות (והבתר מקראיות), מלמדות שיש להבין כאן את 'יושם' כ'ויכתוב'. אמנם, בבראשית רבא כב:27 הובאו ארבעה פירושים ל'אות', אך דומה כי אין הם יוצאים מגדר של ניחוש.

19 קרוב בעיני, שפסקו מלקיים מנהג זה של כתיבת שם ה' על הגוף הואיל וחששו שמא יחטאו בעוד שם ה' עליהם (וראה על כך להלן). כלומר, חדלו ממנהג זה לא מרפיון והתרשלות, כי אם אדרבא, מתוך זהירות בקדושת ה' ולבל ייגרם חילול ה', כדרך שאירע למצוות תפילין במאות הראשונות לספירה.

לנדון כאן השווה את מנהג הכהנים עצמם, כפי שהעידו עליו בברייתא בהוריות יב ע"א: "ת"ר: כיצד מושחין את המלכים? כמין נזר, ואת הכהנים - כמין כי. מאי 'כמין כי'? אמר רב מנשיא בר גדא: כמין כף יוני". והנה, אין כי יוונית אלא צורת X היא הלא התניו בכתב הקדום. הווי אומר, הכהנים נמשחו בת"יו, כת"יו של יחזקאל (מעין מעשיהם לבני ישראל), אף כי האמוראים מעבירי המסורת לא ידעו בבירור את פשר העניין, כנראה, מפני שפסק המנהג.

20 מ' וינפלד, "עשרת הדיברות - ייחודם ומקומם במסורת ישראל", בתוך: ב"צ סגל (ע'), **עשרת הדיברות בראי הדורות**, הוצאת מאגנס, ירושלים, תשמ"ו: עמ' 1-34; A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, Schocken



”קעקעטני בהיותי תינוקת, כנראה בת חצי שנה” – אמינה, אישה כורדית, כבת 70,  
מקועקעת בפניה ובידיה, כובאני, סוריה, 2014 / צילום: ג'ודי הילטון  
”I was tattooed as a baby, probably I was about six months old” – Amina, a Kurdish  
woman about 70-years old, Kobane, Syria, 2014 / Photography: Jodi Hilton

## המזרח הקדום: ערש הקקוע המערבי

מרדכי לוי



עור מקועקע משמש כיום אמצעי של הפרט להצהיר על זהותו, על הדמויות הנערצות בעיניו, או על טעמו. מוזר הדבר שטימני גוף הנחשבים לבלתי מחיקים וקבועים נהפכו לאופנתיים, בהתחשב במהותן בת־החלוף של אופנות למיניהן. בעיקרו של דבר, קעקועים נבחרים היום באופן חופשי. לעומת זאת, ההיסטוריה הארוכה של הקעקועים מראה שהם נקבעו בעבר בכפייה.

עד עתה, השתייך חקר הקעקוע לרוב לתחום האנתרופולוגיה. רוב המחקרים התמקדו בקעקועים בחברות שבטיות מחוץ לאירופה, שבהן הם ביטאו מעמד חברתי, זהות אתנית, או יכולות ריפוי וכישוף. בנוגע לקעקועים אירופיים, מאז המאה ה־19 הוגבל המחקר להיבטים של קרימינולוגיה ורפואה משפטית – שתי דיסציפלינות שראו בקעקועים סימנים של תת־תרבות עבריינית. למעשה, מזה מאתיים שנה, קעקועים הודרו חברתית בתרבות האירופית ולעתים קרובות עברו תהליך דמוניזציה. מלומדים ספורים הבחינו בכך, שמלאכת הקעקוע –

---

מרדכי לוי הצטרף לשירות החוץ בשנת 1975. שימש יועץ מיוחד לענייני נוצרים ומוסלמים לראש העיר ירושלים (2004-2008). בטרם פרישתו מהשירות הדיפלומטי כיהן כשגריר ישראל לכס הקדוש (2008-2012). התמחה בנושאי צליינות לארץ הקודש בימי־הביניים ולתולדות הקעקועים בתרבות המערב.



חקיקת סימנים קבועים על הגוף – היא תופעה עתיקה מאד ומקיפה בהרבה, המשתרעת על פני אלפי שנים, מהתקופה הפרהיסטורית עד ימינו, שמילאה תפקיד משמעותי בתרבות המערב. תולדות הקעקוע המערבי ומקורותיו במזרח הקדום לא נכתבו עדיין.

אחד הגורמים, שמנעו גישה למקורות עתיקים, היה חוסר הדיוק של תרגומיהם לשפות האירופיות. בשתי המאות האחרונות, איש לא רצה להכיר בעובדה שקעקועים הם חלק מתרבות המערב ולא מנהג ילידי שיווא לאירופה ב-1769, כאשר גיימס קוק חזר מטהיטי.

בבואנו לנתח את תופעת הקעקוע, מן הראוי להבחין בין שלושה טיפוסים של סימונים קבועים על הגוף: **צילוק** – בסכין חדה כדי ליצור חתכים בעור; **הטבעת חותם** – שבה קצה מוט ברזל מלובן צורב סימנים לתוך העור; **קעקוע** – הדרך המורכבת יותר לסימון הגוף: לפני המצאת מכשיר הקעקוע החשמלי, השתמשו במחט אחת או יותר כדי לנקב את העור, לפתוח את השכבה החיצונית שלו ולגרום לדימום לאורך קווי המתאר של הדוגמא; הנקבים נמרחו בתערובת של פיה, שמן ומרה של שור; לאחר מכן, נחבש האזור המסומן בקפידה על מנת להחדיר את הנוזל לשכבות העמוקות יותר של העור.

העדויות הכתובה העתיקה ביותר לקיומם של קעקועים מתוארכת לתרבויות הקדומות בסהר הפורה, שכלכלתן התבססה על עבדות. הקעקועים היו אמצעי לסימון בעלות ולריבוד חברתי. השימוש בהם היה תלוי בקיומה של מערכת שלטון מרכזי בעל יכולת לאכיפת חוק וסדר. סימון קבוע של רכוש נייד כגון בני אדם או בקר חייב שימוש בסימנים בלתי מחיקים בשל יכולתם לנוע בחופשיות. עבדים ומקנה, שנחשבו למטלטלין של המקדשים, סומנו אף הם בקעקועים, או במקרה של מקנה נצרכו בברזל מלובן לציון בעלות, ולא הייתה להם משמעות של קדושה. לפי פפירוס מהמושבה היהודית ביב שבמצרים העלית, הציבה פרס (שהייתה אז מעצמה עולמית) במאה ה-5 לפנה"ס חיילים יהודים דוברי ארמית כדי להגן על גבולה הדרומי של מצרים באלפנטינה (ליד אסואן). הפפירוס, המתוארך לשנת 410 לפנה"ס, מספר על האחים ידניה ומחסייה, שעמדו לרשת עבד מצרי מאמם, מפתחיה. שם העבד היה פטוזיריס בן טאבי, ונאמר עליו בשפה הארמית ובאותיות עבריות, כי "הוא מסומן בידו הימנית: שייך למפתחיה".

בכל אגן הים התיכון שבויי מלחמה ופושעים קועקעו אף הם. במצרים, סומנו השבויים בסמלו של השליט פרעה. השליט ההלני, תלמי הרביעי פילופטור (222-204 לפנה"ס), כפה על יהודי אלכסנדריה, שסירבו לסגוד לפולחנו האישי של המלך, לקעקע בשרם את סמלו – עלה הקיסוס, אחד מסמלי האל דיוניסוס.<sup>1</sup>



משרתות נוביות צעירות במצרים קועקעו לעתים קרובות בדימוי של אל הבית בס. לעומת זאת, אנשים ממעמד גבוה יותר במצרים הפרעונית, במיוחד בני משפחות שמתוכן גויסו כוהנים, נדרשו שעורם יהיה ללא מתום. העדר פגמים נדרש מהכוהנים בתרבויות רבות במזרח הקדום. כך אפוא הרעיון של טוהר, שהושת על שושלת הכוהנים של אהרון (ויקרא כא: 17-23), תואם את אידיאל הטוהר הבבלי שמופיע בשיר מן המאה ה-7 לפנה"ס. בשריד מוקטע ממיגילת דמשק שהתגלה במערת קומראן,<sup>2</sup> אנו קוראים, כי כוהן שהוחזק בשבי

דגמי קעקוע ערביים, ארץ ישראל, המאה ה'19

Arab specimens of tattooing patterns, Palestine, 19th century  
From: William M. Thomson, *The Land and the Book—Pilgrimage and Mission in Palestine*, London, 1872: p. 66

אינו רשאי לערוך פעולות פולחניות, כנראה משום שבעולם העתיק לא ניתן היה לשער כי שבוי יכול לשוב לביתו כשעורו נותר ללא פגם. מאוחר יותר, ציפו גם מכוהנים נוצרים להיות "טהורים וללא מתום", על-פי אמברוזיוס.<sup>5</sup> רק במהדורתו החדשה של קובץ החוק הקאנוני משנת 1917 הושמטו קטעים אלה.<sup>4</sup>

לקעקועים לא היה כנראה מעולם תפקיד מקודש באירופה או במזרח התיכון. אבות הכנסייה (טרטוליאן ואחרים) האשימו לעתים קרובות פלגים יריבים בסימון הגוף למטרות פולחניות, אך חיבורים פולמוסיים אלה אינם יכולים להיחשב מקור מוסמך לקיומו של קעקוע מטעמים דתיים.

במסופוטמיה הקדומה, נהגו עולי-רגל לעתים קרובות לקעקע עצמם – מנהג שהושם ללעג על-ידי לוקיאנוס מסמוסטה (120-180 לספירה) בפרק 59 בסאטירה שלו *De Dea Syria*. בימי הביניים, נוצרים בני המזרח קעקעו את עצמם כמזכרת ממסע הצליינות שלהם לירושלים. קעקועים אלה כונו "סימני ירושלים", ומסורת זו ממשיכה להתקיים בירושלים עד ימינו. מונח זה נשאר שם כולל לסימוני גוף קבועים בשפות האירופיות, עד שהמילה tattoo יובאה לאירופה במחצית השנייה של המאה ה-18. הקעקועים של עולי-הרגל הנוצרים בירושלים היו מנהגים של דתיות עממית, שלא קיבלו את אישורם וברכתם של הממסדים הדתיים.

לנוכח שכחותם של קעקועים ברחבי המזרח הקדום, נאלצו הדתות המונותאיסטיות לנסח עמדה נורמטיבית כלפי המנהגים הללו. בספר ויקרא יט:28 כתוב: "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה'". איסור זה מופיע לכאורה בקשר לאיסור שרט המשתייך למנהג אבלות, שהיה כנראה נהוג באותם הימים בקרב העמים השכנים. הטעם לאזכרו של הקעקוע אינו היותו מנהג אבלות, אלא הנאמר בספר ויקרא יח:3, לפיו "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שם לא תעשו". זו הפעם היחידה שהמונח 'קעקוע' מוזכר בתנ"ך.

שונה מכך עמדתה של המשנה (מכות ג', ו') המתייחסת במיוחד ובפרוטרוט לאיסור הקעקוע: "הכותב כתובת קעקע, כתב ולא קעקע, קעקע ולא כתב, אינו חייב [במלקות], עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכוחל ובכל דבר שהוא רושם. רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון אומר, אינו חייב עד שיכתוב את השם, שנאמר וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה' (ויקרא יט, כח)". עם זאת, דעתו של שמעון לא התקבלה. הנושא נותר דו-משמעי בתקופת הסנהדרין, אך בימי הביניים, בתקופת רש"י (פרשנותו לתלמוד למסכת מכות כ"א, א') והרמב"ם (משנה תורה, ספר א', הלכות עבודה זרה, י"ב, י"א-י"ג), הוא הובן בהדרגה כאיסור. איסור זה

לא היה פולחני או דתי אלא הושתת על בסיס אתני – מטרתו הייתה להבדיל את היהודים מעמים אחרים והוא חל עד עצם היום הזה.

כשהחלה הנצרות להתפשט, היא נתקלה באוכלוסיות בעלות מסורות קרקוע עתיקות מאד. רצון הנצרות לבדל עצמה מעובדי האלילים התנגש בשאיפות המסיונריות להטביל אותם. הדבר הוביל לגישות דו-משמעיות כלפי קרקועים בנצרות. טרטוליאן הסביר את עמדתו השלילית כלפי הטלת שינויים בגוף האדם כלהלן: "כל מה שנברא הוא יצירת אלוהים. כל מה שהתוסף אליו אפוא הוא מעשה השטן."<sup>5</sup> כשהנצרות הפכה דת מדינה באימפריה הרומית המאוחרת, ביטל הקיסר קונסטנטינוס את הצו של קליגולה לקעקע את פני הנידונים לעבדות. החוק שלו, שהשתמר בקובץ החוקים של תיאודוסיאנוס (9:40), קובע כי "הפנים שנוצרו בדמות היופי האלוהי לא יושחתו". גם באסלאם נאסרו הקרקועים. בחדית נאמר: "אללה מקלל את הנשים המקעקעות ואת אלו המתקעקות." דחייה בסיסית של שינוי כלשהו במעשה הבריאה האנושית נוסחה כבר בתלמוד (תוספתא יבמות ח' ז), בשם רבי עקיבא: "כל השופך דמים הרי זה מבטל את הדמות". הרעיון שהבריאה האלוהית היא קדושה הוא חלק בלתי נפרד מכל הדתות המונותיאיסטיות. הוא גם תואם את אידיאל היופי היווני: נאה וטוב (*kalos kagathos*). עם זאת, מנהגים הקשורים בקרקועים הוכחו כבעלי התמדה, והם חזקים יותר מכל צו דתי.

## הערות

- 1 חשמונאים ג', ב': כ"ח-כ"ט.
- 2 4Q 266, fr.5ii; D.W. Parry and E. Tov, *The Dead Sea Scrolls Reader*. Part 1, *Texts Concerned with Religious Law*, Leiden, 2004: p. 120
- 3 *De officiis ministrorum* I, 5:258
- 4 CIC Book 1, §7-9
- 5 *De cultu feminarum* 2:5

## הנשים המקועקות האחרונות של כובאן / צילום: ג'ודי הילטון The Last Tattooed Women of Kobane / Photographer: Jodi Hilton

---

בשנת 2014, בין שלוש מאות אלף פליטים כורדים סורים, שנמלטו מהמצור של דאעש ומהקרבות שפרצו בעקבותיו, ניתן למצוא את הדור האחרון של נשים מקועקות בנות האזור. קעקועי הפנים "דֶק" נפוצו באזורי הכורדים בצפון סוריה עד אמצע שנות השישים של המאה העשרים.

בשנים האחרונות, החלו נשים לנטוש את מסורת הקעקועים, אשר לא זו בלבד שהיא נחשבת למנהג שעבר זמנו אלא אף אסורה עלי פי חוקי האסלאם, הדת השלטת באזור. אל מול מלחמה מתמשכת, חיי פליטים ואבדן השורשים, סדרת תצלומים זו ממקדת את מבטנו במסורת הקעקועים הייחודית של הנשים הכובאניות, ללא קשר למעמדן כפליטות, ופותחת צוהר אל העבר.

**ג'ודי הילטון** היא צלמת עיתונות אמריקאית. בוגרת בית הספר מיזורי לעיתונאות ומכללת קולורדו. עבודותיה מופיעות במגזינים ברחבי העולם.

During 2014, among the approximately 300,000 Kurdish Syrians displaced by the ISIS siege and subsequent battle are the last generation of tattooed women from the region. Facial *Deq* tattoos were common until the mid-1960s in the Kurdish areas of northern Syria.

In recent years, women have forsaken the tattooing tradition, which is now considered to be old-fashioned and against the rules of Islam, the predominant religion in the area. At the face of ongoing war, refugee life and the loss of roots, this series of portraits ask to point our gaze to the unique tradition of the Kobani women, regardless of their status as refugees, providing us with a window into the past.

**Judi Hilton** is an American photojournalist. Graduate of the Missouri school of journalism and Colorado College. Her works appear in magazines throughout the world.



“אמי נפטרה כשהייתי ילדה בת 10. שלוש אחיותי ואני התקעקענו. פחדתי.” – מיירה, הכפר ביררמא, כובאני, סוריה, 2014 / צילום: ג'ודי הילטון

“My mother died when I was only 10-years old. My three sisters and myself were all tattooed. I was scared.” – Mayre, from the Bir Rame village, Kobane, Syria, 2014 / Photography: Jodi Hilton





”ככל הנראה, אנו הדור האחרון של נשים כורדיסטאניות מקרקעות. – סאפי, אישה כבת 70 מן הכפר גיריק, כובאני, סוריה, 2014 / צילום: ג'ודי הילטון  
“We are probably the last generation of tattooed Kurdish women.” – Safi, a 70-year-old woman from the village of Girik, Kobane, Syria, 2014 / Photography: Jodi Hilton



“כמה יפות אנו...” – גוג'ה, אישה כורדית מהעיר כובאני שבסוריה, בת 60, מקועקעת בפניה ובידיה, מחנה הפליטים סורוג, תורכיה, 2014 / צילום: ג'ודי הילטון  
“How beautiful we are...” – Goeja, a 60-year-old Kurdish woman from Kobane in Syria, with tattoos on her face and arms, refugee camp Suruc, Turkey, 2014 / Photography: Jodi Hilton



יעקב רזוק, אמן קעקועי צליינות, בבית המלאכה שלו ברובע הנוצרי, העיר העתיקה, ירושלים, שנות החמישים של המאה העשרים. בידי, מכונת קעקוע / אוסף משפחת רזוק  
Jacob Razzouk, pilgrimage tattoo artist, at his studio, Christian Quarter, Old City, Jerusalem, 1950's. He is holding in his hands tattoo machine / Razzouk family Collection

## המשפחה הראשונה של הקעקוע: משפחת רוזק

לארס קרוטק



במשך למעלה משבע-מאות שנה, עסקו בני משפחת רוזק במלאכת הקעקוע. מקורה של משפחה נוצרית קופטית זו הוא במצרים, אך בשנת 1750 אחד מאבותיה, הכומר הקופטי ג'ריאסוס, הביא עמו אומנות זו לארץ-ישראל והתיישב בירושלים.

בקהילה הקופטית, כמו גם בקהילות נוצריות מזרחיות אחרות (אתיופית, ארמנית, סורית, מרונית וכו'), שימשו קעקועים זמן רב, בין היתר, כדי לסמן עלייה לרגל של אדם לארץ הקודש. למשל, צלב קטן הממוקם בצד הפנימי של פרק היד העניק לנוסעים הדתיים גישה לכנסיות ולמקומות קדושים אחרים. נערות בתולות בחרו לעתים קרובות דגמים של "הבשורה" כדי להגדיל את סיכוייהן להרות, ובהקשר זה דגמים אלה ציינו סמלי פוריות יותר מאשר סימני אדיקות. אך פעולת הקעקוע עצמה קירבה אף היא את האדם לאלוהים: את זרויף הדם ניתן לזהות עם סבלו של ישו הצלוב.

---

ד"ר לארס קרוטק הוא אנתרופולוג קעקועים, צלם וחוקר. התפרסם בזכות מחקריו וספריו על ההיסטוריה והתרבות של הגוף הילידי המקועקע. הפיק והנחה את סדרת התעודה Tattoo Hunter ("צייד הקעקועים"), של ערוץ דיסקברי, שעסקה בתרבויות קעקוע הולכות ונעלמות. עבודותיו מוצגות בתערוכות ברחבי העולם.

אנטון רווק, נציגה הבכיר של משפחת רווק שפרש לאחר חמישים שנות עיסוק בקעקוע, מנה תפקידים נוספים לקעקוע. לדבריו, "הקעקוע לא היה רק מזכרת בלתי נשכחת מארץ הקודש, אלא שימש גם תזכורת לאמונתו הנוצרית של האדם ולהימנעותו מן החטא וממעשי גניבה, שוד, או רצח."

קיים תיעוד מוקדם של עולי-רגל אירופים שקועקעו בארץ הקודש. דיווחי נוסעים משנת 1602 מציינים, כי דרגומנים (מורי-דרך ומתורגמנים מערבית ופרסית) מבית לחם, הקשורים לנזירים הפרנציסקנים, יצרו קעקועים מחותמות עץ מוצמדות לעור שנדקר במחטים עם צבע. דיווח אחר, שכתב הצליין הצרפתי ז'אן דה תבנו, תיאר את התהליך כך: "ב-23 באפריל 1658, קועקעו זרועותיהם של עולי-הרגל. יש להם כמה גלופות עץ. אתה בוחר את הדוגמה שמוצאת חן בעיניך, הם ממלאים אותה בתמיסת צבע של דיו העשוי מאבקת פחם מעורבת במרה של שור. אחר כך מניחים את החותמת על העור כך שהיא מותירה בו סימן. לוקחים את זרועך ודוקרים את הקווים שסומנו על-ידי השבלונה. רוחצים את הזרוע, ואם הדגם אינו כהה דיו חוזרים על התהליך עד שלוש פעמים. במשך שניים או שלושה ימים הזרועות נפוחות, מלוות בדרך כלל במעט חום. מאוחר יותר נוצר גלד, והסימונים נותרים כחולים ואינם דוהים לעולם."

השימוש בחותמות העץ היה חשוב, כיוון שהוא איפשר למקעקע לעבוד מהר יותר במהלך השבוע העמוס של עונת הפסחא. הן גם היו צורה קדומה של קטלוג דגמי קעקוע – *Flash Art* – שמתוכו יכלו הלקוחות לבחור את הדגמים הרצויים. כמה מחותמות קעקוע אלה, עשויות עצי זית וארז, נשמרו במשפחת רווק ושימשו לסמן את זרועותיהם של רמי מעלה, דוגמת הקיסר האתיופי היילה סילאסי, המלך ג'ורג' החמישי והמלך אדוארד השביעי האנגלים. המוטיבים כוללים את ג'ורג' הקדוש הורג את הדרקון, תחיית המתים, ורוניקה הקדושה עם המטפחת, מריה וישו, ישו הצלוב ועוד. דגם אחר הוא "צלב ירושלים" הפופולרי עד היום, שעליו אומר אנטון רווק: "הצלב המרכזי מייצג את ישו והקטנים יותר את ארבעת האוונגליסטים: מתי, מרקוס, לוקס ויוחנן."

אחת הגלופות שבאוסף המשפחתי כוללת את התאריך "1912", שציין את שנת ייצורה ואת התאריך הממשי של העלייה-לרגל. המנהג לתארך קעקוע הינו עתיק יומין, וראיתי דוגמאות כאלה מן המאה ה-17. גם על עורו של אנטון חרוט קעקוע מתוארך: צלב והשנה 1948. המוטיב נוצר על-ידי אביו יעקב, שהיה אמן הקעקוע הראשון בישראל להשתמש בצבע ובמכונה חשמלית שבנה. לדברי אנטון, "הרכב הדיו באותו זמן היה בגדר סוד. הוא נעשה בעבודת-יד. אבי נהג להצית את הפתיל ממנורת שמן ולהניח עליו לוחית חומר. אחר הסיר את המשקע





המפויח מהלוחית וערבב אותו ביין. הייתה לו מערכת של מחטים קשורה למקל שנעץ בדגם. הייתי רק בן שמונה באותו זמן.”

יעקב רוזק קעקע גברים, נשים וילדים בדגמי צליינות. הוא חרט גם קעקועים רפואיים, במיוחד לאנשים בעלי מפרקים נקועים או פצועים. קעקועים אלה הורכבו משורה רצופה של נקודות על גבי המקום הכואב. צורה זו של ריפוי הייתה מקובלת באזורים שונים במזרח התיכון, במיוחד במצרים שבה כפריים ערביים קעקעו נקודות על עורם כדי לרפא כאב שיניים, כאב ראש, בעיות עיניים וכדי “לחזק” את האצבעות.

### הדור החדש של מקעקעים במשפחת רוזק

בשנת 2010 היה נראה, שמלאכת הקעקוע של אמני משפחת רוזק תעבור מן העולם. סיפר אנטון רוזק: “אבי המשפחה הראשון שלנו, שהגיע ממצרים כדי לקעקע, היה עולה-רגל והוא העביר את המסורת מאב לבנו, עד שאבי עצמו נכנס למקצוע, ואחר כך העביר אותו לי ולאחותי זורז'ט. למדתי תוך כדי אימון על נתחי בשר מהקצב, וקעקעתי במשך חמישים שנה. המשכתי אפילו להשתמש בשולחן של אבי, שהייתה לו דוושת רגל חשמלית להפעלת המכונה. אבל לא חשבתי שמי מבני משפחתי ימשיך במקצוע בעתיד, כיוון שהם לא גילו כל עניין בכך. לפני שנים אחדות התחלתי ללמד את בני וואסים שהיה לשמחתי נלהב להמשיך את המורשת המשפחתית ואת אמנותה. יום אחד קעקעתי עולות-רגל אתיופיות במלון בבית לחם ובני נלווה אלי. הייתי בעיצומה של העבודה, כשאמרתי לבני שעיני בוגדות בי וביקשתי ממנו להשלים את המלאכה. הנשים היו קצת מתוחות, אך וואסים השלים את המלאכה. הן אמרו שעבודתו טובה משלי! לאחר מכן, כולן רצו שהוא יקעקע אותן וכך היה! הייתי מופתע וגאה בו מאד, מכיוון שהוא המשיך במסורת המשפחתית. הוא מעולם לא התחרט על כך.”

וואסים, שנעזר באשתו ובשותפתו אמנית הקעקוע גבריא'ל, ביסס לאחרונה את עתיד “קעקועי רוזק” על-ידי פתיחת סטודיו חדש ברובע הנוצרי בעיר העתיקה – בבית המשפחה המקורי, בדומה לאבות אבותיו. קודם לכן, וואסים ואנטון עבדו בחנות המשפחתית לעתיקות ולהמרת מטבע זר ליד שער יפו. “נהדר להיות כאן בחלל החדש – אומר וואסים – במיוחד במהלך חג הפסחא. אעשה קעקועים עד שלוש או ארבע לפנות בוקר, אחר כך אשוב בשבע או בשמונה



וואסים רוזק מקעקע בסטודיו שלו, הרובע הנוצרי, העיר העתיקה, ירושלים, 2016 / צילום: ג'וד מוסקוביץ  
Wassim Razzouk tattooing in his studio, Christian Quarter, Old City, Jerusalem, 2016  
Photography: Jude Moscovich



ג'ורג'ט רוזק מקעקעת צליינית ארמנית מארצות הברית, בדירתה ברחוב הנוצרים,  
העיר העתיקה, ירושלים, 2007 / צילום: מרדכי לוי  
Georgette Razzouk tattooing an Armenian pilgrim from the USA in her apartment  
on HaNotsrim St., Old City, Jerusalem, 2007 / Photography: Mordechay Lewy

בבוקר למחרת היום. לפעמים אני עושה ארבעים קעקועים ביום אחד! הרי צליינים רבים חלמו כל חייהם לבקר בארץ הקודש, וכשהם מבקרים אותנו הקעקוע שלהם הוא כמו אישור לביקור. יש גאווה משפחתית רבה שהם עשו זאת לבסוף כאן, ויש סיפוק רב שסייעת להם להגשים את חלומם.

וואסים מקעקע אנשים בכל הגילים. הוא יוצא אפילו לעיר הקרובה רמאללה שלוש פעמים בשבוע, כדי לספק קעקועים קוסמטיים לנשים פלשתיניות בסלון יופי.

לקוחות המבקשים קעקועי צליינות זה להם בדרך כלל הקעקוע הראשון. "אנשים מבוגרים רבים – אומר וואסים – באים אלינו כדי לעשות את הקעקוע הראשון: המבוגר שבהם היה בן שמונים ושבע והמבוגרת ביותר בת תשעים ושתיים. האיש היה במקור מעיראק, נוצרי קילדני, והוא רצה קעקוע כדי לאשר מחדש את אמונתו. האישה הייתה אשורית, והיה זה המסע הראשון שלה לארץ הקודש. גם אנשים צעירים מאוד רוצים צלב בתוספת תאריך עלייתם-לרגל כדי לכבד את אבותיהם. לפני כמה ימים ביקר אותנו אדם ארמני ואמר שהוא רוצה צלב ארמני, ושאין חשיבות לגודלו, כדי להראות שהוא מכבד את אמונתו ואת משפחתו."

לדברי וואסים, "בעבר, נהגו עולי-רגל נוצרים קתולים לציין את מסעם לארץ הקודש על-ידי התקעקות בירושלים, מסורת שפסקה כשהכנסייה אסרה על נוהג זה. עם זאת, בשנה שעברה, הגיעו אלינו עולי-רגל קתולים רבים, בעיקר צעירים, ששבים למסורת עתיקה זו. דגם מועדף הוא 'צלב ירושלים' והם בדרך כלל מוסיפים את השנה כדי להנציח את מסעם."



בדרנית מקועקעת, ארצות-הברית, 1880 לערך / צלם בלתי ידוע  
באדיבות אמיליה קלם אוסטרד  
Tattooed performer, USA, circa 1880 / Photographer unknown  
Courtesy of Amelia Klem Osterud

## תולדות "הגברות המקועקעת" במערב

אמיליה קלם אוסטרד



כששתי "הגברות המקועקעות" הראשונות הופיעו על במות מופעי השוליים של הקרקסים האמריקניים בשנת 1882, הן יצרו תופעה שנמשכה מעל מאה שנים והעניקו השראה לאיין-ספור גברים ונשים ברחבי ארצות-הברית ומחוצה לה לקעקע את עצמם. שלהי המאה ה-19 ראו בעלייתו של הקרקס כתופעה בידורית סוחפת, שהונעה על-ידי גברים כמו פ"ט ברנום, גיימס ביילי, האחים רינגלינג ורבים אחרים. אלה הרחיבו את המופעים המצומצמים של סוס אחד וכלב אחד, שהיו זמן רב חלק מהחיים האירופיים והאמריקניים, לערי אוהלים גדולות וניידות שהסתערו על הערים עם מופעי בידור.

בנוסף להצגות הקרקס המסורתיות שהועלו באוהל הראשי, הקרקסים האמריקניים החלו להוסיף לפעילותם מופעי שוליים או "מוזיאונים בפרוטה", כפי שנקראו לעתים קרובות, שהציגו לקהל הכול מכול: מחיות מפוחלצות עד לבני אדם הריגים. החריגים המוקדמים ביותר היו בדרך כלל אנשים בעלי עיוותים גופניים או יכולות יוצאות דופן, שהופיעו לפרנסתם בפני קהל במשך

---

אמיליה קלם אוסטרד היא ספרנית, בעלת תואר ראשון בהיסטוריה מאוניברסיטת ויסקונסין, מילווקי. מרצה בנושא קעקועים. מחברת הספר *The Tattooed Lady - A History* שראה אור בשנת 2009.





מוד סטיבנס וגנר, 1900 לערך / צלם בלתי ידוע / באדיבות אמיליה קלם אוסטרד  
Maud Stevens Wagner, circa 1900 / Photographer unknown  
Courtesy of Amelia Klem Osterud

דורות. בנוסף לתאומים המחוברים ועושי נפלאות גידמים או קיטעים, או בולעי חרבות – הופיעו החל מסוף המאה ה־18 גברים מקועקעים רבים. ביניהם היו ג'ון רתרפורד, או מאוחר יותר, גיימס אוקונל, ובעקבותיו גברים מקועקעים בקיצוניות רבה יותר, כמו ג'ורג' קוסטנטנוס, שהיו ימאים במקצועם וקועקעו בכבדות בעת שחיו במרחקים.

כשנשים אמריקניות עלו על הבמה בסוף המאה ה־19, זכתה התופעה להצלחה רבה ולא הראתה סימני דעיכה. התוספת למופע של נשים מקועקעות באופן קיצוני (ובלבוש מינימלי) רק שיפרה את המצב, לפחות עבור הנשים. הגברים המקועקעים הבחינו, כי אינם יכולים להתחרות בהן ולרוב נדחקו לתפקידי משנה. יחד עם זאת, הקהל האמריקני הושפע לרעה מהדעות הרווחות שחיברו קעקוע עם וולגריות מינית, בעקבות עמדתם של הוגי דעות במאה ה־19. אלה ניסו לתייג את העולם שנחשב לסוטה מבחינה חברתית. קעקועים סווגו עד מהרה כחלק מעולמם של הפושע, הזונה והסוטה, ברוח משנתם של אנשים כמו הקרימינולוג האיטלקי צ'זארה לומברוזו וממשיכי דרכו, שהציגו לעולם את התיאוריה בדבר מאפייני הגזע. בדרניות מקועקעות מוקדמות כמו איירין וודורד ונורה הילדברנדט הפיקו דווקא תועלת מהלוך רוחות זה והוסיפו למוניטין המשגשים שלהן סיפורי הישרדות, דוגמת אלה של "הגברים המקועקעים", דבר עינויים וקעקועים בכפייה מידי פראים אינדיאנים. בפי הנשים נהפך הדבר למשהו חדש לחלוטין – משהו שהקהל הפשוט לא שָׁבע ממנו.

נשים מקועקעות שהציגו על במה לא הגיעו אליה במקרה. היו אלה נשים שראו בכך הזדמנות לשפר את מצבן, נשים שבדומה לאמריקנים רבים ממעמד הפועלים ראו סביבן קעקועים, ואולי אף היה להן קעקוע קטן כמזכרת מחבר או מאירוע, והבינו כמה קל יחסית המעבר לתהילה ולהצלחה: נורה הילדברנדט הייתה מהגרת שעבדה בצעירותה כמשרתת; איירין וודורד גדלה בעוני מרוד ללא אפשרות להיחלץ ממנו דרך לימודים או נישואין; אנני הווארד, דורה דיילי ומדמואזל איימי באו מבתים עניים או ממעמד הפועלים ובגיל צעיר נאלצו להתפרנס ולסייע למשפחותיהן. אם גברים יכלו לחלום על בריחה מהבית כדי להצטרף לקרקס שהגיע לעיר, מדוע לא הן? המופעים דרשו מהן מחויבות ישירה, אך לא אילצו אותן ללמוד אקרובטיקה או להטוטנות או כל דבר קשה במיוחד: הן נדרשו פשוט להיות מקועקעות לחלוטין.

כשלא הופיעו, יכלו הנשים הראשונות להסתיר בנקל את הקעקועים בשמלות שכיסו את הגוף כולו (אם כי נשים כאלו לא הסתובבו בחברה מהוגנת רוב הזמן...). נשים מקועקעות בדורות מאוחרים יותר התקשו להסתיר את גופן,

כשהשווים התקצרו, קווי הצווארון צנחו ושולי המכפלת טיפסו מעלה. למרות זאת, ההצגה נמשכה עד שנת 1995, כשהאישה המקועקעת האחרונה שהופיעה בקרנבל אמריקני פרשה לגמלאות בגיל שמונים.

ההצגה המשיכה לקסום בעת ובעונה אחת למציגים ולקהל של קרקסים וקרנבלים במהלך המאה העשרים. גם כשקרנו של הקרקס ירדה, ויחס החברה האמריקנית הן לנשים בציבור והן לקעקועים בציבור השתנה, "הגברת המקועקעת" החזיקה מעמד. נשים כמו ארטוריה גיבונס, לידי ויולה, לורט פלקרטון, בטי ברודבנט וג'ין פורלה קרול המשיכו לנדוד עם מופעיהן, עמדו על במות וסיפרו לקהל כיצד הפכו מקועקעות, בערבבן סקס-אפיל וסכנה במחשכי האוהל של מופע השוליים.

הסצנה עצמה הייתה פשוטה כביכול: קעקעי את עצמך, עמדי על במה וספרי כיצד הפכת לגברת מקועקעת; הסיפור כלל לרוב מישוהו שאילץ אותך לקעקע את עצמך, או שעשית זאת מאהבה לגבר. סיפורים כאלה עזרו לצופים לקבל בנכונות רבה יותר את האישה הנועזת הניצבת מולם. למרות שהיא זו שבחרה את העיסוק הנועז הזה, מעולם לא הודתה בזאת, כי בכך עלולה הייתה להגדיש את הסאה. במקום זאת, ניצלו נשים אלה פחדים ודעות קדומות של החברה על קעקועים ועל נשים, כדי לזרות חול בעיני הצופים ולגרום להם להאמין שהאישה שלפניהם היא קורבן, ולא מי שבחרה מקצוע שיספק לה הכנסה טובה יותר, הזדמנות לטיולים, או דרך שתוציא אותה משגרת החיים בביתה. הסיפורים עזרו ל"גברת האמריקנית המקועקעת" להישאר בגבולות המקובלים, גם כאשר נראתה כמישהי שהרחיקה בהרבה מעבר להם. היה זה דומה מאוד לשאר הפנטזיות שמכר הקרקס כבידור - סיפור כה מגוחך ששעשע אך גם דאג לכך שהצופים יחושו שהעולם עומד על מכונו.

העובדה שסצנת "הגברת המקועקעת" התמידה, כך או אחרת, מעל מאה שנה, מעידה יותר מכול על החברה שהצמיחה אותה ומצאה לה שותפים נלהבים. הדימויים, שנשים מקועקעות אלה הותירו, הם לרוב השרידים הבולטים ביותר לחייהן הפומביים. הפרסום המידי שלו זכו היה אולי חמקמק, אך התצלומים שמכרו כדי לזכות בהכנסה נוספת (ולעתים קרובות שבו והודפסו ונמכרו ללא ידיעתן) שרדו. התזכורות החזותיות של קעקועי נשיאים ומלאכים וכל מה שביניהם ממשיכות להעיד מי היו נשים אלה ומה ייצגו, באופן פומבי ופרטי גם יחד, וללמד כי בתקופתן לא הכול חיו לפי הכללים, אלא היו בנמצא כמה נפשות אמיצות שיצרו כללים משלהן.



הגב המקועקע של סטלה גרסמן, ארצות הברית, 1920 לערך / צלם בלתי ידוע  
באדיבות אמיליה קלם אוסטרד  
Stella Grassman's tattooed back, USA, circa 1920 / Photographer unknown  
Courtesy of Amelia Klem Osterud



ארטוריה גיבונס, 1920 לערך / צלם בלתי ידוע / באדיבות אמיליה קלם אוסטרד  
Artoria Gibbons, circa 1920 / Photographer unknown / Courtesy of Amelia Klem Osterud



צ'רלי וגנר מקעקע את בטי ברודבנט, ארצות הברית, 1920 לערך / צלם בלתי ידוע  
באדיבות אמיליה קלם אוסטרד

Charlie Wagner tattooing Betty Broadbent, USA, circa 1920 / Photographer unknown  
Courtesy of Amelia Klem Osterud





ג'ין פורלה קרוול, צ'רלי וגנר ואחרים, מציגים לראווה את גופם המקועקע, ארצות הברית, 1920 לערך  
צלם בלתי ידוע / באדיבות אמיליה קלם אוסטרד

Jean Furella Carroll, Charlie Wagner and others displaying their tattooed bodies, USA, circa 1920  
Photographer unknown / Courtesy of Amelia Klem Osterud



ליידי ויולה, חזית וגב, ארצות הברית, 1925 בקירוב  
צלם לא ידוע / באדיבות אמיליה קלם אוסטרד  
Lady Viola, front and back, USA, circa 1925

Photographer unknown / Courtesy of Amelia Klem Osterud





שר:

6/1
7/1
13/1
7/1
32
23
2
9
20
15
3
1



קרקוע פרוג'קט, עמרי, תל-אביב, 2014  
 אמן קרקוע: אריק מון  
 Kaakooa Project, Omri, Tel Aviv, 2014  
 Tattoo artist: Arik Mon

## קעקועים בישראל

יסמין ברגנר



בעשור האחרון פורחת לה במקומות שונים בעולם, לרבות בישראל, אמנות קעקוע רבת סגנונות והשפעות מיובאות כחלק מתהליכי הגלובליזציה! ההשפעות האמנותיות של רוב אמני הקעקוע באזורנו אינן ילידיות אלא גלובליות.<sup>2</sup> בקהיר פועלים כמה מכוני קעקוע שבהם עובדים מקעקעים מקומיים ומקעקעים נודדים מרחבי העולם. בשנת 2015 נערך בקהיר כנס הקעקועים הראשון. גם בלבנון, בירדן ובדובאי מתחילה לשגשג לה סצנה מקומית ובין-לאומית של קעקוע.

עד סוף שנות השבעים של המאה העשרים:  
קעקועים באור שלילי

כאמור, בשנים האחרונות אנו עדים לתהליך של תחיית הקעקוע בארץ – כעשרים שנה אחרי ארצות-הברית ואירופה ושאר העולם. מדוע? ובכן, עד סוף

---

יסמין ברגנר, אוצרת התערוכה, היא מלווה רוחנית באמצעות קעקועים, אמנית רבת-חומית וחוקרת.

שנות השבעים של המאה העשרים, סבלה אמנות הקרקוע בישראל מדימוי שלילי בשל כמה סיבות:

א. **סטיגמה ודעות קדומות:** רוב הקרקועים שנצפו ברחוב הישראלי עד תחילת שנות השמונים נעשו באופן חובבני ונקשרו לפשיעה, לחוסר השכלה ולתרבות שוליים.<sup>3</sup> התופעה הייתה מצומצמת בהיקפה. חוסר במידע ובספרות מקצועית נגישה על תולדות הקרקוע הביא לקיבעון בתפיסה זו בישראל במשך שנים ארוכות.

ב. **האיסור ההלכתי:** הדעה הרווחת היא שההלכה היהודית מתנגדת לקרקועים באופן גורף, ומכיוון שכך התבססה גישה תרבותית הרואה בהם טאבו. כיום נכנסים לשיח הציבורי מחקרים ופרשנויות חדשים המכירים באפשרות קיומה של תרבות קרקועים יהודית קדומה (ראו מאמרו של מאיר בר-אילן בספר זה).

ג. **השוואה:** סימונם של מיליוני יהודים בתקופת השואה במספרים על הזרוע הפך את פעולת ההתקקעות כשלעצמה למקצה מחמת מיאוס.<sup>4</sup> בזיכרון הקולקטיבי הישראלי פעולת הקרקוע זוהתה ישירות עם רצח, כפייה והשפלה של המוני בני אדם בידי מכונת ההשמדה הנאצית.<sup>5</sup>

ד. **פיקוח חברתי ואורח חיים צנוע:** עד שנות השבעים היה לסמכות ההורית, למערכת החינוך ולצה"ל משקל רב בחברה הישראלית: "הסנקציה על חריגה מתו התקן הקולקטיבי, ובמיוחד על הבלטת העצמי, הייתה עד שנות השבעים קשה ומכאיבה, והרתיעה צעירים רבים מלמרוד במוסכמות הציוניות... ישראל הפרולטארית ודלת המשאבים של שני העשורים הראשונים דחתה ביטויים של עידונים אסתטיים והאדירה אורח חיים צנוע, נזירי וחסכני, שמצא את ביטויו בין השאר בהימנעות מראוותנות חיצונית."<sup>6</sup>

ה. **מסורת ימית לא מפותחת:** מסורת הקרקוע הועברה לא פעם מארץ לארץ על-ידי ימאים, אולם "ישראלים אינם ידועים כמי שהוציאו מקרבם מגלי ארצות הרפתקנים או אדמירלים קשוחים. חיל הים הישראלי היה תמיד חיל זעיר במערך הצה"לי, וצי הסוחר היה קטן למדי והעסיק לא מעט אנשי צוות ים זרים."<sup>7</sup> בהקשר זה נציין, שאחד מחלוצי הקרקוע בישראל, דוד מוסקו, היה אכן מלח במקצועו ושאל את השראתו מתרבות הקרקוע העולמית במהלך נדודיו בים (ראו נספח א למאמר זה).

## הגוף הנבחר

כל חברה מעודדת תפיסת גוף מסוימת וקובעת את המשמעות הניתנת לגוף. וייס מכנה זאת "הגוף הנבחר".<sup>8</sup> בבואנו לעסוק בגוף הנבחר בחברה הישראלית, נגלה כי הפיקוח על גבולות החברה מוצאו עוד מן המסורת והדת היהודית. עפרת ועפרת מציינים כי המילה 'גוף' אינה נזכרת כלל בתנ"ך ולראשונה היא מופיעה במקורותינו בתלמוד. בתנ"ך מופיעה רק המילה "גופה", במשמעות של גוויה: "וישאו את גופת שאול ואת גופות בניו" (דברי הימים א': 10, 12). לעומת זאת, למילה "גוף" 92 אזכורים בברית החדשה, בדרך כלל בהתייחס לגופו של ישו. המילה 'גוף' מציינת בשפה העברית את עיקרו של דבר: 'לגופו של עניין'. האני מזוהה בעברית עם גוף: 'גוף ראשון', 'גוף שני' וכו': "עם זאת, אין בין כל ה'גופים' הללו לבין הגוף של הבשר-דם יצר ולא כלום. גוף העברית נטול אָרוס".<sup>9</sup> ליהדות חוקים נוקשים של שמירה על הגוף: כשרות, טהרה ועוד. ההלכה ברורה לגבי צורת הגוף היהודי (נימול, שלם לקבורה) ומבדילה בין היהודי לבין הזר. דמויות החלוץ והצבר של השנים שקדמו להקמת המדינה ובשנותיה הראשונות מהוות את האתוס של דמות הישראלי. פגיס טוענת ל"קיומה של היררכיה של גופים בחברה הישראלית אשר בראשה עומד 'הגוף הנבחר'. גוף זה הוא גוף יהודי גברי, אשכנזי, בריא, שלם ומושלם. עיצובו של גוף זה התחיל עם המהפכה הציונית".<sup>10</sup>

לדברי פגיס, הנוער בישראל חי במצב קיומי רב-פנים ומשתנה: "החברה הישראלית היא חברה קולקטיבית בעלת גבולות ברורים והיררכיה של גוף שבראשה עומד גוף החייל הקרבי המושלם. בחברה הישראלית יש קשר ישיר בין אידיאולוגיה ופוליטיקה לדימויי הגוף. החברה הישראלית מיוחדת בכך שלמרות היותה חברה מורכבת היא עדיין קולקטיבית והמעבר לאינדיבידואליזם הנפוץ בחברות המערביות לא ברור וחד משמעי".<sup>11</sup> צה"ל הינו הסוכן החזק ביותר של הגוף הפוליטי. ניתנת בו עדיפות לגוף חזק וחסר פגמים. המשפחה והחברה הישראליות משתפות פעולה באופן בלתי מודע עם 'יוקרת' הגוף הפוליטי. אנו עדים למודיפיקציה והסחרה של הגוף. גופו של החייל הקרבי נהפך לגוף הפוליטי ולגוף הנבחר. הגוף הפוליטי דרך צה"ל, אשר עוסק גם בפונקציות חינוכיות, יוצר "גופים צייתנים", ביטוי שטבע מישל פוקו.

דפוסי ההתנהגות של בני נוער ישראלים ניתנים להבנה רק בהקשר המצב הקיומי הישראלי. משפחתיות היא ערך עליון בתרבות הישראלית, המנוסח בעיקר כתלות הדדית ואינטימיות בין חברי המשפחה, תמיכה, שותפות גורל



והסכמה לערכי המשפחה.<sup>12</sup> יש אומרים כי הנוער הישראלי אינו מפתח דפוסי מחאה בגלל ההזדהות העצומה של הפרט עם האידאולוגיה של הקולקטיב. הדבר מסביר מדוע הנוער הישראלי כמעט לא פיתח תרבויות-נגד. הנוער, שאחד ממאפייניו הבולטים הוא מרכזיותו, נחשב לנכס ביטחוני למדינה. בעת שהצעירים נמצאים בשלבי המעבר בין ילדות לבגרות, מצפים מהם להיות חיילים לעתיד, ובדרך כלל – קרביים. מסיבה זו זוכה הנוער לכבוד והתחשבות אפילו בגילאים צעירים מאוד ומקבל במה להתבטא בנושאים מסוימים. בני הנוער בישראל ערים לאפשרות המוות כחלק מן המציאות היום-יומית – בין אם מוות שלהם עצמם או של חבריהם או של קרובי משפחתם. נמצא שתודעת המוות בקרב ילדים ישראלים מתפתחת בגיל מוקדם יותר בהשוואה למדינות מערביות אחרות.<sup>13</sup>

הגוף נמצא תמיד בתהליך של התהוות, או כדברי המוסיקאית אני דיפרנקו: "אנחנו עבודה בתהליך". זוהי דרך לבטא את הפער שבין הגוף האישי והגוף החברתי ותהליך האינטגרציה ביניהם. בעידן הפוסט-מודרני הגוף הוא "פרויקט בלתי גמור"; אנחנו "עובדים על הגוף" ועבודה זאת איננה מסתיימת אף-פעם. הגוף מאופיין בחסר מתמיד, ובניסיון למלא חסר זה יכול היחיד להתקרב לאידיאל של הגוף השלם. אנשים, שבחרו לכסות את גופם בקרקועים, משתמשים בכלי הזה כדי להתקרב לאידיאל הפרטי שלהם מבחינה חיצונית ופנימית. הגוף המקועקע הוא מופע (פרפורמנס), הצהרה שברצוננו לחרוט בתודעתנו ובתודעת המתבונן. הסמל המקועקע על פני הגוף שלך מעניק לו מעמד ציבורי ולכן שוב פוליטי. הקרקוע הינו גם מהות פנימית וגם פעולה בזמן ובמרחב. המטרה העיקרית של נושאי קרקועים ברחבי העולם ובישראל כיום היא בסופו של דבר בעיקר העצמה וביטוי אישי וחברתי.

### ראשית שנות השמונים של המאה העשרים ואילך: פריחת הקרקועים

לפריחתה של תרבות הקרקוע בישראל בעשורים האחרונים כמה סיבות:  
א. עלייתה של תת-תרבות צעירה: הקרקוע בשנות השמונים בעולם מתאפיין בסמלים ההולמים תת-תרבות צעירה, כחלק מתרבות פופולרית ולא כמחאה או הבעת עמדה פרטית. מאז שהופיע MTV לראשונה, בשנת 1982, נעשו כוכבי המוסיקה בעלי סמכות מובילה בתחומי האופנה השונים. הסגנון של MTV

השפיע על המדיה הפופולרית הסופגת ומערבבת והופכת צורות תרבותיות אלטרנטיביות כמו היפ-הופ וגראנג' למובילות אופנה ופרסום. עקב כך, השוליים מתקרבים למרכז, וגבולות הסובלנות החברתית מתרחבים בהתמדה. הדור הצעיר של שנות התשעים והאלפיים שונה מקודמו: תרבות הצריכה המתגברת מעודדת את הטיפוח העצמי ואת העיסוק בחיצוניות ובאופנה. אולם כדי להבין את התופעה לעומקה ראוי להכיר בהיבטים הפסיכולוגיים, הנפשיים והרוחניים של טיפוח ה"עצמי" כאמצעי ביטוי מעצים של הגדרה אישית. בכל מגמה תרבותית מתקיימת תנודה בין אופנתיות ושטחיות חולפת לבין התפתחות תודעתית משמעותית ארוכת טווח.

**ב. הקרקוע כהצהרת עצמאות וכאסטרטגיה של לקיחת בעלות מחודשת על העצמי ששועבד על-ידי צווים קפיטליסטיים פוסט-מודרניסטיים:** קישוט הגוף בקרקועים מבטא באופן סמלי את כמיהת הפרט להחזיר לעצמו את השליטה שהופקעה ממנו במסגרת התרבות הקפיטליסטית בחברה המודרנית ובמסגרות חינוכיות של ילדים ונוער (בתי-ספר ופנימיות, הצבא ומתקני הכליאה לנוער). שירות צבאי הינו מעצם הגדרתו טוטלי ודכאני ומופעלת בו מידה גבוהה של שליטה על הפרט. בהקשר הזה הקרקוע יכול להיות חלק מתהליך לקיחת הבעלות המחודשת על העצמי, בעת שהצעירים שקועים באופן אינטנסיבי במוסדות אלו ובסיטואציות שבהן נחווית התערעורת החירות האישית והזהות העצמית.<sup>14</sup> מצבים אלו יוצרים תנודות בין קונפורמיות למחאה: לעתים המחאה הזאת מכוונת כנגד הממסד המפעיל לחץ, אך לרוב היא מכוונת כנגד מצב קיומי דכאני שנחשב לבלתי נמנע ושקשה לסבול אותו בגלל האחידות הכפויה שבו.

**ג. קישוט הגוף כאמצעי למחאה חברתית:** הבעת דעה והזדהות עם עמדות ואידיאולוגיות. בהקשר השיח הבין-דורי, הקרקועים יכולים לבטא מחאה של הצעירים נגד עולם המבוגרים, "התמקחות" על גבולות ביטוי העצמי שלהם עם ההורים. הדבר עולה בקנה אחד עם מרכזיות המשפחה, שהיא אחת מערכי היסוד של החברה הישראלית – וביתר שאת בעת מלחמה. השיח הזה לא רק מערב את מידת השליטה ההורית הלגיטימית על חופש הבחירה הסמלי של הצעירים, אלא גם עשוי לגשר בין הדורות. שפת הקרקוע והפירסינג היא רבת פנים; משמעויות סמליות שונות מודגשות בהתאם להקשר ומבטאות תנודה בין קונפורמיות מצד אחד ואינדיבידואליזם או מחאה מצד אחר.<sup>15</sup>

**ד. חשיפה לתרבויות קרקוע:** טיילים ישראלים בעולם נחשפים לאיקונוגרפיות ילדיות ולתרבויות קרקוע במקומות רחוקים ואף מתקעקים שם. הקרקוע הופך בישראל לאופנה חוצה שכבות גיל ומעמד (בדומה לארצות-הברית<sup>16</sup>). אם עד



קעקוע פרוג'קט, בנג'ו, תל-אביב, 2014  
אמני קעקוע: ג'ר מאלוני, גילון ג'וסטוס, ברט קראק, לארי דייזיס, שניר זלמן, אנתוני אנדרסון  
Kaakooa Project/ Alexander Tilkin and Stas Vainshtein, Benjo, Tel Aviv, 2014  
Tattoo artists: JR Maloney, Gailon Justus, Bert Krak, Lary Davis, Snir Zelman, Anthony Anderson





שנות השבעים היה הרוב המכריע של המתקעקים גברים חסרי השכלה, הרי מאז שנות השמונים עולה בהתמדה מעמדם החברתי-כלכלי.<sup>17</sup> מתחילת שנות האלפיים עד היום, הקרקועים הם גם נחלתם של בני ארבעים וחמישים. תחום הקרקועים ידע עדנה בעשור הראשון של שנות האלפיים. בשנת 2002 הוצגה התערוכה הראשונה בישראל בנושא, "קו על גוף" (מגדל דוד, אוצרת: רנה סיוון). שהציגה פריטים מאוסף האנק שיפמאכר, שקעקע מוסיקאים ידועים כמו פרל ג'אם ורד הוט צ'ילי פפרז. שיפמאכר הקים באמסטרדם את מוזיאון הקרקועים המציג כלי קרקוע מרחבי העולם, לרבות מכונות קרקוע בעיצוב המקרקע הישראלי, מוסקו דוד (ראו נספח א למאמר זה), כרזות קרקוע, חותמות, תצלומים היסטוריים וחפצים מיוחדים. מאז התקיימו בארץ תערוכות נוספות בנושא,<sup>18</sup> ונכתבו מאמרים שחקרו את הקשר בין אמנות, תרבות וקרקוע.<sup>19</sup> השיח הציבורי סביב תרבות הקרקוע העמיק. הבלוג, "טאבולה ראסה", מתעד מאז שנת 2010 בצילום ובמלל את תרבות הקרקוע בארץ ובעולם: "הגוף האנושי מרתק אותי. הגוף בתנועה, הגוף המחופש, הגוף העירום, הגוף הפצוע. דרך קרקועים אני נתקלת בכל פעם ברעיון הפטישיסטי הזה של גוף כטקסט. אולי הפעם הראשונה (אבל לא באמת) שנתקלתי ברעיון הזה הייתה כשצפיתי בסרט 'כתוב בעור' של פיטר גרינאוויי, המתאר את סיפורה של אשה שציירו עליה בטקסיות מילדותה. הילדה גדלה ונהיית לסופרת שרוצה להוציא את ספריה לאור, אך המו"ל המפוקפק דוחה את ספריה שוב ושוב. ואז, עולה לה רעיון: היא תפתה אותו בגברים צעירים ויפים, החביבים עליו, ועל גופם תכתוב את ספריה. ככל שהיא ממשיכה בפרויקט, תוכן הספרים מופיע על הגוף כצורה. ספר הסודות כתוב בפינות הגוף הנסתרות. ספר הדממה כתוב על הלשון האילמת. המשמעות נהיית יותר מסתורית, יותר מקודדת".<sup>20</sup>

מאז 2013 מתקיים כנס קרקוע שנתי בתל-אביב, בהשתתפות עשרות מקרקעים ומקעקות מהארץ ומחוצה לה וקהל מתעניינים רב.

### הבדלים מגדריים בבחירת דימויי קרקוע

בחירת קרקועים בישראל משנות השבעים של המאה העשרים ועד שנות האלפיים מלמדת על הבדלים מגדריים.<sup>21</sup> במחקרם מתחילת שנות האלפיים מצאו לוצאטו ויעקובסון הבדלים בולטים בין נשים וגברים: נשים נוטות לייחס לבחירתן משמעות סמלית המתקשרת למערכות יחסים ורגשות חיוביים כמו

חברות, עדינות, אהבה והחיפוש אחר יופי. הבחירות הנשיות, בניגוד לגבריות, עולות בקנה אחד עם ההבניה המגדרית בחברה הישראלית: נשים מחונכות להיות תלויות במערכות יחסים רגשיות ולהפגין התנהגות מעודנת, בעוד שמגברים מצופה להפגין אסרטיביות ואגרסיביות ולהיות לוחמים. החירות המוגבלת הזאת מסמלת את מצב הנשים בחברה. גברים מעדיפים קעקועים גדולים יותר (עופות דורסים וחיות פרא המסמלים שליטה וכוח גופני) בין היתר כדי להוכיח גבריות, אומץ ויכולת עמידה בכאב פיזי. לפעמים מיניות גברית מובעת באמצעות קישוט הגוף באזורים ארוגניים. כיום, הקעקוע הולך ותופס חלק נרחב יותר על עורם של המתקעקים והמתקעקות גם יחד, והסגנונות כבר משותפים לרוב לשני המינים.

עד תחילת שנות האלפיים הייתה מלאכת הקעקוע נתונה בעיקר בידי גברים, אך כיום ישנן כבר כמה עשרות נשים מקעקעות.

### קעקועים בישראל:

#### אופנה חולפת או התפתחות תרבותית חדשה?

תרבות הקעקועים הישראלית העכשווית משקפת ערב-רב של השפעות בין-תרבותיות. קשה להצביע על קווים הומוגניים לדמותו של המתקעקע הישראלי הממוצע וזהו כנראה שילוב של העדפות אישיות והשפעות חברתיות. תרבות הקעקוע העולמית מחלחלת במהירות לחברה הישראלית ומשפיעה על נוסאיה. כמו כן, יותר ויותר ניתן למצוא מקעקעים ומקעקעות שמתמחים בסגנון ספציפי ובוורטואוזיות מרובה.

נראה, כי בישראל 2016 אמנות הקעקוע שבתה את הלב והיא כאן כדי להישאר. הרעיון של קעקוע כסמל של ביטוי אישי, כטקס מעבר וחניכה אישי, מחלחל בהדרגה לתודעה. ישראלים רבים מספרים כי כל קעקוע מציין תקופות משמעותיות בחייהם. הם מתייחסים לקעקוע כאל סוג של קמע, מפתחים מערכות יחסים ארוכות טווח עם גופם, משנים ומעצבים אותו בהדרגה עד שהוא הופך להיות "הגוף הנבחר". הגוף המקועקע הוא מעין יומן גוף אישי, המזכיר לנו מהיכן באנו ולאן אננו הולכים. הוא נחוזה יותר ויותר כתהליך פנימי ורוחני עמוק: "יש משהו מעצים בכאב הפיזי, בידיעה שאתה בוחר בו ושהוא אינו דבר שלילי בהכרח, אלא חלק מהחיים. יש לקעקוע יכולת להפיק מהכאב יצירה. הקעקועים מחברים אותי למקום הזה אצלי ולכוחות הפנימיים שיש בי.



זה כמו ללבוש את האמונות שלי על הגוף שלי... קרקוע אינו חוצה את מעטפת העור ובכל זאת יש לו יכולת מיוחדת לחבר בין גוף ונפש, בין אדם לרעהו ובין הפרט לתרבות בה הוא מתקיים. אם בעבר נחשבו הקרקועים לביטוי של מרדנות ושל נון-קונפורמיזם, הרי שהיום הם מייצגים יותר מכל את חופש הבחירה שלנו. קרקועים הם המחשה של היכולת שלנו לשנות ולהשתנות. באמצעותם אדם יכול ליטול בעלות על גופו ולהפוך אותו למקדש, לבד ציור או לשלט חוצות פרטי.<sup>22</sup>

נספח א:

### דוד מוסקו המלח – מחלוצי המקרקועים בישראל

מי שהביא אלינו את בשורת הקרקוע הגלובלי לישראל הוא דוד מוסקו. כמלח בחיל הים ואחר-כך בציי הסוחר הישראלי, ערך מוסקו מסעות ימיים רבים שחשפו אותו לתרבויות קרקועים ברחבי העולם. עם השנים הוא נהפך למקרקע, לחוקר עצמאי של תולדות הקרקועים, לאספן וליוצר של מכונות קרקוע. הוא החל לקרקע באופן מקצועי בשנת 1976. בספרו "עולם הקרקועים – סודות מן האמנות האסורה" הוא כותב:

"החלטתי להביא לקורא הישראלי את היופי, ההיסטוריה, האמנות ומבט כללי ממצה על עולם הקרקועים. עשיתי כמיטב יכולתי וליקטתי את מיטב החומר המקצועי העולמי כדי להראות לך תמונה שונה ממה שידעת, שמעת או סיפרו לך. מקווה אני שאלה מביניכם ששללו אמנות אסורה זו מדורות ודעות קדומות ישנו את דעתם ויראו זאת באור הנכון" (מתוך ההקדמה אל הקורא הישראלי).<sup>23</sup>

דוד מוסקוביץ נולד ברומניה בשנת 1949, בנם היחיד של אב נהג ואם מורה. הוא עלה לארץ ב-1958 ולמד בבית-ספר מקצועי במגמת מכונאות רכב. בשנת 1966 הוא התגייס לחיל הים, ולאחר השחרור שימש נער מכונה על אניית המשא "שקמה" בקו ההפלגה ישראל-מערב אפריקה. לאחר שנה של חניכות מפרכת במוזג אוויר טרופי לווהט וסערות חורפיות, עלה מוסקו לדרגת מכונן והפליג על האנייה "ירדן" בקו ישראל-ארצות-הברית. על האנייה השלישית "טבריה", המפליגה בקו אילת-המזרח הרחוק, הוא מתוודע אל המיסטיקה, האקזוטיקה ותרבויות הקרקוע של המזרח הרחוק.

לאחר מלחמת ששת-הימים נפתחים שערי העיר העתיקה בירושלים. מוסקו פוגש במקעקע נוצרי קופטי, יעקב רוזק, בונה ארונות קבורה במקצועו. משפחתו, שעלתה לארץ-ישראל ממצרים במאה ה-17, החזיקה במסורת קופטית עתיקה של קעקועי צליינות נוצריים (ראו מאמר בספר זה: "משפחת רוזק הירושלמית ומסורת הקעקוע הצלייני"). מוסקו כותב:

"בהיותי אז חייל צעיר בחיל הים ואוהב את הווי הימאות ודרכי המלחם, החלטתי שכתובת קעקע של מפרשית על זרועי תתאים לי. אני עולה ירושלימה באפטר נחמד של סתיו 1968 ומגיע לאזור הנוצרי, לביתו של יעקב רוזק המקעקע, אדם בשנות ה-60 לחייו... לא יכולתי לאכזב את החברה בבסיס חיל הים באשדוד בו שִׁרְתִּי ולחזור חזרה בלי המפרשית. לאחר שהעתיק את הסקיצה על זרועי, חיבר את המכונה החשמלית אל התקע והפעילה." בהמשך מוסקו מספר על חווית קעקוע מטלטלת ומכאיבה: "תוך כדי ההתקעקות אני ממלמל לעצמי ולו: 'זואלה אנא מג'נון' (בחיי שאני משוגע)... בירושלים העתיקה בכנסייה הארמנית גיליתי חדר קטן לקעקועים ומקעקע זקן בשם זארה קארדיזיאן. הוא הראה לי אוסף עצום במגירת שולחן עבודתו של גלופות עץ עתיקות מגולפות להפליא מהמיתולוגיה הנוצרית, אוסף אשר ירש מבן דודו והיה נהוג להטביען (כהכנה לקעקועים) על עולי רגל מתחילת המאה ה-17 ועד היום. כל ניסיונותי לקנות או להשיג חלק מהן עלו בתוהו. לעומת זאת השגתי אחדות מהן מבניו של יעקב רוזק, ג'ורג וטוני, אשר עובדים וממשיכים את מסורת אבותיהם בחנות המזכרות שלהם 'סיטדל' ליד שער יפו... גם בתו של וואדיה רוזק, נלי, ממשיכה במסורת אבותיה ועובדת בביתה מול הכנסייה הקופטית של האזור הנוצרי בעיר העתיקה".<sup>24</sup>

בראשית שנות השבעים מוסקו מפליג על "נורית" למזרח הרחוק ומתעמק בתולדות הקעקוע. הוא קורא בשקיקה ספרי מחקר בנושא, ונעורה בו השאיפה להכשיר עצמו כאמן קעקוע מקצועי. כעבור שלוש שנים הוא מפליג שוב על "ירדן" לצפון אירופה ומגיע לנמל אנטוורפן שבבלגיה, שם הוא מגלה את רובע הימאים שברחוב סקיפרשטראסה. מקעקע פלמי, פנצ'ו שמו, מסכים למכור לו צבעים וכמה מכונות קעקוע אנגליות שמתגלות למגינת לבו כמקולקלות. מעבר לכביש הוא מקבל כמה שיעורי קעקוע למתחילים מבחור שמקעקע בתוך בר. בקופנהאגן מוסקו קונה כמה דוגמאות קעקוע ("פלאש") לימאים במחיר מופקע מ'טאטו ג'ק' הזקן, בעליה של חנות הקעקוע הוותיקה ביותר בעיר.

בתקופה שבה החל מוסקו להתמחות כמקעקע, מלחים וחיילים ישראלים נהגו להתקעקע באופן חובבני במכונות מאולתרות או ידניות ובתנאי תברואה



ירודים. העדר מודל חיקוי מקומי חיזק את שאיפתו של מוסקו לעטות על גופו קרקועים ולהפוך למקעקע מקצועי. הוא מתחיל לקעקע את חבריו הקרובים ובהדרגה עושה לו שם בארץ.

“בדירתי הראשונה בצפון תל-אביב ברחוב ברנדייס, אני צד את שפן הניסיונות הראשון שלי, חייל אמריקאי שיצא קצת מטורלל ממלחמת ויאטנם ומקדיש את עורו בהכנעה לעולם האמנות. אני מקעקע לו מגן דוד בינוני לתפארת אף על פי שלא היה יהודי, כשמתחת מתנפנף בגאוה הנשר האמריקאי. נרגש ונלהב מיצירתי הראשונה אני מדליק לעניין גם את שני חברי הטובים ביותר ללכת בדרכי השפן הראשון, שנשאר בחיים למרבה פליאתי, ומקשקש אף אותם לדיראון עולם!”<sup>25</sup>

דוד מוסקו על סיפון האנייה “טבריה”, 1970  
David Mosko aboard the “Tiberias”, 1970

בשנת 1970 הגיע מוסקו על אניית צי הסוחר הישראלי, "טבריה", לסינגפור, עיר הנמל השלישית בגודלה בעולם, שימאים וחיילים רבים התקעקעו בה. הוא כותב על רשמיו העמוקים מן הביקור:

"בחזרתנו באותו ערב, גיליתי להפתעתי שהמקום היה מלא בחיילים בריטים שעמדו בתור להתקעקע. אני זוכר בבירור שהוא צייר אז שני מלאכים המנגנים בנבל משני צדי ישו שהיה כבר מקועקע על גבו של חייל אנגלי שהיה כבר מלא קעקועים... בשל סירובם של החיילים הבריטים לוותר לנו על תורם נאלצנו אני, הספרדי והמכונאי השלישי ללכת אל ג'וני הרועד. לאחר שהוסיף לספרדי שתי ציפורים ולי שני כרישים, חזרנו במהירות לאנייה שהייתה אמורה להפליג באותו ערב בשעה 11 בלילה... לקחנו בחשבון שתמיד יש איחור של שעה שעתיים ואפילו יותר להפלגת האנייה, אבל הפעם לרוע מזלנו טעינו. הנווט הסינגפורי שהיה אמור להוציא את האנייה מהנמל כבר היה בגשר האנייה... סוורי האנייה גמרו את עבודתם, המנופים הורדו והאנייה הייתה אמורה להפליג, חוץ מפרט גדול שמנע את יציאתה, שלשת המכונאים הכשירים (ביניהם אני) כולל שני החניכים, לא היו על האנייה. בירור קטן של מהנדס האנייה ורב-החובל גילה את התעלומה. צוות המכונה נלקח להתקעקע על-ידי עבדכם הנאמן מוסקו. כמובן שחטפנו תלויה חמורה מרב-החובל של האנייה על עיכוב הפלגת האנייה בשעה תמימה, דבר שהביא הפסד גדול של אלפי דולרים לחברה בגלל תפיסת הרציף ועיכוב אנייה אחרת שחיכתה להיכנס לנמל, כולל תוספת של שעת עבודה לנווט הסינגפורי שעמד בטל ועצבני על גשר אנייתנו טבריה."<sup>26</sup>

בהפלגה להונג קונג, על סיפון "נורית", מוסקו מגיע לסטודיו "הסנונית", שם מקעקעים לו "מסביב למפרשית של ירושלים, שושנות יפות להפליא, כאשר בהמשך מתקן לי את כל המערך הדפוק של מפרשתי האומללה",<sup>27</sup> ומוסיף לה זרי עליס, סגנון הנקרא בפי המלחים הישראלים "שנה טובה" מפאת הדמיון לציורי אגרות ברכה לשנה החדשה הנמכרות בחגים בארץ. בסטודיו אחר, מוסקו מקעקע מעל בטנו התחתונה את סמל הצוללות האמריקני, הנראה כשני דגים, כמחווה לצוללת הישראלית "דקר" שטבעה ב-25 בינואר 1968 על אנשי צוותה שאת רובם הכיר אישית.

בסוף שנות השבעים מוסקו עובר להתגורר בלרנקה שבקפריסין. הוא שוכר חדר מערבי-נוצרי שמקורו בירושלים, חורי עיסא, בעל הפאב המקומי "השושנה והכתר", ומתחיל לקעקע. עד מהרה יוצא שמעו למרחוק כ"אלוף אירופה בקעקועים", וחיילים מן הצבא הבריטי והכוחות הבין-לאומיים באים להתקעקע

## כתובת קעקע

הָיָה הָיָה מֶלֶח עֲבָרִי  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע,  
וְלוֹ הָיָה חֲזוֹה בְּרִיא  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע,  
אֲךָ לֹא כִּמוֹ כָּל מֶלֶח אַחֵר  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע  
סֵתֵם קִשְׁקוּשִׁים הוּא לֹא צִיר  
בְּכֻתְבַת קַעקַע.

שְׁלֹשָׁה פְּסוּקִים מִן הַתַּנ"ךְ  
רָשָׁם בְּכֻתְב קֶטֶן,  
וּפְלִס מִים וְאַנָּךְ  
סָמְלוּ אֶת הַבְּנִיז,  
פְּתָגָם: 'הֵיִם הוּא לְחֵם'  
חֶרֶט הוּא עַל הַשֵּׁכֶם  
וְהַחֲלֹטוֹת שֶׁל יְשִׁיבוֹת  
רָשָׁם עַל הַיִּשְׁבָּן.

הוּא לֹא צִיר אוֹתוֹת כְּבוֹד  
וְגַם לֹא נְחֻשִׁים.  
הוּא לֹא צִיר שׁוֹם לְכָבוֹת  
וְלֹא צִיר נְשִׁים.  
הוּא לֹא צִיר דּוֹלְפִינִים  
וְלֹא דְרָקוֹנִים סִינִיִּים,  
כִּי הוּא הָיָה מֶלֶח עֲבָרִי  
וְצִיוֹנִי מְגֻשִׁים.

כֶּךָ נַע וְנָד הוּא בְּעוֹלָם  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע,  
עַד כִּי חָזַר הוּא מִן הַיָּם  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע,  
רָצָה בְּמֶכֶס לְעֵבֶר  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע,  
פֶּשְׁטוֹ מִמֶּנּוּ אֶת הָעוֹר  
עִם כְּתֻבַת קַעקַע.

חֶרֶט אֶת הֶרְצֵל בְּפֶרוֹפִיל  
בְּכֻתְבַת קַעקַע,  
חֶצֶר תַּל-חַי שְׁבַגְלִיל  
בְּכֻתְבַת קַעקַע  
וְאוֹטוֹגְרָף שֶׁל מֶר שְׁטֵרִית  
בְּכֻתְבַת קַעקַע  
וּמִסְבִּיב מְגֹן-דָּוִד  
בְּכֻתְבַת קַעקַע.

רביעיית מועדון התיאטרון  
נוסח עברי: חיים חפר

©  
כל הזכויות שמורות למחברים  
ולאקו"ם



דוד מוסקו בחברת ארבעה חיילי או"ם שקוטקעו בידיו, לרנקה, קפריסין, 1980  
David Mosko with four UN soldiers tattooed by him, Larnaca, Cyprus, 1980



אצלו. למרבה הצער, בעקבות הפיכתה של לרנקה לתחנת מעבר למחבלים מלבנון ורצח שלושת השייטים הישראלים בספטמבר 1985, מכריזו משרד ההגירה הקפריסאי על מוסקו "אישיות בלתי רצויה ומסוכנת", והוא נאלץ לעזוב. בשנת 1981 מוסקו חוזר ליפן ויוצר קשר עם הוריקין, ראש ארגון המקרקעים היפני ביוקוהמה, מתוך כוונה להתמחות שם. "גיליתי במציאות כפי שכבר ראיתי אותו ואת אשתו בספרים, מקועקע מכף רגל ועד ראש. ציורים בסגנון האותנטי היפני הכבד של דרקונים, דגים, אלים, פרחים, גולגלות וגלי מים אדירים. הפעם החלטתי לעבוד ביפן".<sup>28</sup> הוא בוחר בעיר נמל קטנה בשם יוקוסוקה, המשמשת בסיס קבע של הצי האמריקני ביפן. "התמקמתי בבית מלון יפני טיפוסי ובכניסה, בריכה קטנה עם קרפיונים גדולים בצבע לבן וכתמים אדומים גדולים בדיוק כפי שמופיע בקעקוע היפני. התמקמתי בחדרי הקטן, שבחלק ממנו על הרצפה ממוקם משכבי בסגנון היפני. את הפינה השנייה על שולחן קטן, הקדשתי לעבודת הקודש שלי, הקעקוע". הוא מקעקע מלחים רבים המשרתים על ה"מידוויי", נושאת מטוסים אמריקנית.

כעבור שנה נוסע מוסקו לשארם א־שייח במצרים ומתיידד עם בעל מסעדה בדווי. הם נזכרים בימים היפים שבהם המוני ישראלים פקדו את חופי סיני, כשפינות המרגוע על החוף היו מלאות עבודה וישראליות יפות. הידידות ביניהם מתעצמת, ומוסקו זוכה להשאיר קעקועים צבעוניים על גופם של ידידו וחבריו הבדווים.

באמצע שנות השמונים מוסקו חוזר ליפן ומתקעקע אצל הוריושי השלישי המקעקע הנודע ביוקוהמה:

"הוריושי ישב על הרצפה בישיבה יפנית טיפוסית תוך כדי עבודתו עם כלי קעקע יפניים מסורתיים. הוא התגלה לי כאדם אינטליגנטי, לא מזויף ואומן בעל ידי זהב... לבחורה אחת הוא המשיך את הדרך שנגמשך מהגב לישבן, ליאקוזה יפני קשוח וקר התחיל ציור 'שרוול' של פרחי השקדייה. הנ"ל שכב כשפניו קפואות ומבט עיניו מרוכז אי שם בחלל החדר מבלי להוציא אף אנחה מפיו ומבלי להראות שום סימני כאב! תורי הגיע ובהיותי בן מזל דגים, החלטתי שדג זהב בסגנון היפני על ישבני יתאים לי. הוריושי הגדול נרתם מיד למשימה חשובה זו של קישוט ישבני, כאשר בסוף היצירה לפי בקשתי הוא חותם גם את חתימתו המפורסמת והמילה יפן! התהליך ארך כחצי שעה כאשר מדי פעם אני מפסיקו מכאב פן תפרח נשמתי או אאבד את הכרתי."<sup>29</sup>

לאחר זמן מה, מוסקו שם פעמיו לאוקינאווה סיטי, שבה שוכן בסיס חיל אוויר גדול של הצבא האמריקני. בכרטיס הביקור שלו נכתב: "לזמן קצר



באוקינאווה, מקעקע כביר מהמזרח התיכון! רוצה לראותך בווינגטון בר. הפרסום עושה לו כנפיים ותוך זמן קצר הופך הבר מקום עלייה לרגל לחיילים אמריקנים המבקשים להתקעקע.

באחת מנסיעותיו לפיליפינים, פוגש מוסקו במלחים רומנים מן האנייה "מולדובה". הללו שמחים לשוחח עמו בשפת אמו ומזמינים אותו לאנייה לקעקע את צוותה. הזדמנות פז נקרית בדרכו, כשהוא מוזמן להצטרף להפלגה לאי הרחוק בורנאו שבפולינזיה: "אני מתחיל להתרגש ברואי כיצד מתגשם חלום ישן ובלתי מציאותי של כניסתי לחבל ארץ פראי שישאלים לא דרכו בו מעולם... כמו גם מפגש עם שבטים פרימיטיביים מקועקעים וצידי אדם"<sup>30</sup> עם

דוד מוסקו בחזית סטודיו הקעקועים שלו, חיפה, שנות התשעים של המאה העשרים  
David Mosko in front of his tattoo studio, Haifa, 1990s

עגינתם, הוא יוצא למסע מפרך בן 11 שעות אל שבט הדאייאק השוכן בג'ונגלים ההרריים של בורנאו. בהגיעו לעת ערב, מתגלה כפר קטן ונשים וילדים עסוקים בבישול על מדורות. בני השבט מתאספים סביבו ובסקרנות מתחילים למשש את הקעקועים שעל גופו. מצריף מרוחק יוצאים כמה גברים חשופי חזה, ומוסקו מבחין בקעקועים השבטיים שעל גופם. הוא מחלק להם מתנות קטנות במטרה להתקרב אליהם ומוזמן לבקתה השמורה לגברים בלבד:

“אני עולה אתם לבקתה הארוכה. שם אני מוצג בידי אישיות מקומית דתית וכריזמטית הקרויה בשפתם ‘בונגן’, שגם מקועקעת כולה בכתמים גדולים ובצורות בעלות דמיון-מה לחיות מיסטיות וצורות גיאומטריות חדות וכמו כן פרחים גדולים בעלי עלי כותרת ממולאים בשחור ובמרכזם שני קווים סירקולריים המקיפים אחד את השני, באופן המזכיר במידת מה את היין-יאנג הסיני. הוא בוחן אותי בערמומיות מה ואז עולות בראשי כל מיני פנטזיות ברואי את גולגולתי תלויה לצד גולגולות אחרות, קשורות יחד בצורות ומקשטות את הבקתה הארוכה של הגברים ומפארת את חלונו של הבונגן המכשף של השבט, אבל מסתבר שטעיתי והם מכבדים אותי בפירות טרופיים ואקזוטיים שמימי לא טעמתי וטעמם כגן עדן.”<sup>31</sup>

מוסקו מוסיף ומספר על עבריינים ישראלים, שביקשו ממנו קעקועי כוח ומעמד בעולם הפשע. בשירות מילואים שהוא עושה בבסיס במרכז הארץ, הוא פוגש נערים עבריינים בפרויקט שיקום צה"לי. הם מבקשים ממוסקו לקעקע אותם כמבחן כניסה לעולם הפשע. מוסקו מחליט ללמד אותם לקח. בקעקוע הראשון הוא מחדיר את המחט מהדרוש, על מנת להעניק לנער חוויית כאב שלא תישכח: “לאחר לגלוגם בבסיס שאם במחט קטנה לא יעמדו, כיצד יעמדו בסכינים, אקדחים ואנסים בכלא ובחיי הפשע שבחרו. והרי זהו שלב קטן בכאב שמחכה להם!”<sup>32</sup>

בישראל של שנות השבעים והשמונים של המאה העשרים – שנים שבהן הפליג מוסקו למקומות נידחים, קעקע בני לאומים ואמונות שונים והתקעקע כמעט בכל מקום אפשרי על פני הגלובוס – לא היו רבים שהתעניינו בהיסטוריה ובאנתרופולוגיה של הקעקוע העולמי. כיום, יותר ויותר אנשים בארץ ובעולם מעריכים את אמנות הקעקוע, את ההקשרים האנתרופולוגיים הרחבים שלה ומאמצים אותה אל לבם ואל גופם.

# TATTOOS

כל מה שרצית לדעת על כתובות קעקע ופחדת לשאול  
מאת

## מוסקו דוד

אמן כתובות הקעקע הראשון בישראל

# שולים הקעקועים

## סודות מהאמנות האסורה







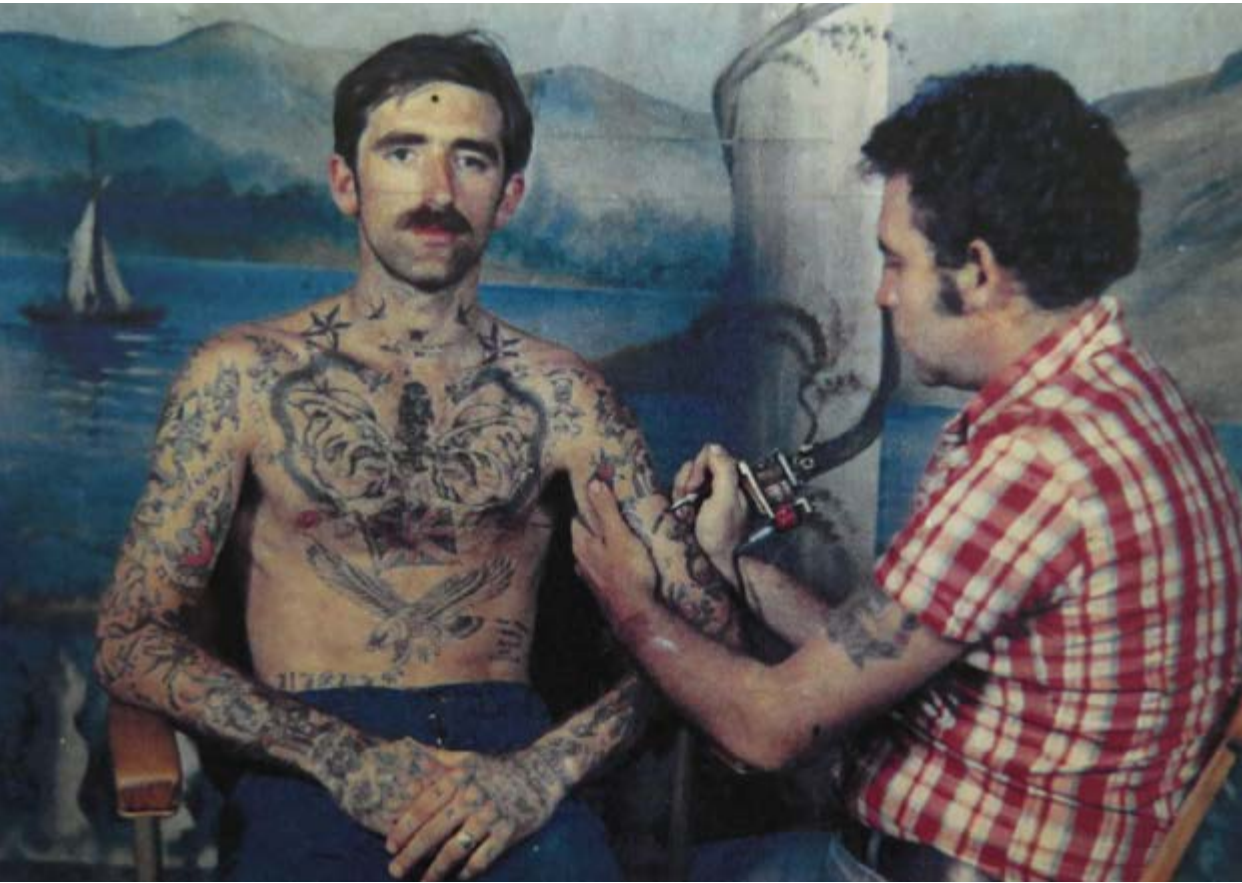
למעלה: דוד מוסקו במנזר לומפופון, עם נזיר מקרקע, תאילנד, שנות התשעים של המאה העשרים  
 למטה: דוד מוסקו בחברת המקרקע הרוישי השלישי בסטודיו שלו, יוקוהמה, יפן, שנות התשעים של המאה העשרים

Above: David Mosko at the Lompopon Monastery with a tattooing monk, Thailand, 1990s  
 Below: David Mosko in the company of tattoo artist Horiyoshi III in his studio, Yokohama Japan, 1990s



דוד מוסקו בחברת אמן הקעקועים הוריקין ואיש יאקוזה, יוקוהמה, יפן, 1994  
David Mosko with tattoo artist Horikin and a Yakuza member, Yokohama, Japan, 1994

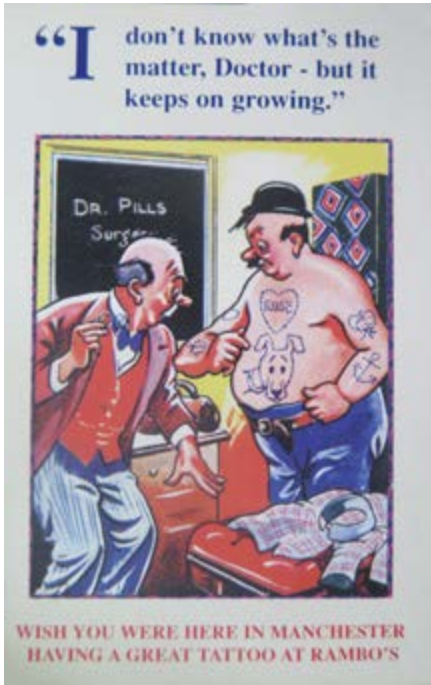




למטה: דוד מוסקו מקטקע חייל אנגלי, לרנקה, קפריסין, 1979  
Below: David Mosko tattooing an English soldier, Larnaca, Cyprus, 1979



ערכת קעקוע אקזוטית בעיצובו של דוד מוסקו, בנגקוק, תאילנד, 1995-2001  
An exotic tattoo kit designed by David Mosko, Bangkok, Thailand, 1995-2001



**טאטויו מארנו קטקוטים** / **אבריו פורסינג**

100% טרילי  
 עבודה בראה גבוהה ביותר  
 בהנהלת דוד מורנו  
 טל. : 03-6878185  
 תחנה מרכזית חדשה ת"א  
 קומה 4, חנות 4869  
 (שער סלמה)

**SUNSET - TATTOO**

SAILOR MOSKO

KIKAR-ATARIM-SQUARE  
 TEL-(03) 5271159-TEL-AVIV

**PLANET TATTOO**  
 תאגיד קטקוטים

www.planettattoo.net

פתיחה: 5828 חנות: 5828  
 טל: 052-274001 / 052-566892 / נייד: 052-5871266  
 סניף תל אביב: פתח תקוה - חרדי חיי סופר, נגור עליה  
 סלבו: 04-340016 / חיפה: 051-566892 / 052-377499

כרטיסי ביקור של מכוני קטקוע / אוסף דוד מוסקו  
 Business cards of tattoo studios / David Mosko Collection



**CENSORED!**

**WISH YOU WERE HERE IN MANCHESTER  
HAVING A GREAT TATTOO AT RAMBO'S**

**WADIA RAROUK - TATTOO**

واديح رزوق - الرفاقه الرسام  
بالالوان الطبعية واحداث الالات الكهربيانية

القدس : درج خان الاقباط مقابل دير مار جريس  
وفي صالون الحلاقة - حارة النصارى - مقابل مقهى البسطولي

**JERUSALEM.**

*Body-Line*  
912-17  
CUSTOM TATTOOING

---

Tel-Aviv 241 Dizengof St. in the Back  
תל-אביב רחוב דיזנגוף 241 בחצר  
טל. 22 78 68

EMILIOUS AROUND THE WORLD!  
AGENCY: LAEMAKA-CYPRUS \*\*\*  
OKINAWA  
JAPAN

**SAILOR MOSKO TATTOO**

SYDNEY - VORL  
AFRICA - SERVICES  
U.N. U.S.N. U.N.I.P.I.  
TEL AVIV - ISRAEL  
726

謝  
敬領  
Sailor Mosko David  
the Crazy Dragon  
Tattooist  
Electric in 10 Colours  
Sanitary Work  
The best in Middle East  
Special for U.N. and U.S.N.  
☎ 03-450727 Tel-Aviv, Israel

נספח ב:

### קרקוע פרוג'קט

קרקוע פרוג'קט הוקם בשנת 2011 על-ידי אלכסנדר טילקין (נ' 1985) וסטס וינשטיין (נ' 1984). במטרה לתעד בצילום את תרבות הקרקועים הישראלית העכשווית כתופעה משמעותית רחבת היקף. בתצלומים אינטימיים של ישראלים וישראליות נושאי קרקועים, השניים מבקשים להראות את הצד החיובי, המעצים והאסתטי שבאמנות הקרקוע, לשנות את התפיסה השלילית והסטיגמות הקיימות עדיין בהקשר זה בישראל ומחוצה לה – במיוחד דעות קדומות הקושרות את הקרקוע לתרבות שוליים ולפשיעה. בנוסף, קרקוע פרוג'קט חותר לתת ביטוי בשיח התרבותי לתופעה שהתקרבה בצעדי ענק מהשוליים אל המרכז ונהפכה בעשור האחרון למרכיב משמעותי ונוכח בתרבות ובאמנות.

מאחורי עדשת המצלמה של קרקוע פרוג'קט עומד אלכסנדר טילקין, בעל תואר ראשון בהנדסת תוכנה ותואר שני במדעי המחשב וסטודנט למנהל עסקים באוניברסיטת תל-אביב. הוא עצמו אינו מקועקע אך מעריך את המניעים העומדים מאחורי ההתקעקות. על ההפקה אמון סטס וינשטיין, חובב ואספן קרקועים, שבמקצועו הוא מנהל מוצר בתחום ההייטק.

הצילומים הנערכים ברחובות, בכנסים ובסטודיות לקרקוע שואפים לרדת לחקרן של מקורות ההשפעה של תרבות הקרקוע הגלובלית על זו הישראלית. המפגש עם המצולמים מבקש לחשוף גם את מניעיהם האישיים לשאת לנצח על גופם סמלים, דימויים וטקסטים.

העבודה המשותפת של טילקין ווינשטיין התפתחה במשך השנים באופן אורגני. בתחילת דרכם היה סט הצילום שלהם בסיסי, כשרקע שחור הבלית את קרקועי הגוף. בהמשך, הם החלו לבנות סטים מורכבים יותר ופיתחו לכל ששן קונספט מיוחד שידגיש את אישיותו של כל מצולם. הם מצלמים בעיקר במרחב האורבני של תל-אביב: ערב-רב סגנוני – ביטוי לנוף העירוני המוכר והאהוב, פינות חמד נסתרות, יצירות רחוב, גרפיטי, גורדי שחקים, גגות, סמטאות וגינות. התצלומים מביאים לידי ביטוי את היופי הגס והמאובק של דרום העיר, המשמש תפאורה ביתית לשוכני העיר הססגוניים. ישן מול חדש, ממסדי מול חתרני. בצילום אחד ניבטת דמותה של אישה צעירה על רקע רחוב ביאליק, אחד הרחובות האיקוניים של העיר. רחוב 'סמטה אלמונית' מתגלה כפנינה אמיתית בזכות קומפוזיציה צילומית מדויקת.

על התהליך והקשר הנרקם בין הצלם למצולם אומר טילקין: "לרוב אני לא

מכיר את המצולם או המצולמת. מגיע אלי אדם זר, שאינני יודע מה עובר עליו בחיים, אבל המטרה שלי היא להוציא את החיובי שבו דרך הצילום. בבניית סט צילום, אנחנו עושים מאמץ ליצור סביבה מעוררת השראה ומתאימה למצולם. אנחנו נהנים לזרום אתו ולהציג אותו כמו שהוא.”

מחקר השדה של טילקין ווינשטיין כולל גם הכרת הספרות והתיעוד הקיימים בתחום. הם מציינים שאיכות הקעקועים עלתה הרבה בעשורים האחרונים במערב. יש מגוון עצום של סוגות אמנותיות שנחשפו בזכות מקעקעים פורצי דרך, שהביאו את תרבות יפן לארצות-הברית ותרמו להפיכת הקעקוע היפני לסוגה פופולרית ואהובה. גם קעקועים שבטיים פולינזיים הופכים יותר ויותר פופולריים, וכבר אין זה נדיר לראות בישראל שרוולים מושחרים בצורות גיאומטריות מרשימות. הקעקועים למיניהם שואבים השראתם הסגנונית מן השפה הדיגיטלית, עיצוב וגרפיקה, גרפיטי וגיאומטריה. וינשטיין מציין את “ליטל סוואסטיקה”, מקעקע גרמני-אמריקני, המחזיר את צלב הקרס לתודעה בהסבירו שזהו סמל גיאומטרי אוניברסלי חשוב בתרבויות רבות מזה אלפי שנים, עוד לפני שהנאציזם הפך אותו לסמלו.<sup>35</sup> כחלק מתנועת הקעקוע העולמית, *Reclaim the Swastika* הוא משתמש בצלב הקרס בהקשר הסמלי הקדום בתרבויות שונות, במטרה להחזיר לו את “תמימותו” ומכניס רכיבים דינאמיים ומלאי תנועה של גרפיטי, דפוסים גיאומטריים ותפיסה חדשה של גודל אשר מאתגרת את גבולות הגוף החי והנושם.

קעקוע פרוג'קט ממחיש באמצעות המדיום הצילומי את היופי והעוצמה הטמונים בביטוי עצמי באמצעות קישוט והאדרה של הגוף. אלה הופכים את נושאי הקעקועים למיצג אמנותי חי ונושם, המבטא ומחצין את תפיסת עולמו של האדם – בינו לבין עצמו ובינו לבין העולם.



**הערות**

- 24 שם: עמ' 95.
- 25 שם: עמ' 94.
- 26 שם: עמ' 95.
- 27 שם: עמ' 96-97.
- 28 שם: עמ' 97.
- 29 שם: עמ' 99.
- 30 שם: הקדמה (ללא מספרי עמודים).
- 31 שם: עמ' 104.
- 32 שם: עמ' 107.
- 33 י' ברגנר, "לאתחל את הסוואסטיקה מחדש", **ערב רב, מגזין מקוון לאמנות ותרבות**, 2012-2014, [www.erev-rav.com/archives/21503](http://www.erev-rav.com/archives/21503)
- 1 A.F. Friedman, *The World Atlas of Tattoo*, Yale University Press, New Haven & London, 2015: pp. 214-219
- 2 Ibid.: p. 219
- 3 ד' מוסקו, **עולם הקטקועים, סודות מהאמנות האסורה**, הוצאה עצמית, 1980.
- 4 ע' אלמוג, "קטקועים בחברה החילונית בישראל". בתוך: **אנשים – ישראל – המדריך לחברה הישראלית**, 2008: עמ' 13 - <http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7803> (עורכת: ורד אייל סלדינגר);
- 5 D. Luzzattoo and Y. Jacobson, "Israeli youth body adornments – between protest and conformity", *Young-Nordic Journal of Youth Research*, 12 (2004): p. 13
- 6 י' ברגנר, "בעלות גופנית על הסמל", **ערב רב, מגזין מקוון לתרבות ואמנות**, 2013, [www.erev-rav.com/archives/17906](http://www.erev-rav.com/archives/17906)
- 7 ראו הערה 4 לעיל, אלמוג, 2008: עמ' 12.
- 8 שם, שם.
- 9 Weiss, *The Chosen Body*, Stanford, 2002
- 10 ה' עפרת, ג' עפרת, ד' הררי וא' דרומר, "הגוף הוא פוליטי", **מחול עכשיו**, 13, 2005: עמ' 32-34.
- 11 מ' פגיס, "אנתרופולוגיה של הגוף – ניתוח תיזת הגוף הנבחר", [www.seri-levi.com/word/bodyant/Body.doc](http://www.seri-levi.com/word/bodyant/Body.doc)
- 12 שם, עמ' 7.
- 13 ראו הערה 4 לעיל, Luzzattoo and Jacobson, 2004: pp 158-
- 14 159
- 15 Ibid.: p. 159
- 16 Ibid.: p. 159
- 17 Ibid.: p. 160
- 18 M. DeMalo *Bodies of Inscription – A Cultural History of the Modern Tattoo Community*, Durham & London, 2000
- 19 ראו הערה 4 לעיל, אלמוג, 2008.
- 20 "אנססטורז", גלריה בנימין, תל-אביב, יולי 2013, אוצרת: יסמין ברגנר; "קטקועים – ייצוגי קטקוע באמנות העכשווית", אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, אוקטובר 2013, אוצרים: יסמין ברגנר ופרופ' חיים מאור.
- 21 ארכיון יסמין ברגנר, **ערב רב, מגזין מקוון לתרבות ואמנות**, 2012-2014, <http://www.erev-rav.com/archives/19245>
- 22 <http://tabularasa.haoneg.com/page/2>
- 23 ראו הערה 4 לעיל, Luzzattoo and Jacobson, 2004: p. 59
- 24 א' שפי, "קטקועים לדמותנו", **חיים אחרים**, אפריל 2016, גיליון 235: עמ' 38-43. ראו הערה 8 לעיל, 43, Weiss, 2002: p.
- 25 ראו הערה 3 לעיל, מוסקו, 1980: הקדמה (ללא מספרי עמודים).



קעקוע פרוג'קט, בקבוקי דיו לקעקוע, תל אביב, 2015  
Kaakooa Project, *Tattoo-inkbottles*, Tel Aviv, 2015



קעקוע פרוג'קט, קרין, תל-אביב, 2014 / אמן קעקוע: אלכסיי זמוטבסקי  
Kaakooa Project, Kareen, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Alexey Zamotevsky



קעקוע פרוג'קט, מיכאל, תל-אביב, 2014

אמני קעקוע: יוטה איצ'קביץ, אד זלוטין, עדי מרסדס חזות, מיכאל קחלנקו

Kaakooa Project, Michael, Tel Aviv, 2014

Tattoo artists: Yuta Itskevich, Ed Zlotin, Ady Mercedes Hazut, Michael Kozlenko

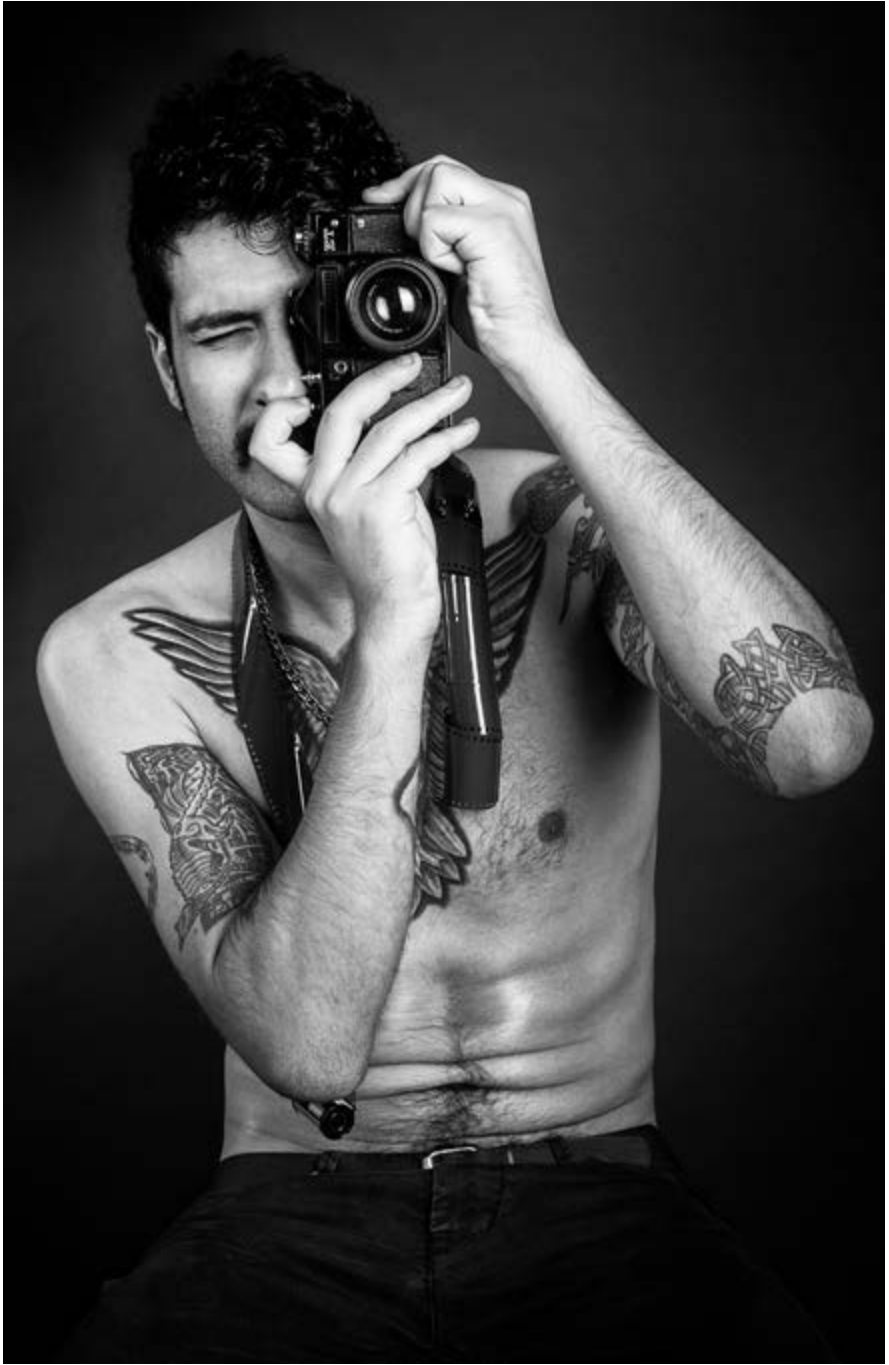


קעקוע פרוג'קט, גלעד, תל־אביב, 2014  
אמני קעקוע: ארד ברט, אבי וענונו, יוני זילבר, פייר שפלן  
Kaakooa Project, Gilad, Tel Aviv, 2014  
Tattoo artists: Arad Bert, Avi Vanunu, Yoni Zilber, Pierre Chappelan



קעקוע פרוג'קט, ליה, תל-אביב, 2014 / אמן קעקוע: אבי נשיא  
Kaakooa Project, Lia, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Avi Nassi





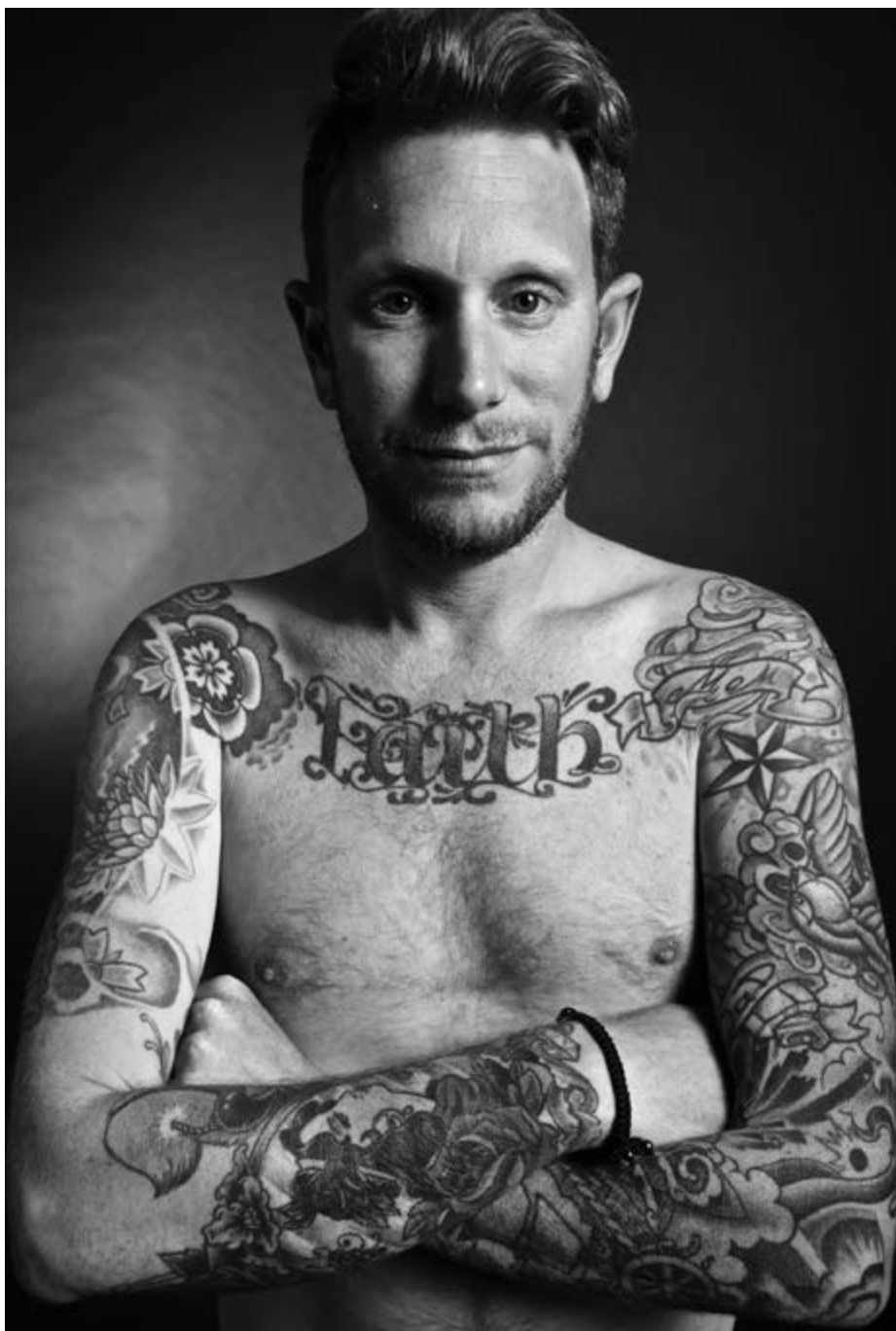
קעקוע פרוג'קט, קיריל, תל־אביב, 2013 / אמן קעקוע: רגב קורן  
Kaakooa Project, Kiril, Tel Aviv, 2013 / Tattoo artist: Regev Koren



קעקוע פרוג'קט בשיתוף עם קלי לוי, עדי, תל-אביב, 2012 / אמן קעקוע: בוריס איריסוב  
Kaakooa Project with Kelly Levi, Ady, Tel Aviv, 2012 / Tattoo artist: Boris Irisov



קעקוע פרוג'קט, שלומית, תל אביב, 2014 / אמן קעקוע: אריק מון  
Kaakooa Project, Shlomit, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Arik Mon



קעקוע פרוג'קט, אלון, תל-אביב, 2013 / אמני קעקוע: שניר זלמן, ליאור מגן, אריק מון  
Kaakooa Project, Alon, Tel Aviv, 2013 / Tattoo artists: Snir Zelman, Lior Magen, Arik Mon



קעקוע פרוג'קט, סמדר וגיא, תל-אביב, 2013 / אמני קעקועים: מיכאל קוזלנקו, ארד ברט  
Kaakooa Project, Smadar and Guy, Tel Aviv, 2013 / Tattoo artists: Michael Kozlenko, Arad Bert



קעקוע פרוג'קט, מורן, תל-אביב, 2014 / אמני קעקוע: מיכאל קוזלנקו, שניר זלמן  
Kaakooa Project, Moran, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artists: Michael Kozlenko, Snir Zelman







קעקוע פרוג'קט, גדעון וירדן, תל-אביב, 2014 / קעקוע: אריק מון  
Kaakooa Project, Gideon and Yarden, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Arik Mon



קעקוע פרוג'קט, יונתן, תל-אביב, 2013  
אמני קעקוע: ארד ברט, אלכסיי זמוטבסקי, אור קנטור  
Kaakooa Project, Jonathan, Tel Aviv, 2013  
Tattoo artists: Arad Bert, Alexey Zamotevsky, Or Kantor





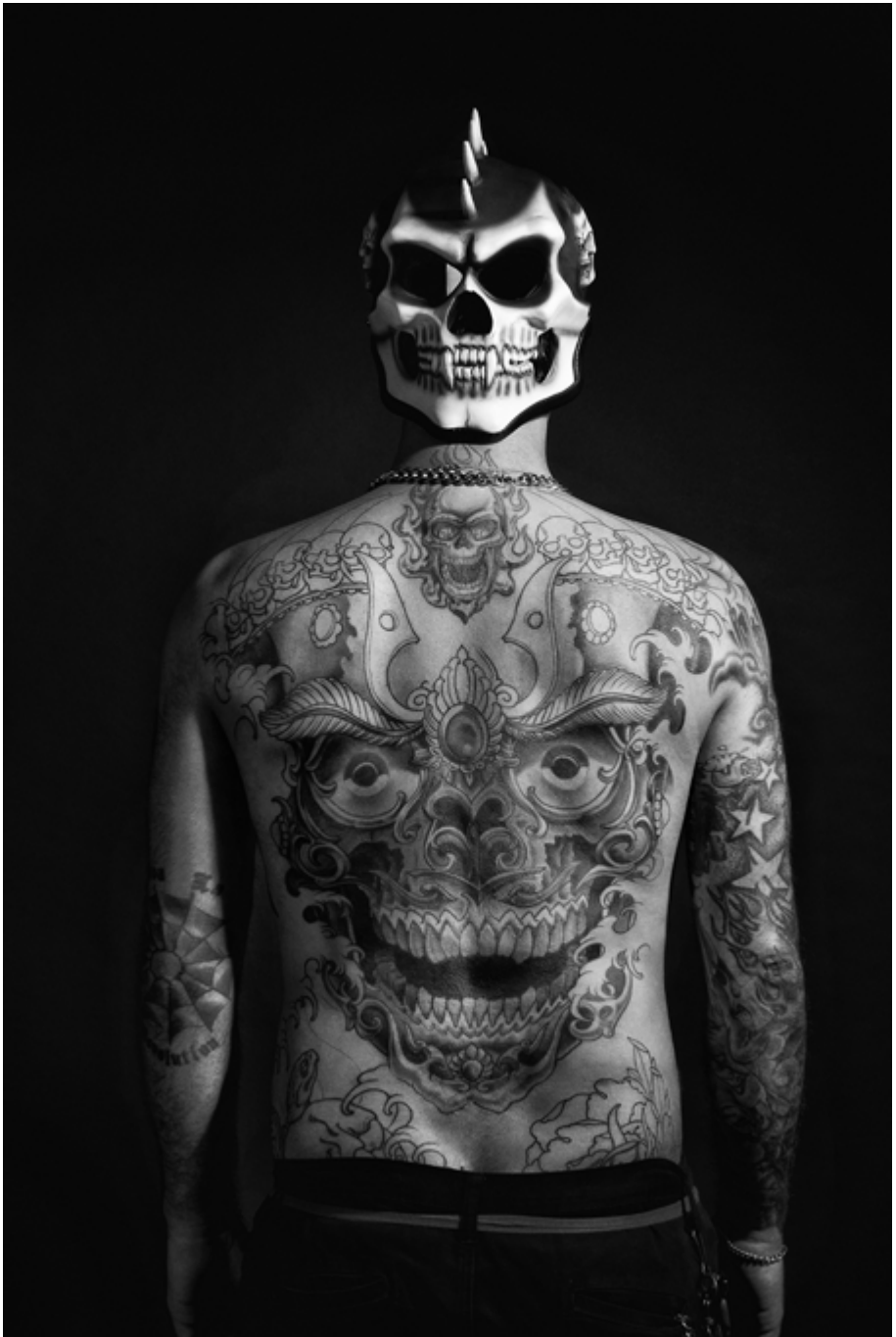
קעקוע פרוג'קט בשיתוף עם קלי לוי, אולגה, תל אביב, 2013  
Kaakooa Project with Kelly Levi, Olga, Tel Aviv, 2013

קעקוע פרוג'קט, תום, תל־אביב, 2014 /  
אמני קעקוע: ארד ברט, אלכסיי זמוטבסקי  
Kaakooa Project, Tom, Tel Aviv, 2014 /  
Tattoo artists: Arad Bert, Alexey Zamotevsky

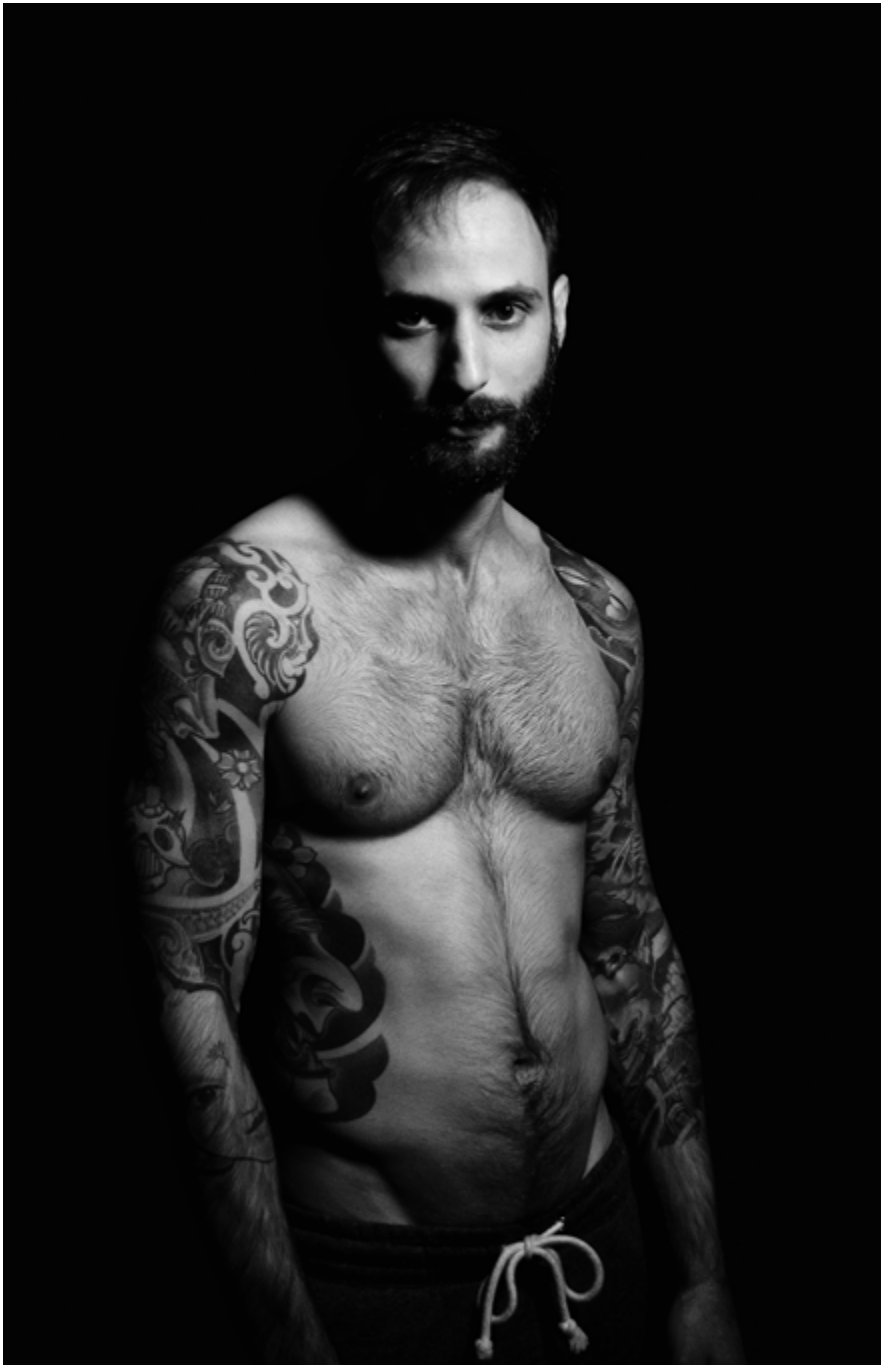








קעקוע פרוג'קט, מורן, תל-אביב, 2014 / אמני קעקוע: מיכאל קוזלנקו, שניר זלמן, אבי נשיא  
Kaakooa Project, Moran, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artists: Michael Kozlenko, Snir Zelman, Avi Nassi



קעקוע פרוג'קט, טל, תל-אביב, 2014 / אמני קעקוע: אבי וענונו, ג'י סילר  
Kaakooa Project, Tal, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artists: Avi Vanunu, Jee Sayalero



קעקוע פרוג'קט, אוליבר ועמית, תל-אביב, 2013 / אמן קעקוע: ז'ואאו פאולו רודריגז  
Kaakooa Project, Oliver and Amit, Tel Aviv, 2013 / Tattoo artist: Joao Paulo Rodrigues



קעקוע פרוג'קט, תמר, תל אביב, 2014 / אמן קעקוע: אבי נשיא  
Kaakooa Project, Tamar, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Avi Nassi



קעקוע פרוג'קט, קבוצת חברים בסטודיו "פסיכו" לקעקועים, תל-אביב, 2014  
אמני קעקוע: אבי וענונו, אבי נשיא  
Kaakooa Project, A group of friends at the "Psycho" tattoo studio, Tel Aviv, 2014  
Tattoo artists: Avi Vanunu, Avi Nassi









קעקוע פרוג'קט, בר, תל-אביב, 2012 / אמני קעקוע: דוד מורנו  
Kaakooa Project, Bar, Tel Aviv, 2012 / Tattoo artist: David Moreno



קעקוע פרוג'קט, תמר, תל־אביב, 2012 / אמני קעקוע: שניר זלמן  
Kaakooa Project, Tamar, Tel Aviv, 2012 / Tattoo artist: Snir Zelman



קעקוע פרוג'קט, עדי, תל־אביב, 2012 / אמן קעקוע: בוריס איריסוב  
Kaakooa Project , Ady, Tel Aviv, 2012 / Tattoo artist: Boris Irisov



קעקוע פרוג'קט, סטפני, תל-אביב, 2014 / אמני קעקוע: ארד ברט, אריק מון  
Kaakooa Project, Stefanie, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Arik Mon, Arad Bert



מלכיאלה בן שבת ודן בליילטי, דפנה בים, 2016  
Malkiella Benchabat and Dan Baliity, *Dafna at the beach*, 2016

## מקועקות בישראל

מלכיאלה בן שבת



נשים קעקעו והתקעקעו מאז ומתמיד. ראיות לכך קיימות על מומיות מצריות של נשים מדיר אלבחרי המתוארכות לתקופת הממלכה התיכונה (סביב שנת 2000 לפנה"ס).<sup>1</sup> ממצא מפורסם אף יותר הוא גופתה הקפואה והמקועקעת של מי שמכונה הנסיכה הסיבירית, שריד לתרבות ה-Pazyryk הסקיית, המתוארכת לתקופת הברזל ונמצאה בערבות סיביר.<sup>2</sup> מעמדה הגבוה נקבע על-פי הימצאותם של שישה סוסים ושאר מנחות בקברה. עדויות אתנוגרפיות מתרבויות מסורתיות בנות זמננו מראות שלנשים מקום חשוב, ולעתים בלעדי, בהקשר הפרקטיקה של הקעקוע. בתרבויות הברבריות של צפון אפריקה, למשל, נשים התקעקעו באופן בלעדי על-ידי נשים על מנת להישמר מהכוחות האפלים של הג'ונן (רוחות רעות).<sup>3</sup> אולם, תופעת הקעקוע שהתפתחה בקרב אנשים ממורשת מערבית מקושרת לרוב לתחומי פעילות של גברים: צליינים ואבירי מסעות צלב,<sup>4</sup> מגלי ארצות, ימאים וחילים.<sup>5</sup> ייתכן, שמקומן ההיסטורי של נשים בהתפתחות הפרקטיקה במערב טרם זכה לתשומת הלב הראויה משום המחיקה המסורתית במחקר את מקומן של נשים כיצרניות של תרבות.

---

מלכיאלה בן שבת, בעלת תואר שני בלימודי מגדר מאוניברסיטת תל-אביב, חוקרת את הצומת של תרבות הקעקועים, ייצוגים של נשיות ותיאוריה פמיניסטית.



אכן, נשים התקעקעו מאז ומתמיד. בבריטניה, ידועות במיוחד הן נשות החברה הגבוהה בסוף המאה ה-19, אשר התקשטו בקעקועים קטנים ואופנתיים שסימנו יוקרה חברתית.<sup>6</sup> מפורסמות אף יותר הן נשות מופעי השוליים בקרקסים, נורה הילדברנדט ואיירין וודוורד, אם למנות את מקצתן. נשות הקרקס נדדו מסיבב לעולם והציגו למחיתן את גופן המקועקע למכביר. בארצות-הברית של המחצית הראשונה של המאה העשרים, נודעות במיוחד המקעקעות מוד סטיבנס, מילדרד הל הניו-יורקית ורות' ווילנד שעבדה בסן פרנסיסקו. חרף זאת, עד לאחרונה אמנות הקעקוע הייתה בעיקרה מועדון סגור לגברים, והפרקטיקה של קעקוע בקרב נשים תוארה בספרות המחקר בעיקר כחתרנית ומעצימה,<sup>7</sup> המערערת את גבולות הנשיות המעודנת<sup>8</sup> ומשנה את תפיסות היופי.<sup>9</sup>

כיום, נשים מתקעקעות במספרים גבוהים, ובארצות-הברית אף עברו בכך את הגברים. הפופולריות של קעקועים בקרב נשים נעוצה במעבר מהשוליים החברתיים אל הזרם המרכזי בתרבות, תהליך שהחל את ראשיתו בסוף שנות השישים של המאה העשרים ואת פריחתו אנו חווים כיום. לקעקוע מיוחסות כיום, בניגוד לעבר, תכונות חיוביות הודות לאינטרנט ולתקשורת ההמונים, שבהם תכניות ריאליטי ומפורסמים הפכו אותו לבעל ערך אסתטי.<sup>10</sup> תעשיית הקעקועים האמריקנית נמצאת בצמיחה מתמדת, והיקף הכנסותיה השנתית בשנת 2012 עמד על כ-2.3 ביליון דולר,<sup>11</sup> דבר המשקף את הנגישות והקלות שבצריכת קעקועים. נשים צורכות קעקועים גם כדרך לייפוי הגוף<sup>12</sup> ובכך הפרקטיקה מיישרת קו עם מגוון טכנולוגיות שנועדו ל"שפר" את חזותן, דוגמת ניתוחים פלסטיים, דיאטות, שיטות להורדת שיער, איפור ועוד.<sup>13</sup>

גם בישראל, ובמיוחד בתל-אביב, הקבלה של הזרם המרכזי בתרבות את הקעקוע נותנת אותותיה: ישנה עלייה במספר המכונים לקעקועים; מזה ארבע שנים מתקיים כנס קעקועים ארצי בהשתתפות עשרות אמנים ואמניות מהארץ ומחו"ל; נערכות תערוכות אמנות בהשראת אמנות הקעקוע; טקסטים פופולריים רבים בנושא הקעקועים בנוף הישראלי מתפרסמים בעיתונות המקוונת והכתובה. כל אלו מעידים שהפרקטיקה של הקעקוע אינה צפויה להיעלם בזמן הקרוב, אך חשוב מכך הם מלמדים על הסקרנות הרבה כלפי התופעה בקרב הציבור הישראלי.

כחלק מהתסיסה שחווה תרבות הקעקועים המקומית, גם נשים ישראליות מתקעקעות יותר מבעבר. המפגש בין גופה המקועקע של האישה המקועקעת והמרחב הציבורי הוא טעון, על אחת כמה וכמה בסביבה ישראלית יס-תיכונית, המושפעת מדוגמה דתית-יהודית וממסורתיות משפחתית. מניסיוני האישי,

מפגש זה מלווה באי־נחת אשר מתבטא בהערות, בתשומת־לב מוגזמת ובנגיעות. נשים מקועקעות ממדינות דוברות אנגלית מכנות את התופעה של הטרדת נשים על שום קעקועיהן בשם *Tatcalling*, פרפרזה על הביטוי הלועזי *Catcalling*. לתופעת ה־*Tatcalling* פנים מגוונות, אך ייחודה שהופך אותה להטרדה הוא שהמחמאה/הערה לגבי הקעקוע לרוב תטמון בחובה מסר סמוי בהקשר של תפקידי מגדר, מיניות ויחסים בין המינים, ותגיע ככלל מזרים (זורות) במרחב הציבורי. בדומה להטרדות מילוליות שסופגות נשים ביחס למראה החיצוני שלהן, גם מחמאות/הערות בנושא זה למעשה מרדדות את האישה לחיצוניות שלה, למגדר שלה ולמין שלה. בכך, התייחסות בוטה וקולנית לקעקועי נשים "מזכירה" לאישה את מקומה במרחב הציבורי כאישה ולא כשווה בין שווים. נשים ישראליות עם קעקועים או כאלה המקועקעות למכביר (שלקחו על עצמן פרויקט לקעקע את מרבית גופן) מספרות על מגוון תגובות, חיוביות ושליליות, מדי יום במרחב הציבורי ואף במקומות העבודה. על אף שמספרן של נשים מקועקעות רחוק מלהיות נמוך, עובדה זו אינה מונעת מהן לקבל הערות כאילו היו תמהוניות יוצאות דופן.

מחמאות שגורות הן "קעקועים יפים" או "אחלה קעקועים", אך באותה נשימה ירצו חלק מהמחמאיים לדעת עוד על הקעקוע, מהו מסמל, ולא יחששו להמשיך ולספק סקרנותם גם אם התקשורת כרוכה בחוסר נעימות בולטת מצד האישה. ההתייחסות למראה של האישה המקועקעת, גם כאשר היא חיובית, הולכת בד בבד עם הנטייה החברתית להביע עמדה על המראה של נשים, גם אם אלו לא ביקשו לקבל חוות דעת מסוג זה.

מנעד התגובות, שנשים מקועקעות מקבלות במרחב הציבורי, מדגימות באופן מהפנט את סך הציפיות החברתיות והמגדריות מנשים. סימון דה בבואר כתבה שאינך נולדת אישה אלא את הופכת אישה, ורבים לאינ־ספור הביטויים בשפה שמלמדים מהי נשיות נכונה וכיצד על אישה להתנהג כדי להיות אישה "אמיתית". גם אם את אישה בעיני עצמך, יש שיטענו בפנייך שקעקועים אינם נשיים ויאמרו "איכסה" או "את כל כך יפה, למה הרסת את עצמך?" כדי לציין בפנייך שחרגת מלהיות יפה, ובכך חרגת מהתפקיד התרבותי הראשי שלך בהיותך אישה, והוא להיות אישה יפה. אישה מקועקעת חורגת בהכרח מנורמות של התנהגות "נשית" צייתנית, שכן קעקועים נושאים את הזיכרון החברתי־תרבותי של עבריינות ואי־הליכה בתלם. למשל, אם את מקועקעת במקרה הטוב את מעשנת סמים, או "משוגעת על כל הראש" (נאמר לאישה עם קעקוע על ראשה), ובמקרה הרע "הבת של השטן" (נאמר לאישה עם קעקוע של גולגולת על הרגל).

אחד העקרונות הנעוצים בהגות הפמיניסטית הוא שכחברה הדוגלת בשוויון ובחופש, עלינו לראות את האישה כישות עצמאית ובעלת רצונות. בניגוד לקאנון התנ"כי ולסיפור הבריאה, שבו האישה נוצרה מצלע האדם על מנת להיות עזר כנגדו, עלינו לראות נשים כשוות בין שווים ולא רק ביחס לחוקי האב, לחוקי הנישואין והבעלות או לתפקיד האם והרחם הלאומי. נשים מקועקעות מוצאות עצמן תחת מתקפה כאילו פגעו בכבוד וברגישות הקולקטיביים כאשר העזו לנהוג בגופן נגד הנורמות התרבותיות. "לו היית הבת שלי הייתי מנשל אותך מהירושה", "את אמא, חבל", "מה ההורים שלך אמרו?", "איך תמצאי חתן ככה?" – אלה רק חלק קטן מההערות החודרניות המעידות שגוף האישה עדיין נחשב רכוש המשפחה.

ריבוי ההערות, שנשים מקועקעות מקבלות ביחס למעמדן המשפחתי, קשור למסורתיות ולמשפחתיות שמאפיינות את החברה הישראלית. לצביון היהודי השפעה עמוקה על האופן שבו קעקועים נתפסים בישראל. כפרקטיקה, אשר הוגדרה כאסורה בתכלית האיטור בציווי המקראי "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה'" (ויקרא יט:28), קעקועים מעוררים סלידה בקרב חלקים מהציבור היהודי ועשויים אף לסמל עבורם התנהגות שאינה יהודית. קריאות גנאי, שקראו למקועקעת "יא גויה" או איחולי "שריפה בגיהנום" (בעת ביקור בירושלים), מציינות את הרתיעה מקעקועים. פחד עמוק יותר מתקיים ביחס למוות ולהסדרי הקבורה היהודיים ואנשים דואגים להזכיר לנשים שכאשר הן תמותנה, יוסרו מהן הקעקועים. אולם, זוהי אגדה אורבנית, שכן על-פי המסורת היהודית יש לכבד את גופת המת, ובוודאי שאין מטילים בה מום.

מגע בגופה של האישה המקועקעת ופלישה למרחבה האישי הם תופעה נפוצה אשר נשים מקועקעות מדווחות עליה. אחת אומרת: "אישית, אני כל פעם מזועזעת מהיד שנוחתת עלי, אקט שמטריף אותי מספיק בשביל לא להתייחס להערה עצמה." בדומה להאשמת קרבן במקרים של אונס ובגדים "חשופים", קיימת תודעה רווחת שאם התקעקעת, הבאת את תשומת הלב אלייך, ולכן אפילו מגע הוא נורמלי בגבולות השיח שרואה בגופן של נשים עניין ציבורי. באופן זה, אנשים לעתים מבקשים מהמקועקעות להפישל שרוולים, להסתובב ולפעול על-פי ההנחיות לפעולה של זרים גמורים, כי הקעקוע שלך הוא העניין שלהם. זר אחד טען בביטחון מול מקועקעת שהעמידה אותו על טעותו, ש"אם את בגופייה, אז זה עניין ציבורי".

קעקועים של נשים הם בעלי סימבוליזם מיני, שלא כמו אצל גברים. הואיל



למעלה: מלכיאלה בן שבת ודן בליילטי, *אנה בשוק*, 2016  
Above: Malkiella Benchabat and Dan Balilty, *Anna at the market*, 2016  
למטה: מלכיאלה בן שבת ודן בליילטי, *נטעיה בקניות*, 2016  
Below: Malkiella Benchabat and Dan Balilty, *Netaya shopping*, 2016

וכך, חלק נכבד מההתגובות שנשים מקועקעות מקבלות קשורות למיניות. אקזוטיקה מהולה בכוח המשיכה של קעקועים מייצרת את התפיסה שקעקועי נשים מסמנים מיניות בלתי שגרתית. הקישור של נשים מקועקעות לעולם הדימויים הסאדו-מאזוכיסטי ולמשחקים של כאב הוא שכיח. רבים חושבים שקעקועים מסמלים הנאה מינית מכאב. אחרים חושבים שקיום יחסים עם אישה מקועקעת הוא חוויה, "חולה במיטה, סקס משוגע", כי הקעקועים הופכים אותך לשונה ומיוחדת. אך לא רק המיניות של הנשים המקועקעות עומדת בלב ההערות כלפיהן, אלא לעתים, ההערות נושאות אופי מיני והזמנה מינית מובהקת: "וואי וואי, איזה סוס לתת לו ביס", "התות שלך נראה טעים" או "בטח יש לך קעקועים במקומות מוסתרים", כאשר הכוונה היא לדובב את המקועקעת בדבר קעקועים אפשריים באזורי גוף ארוגניים.

התפיסה שנשים מקועקעות הן מתירניות מינית נעוצה עוד בתקופה, שבה הופיעו נשים מקועקעות במופעי שוליים בבגדים חשופים ביחס לערכי זמן, ומקבלת משנה תוקף כיום באמצעות הייצוג המיני הרווח של נשים מקועקעות. תרבות הקעקועים עברה הסחרה ומנהלת יחסי גומלין עם הסקסואליזציה של התרבות, בתוכה הזליגה של אסתטיקה פורנוגרפית אל מגוון ייצוגים שמטרתם אינה גירוי מיני. כהמשך לכך, אתרים ברשת מחזקים את תודעת המיניות "הפרועה" של נשים מקועקעות באמצעות אתרים פורנוגרפיים אשר מקדישים עצמם לאסתטיקה הנשית המקועקעת ולרוב גם המנותחת.<sup>14</sup>

היום, כמו בימיהם ההיסטוריים של מופעי השוליים שבהם הציגו לראווה מוזריות גופניות, האישה המקועקעת פועלת כחיזיון, כחלק ממופע מוזריות שיש להתבונן בו ולהפיק הנאה מההסתכלות עליו, בין אם מדובר בתמונה במגזין או באישה המקועקעת לידנו ברחוב. הנרטיב החברתי שמוצר על-ידי דימויים בני-זמננו ממשיך את דרכו של הנרטיב ההיסטורי שסבב סביב גופן של נשים מקועקעות ומייצר אותן כפטיש.<sup>15</sup>

המרחב הציבורי הישראלי והניכור כלפי נשים מקועקעות המתנהלות בתוכו עומדות בלב סדרת התמונות "בנות" של המחברת והצלם דן בלילטי. באמצעים של ניגוד, מחווה לאסתטיקה של רטרו ומבעים של אסקפיזם, כל תמונה מעלה שאלה על אודות מקומה של האישה במרחב הציבורי לאור האקלים התרבותי הישראלי וההטרדה השיטתית של נשים ברחוב. הקעקועים החרוטים על גופן של הבנות מהווים ערוץ תקשורת נוסף שבו מודגשת הדיאלקטיקה הייחודית שהקעקועים מקיימים עם תעשיות היופי, צו האופנה וחתרנות מגדרית.

התמונות משלבות סגנון צילום תיעודי עם בימוי של דוגמנית, ובכך מייצרות מבע משולב של ריאליזם עם תיאטרליות; האותנטיות של הרחוב הישראלי עומד מול פרפורמנס הנשיות של הדוגמנית המקועקעת, המאופרת והמסוגגנת בקפידה.

## הערות

- M. Atkinson, "Pretty in Ink: Conformity, Resistance, and Negotiation in Women's Tattooing", *Sex Roles*, 47 (5/6) (2002), p. 224 12
- Pitts, 2003: p. 51 13
- ראו הערה 7 לעיל, 14
- A. Irish, "The New Tattooed Lady: A Social and Sexual Analysis of Kat Von D and Megan Massacre," *MP*, Vol.4 (2), 2013: p. 52 14
- ibid.: p. 46 15
- M. Vandenbeusch, Tattoos in Ancient Egypt and Sudan. Retrieved July 6, 2016 from <https://blog.britishmuseum.org/2014/06/26/tattoos-in-ancient-egypt-and-sudan> 1
- S. Gilbert, *A Source Book: Tattoo History*, Juno, New York, 2000: p. 14 2
- L. Krutak, "North Africa, Iraq and the Balkans," *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007: p. 25 3
- A.F. Friedman, Europe: Introduction. In: *The World Atlas of Tattoo*, Yale University Press, New Haven, 2015: pp. 132–133 4
- J.A. Fisher, "Tattooing the Body, Marking Culture," *Body & Society*, Vol. 8 (4), 2002: p. 94 5
- M. Mifflin, *Bodies of Subversion: A Secret History of Women and Tattoo* (3<sup>rd</sup> ed.), PowerHouse Books, New York, 2013: p. 43 6
- V. Pitts, "Reclaiming the female body: Women Body Modifiers and Feminist Debates," *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*, Palgrave Macmillan, New York, 2003: pp. 56–57 7
- M. DeMello, "The carnivalesque body: women and Tattoos," In: D. Hardy (ed.), *Pierced Hearts and True Love: A Century of Drawings for Tattoos*, Drawing Center, New York, 1995: pp. 72-79 8
- C. Braunberger, "Revolting Bodies: The Monster Beauty of Tattooed Women," *NWSA Journal*, 12(2) (2000): p. 1 9
- M. Kosut, "An Ironic Fad: The Commodification and Consumption of Tattoos," *The Journal of Popular Culture*, 39(6) (2006): pp. 1037–1038 10
- Tattoo Artist Magazine (N.A.). One in Five Americans Has a Tattoo and Other Facts Retrieved July 6, 2016 from <http://tattooartistmagazineblog.com/2015/06/08/one-in-five-americans-has-a-tattoo-and-other-facts/> unknown 11





מלכיאלה בן שבת ודן בליילטי, שיר בתחנה המרכזית, 2016  
Malkiella Benchabat and Dan Baliilty, Shir at the Central Bus Station, 2016

































constitute another channel of communication, which underscores the unique dialectics that tattoos hold with beauty industries, fashion and the subversion of gender.

The series combines the style of Documentary Photography with pre-positioned models, thus creating a unique representation of realism mixed with fiction. The authenticity of the Israeli street is juxtaposed with the constructed femininity of the tattooed models who are adorned with makeup, high heels, and ladylike vintage attire. This accentuates the dialog tattooed women have with their surroundings and their gender.

### Endnotes

- 1 M. Vandenbusch, Tattoos in Ancient Egypt and Sudan. Retrieved July 6, 2016 from <https://blog.britishmuseum.org/2014/06/26/tattoos-in-ancient-egypt-and-sudan/>
- 2 S. Gilbert, *A Source Book: Tattoo History*, Juno, New York, 2000: p. 14
- 3 L. Krutak, "North Africa, Iraq and the Balkans", *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett & Bloom, London, 2007: p. 25.
- 4 A.F. Friedman, Europe: Introduction. In: *The World Atlas of Tattoo*, Yale University Press, New Haven, 2015: pp. 132–133.
- 5 J.A. Fisher, "Tattooing the Body, Marking Culture," *Body & Society*, Vol.8 (4), 2002: p. 94.
- 6 M. Mifflin, *Bodies of Subversion: A Secret History of Women and Tattoo* (3rd ed.), PowerHouse Books, New York, 2013: p. 43.
- 7 V. Pitts, "Reclaiming the female body: Women Body Modifiers and Feminist Debates", *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*, Palgrave Macmillan, New York, 2003: pp. 56–57.
- 8 M. DeMello, "The carnivalesque body: Women and tattoos", In: D. Hardy (ed.), *Pierced Hearts and True Love: A Century of Drawings for Tattoos*, Drawing Center, New York, 1995: pp. 72–79.
- 9 C. Braunberger, "Revolting Bodies: The Monster Beauty of Tattooed Women," *NWSA Journal*, 12(2) (2000): p. 1.
- 10 M. Kosut, "An Ironic Fad: The Commodification and Consumption of Tattoos", *The Journal of Popular Culture*, 39(6), 2006: pp. 1037–1038.
- 11 Tattoo Artist Magazine (N.A). One in Five Americans Has a Tattoo and Other Facts Retrieved July 6, 2016 from <http://tattooartistmagazineblog.com/2015/06/08/one-in-five-americans-has-a-tattoo-and-other-facts/> unknown.
- 12 M. Atkinson, Pretty in Ink: Conformity, Resistance, and Negotiation in Women's Tattooing, Sex Roles, 47 (5/6) (2002): p. 224.
- 13 See note 7, above, Pitts, 2003: p. 51.
- 14 A. Irish, "The New Tattooed Lady: A Social and Sexual Analysis of Kat Von D and Megan Massacre," *MP*, Vol.4 (2), 2013: p. 52.
- 15 *Ibid.*, Irish, 2013: p. 46.

of the tattooed women does not constitute the only content of the comments directed at her; these remarks often include a sexual tone and a direct sexual invitation: “Wow, I would like to bite on that horse”, “your strawberry looks delicious”, “you probably have tattoos in hidden places”, while the intent is to get the tattooed woman to speak about possible tattoos in erotogenic zones.

The idea that tattooed women are sexually promiscuous dates back to the time in which tattooed women appeared in freak shows with revealing outfits for that period in time, and is validated today through the ubiquitous sexual representation of tattooed women. Tattoo culture has been commercialized and is integrated with the sexualization of culture, which in turn, includes the intrusion of a pornographic aesthetic into a variety of representations, whose aim is not sexual arousal but rather the promotion of sales. Thus, websites and tattoo magazines strengthen the perception of the “wild” sexuality of tattooed women through pornographic images, which dedicated themselves to the tattooed (and often surgically enhanced) feminine aesthetic.<sup>14</sup>

Today, like in the historical days of the freak show, in which physical abnormalities were displayed to the public, the tattooed woman acts as a spectacle. She is a sight that one should look at and derive pleasure from the very act of spectating; whether it is a picture in a magazine or a tattooed woman standing next to us on the street. The social narrative fashioned by contemporary images follows in the footsteps of the historical narrative, which revolved around the bodies of tattooed women and produced them as a fetish.<sup>15</sup>

The Israeli public sphere and the alienation towards the tattooed women who move through it, constitutes the epicenter of the photograph series “Girls”, a collaboration between the author of this essay and photographer Dan Balilty. Through the means of contrast, a gesture to retro aesthetics, and expressions of escapism, every photograph raises a question concerning the place of the woman in the public sphere in light of the Israeli cultural climate and the systematic harassment of women on the street. The tattoos inscribed on the bodies of these women

the dead, nor print any marks upon you: I am the LORD" (The Book of Leviticus 19:28), tattoos generate an aversion in parts of the Jewish public and may even symbolize for them a non-Jewish behavior. The pejoratives directed at a tattooed woman "goya" (a pejorative directed at someone who is not Jewish) or wishing her to "burn in hell" (during a visit to Jerusalem) mark the aversion from tattoos. A deeper rooted fear exists in relation to death and the Jewish rights of burial, and people take care to remind women that when they die, their tattoos will be removed. However, this is an urban myth, since according to the Jewish tradition, the body of the deceased should be treated with respect, and it certainly cannot be mutilated.

Touching the body of the tattooed woman and invading her personal space is also a common occurrence that tattooed women endure. As one woman states: "personally, I am horrified from the hand that descends on me, an act that drives me crazy enough to not even care about the remark itself". Much like victim blaming in the cases of rape and supposedly revealing clothing, people commonly believe that if you tattooed your body, you brought the attention upon yourself, and hence even touching is acceptable. This common opinion falls within the framework of the discourse that views women's body as a public matter. In this manner, people often ask the tattooed women to lift their sleeves, to turn around and adhere to the requests of complete strangers, since your tattoo is their business. One stranger confidently rebuffed a tattooed woman who spoke up against him that "if you are wearing a tank top then it's a public matter".

Unlike men, when women tattoo their bodies, their tattoos receive a sexual symbolism. Thus, a large portion of the responses to their tattoos are related to sexuality. The exotic allure of tattoos creates the perception that a woman's tattoos marks an unorthodox sexuality. The association of tattooed women to sadomasochistic imagery and sexual games of pain is very common. Many believe that tattoos symbolize a sexual satisfaction from pain. Others believe that having sex with a tattooed woman would provide an exceptional experience—"sick in the sac, crazy sex", that is that tattoos make her different and unique. However, the presumed sexuality

rather becomes a woman” and, indeed, many expressions teach us the correct form of femininity and how a woman ought to behave to be a “real” woman. Even if you consider yourself a woman, there are some who will tell you that your tattoos are not feminine and will use expressions such as “gross!” or “you are so beautiful, why are you ruining yourself?” to make it clear to you that you have deviated from the standard of beauty, and hence also from the main cultural role you play as a woman— that is being beautiful. A tattooed woman necessarily deviates from the norms of the obedient “feminine” behavior, since tattoos encapsulate the socio-cultural memory of deviancy and crime. For instance, if you are tattooed then in the best case scenario you smoke drugs, or you’re “crazy in the head” (a pejorative directed at a woman with a tattoo on her head), and in the worst case “Satan’s daughter” (directed at a woman with a drawing of a skull on her leg).

One of the main principles of feminist thinking is that as a society which upholds freedom and equality, we should view each and every woman as an independent being with her own desires. Unlike the biblical canon and the story of Genesis, in which woman was created from the rib of man in order to be his help mate, we should treat women as equals, not only in relation to the laws of the father, matrimony and ownership, nor in relation to the role of the mother and the national womb. Tattooed women find themselves under attack, as if they have hurt the collective honor when they dared to treat their bodies in a manner that goes against cultural norms. “If you were my daughter, I would write you out of the will”, “you’re a mother, it’s a pity”, “what did your parents say?”, “how will you find a husband like this” – these are only a sample of repeated intrusive remarks which reveal to us that a woman’s body is still considered the property of the family.

The plethora of remarks tattooed women receive in relation to their familial status is related to the traditional family norms that characterize Israeli society. Israel’s Jewish mentality deeply influences the manner in which tattoos are perceived. As a practice that was strictly forbidden by the biblical imperative: “Ye shall not make any cuttings in your flesh for

more Israeli women decide to decorate their skin with ink. However, the encounter between the body of the tattooed woman and the public sphere is charged, and even more so in a Middle Eastern-Israeli environment, which is influenced by Jewish religious dogmas and familial ideologies. In my personal experience, this encounter involves an uneasiness that is manifested in remarks, excessive attention, and touching. Tattooed women from English speaking countries call the phenomenon of harassing women because of their tattoos “tatcalling”, a paraphrase on the idiom “catcalling”.

Tatcalling is multifaceted, yet the distinctive feature that turns it into harassment is that the compliment/remark regarding the tattoo usually carries a hidden message relating to gender roles, sexuality, and the relations between the sexes. Furthermore, it is usually employed by strangers in the public sphere. Much like the verbal harassment women endure surrounding their appearance, the compliments/remarks concerning this topic reduce the woman to her exteriority, gender, and sex. Thus, a blunt and loud remark to a woman’s tattoos “reminds” her of her place in the public sphere as a woman rather than an equal amongst equals. The growing number of women with tattoos or those with copious tattoos (who have chosen to tattoo most of their bodies) testifies to a gamut of positive and negative responses on an everyday basis, in the public sphere and even in their work space. Although the number of tattooed women is not insignificant, this fact does not prevent tattooed women from receiving remarks that turn them into abnormal eccentrics.

Common compliments include “beautiful tattoos” or “nice tattoos”, but at the same breath some of the people giving the compliment will also ask to know more about the tattoo, what it symbolizes, and will not hesitate to continue and satisfy their curiosity even if the woman displays clear signs of uneasiness. Relating to the tattooed woman’s appearance, even when it is positive, constitutes part of the social inclination to express an opinion on a woman’s looks, even if she did not ask for one.

The vast range of responses tattooed women receive walking down the street demonstrates the social and gender requirements expected from women. Simone de Beauvoir wrote that “one is not born a woman, but



such as, Nora Hildebrandt and Irene Woodward. These performers traveled around the world to showcase their heavily tattooed bodies. In the United States of the first half of the 20th century, Maud Stevens and Mildred Hull from New York and Ruth Weyland, who worked in San Francisco, were especially renowned. Nevertheless, until recently, the art of tattooing remained exclusively male. Thus, research described the practice of tattooing among women a subversive and empowering act<sup>7</sup>, which destabilized the limits of normative femininity,<sup>8</sup> and changed the perceptions of beauty.<sup>9</sup>

Today, more and more women are tattooing their bodies, and in the United States their numbers have even exceeded men. The popularity of tattooing amongst women can be traced back to the transition of tattooing from the social margins to mainstream culture, a process that began at the end of the 1960s and whose flourish we are experiencing today. Unlike the past, thanks to internet and mass communication, in which celebrities and reality television shows have endowed the tattoo with an aesthetic value<sup>10</sup>, tattoos have acquired positive connotations. The American tattooing industry is constantly growing. Its annual revenue in 2012 reached 2.3 billion dollars,<sup>11</sup> thereby reflecting the accessibility and ease in the consumption of tattoos. Women consume tattoos as a way of adorning their body<sup>12</sup>; and thus the practice has aligned itself with numerous other technologies which were designed to “improve” a woman’s appearance, such as plastic surgeries, diets, hair removal techniques, make up, etc.<sup>13</sup>

In Israel as well, and Tel Aviv especially, the acceptance of tattoo culture is beginning to show: there is an increase in the number of tattoo parlors; an annual tattoo convention with dozens of participants from Israel and abroad has been taking place over the last four years; more and more art exhibitions are drawing their inspiration from the art of tattoo; popular texts on the topic of tattoos in the Israeli landscape proliferate both online and in print journalism. All these trends indicate that the practice of tattooing is here to stay, and even more importantly that the Israeli public is immensely curious about this phenomenon.

As part of the revival local tattooing culture is undergoing, more and

## **Tattooed Women in Israel**

Malkiella Benchabat

Tattoos have always played a part in women's culture, since women have both adorned their body with them and made them. Archeological findings of tattooed Egyptian mummies of women from Deir el-Bahari, dating back to the Middle Kingdom (about 2000 BC), presents us with an example for women's involvement in the ancient practice.<sup>1</sup> The frozen and tattooed body of the famous Siberian Princess constitutes an even more well-known finding, as a relic of the Pazyryk culture, dating back to the Iron Age, which was found in the Siberian Plains.<sup>2</sup> Her high statues was determined after six horses and other tributes were found at the site of her grave. Ethnographic evidence from contemporary traditional cultures indicate that women have played an important, and often exclusive, role in the tattooing practice. In North-African Berber cultures, for instance, women were tattooed exclusively by women in order to protect themselves from the dark powers of the *Jnun* (evil spirits).<sup>3</sup> However, in the Western World, the phenomenon of tattooing has been ascribed mainly to masculine fields: pilgrims, crusaders,<sup>4</sup> explorers, sailors, and soldiers.<sup>5</sup> It is possible that the historic place of women in the development of this practice in the West has yet to receive the attention it so deserves since research has traditionally been erasing the place of women as producers of culture.

Indeed, women have always had their bodies tattooed. In England of the end of the 19th century, women of nobility were known to decorate themselves with small and stylish tattoos as a sign of social prestige.<sup>6</sup> Remarkably famous are the women of the freak shows in the circuses,

---

**Malkiella Benchabat** has a Master's degree in Gender Studies from the Tel Aviv University. She explores the intersection between tattoo culture, representations of femininity, and feminist theories.

the beauty and power that lies in expressing oneself by adorning and decorating the body. Their photographs turn their tattooed subjects into a living breathing artwork, which manifests and accentuates the worldview of each and every tattooed individual. Thus, the tattoo becomes the most intimate manifestations of our being, revealing itself to ourselves as to the world.

### Endnotes

- 1 A.F. Friedman, *The World Atlas of Tattoo*, Yale University Press, New Haven & London, 2015: pp. 214-219.
- 2 Ibid.: p. 219.
- 3 D. Mosko, *World of Tattoos – Secrets from the Forbidden Art*, Self-Published, 1980 (Hebrew).
- 4 O. Almog, "Tattoos in Secular Culture in Israel". In: *People—Israel – A Guide to Israeli Society*, 2008, <http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7803> (editor: Vered Eyal-Saldinger) (Hebrew).  
D. Luzzatto and Y. Jacobson, "Israeli Youth Body Adornments – Between Protest and Conformity", *Young-Nordic Journal of Youth Research*, 12 (2004): p. 13.
- 5 Y. Bergner, "Physical Ownership of the Symbol", *ErevRav: Art. Culture. Society*, 2013, [www.erev-rav.com/archives/17906](http://www.erev-rav.com/archives/17906) (Hebrew).
- 6 See note 4, above, Almog, 2008: p. 12.
- 7 Ibid.
- 8 M. Weiss, *The Chosen Body*, Stanford, 2002.
- 9 H. Ofrat, G. Ofrat, D. Harari, and O. Drummer. "The Body is Political" *Dance Today*, 13, 2005: pp. 32-34 (Hebrew).
- 10 M. Pagis, "An Anthropology of the Body – Analyzing the Thesis of the Chosen People", [www.seri-levi.com/word/bodyant/Body.doc](http://www.seri-levi.com/word/bodyant/Body.doc). (Hebrew).
- 11 Ibid.: p. 7.
- 12 See note 4, above, Luzzatto and Jacobson, 2004: pp. 158-159.
- 13 Ibid.: p. 159.
- 14 Ibid.
- 15 Ibid.: p. 160.
- 16 M. DeMello, *Bodies of Inscription – A Cultural History of the Modern Tattoo Community*, Durham & London, 2000.
- 17 See note 4, above, Almog, 2008.
- 18 "Ancestors", Binyamin Gallery, Tel-Aviv, curator: Yasmine Bergner; "Tattoos—Tattoo Representations in Contemporary Culture", Ben-Gurion University of the Negev, Curators: Yasmine Bergner and Prof. Haim Maor.
- 19 Yasmine Bergner archive, *ErevRav: Art. Culture. Society*, 2012-2014.  
20 <http://tabularasa.haoneg.com/page2/>.
- 21 See note 4, above, Luzzatto and Jacobson, 2004: p. 59.
- 22 See note 8, above, Weiss, 2002: p. 43.
- 23 See note 3, above, Mosko, 1980: Introduction (no pagination).
- 24 Ibid.: p. 95.
- 25 Ibid.: p. 94.
- 26 Ibid.: p. 95.
- 27 Ibid.: pp. 96-97.
- 28 Ibid.: p. 97.
- 29 Ibid.: p. 99.
- 30 Ibid.: Introduction (no pagination).
- 31 Ibid.: p. 104.
- 32 Ibid.: p. 107.
- 33 Yasmine Bergner, "Resetting the Swastika", *ErevRav: Art. Culture. Society*, 2012. [www.erev-rav.com/archives/21503](http://www.erev-rav.com/archives/21503) (Hebrew).

the new and the institutional with the subversive. A photograph shows the face of a young woman against the backdrop of Bialik Street, one of the city's iconic streets. An accurate photographic composition uncovers the unique beauty of *Simta Almonit* (Hebrew: anonymous alley). Tilkin talks about the connection that is formed between the photographer and his subjects: "I usually don't know the person I am about to photograph. I meet a stranger, whose life is a complete mystery to me, but my goal is to extrapolate his or her positive side through the photograph. When we build the set, we make an effort to fashion an inspiring environment that will suit the photographed subject. We enjoy following the subject's lead, and presenting it as it is".

Tilkin and Vainshtein's field research also includes an extensive exploration of the literature and documentation of contemporary tattoo art. They note that the quality of the tattoos in the Western world has greatly improved in the last few decades. A vast variety of artistic genres have been exposed thanks to groundbreaking tattoo artists, who have introduced the Japanese culture to the United States. It is because of these artists that the Japanese tattoo has become such a much-loved and popular genre. Polynesian tattoos have also grown more and more popular, and, in Israel, it is no longer rare to see blackened sleeves with impressive geometrical patterns. The various tattoo styles draw their stylistic inspiration from the digital language, graphics and design, graffiti, and geometry, accordingly.

Vainshtein discusses "Little Swastika", a German-American tattoo artist, who attempts to restore to this symbol the respect it has lost after WWII. He explains that it has been an important geometric symbol for many cultures throughout thousands of years, long before the Nazi party appropriated it.<sup>33</sup> As part of the global "Reclaim the Swastika" movement, he reinserts the swastika into its ancient multicultural historical context. Thus, he turns the Swastika into an "innocent" symbol again, while fusing together dynamic elements of graffiti, geometric patterns, and a new conceptualization of size which challenges the boundaries of the living and breathing body.

*Kaakooa Project* makes use of the photographic medium to expose

## Appendix B

**Kaakooa Project**

*Kaakooa Project* was founded in 2011 by Alexander Tilkin (born 1985) and Stas Vainshtein (born 1984), to document the significant and extensive phenomenon of tattoo culture in Israel. The intimate photographs of tattooed Israeli men and women expose the positive, empowering and aesthetic side of tattoo culture, and change the continuing prevalent negative perceptions and stigmas about tattoos - especially prejudices connecting the tattoo culture to marginal culture and crime. Moreover, the project aspires to express a cultural phenomenon that has traversed the margins to become a significant element in culture and art.

Tilkin stands behind the lens; he has a BA in Software Engineering, an MA in Computer Science and is currently acquiring an MBA at Tel-Aviv University. Although he himself is not tattooed, Tilkin admires the driving power of tattooing. Vainshtein is the producer of *Kaakooa Project*; and a tattoo enthusiast. He is also a product manager in the high-tech industry.

The photographs, taken on the streets, in conferences, and in tattoo parlors, aspire to explore the influences and sources of inspiration of the global tattoo culture on the Israeli one. The encounter with the subjects of the photographs also exposes the reasons behind their choice to permanently inscribe symbols, images, and texts on their body.

Tilkin's and Vainshtein's collaboration developed organically throughout the years. During their first steps, they used a basic photography set with a black background to emphasize the tattoos. As they continued, they began to construct more elaborate sets and developed a unique concept for each session, which underlined the personality of the photographed subject. They photograph mainly in Tel Aviv's colorful and versatile urban space: familiar and loved urban landscape, magical hidden corners, street art, graffiti, skyscrapers, roofs, alleys, and gardens. The photographs unfold the raw and grimy beauty of south Tel Aviv, which acts as the set for the colorful city dwellers. The old amalgamates with

exotic fruits, the likes of which have never touched my lips, and which tasted like heaven".<sup>31</sup>

Mosko continues to write about Israeli criminals, who asked him to emblaze symbols power and statues of the underworld on their body. During his military reserve duty in central Israel, he met juvenile offenders in a rehabilitation project run by the IDF (Israeli Defense Force). The young offenders asked Mosko to tattoo them, as a trial by fire for joining the underworld. Mosko decided to teach them a lesson. When he began his first tattoo, he inserted the needle deeper than was required to give the boys an experience of pain they will never forget: "after they bantered each other in the base, that if they cannot stand a little needle, how would they ever withstand knives, guns and rapists in prison and the life of crime they have chosen. And this is, after all, only a small step in the pain awaiting them!"<sup>32</sup>

In Tel Aviv of the 1970's and 1980's – the years in which Mosko sailed to the farthest places, tattooed people of different nations and faiths, and tattooed in almost every possible place on the face of the globe – not many people in Israel took an interest in the history and anthropology of tattooing. Today, more and more people in Israel and around the world appreciate the art of tattoos, with its extensive anthropological ties, and emblaze it on their hearts and bodies.



fear that I might lose either my soul or my consciousness”.<sup>29</sup>

After some time, Mosko traveled to Okinawa city, Japan, in which a large base of the American air force was located. His business card included the following words: “For a short time in Okinawa, a great tattoo artist from the Middle East! Wants to see you at the Washington Bar”. The advertisement worked its magic and in a short span of time, the bar attracted many American soldiers, who wished to be tattooed.

In one of his trips to the Philippines, Mosko met Romanian sailors from the ship “Moldova”. The sailors were happy to speak with him in their tongue; and invited him onto the ship to tattoo its members. A once in a lifetime opportunity arose, and he was invited to join the journey to the far away island of Borneo in Polynesia: “I began to get excited to see an old and unrealistic dream of mine come to life: entering a wild terrain, which no Israeli has ever stepped in... and meeting primitive, tattooed tribes and man-hunters.”<sup>30</sup> When they anchored, he embarked on a grueling eleven-hour journey to the Dayak tribe, who reside in the mountainous jungles of Borneo. In the evening, he arrived at the small village to find the women and children busy cooking on fires. The tribe members gathered around him with curiosity, and began to touch the tattoos on his body. A few bare chested men exited a distant house, and Mosko noticed the tribal tattoos on their body. He presented them with little gifts to get close to them, and in return, was invited to the house, which was reserved exclusively to the men:

“I walked up with them to the long hut, where I was introduced to a local, religious and charismatic personality, who was called in their tongue ‘Bongan’. He was covered with tattoos: big stains, shapes that bore a certain resemblance to mystical animals, sharp geometric shapes, as well as large flowers. The petals of the flowers were all black with two circular lines encompassing one another in their center, in a manner that somehow resembled the Chinese Yin Yang. As he cunningly looked me over me, I began to picture my skull hanging alongside other skulls, all tied together in bundles to decorate the men’s long hut and glorify the window of the tribe’s Bongan shaman, but, I was wrong; they served me tropical and

to toe. He was adorned with painting in the heavy authentic Japanese style, featuring dragons, fish, gods, flowers, skulls and massive waves of water. This time I decided to work in Japan.”<sup>28</sup> He settled in Yokosuka, a small port town, which was used as a permanent military base for the American marines in Japan. “I settled in a typical Japanese hotel... at the entrance was a small pool with large carps, with large red stains, exactly as they are represented in the Japanese tattoo. I settled into my small room with its Japanese style bed on the floor. I dedicated the opposite corner, with its small desk, to my sacred work of tattooing”. Mosko tattooed many of the sailors who served on the American aircraft carrier the “Midway-Class” .

A year later, Mosko traveled to Sharm el-Sheikh in in Egypt, where he met a Bedouin restaurant owner. The two reminisced about the good old days, in which scores of Israelis frequented the beaches of Sinai, and the leisure corners on the beach were filled beautiful Israeli women and there was plenty of work. Their bond grew stronger, and Mosko left colorful tattoos on the bodies of his friend and other Bedouin acquaintances he met through his friend.

In the mid-1980s, Mosko returned to Yokohama, Japan, to have the famous tattoo artist – Horiyoshi III tattoo his body:

“Horiyoshi sat on the floor in a typical Japanese posture, as he worked with the traditional Japanese tattooing instruments. I discovered an intelligent, authentic human being with golden hands... he was tattooing a dragon on the back of a girl. The dragon stretched all the way down her back to her behind. He later began to paint sleeve drawing of almond blossoms, on the arm of a tough, and cold Japanese – [member of the] Yakuza [crime organization]. The latter lay perfectly still, his face was stone, and his eyes were fixed on something in the room; he did not let out one groan, and showed no signs of pain! I was next in line, and since I am a Pisces sign, I decided that a gold fish in Japanese style, on my behind, would fit me perfectly. The great Horiyoshi immediately threw himself into this vital mission of decorating my ass, and at the end of the piece he also added his famous signature and the word Japan! The process lasted approximately half an hour, with the occasional breaks from the pain, which caused me to

the ship was supposed to sail, except that one little detail prevented it from departing: the three eligible mechanics (amongst them myself) as well as the two trainees were not on board. With very little investigation, the captain and engineering officer solved the mystery. The mechanics team went on an expedition to get tattooed, spearheaded by yours truly. Of course, the captain slapped us with a severe complaint for detaining the ship for an entire hour, which cost the company thousands of dollars over holding up the dock and delaying another ship that waited to dock in the harbor, as well as extra working hours for the Singaporean navigator, who stood ideal and irked on the deck of our “Tiberius”.<sup>26</sup>

When sailing to Hong-Kong on the “Nurit”, Mosko reached the “Swallow” studio, where he was tattooed with “remarkably beautiful roses, around Jerusalem’s sail boats” and fixed a tattoo of an “entire screwed up array of my own sad sailboat.”<sup>27</sup> The tattoo artist also added laurels to this tattoo, in a style the Hebrew sailors called *Shana Tova* (Hebrew: Happy New Year), because of the similarity it bore to the Jewish new year greeting cards that are sold in Israel. In another studio, Mosko tattooed, above his lower abdomen, the American symbol for submarines, which has two fish on it, as a tribute to the Israeli submarine “Dakar”, which, along with all of the crew members, was lost at sea in 1969, most of whom he knew personally.

In the end of the 1970s, Mosko moved to the city of Larnaca in Cyprus. He rented a room from Hori Assa, a Christian-Arab from Jerusalem, owner of the local bar “The Rose and the Throne”, and began tattooing. He quickly made a name for himself as “Europe’s tattoo champion”, and many soldiers from the British army and the international forces came especially to him to get their tattoos. Unfortunately, after Larnaca became a transitional station for terrorists from Lebanon, and following the murder of the three sailors in September 1985, Cyprus’ immigration office declared Mosko an “unwanted and dangerous person”, thus forcing him to leave.

In 1981, Mosko returned to Japan and contacted Horikin, head of Japan’s tattoo club in Yokohama, so that he could train there. “I saw that, just like in their books, in reality, he and his wife were tattooed from head

In Copenhagen, Mosko bought a few tattoo stencils (“flash”) for sailors, at an exorbitant price from old “Tattoo Jack”, the owner of the oldest tattoo parlor in the city. When Mosko began his training, Israeli soldiers and sailors would be tattooed by amateurs with improvised or manual machines, in poor sanitary conditions. The lack of a local role model strengthened Mosko’s desire to tattoo his body and become a professional tattoo artist. He began to tattoo his closest friends and gradually made a name for himself.

“I captured my first guinea pig from in my first apartment at North Tel-Aviv, in Brandeis street. He was an American soldier, who left the Vietnam war with a screw or two missing, and surrendered his skin to the art world. I tattooed a medium sized, glorious Star of David on him, even though he wasn’t Jewish, with the American Eagle proudly spreading its wings under it. My enthusiasm and excitement convinced my two best friends to follow in the footsteps of the first Guinea pig, who, to my great surprise, not only remained alive but continued to infamously draw them!”<sup>25</sup>

Mosko writes about how he first came to Singapore in 1970 on the merchant ship “Tiberius”, and discovered that many sailors and soldiers have been tattooed there. Singapore, a city-state with the third largest ports in the world, left a deep mark on him:

“When we returned that evening, I discovered, to my surprise, that the place was filled with British soldiers, who were standing in line to get tattooed. I clearly remember him drawing two angels playing a harp on opposite sides of an already tattooed Christ figure, on the back of an English soldier, whose body was already covered with tattoos.... Since the British soldiers refused to cede their place in line, the Spaniard, the mechanic, and I had to go to “Shaking” Jonny. After he added two birds to the Spaniard’s tattoos and two sharks to mine, we quickly returned to the ship, which was supposed to sail at 23:00 hours that night.... We took into account that there is always an hour or two, or even more, of a delay; this time, unfortunately, we were wrong. The Singaporean navigator, who was supposed to take the ship out of the arbor was already on the bridge.... The dockworkers already finished their work, the cranes were taken down, and

tattoos (see: separate article, “The Jerusalemite Razzouk family and the Tradition of the Pilgrim Tattoo”). Mosko writes:

“Since I was a young soldier in the navy and I loved the maritime life and the ways of the sailors, I decided that a tattoo of a sailboat on my arm would be very fitting. During the fall of 1968, when I was on leave from duty, I left for Jerusalem and came to the Christian Quarter, to the house the tattoo artist, Jacob Razzouk – a man in his 60s.... I couldn’t return without the sailboat, and let the guys at the navy base in Ashdod. where I was serving at the time, down. After he copied the sketch to my arm, he plugged the machine to the socket and turned it on”. Mosko goes on to unfold a painful and shocking tattooing experience: “as he tattooed my body, I kept mumbling to myself and to him: *walla ana majnun* (Arabic: I must be crazy)... At the Armenian church in Old Jerusalem, I discovered a small room for tattoos and an old tattoo artist called Zara Kardizyan. He opened a drawer in his desk and showed me a vast collection of wooden plates with magnificent engravings from Greek mythology. He inherited this collection of stencils from his cousin, and it has been used to stamp them on the pilgrims as preparation for the tattoos, from the beginning of the 17<sup>th</sup> century to the present. All my attempts to buy or receive a few of them came to nothing. I was, however, able to acquire a few from Jacob Razzouk’s sons, George and Tony, who continued the work of their forefathers in their souvenir shop “Citadel” near the Jaffa Gate... Wadia Razzouk’s daughter, Nelly, also carries on the tradition of her forefathers, and works from her home across the Coptic Church of the Christian Quarter in the Old City”.<sup>24</sup>

In the beginning of the 1970s, Mosko sailed to the Far East on the “Nurit” and delved into the history of tattoos. His avid reading on this topic inspired him to become the first tattoo artist in Israel. Three years later, he set sail on the “Jordan” to Antwerp Port in Belgium, where he discovered the shipper’s quarter in Schippersstraat. A Flemish tattoo artist by the name of Pancho agreed to sell him paints and a few English tattoo machines, which, as Mosko would later find out, were broken. Across the street he received a few basic lessons from a man tattooing out of a bar.

## Appendix A

**David Mosko – The Tattooing Sailor**

David Mosko was the first to bring the tidings of global tattoo culture to Israel. As a sailor in the Israeli navy and later in the Israeli merchant navy, he participated in many maritime journeys which introduced him to tattoo cultures around the world. Mosko later became a tattoo artist and an independent researcher of the history of tattooing around the world, a collector and maker of extraordinary tattoo machines. He began to professionally tattoo in 1976. In his book *The World of Tattoos – Secrets from the Forbidden Art*, he writes:

“I decided to introduce the Israeli reader to the beauty, history, art, and general overview of the world of tattoos. I have, to the best of my ability, collected the finest professional material from around the world, to show you a different picture from the one you have known, heard about, or been told about. I hope that those amongst you who have rejected this forbidden art for generations and out of prejudice will change their mind and see it in the proper light” (from “An Introduction to the Israeli Reader”).<sup>33</sup>

David Moskowch was born in Romania in 1949, the only son of a driver and a school teacher. He migrated to Israel in 1958 and studied car mechanics at a vocational school. In 1966, he was drafted to the navy, and after he finished his army service, he worked as an engine-boy on the cargo ship “Shikma” on the Israel–West Africa sea lane. After a year of grueling initiations in scorching hot tropical weather and winter tempests, Mosko received a promotion to motor man and sailed on the “Jordan” Ship, on the Israel–United States sea lane. On another ship, “Tiberius”, which sailed on the Eilat–Far East line, he encountered the exotic mysticism and tattoo cultures of the Far East.

After the Six-Day War, the gates of Old Jerusalem opened. Mosko met Jacob Razzouk, a Coptic-Christian tattoo artist, who built coffins for a living. Razzouk's family immigrated to Israel from Egypt in the 17<sup>th</sup> century and practiced the ancient Coptic tradition of Christian pilgrim



preferences and cultural influences. The global tattoo culture is rapidly seeping into Israeli society and inspiring its subjects, and influences its artistic choices. Moreover, more and more Israeli tattoo artists specialize in a specific style with amazing virtuosity.

It seems that in Israel of 2016, the art of tattoo is gaining great popularity and is here to stay. The idea of the tattoo as a symbol of personal expression and an intimate rite of passage and initiation ceremony is slowly making its way into our awareness. Many Israelis state that each tattoo on their body marks a significant period in their lives. They treat tattoos as a form of amulet, develop a long term relationship with their bodies, and gradually change and design it until it becomes the “chosen body”. The tattooed body, like a personal physical diary that reminds us where we come from and where we are going, is experienced more and more as a deep spiritual process: “there is something empowering in the physical pain, in the knowledge that you are the one choosing it, and that it is not necessarily a bad thing, but a part of life. The tattoo can extract an artwork from the pain. My tattoos connect me to this place in me and the internal powers that inhabit me. It is like wearing my art on the body. Though the tattoo never crosses the envelope of the skin, it still has a unique ability to connect the body with the mind, man with his companions, and the individual with the culture he inhabits. If in the past, tattoos were viewed as an expression of a non-conformist, and rebellious stance towards society, today they represent, first and foremost, our freedom of choice. Tattoos manifest our own ability to change the world and ourselves. Through them, man can take ownership over his own body and turn it into a temple, a canvas, or his own private billboard”.<sup>22</sup>

on the dumb tong. Meaning becomes more mysteries, more encoded".<sup>20</sup> Ever since 2013, Tel-Aviv has been hosting annual tattoo conferences, with the participations of dozens of tattoo artist from Israel and around the world, as well as a large audience with interest in this field.

### Gender Differences in the Choice of Tattoo Imagery

The choice of tattoos since the 1970s and up to the 21<sup>st</sup> century can teach us about gender differences in our society.<sup>21</sup> In their research from 2000, Luzzatto and Jacobson found salient differences between men and women. Women tend to attach a symbolic meaning to their choice, which is associated with relationships and positive emotions such as friendship, gentleness, love, and the search for beauty. The feminine choices, unlike the masculine ones, adhere to the gender construction of Israeli society: women are educated to be dependent on emotional relationship and demonstrate refined behavior, while men are expected to take the role of aggressive and assertive warriors. This constrained freedom symbolizes the state of women in our society. Men prefer bigger tattoos (birds of prey and wild animals that symbolize dominance and strength) so that they can prove their virulence, courage, and ability to withstand pain. Male sexuality is sometimes also expressed by decorating erogenous zones of the body. Today, the tattoo is taking more and more space on the bodies of both men and women, and the styles are becoming sexually ambivalent.

Until the beginning of the millennia, the work of tattoos was carried out mainly by men, but today there already a few dozen women tattoo artists.

#### Tattoos in Israel:

#### A Passing Trend or a New Cultural Development?

Contemporary Israeli tattoo culture reflects a vast array of multicultural influences. It is difficult to sketch a homogenous outline of the quintessential tattooed Israeli, and this is probably because of a combination of personal

United States)<sup>16</sup>. If, until the 1970s, most of the people who tattooed their bodies were uneducated men, since the 1980s their social-economic status has been gradually rising.<sup>17</sup> From the beginning of the millennia until today, people between the ages of 40-50 have also began to tattoo their bodies.

The field of tattoos in Israel of the first decade of the millennia has begun to flourish. In 2002, Israel had its first tattoo exhibition. The exhibition, "Body Lines" (Tower of David, curator: Renee Sivan), showcased items from the Henk Schiffmacher's collection. Schiffmacher is a renowned tattoo artist, who tattooed many celebrities, including the *Red Hot Chili Peppers* and *Pearl Jam*, is considered a body art "guru" worldwide. Schiffmacher also founded the Amsterdam Tattoo Museum, where he showcases tattooing tools from around the world, including tattooing machines designed by Israeli tattoo artist David Mosko (see appendix A to this article), tattooing posters, historical photographs, and special artifacts. This exhibition was the first of many more exhibitions on the topic to come,<sup>18</sup> as more articles exploring the relation between art, culture, and tattoos have been published.<sup>19</sup> The public discourse surrounding tattoo culture is becoming more and more extensive. The blog, *Tabula Rasa*, has been documenting tattoo culture in Israel and the world through photography and writings, since 2010:

"I am fascinated by the human body. The moving body, the disguised body, the naked body, the wounded body. Tattoos bring me face to face with this fetishistic idea of the body as text. Perhaps the first time (but not really) I came across this idea was when I watched Peter Greenaway's film "The Pillow Book". The film depicts the life of a woman who was ceremoniously painted on ever since she was a child. The child grows up to become an author who wants to publish her novels, however, the salacious publisher rejects her books. And then she has an idea: she will seduce the young and beautiful men he is so fond of and will write her books on their bodies and then send them to him. As she progresses in her project, the content of the books appears on the very form of the body. *The Book of Secrets* is written on the most hidden corners of the body, while *The Book of Silence* is written

**B. The Tattoo as a Declaration of Independence and a Strategy to Reclaim the Self that was Subjugated by Capitalist, Post-Modern Imperatives:** The tattooed body symbolically manifests the yearning of the individual to reclaim the control expropriated from him by modern society's capitalist culture and the educational institutions (schools and boarding schools, the army, and youth detention centers). Military service, by its very definition, is totalitarian, oppressive and institutes extreme levels of control over the individual. In this context, the tattoo can become the individual's a process of reclaiming his body, especially during periods in which the young are deeply immersed in situations in which their personal freedom and identity are unhinged.<sup>14</sup> These situations generate an oscillation between conformity and protest: often this protest is directed against the institution which pressures the individual, however, mostly it is directed against a depressive state of being that is considered inevitable. It is a state of being that is intolerable because of the totality it enforces on the individual.

**C. Decorating the Body as a Social Protest: Voicing Opinions and Identifying with Ideological Positions:** In the context of the inter-generational discourse, tattoos can express the individual's protest against the grown up world, a way for the young to "bargain" with their parents over the boundaries of their self-expression. This is on par with the centrality of the family as the basic values of Israeli society, an idea that is given even more weight when the country is in a state of war. This discourse involves not only the measure of a legitimate, parental control over the youth's symbolic freedom of choice, but may also fashion a bridge between the generations. The language of piercing and tattoos is multi-faceted. Distinct symbolic meanings are accentuated in accordance with the context, and express an oscillation between conformity, on the one hand, and individualism or protest, on the other.<sup>15</sup>

**D. Exposure to Tattoo Cultures:** During their travels, many Israelis are exposed to indigenous iconographies and tattoo cultures, and even tattoo their bodies in these remote places. The tattoo has become a fashion staple in Israel, cutting across generational and cultural divides (much like in the

ceaselessly work. The body is characterized by a constant lack, and in the attempt to fill this lack, the individual may move closer to the holistic ideal of the body. The individuals, who have chosen to cover their body with tattoos, enter into an internal and external process in which they move closer to their own, private ideal.

The tattooed body is a performance in itself, a message we want to engrave not only in our own conscience but also that of the observer. The tattooed symbol endows the body with a public status, and hence, is, again, political. The tattoo is both an internal essence and an act in time and space. Tattooed individuals in Israel and throughout the world strive, mainly, to empower themselves and express a private and social message.

#### From the Beginning of the 1980s Onwards: A Tattoo Renaissance

The rise of the tattoo culture in Israel can be ascribed to several causes:

**A. The rise of a young sub-culture:** During the 1980s, tattooing was identified with a young sub-culture, which fashioned part of popular culture, rather than with any political agenda or a personal viewpoint. Since its launch in 1982, MTV stars became fashion industry's most influential trend setters. MTV's style influenced the popular media, which appropriated and fused distinct alternative cultural forms, such as hip-hop and grunge, while turning them into style icons and alternative advertisement platforms. Thus, fringe cultures move closer to the mainstream, as the limits of social tolerance continue to expand. The young generation of the 1990s and millennia is different than its predecessors: consumer culture encourages our interest in our external appearances and fashion. However, to understand this phenomenon, we need to analyze the psychological, psychic, and spiritual aspects of cultivating the "self" as a powerful means of personal self-expression. Every cultural trend oscillates between a superficial fad and a significant, long-term, development of the awareness.

top. Israeli society fashions a direct link between ideology, politics, and body image. This society is unique, since though it is heterogeneous, it is still collective, as the shift towards individualism, so prevalent throughout the Western world, still remains ambiguous".<sup>11</sup> The IDF, which preferences strong flawless bodies, functions as the most powerful agent of the political body in the state of Israel. Israeli society and the families that compose it unconsciously subscribe to the "prestigious" value of this political body. We are currently witnessing the modification and subtraction of the body. The body of the combat soldier has become the body politics and body elect. The IDF, which also institutes educational programs, creates what Michel Foucault dubs "docile bodies" in the service of the state.

The behavioral patterns of the Israeli youth can only be understood in relation to the Israeli way of life. The family is part and parcel of the national ethos of Israeli society and is commonly formulated through the interdependence and intimacy between the members of the family: their mutual support, common destiny and an assent to family values.<sup>12</sup> There are some who claim that Israeli youth have developed no protest patterns because of the immense identification of the individual with the ideology of the collective. This hypothesis also explains why the Israeli youth developed almost no counter-cultures. One of the most salient features of the Israeli youth is its centrality. The youth is treated as a security asset. When Israeli youth transition from childhood to adulthood, they are expected to become soldiers, usually combat soldiers. Thus, the youth of Israel receive not only respect and consideration from a very early age, but also a public platform to express their views on certain subjects. This youth is aware of that death is an ever present daily possibility – whether it will come for them, their friends, or relatives. It was found that the consciousness of death amongst Israeli children develops at a younger age in comparison with children from other western countries.<sup>13</sup>

The body is in constant state of becoming, or as musician Ani Difranco says we "are a work in progress". This quotation expresses the gap between the personal and the social body and the process of their integration. In the post-modern age, the body is an "unfinished project", on which we



## The Chosen Body

Each and every culture encourages a certain conception of the body and attaches a fixed meaning to it. Weiss calls this conception “the chosen body”<sup>8</sup>. When we explore the chosen body of the quintessential Israeli, we may find that the supervision on the boundaries of society originates in the Jewish tradition and religion.

Ofrat and Ofrat state that the Hebrew word *guf* (body) is never even mentioned in the Bible, and appears only in the Talmud. In the Bible, the word appears only once as *gufa*, in the sense of a dead body: “all the valiant men arose, and took away the body of Saul, and the bodies of his sons” (Book of Chronicles I, 10:12). In contrast, in the New Testament, the word *guf* is mentioned 92 times, usually in reference to the body of Christ. The Hebrew word *guf* (body) also refers to the essence of things, for instance: the Hebrew idiom “to the body of the matter” means to get to the heart of the matter. In Hebrew grammar, the self is identified with the body: “first body” (first person), “second body” (second person), etc. However, “these ‘bodies’ share nothing with the actual pulsating flesh of the human body. The Hebrew body is devoid of Eros”.<sup>9</sup>

Jewish religion instituted strict rules to keep the body intact: *kosher*, *taharah* (purification rituals), etc. The *Halakhah* (collective body of Jewish religious laws) clearly delineates the way in which the Jewish body should be kept (circumcised and whole for the burial) and distinguishes the Jewish from the non-Jewish body. The figures of the pioneer and the *tzabar* (Hebrew colloquialism for an Israeli born in the land of Israel) of the years prior to the formation of the state of Israel and its early years, fashion the ethos of the Israeli character. As Pagis states: “a hierarchy, with the ‘chosen body’ on the top, infests Israeli society. This body belongs to a healthy, perfect, Jewish, Ashkenazi man. The formation of this body began with the Zionist revolution”.<sup>10</sup>

According to Pagis, Israeli youth inhabit a multifaceted, shifting existential state. “Israeli society is a collective society with clear boundaries and hierarchy, in which the perfect body of the combat soldier is on the

**B. The Halakhic Prohibition:** It is most commonly believed that the Jewish Halakhah overwhelmingly opposes tattoos, thus, tattoos were considered as a taboo in the Jewish culture. Today, more studies and interpretations acknowledge the possibility of the existence of an ancient Jewish tattoo culture (see article by Meir Bar-Ilan in this book).

**C. The Holocaust:** After the horrors of the Holocaust, wherein millions of Jews were tattooed in their forearm with their identification number, tattooing in and of itself turned into an abhorrent act.<sup>4</sup> Israel's collective memory identifies the act of tattooing with the murder, forced labor, and humiliations of millions by the Nazi death machine, rather than as an art with aesthetic value and significance.<sup>5</sup>

**D. Social Surveillance and a Modest Lifestyle:** Until the 1970s, parental authority, the educational system, and army service played a central role in Israeli society: "sanctions against deviating from the collective norm, and especially against any sign of individuality, were, until the 1970s, extremely painful and harsh, and deterred many of the young generation from rebelling against Zionist conventions... Proletarian Israel of the first two decades with its scant financial resources rejected expressions of aesthetic refinery and glorified a modest, ascetic, and frugal lifestyle, which also manifested in an aversion from ostentatious appearances."<sup>6</sup>

**E. An Underdeveloped Maritime Tradition:** The practice of tattooing was usually transmitted from place to place by sailors, however, "Israeli are not known for their adventurous explorers or rough admirals. The Israeli navy was one of the smallest forces in the IDF (Israel Defense Force), while the merchant navy was always relatively small and employed quite a few foreign workers".<sup>7</sup> It should be noted that one of the first Israeli tattoo artists, David Mosko, was indeed a sailor by profession and was inspired by the tattoo cultures he encountered during his maritime sojourns (see appendix A to this article).

## Tattoos in Israel

Yasmine Bergner

The revival of tattooing, ubiquitous in so many places around the world, such as the Pacific Islands, has yet to reach the same scope in Africa and the Middle-East. However, in the last decade, the popularity of a multifaceted tattoo art with manifold influences has grown considerably, as part of the contemporary globalization processes,<sup>1</sup> flourishing mainly in the central urban areas of Northern Africa and Israel. Most Israeli tattoo artists draw their influence not from the indigenous culture of our region, but rather from indigenous of different cultures around the globe.<sup>2</sup> In Cairo, there are a few tattoo parlors operated by both local and traveling tattoo artists. Indeed, it was in Cairo that the first tattoo conference took place in 2015, while both a local and an international tattooing scene is beginning to flourish in Lebanon, Jordan, and Dubai as well.

### Up to the 1970s: The Negative Image of Tattoos

During the last few years, Israel has been experiencing a revival in the art of tattoo – twenty years after the United States, Europe. This deferral is due to the fact that until the late 1970s, the art of tattooing suffered from negative connotations, for several reasons:

**A. Stigma and Prejudices:** Until the early 1980s, most of the tattoos seen on the Israeli street were mostly done by amateurs and were associated with crime, illiteracy, and fringe culture.<sup>3</sup> Tattooing was still a limited phenomenon, while the lack of professional literature in Hebrew elucidating its history and its anthropological aspects, kept the Israeli public fixated on this misconception, for many years.

---

Yasmine Bergner, curator of this exhibition, is a spiritual guide through the art of tattooing, multidisciplinary artist and researcher.

one hundred years, speaks volumes about the society that created it and found many willing participants through the years. The images that these tattooed women left behind are, in most cases, the most visible remnant of their public lives. Their immediate fame may have been fleeting, but the photographs that they sold to make extra income (and were often re-printed and re-sold without their knowledge) are what had lasted. The visual reminders of their tattoos of presidents and angels and everything in between is what continues to remind us of who they were and what they represented, both publicly and privately, and that the past was not necessarily a place where everyone played by the rules, where some brave souls created their own rules to live by.

covered most of their bodies anyway, the tattoos were easy enough to hide in polite society, not that these ladies really mingled with polite society most days.

Later generations of tattooed ladies had it a little harder, when sleeves got shorter, necklines plunged, and hemlines heightened, the tattoos were harder to cover. But still the act continued – through 1995, when the very last woman working solely as a tattooed lady in an American carnival retired from the business at age 80. The act continued to both attract performers and attract paying circus and carnival customers throughout the 20<sup>th</sup> century, even as the circus' popularity waned, American society and its attitudes about both women in public and tattoos in public changed, the tattooed lady held on. Women like Artoria Gibbons, Lady Viola, Loretta Fulkerson, Betty Broadbent, and Jean Furella Carroll continued to tour with shows, standing on stages talking to audiences about how they came to be tattooed, mixing sex appeal and danger in the shadows of the sideshow tent.

The act itself was so deceptively simple. Get tattooed, stand on stage, and talk about how you became a tattooed lady, which usually involved someone forcing you to be tattooed, or coercing you to get tattooed, or doing it out of love for a man. These stories helped audience members more readily accept the daring woman in front of them; while she chose this daring method of employment for herself, she was never to admit it- that would be too much. Instead, these ladies used societal fears and misconceptions about tattoos and women to lull audiences into believing that the woman in front of them was a victim, not a woman who chose a career designed to give her a better income, an opportunity to travel, or a way out of her mundane and predictable life at home. The stories helped the American tattooed lady stay within the acceptable boundaries, even when she looked like someone who had stepped way outside of them. It was much like the rest of the fantasy that the circus sold as entertainment, a story so ridiculous that it entertained and made sure that audience members still felt reassured that the world was as it should be.

That the tattooed lady act lasted, steadily, in some form, for over

the act had been going strong for some time, and showed no sign of waning popularity. The addition of heavily tattooed (and scantily clad) women only improved the situation, at least for the women, and the tattooed men realized that they were unable to compete, for the most part being relegated to supporting roles as partners. American audiences were influenced by prevailing opinions about the salaciousness of tattooing, owing to nineteenth century thinkers who were trying to categorize the world as it was known, especially the part of the known world that was considered deviant. Tattoos were quickly being classified into the realm of the criminal, the prostitute, and the deviant by men like Italian criminologist Cesare Lombroso and his followers, men who introduced to the world the idea of racial profiling. Early female tattooed performers like Irene Woodward and Nora Hildebrandt capitalized on this idea, and added to their racy reputation by co-opting the tattooed men's backstories of tattoo and torture and survival at the hands of savages- in the mouths of women, it became something new entirely- something that repressed audiences could not get enough of.

Women who ended up tattooed and on stage were not there accidentally. These were women who saw their opportunity and grabbed it; women who maybe, like many working class Americans, saw tattoos around them, maybe even had one small commemorative tattoo for a boyfriend or event, and saw how relatively easy the transformation would be to fame and fortune. Nora Hildebrandt was an immigrant who worked as a maid as a young woman, Irene Woodward grew up in grinding poverty with no way out via education or marriage. Other 19<sup>th</sup> century tattooed ladies like Annie Howard, Dora Dailey, and Mademoiselle Aimee came from poor or working class homes where they were often attempting to provide for themselves, and often other family members, at a young age. If other young people could dream of running away to join the circus when it rolled through town, why not them? This act required an upfront commitment, but didn't require them to learn acrobatics or juggling or anything particularly difficult - it simply required them to commit to be completely tattooed. For the earliest women, socially acceptable dress



## History of the Tattooed Lady in the West

Amelia Klem Osterud

When the first two performing tattooed ladies stepped onto sideshow stages at American circuses in 1882, they were starting a long-running phenomenon that wouldn't end for over a hundred years, and would inspire countless men and women across the United States, and even beyond, to get tattooed. The late 19<sup>th</sup> century saw the rise of the circus as an entertainment juggernaut driven by men like P.T. Barnum, James Bailey, the Ringling Brothers, and many many more, who had expanded the previously small one horse and one dog traveling shows that had long been a part of European and American life into massive and mobile tent cities that stormed towns with amusement.

In addition to the traditional circus acts on display in the main tent, American circuses started adding sideshows to their main shows-museums, as the early sideshows were often called, echoing the dime museums that people could go to in towns and cities, where everything from taxidermied animals to live freaks performed for customers. The earliest freaks were typically people with unusual physical deformities or abilities, people who had been performing for audiences for generations as a way to make a living off of their difference. Adding to the conjoined twins and the armless or legless wonders or the sword swallows came heavily tattooed people- starting in the late 1700s men like John Rutherford or later, James O'Connell, followed by more extremely tattooed men like George Constantinus - men who had been sailors and been heavily tattooed while living far away from home.

When American women stepped onto the stage in the late 19<sup>th</sup> century,

---

Amelia Klem Osterud is a librarian and graduate of The University of Wisconsin-Milwaukee. She lectures on the subject of tattoos and is the author of the book *The Tattooed lady - A History*, Speck Press (2009).

studio on Christian Quarter Street in the Old City of Jerusalem. Using a few rooms of the original family house where his ancestors crafted tattoos, the new studio also sits near Yacoub's carpentry shop that once advertised "Tattoos with Colour." Previously, Wassim and Anton worked out of their family curio and currency exchange store near Jaffa Gate in cramped quarters.

Wassim noted: "It's great to be here in the new space, especially during the Easter rush. I will tattoo until 3 or 4 am in the morning, then I return at 7 or 8 am the next day. Sometimes I might make forty tattoos in one day! But many pilgrims have dreamed their entire life to visit the Holy Land and when they visit us their tattoo is like a certificate of their pilgrimage. There is a lot of family pride that they finally made it here, and it is always very satisfying that you have given them something that completes their lifetime dream."

Wassim tattoos clients from all age groups and he even hits the road, visiting the nearby city of Ramallah three times a week to provide cosmetic tattoos for Palestinian clients in a beauty salon.

Customers eager for pilgrimage tattoos are usually first-time tattoo recipients. "A lot of elderly people come to us for their first tattoos, the oldest man was an 87-year-old and the oldest woman was 92," Wassim said. "He was originally from Iraq, a Kildanian Christian, and he wanted a tattoo to reaffirm his faith. The woman was Assyrian and it was her first trip to the Holy Land. Also very young people want a cross and the date of their pilgrimage to honor their ancestors. A few days ago an Armenian guy visited us and said he wanted an Armenian cross and that the size did not matter. He told me, 'I need this tattoo and I want this tattoo to show that I respect my faith and family.'"

"In the past, Christian Catholic pilgrims used to mark their journey to the Holy Land by receiving a tattoo in Jerusalem, a tradition which was discontinued when the Church forbade the practice. However, during the past year, we have received a growing number of Catholic pilgrims, mostly younger clients, who are returning to the ancient tradition of marking their pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land, like their ancestors did. A favorite design is the Jerusalem Cross and they usually add the year to help commemorate their journey," Wassim explained.

had a set of needles bound in a stick and he poked-in the design. I was only eight years old at the time.”

Yacoub tattooed men, women, and children with pilgrim marks. But he also applied therapeutic tattoos, especially for people with sprained or injured joints. These tattoos consisted of a continuous band of dots over the seat of pain. This form of therapy was common in other regions of the Middle East, especially in Egypt where Arab villagers tattooed dots on the skin to cure toothache, headache, eye complaints, and to make the fingers “strong.”

### The New Generation of Tattooing Razzouks

Just six years ago it seemed that the family line of Razzouk tattoo artists would end. Anton told me, “Our first ancestor who came from Egypt to tattoo was a pilgrim and he passed on the tradition from father to son until my own father came into the profession, and then he passed it onto me and my sister Georgette. I learned by practicing on slabs of meat from the butcher and tattooed for five decades. I even continued to use my father’s table, which had an electric foot pedal to run the machine. But I did not think that anyone in my family would carry the profession into the future, because there was no interest. However, a few years ago I started to teach my son, Wassim, who thankfully showed interest to continue the family heritage and the art in the same way that my father had taught me. One day I was tattooing Ethiopian pilgrims at a hotel in Bethlehem and was accompanied by him. I was halfway through a tattoo when I told my son that my eyes were no good for tattooing any more, and that I wanted him to complete the tattoo. My client was a bit nervous, and so too was her daughter, but he finished the job and the women watching said that his work was better than mine! After that, they all wanted him to make their tattoos and he did! I was astonished and very proud of him, because he picked up the family tradition and has never looked back.”

Wassim, who is assisted by his spouse and fellow tattoo artist Gabrielle, recently solidified the future of Razzouk tattoo with the opening of a new

friars, created tattoos from wooden stencil blocks that were pressed to the skin and later pricked with pigmented needles. Another account written by French pilgrim, Jean de Thévenot, described the process as follows: “On April 23, 1658, the arms of the pilgrims were tattooed. They have several wooden molds, you choose the pattern you like most, which they fill with a tincture of charcoal powder ink mixed with ox gall; then is applied to the skin so that it leaves a mark. After that, they’ll take your arm and prick the lines marked by the stencil. Then they wash the arm and if the pattern is not dark enough they repeat the process up to three times. For two or three days the arms are swollen and usually accompanied by a little fever. Later, a scab forms and the markings remain blue and never fade.”

The use of blocks was important, because they allowed the tattooist to work more quickly during the busy Easter week. They also served as an early form of flash art from which clients could select their desired patterns.

Several of these tattoo stamps, made of olive and cedar wood, remain in the Razzouk family and were used to ink the arms of Ethiopian Emperor Haile Selassie, King George V, and King Edward VII of England. Motifs include St. George Slaying the Dragon, the Resurrection, St. Veronica and the Veil, Mother Mary and Jesus, and Christ Tied to a Column. Another is the ever-popular Jerusalem Cross. Anton Razzouk says of this design: “The center cross represents Jesus and the smaller ones the four Evangelists - Matthew, Mark, Luke and John.” One of the Razzouk blocks contains the date “1912,” which marked the year of its creation and the actual date of pilgrimage. This practice of dating a tattoo is an ancient one, and I have seen examples from the early seventeenth century.

Anton also owns a dated tattoo, a cross with “1948” etched into his skin. The motif was made by his father Yacoub (Jacob) Razzouk, who was the first tattoo artist in Israel to use color and an electric machine made from a modified doorbell assembly. Anton remembered: “The ink at that time was a secret, it was hand-made. My father used to burn the wick from an oil lamp and then he placed a clay plate over the burning wick. He scraped off the sooty residue from the plate and mixed it with wine. He

## First Family of Tattoo: The Razzouks

Lars Krutak

For more than seven hundred years, tattooing has been the profession of countless generations of Razzouk family members. This Coptic Christian family originated in Egypt but in the eighteenth century an ancestor named Jersuis, a Coptic priest, brought the art he had learned from his forefathers to Palestine and later Jerusalem about 1750.

In the Coptic and other Eastern Christian communities (Ethiopian, Armenian, Syrian, Maronite, Kildanian, etc.), tattooing has long functioned to mark one's pilgrimage to the Holy Land, among other things. For example, a small cross placed on the inside of the wrist granted pilgrims access to churches and other sacred places. Virgin girls often chose "Annunciation" designs to increase their chances of bearing children, and in this context these designs worked as fertility symbols rather than devotional marks. But the act of tattooing oneself also brought one closer to God; it was an outpouring of blood and could be identified with the sufferings of Christ on the Cross.

Anton Razzouk, the elder statesman of the Razzouk family who retired from fifty years of tattooing recently, added other functions: "The tattoo was not only an unforgettable souvenir from the Holy Land, but it also served as a reminder of the person's Christian faith and not to commit sins, theft, robbery, or murder."

There are early records of European pilgrims being tattooed in the Holy Land. Travel accounts dating to 1602 indicate that dragomans (Arabic and Persian-speaking guides) from Bethlehem, affiliated with Franciscan

---

**Dr. Lars Krutak** is a tattoo anthropologist, photographer, and writer. He is known for his research and books on the history and culture of the tattooed indigenous body. He produced and hosted Discovery Channel's documentary series "Tattoo Hunter", which explored vanishing tattoo cultures. His works are showcased in exhibitions around the world.

beauty, may not be disfigured.” In Islam, too, tattoos were prohibited. The Hadith says: “Allah has cursed those women who practice tattooing and those who get themselves tattooed.”

A fundamental rejection of any modification of the human form was already formulated in the Talmud (Tosefta Yevamot 8:7), in the name of Rabbi Akiba: “Whoever spills blood diminishes the divine image.” The idea that the divine creation is holy is integral to all monotheistic religions. It also corresponds with the Hellenic ideal of beauty, *kalos kagathos*. Yet customs around tattooing have proved to be more tenacious than the rulings of religion.

### Endnotes

- 1 3 Maccabees, 2:28–29.
- 2 4Q 266 fr. 5ii, 5–7.
- 3 De officiis ministrorum I, 50: 258.
- 4 CIC Book I, 55, §7–9.



flesh for the dead, nor imprint any marks upon you: I am the Lord.” This appears to be a prohibition on mourning rituals that were presumably customary among neighboring peoples. Those mourning the assassination of Gedal’iah, son of Ahikam, “cut themselves” (Jeremiah 41:5), and incisions (גירידה) are mentioned several times in the Bible as a gesture of grieving. It seems to have been difficult to enforce this prohibition, which ran counter to traditional customs. However, a ban on inscriptions on the body has not been documented elsewhere in the Orient as a mourning custom.

The Mishnah (Makkot 3:6) refers specifically to tattooing in the following detailed definition: “If he writes without engraving, or he engraves without writing, he is not liable for lashes, until he writes and engraves with ink or pigment or anything that leaves an impression.

Rabbi Shimon ben Yehudah said in the name of Rabbi Shimon [bar Yochai]: He is not liable until he writes a name [of idolatry] there. As it says (Leviticus 19): ‘Do not tattoo yourself, for I am God.’” However, Shimon’s opinion was not accepted. The issue remained ambiguous in the Sanhedrin era, but in the Middle Ages, with Rashi (Talmud commentary on Tractate Makkot 21a) and Maimonides (Mishneh Torah, Book 1, The Laws of Idol-Worship, 12:11–13), it gradually came to be understood as a prohibition. This was neither a ritual nor a religious ban but one based on ethnicity – it aimed to distinguish Jews from other peoples. The prohibition still applies today.

When Christianity began to spread, it encountered populations with very ancient traditions of tattooing. The Christians’ desire to demarcate themselves from idolaters collided with missionary aspirations to baptize them. This led to ambivalence in attitudes to tattoos within Christianity. Tertullian explained his negative view of alterations to the human body as follows: “Whatever is born is the work of God. Whatever, then, is plastered on is the work of the devil” (*De cultu feminarum* 2:5). When Christianity became the state religion in the late Roman Empire, Emperor Constantine revoked Caligula’s decree to tattoo the faces of those condemned to slave labor. Thus, the Theodosian Code (9:40) prescribes that “the face, which has been made in the likeness of celestial

with the emblem of the reigning Pharaoh. The Hellenic ruler Ptolemy IV Philopator (222–204 BC) also forced the Jews of Alexandria – who refused to embrace his cult – to have his emblem (an ivy leaf) burned into their flesh.<sup>1</sup>

Nubian servant girls in Egypt often had themselves tattooed with an image of the household deity Bes. By contrast, people of higher rank in pharaonic Egypt, in particular members of the families from which priests were recruited, were required to have unblemished skin. Freedom of blemish was demanded of priests in many cultures of the ancient Orient. Thus, the concept of purity imposed on Aharon's priestly dynasty (Leviticus 21:17–23) corresponds with the Babylonian ideal of purity found in a poem from the 7<sup>th</sup> century BC. In a Qumran fragment from the Damascus Scroll,<sup>2</sup> we read that a priest who had been held captive must not perform ritual acts — apparently, in the ancient world a prisoner would not be able to return home with his skin unblemished. Later, Christian priests were also expected to be “pure and unspotted,” according to Ambrosius.<sup>3</sup> It was only in the revision of the 1917 Canon Law that these paragraphs were deleted.<sup>4</sup>

Tattoos probably never had a sacred function, neither in Europe, nor in the Middle East. The Church fathers (Tertullian and others) often accused other sects of marking the body for cultic purposes, but such polemical texts cannot be taken at face value.

In ancient Mesopotamia, pilgrims frequently tattooed themselves, a habit mocked by Lucian of Samosata (120–180 CE) in Chapter 59 of his satire “*De Dea Syria*”. In medieval times, Oriental Christians had tattoos pierced as mementoes of their pilgrimages to Jerusalem. These signs were referred to as “Jerusalem marks,” which remained the umbrella term for permanent body-markings in European languages until the word “tattoo” was brought to Europe in the late 18<sup>th</sup> century. The tattoos of Christian pilgrims in Jerusalem were customs of popular piety unrelated to a Church dogma.

In light of the widespread prevalence of tattoos across the ancient Orient, the monotheistic religions formulated a normative stance on the practice. In Leviticus 19:28 we read: “Ye shall not make any cuttings in your

Old World's culture, as opposed to a practice imported to Europe in 1769, when Captain Cook returned from Tahiti.

Approaching the history of the tattoo, it is useful to distinguish three types of permanent body marking: scarification (that is, scarring), branding, and tattooing. Scarification requires no more than a sharp knife to make incisions in the skin. Branding involves the red-hot tip of an iron rod to burn marks into the skin.

Tattooing proper is the most complicated way of marking the body. Before the invention of the electric tattoo machine, one or several needles were used to puncture the skin, opening its outermost layer and causing it to bleed along the lines of a pattern. The injuries were smeared with a mixture of soot, oil, and ox gall, and thereafter, the marked area was wrapped tightly, forcing the colored liquid into the skin's deeper layers.

The oldest written evidence of tattooing dates back to early civilizations in Mesopotamia, which had an economy based on slave labor. Tattoos were used to mark ownership and were vehicles of social subordination; their use depended on the existence of clear legal structures and a centralized authority. Permanently marking people and cattle provided information about a type of property which moved about independently. Slaves and livestock regarded as chattels of the Mesopotamian temples were also marked with tattoos, or in the case of livestock, with brands; these marks were legally required and had no sacred function. According to a papyrus from the Jewish colony at Elephantine in Upper Egypt, in the 5<sup>th</sup> century BC, Persia (at that time a world power) deployed Aramaic-speaking Jewish soldiers to secure the southern border of Egypt at Aswan. The papyrus, datable to 410 BC, tells of the brothers Jedan'iah and Mahase'iah, who were to inherit an Egyptian slave from their mother Miphtah'iah. The slave is named Petosiris, son of Tabi, and is said to be "marked on his right hand" in Aramaic language, with the words "belonging to Miphtah'iah," written in Hebrew letters.

All across the Mediterranean, prisoners of war and criminals were tattooed as well. Throughout the ancient Near East prisoners of war and slaves were marked with tattoos. In Egypt, prisoners of war were marked

## The Ancient Orient: Cradle of Western Tattooing

Mordechay Lewy

Today, tattooed skin is a medium of individual self-promotion of identity, idols, or taste — mysterious though it is that permanent marks would become fashionable, given fashion's intrinsic ephemerality. Essentially, tattoos today are freely chosen. By contrast, the long history of tattoos shows that they were formerly associated with coercion.

Up to now, research on tattooing has almost always been carried out within the field of anthropology. Most studies have focused on tattooing in tribal societies outside Europe, where tattoos are used to express social status, ethnic identity, or therapeutic and magical abilities. Regarding European tattoos, scholarship since the mid-19th century has been limited to concerns of criminology and forensic medicine, two disciplines that viewed tattoos as marks of a criminal subculture. In fact, since two hundred years, tattoos have been marginalized in European culture and often demonized. Few scholars realized that tattooing, the inscription of permanent signs on the body, is a much more comprehensive and a very old phenomenon, extending over millennia — from prehistoric times to the present-day — and has played a significant role in Western culture. A history of Western tattooing, with its origins in the ancient Orient, has not yet been written.

One of the factors hindering access to ancient sources has been the inaccuracy of translations into European languages. In the past two centuries, no one has acknowledged that tattoos are a component of the

---

**Mordechay Lewy**, a retired ambassador, joined the Ministry of Foreign Affairs in 1975, served a.o. as the Jerusalem Municipality Mayor's Special Advisor for Religious Communities (2004-2008); as the Israeli Ambassador to the Holy See (2008-2012). He is a specialist on medieval pilgrimage to the Holy Land, the cult of relics, as well as, on the history of tattoos in Western culture.

- name of God), and however the biblical (and post biblical) equivalents teach that one has to understand here 'will put' as 'will write'. In Genesis Rabbah 22:27 four commentaries for that 'letter' were brought, however they are not different than a mere hypothesis.
- 19 It seems to me that the tradition of writing the name of the LORD on the body had stopped due to the fear of sinning while the name of God is written on the body, (and see more in the following). That is, this tradition was stopped not because of weakness or negligence, on the contrary, out of carefulness with the holiness of the name (of the LORD) and to avoid desecration of the name (of the LORD), as happened to the *Mitzvah of Tefillin* in the first centuries AD. To what is discussed here, the custom of the priests themselves is compared, as given evidence in the Braitha in (b.) Horayoth 12a: "Our Rabbis taught: How were the kings anointed? — In the shape of a wreath. And the priests? — In the shape of a Chi. What is meant by 'the shape of a Chi'? — R. Menashya b. Gadda replied: In the shape of a Greek KHAF". The Greek X (pronounced chi) looked similar to the ancient 'Tav'. Evidently, the priests were anointed in 'Tav', as 'Tav' of Ezekiel (as their deeds to the people of Israel), although the Amoraim who passed on the tradition did not clearly know the meaning of this matter, probably since the custom had stopped.
- 20 M. Weinfeld, "Aseret HaDibrot: yihudam vemekomam bemasoret Yisrael" (The Decalogue: Its Significance, Uniqueness, and Place in Israel's Tradition), *Commandments in History and Tradition*, The Magnes Press, Jerusalem, 1990: pp. 1-34. (Hebrew); A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, Schocken Books, New York, 1970: pp. 53-60.
- 21 B. Shevuot 20b: "When R. Dimi came [from Palestine] he said that R. Johanan said: '[If one swear] I shall eat', or 'I shall not eat', [and he transgresses the oath,] it is a false oath; and its prohibition is [derived] from this [verse] (Leviticus 19:12): 'Ye shall not swear by My name falsely'. [If one swear] 'I have eaten' or 'I have not eaten', [and it was untrue,] it is a vain oath, and its prohibition is [derived] from this [verse] (Exodus 20:7): 'Thou shalt not take the name of the Lord thy God in vain'".
- 22 P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1981: p. 216 paragraph 566. English translation from: James R. Davila, *Hekhalot Literature in Translation*, Brill, Leiden – Boston, 2013, pp. 275-276.
- 23 Note the blessings: 1. The creation of the world [= Maker of heaven and earth]; 2. Gevuroth; 3. Holiness of God; and this is an ancient set of blessings that another version of it became part of the standing prayer. See M. Bar Ilan, *Sitrei Tefillah veHekhaloth* (Secrets of Prayer and Hekhalot), Bar-Ilan University Press, Ramat Gan, 1987 (Hebrew).
- 24 Book of Revelation 7:2-4, 9:4, 13:16,14:1, 14:9-11, 19:16, 20:4, 22:4 (similar to Ezekiel 9); J. Daniélou, *Primitive Christian Symbols* (translated by D. Attwater), Burns and Oates, London, 1961: pp. 136-145.
- 25 M. Weinfeld, "Horaot limevakrei hamikdash bamikra uveMizrayim hakduma" (Instructions for Temple Visitors in the Bible and Ancient Egypt), *Tarbiz*, 62/a (1993): pp. 5-15 (Hebrew).
- 26 Midrash Tehilim 36, Buber Edition, pp. 251-252. Compared with Numbers Rabbah 20:20: "They showed him [to Balaam] the frontlet on which the name of the Holy One Blessed Be He is engraved, and he fell down".

after him: first writing and then reading the law orally. Despite the substitute of in the order of the actions, we are encountered with the same set of verbs as in Birkat Kohanim (and in the story of Cain as stated above): ‘sam/amar’ (put/said)

- 11 On the oral nature of Birkat Kohanim, see note 4, above, Heinemann, pp. 90-98. Here is another example for the phenomenon, pointed by different scholars, that after the tradition was put in a written form, it was still transmitted orally as well.
- 12 This is the *Nusach Sefard* and Ashkenaz. However, in the Sephardic version they continue to read “*veSamu et Shmi*” (“and put on my name”) etc. See: I. Elbogen, *Jewish Liturgy: A Comprehensive History* (translated by Raymond P. Scheindlin), Jewish Publication Society, Philadelphia, 1993.
- 13 And these are, of course, two sides of the same coin, since this is what the LORD seemingly tells the destroying angel: smite anyone who does not belong to me.
- 14 Note the pair: will say / write. The second and fourth verbs should be written in passive form. That is, the one who declares that he belongs to God, would be called in the name of Jacob or Israel.
- 15 Possibly, the phrase to “put His name there” (Deuteronomy 12:21) would be interpreted as stemming from real writing (to put = to write), of the name of God on Jerusalem, and particularly on the city gates, the name of God is to be written (Deuteronomy 6:9, 10:20). It seems that this city is the city of God (The Sages taught that Jerusalem, and also a city that has a *mezuzah*, cannot become *Ir nidachat*: b. Baba Kama 82b; b. Sanhedrin 113a), similar to the name of God on a man, which marks him as God’s servant, and damaging what is dedicated to God. At the same time, Jerusalem is engraved on God’s hands, as an expression of their mutual commitment, loved one and beloved. This description fits perfectly with the heavenly marriage between the slaughtered lamb (that is the people of Israel who were slaughtered by the Romans, see Zechariah 11:7; Psalms 44:23), and God, a marriage described in the Book of Revelation 19:7, 20:2. In addition, in the description of the contract, it is stated

that on the gates of New Jerusalem the names of the 12 tribes would be engraved (ibid, 21:12). Further on the angel of God described himself as someone who holds David’s key in his hand (compare Isaiah 22:22), meaning the key to the redemption of Israel by the son of David, and he promises that he is to come soon and to write the name of God on his followers, as well as the name of New Jerusalem and his new name.

- 16 In b. Shabbat 55a different opinions are related to this ‘Tav’: “The Holy One blessed be He said to Gabriel: go and write on the foreheads of the righteous tav of ink so that angels of destruction shall not rule them... and Resh Lakish said: “Tav is the end seal of the Holy One blessed be He, as R. Hanina said: the seal of the Holy One, blessed be He, is truth”; b. Yoma 69b; y. Sanhedrin chap. 1 Halacha 1, 18a; ibid., chap. 4 Halacha 13, 22b. Read closely: Book of Revelation 7:2 (and clearly its source is in the Jewish traditions). See: S. Lieberman, *Greek in Jewish Palestine*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1942: pp. 185-191. It is appropriate to compare the seal of the Supreme King of Kings with that of flesh and blood kings. In the biblical verse the seal of Ahab (Kings 1 21:8) and the seal of Ahasuerus (Esther 3:12; ibid. 8:8) are mentioned. Such a seal is mentioned in a nice parable in y. Berachot chap. 1 Halacha 7, 3b, and specifically important to our topic are the words of R. Levi in Genesis Rabbah 32:7 Theodor-Albeck edition, p. 295: “(Parable) about a king whose country was in epidemic (strike of destruction, plague). He took his lover and imprisoned him, and made a sphragis on him”. That is, the royal seal will protect the one who is sealed, as that is a testimony for being the king’s servant.
- 17 See: M. Bar-Ilan, “Hotamot magi’im ‘al haguf ezel yehudim bameot harishonot lasfirah” (Magic Seals on the Body among Jews in the First Centuries C.E.), *Tarbiz*, 57 (1988), pp. 37-50 (Hebrew); E.R. Wolfson, “Circumcision and the Divine Name: A Study in the Transmission of Esoteric Doctrine”, *JQR*, 78 (1987): pp. 77-112.
- 18 Compared Ibn Ezra commentary there, which concludes: “and the text did not reveal the letter”. Indeed, the letter is not known (whether ‘Tav’ or the



From now on we should say “Thou shalt not take the name of the LORD thy God in vain” – as writing the name of the LORD on the body, as was done by priests in *Birkat Kohanim*, and the issue of the commandment is the desecration of the LORD.

## Endnotes

- 1 The article is based on a few articles published by the author, mainly: M. Bar-Ilan, “Magic Seals on the Body among Jews in the First Centuries C.E.”, *Tarbiz*, 57 (1988), pp. 37-50 (Hebrew); “And Put My Name Upon the Children of Israel’ (6:27)”, *HUCA* 60 (1989): pp. 37-50 (Hebrew).
- 2 J. Licht, *Perush al sefer BaMidbar* (A Commentary on the Book of Numbers), The Magnes Press, Jerusalem, 1985: p. 97 (Hebrew), and see more note 14.
- 3 G. Barkai, *Ketef Hinnun: matmon el mul homot Yerushalayim* (Ketef Hinnun: A Treasure Facing Jerusalem’s Walls), The Israel Museum, Jerusalem, 1985: pp. 34-35 (Hebrew).
- 4 A. Demsky and M. Bar-Ilan, “Writing in Ancient Israel and Early Judaism”, In: M.J. Mulder (ed.), *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, Section II, Vol. I, Mikra, Van Gorcum, Assen/Maastricht, Fortress Press, Philadelphia, 1988: pp. 1-38.
- 5 “*Tefillah*” (Prayer) would be interpreted here as *Tefillin* (plural form of Tefillot – Prayers), according to the believed custom in which the *Tefillin* were opened on a daily basis, and the reading of Shema Israel was recited from them as a prayer and afterward the scroll was returned to the “house of *Tefillah*”, that is the Tefillin, and was bound. This way, the essence of the Torah was attached to every Jew (especially when the ten commandments were inside the Tefillin). For a different view, see: J. Heinemann, *Iyunei Tefillah* (Studies in Jewish Liturgy), The Magnes Press, Jerusalem, 1981: p. 97 note 29 (Hebrew).
- 6 It was already commented that what should have been written in the *Tefillin* are the principles of the Torah, such as the Ten Commandments (as the known custom from Qumran). It is allegorical to a sick person who received a prescription from the doctor, and instead of drinking the prescribed medicine, ate the prescription itself. For the matter of the portions in the Tefillin, see: T.M. Finelish, *Darka shel Torah* (The Way of the Torah), Vienna, 1861: p. 20 (Hebrew). For the unfolding of the Tefillin: M. L. Radkinson, *Tefillah leMosheh (miQutsi)* (A Pray of Moses [from Coucy]), Pressburg, 1883 (Hebrew).
- 7 For further reading, see: M. Bar-Ilan, “The Torah written on the Stones on Mount ‘Ebal”, In: J. Eshel (ed.), *Proceedings of Judea and Samaria Research Studies: The 2nd Annual Meeting*, Ariel 1993, pp. 29-42 (Hebrew); A. Demsky, *Yedi’at sefer beYisra’el ba’et ha’atikah* (Literacy in Ancient Israel), Mosad Bialik, Jerusalem, 2012 (Hebrew).
- 8 Compare further to Isaiah 59:21: “My spirit that is upon thee, and my words which I have put in thy mouth, shall not depart out of thy mouth” etc.
- 9 For the matter under discussion, also compare from a different aspect: S. Levin’s “The ‘Qeri’ as the Primary Text of the Hebrew Bible”, *General Linguistics*, 35 (1997): pp. 181-223.
- 10 This is also the case if we compare the verbs here with Exodus 15:25-26: “There He made for them (*sam*: put) a statute and an ordinance, and there He proved them... and He said: ‘If thou wilt diligently hearken’ etc. (and we should not interpret *sam* as an oral speech, since for that the verb ‘speak’ is used, for example: ‘and the LORD spoke unto Moses, saying’). That is, he wrote the law for him, as the practice of Joshua who came

is, when the poet in Psalms states that he did not take *Nefesh* in vain, he actually expresses the idea that he did not carry the name of the LORD on his body in vain! We find, then, that he who takes the name of the LORD in vain, is the one who boasts the name of the LORD, or makes it clear that he worships the LORD (in our days: a *Kippah*, *Tzitzit*, etc.) yet sins, and thus desecrates the name of the LORD in the world. Thus, the prohibition given in the Ten Commandments concerns the desecration of the LORD, and not false-oath as it was understood in the Jewish tradition.

*Hazal's* interpretation of this verse indirectly shows that they did not follow the above-described practice, even if they were probably aware of it, as we can see in Midrash Tehilim:

Said R. Abba bar Kahana: two generation used the Name (Shem HaMeforash): Men of the Great Assembly and the generation of Shmad (forced conversion from Judaism). ...What is "the tools of war" (Jer. 21:4)? It is the Shem HaMeforash that they were going to the war with, and without fighting, their enemies were falling (in front of them). However, since the sins caused the destruction of the temple, they were falling in the hands of their enemies. R. Ayvu and Rabanan (were in a dispute): R. Ayvu said: the angels were peeling the Name that was [written] on them; and Rabanan said: it was peeled by itself. And since the temple was destroyed, they were going to the war [and falling]. They started saying (Psalms 38:4) "There is no soundness in my flesh because of Thine indignation".<sup>26</sup>

It seems that this custom was abandoned since the rabbis were concerned that this will desecrate the name of the LORD in the world, directly and indirectly. For instance, a Jewish person who carried the name of the LORD on him, and nevertheless sinned, and his sin was known in public (we may similarly explain why they abstained from putting on the *Tefillin*). And in the same vein, a person carrying the name of the LORD could be found killed in the field, and the people who find him would ask: where was this great and awful God who was supposed to protect the dead man?

the gravity (laced with a threat) that is implicit in it. In Psalms 24:4 the one who stands in the courts of the LORD<sup>25</sup> states: “He that hath clean hands, and a pure heart; who hath not taken My name [in Hebrew *Nafshi*, literally my soul] in vain, and hath not sworn deceitfully”. That is, as an answer to the rhetorical question (that was asked before entering the temple), “who shall ascend into the mountain of the LORD?”, the pilgrim declares that he is clean of hands and pure of heart. The pilgrim then, uses terms whose metaphorical sense seems to clearly resemble “not taken My name in vain” as well as “not sworn deceitfully”. However, it seems that the commentators believed that the expression “not sworn deceitfully” is nothing but a duplication of the previous words. Yet, while can definitely find plenty of examples of these types of duplications in Psalms, it seems that in this case we are faced with two different statements: the first relates to a false swear and the other to taking the name *Nefesh* (in Hebrew: soul) in vain.

The main difficulty lies in understanding the word *Nefesh*. A reading of this word and what commentators have stated about it, clearly shows that it means the name of the LORD. This, for instance, the prophet states (Jeremiah 51:14):

<p>יָד נִשְׁבַּע יי צְבָאוֹת, בְּנַפְשׁוֹ: כִּי אִם-מִלְאֲתֶיךָ אָדָם כִּי־לֵק, וְעָנִי עֲלֶיךָ הִירָד.</p>	<p>14 The LORD of hosts hath sworn by Himself (literally: in his soul): Surely I will fill thee with men, as with the canker-worm, and they shall lift up a shout against thee.</p>
---	---

And similarly (Amos 6:8):

<p>ח נִשְׁבַּע אֲדָנִי יי בְּנַפְשׁוֹ, נָאִם-יי אֱלֹהֵי צְבָאוֹת</p>	<p>8 The Lord GOD hath sworn by Himself (<i>beNafsho</i>), saith the LORD, the God of hosts;</p>
--	--

That is, *Nefesh* is nothing but an epithet for the name of god himself, and thus we may conclude that the LORD swears by his own great name. That

and understanding. Eternally your name (is?) *Chiuf SiSi Phayo Lo Sam*

*Be Kaii Tnaii* name (of?) your servant

*Auris Sstaii* — On my leg

*Abag Bagag* — On my heart

*Arim Tipha* — On my right arm

*Auris Tsi Ya'eh* — On my left arm

*Abit Tl Bg Ar Yyv Deyuel* — On my throat

*Auph Akh Kiter Ss Echad Yedid Yah* — To protect my soul

And above them all: *Aph PT Yhu Chyu Yv Zhu Yhu Titas* — Above my head.

*Mr Gog Gadol Haph Yaph Tahor HH yyv Hhi hh hh* — remembering the world.

Be blessed Lord of wisdom for all the strength is yours.

Blessed are you Lord, the Lord of strength. Lofty and lifted high in rule. You are King, King of Kings, Blessed is He... Blessed are you Lord, the Holy God.<sup>22</sup>

Unlike in the more ancient texts, the names written in this example are secret, clearly from fear of revealing the real name of god, and hence foiling the possibility of inappropriate men to conduct this ceremony. It is thus clear that there is a single intent and the ceremony, described in its entirety, like the *Birkat Kohanim*, is divided into two stages: first it is said and then it is written.<sup>23</sup> Once description makes it clear that the ceremony is conducted after 24 immersions, and somewhat resembles what is presented in the Gemara. We are left only to note that the first Christians (who mostly originated from the seed of Israel) would write different letters (the biblical letter *Tav* תי"ו, described in the book of Ezekiel, looks like an X), and it is clear that this custom was taken from the Jews.<sup>24</sup>

It seems, then, that people wrote the name of the LORD on their body so that they will be blessed, and that this practice was conducted in a rite of passage of sanctification (and not on a set date). We are now left with clarifying the meaning of taking the name of the LORD in vain, and

The location of this prohibition in the Ten Commandments clarifies its centrality in the ritualistic life of the ancient Jewish people. I will now clarify how the name of the LORD was written on the body, and why the prohibition against taking the name of the LORD in vain is accompanied with a threat (which exists only in the previous command prohibiting foreign worship): “for the LORD will not hold him guiltless that taketh His name in vain”.

The name of the LORD was written on the body, of one or many, as part of a religious ceremony of initiation and sanctification or a ‘rite of passage’, as we may learn from *Birkat Kohanim*. This custom appears both in the Babylonian Talmud and the Hekahalot literature. In Babylonian Talmud, tractate Yomah, p. 88a, an external Mishna (Braitha) related to ritual immersion on Yom HaKippurim is presented:

“Surely, it has been taught: One who has the name [of God] inscribed on his flesh must not bathe, nor anoint himself nor stand at a place of filth. If he happens to have an obligatory ritual bath, he should place reed grass on that part and thus bathe.

R. Jose says: He may go down to bath as usual, provided he does not rub that part.”

We find then, that the conditions recognized a reality in which there was a man who bore the name of the LORD, a man who ardently kept his ritual immersions to the extent that he even immersed on Yom HaKippurim (and the wise men did not stop him!). That is to say that the sages debated the law concerning one who bears the Name of the Lord on his body but they nowhere clarified how the Name was written on the body on the first place.

The Hekhalot literature, from the 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> centuries, present some descriptions of writing the name of the LORD on the body. One example:

R. Ishmael said: I inscribed myself with seven seals the moment *Pedrakas* the Angel of [his] Presence descended:

Blessed are you Lord who created heaven and earth in your wisdom

blessing does not originate from the priests but from the LORD himself, and we thus find that the priests are but mediators between the LORD and the children of Israel.<sup>19</sup>

**“Thou shalt not take the name of the LORD thy God in vain”**

After we have traced the real manner in which the name of the LORD was placed on the body, we will now turn to another matter in order to interpret it and connect it to the topic of this inquiry.

The Ten Commandments occupy a central place in the Jewish faith, and commentators have examined this matter from a few angles.<sup>20</sup> The discussion will now turn its focus to the third commandment: “though shall not take the name of the LORD thy God in vain”, which according to *Hazal* (an acronym for the Hebrew words: our sages, may their memory be blessed) pertains to false swear (b. Shevuot zob).<sup>21</sup> However, this interpretation, which no one has yet to argue with, is problematic and even puzzling for more than one reason: first, the false witness oath appears later, even if it is only implied: “Thou shalt not bear false witness against thy neighbor”, and it is only reasonable that this witness is given under oath. What is, then, the point of repeating the same command twice in a text, whose concise (and lapidary) nature is so evident? Moreover, the Ten Commandments relate to corporeal and earthly matters (as the commentators of the command “thou shalt not covet” have noted), and as was implied in the ‘abridged’ laws of the LORD in the 10 Commandments, a number that has a physical meaning (as in 10 fingers or the 10 plagues of Egypt). However, the current interpretation for “though shall not take” necessitates a metaphorical stance to convert the physical carrying of the name to a false oath, which is an abstract concept. That is to say, the standard interpretation for “thou shalt not bear false witness against thy neighbor” is not even close to the concrete sense of the bible.

I hence propose to read “thou shalt not take the name of the LORD thy God in vain” as a prohibition against physically bearing the name.



writing on the body is known from other places in the bible. B. In the story Cain it is written: “and the LORD said unto him... And the LORD set (put) a sign for Cain”, hence it uses the same set of verbs as in the *Birkat Kohanim* discussed above. C. Both in the Song of Songs and in Haggai’s speech, ‘put’ is used as writing, as is written: “and set (put) me as a seal”.<sup>18</sup> Hence, the words of the LORD to Cain and the letter he wrote upon him constituted a form of an arch-structure for the *Birkat Kohanim*. The *Birkat Kohanim* and the verses that supplement it reflect a similar (yet ceremonial) custom, in which the priests blessed the children of Israel and then wrote the name of the LORD on them as a means of a blessing and protection for the future.

The resemblance of the custom of writing the name of the LORD on the hand and writing the name of the LORD on the gates of the city (and the house) should also be noted. It seems that the purposes of the two customs, even if not the main one, was to disseminate the belief in the God of Israel from the believer to any stranger (in the sense of: “and all the people of earth shall see”). That is, this practice makes explicit use of the written letter to disseminate the cultural message of the religion. And indeed, while the gates of the city stand in their place, the believer moves from one place to another, and thus, the religious message of the belief in the God of Israel may reach more people and in more extensive time frames (since the gates are closed at night). We are, then, faced with two sides of the same divine coin – disseminating the belief in the LORD, be it through a stationary ‘billboard’, or a moving ‘billboard’ as the LORD’s servant.

Overall, *Birkat Kohanim* in the Bible reflects a custom in which the priests blessed the children of Israel. It seems that the main emphasis in the bible was on the formal wording, that is, the priests should not bless with colloquial word, but in this wording: “On this wise ye shall bless”. After the priests blessed the people of Israel, they wrote the name of the LORD on them, on the hand, on the forehead, or on another organ. Thus, the people on whom the name of the LORD was written were protected, since everyone feared the damage the servant of the LORD could incur. The written blessing later emphasizes: “And I will bless them”, that is, the

let the Almighty answer me”; Job expected that the signature of the LORD on his body will save him from all evil, yet this did not take place. Even the prophet promises in the name of the LORD (Isaiah 49:15-17): “...Yet will not I forget thee... Behold, I have graven thee upon the palms of My hands; thy walls are continually before me”. And in the same vein, in the Song of Songs 8:6 it is written “set me as a seal upon thy heart, as a seal upon thine arm” to indicate that like the custom of the lover and the beloved sealing each other with the marks of their loves, thus the LORD loves his people and his city.<sup>15</sup> Furthermore, Haggai the prophet promises us in the end of his prophecy (2:23): “In that day, saith the LORD of hosts, will I take thee, O Zerubbabel, My servant, the son of Shealtiel, saith the LORD, and will make thee as a signet; for I have chosen thee, saith the LORD of hosts”. Hence, writing the name of the LORD on the body was a common practice in ancient times. We may see this practice not only in the plethora of prophets testifying to this, but also from the variety of copious places on which the signature was placed (heart, hand, arm, palms, forehead), from the different verbs involved in this (forge, put, set a mark), and it seems that even the different names of the divinity (LORD, LORD of hosts, Almighty) teach us about this.

In the Jewish rabbinical tradition of the first centuries AD, the ‘mark’ in Ezekiel was interpreted as an act of writing a letter, or the name of the LORD, which may save the righteous man upon whom the letter has been written. It is clear that this tradition draws from the bible and other ancient traditions.<sup>16</sup> The custom of writing the name of the LORD on the body of people, and not necessarily on the hand, as well as the magical-apotropaic (protective) nature of the divine name is well known, and there is no need to repeat what we already know.<sup>17</sup> Moreover, the book of Genesis contains a verse which not only explicitly refers to the act of writing on the body as a protection, but also makes use of the Hebrew verb ‘put’: “And the LORD set [put] a sign for Cain” (Genesis, 4:15); that is, the LORD wrote his name, or another identifying mark, on Cain so that Cain shall not be killed. Although not all commentators agree that the meaning of ‘set’ (put) is to write, this interpretation has several supports: A. the idea of apotropaic

which are read from the written text.<sup>11</sup> As is well known, *Birkat Kohanim* entered into the Jewish prayer by imitating the Temple, even if it was yet to be set as part of *Tefilat HaAmidah* (the standing prayer). Nevertheless, it seems that the 'framing' verses of this blessing were considered irrelevant and were omitted while saying the *Birkat Kohanim*. That is, the Jewish ritual continued to acknowledge the difference between the actual blessing spoken without the text, and the written version attached to it, as a form of instruction to the cantor that it should not be read out orally.<sup>12</sup>

And what did the priests do after the blessing? They wrote the name of the LORD on the body of the blessed. This is indicated by the text before us, and if we doubt the practice it describes, then we should revisit the words of Ezekiel the priest and the prophet. The angel clothed in linen was commanded by the LORD (*ibid.*, 9:4-6): "and set a mark upon the foreheads of the men... And smite; let not your eye spare, neither have ye pity... But come not near any man upon whom is the mark; and begin at My sanctuary". The mark on the foreheads of the men was designed on the one hand, to indicate their devotion and servitude to the LORD, and on the other hand to keep them safe from the destroying angel.<sup>13</sup> Hence, we hear from the prophet (Isaiah 44:5):

"One shall say: 'I am to the LORD'S'; and shall be called by the name of Jacob; and another shall subscribe with his hand unto the LORD, and will be surnamed by the name of Israel."

Again, we find the custom of writing the name of the LORD on the body (in a kind of conversion ceremony), as an expression of the recognition of the mastery of the Lord, and out of an expectation for his protection.<sup>14</sup> We also learn this from what follows (*Ibid.*, 44:6-8): "Thus saith the LORD, the King of Israel, and his Redeemer... And who, as I, can proclaim – let him declare it, and set it in order for Me – since I appointed the ancient people? And the things [=letters] that are coming, and that shall come to pass, let them declare. Fear Ye not, neither be afraid." The LORD will read the letters (things / marks) on the hand or body of the righteous men and will defend them so that they will need not fear any harm. Thus, Job cries out (Job 31:35): "Oh that I had one to hear me! – Lo, here is my signature,

8:33-34: “And he wrote there upon the stones a copy of the law of Moses.... And afterwards he read all the words of the law, the blessing and the curse”. And lastly, detailed description of writing described by Baruch the son of Neriah the writer of Jeremiah should also be noted; thus in Jeremiah 36:4-6: “Then Jeremiah called Baruch the son of Neriah; and Baruch wrote from the mouth of Jeremiah all the words of the Lord.... And Jeremiah commanded Baruch... go thou, and read in the roll”. The religious message, then was transmitted in ancient times in a twofold manner: through speech and through writing, sometimes writing preceded reading, and usually the message was articulated in speech and written after the fact.<sup>9</sup>

For the purposes of the discussion of the twofold passing of tradition, we will summarize the twofold use of the verbs in the eleven portions discussed so far: memorize, speak / write; learn, speak / write; sign / mouth; write / put; write / learn, put, speak / write; write / speak; count / write; write / read; write / read; read / write, read. In both of these cases the Hebrew verb ‘put’ is used in a parallel meaning to writing, even though its instruction was, in fact, usually to transmit the tradition on through speech. In any case, we find that the verb ‘put’ is the closest to the matter of writing, its instruction, then, is to set a thing and preserve it.

It seems, then, that before and after the *Birkat Kohanim* there is a similar set of verbs: “speak/put”. Like in the other sets of verbs, the meaning of one is oral and the other practical, one is in speech and the other in writing, thus, we find that the instruction of the verb we are discussing here – ‘put’ – is ‘write’.<sup>10</sup> Now, we need to discover what was written on the children of Israel, and why, and how this matter is interpreted.

### C. Birkat Kohanim Ceremony and its Supplement

The *Birkat Hakohanim* ceremony demonstrates the twofold nature of the transmitting tradition. First they blessed the children of Israel in their speech, and then they wrote on them. This way of oral speech survived in the tradition of Jewish prayer, in which the blessing is spoken orally by the priests without the written text, unlike the other portions of the Torah

biblical period, tradition was transmitted in various media simultaneously: through memorized speech and through writing. The most striking case that shows this can be found in the actual *Shema* prayer, in which it is written (Deuteronomy, 6:7-9): “and thou shalt them diligently teach (in Hebrew: memorize and speak) unto thy children.... And through shalt write them upon the door-posts of thy house, and upon thy gates”. And as it is written in *Kidush Bechorot* (sanctification of the first born) portion (Exodus 13:9): “And it shall be for a sign unto thee upon thy hand, and for a memorial between thine eyes, that the law of the LORD may be in thy mouth”. Thus, even if not literally, a letter is written while it is also spoken from memory. That is to say, in order to make sure that the tradition is indeed properly passed onwards to the next generations we need a twofold function to pass on the tradition: through speech and through writing as well.

The imperative given to Moses in his war against the Amalek (Exodus 17:14): “write this for a memorial in the book, and rehearse [in Hebrew put] it in the ears of Joshua”, is extremely vital to this matter. In this instance, the Hebrew verb ‘put’ indicates a rehearsing by heart – in oral means. Hence, in Deuteronomy 31:19 it is stated: “Now therefore write ye this song for you, and teach thou it the children of Israel; put it in their mouths”, thereby indicating a twofold transmission the tradition, and again with the assistance of the verb “put”.<sup>8</sup> Similarly, in 1 Samuel 10:25: “Then Samuel told the people the manner of the kingdom, and wrote it in a book”, and also in Exodus 34:27: “Write thou these words, for after the tenor of these words I have made of covenant with thee and with Israel”.

The path of tradition, starting from its beginning and ending with preserving it and passing it on to the next generations, may be found in other places. Hence, for instance in Exodus 24:3-4 it is written: “And Moses came and told the people all the words of the LORD... And Moses wrote all the words of the LORD”. Thus also in the constitution of the King in Deuteronomy 17:18-19: “he shall write him a copy of this law.... And he shall read therein all the days of his life”. This was also the practice of Joshua when he built an alter to the LORD in Mount Ebal, as described in Joshua

## B. “So shall they put My name” — Its Dependence on the Twofold Transmission of Tradition

It seems that the solution for this problem may be attained through a correct understanding of the verb “put” in this case. Yet, before we interpret the verb ‘put’, we must return to the structure of the of the Hebrew verses that contain the *Birkat Kohanim*:

כב וַיְדַבֵּר יי אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר.	22 And the LORD spoke unto Moses, saying:
כג דַּבֵּר אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בָּנָיו לֵאמֹר, כֹּה תְבַרְכוּ אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: אָמֹר לָהֶם.	23 ‘Speak unto Aaron and unto his sons, saying: On this wise ye shall bless the children of Israel; ye shall say unto them:
כד וַיְבָרֶכְךָ יי, וַיִּשְׁמְרֶךָ.	24 The LORD bless thee, and keep thee;
כה יֵאָר יי פָּנָיו אֵלֶיךָ, וַיַּחֲנֶנְךָ.	25 The LORD make His face to shine upon thee, and be gracious unto thee;
כו יִשָּׂא יי פָּנָיו אֵלֶיךָ, וַיִּשֶׂם לְךָ שְׁלוֹם.	26 The LORD lift up His countenance upon thee, and give thee peace.
כז כֹּה יִשְׂמוּ אֶת-שְׁמִי עַל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל; וְאֲנִי אֲבָרְכֶם.	27 So shall they put My name upon the children of Israel, and I will bless them.

The structure of the Hebrew blessing has already been discussed: a growing number of words (3:5:7), which may have been designed to express the divine abundance. However, it is also worth noting that the *Birkat Kohanim* is nestled within a literary framework. The blessing itself is framed by different instructions, the last aphorism before the blessing is ‘say unto them’. There is a general agreement that the imperative in Hebrew “say” (*Emor*) is plural, as Licht has already stated: “there is no other ‘say’ in this particular use”. That is to say, at first the priests “say” (*Omrin*) unto the children of Israel, and afterwards ‘put’ (*Samim*) the name of the Lord upon them. However, what does this mean?

I believe that we are faced with another case demonstrating the twofold nature of transmitting the tradition.<sup>7</sup> In ancient times, including the

The wording of the blessing on these plates is somewhat different from the traditional wording, yet the difference does not concern our current inquiry and requires separate research. This discovery, nonetheless, has led A. Demski to offer a new interpretation to this difficult verse.<sup>4</sup> He believes that the owners of the silver plates interpreted this verse in a concrete and real fashion and practiced it by placing the *Birkat Kohanim* that was engraved on the silver, on their body (hand or neck) as a type of amulet or prayer attached to the body through a skin strap or wick. That is, “put My name” is interpreted here as an actual placing of the *Birkat Kohanim*, which was written on the silver plates, on the body.

And indeed, this interpretation is appealing for the resemblance, reflected by it, between placing the *Birkat Kohanim* on the body and the custom of tying the *Tefillin* on the body, and especially since we know, from an Aramaic document, and as G. Barkai noted, that ‘*teffila ze ksf*’, that is ‘a prayer of silver.’<sup>5</sup> Moreover, both costumes display a similar, concrete approach to the command. That is, placing the text, in which the person is commanded to carry out the practice, on the body: in one place the portion (times the four places it appears) commands “and thou shalt bind them for a sign upon thy hand”,<sup>6</sup> while in the other the command is to “put My name upon the children of Israel”.

However, despite this convincing argument, it seems that this is not the meaning of the verse, as indicated by the words “My name”. The literal interpretation of the bible indicates that the name of the LORD (alone) should be placed upon the children of Israel, and not the entire *Birkat Kohanim*. That is to say, even if some interpreted the verse in a concrete fashion as placing the entire *Birkat Kohanim* on their body, this practice went beyond the command of the biblical text. What is, then, the meaning of the verse, and what is it that we place on the body?



## **The Name of the LORD on the Body<sup>1</sup>**

Meir Bar-Ilan

This essay will begin with a close reading of a single verse from *Birkat Kohanim* (Priestly Blessing), and end with a clarification of one of the Ten Commandments. The exploration of these topics will shed new light on a few sources, and will attempt to extract new knowledge on an ancient and forgotten practice.

### **“And put my name upon the Children of Israel”**

The book of *Numbers* (6:22-27) contains the well-known *Birkat Kohanim*, which is also a part of the traditional prayer. The blessing concludes with the following words: “so shall they put My name upon the children of Israel, and I will bless them.” We will open, therefore, by interpreting this verse.

The meaning of the phrase “put My name” has caused confusion amongst commentators; and indeed the meaning of these words is opaque. One of the latest commentators of the verse, J. Licht, states only that the meaning of the verb “put” (*som*) in this verse is different from its meaning in Deuteronomy 12:21: “put His name there”. However, it remains unclear, as we do not know how His name was put upon the children of Israel.<sup>2</sup>

#### A. The ‘Concrete’ Commentary

In 1979, the *Birkat Kohanim* was discovered on the back of two silver plates from the days of the first temple, from around the 7<sup>th</sup> century BC.<sup>3</sup>

---

**Prof. Meir Bar-Ilan** teaches at the Department of Talmud and Oral Law and the Department of Jewish History at Bar-Ilan University. He specializes in ancient Jewish culture and history.

lights) – of turning the light on and off.

The act of tattooing is also made of a plurality of small and short sub-actions scattered over time and space: puncturing the skin with a needle soaked in pigment. These actions are, in turn, made of exactly two mirror image sub-actions: lowering and lifting the tattooing needle. Therefore, the form of the verb *leqa'aaq'a* (to tattoo) is not arbitrary, but rather places it as a member of a group of isomorphic verbs, which are characterized by indicating sense of plurality.

In conclusion, as this essay shows, the sounds of the biblical word *qa'aaq'* suggests that it originally mimicked the sounds of one of the tattooing methods of the ancient world, and that the form of the verb derived from it, *leqa'aaq'a*, places it in a group of verbs which indicate a sense of plurality, since in this ancient method, tattooing was conducted by repeatedly puncturing the skin with a pigment soaked needle, while each perforation produced a tapping sound.

### Endnotes

- 1 English translation from: [http://www.sefaria.org/Mishnah\\_Makkot.3?lang=en](http://www.sefaria.org/Mishnah_Makkot.3?lang=en).
- 2 See: M. Bar-Ilan, "Magic Seals on the Body among Jews in the First Centuries C.E.," *Tarbiz*, 57 (1988), pp. 37-50 (Hebrew).
- 3 B. Harshav, "Does Sound Have Meaning?" *The Art of Literature*, Carmel Publishing House, Jerusalem, 2000 (1986): p. 63 (Hebrew).
- 4 In Biblical Hebrew, the letter *Qoph* (ק"ף) represented a uvular consonant, commonly transcribed as q, while today it represents a velar consonant, commonly transcribed as 'k'. The letter 'ayin (א"י) represented a guttural consonant, commonly transcribed as ' ; whereas today it represents the vowel a. Considering these differences, while "tattoo" is today pronounced in Hebrew as qaaqaa, in biblical Hebrew it was pronounced as qa'aaq'.
- 5 D. Mosko, *The World of Tattoos: Secrets from the Forbidden Art*, 1980: p. 4 (Hebrew).
- 6 Y. Greenberg, "Event internal pluractionality in Modern Hebrew: A semantic analysis of one verbal reduplication pattern," *Brill's Journal of Afroasiatic Languages and Linguistics* 2.1 (2010): p.125.

of Tahiti because of the monotonic sound the act of tattooing produced while puncturing and opening the skin: **ta-to ta-to ta-to...**" (emphasis in the original).<sup>5</sup> We do not know of any contact between the Tahitians and speakers of Biblical Hebrew, but we can say that the words *qa'aaqá* and *tatao* share a common origin, since their sounds mimic the same sounds that were produced by one of the tattooing methods of the ancient world. We can even go so far as to stipulate that if the Bible would not have provided us with the word *qa'aaqá*, and we would have to invent a word by way of onomatopoeia today, we might have chosen to call this action 'to buzz' since these are the sounds our tattooing machines produce, and the products of the act – 'buzzes'.

After examining the supposition that the word *qa'aaqá* (tattoo) was originally onomatopoeic, I would like to now focus on the verb derived from it, *leqa'aaqé'a* (to tattoo). I intend to show that it is a member of a group of verbs with a similar form, which also share a common meaning.

Modern Hebrew has around one hundred verbs of the *pi'el* verb derivation template with two reduplicated root consonants, and around eighty of them have a meaning which is associated with plurality.<sup>6</sup> These kind of verbs indicate an action which is made of a plurality of small or short sub-actions scattered over time or space. For instance, *tiftuf* (dripping) is made of a plurality of a drop of a *tipa* (drop of water), *difduf* (leafing through the pages) – of a plurality of turning over a *daf* (page), and *qiwquw* (marking lines) – of a plurality of drawing *qawim* (lines). The plurality is an integral part of the meaning of these verbs: if only one *tipa* (drop of water) falls, it could not be considered a *tiftuf* (dripping). In the same exact logic, if we turn over only one *daf* (page) it could not be considered *difduf* (leafing), while if we only draw one line, it could not be considered *qiwquw* (marking lines). Another characteristic of this type of verbs is that sometimes the sub-actions of the event which they indicate are themselves made of exactly two sub-actions, which are an exact mirror image of one another. For instance: the sub-action of *hinhun* (nodding) is made of lowering and lifting the head, the sub-action of *mizmuz* (blinking) – of opening and closing the eye, and the sub-action of *hivhuv* (blinking

In my opinion, it is likely that the word *qa'āqa'* was originally onomatopoeic, that is, it contained a “parallelism between the sounds of the word and the sounds to which the meaning of the word refers”.<sup>3</sup> However, two interrelated factors make it difficult for modern Hebrew speakers to identify its onomatopoeic origin:

The **first factor** stems from the difference between the sounds that were produced by the tattooing methods of the ancient world and those of the modern world. Every act of tattooing involves the penetrating of color into the skin, that is, the skin must somehow be wounded; and this may be accomplished by perforating it with a sharp tool like a needle or a blade. The perforation itself does not necessarily make a sound, but in one of the tattooing methods of the past, the needle was adjoined to a stick, and the tattoo artist would tap that stick over and over again with another stick in order for the needle to scratch the skin, thus producing tapping sounds like ‘tatata’ or ‘qaqaqa’. That is, if we accept the assumption that the word *qa'āqa'* was originally onomatopoeic, those were the sounds it mimicked at the time of its formation.

In order to fully understand the manner in which the word imitated these sounds, we must also address the **second factor** that makes it difficult for Hebrew speakers today to identify its onomatopoeic origin: the difference between the sounds that the letters *ayin* (ע"י) and *qof* (ק"ף) represented in Biblical Hebrew and today; those being the letters that spell the Hebrew word *qa'āqa'* (קַעְקַעַ). The common belief is that the letter *qof* represented a more posterior consonant than it does today, and more importantly, the letter *ayin* marked a consonant, not a vowel like it does today.<sup>4</sup> If we consider that the biblical word *qa'āqa'* had four consonants rather than two as in its modern pronunciation, then the biblical word contained a better parallelism between its sounds and the tapping sounds which it mimicked.

The existence of an onomatopoeic word to designate tattoos is not unique to Biblical Hebrew. The Haitian word *tatao*, which is also the origin of the English word ‘tattoo’, was also said to have mimicked the sounds made by the act of tattooing: “The word *tatao* was adopted by the natives

## **On the Sound and Form of the Hebrew Words**

### ***qa'aqā'* (tattoo) and *leqa'aqe'a* (to tattoo)**

Aviv Schoenfeld

The modern Hebrew word *qa'aqā'a* (tattoo) currently designates a permanent mark on the skin; however, it is an ancient word which appears in two ancient strata of the Hebrew language – Biblical and Mishnaic Hebrew. The word *qa'aqā'* (קִאֲקָא') appears in the Bible only once: “Ye shall not make any cuttings in your flesh for the dead, nor print any marks (*qa'aqā'*) upon you: I am the Lord” (Leviticus, 19:28). When the Mishnah (Makkot 3:6) interprets this verse, it uses the verb *leqa'aqe'a* (to tattoo):

“If he writes without engraving [in Hebrew: tattoo], or he engraves [in Hebrew: tattoos] without writing, he is not liable for lashes, until he writes and engraves [in Hebrew: tattoos] with ink or pigment or anything that leaves an impression. Rabbi Shimon ben Yehudah said in the name of Rabbi Shimon [bar Yochai]: He is not liable until he writes a name [of idolatry] there. As it says (Leviticus, 19): “Ye shall not make any cuttings in your flesh for the dead, nor print any marks upon you: I am the Lord.”<sup>1</sup>

Without delving into the Bible or the Mishnah's view on tattoos,<sup>2</sup> it seems that we may learn about their place in the world of the speakers of Biblical and Mishnaic Hebrew by examining the Hebrew words *qa'aqā'* (tattoo) and *leqa'aqe'a* (to tattoo). In this essay, I would like to claim that their sound and form are not arbitrary, but rather indicates that these speakers had a certain familiarity with one of the tattooing methods of the ancient world, and the sounds that it produced.

---

Aviv Schoenfeld is a graduate of the Department of Linguistics at the Tel Aviv University.

religious core that Indigenous tattooing evolved. Bound by customary norms, rules, interdictions, and ritual injunctions, tattooing functioned to communicate shared values within the group in order to reduce internal dissension. And what tattoo tells us on this view is how social stability is constituted by showing us what a culture's ethos is and what sensibilities were shaped by that ethos — especially when it was spelled out externally on the skin and articulated via social symbolism and traditional practice. As a medium of cultural inscription, tattooing thus worked to assert and inscribe affiliation, maturity, responsibility, religious belief, social achievement, personhood, and humanity, as well as many other aspects of Indigenous culture that deserve our attention and utmost respect.

### Endnotes

- 1 A. Walbank Buckland, "On Tattooing," *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 17, 1888: pp. 318-327.
- 2 A. Rubin (ed.), *Marks of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, LA, 1988.
- 3 A. Deter-Wolf and C. Diaz-Granados, *Drawing With Great Needles: Ancient Tattoo Traditions of North America*, University of Texas Press, Austin, 2013; L. Krutak, *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007; L. Krutak, *Magical Tattoos and Scarification: Spiritual Skin. Wisdom. Healing. Shamanic Power. Protection*, Edition Reuss, Aschaffenburg, 2012; M. Kuwahara, *Tattoo: An Anthropology*, Berg, Oxford, 2005; S. Mallon, P. Brunt and N. Thomas, *Tatau: Samoan Tattoo. New Zealand Art. Global Culture*, Te Papa Press, Wellington, 2010; T. Mangos and J. Utanga, *Patterns of the Past: Tattoo Revival in the Cook Islands*, Punarua Productions, Auckland, 2011; J.U. Parkitny, *Bloodfaces: Through the Lens. Chin Women of Myanmar*, Flame of the Forest, Singapore, 2007; N. Te Awekotuku, *Mau Moko: The World of Maori Tattoo*, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2007; N. Thomas, A. Cole and D. Bronwen (eds.), *Tattoo: Bodies, Art, and Exchange in the Pacific and the West*, Duke University Press, Durham, 2005.
- 4 A. Gell, *Wrapped in Images: Tattooing in Polynesia*, Clarendon Press, Oxford, 1993; L. Krutak, *Kalinga Tattoo: Ancient and Modern Expressions of the Tribal*, Edition Reuss, Aschaffenburg, 2010; L. Krutak, *Tattoo Traditions of Native North America: Ancient and Contemporary Expressions of Identity*, LM Publishers, Arnhem, 2014.
- 5 A. Arnaquq-Baril, *Tunniit: Retracing the Lines of Inuit Tattoo*, 2010 (Documentary film, Unikkaat Studios, Inc. 50 min.).
- 6 See note 3, above, Krutak, 2007.

men, “[That] you can’t get a wife until you’ve learned to build an igloo!”<sup>5</sup> On the other side of the world, 101-year-old Atayal elder Iwal Kainu of Taiwan offered similar testimony. Recently she told me: “No man would marry an Atayal woman without facial tattoos and no woman would marry a man who did not have facial markings.” She continued, “I do not regret my tattoos and I am very proud of them because it is an honorable tradition and the mark of an ideal Atayal woman”.

Apart from these traditional markings, Indigenous tattooists were often called upon by their clients to apply protective power upon their bodies via specific kinds of tattoos. Among the Yonkon Naga of Myanmar and Chang Naga of Nagaland tattoos certainly carried a protective function. Yonkon women told me their intricate facial patterns were applied at a very early age to repel evil spirits, with the additional function that they remained with their soul after death allowing their ancestors to recognize them. Chang Naga women owned forehead tattoos to protect them from tigers. The most popular pattern was a lozenge placed on the forehead near the hairline when a girl was about ten years of age. Chang women said they wore such a tattoo because it would frighten any tigers that crossed their path. Obviously the tactic worked, because there are no memories of tattooed women being attacked by tigers.

Sometimes the dynamic power of the tattoo was instead related to the use of magical pigments (e.g., Shan of Myanmar), or charms placed into the pigment itself (e.g., Iban of Borneo). Among the Yupik people of St. Lawrence Island, Alaska, the Berber of North Africa, and the indigenous people of the Gran Chaco region of South America, the saliva of the tattooist was considered to embody supernatural power and was mixed with tattooing pigment to neutralize, or deter the advances of evil spirits. But the perceived efficacy of these “treatments” was not only confined to the technical or performative aspects of the tattoo preparation and application, because many tattooists were also shamans or healers and their abilities arose from helper and ancestral spirits that communicated their magical and curative powers through them.<sup>6</sup>

To a considerable extent, I surmise it is from this socio-moral and



“art” or “artist” in the majority of Indigenous languages. Instead, tattooing is integrated into the social fabric of community and religious life, and typically speaking, it is a cultural, clan-or family-mandated practice that anchors societal values on the skin for most everyone to see. Seen from this light, tattooing is a system of knowledge transmission that has been and continues to be a visual language of the skin whereby culture is inscribed, experienced, and preserved in a myriad of culturally specific ways.

Since *Marks of Civilization* numerous edited volumes and monographs focusing on Indigenous tattooing have been published. These works have begun to fill the void in tattoo studies and have resulted in new insights concerning the roles, functions, and cultural significance of tattooing in relation to the reproduction of Indigenous cultures worldwide.<sup>3</sup> Tattooed skin is a potent source of cultural pride, precisely because it reenacts the actions and performances of gods, spirits, culture heroes, and ancestors who marked their own skins.<sup>4</sup> Wrapped in images of these beings or imprinted with iconography derived from them, tattoos have become venerated in many cultures as symbols and instruments of tribal unity, genealogy, and identity.

### Mark My Face | Spiritual Tattoos

Across Indigenous cultures, the face was often the primary location for tattooing. This is so because the human face is a vehicle for perception and self-image, and the usual location we look to before making our initial impressions of the people we interact with. Cross-culturally facial tattooing functioned as an interface where many kinds of information could be communicated, including concepts that embodied strength, affiliation, and accomplishment that could never be taken away. Moreover, the receipt of facial tattoos typically signified that an individual had been properly enculturated into their respective community and had mastered the necessary skills to become an adult, husband, or wife. In the Canadian Arctic, Inuit elder Jacob Peterloosie remembered: “They said you weren’t a real woman until you had [facial] tattoos! Just like the saying [we had] for

## Marks of Life: The Visual Language of Tattooing

Lars Krutak

“A tattoo... is always more than meets the eye.” (V. Vale)

In 1888, British writer, Anne Walbank Buckland, a longstanding Fellow of the prestigious Royal Anthropological Institute and one of its first female members, penned a pioneering paper entitled “On Tattooing” wherein she outlined, perhaps for the first time in history, the wide geographical distribution of female facial tattooing across the Indigenous world.<sup>1</sup> She argued, contrary to prevailing Victorian Age sensibilities, that tattoo was more than mere ornament, and after providing an astonishing range of cultural meanings articulated that these permanent body marks spoke volumes about what it meant to be human. She also opined that tattooing, which was an almost universal human tradition, had received little attention from anthropologists although the antiquity of the practice was unquestionable.

Until recent decades, the subject of tattooing in anthropological and art historical discourse continued to receive inattention. So much so it would be until 1988, a full century after Buckland’s essay, that the first systematic, cross-cultural and interdisciplinary attempt to assess the significance and meanings of tattoo was published in Arnold Rubin’s landmark volume *Marks of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body*.<sup>2</sup>

Across the Indigenous world, however, the tribal peoples I have worked with for over twenty years have rarely described tattooing as an “artistic” practice as Rubin was wont to do. That is because there are no terms for

---

**Dr. Lars Krutak** is a tattoo anthropologist, photographer, and writer. He is known for his research and books on the history and culture of the tattooed indigenous body. He produced and hosted *Discovery Channel’s* documentary series “Tattoo Hunter”, which explored vanishing tattoo cultures. His works are showcased in exhibitions around the world.

- 36 See note 2, above, Krutak, 2007: pp. 41-48.
- 37 See note 16, above, Friedman, 2015: pp. 216-217.
- 38 See note 2, above, Krutak, 2007: pp. 39-41.
- 39 See note 29, above, Lewy, 2000.
- 40 Y. Bergner, "And to Him Shalt Thou Cleave", *ErevRav: Art. Culture. Society*. <http://www.erev-rav.com/archives/19245> (Hebrew).
- 41 See note 3, above, Gilbert, 2000: pp. 77-78.
- 42 G.J. Tassie, "Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia", *Papers from the Institute of Archaeology*, (14) (2003): pp. 95-96.
- 43 See note 13, above, Bianchi, 1988: pp. 21-22, 27.
- 44 A. Loss, "Ornament and Crime", 1910, [http://depts.washington.edu/vienna/documents/Loos/Loos\\_Ornament.htm](http://depts.washington.edu/vienna/documents/Loos/Loos_Ornament.htm)
- 45 W. Bromberg, "Psychologic Motives in Tattooing", *A.M.A. Archives of Neurology and Psychiatry* 33, 1935: p. 230.
- 46 S. Ferguson-Rayport, R.M. Griffith and E.W. Straus, "The Psychiatric Significance of Tattoos", *Psychiatr Quarterly*, 29 (1) (1955): pp. 121-122.
- 47 R. Lubitz, Women With 4 or More Tattoos Have a Higher Self-Esteem, Study Finds/ Article <https://mic.com/articles/129317/women-with-4-or-more-tattoos-have-a-higher-self-esteem-study-finds#.MRPC9aD2o>.
- 48 Y. Bergner, "Physical Ownership of the Symbol", *ErevRav: Art. Culture. Society*, 2013, [www.erev-rav.com/archives/17906](http://www.erev-rav.com/archives/17906) (Hebrew).
- 49 C. Lombrozo, *Criminal man, According to the Classification of Cesar Lombrozo*, reprinted with an introduction by L.D. Savitz, Patterson Smith Publishing Corporation, Montclair N.J., 1972: pp. 45-51.
- 50 See note 3, above, Gilbert, 2000: p. 115.
- 51 *Ibid.*: p. 122.
- 52 E. Shoham, and S. Tzeichner, *Tattooed Identity—Social Supervision and Tattoos in Prison*, Beer Sheva: Ben Gurion University, 2008 (Hebrew).
- 53 *Ibid.*: p. 65.
- 54 M. Weiss, *The Chosen Body: the Politics of the Body in Israeli Society*, Stanford University Press, Stanford, 2002.
- 55 M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge and Keegan Paul, United Kingdom, 196.
- 56 M. Kuwahara, *Tattoo – An Anthropology*, Oxford, Berg, 2005: pp. 3-5.
- 57 A. Rubin (ed.), "The Tattoo Renaissance, In: A. Rubin (ed.), *Marks of Civilization, Artistic Transformation of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, 1988: pp. 233-260.
- 58 See note 16, above, Friedman, 2015: pp. 25-27.
- 59 A. Raz, "Tattoos Then and Now", *Domus* 29 (2014): p. 86 (Hebrew).
- 60 D. Wilcok, *The Sourcefield of Investigations*, Dutton, USA, 2012.
- 61 V. Vale and A. Juno, *Modern Primitives – An Investigation of Contemporary Adornment & Ritual*, RE/Search Publications, San Francisco, 1989: pp. 6-36.
- 62 *Ibid.*: p. 12.
- 63 See note 59, above, Raz, 2014: p. 87 (Hebrew).

**Endnotes**

- 1 A. Deter Wolf, "The Material Culture & Middle Stone Age Origins of Ancient Tattooing". In: P. Della Casa and C. Witt (eds.), *Tattoos and Body Modification in Antiquity*, Herausgeber Universität Zürich, Zürich 2013: p.15.
- 2 L. Krutak, *The Tattooing Arts of Tribal Women*, Bennett and Bloom, London, 2007: p. 15.
- 3 S. Gilbert, *Tattoo: A Source Book*, Juno Books LLC, USA, 2000.
- 4 L. Krutak, "The Power to Cure: A Brief History of Therapeutic Tattooing", In: Della Casa and Witt (eds.), 2013 (see note 1, above): pp. 27-34.
- 5 E. Dissanayake, *Homo Aestheticus: Where Art Comes From and Why*, Free Press. New York, 1992, 1995: p.11.
- 6 A. Deter-Wolf, B. Robitaille, L. Krutak and S. Galliot, "The World's Oldest Tattoos", *Journal of Archaeological Science: Reports* 5, 2016: p. 22.
- 7 <http://www.iceman.it/en/oetzi-the-iceman>.
- 8 See note 6, above, A. Deter-Wolf, B. Robitaille, L. Krutak and S. Galliot, 2015: p. 22.
- 9 See note 1, above, Deter Wolf 2013: p. 16.
- 10 Ibid.
- 11 L. Barkova and S.V. Pankova, "Tattooed Mummies from the Large Pazyryk Mounds: New Findings, In: *Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia* (2), 2005: pp. 48–59; S.V. Pankova, "One More Culture with Ancient Tattoo Tradition in Southern Siberia: Tattoos in Mummy from the Oglakty Buriel Ground, 3rd-4th Century AD", In: Della Casa and Witt (eds.), 2013 (see note 1, above): p. 75.
- 12 G.J. Tassie, "Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia", *Papers from the Institute of Archaeology*, 14 (2003): p. 85.
- 13 R.S. Bianchi, "Tattoo in Ancient Egypt", in: A. Rubin (ed.) *Marks of Civilization, Artistic Transformation of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, 1988: pp. 21-25.
- 14 D.E. Bar-Yosef Mayer, B. Vandermeersch and O. Bar-Yosef, "Shells and Ochre in Middle Paleolithic Qafzeh Cave, Israel: Indications for Modern Behavior". *Journal of Human Evolution*, 56 (3), 2009: pp. 307–314.
- 15 Ch.S. Henshilwood, F. d'Errico and Ian Watts, "Engraved ochres from the Middle Stone Age levels at Blombos Cave, South Africa", *Journal of Human Evolution* 57 (2009): pp. 27–47.
- 16 A.F. Friedman, *The World Atlas of Tattoo*, Yale University Press, New Haven and London, 2015: p. 214.
- 17 See note 1, above, Deter-Wolf, 2013: pp. 16-17.
- 18 Ibid.: p.15.
- 19 <http://www.archaeology.org/issues/109-131/features/1349-cucuteni-figurine-romania-neolithic>.
- 20 T. Ornan, "Labor pangs: The Revadim plaque type", In: S. Bickel, S. Schorer, R. Schurte and Ch. Uehlinger (eds.), *Images as Sources – Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel* (OBO Special volume), Fribourg and Göttingen, 2007: pp. 215–235.
- 21 I. Ziffer, "Western Asiatic Tree Goddesses", *Egypt and the Levant*, 20 (2010): pp. 411-430.
- 22 P. Beck, "A New Type of Female Figurine". In: N. Na'aman, U. Zevulun and I. Ziffer (eds.), *Imagery and Representation – Studies in the Art and Iconography of Ancient Palestine: Collected Articles Pirhiya Beck*. Occasional Publications 3, 2000: pp. 31–32.
- 23 See note 3, above, Gilbert, 2000.
- 24 Ibid.: p. 157.
- 25 See note 16, above, Friedman, 2015: pp. 16-18.
- 26 L. Krutak, "Embodied symbols of the south seas: Tattoo in Polynesia", Retrieved August 30, from <http://www.larskrutak.com/embodied-symbols-of-the-south-seas-tattoo-in-polynesia/>.
- 27 See note 16, above, Friedman, 2015: pp. 218-219.
- 28 See note 2, above, Krutak, 2015.
- 29 M. lewy, "The History of Jerusalemite Tattoo among European Pilgrims", *Kathedra*, 95 (2000): p. 48 (Hebrew).
- 30 Ibid.: p. 39.
- 31 Ibid.: p. 42.
- 32 Ibid.: pp. 42-49.
- 33 Ibid.: p. 66.
- 34 Ibid.: pp. 55-66, for Burchett's quotation.
- 35 W.S. Blackman, *The Fellahim of Upper Egypt*, Bombay, Sydney, George G. Harrap and company LTD London, 1927.

from which the artist wishes to distinguish himself. By making use of old techniques that sometimes undergo technological adaptations, the artist expresses his art in a personal and intimate form and fashions a different work of art .... The use of tattoos as an art challenges this material world, and at the same time, expresses a yearning for the innocence and human warmth of the past.”<sup>63</sup>

### Epilogue

The exhibition “Tattoos: The Human Body as a Work of Art” showcases a selection of contemporary tattoo trends in Israel and beyond, in an attempt to fashion a cultural-human mosaic through body art. The art of tattooing provides us with the possibility of examining the manifestation of the human psyche on the surface of the human body; as it spans back thousands of years and reflects historical changes, development of trends, social revolutions, and political agendas. The art of tattooing, hence, sheds light on a gamut of topics related to the very essence of being human, our social behaviors, our longings, and private desires. The culture of tattoo is universal and that is why, for me, it expresses a humanistic message of the very first degree.

fashioned in response to the need for a new spiritual self-definition. This genre attempts to understand the place of man in the world, and forge initiation processes that would support the individual in Western culture. The genre even encourages the creation of a holistic human society.

The last few decades have seen a development in the understanding of the spiritual potential of tattoos, making it possible to use them as initiation tools. The “modern primitive” movement, which developed in the 1970s and 1980s, aspires to reinsert familial, tribal, and ecological values into Western culture, among the rest, through ritual art, body modifications, and tattoos with extensive cultural and anthropological connections.<sup>61</sup> The term “Modern Primitives” was coined by body artist Fakir Musafar (Los Angeles) and it refers to a non-tribal person, who responds to his primeval drives to act upon his body – what he calls “Body Play”. According to Musafar, the tattoo is fashioned to help the individual recognize his own dormant personal magic. While the genetic microarray of plants, birds and animals originally fashioned a rich variety differences, the modern world attempt to erase all differences. Musafar, then, beckons us to resist the modern oppressive pull towards homogeneity.<sup>62</sup>

Designs today can be perceived as mere “sustainable designs”. As Raz states: “The art of tattoos is naturally related to a social trend, which has been gaining popularity in the last decade. This trend views the preservation of the earth as a vital and absolute value. Its importance is not constrained to the economic sphere, but extends also to the social and moral spheres. This position aspires to persuade individual members of Western society to purchase durable products, in order to reduce our carbon footprint, which produces unnecessary pollution. The tattoo on the body of the artist turns the artist and his art into a single substance. Thus, body art makes the tattoo into an art with social and moral qualities, which, through its very nature, embodies global and social values ..... The tattoo endures throughout the life of the tattooed individual and expresses the post-modern yearning for long lasting stability, and human affection.... This form of artistic social articulation requires tools and various forms of expression, which do not originate from the industrialized world,

an image reflecting the relationship between the individual and himself and between himself and society. The body hence functions as a medium through which we communicate with the other, fashion social and private identities, and hence eventually also formulate the very meaning of our existence in the world.

The language of tattoos with its symbols is, then, akin to a social network.<sup>56</sup> Contemporary tattoo culture produces a call for liberating, both for the individual and the group, who desire to define themselves in a unique fashion, take control of their own destiny, and rise above oppression. In this context, the tattoo is a mark of particularity and hence an act of liberation.

### The Tattoo Renaissance

Today, tattoo culture is present in almost every corner of the world. Since the 1960s, the practice and meaning of tattooing have undergone immense changes both in the United States and in Europe, so much so that some consider this the Age of the Tattoo Renaissance.<sup>57</sup> These changes took place as a result of the amalgamation of artistic influences with various cultures and sub-cultures, such as the hippie counterculture, contemporary art, prison culture, and non-Western cultures. From the mid-1990s, new tattooing styles have emerged while ancient native tattooing practices, conducted in the traditional and new methods, have been revived.<sup>58</sup>

Raz states that the tattooing is a form of post-modern “art design”, since it undermines the separation between art and design and makes it possible for tattoo artists to draw inspiration from the history of art.<sup>59</sup>

Adroit tattoo artists extrapolate artistic images from distinct fields of art, such as painting, engraving, ceramics, textile and even architecture, to fashion intricate and original designs as an homage to specific cultures. Tattoo culture has also been influenced by the humanities and the sciences (for instance, bio mechanics – a genre combining biology with robotics and science fiction) and the language of graphic and digital design. One of the leading tattooing genres today is the sacred geometry tattoos,<sup>60</sup> which was



of prejudices against tattooing.<sup>51</sup>

The phenomenon of convicts tattooing their body continues to this very day. The world of crime uses tattoos as an inseparable part of its symbols. The language of tattoos and its signs separates the criminal from the social order. The tattooed body of the prisoner indicates his status in the world of crime, while also embodying a subversion of the established system and the rule of the law.<sup>52</sup> Russia's communist revolution led to the incarceration of hundreds of thousands of political prisoners and criminals in labor camps. The latter differentiated themselves also through the symbolic language of tattoos, which contained the encoded information and secret symbolic syntax of the world of crime. The language of tattoos remained ubiquitous in the underworld even after the collapse of the Soviet Union. In Israeli prisons, convicts who migrated from CIS countries, continue to tattoo their body in accordance with that very code. In this closed hierarchical system, there are those who determine who will receive a mark of respect and who a sign of shame, and in certain cases even who will be forced to be tattooed. Research conducted at Ben-Gurion University of the Negev states that "symbolically, we may say that the prisoner dissolves into the symbolic world that is tattooed on his body."<sup>53</sup>

### The Body as a 'Locus' for Defining the Social and Private Self

Contemporary sociologic research is again turning its attention once again to the body. Ever since the 1970s, cultural and political approaches regarding the body have multiplied. Weiss states that the exploration of the body as a social phenomenon has undergone some changes, which may be located on a sequence moving from the physical body, to the social body, and to the political body.<sup>54</sup> Anthropologist, Mary Douglas, who coined the term "the social body", claims that the human body functions as a symbol through which we understand society, nature, and culture.<sup>55</sup> The organs of the body receive social significations, which turn the body into a 'locus' in which the social and private self is defined. The body becomes

functionality and minimalism: “The modern man who tattoos himself is a criminal or a degenerate... There are prisons in which eighty per cent of the prisoners are tattooed... Tattooed men who are not behind bars are either latent criminals or degenerate aristocrats. If someone who is tattooed dies in freedom, then he does so a few years before he would have committed murder.”<sup>44</sup>

Between 1933 and 1935, psychiatrist and psychoanalyst, Walter Bromberg, examined the phenomenon of tattoos in light of the Freudian theory, and outlined a myriad of pathological motives as its determining causes. He analyzed popular examples of tattoos and found in them manifestation of sadomasochistic fantasies, guilt, homosexual drives, etc..<sup>45</sup> Other psychiatrists believed that tattoos may constitute an expression of schizophrenic tendencies, anti-social behavior and lack of confidence, aggression, and perversion.<sup>46</sup>

New interpretations consider the act of tattooing as either a visual expression of trauma and pain or a protective armor and act of healing and empowerment, depending on the individual’s cognitive state.<sup>47</sup> Tattoo symbols often represent repressed and unconscious contents. These contents, which are difficult for the psyche to cope with, reflect themselves back to us in the encounter with reality. Tattoos can constitute a daily reminder, on the surface of the skin, of the life of the psyche, and often of its dark and disturbing aspects.<sup>48</sup>

In 1876, psychiatrist and criminologist, Cesare Lombroso, was the first to document tattoos amongst prisoners in Italy. Lombroso believed that tattoos offer an efficient way of diagnosing criminals.<sup>49</sup> And indeed, in the dictionary he edited, tattoo symbols are aligned with criminal personalities.<sup>50</sup> At the same time, in France, officers were required to document the tattoos on the bodies of the convicts, since they were later used to verify their identity in the courtroom. French physician, criminologist, and professor of forensic medicine, Alexandre Lacassagne also wrote an extensive dictionary, which included around two thousand models of prisoners tattoos. These pseudo-scientific observations have lost their relevance long ago, yet they offer us a fascinating documentation

A Chinese manuscript from 297 CE refers to the tattoo as a mark of barbarism and a sign of disgrace. Similarly, a Japanese manuscript from 720 CE shows that the emperor would tattoo his subjects as punishment. This is the earliest documentation of using the tattoo for such a purpose.<sup>41</sup> The punishment included marking the criminal by tattooing his forehead or hand with a mark of disgrace, and hence marginalizing him. In Japan, by the early 17<sup>th</sup> century, criminals and outcast were tattooed with marks from a generally recognized system of codification.

The *Yakuza* tattoo culture was formed in Japan, around three hundred years ago, during the Edo Period, as a counter-response to the forced tattooing of criminals and outcasts. Members of this organized crime group covered their marks of disgrace with ornamental tattoos. These tattoos turned into not only an integral part of their way of life, but also their very trademark.

During the 19<sup>th</sup> century, several criminologists developed a theory stipulating that people who intentionally hurt their skin by tattooing are insane, perverse, or have a negative personality. This theory influenced the conceptualization of the practice of tattooing for many years to come. Thus, for instance, the tattoos on the bodies of Egyptian female mummies were believed to be a sign that these women were prostitutes; the tattoos, in this case, were interpreted as protective signs against venereal diseases. Tassie disagrees with this hypothesis, since, as he states, it adopts the view of the classical world, which marked the criminals and slaves with facial tattoos, while in ancient Egypt tattoos on the bodies of women were related to fertility and protection from maternal death.<sup>42</sup> Bianchi states that the eroticism reflected in the Middle Kingdom Egyptian tattooed figurines, indicates that these tattoos were associated with fertility and reincarnation. Bianchi goes on to propose that the Egyptian mummies of tattooed women, belonged to women who participated in the rituals of the goddess Hathor.<sup>43</sup>

In the beginning of the 20<sup>th</sup> century, in his manifesto, "Ornament and Crime", Austro-Czech architect and influential theorist of modern architecture, Adolf Loos, condemns ornamentation and advocates

during the cleansing rituals.

The Kurds in northern Iraq and south-eastern Turkey continue in a practice of tattooing, whose origins are probably related to Balkan tattoos.<sup>36</sup> In Iraq, until the 1930s, both men and women tattooed themselves for purposes of protection, healing, and decoration. The art of tattooing was conducted mainly by women, and the ink was prepared by mixing charcoal with breast milk. The design was simple and geometric and was not confined to any specific part of the body.<sup>37</sup> In Iraq, the *mullahs* (female religious leaders) would conduct ceremonies that combined prayers with tattooing. The *mullah* would sit with the tattoo artist, read verses from the Quran, and turn the home of the person who received the tattoo into a sacred space. It seems that this ceremony fashions a fabric of repeating spiritual and corporeal patterns, which link the women, as the keepers of tradition, with the dimension of sanctity. This intimate space, which was fashioned from the link between the sacred words of the Quran, the *Baraka* (blessing in Arabic) that the tattoo artist weaved into her work and the complex designs and the colorful healing colors, created a spiritual experience of praying and tattooing, speaking and creating.<sup>38</sup>

### Tattoos: Stigma, Oppression, Disgrace

Many cultures considered tattooing as a practice with a positive value, while others used tattooing for negative purposes.

In ancient Greece and Rome tattoos were mostly associated with crime and slavery. Slaves and criminals were marked so that they will not be able to escape from their masters.<sup>39</sup> It is worth mentioning that the practice of marking the Hebrew Slave in ancient Israel, by boring his ear through with an awl (*Exodus 21: 2-6*), is not so different from the tattooed markings of slaves in other cultures.

It has been postulated that since ancient times the banning and stigmatization of tattoos and their use to oppress or take away the liberty of others was a way for the monotheistic religions to distinguish themselves from pagan ones.<sup>40</sup>

this phenomenon when they visited Jerusalem.<sup>32</sup>

On one of the extraordinary tattooing stencils from this period depicts part of the Temple Mount hinting to the location of the Western Wall along with the Hebrew word “Yerushalem”.<sup>33</sup> The stencil belonged to a Coptic tattoo artist, yet the decoration and writing on it suggest that some Jewish people also tattooed their bodies. This supposition may find its support in the memoirs of the English tattoo artist, George Burchett, who in the early 1890s probably opened a small tattoo stand near the Church of the Holy Sepulchre. Burchett states that the Holy City turned into a center for tattooing artists of all creeds and nations: Greek, Maronites, Syrian, French, Jewish and Italian. According to him, the tattoo artists never wanted for work, since the city was filled with tourists and pilgrims.<sup>34</sup>

Muslim women in Eretz Israel and in the Middle East in general also tattooed themselves. Lane, who visited Egypt in mid-19<sup>th</sup> century, tells us that lower class women tattooed blue patterns on their faces (usually in the area of the chin and forehead), the hands, their feet, and the center of their chests. The most frequent shapes were dots, circles, and simple lines. Tattoos played a role in defining the individual and insuring the continuity of the social systems. Blackman states that in the 1920s, body art used colors produced from indigo and coal. These colors have antiseptic qualities which help prevent infections. Moreover, tattoo artists in this period, also used herbal medicine, such as clove or white beet leaves to strengthen the image they drew on the body and relieve the swelling.<sup>35</sup>

Tattooing traditions existed also among the Bedouins throughout the Middle East. Tattoo culture survived hundreds of years in Muslim communities in northern Africa. In Morocco, for instance, collections of folk prayers, which quoted the Prophet Muhammad, proclaimed that tattoos between the eyebrows and on the cheeks are “traditional” and therefore legitimate. However, conservative interpretations of the Quran and fundamentalist influences immensely reduced this phenomenon amongst North African Muslim communities. These conservative Muslim approaches believe that tattooing damages the believer’s spiritual wholeness, since the tattoo prevents water from penetrating the skin

to ward off evil spirits, embellish themselves, and enhance their fertility. Sometimes even the men tattooed themselves. Although this practice is slowly disappearing, it can still be observed amongst the elderly women of these groups.<sup>28</sup>

In his essay “Tetrabilon”, 6<sup>th</sup> century CE Byzantine physician Aetius describes the tattooing method; and even provides recipes to prepare pigments and ways to remove tattoos, for instance in the case of released slaves with facial tattoos.<sup>29</sup>

When Christianity spread into the Mediterranean Basin, missionaries began to work in ancient pagan communities with tattooing practices.<sup>30</sup> This led to an ambivalent stance towards tattooing in Christianity. During the 8<sup>th</sup> century CE, Christian monks began tattooing Coptic symbols on their bodies, probably under the influence of their Ethiopian Coptic neighbors, who tattooed their face and arms.

Pilgrimage tattoos is a manifestation of devotion and religious affiliation. Furthermore, these tattoos most likely expressed a symbolic identification with the *stigmata*. The pilgrimage tattoo is a phenomenon that is particular to Eretz Israel and its method is also unique. The tattoo was transferred to the skin through beautifully designed wooden stencil blocks with complex images of Christian iconography. Stencil blocks from this period teach us which images were most favored amongst the pilgrims (the traditional tattooing images still exist today, even after manual work was replaced with the modern electronic tattooing machine).

The earliest documentation of a Jerusalem Cross tattoo dates back to 1634/5.<sup>31</sup> During his pilgrimage to the Holy Land, German knight, Friedrich-Carl Rabe von Pappenheim was tattooed on his arm by an Arab from Jaffa in exchange for “one *medin*”. The Dragomans (guides and translators), who lived in Jerusalem and in Bethlehem, usually also worked, especially during Easter, as tattoo artists for pilgrims. The Jerusalem tattoo became famous already in the 17<sup>th</sup> century, and it appears in the travel literature to Eretz Israel. Historic documentation dwindled down in the 18<sup>th</sup> century, however testimonies from the second half of the 19<sup>th</sup> century, are again rife with descriptions of missionaries, pilgrims, and travelers who witnessed

The colonialists, who came after them, fought amongst themselves over control of the isles; they exploited the local natural resources, enslaved the natives, and made them dress in European attires. In response, tattoos became a symbol of resistance for the natives and were hence banned by the new rulers.<sup>24</sup> European colonialism in Polynesia led to the extinction of entire tribes, while many natives were banished or were forced to abandon their tattooing customs. Thus, most of the tattooing traditions vanished within a few hundred years.<sup>25</sup>

The native Polynesians believed the universe was governed by animistic hidden powers. Various artists and craftsmen, including artists from the field of tattooing, which was considered one of the most important works, were believed to be able to be working under divine patronage and hence, communicate with these hidden powers. Moreover, the tattoo artists were able to control the “mana” of the people they were tattooing, and even endow them with it. “Mana” is a super-natural power, which resides within natural objects and substances, as well as within subjects, for instance within humans – and in this context, in the tattoo artists and the people they are tattooing.<sup>26</sup>

Diverse practices of scaring and tattooing were common throughout Africa. They also included a practice combining scaring with tattooing to fashion a kind of tattoo relief. In the 19th and 20th centuries European colonialism in this region, along with intensive Christian missionaries, oppressed the belief and traditional artworks of the natives, hence effecting a significant decrease in this custom. Nevertheless, tattooing remains a ubiquitous practice in countries such as Ethiopia, Cameroon, Mali, Congo, Benin, Morocco, and Mozambique.<sup>27</sup>

Rural communities and ethnic groups originating from North Africa (including: Algeria, Tunisia, Libya, and Egypt), such as the *Berbers* (known also as *Amazigh*), as well as nomad tribes, such as the *Tuareg* in Mali, had rich tattooing practices, mainly because of a unique tradition that combined Islam with animism. In the past, children of both sexes from these cultures were decorated with apotropaic tattoos, especially if one of their siblings had passed away. Women tattooed themselves in order



Neolithic Period 6400-5800 BC) – the first culture in the region to use clay. The second one, painted with impressive ornaments, found at the Gilat Temple in the Negev, dates back to the Chalcolithic period (4500-3600 BC). The third one was unearthed in Revadim in the Negev and dates back to the Late Bronze Age (1550-1200 BC). It depicts a goddess in the process of giving birth to twins, her face is twisted in pain, her hands are placed next to her genitalia, while the two infants are placed next to her breasts. A symbol of a moon is placed on her neck, while date palms and horned animals are situated on her thighs. Ornan suggests that this might have been an apotropaic charm for women giving birth to twins, an especially difficult birth.<sup>20</sup> The animals and the date palms probably offer a visual representation of sacred sexuality, birth, and household harmony. It is commonly believed that in the cultures of the ancient Near East, images of women were interlaced with the image of a tree, since they both bore fruit, and were both objects of admiration and worship as female deities (it is worth mentioning here that with regards to the date palm, only the female tree bears fruit).<sup>21</sup>

According to Beck, the place of the ornaments on the thighs of women suggests a connection to tattooing practices of neighboring Neolithic and Egyptian cultures. Beck has therefore raised the possibility that these ornaments are tattoos indeed.<sup>22</sup>

Anthropological and historical evidence provide us with ample information about the practice of tattooing the body. The Polynesian tattoo is one of the most complex and glorious human creations, and represents an artistic peak no less impressive than the great artworks created in other mediums throughout the world.<sup>23</sup> Most of what we know about Polynesian tattoo art is based on observations made by Western explorers from the 18<sup>th</sup> century onwards. These explorers wished to both understand and expunge this phenomenon. During Captain Cook's first journey to Polynesia between 1768 and 1771, Joseph Banks, the naturalist accompanying him, documented the tattooed bodies of the indigenous people. However, Banks also dismissed this phenomenon. The missionaries, who followed in their footsteps, viewed this practice as a superstitious primitive ritual.

the female mummies of the same period. It seems that ancient Egyptians connected tattooing with the art of music and dance. One can detect such a connection in a faience plate from the New Kingdom Period (1550-1070 BC). The plate depicts a painted female figure with a tattoo of the Egyptian god *Bes* on her thigh strumming a string instrument.<sup>13</sup>

Archeological evidence suggests that human body ornamentation dates back to the birth of mankind. The bones of *Homo Sapiens* buried side by side with animal bones, tools, shells, and ochre lumps - probably used to decorate the body or the graves, were found in the Skhul Cave in Mt. Carmel and in the Kafza Cave in the Galilee.<sup>14</sup> These bones date back to the Middle Paleolithic Period (100,000 BP).

Shells and bone vessels with traces of pigment prepared from red ochre, discovered in the Blombos Cave (South Africa), date back to the Middle African Stone Age (100,000-75,000 BP).<sup>15</sup> Archeologists believe that the cave was used as an art workshop. It is possible that the ochre was used to paint the body, while the shells were used as tools for tattooing the body.<sup>16</sup> The most ancient tattooing tool kit ever found is attributed to the Magdalenian culture (17,000-9,000 BP) and was found in the prehistoric site of Mas D'Azil in France.<sup>17</sup>

Tools and anthropomorphic figurines decorated with paint and engravings may be also interpreted as depicting tattoos.<sup>18</sup> It has been suggested that the complex incised decoration of clay figurines of the Cucuteni-Trypillian culture in Romania (4,800-3,000 BC) represent tattoos (or some other form of symbolic patterns drawn directly upon the human body). Members of such early cultures would indeed paint their body to express ideas and present their social affiliation and personal identity.<sup>19</sup> Similarly, engraved or ochre painted body ornaments on clay figurines from ancient Mesopotamia can be interpreted as some form of body art.

The present exhibition showcases three ancient clay female figurines from Eretz Israel which offer us a fascinating glimpse of the cultures that inhabited the region. The first one which bears engraved marks was found in Sha'ar Hagolan and belongs to the Yarmukian culture (Pottery

used to relieve stress, by inserting medicinal plants into the body through the skin, thereby helping to restore balance and harmony to the body.

Deter-Wolf mentions the mummified remains of a tattooed man, dating back to 3,563-1,972 cal BC, who belonged to the Chinchorro culture in northern Chile and southern Peru. This was an adult man with a mustache-like dotted line tattooed above his upper lip.<sup>8</sup> Other tattooed mummies, belonging to various cultures, such as the Chimú, Moche, and Tiwanaku cultures,<sup>9</sup> were discovered throughout South America.

The remains of humans and tools from ancient cultures which practiced body tattooing, were also discovered in all the Arctic Circle and its surroundings, including Alaska, St. Lawrence Island,<sup>10</sup> Greenland, and the Altai Mountains in Siberia.<sup>11</sup>

Material and iconographic evidence of tattoos were found in Egypt and Nubia. These findings belong to a period that spans across at least four thousand years (from the 4<sup>th</sup> millennium BC onwards) – making it the longest known tattooing history so far.<sup>12</sup> The evidence indicates that women were mainly the ones to tattoo their body as part of initiation and rites of passage rituals following physiological changes. The tattoos were used to enhance the women's fertility, as well as in birth rituals. Another example of ancient remains of a human tattooed body is the "Amunet mummy" from Deir el-Bahari in Egypt, which dates back to the Middle Kingdom Period (2040-1640 BC). A fine wooden coffin was found holding the remains of a tattooed woman, believed to be a priestess of the Egyptian goddess Hathor – *Amunet*. The body was tattooed with scattered dots and lines; under her navel is an elliptical form composed of similar dots and lines. Another female mummy, which was identified as a dancer, was tattooed with the shape of a rhombus also composed of a sequence of dots and lines.

Ancient Egyptian female figurines fashioned from clay or faience, dating back to the 4<sup>th</sup> millennium BC, bear body decorations, which probably represents tattoos. During the Middle Kingdom Period, small figurines made of blue faience, buried with the dead and known as the "brides of the dead," were adorned with patterns identical to those seen in

of rituals, hymns, and mythological stories), help empower the experience of the tattooed individual.<sup>3</sup> Tattoos have also been used as medicinal aides by healers and shamans, throughout thousands of years. This type of treatment combined philosophical ideas with real actions, among them, tattooing the body. The ancient therapeutic tattoo functioned as a form of “acupuncture”, and was used to alleviate certain pathological diseases, which were often ascribed to the evil spirits that trouble man.<sup>4</sup>

Art anthropologist Ellen Dissanayake claims that the drive to create constitutes the very foundation of the *Homo-Sapiens*. In light of this drive, she coined the term “*Homo Aestheticus*”.<sup>5</sup> According to Dissanayake, in indigenous cultures, art belongs not only to talented individuals, but extends also to each and every member of the community. Thus, music, dance, costumes, drawing, and tattoos, belong to the entire group. In the same vein, the community defined and fashioned its world as a spectacular performance in which each artwork is equivocal – both functional and divine. Thus, since the art that was drawn on its surface underscored its status as a divine vessel, we may understand the tattooed body as a link between the physical and the metaphysical.

Material evidence of ancient tattooing customs have been uncovered across the world. Archeological findings, such as, tattooed human remains, artistic descriptions, and tattooing tools uncover the antiquity of this custom.

The earliest tattooed human body was found in 1991 in the Ötztal Alps – hence its nickname “Ötzi the Iceman”. This is the oldest known human being, who lived around 3,300 BC.<sup>6</sup> His sophisticated clothes, and the valuable possessions found next to him, indicate that he was of high social status. His well-preserved body had sixty one tattoos. These tattoos served probably a medicinal purpose, rather a decorative or symbolic one – an amazing discovery in itself, since until then, it was believed that acupuncture was invented in Asia around 1000 BC.<sup>7</sup> This finding shows that the belief in the relation between the physical, biological, and energetic parts of the body dates back to an even earlier phase in human history. This discovery suggests, indeed, that in ancient times tattoos were

## **Tattoos: Between the Tribal and the Universal**

Yasmine Bergner

During the last few years, scholars from various fields have begun to recognize the social, political, and ritual significances reflected in the tradition of tattooing the body. This tradition incorporates different aspects of the private and public identity, which are a part of a given social system.<sup>1</sup> The inked body seems to offer us the most ancient testimony of the use of the human body as a tool to glorify the individual and fashion a social identity. The art of tattooing can be traced back to ancient native traditions, in which it constituted an inseparable part of initiation rituals and rites of passage. Throughout history, the practice of tattooing has fulfilled different functions. It glorified the human body, marked a person's social affiliation and status, played a part in religious rituals, and was used to heal the body and soul. The body, through the variety of symbols etched upon it, embodied personal, social, ecological, and metaphysical values. The social practice of tattooing the body not only constitutes an integral part of our everyday life, but is also deeply entrenched in our primordial memory. It seems that the tattooed body has always defined various conceptualizations regarding human existence.<sup>2</sup>

In general, the native language of tattooing is man's tribute to nature and the world, to corporeal and spiritual phenomena. Members of the group, and among them the tattoo artist, conceptualize of the powers of creation through visual archetypes. The tattoo artist, then, identifies the fundamental forms around him, and translates them, in a process of stylization and abstraction, into tattoo patterns, which are then passed on from generation to generation. The bold and complex symbols and designs, along with the words and actions of the tattoo artist (who uses a repertoire

---

**Yasmine Bergner**, curator of the present exhibition, is a spiritual guide through the art of tattooing, multidisciplinary artist, and researcher.



Tattooed hands, Morocco, 1996/ Photography: David Mosko  
ידיים מקועקעות, מרוקו, 1996 / צילום: דוד מוסקו

## **Acknowledgments**

To Eretz Israel Museum, Tel Aviv, for believing in the importance of the exhibition and presenting it to the public.

To the staff members at the different museum departments, whose work was instrumental to the exhibition and the catalogue, especially Dr. Etan Ayalon and Henrietta Eliezer Brunner.

To the writers who contributed essays to the catalogue: Dr. Lars Krutak, Prof. Meir Bar-Ilan, Aviv Schoenfeld, Mordechay Lewy, Amelia Klem Osterud and Malkiella Benchabat.

To the tribal tattoo artists and researchers, wherever they may be, who are a constant inspiration to me.

To all my partners in research, inspiration and creative work.

To my daughter Zohar and my entire family, for their support and encouragement.

**Yasmine Bergner**

Exhibition Curator





## Contents

- 7e     **Acknowledgments**
- 9e     Yasmine Bergner  
       **“Tattoos: Between the Tribal and the Universal**
- 26e    Lars Krutak  
       **Marks of Life: The Visual Language of Tattooing**
- 30e    Aviv Schoenfeld  
       **On the Sound and Form of the Hebrew Words *qa’aqā’* (tattoo) and  
       *leqa’aqe’a* (to tattoo)**
- 34e    Meir Bar Ilan  
       **The Name of the LORD on the Body**  
       “Thou shalt not take the name of the LORD thy God in vain”  
       “And put my name upon the Children of Israel”
- 50e    Mordechay Lewy  
       **The Ancient Orient: Cradle of Western Tattooing**
- 55e    Lars Krutak  
       **First Family of Tattoo: The Razzouks**
- 59e    Amelia Klem Osterud  
       **History of the Tattooed Lady in the West**
- 63e    Yasmine Bergner  
       **Tattoos in Israel**  
       Appendix A: David Mosko the Sailor – A Pioneering Tattoo Artist  
       Appendix B: Kaakooa Project
- 82e    Malkiella Benchabat  
       **Tattooed Women in Israel**

## **TATTOOS**

The Human Body as a Work of Art

**Exhibition curator:** Yasmine Bergner

**Curatorial advisor:** Irena Gordon

**Scientific advisor for indigenous cultures and tattoo anthropology:** Dr. Lars Krutak

**Research assistant:** Aviv Schoenfeld

**Curator in charge:** Kineret Palti

**Exhibition design:** Studio Omri Ben Artzi

**Design assistant:** Or Gdalia

**Graphic design:** Kobi Levy, Micaela Terk (The League)

**Restoration:** Sigal Benzoor, Marila Kon, Assaf Oron, Shira Landau

**Multimedia editing:** Amir Ulrich

**Catalogue Hebrew editing and production:** Gania Dolev

**Catalogue design:** Moshe Mirsky

**Scientific editing:** Bat-Ami Artzi (pp. 9e-25e)

**English translation:** Tamar Gerstenhaber (pp. 7e-25e, 30e-49e, 63e-88e)

**Hebrew translation:** Tamar Marcus (pp. 53-57, 97-101, 107-118)

**Photography:** Leonid Padrul-Kwitkowski

English cover:

Kaakooa Project, *Lia*, Tel Aviv, 2014 / Tattoo artist: Avi Nassi

Hebrew cover:

Malkiella Benchabat and Dan Balilty, *Dafna at the beach*, 2016

**Exhibition and catalogue courtesy of the Alexander Foundation**

©

All Rights Reserved

Muza, Eretz Israel Museum, Tel Aviv

Israel, 2016

# TATTOOS

The Human Body as a Work of Art



## **TATTOOS** The Human Body as a Work of Art





# TATTOOS

The Human Body as a Work of Art



Eretz Israel Museum Tel Aviv