

**מסגרות מדיה**  
כתב עת ישראלי לתקשורת

מערכת כתב העת

תמר אשורי, אוניברסיטת בן-גוריון ומכללת ספיר  
שושנה בלום-קולקה, האוניברסיטה העברית  
הלל נוסק, המכללה למנהל – המסלול האקדמי  
עקיבא כהן, אוניברסיטת תל אביב  
תמר כתריאל, אוניברסיטת חיפה  
נועה לפלר-אלפנט, נציגת הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו  
מוטי נייגר, המכללה האקדמית נתניה  
רבקה ריב"ק, אוניברסיטת חיפה  
עמית שכטר, אוניברסיטת מדינת פנסילבניה  
תמיר שפר, האוניברסיטה העברית

# **מסגרות מדיה**

**כתב עת ישראלי לתקשורת**

**2**

עורך

**עקיבא כהן**

תשס"ח

האגודה הישראלית לתקשורת  
הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו

**Media Frames:  
Israeli Journal of Communication**

Akiba A. Cohen, Editor

עריכת לשון: מירי הורביץ בת-משה  
עיצוב השער: ליאור נייגר  
ההפצה: האגודה הישראלית לתקשורת  
בית הספר לתקשורת  
המכללה האקדמית נתניה  
רחוב האוניברסיטה 1  
נתניה 42365  
www.israel.com.asso@gmail.com

©

כל הזכויות שמורות  
לאגודה הישראלית לתקשורת  
בית הספר לתקשורת  
המכללה האקדמית נתניה  
רח' האוניברסיטה 1  
נתניה 42365

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם,  
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט  
בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני  
או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה.  
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה  
אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מן המו"ל.

מסת"ב 978-965-493-337-7 ISBN

נדפס בישראל  
בית הדפוס "פרינטיב", רחוב בית הדפוס 20, ירושלים

# תוכן העניינים

דבר העורך 2

## מאמרים מקוריים

איילת כהן  
סיפורים ממחנות פליטים: עדות והרפתקה בסיפור המסע של העיתונאי 1

עמית קמה  
ללא חדר משלהן: מעורבותן של מהגרות עבודה פיליפיניות בכתב עת בן  
כלאיים 25

ענת קליין  
בין מיתוסים למדע: נרטיב האיידס בעיתונות הישראלית  
בשנים 1981-2007 כדוגמה להבניה תרבותית של מחלה 50

## מאמרים מתורגמים

אייל זנדברג  
"דכאוו? זה כאן מעבר לפינה": תרבות פופולארית, הומור וזיכרון השואה 86

פול פרוש  
נוכחויות מוכיחות: הַעֲדָה, תקשורת המונים וחייהם המדומיינים של זרים 107

## סקירת ספרים

לקסיקון לתקשורת  
יחיאל לימור, חנה אדוני ורפי מן, תל אביב: הוצאת  
ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2007, 686 עמודים  
גבי וימן 132  
דוד ויצטום 135

קולות הקוראים: מעשה הקריאה בסביבה התקשורתית הרב ערוצית  
חנה אדוני והלל נוסק, ירושלים: מאגנס, 2007, 199 עמודים

139

עוזי אלידע

147

נעמה שפי

A violent world: TV images of middle eastern terror and war  
Nitzan Ben Shaul, Lanham, MD: Rowman  
and Littlefield, 2007, 167 pages

151

מולי פלג

157

ח'ליל רינאווי

## דבר העורך

בשעה טובה, שישה חודשים מאז צאתו לאור של הגיליון הראשון, הנה הגיליון השני. כמצופה, חבלי הלידה של הגיליון הראשון נמשכו זמן רב, אך הרך הנולד הצדיק – כך אני מקווה – את התקוות שתלינו בו. והנה הגיליון השני לפניכם.

את הגיליון הראשון ערך מוטי נייגר בתוקף תפקידו כיושב ראש האגודה הישראלית לתקשורת. ועדת המערכת פעלה אד הוק וכללה את חברי הוועד של האגודה. משהחליטה האגודה למנות עורך שאינו חבר בוועד, קיבלתי על עצמי את התפקיד ומיניתי ועדת מערכת חדשה. החברים שניאותו לכהן בוועדת המערכת אינם מייצגים את מוסדותיהם אלא תחומי מחקר וגישות מחקר שונים.

חברי המערכת הם תמר אשורי מאוניברסיטת בן-גוריון ומכללת ספיר, שושנה בלום-קולקה מן האוניברסיטה העברית, הלל נוסק מן המכללה למנהל – המסלול האקדמי, תמר כתריאל מאוניברסיטת חיפה, נועה לפלר-אלפנט, נציגת הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו, מוטי נייגר מן המכללה האקדמית נתניה, רבקה ריב"ק מאוניברסיטת חיפה, עמית שכטר מאוניברסיטת מדינת פנסילבניה ותמיר שפר מן האוניברסיטה העברית. אני רוצה להודות לכל חברי ועדת המערכת על עבודתם המסורה, על רעיונותיהם ועל עצותיהם. כמו כן אני רוצה להודות למוטי ולנועה גם על הסיוע הלוגיסטי והטכני.

מסיבות שונות החלטנו להוציא את "מסגרות מדיה" מידיה של הוצאת מאגנס של האוניברסיטה העברית. חלף זאת עבודת ההפקה נעשית בבית דפוס מקצועי ומיומן. ואולם לפני שיובאו הדברים לדפוס, עליהם להיערך לשוניתי. לשם כך שכרנו את שירותי עריכת הלשון של מירי הורביץ בת-משה, דוקטור ללשון העברית ומתמחה בחקר השיח, והיא שקדה על הטקסטים עם מחבריהם כדי להציגם בעברית תקינה, שוטפת וקריאה. תודה, מירי.

גיליון זה כולל שלושה מאמרים מקוריים העוסקים בהיבטים שונים של התקשורת בישראל. המאמר של איילת כהן מנתח לעומק שתי כתבות עיתונות העוסקות בפלסטינים בין האינתיפאדה הראשונה לשנייה כדוגמאות לשתי תבניות נרטיביות שונות: תבנית סיפור המסע ותבנית סיפור העדות. עמדת הכותבים נעה

בין אימוץ נקודת המבט של תייר-מתבונן לבין עמדת המבקר המנסה לאמץ את מחאת הקבוצה המתוארת כלפי אותו "חוץ" שאליו הוא עצמו משתייך. מאמרו של עמית קמה מתאר מחקר אתנוגרפי-פרשני שבחן את חוויותיהן של מהגרות עבודה פיליפיניות המעורבות בהפקת השבועון *Manila-Tel Aviv*. באמצעות תצפיות משתתפות ניתח המחבר את המשמעויות שהנוטלים חלק במערכת השבועון מקנים לתפקידים שהם ממלאים בה. השמעת קולן ברבים של הפיליפיניות היא אמצעי להתגבר על נסיבות קיום כפויות שיש בהן ניכור, בדירות ועבודה קשה.

לבסוף, המחקר של ענת קליין בוחן את תיאורי מחלת האיידס בעיתונות הפופולארית והאליטיסטית בישראל בין השנים 1981-2007 ואת השאלות כיצד משתנה זהותם של אנשים החיים עם איידס ומהי תפיסת הסיכון מפניהם. תוך כדי בחינת השינויים מעבר לזמן, המאמר דן בהיבטים של עיתונות נאיבית ושל עיתונות ספקנית ומנסה לברר אם הטקסטים מבוססים על קביעות מדעיות או שמא שזורים בהם גם מיתוסים, וכן אילו מוקדי כוח מייצגים התיאורים השונים. את מלאכת השיפוט עד כה של המאמרים המקוריים (שהתפרסמו, שנדחו או הנמצאים עדיין בתהליכי שיפוט) עשו נאמנה 35 שופטים. מוטי נייגר ואני רוצים להודות להם: אילן אבישר, חנה אדוני, שני אורגד, קרן אייל, עוזי אלידע, תמר אשורי, ז'רום בורדון, יפעת בן חי-שגב, נורית גוטמן, אייל זנדברג, מיכל חמו, אמיר חצרוני, מירי טלמון, יונתן כהן, דן כספי, תמר כתריאל, תמר ליבס, שמואל ליימן-ווילציג, דפנה למיש, אורן מאירס, יעל מונק, רעיה מורג, גוסטבו מש, ענר פרמינגר, אריה נאור, חיים נוי, הלל נוסק, מוטי נייגר, עמית פינצ'בסקי, ענת פירסט, פול פרוש, עמית קמה, מוטי רגב, צבי רייך ולימור שיפמן. בלי תרומתם לא היינו מגיעים עד הלום.

כמו כן מופיעים בגיליון שני מאמרים מתורגמים מאנגלית שיצאו לאור לאחרונה בכתבי עת חשובים בתחום התקשורת. המאמר הראשון הוא של אייל זנדברג, "דרכאו? זה כאן מעבר לפינה": תרבות פופולארית, הומור וזיכרון השואה", והמאמר השני הוא של פול פרוש, "נוכחיות מוכיחות: העדה, תקשורת המונים וחייהם המדומיינים של זרים".

באשר למאמרים המתורגמים, ועדת המערכת החליטה להפסיק פרסום מאמרים אלה החל בגיליון 3. במקום זאת נשתדל להגדיל את מספר המאמרים המקוריים וכן נשלב מדי פעם בפעם מאמרים בנושא מוגדר; על כך יצא קול קורא בקרוב. כאן אני מבקש לציין שלמרות תקוותי לפרסם גיליון, או לפחות מדור, שיכיל מאמרים העוסקים בתקשורת הישראלית בהקשר לשנת השישים למדינה, לא נתקבלו מאמרים רבים דיים לשם כך. ובכלל, אני תקווה שמספר המאמרים שיוגשו לכתב העת יגדל ככל שכתב העת יתפוס מקום מרכזי בקהילתנו.

במדור השלישי, ביקורת ספרים, השתנתה המתכונת החל בגיליון זה. הצעתי לוועדת המערכת לפרסם לא ביקורת אחת על כל ספר, כמקובל, אלא שתי ביקורות, זו בצד זו. מטרת גישה דואלית זו היא ליצור מעין דינמיקה של ביקורת. בניגוד לתהליך השיפוט העיוור של מאמרים, שבו אנו פונים לשלושה שופטים (ולעתים מסתפקים רק בשניים), בלי שנדע מראש אם המאמר יתפרסם או לא, בביקורת ספרים העורך מתחייב לפרסם את הביקורת של המבקר. מובן שהמבקר גם יודע מי כתב את הספר. לפיכך חשבתי שיהיה מעניין לראות שתי ביקורות על אותה יצירה. כפי שתראו, וכפי שקורה בשיפוט מאמרים, אין תמיד תמימות דעים בין המבקרים והשופטים. אני מקווה שכקוראים תמצאו גישה זו מעניינת ומאתגרת. זה המקום לפנות אל אלה מכם המפרסמים ספר חדש לשלוח לנו שני עותקים לביקורת.

פרופ' עקיבא כהן

## מאמר מקורי

# סיפורים ממחנות פליטים: עדות והרפתקה בסיפור המסע של העיתונאי

איילת כהן\*

### תקציר

המאמר עוסק בשתי תבניות נרטיביות המשמשות עיתונאים ישראלים בתארום ביקור במחנות פליטים פלסטיניים: תבנית סיפור המסע ותבנית סיפור העדות. הדיון מתמקד בדוגמאות מתוך שתי כתבות עיתונות (מטלון, 1989; רפפורט, 2002), המובאות כדגמים לייצוג המגוון של הפלסטינים ולאופנים השונים של מתן מקום לקולם. הקשר הכתבות מספק פרספקטיבה היסטורית ופוליטית להתבוננות ביקורתית בשינויים שחלו בתבניות הייצוג העיתונאי בעשור שחלף בין האינתיפאדה הראשונה לבין האינתיפאדה השנייה. הדוגמאות מתייחדות בהבלטה מכוונת של סגנון הכתיבה, בשימוש המגוון בסוגות ובשיקוף המתח שמרגישים הכותבים בין המוקדים השונים של הווייתם: תפיסתם המקצועית והאתית, זהותם כיוצרים, השתייכותם הלאומית והצורך שלהם בכיטוי אישי. עמדת הכותבים נעה בין אימוץ נקודת המבט של תייר-מתבונן לבין עמדת המבקר המנסה לאמץ את מחאת הקבוצה המתוארת כלפי אותו "חוץ" שאליו הוא עצמו משתייך. מאפייני הנוכחות של העיתונאים, הניכרת בתיאורי המקום והרמויות, במסגור העדויות ובאופני ההתערבות במסירתן, מעידים כי בצד ההישג האתי והמקצועי של נושא הדיווח ומגמתו, נותרת שאלה פתוחה בדבר המנעד שבין האזנה קשובה לבין הרשאה פטרונית לדבר.

\* ד"ר איילת כהן היא מרצה במכללה האקדמית לחינוך ע"ש דוד ילין בירושלים ומרצה בכירה במכללה האקדמית הרסה בירושלים (ayelet\_k@hotmail.com).

## פתיחה

המאמר עוסק בזיקות המורכבות המתקיימות בין שתי תבניות נרטיביות השזורות זו בזו: סיפור המסע של עיתונאי-תייר והמונולוגים של המקומיים המובאים כעדות אותנטית. מונולוגים אלה, המוצעים כאמור כעדות, מכילים טיעון מוסרי הקשור בתפיסת החיים והמוות והמופיע בדפוסים מרכזיים של עדות, כגון עדויות משפטיות וכתאיורים של מעשי זוועה (Peters, 2001). ענייננו במתח הנוצר בין שלושה משתתפים: תפיסת התפקיד של הסוכן המעיד (העיתונאי או הדובר הפלסטיני), העדות עצמה והקורא, המשמש כעד להתגלמות הכתובה של העדות והחווה סבל ממרחק (Boltanski, 2000). לשון אחר: אנו נותרים עם עדות כתובה המשמשת תחליף חושי מעובד של הנעדר.

חשוב לציין כי בעצם הבחירה לסקר נושא זה יש משום הישג עיתונאי ומוסרי כאחד שאינו מובן מאליו כלל וכלל. ליבס (Liebes, 1997), הסוקרת את המגבלות ההגמוניות המעצבות את אופן הדיווח על הסכסוך אצל עיתונאים ישראלים, מצביעה בין השאר על העימות כיוצר מגבלות טכניות בסיקור האחר, על לבטי הזהות של עיתונאים ישראלים ועל התנגדות הקהל הישראלי ככלל לסיקור ביקורתי. ההישג העיתונאי מתבלט במיוחד כאשר מדובר בעיתון פופולארי כ"ידיעות אחרונות". חשוב לציין כי על אף הביקורת שתוצע בדברים הבאים לגבי אופני הסיקור וכולטות הקול הדובר, לפנינו ניסיון חשוב להציג נקודת מבט אנושית בבסיסה המציעה התלבטות אתית משמעותית של עיתונאים בדווחם על הסכסוך הישראלי-ערבי.

לטענתי, הקול הדומיננטי בעדות המעובדת הוא על פי רוב קולם של העיתונאים הדוברים, הנוטלים לעצמם את יתרון האקטיביות המוסרית של פעולת האמידה ושל הפקת המידע. לפנינו טקסט שפיטרס (Peters, 2005) מכנה "המשקע הסמיוטי של הפעולה". בכך העיתונאים מרחיבים את מקומו של השיח ואת סגנונו על חשבון הניסיון האישי של העדים, המועלם כמעט כליל.

הקישור בין סיפור מסע ובין הבאת עדות רווח בעיתונות-מסעות (travel journalism) כתובה ומשודרת, בסרטים תיעודיים העוסקים בתרבויות המסומנות כ"אחרות" ובספרי מסעות. במקרים שלפנינו נושא הכתבות מכתוב את קיומו של רכיב ההתבוננות בסבל המוצע בצורתו המתווכת והמעובדת, והוא מעלה את הצורך הבעייתי להגיב כשמדובר בנגישות מלאכותית ומורחקת מן הסובלים (Boltanski, 2000).

בדברים הבאים אסתפק בדוגמאות מעיתונות כתובה המבליטה תבניות ספרותיות. בכך מתקשר הדיון בתפקידו של העיתונאי כמספר סיפורים לדילמת ההנאה הנגרמת מצפייה בסבל במסגרות מברדה (fiction), כגון הצגת תאטרון או

יצירה ספרותית (Boltanski, 2000, p. 21). אנסה לבחון את האופן שבו עיתונאים ישראלים מאמצים ומשכללים תבניות של סיפור מסע ועדות על אודות סבל לשם תיאור הביקור במחנות פליטים פלסטיניים. אתמקד בשתי כתבות: הכתבה הראשונה, הקרובה ברוחה למסה ספרותית, היא "מטרות זעירות" מאת רונית מטלון, שהתפרסמה לראשונה ב"הארץ" ב-1989 ואחר כך גם בספרה "קרוא וכתוב" (2001); הכתבה השנייה היא כתבתו של מירון רפופורט, "בתוך הכיכר עומד טנק", שהתפרסמה במוסף "שבעה ימים" של "ידיעות אחרונות" ב-18 באוקטובר 2002. כתבתה של מטלון התפרסמה במהלך האינתיפאדה הראשונה, ואילו כתבתו של רפופורט התפרסמה לאחר עשור, במהלך האינתיפאדה השנייה. כך נוסף לדיון רכיב המרחק ההיסטורי המעלה שתי סוגיות מרכזיות: הראשונה היא השתקפות אפשרית של השינויים שחלו בנוכחות קולם של הפלסטינים בתקופה זו בחברה הישראלית, והשנייה היא ההיקרות המתגברת של סגנון כתיבה ספרותי בעיתונות הישראלית העברית בתקופה המאוחרת יותר והריחוק ממושאי התיאור שסגנון כזה עלול ליצור.

## מתודולוגיה

שתי הכתבות נבחרו כמקרי בוחן מאחר שהן מייצגות שתי תופעות בולטות במכלול הכתיבה העיתונאית בישראל בנושא המדובר בשתי התקופות. התופעה הראשונה היא העמדה המוסרית והמרוחקת מעט שמביא עמו סופר מוכר (לדוגמה, דוד גרוסמן ועמוס עוז) המביע בקולו המזוהה עמדה פוליטית מעל דפי העיתון כאקט של speaking up בזירה הציבורית של העיתון דווקא. התופעה השנייה היא הנוכחות הגוברת והולכת של כתיבה ספרותית בטקסטים שעניינם תיאורי סבל, הן בעיתונות הכתובה הן בעיתונות המשודרת.<sup>1</sup> דיון לשוני מפורט במאפייני נוכחותם של העיתונאים בשתי הכתבות הנבחרות (במסורת התיאור הגדוש שהציע גירץ, 1973) עשוי לתרום להבנת הקישור שבין טקסט בעל מאפיינים ספרותיים לבין דרכים שונות לחוות את הסבל מרחוק. תיאור ממוקד כזה, הכולל מידע על אודות ההקשר, התבוננות ממוקדת בדרכי הציטוט ודיון מושגי גלוי (שקדי, 2003, עמ' 233-241), עשוי לסייע לבנות מסגרת דיון בכתבות בעיתונות הכתובה והאלקטרונית ובתבניות הנרטיביות של דיון בסבל במסגרת סוגה בדיונית בעלת אופי מרחיק ומבדל מיסודה.

על כן הניתוח המוצע עשוי להתאים לדיון בכתבות עיתונות ישראליות (ואולי גם בכתבות אחרות) באזורים פריפריאליים בישראל עצמה ואולי אף באזורים

מרכזיים יותר מהם. מעניין יהיה לנסות ליישם את עיקריו של ניתוח זה גם בכתבות חדשות "קשות", שבהן אפשרות המשחק הלשוני עדיין מתונה יותר. כתבת העיתונות של רפפורט והמסה העיתונאית של מטלון הן דוגמאות מייצגות לשני תחומים מרכזיים בדיון שלפנינו: ההקשר הפוליטי וסגנון הכתיבה. הן נכתבו במרחק זמן ובהינתן שינויים פוליטיים משמעותיים, שבמהלכם עברה תמורה גם מידת הנכחתו של הקול הפלסטיני בעיתונות הישראלית. הבעת העמדה המצטברת של עיתונאים המזדהים בכתיבתם עם סבלם של הפלסטינים, כגון גדעון לוי, עמירה הס והצלם מיקי קרצמן ב"הארץ" ויגאל סרנה בכמה מכתבותיו ב"ידיעות אחרונות" במהלך האינתיפאדה השנייה, תרמה ליצירת מודעות אתית ומקצועית ולהצגה מורכבת ואמפתית יותר מבעבר של "הקול הפלסטיני" בעיתונות הכתובה. חשיבותן של כתבות אלה בכך שהן מציבות חלופה אפשרית להבעה בונה של אמפתיה, גם אם עדיין אפשר לראות בהן סממנים של פטרונות והבניה של אחרות.<sup>2</sup> במהלך תקופה זו בשלה גם תופעת הכתיבה "הספרותית" בעיתונות, ושוכללה סוגת סיפורי המסע המתמקדים בתיאור סבלם של הפלסטינים בסרטם תיעודיים ששודרו בערוצי הטלוויזיה ובכתי הקולנוע.<sup>3</sup>

התבנית הנרטיבית הראשונה, סיפור המסגרת המאגד של הטקסט כולו, היא סיפור-המסע של עיתונאי-תייר, שרוז'ק ויורי מתארים כ"איש ביניים פוסט-מודרני הנע בין מרחבים ותרבויות" (Rojek & Urry, 1997, p. 11). ברוח זו, הביקור החד-פעמי במחנה הפליטים עשוי להצטייר כחוויה ייחודית, כהרפתקה ואפילו כמרחב ביניים פוטנציאלי משחקי (ויניקוט, 2001, עמ' 68). בהכירו ביתרונה של עמדת הביניים הזאת, העיתונאי מקפיד להבליט בדיווחיו את מקומו בגבולות המסגרת המקצועית כ"מצב לימינלי" (Turner, 1969), ואת עצמו – כמתבונן מבחוץ, אך גם כמי שמבקש כל העת להצביע על המשותף לו ולקהילה שעליה הוא מדווח.

עמדת הכותבים הנבנית במהלך הטקסט נעה בין נקודת המבט של מבקר-מתבונן לבין עמדתו של מבקר המנסה לאמץ את מחאת הקבוצה שהוא מתאר כלפי אותו "חוץ" שאליו הוא עצמו משתייך. הגדרת התפקיד נעה בין תפקיד המתעד, המזמין במה לקולות מגוונים, לבין זהותו של העיתונאי כאיש מקצוע וככותב. כך העיתונאי פועל בו-זמנית כעד מדווח, כ"אדם" המבקש לחלוק רשמים אישיים עם קוראיו וכיוצר המבקש להבליט את סגנון הכתיבה הייחודי לו. סוגת הכתיבה משקפת את קשייו של העיתונאי להבהיר לעצמו ולקוראיו את עמדתו ואת אופי המעורבות שלו במגוון תפקידיו כחוקר, כאתנוגרף וכאיש מקצוע בעל קודים אתיים (יסף, 1998). הקושי למצוא את המקום המדויק בין השתלבות, אמפתיה ומעורבות ובין ריחוק וחשיבה ביקורתית מחייב את העיתונאי להפעיל התבוננות עצמית זהירה (שקדי, 2003, עמ' 56-57). השאיפה

לנסות להעמיד את עצמו במצבם של המסוקרים מתבטאת בניסיון מתמיד של העיתונאי לאמץ את ראיית העולם של היחידים ושל הקהילות שעליהם הוא מדווח (Woods, 1996, p. 38). הצורך לנסות להיות מעורב, לחיות בין הנחקרים ובתוך הקהילה, כפי שמציינים מייקוט ומורהאוס (Maykut & Morehouse, 1994), מחייב את העיתונאי לבדוק ולהציב שוב ושוב את הגבולות הפנימיים והחיצוניים של התנהלותו ושל הרגשתו (שוקד, 1997). מאבק זה זוכה לביטוי מעניין בכתבות שלפנינו, שבהן מוצע דיווח מתמיד על הרגשות ועל פעולות, דיווח שאפשר לכנותו "התבוננות עצמית בשידור חי". כאשר יש בהתבוננות זו גם ממד ביקורת עצמית, מקצועית ואתית, אפשר לראות בכתבות אלה הישג מקצועי ומוסרי כאחד.

במאמרה שעניינו "travel journalism" (תכנית הטלוויזיה Lonely Planet היא מקרה המבחן המוצג במאמר), מצביעה פורזיך (Fursich, 2002) על הדילמה האפיסטמולוגית העומדת בפני עיתונאים המדווחים על אודות "תרבויות אחרות". היא מזהירה את העיתונאים, שבהם היא רואה סוכני תרבות הפועלים לעיצובם של זיכרון קולקטיבי ושל תפיסות תרבותיות (Zelizer, 1992), מפני הפיתוי הטמון באימוצן של תבניות דיווח מסורתיות וטקסיות לייצוג "אחרים". תבניות אלה, היא טוענת, מקבעות התבוננות מתנשאת וחד-קולית, הלוקה לא פעם בנטייה לייצוג "פולקלוריסטי" (שם, עמ' 58). פורזיך מצטטת בהקשר זה את דבריו של ברנטלינגר (Brantlinger, 1990, p. 3): "כדי שנוכל להבין את עצמנו, השיח של 'האחר' – השיח של כל האחרים – הוא הדבר שחשוב לנו ביותר להאזין לו". על כן המושג המרכזי לענייננו הוא othering – סימונם של אדם או של קבוצה וסביבתם כ"אחרים" – כפרקטיקה התרבותית המרכזית שהעיתונאי-התייר מאמץ. ביטוייה של פרקטיקה זאת מיוצגים בכתבות שלפנינו בתבניות הדיווח, במבנה הנרטיבי של סיפור-המסע ובבחירה הלשונית.

הבחירה בסיפור-מסע כמסגרת נרטיבית משרתת שלוש מטרות: (א) העיתונאי-התייר מסומן כאיש מקצוע הנכון לסכן את עצמו למען שליחות; בכתבות שלפנינו העיתונאים אינם רק "שליחיו של העיתון", אלא הם גם שליחים מוסריים "מטעם עצמם" וגם מביאי הבשורה: the messenger, the reporter and the missionary. גוונים אלה של שליחות – מקצועית ומוסרית כאחת – מובלטים לסירוגין במהלך הכתבה כדי לקדם צד נבחר בעמדתו של הכותב; (ב) המסע עצמו נתפס כמסע כפול: המסע הפיזי אל מחנה הפליטים (חיצוני, על פני השטח, גאוגרפי) והמסע הפנימי, הרגשי, של הכותב, על רבדיו השונים; (ג) סיפורי המסע מסומנים לעתים כעלייה לרגל ולעתים כמסע חניכה או כטקס מעבר (המעבר במחסום למשל נתפס כטקס כזה: פיזי ורגשי כאחד). גוונים של כל אחת ואחת ממטרותיהם של סיפורי המסע הללו נמצאים גם בשתי הכתבות שלפנינו.

תיאור תלאות הדרך שהעיתונאי חווה ומתאר מעמדת הביניים שלו אמור לקרב את הקוראים אל עולמם של מי שמתוארים בכתבה כמי שעומדים בניסיונות כאלה מדי יום ביומו. אך תיאור התנהלות המסע, שלב אחר שלב, גם מעצב בהדרגה את מושאי הדיון כ"אחרים", כבעלי תרבות שונה, החיים במתחם גאוגרפי נפרד, שהשהות בתחומיו מסומנת כחוויה חריגה, כהרפתקה חד-פעמית הכרוכה בסיכון מחושב ומוגבל לצורך מטרה (איסוף החומר לכתבה).

פרקטיקה מובהקת של othering מתקיימת במלוא חריפותה, גם אם מדובר בפעולות מצומצמות פיזית, כמו מעבר במחסום, נסיעה בת חמש דקות בתחומי אותה מדינה או המרה של שפת מדינה אחת באחרת. פעולות כאלה מציבות מיד הייררכיה של עליונות ושליטה באינטראקציה ובשיח. עיון בשיחות המתנהלות בין העיתונאים ובין אנשי הקהילה המתוארת מעלה שאלות שונות, כגון מי מן הדוברים זקוק למתורגמן, מי מבין את הדברים הנאמרים רק באופן חלקי, ולאילו סכנות הוא נחשף בשל מוגבלותו זאת, מי שולט בשתי הלשונות ובקודים התרבותיים של החברות השונות וכדומה. המשמעויות העמוקות של כל אחת ואחת מן המסגרות הטראנספורמטיביות הללו ומשמעות הדרך שבחרים בה כדי להתייחס לשאלות העולות מתיאור האינטראקציה, מוטבעות בסיפור המסע לאורכו.

התיאור המפורט של תלאות המסע מכוון להצדקתה ולהבלטת חשיבותה של תכלית הביקור, הפגישה עם תושבי המחנות ב"זירת המופע" שלהם, במטרה לאפשר להם להשמיע את עדותם. התבנית הנרטיבית השנייה, המסומנת ומובלטת כליבת השיח כולו, היא אפוא שיח העדויות של תושבי מחנות הפליטים.

התבוננות ראשונית בזיקות המתקיימות בין שתי התבניות הנרטיביות – סיפור המסע ושיח העדויות – הן מבחינת מבנה הסיפור (מה מוביל למה? את מי פוגשים ומתי? מה נמצא במרכז המסע? מה יעדו?) הן מבחינת העיצוב הגרפי (לדוגמה, כותרות המשנה המובלטות וסימון העדויות בין מירכאות), מצביעה לכאורה על העדויות כעל השיח המרכזי בכתבה ועל סיפור המסע של העיתונאי כעל אמצעי בשירות המטרה: להביאן "כמות שהן" לקוראים. העיתונאי המבקר אמור להיעלם ולהיאדם כאשר תושבי המחנות מוסרים עדות. באופן כזה יחזק את מעמדו כ"שליח מוסרי", כאיש ביניים הממלא שליחות מקצועית ואישית כאחת, וכמי שמאפשר להעלות כתב האשמה כלפי החברה הישראלית ומוסדותיה, ובעיקר כלפי הצבא.

אך אם נבחן את אופן שיבוצן של העדויות בכתבה ואת תיאור הנתונים המוליכים אליהן, נוכל לראות כי אסטרטגיות נרטיביות אלה מובילות בפועל להבניית העדים כמי שמכונים בפי בן חביב (Benhabib, 1992) "אחרים מוכללים" (generalized others). ביטויים אלה משווים לעדים – גם אם מקפידים להציג

אותם בשמם, וגם כאשר הם הופכים לכאורה ממושא סיפורי לסמכות מספרת (רמון-קינן, 1984, עמ' 88) – אופי של ניצבים בסיפור הרפתקה. לשון אחר: עיון במבנה העומק של הכתבות מצביע, לטענתי, על היפוך ביחסי התפקידים המתקיימים בין שתי התבניות הנרטיביות: סיפור המסע אינו משמש אמצעי להבאת דברי העדות – כפי שנראה במבנה השטח של הכתבה – כי אם העדויות הן המשמשות איור לסיפור המסע של העיתונאי.

רמון-קינן (1984) מציעה שורת תחומים שבהם ניכרת נוכחותו של המספר בטקסט ברמת מוחשיות עולה: תיאור הסביבה, תיאור הדמויות, סיכום הזמן, הגדרת הדמויות, דיווחים על הרהורי הדמויות וחיווי דעה, הכוללים פרשנות, שיפוטיות והכללה (עמ' 94-100). בדיון שאציע להלן בתיאורי המקום, בתיאור הדמויות, במסגור העדויות ובאופני ההתערבות של המספרים במהלך מסירתן בשתי התבניות הנרטיביות, אתמקד בביטוייהם של דפוסי נוכחות אלה בשני צירים תמטיים מרכזיים התומכים בהבלטת העיתונאי כמרכז הסיפור. ואלו הצירים: (א) ההבלטה של ריבוי התפקידים והזהויות של העיתונאים כעדים, כמספרים וכאמנים יוצרים; ביטוי לכך נמצא בסגנון הכתיבה, בהבעת עמדה מפורשת או מרומזת ובשימוש המובלט באמצעים לשוניים מגוונים; (ב) הבחירה בכתיבה בסוגות רבות שהגבולות ביניהן מעומעמים, והמעברים ביניהן חדים ולא פעם מפתיעים; הקוראים מוזמנים למשחק פיענוח של הסוגות השונות, והם נתונים בדיאלוג מתמיד עם הכותב: האם לפנינו סיפור מסע, תסריט לסרט תיעודי, סיפור מתח, כתבה עיתונאית, משחק מחשב או "שירה כתובה"? אני טוענת, בעקבות רועה (1994, עמ' 24), כי "משחק הפיענוח" המוצע לקוראים מצביע על כתיבה עיתונאית המחזרת אחר קוראיה והמתמקדת בפנייה ראויה הערכה אליהם כאל בני שיח, וזאת על חשבונם של אלה שרועה מכנה "אובייקט המבע", דהיינו תושבי מחנות הפליטים המתוארים בכתבה.

בדברים הבאים אציג יחידות תמטיות מקבילות משתי הכתבות ואנסה להצביע על הפרקטיקות המשמשות את הכותבים לתיאור המקום ויושביו. אתמקד ברכיבים הבאים של הסיפור: תיאור תלאות הדרך; ראשית המסע ותיאור המקום; דרכי המסגור של העדים ועדותם; תיאור מקום כמסלול להבניית זהות; ולבסוף – עירוב סוגות כמסגור לשיח עדות.

בכתבתה של מטלון יתברר שהביטוי הסתמי "נוסעים" כולל את העיתונאית ואת המלווה דובר הערבית שלה. הבחירה הלשונית הזאת מצרפת למסע גם את הקוראים, ובאותו זמן היא גם מעלימה את המלווה ואת התלות של המספרת בידע הלשוני והתרבותי של גיבור נוסף בסיפור; גיבור זה משמש אף הוא כאיש ביניים הן מתוקף תפקידו הרשמי כמתרגם הן כמי שמתלווה למבקר מן החוץ אך שייך במובהק לקהילה שבפנים, ואת זהותו זו הייתה המספרת שמחה לאמץ לעצמה.

בחירה דומה בתיאור מכליל, המעלים את הפרט ומבליט את חשיבותו הסמלית, אפשר לראות בצירוף "הילד ההרוג", שהוא מעין משל לכלל הילדים ההרוגים והדהוד לכותרות הניתנות ליצירות אמנות. בהמשך הכתבה מצוין שם הילד, יוסוף סלאמה, אך ההופעה הראשונה, המכוננת והמעצבת שלו בכתבה, היא כדמות משל.<sup>4</sup> בדומה להכללה המקופלת ב"נוסעים", גם פתיחת הכתבה מסמנת מסע משותף של זרים-אשמים למחוז רווי סמלים, ועל כן הוא מסורטט כמעט כהדמיה של מקום הקרוי "מחנה הפליטים שאטי":

משכם דיווחו שהמצב נורא, שזה לא אנושי. בצה"ל אמרו שהמצב נסבל. החלטתי לצאת לדרך. לראות במו עיניי מהו עוצר. ("בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 1, שורה 7)

וראו לשם השוואה את הפתיחה הבאה מתוך "לובנגולו מלך זולו" מאת נחום גוטמן:

פעם חלמתי והנה אני באפריקה, עורך ציד על פילים פראיים, אריות, קרנפים, תוכיים. הקיצותי ולבי דפק בחזקה: הלוא יכול אני לנסוע לשם ממש!...  
מדוע לא אסע לשם באמת?  
מאז לא הרפתה ממני המחשבה, ותשוקתי להיות באפריקה גברה מיום ליום, עד שביום-קיץ בהיר אחד ארזתי את חפציי וישבתי במכונית האדומה מס' 5. היא הביאה אותי עד קצה רחוב אלנבי, וכעבור רגעים אחדים כבר ישבתי ברכבת היוצאת לחיפה.

פתיחה מעין זו מהדהדת כמסגרת תרבותית משותפת לעיתונאי ולקוראיו. חלום על הרפתקה שהעיתונאי (או המספר) מגשימים כדי לראות "במו עיניהם" ודיווח הנע בין סיפור לבין ציור, תיעוד של חוויות אקראיות וקיבוע מושגים מכלילים על אודות מקומות "אחרים" הם הרכיבים המרכזיים המשותפים לטקסטים כאלה, ובכל "סיפור מסע" כזה מתהדהדים קולותיהם של סיפורים רבים אחרים.<sup>5</sup> דוגמה נוספת, קרובה יותר לענייננו, מופיעה אצל דוד גרוסמן במאמרו "האדם הוא כמו שיבולת" בספרו "הזמן הצהוב" (1987, עמ' 7):

ביום גשם עכור, בסוף חודש מארס, אני יורד מן הכביש הראשי המוליך מביתי בירושלים לחברון, ונכנס למחנה-הפליטים הדיישה.

בשלוש הדוגמאות בולטת קלות הביצוע הבא לאחר ההחלטה. די בירידה מן הכביש הראשי כדי להימצא בתחומי ארץ לא נודעת. הצעד החשוב הוא עצם

ההחלטה לצאת למסע, המצטייר כמאמץ או כתרגול מנטלי יותר ממבצע גבורה או מהרפתקה פיזיים. בכולן מכריזו העיתונאי על עצמו כעל עד אמין, שבעצם נוכחותו הפיזית במקום יאשש טענות: הוא "נוסע לשם באמת" ו"יוצא לראות במו עיניו מהו עוצר". הקישור הזה מבליט את התפיסה הכפולה של המסע כסרטוט של תוואי פיזי וכמסע פנימי (פרטי מכאן ופונה אל החברה מכאן), והוא מאציל על הנוסע אמינות אישית ומקצועית כאחת.

## תיאור תלאות הדרך: ראשית המסע ותיאור המקום

בצד השני של המחסום אין כלום. לא בתים, לא מכוניות, רק גל של מכוניות הרוסות, כנראה זכר למשחטת רכב ישנה. על כביש הכניסה לשכם, בירת השומרון, עיר של כמעט 200 אלף איש, לא נוסע אף רכב. ("בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 3, שורה 1)

דרכי הגישה למחנה הן כדלהלן: כל דרך ראשית חסומה; כל סמטה צדדית עוקפת – כמעט בלתי אפשרית למעבר מכוניות; כל מעבר צר להולכי רגל – מסוכן במידת מה לזורים משוטטים; כל דרך עפר סבירה – מסתיימת באין-מוצא.

("מטרות זעירות", פסקה 2, שורה 1)

שכם מתוארת כארץ הפקר, wasteland, שאפיונה המרכזי הוא "משחטות רכב ישנות". לתיאור זה, המשמש כ"תמונה מכווננת" של תיאור תלאות הדרך, מוצמד הכינוי האירוני השאול משיווק התיירות הישראלי, "בירת השומרון". קישור זה מציג את שכם מנקודת מבט ישראלית מובהקת: היא המקום שאליה נלקחות המכוניות הגנובות "שלנו", ובוודאי אין זו "בירה" של חבל ארץ מוגדר, כמו "בירת הנגב", למשל. התיאורים הלוקחים מעולמות התוכן של הכותב ושל קוראיו (סרטי מערב פרוע, חוברות תיירות, ידע משותף יומיומי על אודות מכוניות גנובות וגורלן) מסמנים מיד את שכם כ"ארץ אחרת", פיזית ותרבותית כאחת. הכותב אינו מצביע על הסיבות למצבה העכשווי של "הבירה", והוא מסתפק באירוניה שבכינוי כדי להעלות במובלע את התהייה.

אסטרטגיה זו, העלאת סוגיה בלי להעמיק בה, רווחת מאוד בכתיבתו של רפופורט. תוצאתה של תחבולה זו היא השתקה כפולה של הדיון בסוגיה, שכן היא לכאורה כבר הועלתה; אלא שחוסר הטיפול בה מותיר אותה בבחינת "כבר דנו בדברים", ובכך נחסמת התביעה להמשך הדיון.

המשלב הגבוה של הצירופים "גל של מכונית" ו"זכר למשחטת רכב", כמו גם התיאור, שיורחב בהמשך, של הנוף השומם של האתר, מחזקים את תפיסתה הדואלית והסימולטנית של שכם כמחוז ספרותי וכמקום פיזי שעיקר חשיבותו בהרפתקה שהוא מספק. תפיסה זו אופיינית לספרות מסעות בכלל, במנעד שבין מסעות בדיוניים ואלגוריים (לדוגמה, "מסעי גוליבר" מאת סוויפט ו"35 במאי" מאת קסטנר) לבין תיאורי מסעות שכוונתם תיעודית ואינפורמטיבית.<sup>6</sup>

ב"מטרות זעירות" מתייחד תיאור המקום בשורה של תבניות תיאור פואטיות וקצביות ("כל דרך ראשית", "כל סמטה צדדית", "כל מעבר צר"). תיאור זה מתקשר להערתו של דוד גרוסמן במסה "מכבסת מלים" (1987): "בערי הגדה אין 'רחובות'. יש רק סמטאות". תיאור זה מעוגן בשתי פרקטיקות תרבותיות של הצגת אחרות: התיאור הפיוטי, הגדוש והמצטבר, הרווי תבניות מקבילות המסרטטות תמונות של "עוני ציורי", "נוף אקזוטי" וכדומה, והבניית היישוב הערבי כמקום נחשל. תבניות דיווח אלה, שמקבילה חזותית שלהם משוחזרת עם כל תיאור של יישוב ערבי בכתבה בטלוויזיה, מבנות את מחנות הפליטים הפלסטיניים כאתרים נטולי תוואי ברור. האיום שבהם מקורו בנוף החמקמק: ביישובים הערביים אין "נוף פתוח", וההולך בסמטאות ובמעברים הצרים נתקל בהפתעות בכל עיקול דרך, ועל כן הוא בדריכות מתמדת. הרגשת הרפתקה זו שיש בה סכנה זוכה למקום בולט בתבנית חיקוי התנועה בכתבתו של רפופורט (למשל בפסקות 3, 7, 10), כפי שנראה בהמשך.

באופן כזה מסמנים המספרים את מחנות הפליטים כחלל משוחזר ומקבע תפיסה המאחד בין מאפייניו לבין מאפייני יושביו. הצגה כזו של המקום כסמלים משוכפלים משפיעה על ראייה ארוכת טווח של הקהילה ושל יושביה (Lefebvre, 1991). סוזן זונטאג (1973 [תרגום לעברית ב-1979]) מצביעה על הצלם כעל תייר-על, ה"מנסה תמיד לכבוש חוויות חדשות או למצוא דרכים חדשות להתבונן בנושאים מוכרים — להילחם בשיעמום. שהרי המשעמם הוא פשוט היפוכו של המקסים; שניהם תלויים בכך שאתה מחוץ למצב ולא בתוכו, והאחד מוליך לשני" (עמ' 47).

אם נרחיב את הבחנתה של זונטאג לגבי דרכי התיאור של העיתונאי, המרבה בתיאורים דמויי צילום קולנועי להמחשת ההפתעה והסכנה שבגילוי תוך כדי תנועה, נוכל להעיר כי המאמץ לחלץ מתוך שגרת המחנה, המוכרת לכותב ולקורא רק מדיווחים חיצוניים, את ה"מקסים" — האנושי, הפרטי — משועבד להבלטת שיקוליו וצרכיו של הכותב, הבוחן את תפקידו הרגעי כתייר-מדווח. ההכרזה על יעד המסע והיציאה לדרך משמשות תיאור מכונן של אתר המטרה. העיתונאי מתווה כבר בפתחה את תפיסת המקום מנקודת המבט של המבקר החיצוני ושל

קוראיו תוך כדי ויתור מודע על כל ניסיון לבחון את המקום שבו הוא מתעתד לבקר מנקודת מבטם של יושביו.

## דרכי המסגור של העדים ועדותם

ביום כיפור הכבישים אצלנו הומים יותר.  
 ("בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 3, שורה 4)

שאכר עושה סימנים בעוצר.  
 (שם, פסקה 16, שורה 1)

שם הילד רשום על פתק באותיות גדולות ומרושלות, נישא ביד המלווה שלנו, ומוצג מדי פעם לעוברים ושבים, המכוונים אותנו אל הבית. השם הזה (שמו של הילד ההרוג) בתוספת התואר "שאהיד" הוא תעודת ההכשר שלנו במכוך החולות של מחנה הפליטים.  
 ("מטרות זעירות", פסקה 1 שורה 2)

פרקטיקה נוספת של סימון אחרות היא החלתם של סימני זהות יהודית על הערים ועל מחנות הפליטים הפלסטיניים ויושביהם. הציורף "ביום כיפור" ו"אצלנו" יוצר תפיסה מפוצלת של "אצלנו" מול "אצלם", אך "יום כיפור" משמש מסגרת תרבותית חיצונית לתיאור יישוב שאינו יהודי. עולם המושגים הדתי-יהודי מובא כהנחה תרבותית קודמת המשותפת לכותב ולקוראיו, אך זרה למתוארים, ועל כן גם מנותקת מעולמם ונכפית עליהם. כך גם הבחירה לתאר את שאכר שועבי, תושב מחנה הפליטים בלאטה, כמי ש"עושה סימנים בעוצר" (פסקה 16) בדומה לרבי יהודה, הנזכר בהגדה של פסח, שהיה נותן סימנים במכות מצרים. הקישור הזה (עוצר = מכת מצרים) מדיר את שועבי מן השיח המשותף לרפופורט ולקוראי "ידיעות אחרונות", ההופכים לשותפי סוד בידע היהודי-לאומי ובאירוניה הטמונה באזכורו (עוצר כ"מכה", לרבות המובן העממי של המילה בשימושה כאן). כך גם "תעודת ההכשר" שמציגה מטלון, שמו של ה"שאהיד" ההרוג.

נוכל לטעון כי מדובר במבע אירוני, אפילו ביקורתי, המסב אליו את תשומת הלב בשל ההקשר המפתיע. אך גם אם נקבל פרשנות זו, עדיין היא תומכת בכינונה של מסגרת שיח המוציאה מתוכה את עולמם התרבותי של תושבי המחנות. סימני הזהות היהודיים מוצגים במקרים שתוארו כרכיבים בלעדיים בבנייתה של מסגרת המשמעויות. שילובם במערך אירוני אמור לעורר בקוראים אמפתיה לתושבי המחנות, אך בפועל הבחירה בהם תורמת ליצירת ריחוק. זאת

ועוד זאת: בחירה זאת אף מקלה את ההתמודדות עם החוויה המורכבת של הניסיון להזדהות עם אחרים-אויבים.  
במאמרו העוסק בהבחנה בין ספרות עברית ובין ספרות ישראלית, חבר (2002), עמ' 176) טוען כך:

ההזדהות המוסרית עם הסבל של האחר באמצעות השלכת הזהות היהודית עליו היא גם זאת שמאפשרת למתבונן הישראלי לייצר עמדה אמביוולנטית: במסגרתה הוא אמנם מודע לאחריותו לסבל, אבל עם זאת זוהי עמדה שגם מאפשרת לו להתרחק ואפילו להתנער מאחריותו לסבל ולהמיר אותה במבעים של חוסר ישע ושל אוזלת יד. המכה היא גם זאת שמולה אנחנו עומדים חסרי ישע. אנחנו עומדים מול הזהות האלימה שלנו בחוסר ישע, שמאפשר לנו לחמוק מאחריותנו למעשה האלים שאנחנו מבצעים.

פרקטיקה דומה מופיעה גם באופן התיאור של הדמויות. אחד האופנים להפוך "אחרת קונקרטי" ל"אחרת מוכללת", כפי שמגדירה זאת בן חביב (Benhabib, 1992), הוא לכנותה בשמה, אך להציגה כ"אחרת" באמצעות מונחים השאולים מעולמו של המתאר. מטלון מתארת את הגברת סלאמה, אמו של הילד ההרוג, בצירופים לשוניים שנטלה מעולם הספרות הישראלי ומעולם המושגים היהודי באורח כה מובהק, עד כי תושבת מחנה שאטי הופכת לאם שכולה אוניברסלית, איקונית מאוד – ויהודייה מאוד:

מגיעה האם, גברת סלאמה, כבדה, עם מבט מצועף וחצי חיוך. היא רוכנת על העריסה, סמוך לסבתא, מתקנת את הרדיד שלה, ובאותו הילוך כבד, נגרר, עם אותו חיוך, היא באה ומתיישבת לידנו: "מת יוסוף, ויש יוסוף חדש, תינוק", היא אומרת ברוך.

הסבתא מוסיפה, לפי קצב נייענוע העריסה, מושכת כל מילה בניגון: "גם לדודו של יוסוף נולד תינוק ביום שמת יוסוף. אלוהים לקח אחד, ואנחנו נתנו שניים"<sup>7</sup>.

("מטרות זעירות", פסקה 5, שורה 1)

ספר (Spurr, 1993) טוען, בעקבות דרידה, שתהליך הדיכוי של תרבות אחת בידי תרבות אחרת מתחיל במתן שמות ובהחלטה לא לכנות בשם, בהאחדה מלאכותית של רכיבים נבדלים ועצמאיים בתרבות המדוּפָּה ובקביעה שרירותית של גבולות ושל תחומים. הבניה כזאת של דימוי נבחר של "האחר", טוען סעיד (Said, 1979), נועדה לחזק את הזהות העצמית של התרבות המדוּפָּה. כאשר הגברת

סלאמה "מתקנת את הרדיד", וכאשר הסכתא "מושכת כל מילה בניגון", עולם המושגים שמהם נבנה תיאור זה מוכר היטב לקורא ישראלי-יהודי המכיר סיפורי חסידים ואולי קורא את עגנון או זוכר במעומעם צירופים משיעורי הספרות בבית הספר. לאחר שצבר הקורא שני אזכורים כאלה, מתקשר גם הביטוי "ה' נתן וה' לקח" לדברי הסכתא: "אלוהים לקח אחד, ואנחנו נתנו שניים". שוב עולה שאלת התרגום מערבית, ועמה תהייה על אופן התיאור של הנשים עצמן את אותה סצנה ואת אותן הפעולות. בבחירה הסגנונית והתרבותית שלה, המסכה את תשומת הלב אל רכיביה הפיוטיים, מטלון מתארת סצנה אנושית-אוניברסלית במונחים "יהודיים", בלי שתותיר כל אפשרות לנוכחות תרבותית של הנשים הפלסטיניות שהיא מתארת.

בשתי הדוגמאות שהצגתי הכותבים בונים זהות כפולה, מולחמת ומעומעמת של מושא התיאור, ובכך הם עוקפים בעיות בהגדרה של זהות ספציפית באמצעות כפייה של הזהות התרבותית שלהם עצמם. לכאורה הם מעוררים כאן אמפתיה לסיטואציות אנושיות – הכבוד הקולקטיבי כלפי יום כיפור והתפיסה האוניברסלית של קדושת האימהות – אך שתי מסגרות האמפתיה מוטות לכיוון הישראלי-יהודי. יתרה מזאת: התביעה לאמפתיה כלפי אם פלסטינית המתוארת כ"דמות עגנונית" מותירה לה מעט מאוד מקום להציע בעצמה את מסגרות ההזדהות התרבותית שלה.

על הקישור שבין סגנון ספרותי מודע לעצמו לבין תיעוד כותבת פרוש בספרה "נשים קוראות" (2001, עמ' 20):

דומה שהספרות היפה מציעה צירוף ייחודי של תיאור פרטי ריאליה ושל תובנות עומק המוצפנות במימד האלגורי, המטפורי או הסימבולי המוענק לריאליה. צירוף זה, המייחד את הספרות, הוא צירוף שאף אחד ממקורות הידע החלופיים אינו יכול להציע.

במובאות שהצגתי נבחרו פרטי נוף המשמשים כארטיפקטים ותיאורי מקום ודמויות המעוגנים בתבניות של סיפורי מסע והנקבעים כאיקונות של מקום ויושבויו. לסמטאות יתווספו בהמשך גם כיכר חרבה, בית קפה, בית ספר ומשרד (אצל רפופורט). כולם מתוארים ברוח דומה כ"מוסדות" של יישוב נטוש, שמודגשים בו חוץ גברי ופנים נשי. ברובד הסמוי של תיאור המקום מופיעות התרחשויות המתוארות בדברי העדות בלבד: פנים בית החולים, ילדים מיידים אבנים ברחוב, היתקלויות עם הצבא הישראלי. כל אלה מתוארים במונחים של התרבות החיצונית ומנקודת מבטה. הקטגוריות הללו "בונות את המחנות מחדש". הדבר נעשה במונחי תנועה ממקום למקום (צילום חולף), בהאחדה שיוצר מי שאינו בן המקום בין פנים ובין חוץ, בחלוקה שבין מרחב פרטי ומרחב ציבורי,

בין פנים ידידותי ובין חוץ מאיים וכן פנים ידידותי שמתארים בו חוץ מאיים במילה מעובדת בלבד. מחנות הפליטים נבנים בהתאם ל"קוד הבנייה" או "תקנון הבנייה" של האדריכלים החיצוניים, החולקים את סודות אמנותם עם קוראיהם באופן בלעדי ומדיר.

## תיאור מקום כמסלול להבניית זהות

פתאום, משום מקום, מופיעה משאית. אנחנו עולים, אולי היא תיקח אותנו למרכז. אבל לנהג אין שום כוונה להסתכן. אחרי כמה מאות מטרים של כביש רחב אבל שומם הוא יורד פתאום ומתגלגל לתוך סמטה צרה. פתאום מופיעים אנשים, פתאום מופיעות גם חנויות פתוחות. אנחנו במחנה הפליטים בלטה, מסתבר. אני לומד את השיעור הראשון על העוצר. עומק העוצר כרוחב הנגמ"ש.  
(בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 3, שורה 8)

וראו לשם השוואה את הפתיחה לפרק "ליהודי אין זנב" מתוך "הזמן הצהוב" (גרומן, 1987, עמ' 75):

בערפל הכבד כמעט ולא מצאתי את הכפר. היה לילה לבן וסמיך, ועננים נמוכים התאככו לפני המכונית. חיפשתי את הבית, אבל הערפל תעתע אותי אל הסמטאות הלא נכונות, גלגל אותי בשבילי העפר.

זהות ה"אנחנו" נודדת בין יהודים וישראלים, שיום כיפור הוא סמל מרכזי בתודעתם הפרטית והלאומית, ובין "אנחנו", הכתב היהודי והצלם הערבי. חילופי זהות אלה ילכו ויתחדרו בהמשך הכתבה ויהפכו לאחד ממוקדיה המשמעותיים ול"רגע האמת" היחיד שלה. אם נאמץ את טענתו של פיל (Pile, 1996), המפרש את רחובות העיר כמפה של יחסי משמעות, זהות וכוח נראים ובלתי נראים, שבתוכם ממוקם היחיד, נראה כי בעיני המבקר החיצוני יש ליישוב הערבי כוח תנועה משלו, כוח מואנש, "מתעתע ומלגלג", שיש בו קסם הקורא להתמסרות מכאן ואיום "אוריינטליסטי" משהו מכאן.

מסלול התנועה מתגלה כשורה מתהווה של אירועים בלתי צפויים שסכנה טמונה בהם. הרגשת הערפול, אי-הידיעה לאן מוביל כל צעד והרגשת הפתאומיות שבהופעת המקום על פרטיו ממחישות ומחדדות את הרגשת אי-הנוחות וחוסר השייכות של מי שמצוי במקום חדש לו. היעד מתגלה פתאום, והעיתונאי מוצא לפתע את עצמו "במחנה הפליטים בלטה, מסתבר". בדומה לסרט מתח או

למשחק מחשב, כל צעד וצעד מגדיר מחדש את המרחב ואת מיקומו המעורער של התייר בתוכו. העיתונאי-התייר מתגלה כאן כמי ש"לומד" תוך כדי הרפתקה, ובמקביל הוא מקפיד להחזין את כישוריו המקצועיים. הבחירה בצירוף הלשוני "עומק העוצר כרוחב הנגמ"ש" מנוסחת כאפשרות מפתה לכותרת משנה, כפי שאכן נעשה בפועל. תופעה זו נכונה גם לגבי צירופים אחרים בכתבה המופיעים בכותרות המשנה: "סוף המשחק: אין רעב, אין תת-תזונה", "הכול השתבש: המקום הכי יפה בגדה". צירופים אלה מנוסחים כסיסמאות אוטונומיות, כטקסטים זעירים מלוכדים, עמוסי משמעויות חוץ-טקסטואליות וקליטות. בכך מתווים צירופים אלה מראש את מסגור הכתבה כסיפור הרפתקה ששמות פרקי המשנה שלו מסמנים תחנות במסע העיתונאים ואת מקומן בסיפור של האנקדוטות השונות שהוא או היא חולקים עם הקוראים:<sup>8</sup>

מבלטה, אחרי הבהלה הראשונית מעצם העובדה שהגענו לשם בטעות, חיפשנו דרך להגיע העירה. מצאנו מונית אחת. "מגיע לרחוב עמאן?", שאלנו. "לא, לא", ענה הנהג. "יש שם דבאבה". זה היה השיעור השני שלמדתי בתורת העוצר. המילה דבאבה היא מילת יסוד במילון העכשווי של שכם ושל שאר הערים בגדה. דבאבה פירושו טנק, אבל למעשה הכוונה היא לכל כלי רכב משוריין, ובעגה של הנהגים בשכם, פירושה רמזור אדום. רמזור שיוורה אם מנסים לעקוף אותו.  
(בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 7, שורה 1)

להופעתו של העיתונאי כמלקט אנקדוטות ולפרקטיקה שלו כזר הלומד שיעור בשפת המקום נוספת פרקטיקה חדשה: לימוד שפה כרכישת ידע מקומי שישמש אותו כחומר כתיבה מכאן וכאמצעי מבחין בינו ובין האנשים המתוארים בכתבה מכאן. העיתונאי אינו מציג "שיחון" של תיירים, כי אם "מילות יסוד במילון העכשווי" של המקום שהוא מבקר בו. המילים הנלמדות חשובות בשל זיקתן לעולמו של העיתונאי המבקר. כל אחת ואחת מן המילים שנבחרו – "דבאבה" אצל רפפורט, "שאהיד" ו"שאביבה" אצל מטלון – הן מילים טעונות, המקפלות בתוכן את תמצית הסכסוך הישראלי-פלסטיני על תפיסתיו השונות. "דבאבה" הוא שם קיבוצי לכלי רכב משוריינים וסמל לשרירותו של הכובש. האם "שאהיד" הוא אדם שמת מות קדושים או פושע? האם "שאביבה" היא מילה המציינת נוער או חבורה של מפגעים פוטנציאליים? הבחירה במילים טעונות אלה ממסגרת בלעדית את תושבי המחנות – באמצעות המילים הנבחרות משפתם והמוכרות לקוראים היהודיים – כמי שמעורבים בסכסוך אלים.

נהג שני שישב ליד בית-קפה במעין כיכר חרבה בקצה מחנה הפליטים, גילה יותר אומץ. הוא מוכן לנסוע למרכז העיר. בלי התלהבות, אבל מוכן. בדרך הוא מפעיל את כל אמצעי הקשר: טלפון, מירס. מדבר עם הנהגים האחרים. הם מסבירים לו איפה יש דבאבה, איזה רחוב צריך לעקוף. הוא נוהג בהתאם. חותך ימינה, חותך שמאלה, עד שהוא עולה על כביש רחב. הדרך הזו, כך אומרים לו, פנויה. הנהג דוהר. הרחוב שנראה כמו מרכז מסחרי, שומם לחלוטין. רק מדרכות שבורות, סימנים מפוחמים על הכביש ואשפה לאין סוף. אין נפש חיה.

אלמלא עטא הצלם היה שם לב, יכול להיות שהייתה שם נפש מתה. "תעצור", הוא צועק פתאום לנהג המרוצים שלנו. בצד הכביש, צמוד לקיר, בתשעים מעלות, בצבע חאקי הזהה כמעט לחלוטין לצבע המאובק של הבניינים, חונה נגמ"ש. זה הזכיר לי קצת משחק מחשב. עשית פנייה לא נכונה ונתקלת במפלצת – אתה יודע שעכשיו היא תפוצץ אותך. Game over.

בתזוזה קלה של המקלע החייל מסמן לנו לצאת מהמונית, להרים ידיים. עיתונות, אנחנו צועקים בעברית ובערבית. אני נשלח להסביר. את עשרים המטרים המפרידים ביני ובין הנגמ"ש אני עושה לאט-לאט, תעודת העיתונאי מורמת כמעט עד השמים. "אתה יהודי?", שואל אותי החייל אחרי שהוא מעיין בתעודה. "מה אתה עושה כאן?". בסוף הוא נותן לנו לעבור.

(בתוך הכיכר עומד טנק, פסקה 7, שורה 8)

אל "חידון הסוגות" הרווי חידודי לשון ("נפש מתה") והמוליך את הקורא במסלולי מרוץ, במשחקי מחשב ובחוויה וירטואלית של הרפתקה, משתרכבת סכנת חיים ממשית. לבטי הזהות של העיתונאי מתחדדים עוד יותר לנוכח הבלבול הקיומי המתגלה במלוא חריפותו, בשעת מבחן, בין "אנחנו" לבין "הם". הסמיכות בין הפסקות מאלפת, שכן להרף עין משמעותי הופך חילוף התפקידים ההיפותטי לאפשרות קיומית. היכולת לזהות ולהעניק לגיטימציה לעצמך באמצעות שפה (עברית, ערבית) מאבדת פתאום מכוחה. במהלך הסצנה הקצרה הזאת רואה הכתב בחייל "אחר", ורואה עצמו ככזה מבעד לעיני איש הצבא המכוון אליו מקלע.

את התחנה הזאת במסלול הביקור בוחר העיתונאי לתאר בלשון הווה, בדומה לתיאור משחקי ספורט וללשון הדיווח הביטחוני (צבא, משטרה). מעבר זה מתחולל כאשר הסכנה הופכת למוחשית: "אלמלא עטא הצלם [...] היה שם לב [...] 'תעצור', הוא צועק [עם התפנית הפתאומית בעלילה העיתונאי ממיר את זמן העבר לדיווח בזמן הווה] פתאום לנהג המרוצים שלנו". הבחירה הזאת מסמנת

את התקרית כ"דיווח בשידור חי" וממחישה את המידיות שבה, כמו גם את ההתנהלות המסוכנת משלב לשלב במהלכה. קישור זה, בסמוך לבחירה בדימוי הלקוח ממשחק מחשב, מבליע את האפשרות להבנה ממשית יותר של הסיטואציה האמתית במסגור שכבר סומן קודם: משחק-הרפתקה, שורה של מסעות (מהלכים) על לוח משחק שכל פיענוח מוטעה של חוקיו עלול לחולל היתקלות מסוכנת. גיבור המשחק הוא העיתונאי, שאינו מנצל את ההזדמנות להציב את החוויה האישית שלו מול חוויות דומות, יומיומיות וישירות הרבה יותר, שחווים תושבי המחנה, אלא הוא מותיר את ההרפתקה החד-פעמית שלו כתכלית הסיפור. תיאוריהן של התנועה הפיזית ושל התנועה המילולית (מקבץ של תיאורי פעולה) והתנועה בין הסוגות ממחישים הוויה של סכנה שאין אפשרות לשלוט במפנים העוקבים המפתיעים שלה. השימוש בגוני התנועה מחזק את הרגשת ההרפתקה ומבליט את חוויות הנוסע, אך המקום עצמו נותר בגדר תפאורה, כאתר מוכלל.

## עירוב סוגות כמסגור לשיח עדות

במהלך תיאור חדר המשפחה השכולה במחנה שאטי מובאים ברצף נוסחי הכרזות התלויות בחדר:

ההנהגה המאוחדת של ההתקוממות אבלה על מותו של השאהיד יוסוף סלאמה.

אפילו ימות תינוק בן יומו לא נפסיק את האינתיפאדה.

לעולם לא נשלים עם מותו של התינוק שלנו.

("מטרות זעירות", פסקה 3, שורה 6)

בפסקה העוקבת מופיע הנוסח הבא:

הילד יוסוף סלאמה, בן שש, נורה בשישה באוגוסט ומת מפגיעת כדור בלבו.

(שם, פסקה 4, שורה 1)

בהמשך מובאת עדותו של בן הדוד:

בן דודו: ב-9 באוגוסט, ב-2:30 בצהריים, יצא יוסוף לקנות סיגריות לאביו. הייתה שבתה כללית. בחוץ, ליד חנות הסיגריות, הילדים זרקו אבנים. החיילים עמדו על גג הבית הקרוב לחנות והחלו לירות כדורים של אש

חיה ורימוני גז. הילד קיבל כדור חי בלב ונפל. לא היו סימני פציעה, לא היה דם, כלום. הנערים, השאביבה, אספו את יוסוף מהרחוב, נשאו אותו ביחד, ובריצה הביאו אותו למרפאה בשאטי. משם נשלח ישר לבית החולים "שיפא". שם מת.

(שם, פסקה 4, שורה 2)

בספרו *Seeing Things*, אליס (Ellis, 2000) דן בקשר שבין עדות ובין אחריות: עדות פרטית, אישית כשלעצמה, מאפשרת חשיפה למידע אין-סופי ורב מהכיל. המדיה, על אפשרויותיה הטכנולוגיות המגוונות, מציגה עדויות ייחודיות, מועצמות ו"נקיות מכשלים" אינדיבידואליים, כמו שכחה, שטחים עיוורים ומוגבלות למקום הימצאות אחד. בכך היא מעצימה בעת ובעונה אחת את כוחה של העדות ואת חוסר האמינות שלה. בהקשר זה, העדות שלפנינו יוצאת דופן מעט: כאן עשוי התיאור הלקוני, דמוי הדיווח הרשמי, לעורר אמפתיה דווקא בשל "הזעזוע השקט" הגלום בו (וראו גם Frosh, 2006).

בעדויות המובאות כלשונן (אם כי יש לזכור שהן מתורגמות, ועובדה זו מעלה שאלה על אודות הניסוח המקורי בערבית) שזורות תבניות ניסוח המתקשרות לעולמו המקורי, החיצוני של העיתונאי-התייר. כך המונחים שמשתמשים בהם בצה"ל (רימוני גז, כדור חי), וכך גם שרבו הניסוח הרשמי המקובל של ידיעה על מוות (שם, גיל, סיבת המוות). כאן מוצג הניסיון ליצור, באמצעות הדיבור הישיר, אמפתיה במדרג הרגש ועירוב התחומים שהוא מתקיים בהם. התנודה בין השיח הרשמי לבין הבעת הרגש עולה, ללא התערבות המספרת, מנוסח הכרזות באמצעות תארים שבהם מוכתר יוסוף סלאמה: "שאהיד", "תינוק", "התינוק שלנו", "ילד". מולן עולה הכורח להזדקק ל"מילים של האויב", העוברות מעתקים ונעות מצד אחד של העימות למשנהו, ובכך הן משמשות את הפוגעים ואת הנפגעים כאחד, כגון "ההנהגה המאוחדת של ההתקוממות", "שאהיד" ו"אינתיפאדה", המובאת כאן בלבושה הערבי, ולא בתרגום המרכז ל"התקוממות", כפי שהובאה קודם. טלטלה זאת בין רובדי הלשון מסמנת שוב את אופני ההתערבות של העיתונאית, אופנים ישירים ומרומזים כאחד. נוכל לשאול גם מדוע המספרת בחרה להביא את נוסחי הכרזות בסדר זה ולא אחר, כשהיא מחקה את נקודת התצפית של העין המשוטטת על פני הקיר והקוראת את הכרזות. בסיטואציה אמיתית בוחר כל אדם, לפי שיקולים מגוונים, במה להתמקד ובמה לבחור כרכיב המשמעותי ביותר מכלל הטקסטים שלפניו. ההחלטה לבנות לקוראים מדרג מסוים של שימוש ברגש ושל הדגשת המסגרת הפוליטית היא פרי החלטתה של המספרת ורכיב בדיאלוג שהיא מנהלת עם הקוראים.

כאשר המספרת בוחרת להביא דברים בשם אומרם (עדותו של בן הדוד), היא נמנעת מאחריות אישית לדעות המוצגות בדברי הדובר, אך כפי שראינו, אין היא מבקשת להשיג בכך מראית של אובייקטיביות וניטרליות, בניגוד לאסטרטגיה העיתונאית שמציג קליימן במקרים דומים לאלה (Clayman, 1992, p. 163-198). לדעתי, ריבוי הקולות המצוטטים משרת שאלות ותהיות מרובות בדבר תפקיד וזהות, המעסיקות את המספרת, ולא את הצורך להציג מראית עין ניטרלית. בדוגמה הבאה מוצגת אסטרטגיה נוספת של מסגור עדות:

"הלכתי לשוק בעיר העתיקה", מספר לי שאכר זועבי. "קניתי קרטון של עגבניות. ידעתי שחצי מהן מקולקלות, אבל לא הייתה לי ברירה. יש לי 20 פיות להאכיל. עלה לי המון כסף. 40 שקל".

שאכר הוא איש נעים, מדבר בשקט. למזלו, הוא לא גר רחוק מהקסבה, ככה שהוא יכול ללכת לשם ברגל. אבל הוא לא אוהב לעשות את זה. קודם כל, הוא מפחד. "הצבא לא נכנס לעיר העתיקה, כי יש שם הרבה מבוקשים, אבל אני מפחד. זה משחק של חתול ועכבר. אני מחכה שהנגמ"ש יעבור, ואז יוצא לרחוב. אבל אין ברירה. אני חייב לסכן את עצמי כדי להביא אוכל לילדים".

(בתוך הכיכר עומד טנק", פסקה 4, שורה 4)

כאן מוצע "מונולוג אותנטי", המופיע בחטיבת שיח נפרדת בין מירכאות בתוך הכתבה. שתי התערבויות של המספר החיצוני מופיעות במהלך המונולוג, מחוץ למירכאות. האחת ממקדת את תשומת הלב בתכלית הסיפור כטקסט שנועד לאוזני העיתונאי ("מספר לי שאכר זועבי"), והאחרת מציגה עדות אופי: "שאכר הוא איש נעים, מדבר בשקט". ההתערבות מציעה קול משולב: העיתונאי, במעין תעקיף לדברי המרואיין, מבאר לקוראים את התנהגותו של זועבי: "למזלו, הוא לא גר רחוק מהקסבה, ככה שהוא יכול ללכת לשם ברגל. אבל הוא לא אוהב לעשות את זה. קודם כל, הוא מפחד". באופן זה מתעמעם מבנה ההשתתפות בשיח. העיתונאי אינו נוטל חלק פעיל בשיחה, אך הערותיו כמספר נוכחות כהתערבות, כפלישה לשיח. אף שמדובר בדובר יחיד, משווה ההתערבות לטקסט אופי דיאלוגי, ומתבלט תפקידו של העיתונאי כמי שקובע במה ידובר, כמספר המוסיף עדויות אופי וכמנהל השיח המעניק לעצמו זכות דוברות בשיח הכתוב, אף שבסיטואציית השיחה היה מאזין בלבד.<sup>9</sup>

## סיכום

הדיון בשתי כתבות העיתונות, "מטרות זעירות" (1989) ו"בתוך הכיכר עומד טנק" (2002), התמקד בדרכי ההנכחה של המספר בתחומים הבאים: מאפייני הסוגה הנבחרת, השימוש בתבניות נרטיביות לתיאור דמות, אופן הייצוג של קולות הדוברים ושל העדויות וקביעת דפוסי הנראות והנוכחות של הקהילה המיוצגת. על אף ההצהרה במבנה השטח של הסיפור, המצביעה על סיפור המסע כעל אמצעי להכשרת המרחב לעדויות של תושבי מחנות הפליטים, ראינו כי הפרקטיקות המגוונות של הגדרת האחרות הובילו בפועל ליצירת מקומות, דמויות ועדויות מוכללות. למרות המרחק ההיסטורי בין האינתיפאדה הראשונה לבין האינתיפאדה השנייה, קיימת עדיין מורכבות בעייתית באשר לאופן הייצוג ולמתן המקום לפלסטינים המתוארים בכתבות.

פורזיך (Fursich, 2002, p. 73) מציעה לעיתונאי המסע שלוש הצעות מרכזיות שיאפשרו להם דיווח הוגן יותר על ה"אחרים" שעליהם הם מספרים בתיאורי המסעות שלהם. מתוכן מתממשות בכתבות, במידה משתנה של בעייתיות, שתי ההצעות הראשונות. במאמר זה ניסיתי להסביר מדוע לדעתי נכשלים העיתונאים באימוצה של ההצעה השלישית, החשובה והמשמעותית מבין השלוש.

פורזיך מציעה לעיתונאים לחשוף במהלך הטקסט את תנאי ההפקה שלו, כלומר להצביע על אילוצי המדיום המשפיעים על העיתונאי הכותב. כאן ניכרים דברים אלה למשל באופן הדיווח של רפורט על חוסר האונים שלו במהלך הביקור ועל הרגשת ההפתעה והאיום שחווה כאשר יצא למשימה העיתונאית. הדבר ניכר ביותר בעימות שלו עם החייל ובשימוש בתעודת העיתונאי.

ההצעה השנייה שמציעה פורזיך לעיתונאים היא לספק מרחב לקולותיהם המגוונים. ואכן, בטקסטים שלפנינו נשמעות עדויותיהם של תושבי המחנות, ולרוב בציטוט ישיר. הדיון באופני המסגור של העדויות, בשימוש בדיבור ישיר ועקיף ובאופני ההתערבות של העיתונאים במהלך מסירת העדות ("עדות אופי", תיאור חיצוני, כינון ידע תרבותי-ספרותי למשל, המשותף לכותבים ולקהל קוראיהם ומדיר ממנו את הדמויות המתוארות) העלה כי התערבויות אלה מחלישות את רשמן של העדויות, גם כשהדוברים נזכרים בשמם.

ההצעה השלישית והחשובה מכולן היא הפנייה לעיתונאים להשתדל כל העת לכוון ליצירתו של טקסט מדיה גמיש ופתוח ולהישמר מהיצמדות למבנה טקסטואלי נוקשה. וכאן דווקא אנו עדים להתקבעות נוסחה עיתונאית שהקולות המושמעים בה מקובעים במסגרת הדיווח ומאבדים מכוחם. לכאורה לפנינו סיפור מגוון, מרובה סוגות וקולות, אך למעשה זהו טקסט המסב תשומת לב לעצמו, הפונה אל קהל הקוראים על חשבון האנשים שעליהם הוא מדווח, וההופך את

הקולות הנפרדים למקהלת ניצבים, המלווים משולי הדרך את המסע הספרותי של העיתונאי.

הבחירה בסוגה העיתונאית הספרותית מטילה ספק במידת הכנות והיכולת של העיתונאי להיות עד או מתווך בעל טיעון מוסרי, המציע את עדותו מתוך חווייתו הפיזית האישית כ"סובל לרגע מתוך בחירה" (וראו Peters, 2005). הבחירה בסוגה זו מעוררת בעיה כאשר ליצירת תנאים מינימליים להתייחסות למציאות אצל הקוראים, המתוודעים לסבל ממרחק. שתי הבחירות המרכזיות של הכותבים – הבחירה בסיפור מסע, שדרכי הייצוג שלו מחלישות את כוחה של העדות האותנטית, והבחירה בהבלטת הסגנון האישי והספרותי – משמשות כמסגרות מרחיקות, כל אחת ואחת מהן לעצמה. שילובן של מסגרות אלה מכביד עוד יותר על יכולת ההזדהות, הבעייתית ממילא, עם סבלן המרוחק של דמויות "אחרות".

## הערות

- 1 ראו לדוגמה את כתבותיו של איתי אנגל במסגרת תכנית "עובדה", המשודרת בערוץ השני של הטלוויזיה הישראלית בשנות האלפיים, וראו את הדיון שמציעה זונטאג (Sontag, 2003) בדילמות הכרוכות בצילום מראות טראומטיים ובתהליכי פיענוחם.
- 2 ראו את הדיון שמציעה כהן (2003) ביצירתם המשותפת של לוי וקרצמן.
- 3 כך לדוגמה, סרטו של יואב שמיר "מחסומים" (2003), סרט בשם "סיפורים מכאן" (2006) שהפיק פרויקט של ארגון הבריאות העולמי ועוד.
- 4 ראו בעניין זה את הדיון שמציעה צ'וליאראקי (Chouliarakis, 2006) בפרשנויות המורכבות הניתנות לייצוגם של פרטים ושל קבוצות כישויות סובלות.
- 5 על גוטמן כתייר קולוניאליסטי ראו גם במאמרו של בר-יוסף (2002).
- 6 בהקשר זה מעניין לברוק כתבות במגזינים המוקדשים למסעות, כמו "מסע אחר" או National Geographic, שבהם אפשר למצוא שלל גוני התייחסות לסיפור המסע בסוגה המקשרת בין סיפור אישי ובין מידע ישיר על האתר המתואר.
- 7 ראו לשם השוואה את המובאה (האקראית) הבאה מתוך "תמול שלשום" מאת ש"י עגנון (תשכ"ז): "רבקה תִּקְנָה את מטפחתה שבראשה וניגבה את עיניה" (עמ' 494).
- 8 ראו לשם השוואה את שמותיהם של כמה מפרקי ספרו של גוטמן "לובנגולו מלך זולו" שצוין קודם: "שלום לך, תל-אביב!", "אנו עוברים את קו המשווה", "מעשה בפילון לבן", "לא הגודל העיקר", "תחת כפות הנמר".
- 9 וראו את הדיון במבנה ההשתתפות בשיח שמציע גופמן (Goffman, 1981, p. 124-). (160)

## רשימת המקורות

- בר-יוסף, א' (2002), צייר או צייד: נחום גוטמן, לובנגולו מלך זולו והספר הדרום אפריקאי, תיאוריה וביקורת, 20(3): 113-126.
- גירץ, ק' (1973), תיאור גדוש: לקראת תיאוריית תרבות פרשנית, פרשנות של תרבויות, ירושלים: כתר, עמ' 15-40.
- גרוסמן, ד' (1987), הזמן הצהוב, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ויניקוט, ד"ר (2001), משחק ומציאות, תל אביב: עם עובד.
- חבר, ח' (2003), מספרות עברית לספרות ישראלית, תיאוריה וביקורת, 20: 113-136.
- סיף, ע' (1998), לגלות את ישראל האחרת: העיתונאי כאתנוגרף וכמבקר תרבות, בתוך: א' אבוהב, א' הרצוג, ה' גולדברג וע' מרקס (עורכים), ישראל: אנתרופולוגיה מקומית, תל אביב: צ'ריקובר, עמ' 525-550.
- כהן, א' (2003), סיפור קומיקס, שיר וכתבת עיתונות: שלושה דגמים של Image/text, בתוך: ר' בן-שחר וג' טורי (עורכים), העברית שפה חיה ג, תל אביב: הקיבוץ המאוחד והמכון לפואטיקה ולסמיוטיקה על שם פורטר, עמ' 167-189.
- מטלון, ר' (1989) [2001], מטרות זעירות, קרוא וכתוב, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 103-112 (פורסם לראשונה ב"הארץ", 1989).
- זונטאג, ס' (1979), הצילום כראי התקופה, תל אביב: עם עובד.
- עגנון, ש"י (תשכ"ז), תמול שלשום, ירושלים: שוקן.
- פרוש, א' (2001), נשים קוראות: יתרונה של שוליות, תל אביב: עם עובד.
- רועה, י' (1994), אחרת על התקשורת, אבן יהודה: רכס.
- רמון-קינן, ש' (1984), הפואטיקה של הסיפורת בימינו, תל אביב: ספריית פועלים.
- רפפורט, מ' (2002), בתוך הכיכר עומד טנק, ידיעות אחרונות, מוסף 7 ימים (18.10.02).
- שוקד, מ' (1977), מחקר אנתרופולוגי בארץ: מעורבות לעומת הסתכלות מבחוץ, בתוך: מ' שוקד וש' דשן (עורכים), דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון-אפריקה, ירושלים: יד בן-צבי, עמ' 32-42.
- שקדי, א' (2003), מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום, תל אביב: רמות.

Benhabib, S. (1992). *Situating the self; Gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. Cambridge, UK: Polity Press.

Boltanski, L. (2000). *Suffering and distance: Morality, media and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Brantlinger, P. (1990). *Crusoe's footprints: Cultural studies in Britain and America*. New York: Routledge.
- Chouliaraki, L. (2006). The aestheticization of suffering on television. *Visual Communication*, 5(3), 261-285.
- Clayman, S. A. (1992). Footing in the achievement of neutrality: The case of news interview discourse. In P. Drew & J. Heritage (Eds.), *Talk at Work*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 163-198.
- Ellis, J. (2000). *Seeing things: Television in the age of uncertainty*. New York: Martin's Press.
- Frosh, P. (2006). Telling presences: Witnessing, mass media, and the imagined lives of strangers. *Critical Studies in Media Communication*, 23(4), 265-284.
- Fursich, A. (2002). How can global journalists represent the 'Other'? A critical assessment of the cultural studies concepts for media practice. *Journalism*, 3(1), 57-84.
- Goffman, E. (1981). Footing. *Forms of talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 124-160.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- Liebes, T. (1997). *Reporting the Arab-Israeli conflict: How hegemony works*. London and New York: Routledge.
- Maykut, P. & Morehouse, R. (1994). *Beginning qualitative research: A philosophic and practical guide*. London: The Falmer Press.
- Peters, J. D. (2001). Witnessing. *Media, Culture and Society*, 23, 707-723.
- Peters, J. D. (2005). *Courting the abyss: Free speech and the liberal tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pile, S. (1996). *The body and the city*. London and New York: Routledge.
- Rojek, C. & Urry, J. (Eds.) (1997). *Touring cultures: Transformations of travel and theory*. London: Routledge.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Sontag, S. (2003). *Regarding the pain of others*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Spurr, D. (1993). *The rhetoric of empire: Colonial discourse in journalism travel writing, and imperial administration*. Durham, NC: Duke University Press.

- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Woods, P. (1996). *Researching the art of teaching: Ethnography for educational use*. London: Routledge.
- Zelizer, B. (1992). *Covering the body: The Kennedy assassination, the media and the shaping of collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.

## מאמר מקורי

# ללא חדר משלהן: מעורבותן של מהגרות עבודה פיליפיניות בכתב עת בן כלאיים

עמית קמה\*

### תקציר

במחקר זה נבחנו חוויותיהן של מהגרות עבודה פיליפיניות המעורבות בהפקת השבועון *Manila-Tel Aviv*, הנמצא בבעלות ישראלית, נערך בידי ישראלים, אך מיועד לקהילה הפיליפינית בישראל. זהו עיתון פזורתי שבו מתמצות סתירות הנובעות מן הפערים האינהרנטיים בין הישראלים לבין הפיליפיניות. אף שהספרות על מדיה פזורתיים ממוסגרת בשיח של פרקטיקות התנגדות, ברצוני להציע מבט שונה על אודות תהליכי הפקה תקשורתיים של קבוצת מיעוט דחוייה ומוחלשת. מתברר כי עוצמה (במובנה הפוקויאני) או חסרונה אינם מהווים תמריץ להשתתפות בייצור תרבותי של מהגרות העבודה, אלא האפשרות הנדירה להישמע ולהתבטא. השמעת קולן ברבים היא אמצעי להתגבר על נסיבות קיום כפויות, כגון ניכור, בדידות ועבודה קשה. כשחקניות על הבמה הציבורית, נשים אלו אינן "סתם המטפלת", אלא הן מורמות מעם (בקבוצת ההתייחסות שלהן) לאות כבוד בזכות פעילותן. הרגשת ההעצמה שלהן מעוגנת בהנאה הנגזרת מפעילויות שונות שהמכנה המשותף לכולן הוא חוסר מעורבות פוליטית במובן הניסיון לחולל תמורות מהותיות במציאות החברתית.<sup>1</sup>

\* ד"ר עמית קמה הוא מרצה בחוג לתקשורת, המכללה האקדמית עמק יזרעאל  
(.amit8860@yahoo.com)

## Manila-Tel Aviv

לפי בנק ישראל היו בארץ ב-2004 כ-194,000 מהגרי עבודה מחו"ל, שהיוו כ-7% מכוח העבודה (קו לעובר, 2005); כ-50,000 מתוכם הגיעו מן הפיליפינים (Kav LaOved, 2004). מספרים מדויקים אינם בני השגה משום שעובדים בלתי מתועדים, הידועים בכינוי הפוגעני "בלתי חוקיים", אינם נגישים לברור שיעורם. הרשות הפיליפינית לפיתוח מיומנויות טכניות העריכה שבשנת 2003 כ-9% מן המטפלות המתועדות מארץ זו הועסקו בישראל (TESDA, 2004). מכאן נובע כי מדובר בקבוצה חברתית היכולה להוות קהל יעד רחב למדי לתקשורת קהילתית.

המגזין *Manila-Tel Aviv* (מכאן ואילך *MTA*) הוקם ב-2002 בידי יוסי איתן, איש עסקים בן 45, חסר השכלה פורמלית אך בעל ניסיון מקצועי בתקשורת שרכש בעת עבודתו בעבור עיתונים שונים. לרגל ההוצאה לאור של גיליון המאה של *MTA*, פָּרַס איתן את תולדות העיתון, לרבות המכשולים הרבים שנערמו בדרכו: קשיים כלכליים, מכירות נמוכות, אי-שיתוף פעולה עם מפרסמים וגירוש עורכים ועיתונאים הננקט מאז 2003 במסגרת מאמציה של משטרת ההגירה "לנקות" את המדינה מ"עובדים לא חוקיים" (Kav LaOved, n.d.). במאמרו טוען איתן (Eitan, 2005) שייעודו היה לשנות את חייהם של העובדים הזרים בישראל ולהוציא לאור עיתון "חזק" משלהם שיוכל לסייע להם בשיפור חייהם. עוד הוא מצהיר על כוונתו להעסיק צוות שיהיה אמיץ דיו לפרסם מאמרים וסיפורים על עולות חברתיות אשר יניעו את אמות הספים בישראל ויעמידו בסימן שאלה מוסכמות מקובלות.<sup>2</sup>

ראוי להבהיר כי למרות המאמצים שהושקעו במהלך השנים ועל אף ההבטחות, שר הפנים טרם הכיר ב-*MTA* כעיתון. עובדה זו מקשה את הפצת העיתון בעזרת דואר ישראל, ועל כן העיתונים נמכרים בידי סוכנים – ברובם פיליפיניים – הפרוסים ברחבי הארץ והמקבלים אחוזים מן המכירות. בשל עובדה זו אי-אפשר להעניק אשרת עבודה לפעילים המעורבים במערכת. חוץ מן הישראלים ו-Grace,<sup>3</sup> שהיא אזרחית ישראלית, כל שאר הנשים העובדות במערכת העיתון נאלצות לסמוך על פרנסתן כמטפלות. היות שחלקן שוהות בארץ באופן בלתי חוקי, עליהן לתמרן את תנועותיהן כדי להימנע ממפגש עם משטרת ההגירה העלול להסתיים בגירוש.

משרדי המערכת של העיתון – המשרתים מערכות נוספות של עיתונים היוצאים לאור בידי איתן: *Beijing-Tel Aviv* ו-*Bangkok-Tel Aviv* – נמצאים במבוך של התחנה המרכזית בתל אביב. בדומה למתרחש בארצות שונות (Parreñas, 2001), התחנה המרכזית היא אתר המפגש המרכזי של מהגרי העבודה

בישראל; אלפים מהם מגיעים לכאן במוצאי שבת לבילוי, למפגשי רעים ולקניות (אילני, 2004; פלדמן, 2005). דלת המערכת נעולה תמיד פן תפרוץ משטרת ההגירה ותעצור את הנוכחים. המקום נחלק לכמה חדרי עבודה שבהם עובדים הישראלים האחראים להיבטים לוגיסטיים (מכירות, הנהלת חשבונות וכדומה) ולשני חללים גדולים שבהם ממוקמים מספר מחשבים המשרתים את הכותבים השונים במתכונת "מיטה חמה".

התקשורת הבין-אישית במערכת מתנהלת באנגלית, בעברית ובטאגלוג (Tagalog), השפה הלאומית בפיליפינים; אולם היות שרוב הישראליות אינן דוברות אנגלית, השיחות מחייבות את תיווכה של רות לוי, העורכת האחראית, כמתורגמנית. לוי, בת 43 ובעלת תואר דוקטור, לימדה באוניברסיטה באוסטרליה, ולאחר חזרתה ארצה החלה לעבוד בעיתון. Carmen בת 27, נולדה באזור כפרי עני ונמצאת בישראל כחמש שנים; בתקופה האחרונה היא נטולת אישור שהייה. היא עובדת במערכת הודות לכך שהיא בת זוגו של יוסי. היא מתווכת בין המבקרות הרבות המגיעות למשרד, שלעתים קרובות אינן דוברות אנגלית, ובין אנשי המערכת. רות והמעצבות הגרפיות עובדות שעות ארוכות, ובימים שלפני ההדפסה הן נשארות במשרד עד אמצע הלילה. Emmanuel ו-Grace, Lulu עובדים במשרה חלקית ומגיעים למערכת למספר שעות. Carmen כמעט איננה עוזבת את המשרד במשך חמשת ימי העבודה בשבוע. שאר האנשים התורמים מזמנם ומיכולותיהם לעיתון מזדמנים אליו רק מדי פעם בפעם, ולרוב הם אינם מקבלים שכר בעבור עבודתם.

לא בכדי אני ממעט לנקוט את שם התואר "עיתונאית" כדי לתאר את פעילות האנשים השונים הנוטלים חלק בהפקת MTA או את מהות עבודתם. למעשה, איש מהם איננו מכנה כך את עצמו. ייתכן שהדבר נובע מכך שהם אינם בעלי הכשרה או השכלה רלוונטיות לתחום עיסוקם זה. בנוסף לכך אני מניח שהסיבה כרוכה בעובדה שכל החומר העיתונאי (כגון Philippine News, World News) מועתק ממקורות חיצוניים. הטקסטים המקוריים אינם כתבות עיתונאיות, והם כמעט אינם עוסקים בסוגיות אקטואליות או חדשותיות, אלא נחלקים לשלוש סוגות עיקריות: ראיונות וסיפורים ביוגרפיים (כגון המדורים Caregiver in Focus, The Most Interesting Life Story), הטפות מוסר ודת (כגון Sunday Reflection), ושירים או שעשועונים פרי עטן של הקוראות.

MTA מודפס מדי שבוע בשבוע בכ-7,000 עותקים וכולל 80 עמודים, כשליש מהם עמודי צבע. מודעות פרסומת מסחריות מהוות כרבע מהיקף העיתון. מודעות לקידום העיתון עצמו ממלאות כחמישית ממנו. יש 46 מדורים קבועים למדי: 34 מהם כתובים באנגלית, שישה בטאגלוג, והשאר בשתי השפות גם יחד. 29 מן

המדורים מועתקים כלשונם מאתרי אינטרנט פיליפיניים ומארצות דוברות אנגלית. חמישה מדורים נכתבים בקביעות בידי צוות העיתון, וארבעה תורמים הקוראים. אפשר לסווג את מדורי המגזין ל-11 צִבְרִים, ביניהם חדשות ואקטואליה, מידע לעובדים זרים וסיפורי חיים של עובדים זרים בארץ ובעולם, בידור ורכילות על כוכבי קולנוע ומוזיקה פיליפיניים ובין-לאומיים, שעשועונים (תשבצים, בדיחות), ייעוץ ו"טיפים" בתחומים מגוונים (קוסמטיקה, רומנטיקה, מיניות, אופנה, בריאות וכדומה), שירים (הנכתבים בידי הקוראים), הטפות מוסריות ודתיות ועוד.

MTA דומה לכתבי עת פיליפיניים היוצאים לאור בעולם, כגון *Tinig* (Constable, 1997; Ebron, 2002; Parreñas, *Filipino, Diwaliwan, Kabayan* 2001; Sarabia-Panol, 2006). אולם בעוד MTA מופץ רק במדינה אחת ונמצא בבעלות אזרח ממדינת היעד, העיתונים הבין-לאומיים נתמכים בידי הממשלה הפיליפינית וסוכנויות עבודה המבקשות לכוון מחויבות לאומית ולעודד גאווה פטריוטית ומקצועית. כדי לעודד את דרישות שוק העבודה, העיתונים מציבים לקוראות מודל לחיקוי שבו מגולמות נאמנות לעבודה ולמעביד, יושרה וחריצות בד בבד עם כניעות וצייתנות. יחד עם זאת, כל העיתונים מצטיינים בכיסוי נרחב של עולם הבידור והתרבות הפופולארית כמו גם במתן עצות לשיפור חיי היום יום ולהתמודדות עם המצוקות המלוות את מהגרי העבודה באשר הם: בדידות וגעגועים למשפחה ולמולדת (Wong, 1996).

באביב 2005 יזם איתן את הקמתה של קבוצת מתנדבים – Circle of Friends (מכאן ואילך CoF) – שתפקידה הראשוני היה סיוע בארגון מסיבות שהיו אמורות להוות חיזוק כלכלי לעיתון. מטרה נוספת הייתה להכשיר עיתונאים ולספק להם כלי עבודה מקצועיים. במשך מספר חודשים נפגשו במשרדי המערכת כתריסר פיליפיניות ושני פיליפינים בכל מוצאי שבת ולמדו, בין היתר, עקרונות בסיסיים של כתיבה ושל ריאיון.

כמו כל הפעילויות במערכת, גם ה"סמינרים" של CoF נחלקו באופן סמלי לשני תסריטים: ה"תסריט הרשמי" (Scott, 1990), שהתנהל באנגלית רצופה, וה"תסריט החבוי", אחד מן הביטויים להתנגדות חתרנית וסמויה של קבוצות מוחלשות לדיכוי, המהווה שיח שאיננו מותר במסגרת השיח הדומיננטי על הבמה הפומבית הרשמית ושהתנהל בטאגלוג. מאחר שהישראלים אינם דוברי טאגלוג, הפיליפיניות יכולות לדבר בחופשיות בשפתן בנוכחות נציגי החברה ההגמונית המדכאת. כלומר הן יכולות לתקשר בינן לבין עצמן תוך כדי הדרה מופגנת וברורה של הישראלים. לשון אחר: על כמת המערכת מתרחש תהליך שמתנהלים בו שני שיחים בו-זמניים.

אם כן, כבר ברובד הלשוני ממומש האופי ההיברידי של MTA. חלוקת העבודה המובהקת בין הישראלים לבין הפיליפיניות היא אחד ממוקדי העניין

של המאמר הנוכחי, וכאמור היא מבוטאת גם בהקשר של "הסמינרים" הללו. אפשר להדגים את השסעים התרבותיים, המעמדיים, החברתיים והמקצועיים בין שתי הקבוצות בעזרת אנקדוטה. באחד השיעורים בכתיבה עיתונאית ביקשה לויז מן הנוכחות "לכתוב משהו" ולקרוא בקול את שכתבו. כל הנוכחות קראו בגאווה בלתי מוסווית סיפורי חיים קצרים. הן ניצלו את ההזדמנות "להתאורר" והציגו לראווה אוטוביוגרפיות. תרגיל בכתיבה עיתונאית תורגם אפוא לפרקטיקה מכוונת חברתית. הווה אומר: לעומת הישראלית שביקשה להקנות להן הרגלי עבודה בתחקיר ובכתיבה עיתונאיים, חברות ה-CoF נצמדו לך־לת אמותיהם של חייהן האישיים.

באחד המפגשים פרצה סערה קולנית: הנוכחות הביעו את זעמן על ה"וולגריות" של העיתון. בגיליון האחרון פורסמה במסגרת המדור Sex Corner — כפי שנראה בהמשך, מדור זה מהווה אתר התנצחות טעון — הדרכה לאוננות וגילית. איתן השיב להן: "[MTA] is my boy. I want him to be strong". הוא אמנם בירך על הביקורת הקשה, אך לטענתו היא שגויה בבסיסה, משום שהעיתון "is the voice of the people". האומנם? מי נכלל בתיבה "people"? בהמשך אנסה להאיר את המורכבויות ואת הסתירות הגלומות בכיטוי זה כמו גם באופי ההיברידי של המגזין. בטרם אעשה זאת, אסקור תחילה את המסגרת המושגית שבתוכה מעוגן המחקר.

## מדיה פְּזוֹרְתִים

תוצרי תקשורת ההמונים מיוצרים ברובם המכריע בידי בני הרוב הדומיננטי בחברה נתונה, והם משקפים את עמדותיהם, את תמונת עולמם, את העדפותיהם וכדומה. רק מעט מאוד טקסטים נוצרים בידי בני מיעוטים בעבור עצמם (Gross, 1998). בשנים האחרונות ניכרת מגמה מתגברת של היסדקות המרחבים הציבוריים הלאומיים במקביל להיווצרותם של "מרחבונים" ציבוריים, שבהם קבוצות קטנות והומוגניות למדי משוחחות בינן לבין עצמן (Gitlin, 1998).

שיח מרחבוני מהווה לרוב אמצעי התנגדות עיקרי לכוחות ההגמוניים המבוטאים במדיה של המרחב הציבורי והמכחידיים סמלית ומיִדירים ומאֱלימים קבוצות מסוימות (Cunningham, 2001). לעומת אמצעי התקשורת של הזרם המרכזי, הנוטים לחזק את הקהילייה המדומיינת הלאומית (אנדרסון, 1983) [2000], המדיה המרחבוניים נועדו להעצים את חברי קבוצת המיעוט באמצעות פוליטיקה של זהות וכינון סולידריות ולכידות פנימית (Cohen, 2000; Kama, 2007; Squires, 2000). התחזוקה של "קהילות שבירות" אלו כרוכה אפוא במאמץ

מתמשך להמציא את עצמן (Dayan, 1998), להשיג שינוי חברתי, לערוך מסעי גיוס פוליטיים, לנהל סדר יום עצמאי, לבטל ייצוג סטראוטיפי וכדומה (Jackson, 1999; Kesheshian, 2000).

לשון אחר: לנוכח הפרקטיקות המדירות של ההגמוניה, המדיה המרחבוניים מאפשרים לבני מיעוטים פתחון פה חופשי מכבליה של התרבות הדומיננטית, ובמקביל הם ממלאים תפקיד של גרעין התלכדות לצורך התארגנות חברתית ופוליטית על סמך חוויות משותפות. עקרונית, המדיה המרחבוניים נמצאים בידיהם של בני המיעוט הן מן ההיבט הכלכלי (בעלות על אמצעי הייצור וההפקה) הן מבחינת התכנים המשקפים את החוויות שלהם מנקודת מבטם (Dahlgren, 1993). מרבית העוסקים בפעילות תקשורתית זו הנם מתנדבים המונעים ממחויבות נלהבת לשיפור חיי קהילתם ולהשגת היעדים דלעיל (Riggins, 1992).

בעידן הנוכחי, במיוחד מאז קריסת האימפריות הקולוניאליסטיות, קהילות פזורתיות רבות – עולים חדשים, מהגרים, גולים ואחרים (כספי ואליאס, 2000; Adoni, Cohen & Caspi, 2006; Bar-Haim, 1992; Cunningham, 2001; Cunningham & Sinclair, 2001; Kosrick, 2000; Silverstone, 2001) – החלו לפתח תקשורת מרחבונית המתאפיינת בכמה ממדים ייחודיים. ראשית, בניגוד לקבוצות מיעוט אחרות שהמכנה המשותף שלהן נעוץ בתכונה זהותנית כלשהי (צבע עור, אתניות, נטייה מינית וכדומה) ונגזר ממנה, ושהחברות בהן איננה נתונה לבחירת הפרט שהרי הוא נולד לתוך קהילת המיעוט, המהגרים מצטרפים לקבוצת מיעוט ללא תהליכי חברות או הכנה מוקדמת. קהילות פזורתיות נוצרות רק בארצות היעד, וחבריהן נמנים עם מעמדות סוציו-אקונומיים מגוונים, הם דוברי לשונות שונות, הם בעלי נטיות פוליטיות סותרות וכדומה. הרגשת האחדות נכפית עליהם עקב הנסיבות החדשות. מאחר שלא הייתה להם זהות משותפת קודם להגירתם, אחד התפקידים המרכזיים של התקשורת הפזורתית הוא כינון קהילתיות וזהות קיבוצית (Viswanath & Arora, 2000; Zilberg & Leshem, 1996).

שנית, המדיה הפזורתיים משרתים שני יעדים סותרים: מצד אחד עליהם לשמש סוכני חברות מחדש (רה-סוציאליזציה), דהיינו לספק מידע וייעוץ לשם הקלת ההתערות בחברת היעד (Hwang & He, 1999; Reece & Palmgreen, 2000), ומצד אחר הם אמורים לשמר את הקשר עם המולדת ולהוות גשר סמלי לתרבות המוצא.

שלישית, המדיה הפזורתיים מתייחדים בשאלה של תכנים ממקורות אחרים. רק חלק קטן מן הטקסטים נוצר באופן עצמאי, וזאת בגלל כוח אדם מצומצם, קשיים כלכליים, חוסר נגישות למוקדי כוח ומכשולים אחרים.

ולבסוף, בדומה לבעייתיות הטמונה בייצוג הקלוקל של מיעוטים באופן כללי (קמה, 2004), גם בהקשר של מהגרים ניכרת הכחדה סמלית, כמותית ואיכותנית (Lemish, 2000). לכן המדיה הללו הם האתר היחיד המציג לראווה דמויות מצליחות לצורך הזדהות וחיקוי (Viswanath & Arora, 2000).

המדיה של מהגרי עבודה מתייחדים בממד נוסף: חלק הארי של המהגרים חפץ לשוב למולדתו, הן משום שחוזי העבודה אינם מאפשרים להישאר לאורך זמן בארץ היעד, הן משום שבדרך כלל המשפחות נותרות במולדת. ההגירה במקרים רבים איננה אלא מקור הכנסה בעבור הפרט ומשפחתו ובעבור מדינתו. אכן, הכנסות אלו מהוות חלק ניכר ומשמעותי בכלכלתן של מדינות לא מעטות (Musser, 2006). מהגרי העבודה הם נוודים פוסט-מודרניים המשנים תכופות את מקום מגוריהם, ולרוב הם אינם שואפים להתערות במדינות היעד שאתן הם אינם חולקים מערכות חברתיות וסמליות (דת, שפה, תרבות וכדומה) כלשהן. השתלבות והיטמעות, המהוות יעדים נחפצים בעבור מהגרים המבקשים להקים בית חדש, אינן מטרות בעבורם (Castles, 2002). יתרה מכך: החברות במדינות היעד מתעבות אותם, חוששות מהם ומקשות בכל דרך את חדירתם למארג החברתי.

## מטרות המחקר

כאמור, מאז תחילת שנות התשעים של המאה העשרים שוק העבודה הישראלי מוצף במהגרי עבודה. למרות מספרם העצום, לא-אזרחים אלו הנם אלמונים ואילמים (וורגפט, 2006) הממוסגרים בתקשורת העברית, כמו גם בחברה בכללה, כמאיימים, כמסוכנים או כבני אנוש נחותים. אין פלא שהם מודרים לחלוטין מן המרחב הציבורי ומכל פעילות המתרחשת בו. תופעות אלו מושכות תשומת לב מחקרית אשר התמקדה עד כה בכמה היבטים: ייצוג תקשורתי (First, 2003); פעילות פוליטית, התארגנויות קהילתיות, רשתות חברתיות ומדיניות ממלכתית (קמפ ורייכמן, 2000; רוזנהק וכהן, 2000; Kemp, Raijman, Reznik & Gesser, 2000); דפוסי התיישבות ומגורים (שנל ובנימיני, 2000; Rosenhek, 2000); ועמדות קסנופוביות של אזרחי ישראל (Raijman, 2003; Semyonov, 2003).

אכן, מצוקותיהם וסבלם של מהגרי העבודה מתועדים ונחקרים, אולם טרם ניתנה הדעת במחקר למימושים של ההתנגדות להכפפה ולהתמודדותם של מהגרי העבודה עם נסיבות חייהם בעזרת מערכות תקשורתיות. המחקר הנוכחי הנו ראשון מסוגו, והוא נועד להתמודד עם האתגר של בחינת היבטים שונים של פעילות עיתונאית של מהגרות עבודה. ברצוני להבין את המניעים שלהן ליטול

חלק בייצור תרבותי, את תפיסותיהן בנוגע לטקסט שהן שותפות לו אך חסרות שליטה בו, את אופני האריגה של חוויותיהן בפעילויות אלו וכדומה. כאנתרופולוג של התקשורת רציתי להתחקות אחר נקודת מבטן בתיאור "עבה", העשוי לחשוף את המשמעויות החבויות בפעילותן ובדבריהן. נקודת המוצא האפיסטמית רואה ב-MTA, בדומה לכל תוצרי תקשורת ההמונים, מערכת שבה המציאות מובנית באופן חברתי בנסיבות סובייקטיביות ובהקשר מקומי (Coman & Rothenbuhler, 2005).

## המחקר, הנחקרות והחוקר

תצפית משתתפת בעבודה השגרתית במערכת העיתון, נטילת חלק באירועים חוץ-עיתונאיים (כגון שיפוט בתחרויות "מלכת היופי"), 14 ראיונות עומק חצי-מובנים וניתוח תוכן של הגיליונות של MTA שיצאו לאור במהלך תקופת המחקר – כל אלה שימשוני במחקר. בין החודשים מרס-יוני 2005 הגעתי בכל שבוע ושבוע למערכת כדי לעזור במטלות שונות. נוכחות קבועה זו הקלה עליי את הכניסה לשדה הנחקר, ובמהלך הזמן יצרתי קשרים עם השחקנים השונים שעמם ניהלתי שיחות בלתי רשמיות. בין החודשים יוני-נובמבר באותה שנה קיימתי ראיונות עם 11 פיליפיניות (רובן חברות ב-CoF), עם גבר פיליפיני אחד וכן עם יוסי ורות. גילן הממוצע של הפיליפיניות<sup>5</sup> הוא 42: הצעירה בת 26, והמבוגרת בת 60. שבע מהן נשואות (משפחותיהן נותרו במולדת), שלוש רווקות ושתיים פרודות. לשמונה מהן תארים והשכלה על-תיכונית; ארבע סיימו בית ספר תיכון. שבע עובדות כמטפלות בקשישים או במוגבלים, אחת "עוזרת בית", ולשתיים אין תעסוקה מסודרת. למעט יוסי וניסיונו המצומצם בעבר, Gloria, שהייתה drama talent בתחנת רדיו מקומית במולדתה, ו-Mercy, שהייתה בהונג קונג נשיאה של ארגון וולונטרי נוצרי ובתוקף תפקידה ערכה את עיתונו, לאיש מבין המשתתפים בהפקת MTA אין ניסיון או השכלה עיתונאיים.

הראיונות הוקלטו ותומללו. דוחות התצפיות והראיונות נותחו כדי להפיק מהם תמונת בהתאם לנהוג בגישת התאוריה המעוגנת בשדה (Strauss & Corbin, 1994). הניתוח לא היה מכוון לאישוש השערות מחקר, אלא "זיקק" נושאים מרכזיים בעלי בולטות וחשיבות שבאו לביטוי רב-פעמי בטקסטים. בהלימה לאפיסטמולוגיה הפנומנולוגית-פרשנית, במהלך העבודה שומה על החוקר, שאין לו הנחות-קדם מובנות טרם התחלת התהליך, לחתור לחשיפת רעיונות אלו אגב רפלקסיביות מעמיקה (Nelson, 1989). ציטוטים נבחרים מתוך הראיונות יאירו וידגימו את התמונת המרכזיות דלהלן.

למרות המאמצים לגייס נחקרים נוספים, הצלחתי הייתה מוגבלת. נחקרים אפשריים סירבו לשתף פעולה בלי להסביר את סירובם או בנקיטת אמתלות שונות. חשדנות ליוותה חלק מן המרואיינים בטרם נענו לבקשתי. לדוגמה, מרואינת אחת ביקשה מן המעביד שלה לוודא את זהותי. הנסיבות הקיומיות של רדיפה מתמדת מצד משטרת ההגירה והחשש מפני איום הגירוש הערימו קשיים כבר בשלב הראשוני של המחקר.

יתרה מזאת: זהותי האישית מיצבה אותי כנציג של כוחות ההכפפה המנצלים: בתור גבר ואזרח ישראלי ייצגתי את המגזר השליט. מיצובי העדיף מומש באמצעות האזרחות, המגדר, ההון התרבותי וה"צבע" שלי (Mayer, 2005). זיהוי יחסי הכוחות הבלתי שוויוניים הללו ביני ובין הנחקרות היווה תמריץ נוסף לביסוס יחסי אמון הדדיים, הנדרשים ברגע האתנוגרפי (Lindlof & Grubb-Swetnam, 1996), עם הנחקרות. אמנם המודעות לקשיים הללו והנכחתם אינן פותרות את הבעיות ואינן מפחיתות מחשיבותן, אך אני מקווה שהמחקר יצליח להאיר פינה בלתי מתועדת עד כה של ייצור תרבותי ייחודי.

ממצאי המחקר יוצגו כעת בשני היבטים שמוקדם המשותף הוא חשיפת אופיו ההיברידי של *MTA* והמאבקים המתרחשים הן ביחסים הבין-אישיים הן בדרכי ההתמודדות עם הטקסטים.

## שסעים בין-תרבותיים ביחסי העבודה

כבר בשלב הראשוני של הבחירה לעבוד בעיתון ניכר פער מובהק בין הישראלים ובין הפיליפינים. בקרב הראשונים אפשר להבחין בין יוסי ורות, המצהירים בריש גלי על מחויבותם לרווחתן של מהגרות העבודה ולשיפור תנאי מחייתן (קרי הניעה פוליטית), ובין שאר העובדות הישראליות (מעצבות גרפיות ומזכירות), שהעסקתן ב-*MTA* נובעת מאילוצים כלכליים ואחרים. יתרה מכך: הן סובלות מפגיעה חמורה בירידת קרנן החברתי; חבריהן נוטים להתייחס בזלזול למקום עבודתן ולמעורבותן בקבוצה המוקצית מחמת מיאוס. אחת הגרפיקאיות לא עמדה בבושה המתלווה לעבודתה והתפטרה. הפיליפיניות לעומתן מצטרפות לעיתון כדי לפנות ל-Kababayan (בני המולדת הפיליפינית בטאגלוג), ובעקבות זאת הן נהנות מרווחים סמליים מגוונים: העלאת קרנן בקהילתן באמצעות תגמולים, כגון הכרה ציבורית, קבלת משובים חיוביים, פרסום ורכישת מעמד של ידוענית, הרגשת גאווה וסיפוק מהפגנה מוכחת של יכולת כתיבה, במיוחד בעבור הנשים שהגיעו מן המעמד הנמוך ושאינן בעלות השכלה גבוהה, וכן הצלחה כסוכנות של חיוזק מוסרי, ובמידה מסוימת גם רכישת מיומנויות עיתונאיות.

MTA הוא תוצר עיתונאי היברידי שבו שתי גישות מתנצחות זו עם רעותה. על גבי שערו הצבעוני העיתון מכונה Israel Magazines for the Foreign Worker על כך שהבעלות והסמכות העיתונאית נתונות בידי הישראלים. כלומר זהו טקסט המיוצר בידי חברי המגזר השליט בעבור בני הקבוצה החלשה. העובדה שפיליפינים רבים נוטלים חלק פעיל ומעורבים בהפקת העיתון ואף שואפים לבטא את קולם באופן עצמאי סוללת את הדרך למחלוקת, אם כי זו כמעט לא פרצה מגבולות התסריט החבו.

סוגיה אחרת כרוכה בשאלה מיהו הקורא המשתמע של העיתון, או מי הוא הקורא ה"אידאלי" המובנה בידי המחבר והגנוז בטקסט (Booth, 1961). שני צדדים נצים מטילים את האשם זה על זה: בעוד הפיליפיניות מאשימות את הישראלים בחוסר רגישות תרבותית, הללו, במיוחד יוסי, מתבססים על מקורות מידע עמומים בקהילת המהגרים. מדי פעם בפעם נרמז כאילו הצוות הפיליפיני איננו שגריר מהימן של הקהילה, ואיננו משקף את ה-vox populi. דהיינו הם אינם נחשבים הקוראים ה"אמתיים". מחלוקת בסיסית זו משקפת את הדומיננטיות הנוקשה המתקיימת במציאות החברתית שבתוכה פועלים שני הצדדים.

צרימות שונות נובעות מן המחלוקת הבין-תרבותית, בעיקר ככל הנוגע לערכים המגולמים בנושאים ובמדורים מסוימים. בלבן של המחלוקת יש סוגיות העלולות להידמות – במיוחד בהינתן קשיי הקיום המוחשיים המלווים את מהגרות העבודה ככל צעד ושעל של חייהן – כקטנוניות, כשוליות או כזניחות, אולם הן חושפות עוינות מסוימת מצד הפיליפיניות כלפי האחראים הישראליים ומאששות את אופיו המסוכסך של העיתון.

אחד השסעים המובהקים נכרך בדיכוטומיה דתית: יהודים מול נוצריות, וליתר דיוק בין חילונים ובין מאמינות חסודות. Mercy היא בת 52 ועובדת בנכר תקופה ארוכה. היא בוגרת תיכון ומגדירה עצמה כך: trained house keeper. היא מתלוננת כדלקמן:

I was disappointed last May. Because [...] on the second Sunday of May it is Mother's Day in our Christian life in the whole world [...] and I thought it is good to write about mothers. [...] So, I wrote a very short, but the message is very important to all mothers. [...] And they didn't publish it. [...] And [Ruth] said there was no page already. But, all Filipinas here, especially mothers, like me; we want to read about mothers on this special occasion. And I explained this to [Yossi and Ruth]: "Why?" And they said there is no place.

כאמור, המדור Sex Corner הוא זירת התנצחות תמידית בין העורכים האחראים ובין הצוות הזר. בהקשר זה, Faye, בת 45 ובעלת תואר שני בפילוסופיה, מקצוע שלימדה באוניברסיטה במולדתה, מתבוננת בעמיתיה בהתנשאות וממצבת את עצמה בעמדת עליונות מוסרית. היא מוחה נמרצות נגד התפיסה השגויה שיש צורך בפינת ייעוץ שכזו. לטענתה, המדור מחזק את הסטיגמה המיוחסת לפיליפיניות כנשים נטולות רסן ובלתי מוסריות:

Mr. Yossi said something about the values of the caregivers and I was trying to say that not everybody, not all Filipinos, although maybe that is the impression of Mr. Yossi, that I was trying to contrast the impression that not all Filipinos are like that. [...] I don't agree with him. The impression is very low, but many of us are teachers. [...] I'm just trying to tell Mr. Yossi that not all Filipina came here without any, that are not educated. [...] Yossi and Ruth, because they are Israelis, they have different thinking about these things. There are somebody, like the CoF, who want to tell them it's not good. [...] You see, there are a lot of criticisms on them.

נחוץ להדגיש כי מרבית הביקורת שאליה מתכוונת Faye מבוטאת במסגרת התסריט החבוי, והיא כמעט איננה נידונה גלויות. Grace היא שחקנית ייחודית על במת העיתון משום שהיא איננה עובדת זרה אלא אזרחית המדינה בזכות נישואיה לגבר ישראלי. היא בת 34, ובהשכלתה ובהכשרתה המקצועית היא אחות מוסמכת. היא עובדת במשרה חלקית ב-MTA, בעיקר לשם קבלת זכויות מן הביטוח הלאומי. לטענתה, השסעים הבין-תרבותיים אינם ניתנים לגישור משום שהם נגזרים מ"מנטליות" שונה המהווה פן מהותני מובחן: ה"מערביים" לעומת ה"אסייתיים". אי לכך, כל עוד חלוקת העבודה המובנית וההבדלה בתפקידים המיועדים לישראלים לעומת אלו שממלאים הזרים נותרות בעינן, אופיו ההיברידי של העיתון ימשיך לפגום ביחסים בתוך המערכת כמו גם בהתקבלות העיתון אצל קהל הקוראים. Grace מבטאת את חוסר התוחלת כך:

It's hard to change the mentality. When you are a Westerner, a Westerner is a Westerner. And an Asian is an Asian. You couldn't deny that. [Ruth] know that she is the boss there. [...] So, whatever I say – it's her final decision.

הצוות הישראלי אכן נוהג להחליט ולגבש מדיניות בלי לשתף את הזרים בהליכי קבלת החלטות מערכתיות וניהוליות. ברם תופעות אלו אינן בהכרח או תמיד מבטאות שליטה כוחנית. למרות תלונותיהן החוזרות ונשנות של המרואיינות לגבי התעלמות מצורכיהן ומדרישותיהן, בחלק מן המקרים הפרקטיקה העיתונאית ב-MTA איננה שונה מזו המתקיימת בכל מערכת עיתון, שבה תפקידם המוצהר של העורכים כשומרי סף הוא סינון, בחירה וקביעת סדרי עדיפות. נסיבות הקיום של הנחקרות כמנוצלות ונשלטות בידי בני החברה המארחת מחלחלות אל האופן שהן מעבדות תהליכים שגרתיים בכל מערכת עיתון. יחד עם זאת, אין מנוס מלומר כי מנגנוני שליטה פועלים בהחלט ביחסי העבודה השגרתית. כאשר עבדתי במערכת, נתתי את הדעת למדרג כוחות נוקשה וחד-סטרי החורג מנהלים מקצועיים גרדא.

יוסי הוא ללא ספק ה"בוס הגדול". רעיונותיו ויוזמותיו מניעים את חלק הארי של המתרחש במערכת. המשגתה של Tuchman (1973) את מנגנון הפעילות העיתונאית כהשגרה של אירועים בלתי צפויים, ניתנת ליישום בהקשר הנוכחי. אך לעומת החוקרת, המתייחסת לאירועים חיצוניים, כאן ההנחיות של יוסי זורעות תוהו ובוהו במערכת, משום שהן אינן צפויות, ולעתים הן ניתנות קרוב למועד הסופי של "ירידת" העיתון לרפוס. כך קורה ששינויים של הרגע האחרון מוטלים על רות ועל שאר הצוות. נחוץ לציין כי החלטות אלו "אטומות", מפני ששיקוליו של יוסי אינם נהירים לאחרים.

רות היא שנייה במדרג הכוחות. יכולתה להטות את הנחיותיו של יוסי מזערית, וברוב המקרים היא מעדיפה לא להתווכח אתו. למרות רגישותה הפנה למצוקות הזרים, יחסה אליהם במהלך יום העבודה הוא לפעמים בלתי סבלני, או אף בלתי סובלני, והיא איננה מטה להם אוזן קשבת בהחלטותיה. אלא שלעומת יוסי, הרוחה על הסף כל ביקורת, רות מודעת היטב למגבלות האינהרנטיות הנעוצות בעובדת היותה ישראלית. בניגוד לנאמר מפי הנחקרות הפיליפיניות, רות טוענת שבזכות רגישותה התרבותית היא מקנה להן חופש תמרון רב:

אני לא מחליטה. [...] מי שמחליטות על זה הן שתי הפיליפיניות שעובדות בעיתון שאוספות את החומר. הן מחליטות. הן מביאות את החומרים. [...] אני מחליטה ב-Windows on Israel [מקבץ חדשות המתורגמות מעיתונים ישראליים, על העובדים הזרים בארץ]. זה אני מחליטה בעצמי. [...] אני לא קובעת את תוכן העיתון בצורה משמעותית. זה באמת עיתון קהילתי. אני לא מהקהילה.

Grace נמצאת במעין "אזור דמדומים": תפקידה מקנה לה מקום שלישי במדרג הכוחות במערכת, והיא נוטה לנצל את מעמדה הסמלי ביצירת חיץ בינה לבין

שאר הפיליפיניות. עצם היותה פיליפינית בעצמה ממצב אותה בעיני הקוראים – היוצרים קשר עם המערכת בטלפון, במכתבים או בכניסה למשרדי המערכת – כאשת הקשר. אולם היא מקפידה לשמר את מעמדה המקצועי והאזרחי ומתייחסת בלעג ל- "those Filipinos", המצייקים לה בטרוניות קטנוניות ובשאלות מטופשות, לדבריה. שלושה שחקנים ראשיים אלו משמרים בקפדנות את יחסי הכוחות בינם לבין עצמם ובינם לבין הקהילה בכללה.

אירוע העשוי להדגים את הדומיננטיות הישראלית התרחש כאשר קובי המנכ"ל זימן לשיבה את רות, את אחת המזכירות ואותי לסייעור מוחות בנוגע למתן שם מסחרי למועדון הלקוחות של העיתון. רמיזותי להזמין גם את אחד הזרים שעבדו בחדר הסמוך נפלו על אוזן ערלה. הישראלים לקחו על עצמם משימה להחליט בשם הקהל הפוטנציאלי שאליו מכוון מסע המכירות העתידי. השם שנבחר היה באנגלית; כאילו זו ה-lingua franca של כל מהגרי העבודה. פסגת הפטרנליזם הישראלי התרחשה במהלך הסתיו, כאשר מלחמת גוג ומגוג פרצה בין יוסי ובין המנהל והמוציא לאור של המגזין המתחרה,<sup>6</sup> *FOCAL: The Best Filipino Magazine in Israel*, שהחל לצאת לאור ב-2004 כירחון, ובמהלך השנה עבר לתדירות שבועית. מלבד העובדה שהעורכת הראשית הנה פיליפינית, FOCAL כמעט זהה ל-MTA. התחרות המסחרית בין שני הגברים הישראליים גלשה במהרה לפסים אישיים. העיתונים הפכו לבמה שעליה הכפישו, השמיצו והעליבו זה את זה. יתרה מכך: הם ניסו לגייס את הקהילה כדי להביס את העיתון המתחרה באמצעות פנייה אינטימית כביכול, אך למעשה מרמזת על החפצת הקוראים ועל מזעור אנושיותם ל"פיליפינים" גרדא. אכן, יוסי פונה בעקיבות במדורו *To Our Readers: "Dear Filipino Readers"*.

Emmanuel הביע עמדה שונה מעמיתותיו. בניגוד להן, הוא רווק בן 26 ובעל תואר אקדמי במדעי המחשב. הוא הגיע כחמישה חודשים קודם לכן מארצו וטרם התערה בקהילה. Emmanuel שבע רצון מאוד מעבודתו החלקית כתחקירן, עבודה שבמסגרתה עליו לחפש באתרי האינטרנט מאמרים רלוונטיים לעיתון לשם העתקה. באורח אופייני למהגרי עבודה המשמשים עוזרים במשק בית (Romero, 1992) והמתייחסים למעבידים שלהם במונחי שארות, Emmanuel תופס את מעבידיו בעיתון כ"משפחה", ומנמק זאת בכך שהם

appreciate my work. [...] I consider Ruth and Yossi my family.  
[...] When I first got here, it was like they were my bosses. But  
now I feel at home there, they welcome me.

אולם ההצהרה המילולית של "להיות אחד מבני המשפחה" מטשטשת את הסמכותיות המוחלטת של המעבידים ומערפלת את יחסי הכוחות הבלתי שוויוניים

בעליל ביניהם ובין מהגרי העבודה *MTA* (Parreñas, 2001). איננו אפוא עיתון מרחבוני במלוא מובן המושג, משום שניהולו נמצא לחלוטין בידי נציגי המגזר החזק. ככל שינסו הישראלים למלא את תפקידיהם המקצועיים, שסע בלתי פתור נותר בין תפיסות עולמם והפרקטיקות העיתונאיות שלהם ובין אלו של הפיליפיניות, שהמארג והנסיבות של חייהן כה שונים.

## שסעים בין-תרבותיים בטקסט

שתי נקודות ראות הביעו הנחקרים: בעוד הפיליפיניות תופסות חלקים ניכרים מן העיתון כבלתי הולמים או כבלתי ראויים, הישראלים מאמינים באמת, וטוענים כך בחום, שביקורת זו איננה מייצגת את כלל קהל היעד. כמקובל בעיתונים פזורתיים, גם *MTA* מסתמך במידה רבה על מקורות זרים. כדי להתגבר על ההקצאה המוגבלת מאוד של משאבים כלכליים וכוח אדם מקצועני, האינטרנט מהווה מקור עיקרי לטקסטים המודפסים בעיתון. מדורים רבים עוסקים במתן ייעוץ והדרכה לניהול נכון ותקין של חיי היום יום, החל בעצות בנוגע לאיפור וללבוש וכלה בהדרכה בחיי האהבה והמיניות. חלק הארי של מדורים אלו מנוסח במתכונת שאלות ותשובות. באמצעות עיבוד מדורים שיובאו ממגזינים בחו"ל אפשר להאמין כי השאלות והתשובות אותנטיות, כלומר נכתבו בידי צוות *MTA* כמענה לשאלות של פיליפיניות בישראל. Grace מתארת זאת כדלקמן ומרמזת על הקוראות כעל נשים פתיות:

Even the Dear Dr. Heart, they thought it's real. But we are inventing it. [...] I take stories from foreign, you know, advice columns, and I transcribe it to become part of the Filipino community. I change the names, I change the idea, the concept, so they appreciate it and put themselves into it. And they believe that it's true.

על אף נחיצותה הלוגיסטית, מתכונת זו איננה תורמת לגיבוש של כתב עת מרחבוני אותנטי, אלא מחזקת הרגשת אי-שיוכות, המלווה בלאו הכי מהגרות עבודה בארץ זרה. הקוראת השקועה בחובות לסוכני העבודה, המתגוררת בבית מעבדיה ללא פרטיות, שמשפחתה וחבריה נמצאים הרחק, העובדת כמעט שבעה ימים בשבוע – היא לומדת מן העיתון אילו שמלות נשף ואיזו כותונת לילה אופנתיות כעת, מתי לענוד תכשיטים, כיצד לספק את בן זוגה בטכניקות מיניות וכיוצא באלו דרכים לשיפור איכות החיים. עצות אלו – המהוות למעלה ממחצית

ממדורי העיתון – נותרות בבחינת מילים נכובות לנוכח הכנסתה, מיקומה הגאוגרפי ועבודתה, כמו גם ערכיה התרבותיים והדתיים. מכאן קצרה הדרך לחיזוק הרגשות התסכול וההתנכרות לעיתון "שלה". תהום תרבותית נפצרת מעל גבי העיתון, שהיה אולי מספק קוראות "מערכיות" (Ballaster, Beetham, Frazer & Hebron, 1991).

ראוי לתת את הדעת לכך שהשטע הבין-תרבותי ממוקם דווקא בהקשר שאפשר אולי לומר עליו שהוא שולי או זניח ביחס למכלול הקשיים של מהגרות העבודה. לחלופין, אין קריאות תיגר או ערעור כלשהן על החדשות ועל הסיפורים העוסקים בניצול, בגירוש, בתנאי עבודה מחפירים או בהבניית בני אנוש שאינם זכאים לזכויות בסיסיות כלשהן. המדורים הרלוונטיים לנושאים אלה, כגון OFW (Overseas Foreign Workers), Watchdog Community News, המתורגמים מן העיתונות בעברית או מאתרי חדשות באינטרנט, זוכים לתשומת לב נמוכה יחסית הן בסדר העדיפויות בעת הקריאה הן בחשיבות שרוב המרואיינות מקנות להם. בכל מקרה, הם אינם מאותגרים כלל או נמצאים במוקד דיונים כלשהם. לשון אחר: מדורי החדשות והאקטואליה, הכוללים מידע רלוונטי לתהליכים של שינוי חברתי ולהכנתה של תשתית המאבק להכרה ולשוויון זכויות, מתקבלים ללא בעיה ואינם מאותגרים.

המדור Sex Corner מממש את הסתירה הבין-תרבותית העמוקה ביותר הגלומה בעיתון. הגם שמבחינה כמותית מדובר בחלק זעיר – עמוד אחד בלבד – מן העיתון, מן ההיבט האיכותני המדור מועצם לכלל אתר התנצחות מכרעת, שבו הפיליפיניות, הממלאות תפקידים שונים בעיתון, מפסידות. בשיחותי הבלתי רשמיות, בראיונות ובמפגשים של CoF עולה הטרוניה שהמדור מטיל דופי בזהות הקבוצתית שלהן ומשחית את הגינותן כציבור ואת ענוותן כפרטים. Mercy מצהירה:

The magazine is very RA [רע=], because of the Sex Corner. Very vulgar.

עקשנותם של הישראלים להמשיך ולפרסם את המדור נדמית כחוסר רגישות בין-תרבותית ואנושית כאחת. יתרה מכך, הם מבטלים את הביקורת ומבהירים שהמתלוננים אינם אלא מיעוט קולני שאיננו מלמד על הצורך ועל הרצון של רוב הקוראים במידע המוגש במדור. יוסי טוען:

זה סוג של נושאים שברור שיתלוננו עליו, כי בין הקהילה הפיליפינית יש אחוז גבוה של נוצרים, חלקם אפילו די קיצוניים. וברוך כלל, מטבעם של דברים, אנשים כאלה מגיבים הרבה יותר מאלה שכן מסכימים וכן

אוהבים את זה. [...] הטקסט של ה-Sex Corner, אני חושב שזה נושא חשוב, שהרבה מאוד בן מתעניינים בו, למרות שיש תגובות של כאלה שאנחנו מקבלים אותם. אבל בסך הכול, הנושא חשוב שיהיה בעיתון. כי העיתון שלנו לא יכול לרצות את כולם כל הזמן. אנחנו משתדלים לענות על מגוון רחב של טעמים, ושכל אחד יהיה שם את המנה שהוא אוהב [איך אתה יודע מה הטעמים? – ע"ק]. אנחנו חיים את הקהילה. שואלים. עושים מדי פעם סקרים.

כאמור, מיצובה הספי של Grace מאפשר לה לאבחן את המתרחש בחדות יתרה:

The Filipino community thinks that it is not a Filipino magazine. It's a Western magazine, like for example the Sex Corner. The Filipino community is not ready yet for this kind of topic. Too discreet. For them it's a taboo to talk about sex. [...] Everything you read about these matters, I don't place it. It's Ruth, and even if I complain to Ruth: "Ruth, it's not nice to place it". Ruth say: "No, they are adults. They have to understand". What can I do? It's her decision. She is the associate editor. [...] Many called already. They are bombarding on the phone. Telling: "What kind of Filipinos are you?" They think there are many Filipinos doing the researching, but I am the only one! All the blaming in the end is coming to me, because I am the only one there. [...] I couldn't blame Ruth. She is a Westerner. [Yossi] doesn't understand these people. [...] He cannot grasp the mentality of our people. [...] We are two different nations. And I say that Israelis have to accept that we are Asians, no matter what they tell us to do, to become Israelis, to act Israeli – we couldn't.

אמנם MTA איננו מיועד לנשים בלבד, אך מרבית מדוריו עוסקים בנושאים המסוגלים במסגרת ההבניה התרבותית המסורתית כנשים. מדור נוסף הנכלל במאבק הבין-תרבותי הוא Fashion Tips, המועתק מכתבי עת המיועדים לנשים אמריקניות וכולל שני עמודים של תצלומי אופנה ועצות, אך לעתים איננו מלווה במלל. הטקסט מחולל ומשעתק את הפער בין העורכים ובין הקוראות, כפי שטוענת Mercy:

The fashion is very... for example the high heels. [...] The caregivers don't wear that. We are very simple. So many people complained. [...] You just waste this page. For example, this article about [negligées]. Many readers comment on this fashion.

לבסוף, חילוקי דעות מתגלעים גם בנוגע לשפת העיתון. בעוד רוב הקוראות הן דוברות טאגלוג ילידיות, או שזו שפתן השנייה, השפה השלטת ב-MTA היא אנגלית, שאמנם היא אחת מן השפות הרשמיות בפיליפינים, אולם היא איננה נתפסת כחלק מהותי בזהות הלאומית. קוראות רבות אינן שולטות באנגלית, המהווה מכשול קוגניטיבי בעבורן. כפי שמסבירה Carmen:

We had much complaints from the readers that we have too much English and we don't have Tagalog.

למרות תלונות אלו, אפשר להסביר את השימוש הרב באנגלית בקשיים אובייקטיביים, כגון אתרי אינטרנט נגישים לצורך העתקה, וכמובן בכך שהצוות הישראלי איננו דובר טאגלוג.

בפרק זה התמקדתי בפנים הבעייתיים של התוצר העיתונאי ממבט ביקורתי, וזאת כדי להאיר את המורכבות המרתקת הנובעת מן ההרכב התרבותי והאנושי הייחודי של MTA. עקב מגבלות המקום אינני יכול לדון בהיבטים אחרים, כמו המדורים שמהם הנחקרות רוות נחת. למותר להדגיש כי אחרי הכול מדובר בעסק מסחרי: אילולא היו הקוראות והמשתתפות במערכת מפיקות הנאה או זכות לתגמולים כלשהם, הן היו חדלות לרכוש אותו ולתרום לו בעבודתן, והוא היה חדל להתקיים.

## ללא חדר אך עם קול

ברצוני להזים לאלתר את הרושם השלילי העלול להתרקם למקרא הממצאים שהוצגו לעיל, כאילו MTA, מעצם אופי יחסי הכוחות המתקיימים בו, איננו אלא זרוע נוספת במנגנוני השעבוד והדכאנות של מהגרי העבודה. במקום אחר אני עוסק בהימנעותן של הפיליפיניות מעיסוק בסוגיות הכרוכות במאבק עם תנאי הקיום הקשים שלהן (Kama, Forthcoming). הן מבכרות לעסוק בהיבטים בידוריים, ברומנטיקה ובהטפות מוסר, הן ככותבות הן כקוראות. לעומתן, יוסי ורות מקדישים מאמצים בלתי נלאים בהגשת סיוע מוחשי לנפגעות (בן-חורין,

2003), כמו גם במתן פתחון פה למצוקותיהן מעל כמת העיתון. למעשה, המדורים המטפלים בהיבטים פוליטיים הם פרי שקדנותם הבלעדית של שני הישראלים. למרות תלונותיהן והשגותיהן של המרואיינות במחקר זה, הן ממשיכות ליטול חלק פעיל ולתרומם לעיתון בגלל הסיפוקים המוחשיים והרווחים הסמליים שהן מפיקות מפעילויותיהן. הן זוכות ליוקרה בקרב קהילתן, משיגות סיפוק אישי בעקבות תרומתן, והחשוב מכול: הן אינן "רק מטפלות" או "סתם עובדות זרות", אלא הן מוכיחות לעצמן שיש להן כישורים ויכולות מוכחות לכתוב וליצור.

*MTA* הנו תוצר תקשורתי המכונן והמעצב קהילה מדומיינת שחבריה אינם מכירים זה את זה (אנדרסון, [1983] 2000), ושהעיתון משמש לה כמה משותפת לחלוק חוויות (לדוגמה, באמצעות מדורי השירים וסיפורי החיים) לנוכח עולם אכזרי ועיון המסרב להכיר בזכות קיומה. העיתון הוא בעת ובעונה אחת מעגן מבטחים מפגעי המציאות החברתית וגם חבל טבור מטפורי המחבר את העובדת הזרה עם רעותיה ועם מולדתה; כאמור, חלק מן העיתון מוקדש לסיקור אירועים וחדשות (בעיקר בתחום הבידור) מן המולדת. יחד עם זאת, גם בהקשר זה מתקיימת מחלוקת בין שני זנים של שחקנים המייצגים מערכים שונים ואף סותרים של ערכים, של נורמות ושל תפיסות עולם. אכן, אופיו ההיברידי של *MTA* מתבטא בהצטלבות, בהתנגשות או בהתנגחות של כוחות, של מניעים ושל אינטרסים מנוגדים.

לנוכח כל זאת נשאלת השאלה העקרונית אם וכיצד מתמודדות הפיליפיניות עם מיצובן הסמלי והמוחשי כדמויות משניות לכל היותר במערכת *MTA*. ברצוני להציע מענה אפשרי המעוגן בהגדרה חלופית למושג "התנגדות" הרווח בספרות.

הוגים רבים ממשיגים "היברידיות פוסט-מודרנית" כתוצר לוואי של משאים ומתנים בין שליטים לשעבר ובין נשלטים לשעבר על זהות ועל תרבות בעידן הפוסט-קולוניאלי (Appadurai, 1996; Bhabha, 1994; Kraidy, 2002). הזירה שבה מתרחשת הדיאלקטיקה הסמיוטית והאונטולוגית היא לרוב ברמת המקרו: בין מדינות לאום או בתוכן. במחקר הנוכחי נוכחנו לדעת שיש ביטויים היברידיים בתוך מיקרו-מערכת שבה שחקנים בודדים מתעמתים אלו עם אלו. כפי שראינו, מיצוביהם מלכתחילה במארג הכוחות מתבטאים במדרג ברור ונוקשה של יחסי כוחות המשקפים ומשעתקים בבירור את מנגנוני ההכפפה הקיימים במציאות ה"אמתית" שמחוץ לכותלי המערכת ודפי העיתון.

אף שמעורבות הפיליפיניות ותרומתן לא יסולאו כפז, השליטה הישראלית בתשתית הכלכלית והארגונית של העיתון המיועד לציבור הפיליפיני נותרת בעינה. השליטה הכוללת של הישראלים בעובדיהם הזרים מתממשת גם בעיתון. אי לכך, העיתון הוא אתר מאבק שבו חלוקת העבודה איננה מאפשרת כמעט

שום תמרון. משאים ומתנים על הסוכנות (agency) של הפיליפיניות מוגבלים ברשת של יחסי מרות המזכירים במידה רבה תהליכים קולוניאליזטוריים. לנוכח אלו מצטיירות הפיליפיניות כדמויות המשלימות עם גורלן, משום שהן אינן נוקטות טקטיקות של התנגדות פעילה. לדוגמה, על אף המחאות הקולניות של המשתתפות ב-CoF, הן הסכימו להסכין עם ההחלטות של הישראלים.

מאז המשגתו של de Certeau (1984), הרעיון של התנגדות החלשים באמצעות שְׁגֵרוֹת פעולה יומיומיות רווח בספרות, במיוחד בנוגע למהגרי עבודה (Constable, 1997; Romero, 1992). אני סבור שבשדה של מהגרות העבודה הפיליפיניות בישראל מתרחשת פעילות שיקשה לי להגדירה כ"התנגדות", אלא כהשלמה עם נסיבות החיים. המאבקים על הקיום המוחשי אינם מאפשרים להן הקצאת משאבים נפשיים הנוספים למאבק בתוך מערכת העיתון. אין להסיק מכך שהן חסרות אונים או ישע, אלא שהן מעדיפות בכירור להשקיע את מרצן באפיקים המותרים והאפשריים בעבורן. בניגוד להוגים, הנוטים לעשות רומנטיזציה של התנגדות המוכפפים (Abu-Lughod, 1990), אני סובר שחוסר עוצמה (במובן הפוקויאני) איננו בהכרח מניע מרכזי וחשוב בעבור כל השחקנים המוחלשים באשר הם. במחקר הנוכחי נמצא כי הפיליפיניות אינן ממנפות את הסוגיות המטרידות אותן מעבר להבעת מחאה בקול ענות חלושה; יחד עם זאת אפשר להצביע על תהליכי העצמה עצמית הנלווים לפעילויותיהן בעיתון.

מהגרות העבודה חיות באזור דמדומים תרבותי, אזרחי וחברתי: הן תלושות ממולדתן ואינן נכללות במארג של מדינת היעד. חיהן מוכלים כמעט לחלוטין בתוך ההווי היומיומי של שגרה נצחית (de Certeau, 1984). זאת ועוד זאת: רובן ממלאות תפקידים המחייבים השקעה אמוציונלית כבירה בטיפול בנזקקים (Clark-Lewis, 1994; Hochschild, 2004), והן אינן זוכות לתגמולים רגשיים כלשהם משום שהן מנותקות כמעט לחלוטין מיקריהן ומאהוביהן.

ברצוני לטעון שהמעורבות שלהן בייצור תרבותי – למרות היקפה המצומצם – מהווה מקור לחיזוק עצמי ולהעצמה הנגזרת מן התרומה ל-MTA. דהיינו בזכות המעורבות העיתונאית שלהן הנשים הללו מסוגלות להעצים את הרגשת הערך העצמי שלהן, במיוחד לנוכח תעסוקתן כמטפלות הכרוכה בהעלמת העצמי שלהן ובהצגת עצמן ככלתי נראות (Rivas, 2004). אפילו לנוכח השליטה הישראלית במנגנוני הייצור של העיתון, הן יכולות להתעלות מעבר לאי-נראות זו ולהיווכח בעצמן בכישוריהן. לשון אחר: ההשתתפות בפעילות העיתונאית מהווה התגברות וניצחון על האילמות ועל ההשתקה המלוות אותן בכל צעד ושעל בחיי היום יום שלהן. ההתנגדות מבוטאת אפוא בגרסה "שקטה" שאיננה מבקשת לשנות סדרי עולם, אלא נותרת כמעט לחלוטין ברמת הפרט: במקום מאבק על שינוי המציאות

החברתית, מהגרות העבודה מחפשות תגמולים פרטניים, ובכך הן מחזקות את ביטחונן האונטולוגי (Giddens, 1991).

ראוי לסיים מאמר זה בקריאה למחקר המשך שיבחן וינתח את דפוסי ההתקבלות של העיתון בקרב הקוראות שאינן נוטלות חלק פעיל בייצורן. שאלות רבות מהוות אתגר למחקרים עתידיים: כיצד משתלב הטקסט במארג חייהן של מהגרות העבודה? מהן המשמעויות המוקנות לו? האם הן נעזרות בו לצורך התמודדות עם קשיי הקיום? ועוד רבות נוספות.

## הערות

- 1 ברצוני להביע את תודתי לכל מי שנטל חלק במחקר ואת הערכתי והוקרתי לכל אלו המשקיעים מזמנם ומעצמם למען מהגרי העבודה. כדי להימנע מכשל, אציין שכל המידע והפרטים כאן נכונים רק לתקופת המחקר.
- 2 איתן נוהג לכתוב את מאמריו בעברית. לויז מתרגמת אותם לאנגלית. התרגום לעברית כאן הוא שלי.
- 3 שמותיהן של הפיליפיניות שוננו להגנה על פרטיותן. כדי לשמר את קולן הייחודי, הציטוטים מדבריהן נותרו באנגלית, שהיא בעבור רובן שפה שנייה או שלישית.
- 4 ניתוח התוכן נועד אך ורק לאבחון מגמות רווחות בעיקר בהקשר חלוקת העבודה. ביקשתי להתמקד בתפיסת השחקנים את הטקסט ולא בטקסט גופו.
- 5 רוב הנחקרים היו נשים, ולכן אנקוט לשון נקבה בכל ההתייחסויות אליהן.
- 6 היות ש-MTA נבחר למושא עבודתי עקב הוותק שלו ומרכזיותו המובהקת בקהילה, החלטתי לנקוט את מדיניות המסגור הרווחת בקרב המקורבים לעיתון, ולפיה אין מציינים את שם העיתון המתחרה או מתייחסים אליו. אילו הייתי עורך את המחקר בשני העיתונים, הייתי עלול למצוא את עצמי ב"קו החזית" של ה"קרב" ביניהם ולהפסיד את הקרבה עם הנחקרים.

## רשימת המקורות

- אילני, ע' (2004.3.18), מנילה סקיי, העיר, עמ' 30.
- אנדרסון, ב' (1983) (2000), קהיליות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תרגום: ד' דאור, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- בן-חורין, ע' (2003), מנילה תל-אביב טיימס: עיתון מהגרים (עבודה לא מפורסמת), ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- וורגפ, נ' (2006), "תפתחו, משטרה!": מהגרי עבודה בישראל, תל אביב: עם עובד.

כספי, ד' ואליאס, נ' (2000), להיות כאן ולהרגיש שם: על התקשורת בשפה הרוסית בישראל, סוציולוגיה ישראלית, ב(2): 415-455.

פלדמן, י' (26.8.2005), ליל שבת, תל אביב: נדודים, מוסף הארץ, עמ' 9.

קמה, ע' (2004), קריאה פעילה: רב-תרבותיות ואילוצי השיח ההגמוני, בתוך: ת' ליבס, ע' קמה ומ' טלמון (עורכים), תקשורת כתרבות: יצירת משמעות כמפגש בין טקסט לבין קוראים, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 441-470.

קמפ, א' ורייכמן, ר' (2000), "זרים" במדינה יהודית: הפוליטיקה החדשה של הגירת-עבודה בישראל, סוציולוגיה ישראלית, ג(1): 79-110.

רוזנהק, ז' וכהן, א' (2000), דפוסי הכללה של "עובדים זרים" ומשטר ההגירה בישראל: ניתוח השוואתי, סוציולוגיה ישראלית, ג(1): 53-77.

שנל, י' ובנימיני, י' (2000), דגם ההתבדלות החברתית-המרחבית של מהגרי-עבודה בתל-אביב, סוציולוגיה ישראלית, ג(1): 111-132.

קו לעובד (2005), דו"ח שנתי 2005 (נקרא ביום 9 בנובמבר 2006): [http://www.kavlaoved.org.il/word/activities\\_heb\\_2005.doc](http://www.kavlaoved.org.il/word/activities_heb_2005.doc)

- Abu-Lughod, L. (1990). The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women. *American Ethnologist*, 17(1), 41-55.
- Adoni, H., Cohen, A. A., & Caspi, D. (2006). *Media, minorities, and hybrid identities: The Arab and Russian immigrant communities in Israel*. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ballaster, R., Beetham, M., Frazer, E., & Hebron, S. (1991). *Women's worlds: Ideology, femininity, and the women's magazine*. Houndmills: Macmillan.
- Bar-Haim, G. (1992). *Revista Mea: Keeping alive the Romanian community in Israel*. In S. H. Riggins (Ed.), *Ethnic minority media: An international perspective*. Newsbury Park, CA: Sage, pp. 196-216.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. New York: Routledge.
- Booth, W. C. (1961). *The rhetoric of fiction*. Chicago: University of Chicago Press.
- Castles, S. (2002). Migration and community formation under conditions of globalization. *International Migration Review*, 36(4), 1143-1168.
- Clark-Lewis, E. (1994). *Living in, living out: African-American domestics in Washington, D.C., 1910-1940*. Washington: Smithsonian Institute Press.

- Cohen, J. (2000). Politics, alienation, and the consolidation of group identity: The case of synagogue pamphlets. *Rhetoric & Public Affairs*, 3(2), 247-275.
- Coman, M. & Rothenbuhler, E. W. (2005). The promise of media anthropology. In E. W. Rothenbuhler & M. Coman (Eds.), *Media anthropology*. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 1-11.
- Constable, N. (1997). *Maid to order in Hong Kong: Stories of Filipina workers*. Ithaca: Cornell University Press.
- Cunningham, S. (2001). Popular media as 'public sphericules' for diasporic communities. *International Journal of Cultural Studies*, 4(3), 131-147.
- Cunningham, S. & Sinclair, J. (Eds.) (2001). *Floating lives: The media and Asian diasporas*. Boulder, CO: Rowman & Littlefield.
- Dahlgren, P. (1993). Introduction. In P. Dahlgren & C. Sparks (Eds.), *Communication and citizenship: Journalism and the public sphere*. London & New York: Routledge, pp. 1-23.
- Dayan, D. (1998). Particularistic media and diasporic communications. In T. Liebes & J. Curran (Eds.), *Media, ritual and identity*. London: Routledge, pp. 103-113.
- de Certeau, M. (1984). *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.
- Ebron, G. (2002). Not just the maid: Negotiating Filipina identity in Italy. *Intersections*, 8 (available at <<http://www.she.murdoch.edu.au/intersections/issue8/ebron.html>> accessed on August, 29, 2006).
- Eitan, Y. (2005). Founding of the MTA magazine. *Manila-Tel Aviv*, 100, pp. 30-51.
- First, A. (2003). "The whites of their eyes": *The representation of migrant workers in Israeli media*. Paper delivered at the 23rd GIF conference on labor migration in the global market. Berlin: December 17-19.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gitlin, T. (1998). Public sphere or public sphericules? In T. Liebes & J. Curran (Eds.), *Media, ritual and identity*. London: Routledge, pp. 168-174.
- Gross, L. (1998). Minorities, majorities and the media. In T. Liebes & J. Curran (Eds.), *Media, ritual and identity*. London: Routledge, pp. 87-102.

- Hochschild, A. R. (2004). Love and gold. In B. Eherenreich & A. R. Hochschild (Eds.), *Global woman: Nannies, maids, and sex workers*. New York: Henry Holt, pp. 15-30.
- Hwang, B. & He, Z. (1999). Media uses and acculturation among Chinese immigrants in the U.S.A. *Gazette*, 61(1), 5-22.
- Jackson, E. (1999). Flaunting it! A decade of gay journalism from The Body Politic. In L. Gross & J. D. Woods (Eds.), *The Columbia reader on lesbians and gay men in media, society, and politics*. New York: Columbia University Press, pp. 461-466.
- Kama, A. (Forthcoming). Labor migrants' self-empowerment via participation in a diasporic magazine: Filipinas at *Manila-Tel Aviv*. *Asian Journal of Communication*.
- Kama, A. (2007). Israeli gay men's consumption of lesbigay media: "I'm not alone... in this business". In K. G. Barnhurst (Ed.), *Media queered: Visibility and its discontents*. New York: Peter Lang, pp. 125-142.
- Kav LaOved (2004). *Kav LaOved's Annual Report 2004* (available at <[http://www.kavlaoved.org.il/katava\\_main.asp?news\\_id=1343&sivug\\_id=21](http://www.kavlaoved.org.il/katava_main.asp?news_id=1343&sivug_id=21)> accessed on August, 13, 2006).
- Kav LaOved (n.d.). They are all gone: *The plight of migrant worker communities and their leaders since the September 2003 crack-down*. Unpublished report.
- Kemp, A., Rajjman, R., Reznik, J., & Gesser, S. S. (2000). Contesting the limits of political participation: Latinos and black African migrant workers in Israel. *Ethnic and Racial Studies*, 23(1), 94-119.
- Kesheshian, F. (2000). Acculturation, communication, and the U.S. mass media: The experience of an Iranian immigrant. *Howard Journal of Communication*, 11(2), 93-106.
- Kosrick, K. (2000). Building bridges: Media for migrants and the public-service mission in Germany. *European Journal of Cultural Studies*, 3(3), 319-342.
- Kraidy, M. M. (2002). Hybridity in cultural globalization. *Communication Theory*, 12(3), 316-339.
- Lemish, D. (2000). The whore and the other: Israeli images of female immigrants from the former USSR. *Gender and Society*, 14(2), 333-349.

- Lindlof, T. R. & Grubb-Swetnam, A. (1996). Seeking a path of greatest resistance: The self becoming method. In D. Grodin & T. R. Lindlof (Eds.), *Constructing the self in a mediated world*. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 179-205.
- Mayer, V. (2005). Research beyond the pale: Whiteness in audience studies and media ethnography. *Communication Theory*, 15(2), 148-167.
- Musser, G. (2006). The check is in the mail: Does the money immigrants send home do any good? *Scientific American* (no vol.), 9-10.
- Nelson, J. (1989). Phenomenology as feminist methodology: Explicating interviews. In K. Carter & C. Spitzack (Eds.), *Doing research on women's communication: Perspectives on theory and method*. Norwood, NJ: Ablex, pp. 221-241.
- Parreñas, R. S. (2001). *Servants of globalization: Women, migration and domestic work*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Raijman, R. (2003). The meaning of citizenship, perception of competition and entitlement to rights: *Majority attitudes towards minorities in Israel*. Paper delivered at the 23<sup>rd</sup> GIF conference on labor migration in the global market. Berlin: December 17-19.
- Reece, D. & Palmgreen, P. (2000). Need for acculturation and media use motives among Indian sojourners in the US. *International Journal of Intercultural Relations*, 24(6), 807-824.
- Riggins, S. H. (1992). The promise and limits of ethnic minority media. In S. H. Riggins (Ed.), *Ethnic minority media: An international perspective*. Newsbury Park, CA: Sage, pp. 276-288.
- Rivas, L. M. (2004). Invisible labors: Caring for the independent person. In B. Ehrenreich & A. R. Hochschild (Eds.), *Global woman: Nannies, maids, and sex workers*. New York: Henry Holt, pp. 70-84.
- Romero, M. (1992). *Maid in the U.S.A.* New York: Routledge.
- Rosenhek, Z. (2000). Migration regimes, intra-state conflicts, and politics of exclusion and inclusion: Migrant workers in the Israeli welfare state. *Social Problems*, 47(1), 49-67.
- Sarabia-Panol, Z. (2006). *Filipinas* magazine: An exploration of diasporic cultural production. Paper presented at the *Knowledge Societies for All*, conference of the *International Association for Media and Communication Research*. Cairo: July 25.

- Schnell, I., Benjamini, Y., & Ben-Adiva, A. (2000). An alternative measurement for segregation: Migrant workers in Tel Aviv. In I. Ianos, D. Pumain, & J. B. Racine (Eds.), *Integrated urban systems and sustainability of urban life*. Bucharest: Editura Tehnica, pp. 289-304.
- Scott, J. C. (1990). *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Semyonov, M. (2003). *Exclusionary attitudes toward immigrants and labor migrants in Israel*. Paper delivered at the 23<sup>rd</sup> GIF conference on labor migration in the global market. Berlin: December 17-19.
- Silverstone, R. (2001). Finding a voice: Minorities, media and the global commons. *Emergences*, 11(1), 13-27.
- Squires, C. R. (2000). Black talk radio: Defining community needs and identity. *The Harvard International Journal of Press/Politics*, 5(2), 73-95.
- Strauss, A. & Corbin, J. (1994). Grounded theory methodology: An overview. In N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 273-285.
- TESDA (Technical education and skills development authority) (2004). *Labor market intelligence report: How saturated is the caregivers' market?* (available at <[http://www.tesda.gov.ph/services/lmi\\_feb2004.asp](http://www.tesda.gov.ph/services/lmi_feb2004.asp)> accessed on August, 13, 2006).
- Tuchman, G. (1973). Making news by doing work: Routinizing the unexpected. *American Journal of Sociology*, 79(1), 110-131.
- Viswanath, K. & Arora, P. (2000). Ethnic media in the United States: An essay on their role in integration, assimilation, and social control. *Mass Communication and Society*, 3(1), 39-56.
- Wong, D. (1996). Foreign domestic workers in Singapore. *Asian and Pacific Migration Journal*, 5, 117-137.
- Zilberg, N. & Leshem, E. (1996). Russian-language press and immigrant community in Israel. *Revue Europeenne des Migrations Internationales*, 12(3), 173-188.

## מאמר מקורי

# בין מיתוסים למדע: נרטיב האיידס בעיתונות הישראלית בשנים 1981–2007 כדוגמה להבניה תרבותית של מחלה

ענת קליין\*

"העיקר בסיפור איננו האמת [...] אלא במשמעות הנוצרת מחיבור כל מרכיבי הסיפור" טען יצחק רועה (1994, עמ' 20). לו אני מקדישה את מאמרי זה. חשיבתו המקורית היוותה בעבורי גירוי להתחקות אחר משמעות מחלת האיידס, כעולה מן העיתונות הישראלית.

## תקציר

טקסטים עיתונאיים על אודות בריאות וחולי בעיתונות יכולים ללמדנו על ערכיה התרבותיים של חברה, על אמונותיה ועל תפיסות הסיכון והמוסר שלה. מאמר זה בוחן את תיאורי מחלת האיידס החל בהופעתה ועד ימינו (1981-2007) בשני סוגי עיתונות בישראל: פופולארית ואליטיסטית.

במאמר ייבחנו ייצוג זהותם של אנשים החיים עם איידס וטיבה של תפיסת הסיכון מפניהם, בניסיון לברר אם תיאורים אלה מבוססים על קביעות מדעיות, או שמא שזורים בהם גם מיתוסים. תיבחן גם השאלה אילו מוקדי כוח מייצגים התיאורים הללו.

מן העיתונות הפופולארית, המשופעת במיתוסים עד אמצע שנות התשעים והמהווה מודל לעיתונות נאיבית, עולה כי יש להגן על החברה מפני אנשים עם

\* ד"ר ענת קליין היא מרצה במכללה האקדמית גליל מערבי ובבית הספר לבריאות הציבור באוניברסיטת חיפה (klinanat@research.haifa.ac.il).

איידס, המסוכנים לבריאות הציבור וגם אשמים במחלתם. עיתונות זו תורמת לסולידריות חברתית בכך שהיא מעצימה את הפחד מן ה"אחר" המאיים, ובו-זמנית היא גם מגבירה את ההערצה ל"אחר" המושיע. כך היא מבטאת גישה "הייררכיסטית" בהתאם לתאוריה התרבותית. מכאן ועד 2007 עיתונות זו מתארת את המחלה כמחלה כרונית, הולך ונעלם בה הטון המוסרי, ופוחתת כמות הסיקור.

לעומתה, העיתונות האליטיסטית מהווה מודל לעיתונות ספקנית, הממעט להשתמש במיתוסים כבר מתחילת הסיקור ואף מנתצת אותם בעודה ניזונה מקביעות המדע. היא אינה מציגה אנשים עם איידס כמסוכנים או כאשמים במחלתם וטוענת כי יש להגן עליהם מפני מוסדות המדינה. כך היא מבטאת גישה "שוויונית" ותורמת לפלורליזם.

## מחלת האיידס כתופעה חברתית-תרבותית

מעט מחלות במאה העשרים הילכו על בני אדם אימים כמחלת האיידס. בעידן שנדמה היה כי באמצעות גלולות קסם הודברו מחלות מידבקות אחרות – לפחות במערב, המתקדם טכנולוגית – נלווית משמעות אירונית להידבקות במחלה חדשה חשוכת מרפא. מדובר במשמעות מוסרית שיש בה בושה והשפלה בשל הקשר שלה להומוסקסואליות, לזנות ולשימוש בסמים, תופעות הנחשבות סטייה חברתית המלווה בסטיגמות. העולם נתפס מאז הופעת האיידס כמסוכן יותר וכפחות ניתן לשליטה, והחיים – כשבריריים וכפגיעים בהרבה מאלה שהתיימרו להציג עד אז מודלים של ביטוח ורווחה (Farmer & Kleinman, 1989).

איידס איננה תופעה ביו-רפואית בלבד, אלא תופעה שהבנייתה נעשית באמצעות שפה ובייחוד באמצעות השיח המדעי-רפואי. הבניה זו היא "אמת" ו"מציאות" רק בדרכים מסוימות, וכל עוד היא מדריכה את המחקר ואת הפיקוח הקליני על המחלה; שכן איידס אופיינה והוסברה במגוון דרכים ופרשנויות, עובדה המעידה על יכולתה יוצאת הדופן לייצר משמעויות. אי-אפשר לפתח מדיניות מניעה חברתית מושכלת אם דוחים מושגים, כמו מיתוסים אי-רציונליים ופנטזיות הומופוביות, המתעלמים במכוון מ"עובדות מדעיות אמתיות" (Treichler, 1988), שכן מחלה במהותה היא מטפורה (Sontag, 1988). ככזו – איידס מקרינה ומשקפת את הקשרים בין סוגיות בתחומים חברתיים-תרבותיים, פוליטיים, כלכליים, דתיים ואתיים (Bardham, 2001). בפחות מעשור להופעתה היא הפכה לסמל של תקופתנו בשל היותה נקודת מפגש בין תחומים רבים (Emke, 1991). בכך היא מחזקת את טענתו של מישל פוקו ש"כל תקופה מתאפיינת

במחלה טיפוסית המשקפת תפיסות של הסדר החברתי [...] (Foucault, 1973, p. 33). לפיכך מחלת האיידס אף שימשה מוקד למאבקי כוח והשפעה בין מומחים בתחומים רבים (Emke, 1991; Fee & Fox, 1992), מאבקים הבאים לידי ביטוי בנרטיבים שונים וב"אמת" שלהם על אודות האיידס. אלא ש"פחות מועיל לדעת אם תיאור מסוים הוא אמת או שקר. מאלף יותר לזהות את הכללים הקובעים אם ומתי יתקבל תיאור כזה כאמת או כשקר ועל ידי מי", טוענת פאולה טרייכלר (Treichler, 1992, p. 401).

הזיהוי הראשוני של המחלה כ"מחלת ההומוסקסואלים" מעיד שהיא הובנה כמחלה העוברת מאדם לאדם ביחסי מין, ועובדה זו החריפה את הסטיגמה בדבר הסטייה הנקשרת להומוסקסואליות (Gilman, 1988). הצורך למקם את מקור המחלה מחוץ לעצמנו ולקהילה הביא לזיהוי של חולה האיידס כ"אחר", בייחוד כסוטה מינית, או כזר. אנשים עם איידס, בדומה לאנשים שנדבקו בעבר בדבר, בחולירע, בעגבת ובשחפת, הואשמו במחלתם ונחשבו למאיימים על בריאות הציבור (Ernest, 1994). ההאשמה במחלה הפכה אז למסע צלב נגד החולים, שבהיותם שונים נחשבו לאיום על הסדר החברתי.

כשקבוצות חברתיות מסוימות מואשמות במחלה, ההסברים לה הופכים בדרך כלל לאמצעי הגדרה להתנהגות מוסרית, ולפיכך התגובות הלא רציונליות לאיידס שימשו למתן לגיטימציה לארגון מחדש של קטגוריות מודרניות של מעמד, גזע ומיניות (Patton, 1990). ייצוגים אלה של "האחר" – למרות היותם מבוססים אך מעט על עובדות, ותוך כדי כך שהם מייחסים לזהות מסוימת או לנהגים חברתיים רגישות למחלה – הופכים אותה לסוגיית תרבות ומוסר, במקום לסוגיית ביולוגיה גרדא.

מחלת האיידס כונתה בתחילת שנות השמונים בארה"ב גם "המחלה ההאיתית", משום שמערכת הבריאות שם סברה כי מקורה בהאיטי. מאוחר יותר כינתה אותה "המחלה האפריקנית", ואילו הצרפתים כינו אותה "המחלה האמריקנית" בטענה שהומאים אמריקניים הפיצו אותה בצרפת (Nelkin & Gilman, 1988). ואכן, אחד ממאפייניהם של תיאורי מגפות הוא שהן מגיעות ממקום אחר, מ"אי שם". עובדה זו נובעת מן הצורך להפוך כל מחלה מפחידה לזרה (Sontag, 1989). ה"אחר" הוצג בדרך כלל כזר או כמהגר שמחלתו נגרמה בשל התנהגותו הלא מוסרית. מיקומה של האשמה "אי שם" היה אפוא היבט אופייני של מיתוסים שהתפתחו במשך מאות שנים בניסיון להסביר מגפות (Sontag, 1989; Nelkin & Gilman, 1988).

בבסיס האסטרטגיה של יצירת מיתוסים עומד טבעון (naturalisation) של הבניות חברתיות, טוען רולאן בארת (1998, עמ' 272). כלומר המיתוס מציג תופעות חברתיות כטבעיות, כמובנות מאליהן. בכך דומה תפיסתו של בארת לזו

של מישל פוקו, שרוב חיבוריו ומחקריו הם היסטוריוזציה של תופעות (Rabinow, 1984, p. 3). ייצוגן של מחלות, טוען פוקו – לדרוגמה מחלות נפש (Foucault, 1972), צרעת ודבר (Foucault, 1977) – הוא עניין של הגדרה חברתית, וכן גם השאלה מהי התנהגות מינית נכונה (Foucault, 1990).

איידס מופיעה בעידן הפוסט-מודרניסטי, המוגדר כעידן אי-אמון במטה-נרטיבים (Lyotard, 1992). עידן זה – המאופיין בדעיכת סיפורי-העל הגדולים של האנושות – מציע פלורליזם, פתיחות וספקנות נגד כל גישה סמכותית, כוללת וסוחפת, רציונלית או אי-רציונלית (גורביץ, 1997). זהו עידן של משבר שאחד מביטוייו הוא התמקדות בהבדלים ובשונויות תוך כדי דחיית עריצותה של "האמת האחת" (שם, עמ' 4). מצד אחר, זהו גם עידן של גלובליזציה, והמקומי בתופעת האיידס הוא בעת ובעונה אחת גם עולמי מטבעו. איידס חורגת מגבולות המגדר, הגזע, המיניות והלאומיות ומטשטשת את ההפרדה בין העולמות הראשון, השני והשלישי. אין לה לא התחלה ולא סוף מוגדרים, והיא מהווה אתגר למושג המודרני "סמכות ביו-רפואית" (Bardham, 2001); שכן למרות שליטתו בכיפה של שיח המומחים והיותו "האמת" בחברות מפותחות טכנולוגית (Smith & Kelly, 2003) ולמרות הסגידה למדעי הטבע (Rorty, 1991), דעיכת האמון במומחים בתחום הרפואי ביחס לאיידס משקפת חלק מחוסר אמון כולל במומחים – שהוא בעצם מסממניו של העידן הפוסט-מודרניסטי – גם בקשר לסיכונים אחרים (Scott & Freeman, 1995). בשל היעדר ידע שימושי בקרב המומחים ואנשי בריאות הציבור אבדה אמינותם, וגבר הספק ביכולתם לסייע בהתמודדות עם המחלה. בדומה לאפשטיין, הטוען שעובדות מדעיות לעולם אינן מנותקות מהקשר חברתי-היסטורי, מפרשנות ומאי-וודאות (Epstein, 1996), גם פוקו מציין כי מגבלותיה של "אמת" בחברות כשלנו נעוצות בעובדה שהיא ממורכזת כשיח מדעי וכשיח המוסדות המפיקים אותו; שהרי טיעוני ידע או כוח כולם מהלכים במשחק הנקבעים באמצעות מוקדי כוח (Foucault, 1977).

איידס חשפה מתחים חברתיים בסיסיים הטבועים בתרבות והנובעים כולם מקונפליקט בין ערכים (Brandt, 1991). היא החריפה את המתח בין הזכות לפרטיות ולסודיות לבין הצורך להגן על בריאות הציבור והגבירה מתחים בין חולים ובין בני זוגם. זאת ועוד: היא השפיעה ועיצבה מחדש נורמות, ערכים ותפיסות בחברה, יחסים בין-אישיים וייצוגים תרבותיים שלה (Rosenberg, 1989). מדובר במתחים חברתיים שהתעוררו בעקבות שינויים בערכים המסורתיים ובנורמות של התנהגות מינית, באופייה המשתנה של המשפחה, בקבלת יחסים הומוסקסואליים ובעמדות כלפי מניעת המחלה, הפלות ומחלות מין. שינויים אלה בשלהי שנות השישים של המאה העשרים חוללו קיטוב בעמדות הציבור עם הופעת האיידס (Barry, 1989).

התפשטות המחלה חשפה נקודות תורפה במערכת הפוליטית, ברמות הלאומית והקהילתית, ואופייה הפוליטי של התגובה העולמית כלפיה נבע מן האמונות הקדומות הנלוות לדרכי ההידבקות בנגיף HIV ומן העובדה שהמגפה ניזונה מסוגים שונים של עוולות (Piot, Russell & Larson, 2007). איידס חשפה והעצימה בו-זמנית אי-שוויון ועוולות כלכליות וחברתיות, שהם עצמם פוליטיים במידה רבה, דוגמת סוגיות הנוגעות לזכויותיהם של ההומואים, של עובדי הזנות ושל הנרקומנים, לגישה לתרופות, לניסויים ולטיפולים חדשניים ולמדיניות מניעה מטעמים "מוסריים" (Piot, 2006). עם הופעתה עלו שאלות בדבר תפקיד המדינה ואחריותה בנוגע לחקיקה בסוגיות אלה וכן סוגיית אחריותה לעיצוב אופיו של החינוך המיני במוסדות החינוך (Piot, Russell & Larson, 2007; Scott & Freeman, 1995), שכן המחלה מייצגת גם פחדים וחרדות בנושאים הקשורים למין ולמיניות (Weeks, 1997).

## הבניית נרטיב האיידס באמצעי תקשורת ההמונים

בהיותה תופעה עולמית, איידס איננה מקשה אחת מטבעה (UNAIDS, 1997), ולפיכך פרשנויות שלה בסוגי שיח שונים באמצעי תקשורת ההמונים משתנות בהתאם לתרבויות. מצד אחר ובמקביל יש לה גם משמעויות על-לאומיות (transnational) לנוכח הגלובליזציה של קבוצות סיכון שנמצאה בסיקור בארצות שונות (Harnik, 2001).

את שלבי הסיקור הראשונים בתחילת שנות השמונים אפיינו בלבול, הכחשה ואי-וודאות (Rogers, Dearing & Chang, 1991). בשנת 1981 תוארה המחלה כ"מחלת ריאות מסתורית" בעיתונות הפופולארית בארה"ב. עד מהרה החלו לייחס אותה שם ובאירופה להומואים בכינוייה GRID (Gay Related Immuno-Disease) – "מחלת ההומוסקסואלים" או "סרטן ההומוסקסואלים". רק עם גילוי הנגיף HIV בצרפת ובארה"ב בשנת 1984 נטבע הנוטריקון AIDS (Acquired Immune Deficiency Syndrome), שפירושו "תסמונת הכשל החיסוני הנרכש".

את הסיקור הדליל בתחילתו ייחסו פרשנים לחוסר עניין לציבור הרחב במחלת ההומואים (Bardham, 2001). החולים תוארו כ"סוטים" וכאשמים במחלתם, ועם הזמן הודבקה למחלה תווית משפילה ומבוזה, "מחלת ארבעת ה-H", בקישורה להומואים, להאיטים, לנוטלי הרואין ולחולי המופיליה, והאחרונים בלבד סווגו כקרבנות תמימים (Williams & Miller, 1995).

המסגור הראשוני של איידס בתקשורת נעשה כהפרדה בין "אנחנו הבריאים" ובין "האחרים החולים" (Gilman, 1988) ואפיין את סיקור המחלה בארה"ב, בצפון אמריקה, באירופה, באוסטרליה ובאסיה, שכל אחת ואחת מהן האשימה את האחרות כמקור למחלה. לאחר שלב ההכחשה אופיין הסיקור בהן בהומופוביה ובסטיגמטיזציה של קבוצות סיכון שונות כ"אחרים" (Sontag, 1989; Lupton, 1994; Traquina, 1996; Clarke, 1992).

במחצית השנייה של שנות השמונים, עם ההתפתחויות במחקר, החלה להתפוגג הדיכוטומיה "הם-אנחנו". העלייה הדרמטית בסיקור בארה"ב ובאירופה שיקפה רק את העובדה שכוחות חברתיים, פוליטיים ותרבותיים נטלו חלק משמעותי יותר מבעבר בקביעות החדשות על אודות האיידס (Williams & Miller, 1995). ברגע שנתפסה המחלה כאיום הטרוסקסואלי אוניברסלי, שלטו טונים מדעיים במסגור התקשורתי (McAllistar, 1992), לצד תקוות רווחות לנס רפואי (Princeton Survey Research Associates, 1996).

עד אמצע שנות התשעים לא נשמע קולם של אנשים החיים עם איידס, והעיתונות המרכזית העדיפה ארגונים כמקורות מידע (Hallett & Cannella, 1994) בהעניקה הגמוניה לשיח הרפואי. רק בשנות התשעים עבר סיקור האיידס בארה"ב, בצרפת וברוסיה משיח ביו-רפואי לשיח בתחומים החברתי-כלכלי, המדיניות הציבורית וסוגיות זכויות האדם, שיח שרובו מציע פרספקטיבות תרבותיות מערביות תוך כדי הפחתה בטון המוסרי (Bardham, 2001). עם זאת, בסיקור סוגיית "תינוקות האיידס" בארה"ב עדיין בלטו מגמות גזעניות, הטרו-סקסיסטיות וסקסיסטיות (Booth, 2000).

מאמצע שנות התשעים ואילך דעך סיקור המחלה באמצעי התקשורת השונים ברחבי העולם, ובמקביל גם המחקר (Bardham, 2001), שרובו התרכז במסעות הסברה ובידור-חינוך בעולם השלישי ובהשפעתם על קהלים (Freimuth, Massett & Meltzer, 2006). מאז הופעת התרופות החדשות ב-1996 ניכרת הבניה של אמביוולנטיות רפואית בסיקור המחלה באוסטרליה, המצביעה על אופיו המשתנה של הטיפול במחלה (Newman, Person & Ellard, 2006). עם זאת ניתוח פרסומות לתרופות החדשות בעיתונות האמריקנית מצביע על הבניית מציאות שלפיה אפשר לחיות היטב עם המחלה (Fuqua, 2002). סיקור במגזינים אפרו-אמריקניים מתאר את השחורים האמריקניים כקרובות ובו-זמנית גם כ"אחים ואחיות" לצרה המתמודדים בגבורה עם המחלה (Clarke, McLellan, Hoffman-Goetz, 2006).

למרות הצורך בזוויות סיקור חדשות, התעלמה העיתונות המערבית מהתפשטות המחלה בעולם השלישי. גם המחקרים על סיקור המחלה מחוץ לארה"ב הם מעטים (Bardham, 2001). העיתונות תיארה את גורמי התפשטותה באפריקה

בצורה פשטנית אגב ייחוסה להרגלי מין "אחרים" של השחורים, בהתעלמה מאי-שוויון, מעוניי ומגבדלי מגדר כגורמים העיקריים לכך (Kalipeni et al., 2004). בעיתונות היורו-אפריקנית בלטה הבניית מציאות שתמכה בתכניות מניעה פוליטיות מסוימות והדגישה אפליית אנשים עם איידס (Netter, 1992), ומגזינים אפריקניים כסב-סהרה מסגרו את הנושא עד 1997 כמחלה קטלנית של הומואים (Pratt, Ha & Pratt, 2002).

גם סיקור המחלה בסין מעיד על הבניית מציאות: בעוד הסיקור של סוכנות הידיעות האמריקנית AP מחה נגד הממשל, הסיקור של סוכנות ידיעות סינית תמך בו (Wu, 2006). הבניית מציאות ניכרה גם בסיקור עיתונים המיועדים לצאצאי הילידים<sup>1</sup> בקנדה ששיעור המחלה בקרבם גבוה בהשוואה לשאר האוכלוסייה: הוא לא כלל גברים הטרוסקסואליים בין קבוצות הסיכון (Hoffman-Goetz, 2005).

הואיל וסיקור מחלת האיידס טרם זכה לעיון מחקרי בישראל, מאמר זה מבקש לתרום לדין בנושא זה מזווית שטרם נבחנה. המאמר מצביע על הבניות שונות של המחלה בסוגי עיתונות שונים בישראל תוך כדי בחינת מקומם של המיתוסים בעיתונות בהבניית המציאות.

## מתודולוגיה

המחקר מתחקה אחר הנרטיבים הבולטים והמיתוסים הרווחים בנוגע לאיידס באמצעות ניתוח טקסטים עיתונאיים. הוא מתמקד באופן ייצוג זהותם של אנשים החיים עם איידס ובתפיסת הסיכון מפניהם. שאלות המחקר מנסות לברר אם תיאורים אלה מבוססים על קביעות מדעיות, או שמא שזורים בהם גם מיתוסים. עוד מבקש המחקר לברר אילו מוקדי כוח מיוצגים בתיאורים אלה.

שיטת המחקר היא איכותנית-פרשנית ומבוססת על ניתוח שיח ביקורתי רב-היבטים (קליין, בהכנה). ייחודה המרכזי של השיטה הוא ביכולתה להתחקות אחר הקשרים חברתיים-תרבותיים ואחר משמעויות סמויות הנגזרות מהם (van Dijk, 1991, 2001). ניתוח איכותני כזה, החושף משמעויות סמויות – אידאולוגיות ותרבותיות – יכול לשפוך אור על ההיבטים ה"לא רציונליים" של אמונות עממיות ושל התנהגויות שקשה לזהותם בשיטות מחקר כמותי (Lupton, 1994). הדבר נעשה בשילוב גישות ניתוח שונות ובשימוש בתאוריות מביקורת הספרות וממחקרי תרבות ופמיניזם המתמקדים בסקסזם, בגזענות, במיתוסים ובהיסטוריה של המיניות. כל אחת ואחת מן הגישות מאירה מאפיינים והיבטים שונים של הטקסט העיתונאי, ושילובן יחד מאפשר לצייר תמונה מלאה יותר של ממדיו

האידאולוגיים והפוליטיים. כך הטקסט העיתונאי מסייע לזהות מוקדי כוח ודיכוי שהשפיעו על היחס לאנשים עם איידס.

הנחת היסוד של ניתוח שיח ביקורתי היא כי אינטרסים פוליטיים של קבוצות חברתיות שונות, המושפעים ממגוון אידאולוגיות, באים לידי ביטוי גם בטקסט העיתונאי (van Dijk, 1991). לפיכך חשיפתם עשויה להצביע על מוקדי כוח והשפעה, כמו גם על אי-שוויון בחברה, במטרה לנסות לחולל שינוי.

"תוצרי תקשורת ההמונים אינם בידור תמים, אלא הם אידאולוגיים לחלוטין [...] אידאולוגיה מוצגת בדימויים, בקודים כלליים ובמיתוסים [...] (Kellner, 1994, p. 93). מיתוסים אינם אלא "תחפושת הטבעי" שעוטה העיתונות ללא הרף על המציאות, תצוגה דקורטיבית של המובן מאליו, שסילוף אידאולוגי חבוי בה" (בארט, 1998, עמ' 12). באמצעות דימויים ומיתוסים אמצעי תקשורת ההמונים חוזרים ומנציחים נורמות מסוימות (Kellner, 1994), ולפיכך זיהויים וניתוחם של מיתוסים בטקסטים העיתונאיים עשוי לגלות אידאולוגיות, תפיסות, ערכים ונורמות הרווחים בחברה הישראלית, כמו גם קונפליקטים בגלל הברלים בתפיסות. זיהויים של מיתוסים עשוי להצביע על נטיות תרבותיות המשקפות את תפיסות הסיכון והמוסר של החברה ואת עמדותיה כלפי אנשים עם איידס, ובכללם נשים ומיעוטים.

המושג "אידאולוגיה" מעוגן בתפיסה הרואה בו מערכת תרבותית (גירץ, 1990, עמ' 186). אידאולוגיות הן מערכות בסיסיות של הכרה חברתית המשותפת לאנשים המשתייכים לקבוצות חברתיות. מערכות אלה נקבעות כברירות מסוימות של ערכים חברתיים-תרבותיים (van Dijk, 1995, p. 248).

המחקר מתבסס על העובדה שטקסטים עיתונאיים משלבים יסודות לשוניים וספרותיים מסוגים שונים ומטקסטים שונים, בטקסט אחד. שילוב זה מעניק לטקסט תכונת שיח הקרויה "בין-טקסטואליות" (Bakhtin, 1981; Fairclough, 1997; Candin & Maley, 1989). היא באה לידי ביטוי באמצעות שילוב נרטיבים ומיתוסים המארגנים את סיפורי החדשות לטיעונים מובנים, וכך בונים הנחה של קונצנזוס: הנחה של אידאולוגיה שלטת, ההופכת את החדשות לקביעה אחידה ומוסכמת. המושג "קונצנזוס" מעוגן בתפיסה הרואה בו מערכת אמונות המשותפות לחברה החולקת את כל האינטרסים שלה, ללא כל שוני או חילוקי דעות, עם החברים בה (Fowler, 1991, p. 16).

גילוי המיתוסים נעשה בהתאם לטענה שהפיכת ההיסטוריה לטבע היא העיקרון המרכזי של המיתוס, כלומר המיתוס מציג תופעות חברתיות כטבעיות, כמובנות מאליהן (בארט, 1998, עמ' 258). לפיכך בניתוח מה שנלקח כמובן מאליו – מה שהוצג כ"טבעי" או כ"הגיוני" – חיפשתי הבניה של גבולות בין

המקובל ובין הלא מקובל, בין העמדה ה"הגיונית" של הקונצנזוס ובין העמדה "המגונה" של המיעוט.

קורפוס המחקר כלל שלושה עיתונים הנחשבים פופולאריים (כספי ולימור, 1992; בן-עמי, 1988) בשל תפוצתם הרחבה ("ידיעות אחרונות", "מעריב" ו"חדשות") ושלושה עיתונים אחרים ("הארץ", "דבר" ו"על המשמר") הנחשבים אליטיסטיים בשל פנייתם לקהל משכיל (בן-עמי, 1988; כספי ולימור, 1992; רועה, 1994) ובשל היותם כמה לדעות של מקבלי החלטות (קמה, 2005). ההנחה הייתה שסוגים שונים של עיתונות הפונים לקהלים שונים, יעניקו למחלה משמעויות שונות בתיאוריהם, בהתאם לתפיסת עולמם ולאידאולוגיה שבבסיסה. לפיכך ניתוח הטקסטים שלהם יוכל להצביע על עמדתם ביחס לקונצנזוס.

זיהוי סיפורי האיידס בשנים 1981-1995 נעשה באמצעות חיפוש ידני מקיף במיקרופילמים של ששת העיתונים, בהתמקדות בכותרות ובכותרות משנה המכילות אחת או כמה ממילות המפתח הבאות: "איידס", "כשל חיסוני נרכש", "מחלות מין", "הומוסקסואלים", "אתיופים" ו"פרוצות". נמצאו 4,037 כתבות. לניתוח הנרטיבים הבולטים והמיתוסים הרווחים בתקופה זו שימש מדגם בן 750 כתבות המהוות סיפורים מייצגים של הנושאים המרכזיים. מדגם זה כלל את שיאי הסיקור בשנים 1985, 1987 ו-1993 שנמצאו בהן 281, 946 ו-698 כתבות בהתאמה (בסך הכול 1,925 כתבות, המהוות 48% מן הסיקור בתקופה זו). כמו כן, כדי לקבל תמונה שלמה יותר של תקופת הסיקור, 1981-1995, המדגם כולל גם כתבות מן השנים 1981-1984 שבתחילת סיקור הנושא בעיתונות (88 כתבות), כמו גם כתבות משנת 1995 שבסופו (174 כתבות).

בשל כמות הפריטים הגדולה לאורך תקופת הזמן שנבחרה צומצמו פריטי המחקר בבחירה מכוונת, תכליתית ולא אקראית, והתמקדו בשיאי הסיקור, ובנוסף לכך גם בתחילתו ובסופו. ההשערה, שהתאמתה, הייתה שנקודות אלה תהיינה משמעותיות מבחינת תוכנן. כל הכתבות בנקודות הזמן שצוינו לעיל מוינו וסווגו לפי נושאים מרכזיים, כגון זהות אנשים עם איידס, זהות המעורבים בטיפול במחלה ובקביעת גורלם של אנשים עם איידס, פריצות דרך וטיפולים חדשים, הבדיקה לגילוי מוקדם של אנשים עם איידס, הרחקת הנגועים מן הציבור והידבקות במחלה עקב נקמה. יש לציין כי סיפור מייצג יכול להיות מורכב לעתים מכתבות אחדות.

לקראת כתיבת המאמר הנוכחי וכדי לעדכן את הנתונים לתקופה האחרונה, נעשה ניתוח גם של הכתבות שעסקו באיידס בשנים 1996-2007. איתור כתבות אלה נעשה באמצעות חיפוש אלקטרוני תוך כדי שימוש במילות המפתח הבאות: "איידס", "כשל חיסוני נרכש", "מחלות מין", "הומוסקסואלים", "אתיופים" ו"פרוצות". נמצאו 360 כתבות, וכולן נותחו. מקורן של כתבות אלה מן העיתונים

"הארץ", "ידיעות אחרונות" ו"מעריב" בלבד, הואיל והעיתונים "חדשות", "דבר" ו"על המשמר" נסגרו לפני תחילת 1996.

## ממצאים: מיתוסים ועמדה מוסרית של נרטיבים

כל סיפורי האיידס מתייחסים למבנה נרטיבי הבא לידי ביטוי בקונפליקט בין דמויות, בקונפליקט בין דמות לבין עצמה או במאבק בין טוב לרע. ההבדלים בין הנרטיבים השונים באים לידי ביטוי בקווי העלילה, בכוחן היחסי של הדמויות ובמשמעות הנרטיב. להבנייתו של כל אחד ואחד מן הנרטיבים אופייני מחזור נושאים משותפים ומיתוסים מסוימים המזינים כל אחד ואחד מהם. עם זאת, החיפוש אחר תבניות ארכיטיפיות בסיפורי האיידס העלה כי אין בהם מימושים נרטיביים נקיים, אלא אלמנטים של נרטיב אחד משולבים בהרכבים שונים עם אלמנטים המאפיינים נרטיב אחר.

שני נרטיבים מרכזיים, שביניהם קשרים הדוקים, בולטים בהבניית מחלת האיידס בעיתונות הישראלית: "נרטיב האחרות" ו"נרטיב הסיכון".<sup>2</sup> האופן שבו כל אחד ואחד מן הנרטיבים חוזר ומשתמש במיתוסים מעניק להם משמעות שונה, וכך גם קובע את עמדתם המוסרית. דפוסי השימוש השונים במיתוסים מצביעים על תפיסות עולם שונות המאפיינות כל אחד ואחד מסוגי העיתונות השונים.

שתי דרכים בולטות בדפוסי השימוש במיתוסים, והן מובעות בשני קטבים: פופולארי ואלטיסטי. בעוד העיתונות הפופולארית משופעת במיתוסים עד אמצע שנות התשעים, העיתונות האליטיסטית ממעטת להשתמש בהם, ואף מנתצת את חלקם כבר בשלב מוקדם. משנת 1996 פוחת השימוש במיתוסים גם בעיתונות הפופולארית, ועם זאת היא ממשיכה להסתייע במיתוס המדע ובמיתוס ההירבקות השגרית גם בשנת 2007. בטרם נפנה אל הנרטיבים, יתוארו בקצרה המיתוסים הרווחים.

מיתוס ההומו נשא האיידס: לפי מיתוס זה, בין ההומואים ובין מחלת האיידס יש קשר הדוק, משל היה מובן מאליו, בשל רגישותם למחלות.

מיתוס האתיופי נשא האיידס: לפי מיתוס זה, בין העולים מאתיופיה ובין מחלת האיידס יש קשר הדוק, משל היה מובן מאליו, בשל מוצאם האפריקני, שכן אפריקה נחשבת למקור המחלה.

מיתוס הפרוצה נשאת האיידס: לפי מיתוס זה, בין הפרוצות ובין מחלת האיידס יש קשר הדוק, משל היה מובן מאליו, בשל היותן נשאות סימבוליות של טומאה, של זוהמה ושל מחלות (Walkowitz, 1980; Epstein, 1988).

מיתוס הגבריות: לפי מיתוס זה, קיים מוסר מיני כפול: אחד בעבור הגברים, והאחר בעבור נשים. הוא מבוסס על אידאולוגיה שביסודה ההנחה שאך "טבעי" הוא שגברים דורשים מין, ונשים מספקות אותו, שכן האישה הפסיבית נועדה לספק את צרכיו של הגבר האקטיבי, והיא בלבד אחראית לבריאותו ולרווחתו (Holland et al., 1990; Scamble et al., 1990).

מיתוס מקורן הזר של מחלות: לפי מיתוס זה, מקורן של מחלות מאיימות הוא תמיד מ"אי שם", ממקום אחר, זר. לכן כל מדינה ומדינה רואה באיידס מחלה שמקורה במדינה אחרת (Nelkin & Gilman, 1988; Sontag, 1989).

מיתוס ההידבקות השגרתית: לפי מיתוס זה, אנשים עם איידס מסכנים את בריאותם של כל האנשים בקרבתם או הבאים אתם במגע שגרתי כלשהו, משל מובן מאליו הוא שאפשר להידבק באיידס במגע שגרתי מקרי כלשהו עם אנשים החיים עם הנגיף, וזאת בניגוד לקונצנזוס מדעי שאפשר להידבק באיידס רק באמצעות יחסי מין עם אנשים עם איידס או בעקבות מגע עם דמם (Wellings, 1988; Hertog & Fan, 1995).

מיתוס המדע: לפי מיתוס זה, יש בכוחו של המדע היום לתת פתרון לכל בעיה או מכאוב. התרבות החילונית נוטה לעשות האלהה של המדענים ולסגוד להם "כאילו היו כמרי דורנו" (Rorty, 1991, p. 34). הציבור תופס את המדע כסוג כישוף, ואת המדענים – כמכשפים וקוסמים, המבודדים מן החברה, בדומה לאנשי הרפואה, או כיצורים בעלי כוחות על-טבעיים (Nelkin, 1995).

## נרטיב האחרות

"נרטיב האחרות" בא לידי ביטוי בסיפורים שהקונפליקט בהם הוא בין "האחרים הרעים" (אנשים עם איידס, שהם חלשים משאר החברה) ובין החברה, המנסה לזהות ולסווג אותם על פי מגדר, מוצא אתני או לאומי ונטייה מינית, או בינם ובין סביבתם או בינם ובין כוחות חיצוניים החוזקים מהם והגוברים עליהם. מחלתם היא עונשם על חולשתם. כך הם קרבנות גם של עצמם וגם של החברה, המבקשת להתגונן מפניהם תוך כדי הגדרתם כ"אחרים". כל זאת נעשה בשימוש במיתוסים השונים: ההומו נשא האיידס, הפרוצה נשאית האיידס, האתיופי נשא האיידס, מיתוס הגבריות, מקורן הזר של מחלות ומיתוס ההידבקות השגרתית. בדרך זו העיתונות מתארת את ההומואים, את הפרוצות ואת העולים מאתיופיה ומחבר העמים כ"אחרים" משאר האנשים בחברה הישראלית. בשימוש במיתוס המדע העיתונות מתארת את המדענים ואת הרופאים המומחים כ"אחרים" המושיעים.

בשלהי 1981 מתוארת לראשונה בעיתונות הישראלית "מחלה ריאות מסתורית" התוקפת הומואים, ועד מהרה היא כונתה "תסמונת ההומוסקסואלים"<sup>3</sup>. קישור ההומואים למחלה מודגש בעמודי השער ובכתורות העיתונות הפופולארית והאליטיסטית כאחת בהדגשת נטייתם המינית של החולים.<sup>4</sup> גם עם גילוי הנגיף HIV ב-1984, כאשר נותק הקשר השמני בין המחלה ובין ההומואים והוטבעו ראשי התיבות איידס (AIDS) (Immuno Deficiency Acquired Syndrome), שפירושו "כשל חיסוני נרכש", עדיין המשיכו שני סוגי העיתונות לראות במחלה עונש על עיוות מוסרי. הם מדגישים זאת בכותרות, ובכך מטפחים ומבנים את מיתוס ההומו נשא האיידס. עד מחצית שנות התשעים העיתונות הנפוצה מבנה מיתוס זה, מחזקת ומנציחה אותו באמצעות הבנייתם השלילית של ההומואים כ"אחרים" וכמסוכנים בהבלטה ובהדגשה בכותרות ובעמודי השער. כותרת ב"חדשות" ב-1993 טוענת כי "עשרים אחוזים מהרופאים חושבים כי המחלה היא עונש ראוי להומוסקסואלים", והרופאים טוענים כי "החלואת האלה צריכה למות".<sup>5</sup> ההתייחסות התרבותית, החברתית והתקשורתית נבעה מהתייחסות הממסד הרפואי אל המחלה כאל תופעה ייחודית לקבוצה חברתית זו. לעומת העיתונות האליטיסטית, שחדלה מגישה זו כבר בסוף 1987 והמעטה לקשור אותה למחלה, העיתונות הפופולארית ממשיכה בכך גם בשלהי 1995.

בשלהי 1981 העיתונות מבנה את מיתוס ההומו נשא האיידס כשהיא מדגישה תאוריה שנטייתם של ההומואים לחלות גבוהה מזו של כלל האוכלוסייה עקב ליקוי במערכת החיסון שלהם הנגרם מאורח חייהם המאופיין במתירנות מינית.<sup>6</sup> קישורה של מחלת האיידס להומוסקסואליות כחלק מן הסטיגמטיזציה של הומואים הוא המשכה של מגמת המדיקליזציה המוכרת מסוף המאה ה-19, ולפיה הומוסקסואליות עצמה היא מחלה (Epstein, 1988).

התוצאה של הדגשת שיעור התחלואה שלהם באיידס בשנים 1985-1987 כגבוה משיעורו בציבור הרחב<sup>7</sup> היא שהומוסקסואליות הופכת לשם נרדף לאיידס, בעיקר בעיתונות הנפוצה, המסתייעת במיתוס ההידבקות השגרתי, ולפיו יש סיכון בכל מגע שגרתי כלשהו עם הומואים. כך לדוגמה הסיפורים ב-1993 על ספר הומוסקסואל שלקוחותיו נטשו אותו מפחד ("בני הנוער חוששים מהומוסקסואל") ועל מספרות שבהן "לא מספרים הומואים".<sup>8</sup> גם בשלהי 1995 עדיין מתייחסת העיתונות הפופולארית להומואים כאל "אחרים" וכאל מסוכנים לציבור הרחב: "אתה הומוסקסואל? לא רוצים את הדם שלך".<sup>9</sup>

לעומתה, העיתונות האליטיסטית מדגישה את חשיבותן של זכויות הפרט ב-1996 בכותרת "הוועדה לזכויות האזרח דורשת להשמיד את רשימת ההומוסקסואלים", לאחר שהתברר כי הרשימה הורכבה משאלונים שנתבקשו

נבדקי איידס למלא על ידי משרד הבריאות.<sup>10</sup> היא מנתצת את מיתוס ההומו חולה האיידס ב-2007, אף שהיא עושה זאת בהצנעה, לא בכותרות, באמצעות סיפור על מאבק ההומואים לביטול הסעיף כמד"א המונע שימוש בתרומות דם מהומואים.<sup>11</sup>

השימוש במיתוס ההומו נשא האיידס הולך ונעלם גם בעיתונות הנפוצה החל בשנת 1996, ורק בשלהי 2005, בשל העלייה בהידבקות אצלם, היא מדגישה שוב בכותרותיה את קישור המחלה להומואים.<sup>12</sup> מופיעה בה מגמת היחשפות עצמית של הומואים החיים עם איידס, במקביל לסיפורים על אודות הטרנסקסואלים החיים עם המחלה. "אני יודע שהחשיפה הזו עלולה לעלות לי ביוקר", התייזב מדרין מול תלמידיו ואמר להם בערב חגיגי במתנ"ס בשנת 2001: "אני נשא איידס".<sup>13</sup> מגמה זו של פתיחות נמשכת גם בשנת 2007, כאשר ראש הוועד למלחמה באיידס חושף את עצמו כאדם החי עם איידס, הומו שאף עומד להוליד ילד בעזרת ידירה.<sup>14</sup>

ב-1993, כשהעיתונות הנפוצה מבנה את מיתוס האתיופי נשא האיידס, היא מחזקת את הטענה שהשיח המדעי במאות ה-19 והעשרים קישר בעקיבות מחלות לגופם של שחורים, בייחוד מחלות מין שהוגדרו כחלק בלתי נפרד מישותם. הגוף השחור נתפס ברמיזנה של החברה המערבית הלבנה כאתר של מחלות ושל שחיתות מינית וכאיום על טהרתה ההיגיינית והמוסרית כאחת (Austin, 1990, p. 148). העיתונות הנפוצה עושה זאת בהדגשת הכותרות בדבר סטייתם מן הנורמה בשיעור התחלואה, ובכלל זה גם בתחלואה באיידס: "מערכת החיסון של עולי אתיופיה פגיעה יותר לאיידס". כך היא מבליטה את "אחרותם".

לעומת זאת, בעיתונות האליטיסטית, שסיפרה על אותן מחקר שבדק את רגישותה של מערכת החיסון לאיידס בקרב עדות שונות, אין זכר ל"אחרותם" של יוצאי אתיופיה.<sup>15</sup> היא מדגישה בכותרות כי "פחות מאחוז מהאתיופים הם נשאי איידס" בהשמיעה את נציג העדה, אדיסו מסלה, שלא ניתנה לו במה בעיתונות הנפוצה. מאמר ב"מעריב" בשנת 1994 שכותרתו "יבוא של מוות" מבטא עמדה גזענית, המדגישה ומעצימה את הסיכון מפני העולים מאתיופיה בנקיטת כינויי גנאי: "שחפנים, משומדים ונגועי איידס".<sup>16</sup> המאמר מצביע על העיתונות הפופולארית כעל מוקד כוח חברתי מול העדה האתיופית, שנכשלה בעתירתה לבג"ץ בניסיון למנוע שידור כתבה טלוויזיונית על שיעורם הגבוה של אנשים עם איידס בקרב העדה.

ב-1996 וב-1997, בעשור השני למחלה, שני סוגי העיתונות מוחים על בדיקות האיידס שעורך צה"ל למתגייסים יוצאי אתיופיה בלי ידיעתם ועל הפטור משירות בלי לגלות להם מדוע.<sup>17</sup> עובדה זו מצביעה על צה"ל כעל מוקד כוח. בשעה שהעיתונות האליטיסטית מבהירה כבר בתחילת שנות התשעים,

ב-1993, כי הממסד הסתיר מפני הציבור את הבדיקות ליוצאי אתיופיה מחשש שיואשם בגזענות, ב-2003, בעשור השלישי לגילוי המחלה, היא מציינת בכותרת את שיעורם הגבוה של חולי האיידס מקרב העדה, ללא ניתוח מיתוסים. ואילו "ידיעות אחרונות" מותח ביקורת על הממסד ששנים רבות התעלם ממספרם הגבוה של אנשים עם איידס בקרב העדה האתיופית, ורק עכשיו "שוכרים את קשר השתיקה"<sup>18</sup>.

בעוד אפריקה, כמקורה של מחלת האיידס, ממשיכה להוות נושא למחלוקות בין מדענים, שני סוגי העיתונות הישראלית מייחסים לזרים את יבוא המחלה לארץ ב-1984 וב-1985, באמצעות שימוש במיתוס מקורן הזר של מחלות. כך לדוגמה בסיפור שהאיידס הגיע לארץ ממדינות ערביות שכנות, ובסיפור אחר שבו מביע שר הבריאות המצרי חשש להתפשטות האיידס בקרב חיילי ישראל בגבול, ובסיפור על שמועות בירדן כי התיירים הישראליים נגועים באיידס. עם זאת, בשלהי 2000 מדגיש "הארץ" את זכויות הפרט בהתריעו ש"וועדת המעקב העליונה לא מתעניינת בנשאים הערביים"<sup>19</sup>.

בשנת 1999 מדגישה העיתונות האליטיסטית בכותרות את טענת חה"כ אביגדור ליברמן ש"הדרישה לבדיקות איידס – חלק ממסע הדה-לגיטימציה נגד העלייה" ואת טענת מנהל מרכז האיידס בהדסה עין כרם ש"יש לברר היקף התחלואה בקרב העולים מרוסיה"<sup>20</sup>. הדגשה זו מנתצת את המיתוס שעולי רוסיה חיים עם איידס. עם זאת, בשלהי 2000 מדגיש העיתון בכותרת כי "מגפה משתוללת במדינות בריה"מ לשעבר"<sup>21</sup>.

שני סוגי העיתונות מדגישים את הדרישות לבדיקות כפויות על עובדים זרים בישראל ולגירוש אלה מקרבם החיים עם הנגיף,<sup>22</sup> בהשתמשם במיתוס מקורן הזר של מחלות ב-1987, בעשור הראשון לגילוי המחלה. ואילו בעשור השני (ב-1997) ובשלישי (2006) הם מותחים ביקורת על הממסד המפלה אותם, מממן טיפול באיידס רק למחצית החולים, מספק להם "קוקטייל אשליות" המורכב בעצם מתרופות שפג תוקפן, ובכך הופך את המחלה לקטלנית.<sup>23</sup> בדרך זו שני סוגי העיתונות מצביעים על אי-שוויון שמקורו במשרד הבריאות כמוקד כוח. באותה עת יש בכך הבעת אמון או תקווה ביעילותן של התרופות.

שני סוגי העיתונים מבנים את מיתוס הפרוצה נשאת האיידס, החל ב-1985, בהסתייעם במיתוס הגבריות, הבא לידי ביטוי בעובדה ששניהם מותחים ביקורת על התנהגות הפרוצות, אולם לא על התנהגות לקוחותיהן הגברים. שניהם מטילים עליהן את מלוא האחריות לשמירת בריאותם של הגברים ותומכים בחשיפתן לציבור ובפיקוח עליהן באמצעות בדיקות איידס:<sup>24</sup> "פרוצה נשאת איידס מאשקלון ממשיכה להיפגש עם גברים – ומסכנת את חייהם"; וכותרת המשנה: "מחלקת הרווחה של העירייה מסרבת למסור את שמה למשטרה"<sup>25</sup>. "הארץ"

מותח ביקורת על אי-חשיפת שמה של פרוצה המגדילה את הסיכון שהיא מהווה לציבור: "בישראל כנראה עדיף להיות פרוצה יהודייה ולא רופא ערבי. עובדה: האישה שמדביקה בסיטונות וכיודעין נשמרת לגביה הסודיות ואין חושפים את זהותה – לא בשם ולא בתמונה".<sup>26</sup>

העיתונות הפופולארית מבנה את מיתוס הפרוצה נשאית האיידס בהבנייתן השלילית של הפרוצות באמצעות הדגשת אופי עיסוקן ודיבורן האוטנטי הבוטה, בכותרות נגיטיביות<sup>27</sup> בעמודי שער: "שכבתי עם אלפי גברים ולא אמרו לי שאני חולה באיידס" או "כשהראש שלך בסם שוכחים קונדומים".<sup>28</sup> כדי להגביר את החשש מפניהן כנשים מסוכנות מצטטים בכותרות את דברי לקוחותיהן המבוהלים: "בטח שאני פוחד – שכבתי עם הפרוצה". עיתונות זו ממשיכה להסתייע במיתוס הגבריות גם ב-2006, בעשור השלישי לגילוי המחלה, ולהתריע על הסיכון מפני פרוצות: "פצצות איידס מתקתקות בת"א: סכנה, יותר מעשר נשאות איידס מעניקות שירותי מין בישראל".<sup>29</sup>

נרטיב האחרות מתייחס גם ל"אחרים הטובים", והוא בא לידי ביטוי בסיפורים שבהם הקונפליקט הוא בין ה"טובים" (המדענים והרופאים המומחים) ובין סביבתם "הרעה" (כוחות הטבע הזדוניים) תוך כדי שימוש במיתוס המדע. המדענים, העולים בידע שלהם על שאר החברה, הופכים לגיבורים כאשר בקונפליקט ביניהם ובין כוחות הטבע הם המנצחים. ניצחונם בא לידי ביטוי בפריצות דרך ובנסי החלמה בעיתונות הנפוצה, הניזונה ממיתוס המדע. היא מתארת את המדענים ככל-יכולים הודות לידע הייחודי המיוחס להם והמעניק להם עליונות כמו אלוהית ביחס לבני תמותה רגילים. כל צעד שלהם מוצג כפריצת דרך או כתרופת פלא גואלת.

כותרת בעמוד שער ב"חדשות" ב-1987 מבשרת: "פרופ' מיכאלי: זה נראה מביטוח". "יכול להיות שעלינו כאן על דבר גדול", מספר מנהל בית החולים איכילוב על 14 אנשים עם איידס המטופלים בתרופה שהוא מגדיר "חדשנית".<sup>30</sup> המדענים מתוארים כפורצי דרך הרואיים: "כמו לואי פסטר", מגדירה כותרת את פרופ' דניאל זאגורי. חבריו שיבחו את אומץ לבו של המדען הצנוע שניסה על עצמו חיסון נגד איידס. העיתונות הנפוצה קושרת להם כתרים, מציבה מעליהם הילה של קדושים, מתארת אותם לא כבני תמותה, אלא כמחוללי נסים: "ד"ר סקורניק אמר לי: 'אתה תחיה חיים ארוכים'", מצטטים בכותרת אדם עם איידס המטופל בתרופה החדשה ומדגישים כי לפני שנטל אותה קצבו לו הרופאים חודש לחיות.

דבקוּתה העקשנית של העיתונות הנפוצה במיתוס המדע מתמידה גם ב-2003, בעשור השלישי לגילוי המחלה, גם כאשר פיתוח חיסון למחלה כבר אינו נראה קרוב יותר: "פריצת דרך: חיסון בלם את האיידס". היא מציגה תיאורי נסים גם

ב-2005: "גם בישראל צעיר נרפא מאידס", והיא מבשרת ב-2004: "חיסון נגד האיידס בתוך שלוש שנים".<sup>31</sup>

לעומת זאת, העיתונות האליטיסטית אינה רואה במדענים אלא בשר ודם ומגלה ב-1987 ספקנות נוכח פריצות דרך לכאורה או תרופות פלא או הצהרות על נסים, ומנתצת בכך את מיתוס המדע.<sup>32</sup> כותרת בעמוד השער ב"דבר": "פריצת דרך' בריפוי האיידס תתברר בעוד 6 חודשים", והמירכאות במקור רומזות על ספקנות; בדומה לכך גם כותרת הגג: "רופאים מגיבים באיפוק על התרופה שפותחה בוויצמן". הכתבה אף מבהירה כי אין לדעת עדיין אם המטופלים החלימו. בסיפור אחר "הארץ" מבהיר ומדגיש בכותרת: "גורמים במערכת הבריאות מזהירים מתקוות גדולות מדי בפריצת הדרך בריפוי האיידס", ואילו "על המשמר" מכנה באירוניה את התרופה החדשה "ממרח נגד איידס", ועל המדען שניסה על עצמו חיסון חדש הוא אומר: "זאגורי חולם להיות המושיע, אך מדגיש בעצמו שאין בידיו חיסון של ממש".

גם ב-2005, בעשור השלישי לגילוי המחלה, מתמידה העיתונות האליטיסטית בנטייה לספקנות כלפי פריצות דרך בטיפול הרפואי באיידס בנתצה את מיתוס המדע. כותרת ב"הארץ" מתריעה על איום חדש: "אובחן סוג חדש של נגיף האיידס – עמיד לתרופות הקיימות".<sup>33</sup> היא מוסיפה ושואלת בכותרת של סיפור אחר, "האם לאיש הזה יש תרופה לאיידס?", כשהיא חושפת מאבקי כוח בין המדען, פרופ' זאב טריינין, ובין פקידי משרד האוצר, המתגלים כמוקד כוח המכריע בשאלת המימון של חקר האיידס. הכתבה מגוללת סיפור קפקאי על "איך הרגה הביורוקרטיה הישראלית את הסיכוי לפתח תרופה יעילה לאיידס".

"קודם תגיש טופס", אומרים לו פקידי האוצר הכוחניים.<sup>34</sup>

עם זאת, הדגשת הדרישה מקופות החולים ב-1997 וב-2000 לממן תרופות קיימות לאנשים עם איידס ולאשר תרופה ייחודית מעידה על תקווה למרפא המבוססת בעצם על מיתוס המדע<sup>35</sup> וחושפת את משרד הבריאות ואת קופות החולים כמוקדי כוח חברתיים.

## נרטיב הסיכון

נרטיב הסיכון בא לידי ביטוי בסיפורים המציגים קונפליקט בין החברה ובין קבוצות מסוימות שאותן היא מבקשת לבדוק בכפייה, לחשוף את הנגועים באיידס ולהרחיקם מן הציבור הרחב. כל זאת החברה עושה בנימוק שפעולות אלה יצמצמו או ימנעו, לתפיסתה, את הסיכון שמהווים הנגועים באיידס לבריאות הציבור התמים. מכל סיפורי העיתונות האלה עולה מיתוס ההיבקות השגרתית.

באמצעותו העיתונות הנפוצה מתארת דרכים אחרות להידבקות באיידס, כגון נשיקות, שימוש בכלי אוכל משותפים, ישיבה על אסלות בתי שימוש ועקיצות יתושים.<sup>36</sup> היא מדגישה בכותרותיה את החובה לבדיקות שגרה לכל עובדי מערכת הבריאות בהבלטת הסיכון הנשקף מפני רופא חולה איידס ובהדגשת הפחד של המטופלים: "הייתי יותר רגוע לו ידעתי באיזה בית חולים עובד הרופא הנגוע באיידס". בעקבות לחץ ציבורי שהיא גורמת ב-1993 נחשף בשמו רופא ערבי, והוא סולק מבית החולים שבו עבד.<sup>37</sup> היא עושה זאת למרות קונצנזוס מדעי-רפואי כי הסיכון לחולים מרופא נגוע באיידס הוא זניח (Lupton et al., 1995; Weiss & Thier, 1988), ובהסתייעה במיתוס ההידבקות השגרתית בנגיף. סיפור זה מצביע על נקודת תורפה במסד: סגן שר הבריאות הערבי, נואף מסלחה, שהלחץ עליו מביא לחשיפת הרופא הערבי. לעומתה, העיתונות האליטיסטית מנתצת מיתוס זה בהדגישה בכותרות כי "סיכוי אפסי שהרופא נשא האיידס ידביק את מטופליו".<sup>38</sup> "הארץ" אף טוען לאפליה על רקע גזעני.

העיתונות הנפוצה מדגישה בכותרות את בדיקת האיידס כאילו הייתה קמע קסם: "גם אני עשיתי בדיקת איידס" מצטטת כותרת ב"מעריב" ב-1993 את שמואל פלאטו-שרון, בעבר חבר כנסת. היא מוסיפה ומחזקת את מיתוס ההומו נשא האיידס בהדגישה שפלאטו-שרון מתנגד ש"הומואים יסתובבו ברחובות", עובדה המודגשת בספרו "סקס גורלי", שבו מנדים אנשים עם איידס לעיר הנשאים "סדום סיטי", שגם שמה רומז על עיוות מוסרי בהתנהגות של אותם מנודים. לעומת זאת, העיתונות האליטיסטית מבקרת את דרך ההפחדה שבחר פלאטו-שרון בספרו וטוענת כי אין להגזים בהיקף ההידבקות במחלה, וכי גם קוראי הספר לא ילכו להיבדק.<sup>39</sup> "הארץ" אף מדגיש ב-1997 את זכויות הפרט בכותרתו של סיפור המותח ביקורת על חברות הביטוח הדורשות לדעת "האם אתה מכיר חולה איידס?".<sup>40</sup>

בהיצמדו לקונצנזוס המדעי-רפואי שיש סיכויים, גם אם נמוכים, שרופא יידבק מחולה נגוע, "הארץ" חושף בשנת 2000 את מחלתה של עפרה חזה בהבלטה בעמוד שער. אולם למחרת הוא מדגיש בכותרת כי "אף רופא בישראל לא נדבק באיידס ממגע עם חולה", ובכך הוא מנתץ את מיתוס ההידבקות השגרתית.<sup>41</sup> גם בשנת 2007 ממשיכה העיתונות הנפוצה להתריע על הסיכון הנשקף לציבור מרופא נגוע באיידס בהסתייעה במיתוס ההידבקות השגרתית. "מעריב" מותח ביקורת, "ומי מטפל בכס?", ומבהיר כי משרד הבריאות החליט להשיב לעבודה מנתח לב בכיר שנדבק באיידס. כך מצביע העיתון על משרד הבריאות ועל ההסתדרות הרפואית כעל מוקדי כוח. אולם בו-זמנית "דיעות אחרונות" קושר לרופא כתרים בכותרת "הוא ינצח כמו מג'יק ג'ונסון", ובכך הוא מציג דבקות במיתוס המדע. כותרות "הארץ", לעומת זאת, מעידות על ספקנות בקונצנזוס

המדעי-רפואי: "זכויות החולה או זכויות המנתח?"; כלומר האם לחשוף רופאים נגועים למרות הסיכון הנמוך שהם מהווים למטופלים, או לא? ביקורת על כוחה היתר של ההסתדרות הרפואית עולה מכותרת אחרת, "חבורת סוד מוחלט", ככינוי לרופאים.<sup>42</sup>

בשימוש במיתוס ההידבקות השגרתית עד שלהי 1993 העיתונות הנפוצה מדגישה את הסיכון הנשקף לתלמידים ממורים ומתלמידים עם איידס בעמודי השער ומבליטה ואת הדרישה לחשיפתם ולהרחקתם ממערכת החינוך החל ב-1987. לעומתה, העיתונות האליטיסטית שוללת סיכון, מתנגדת לחשיפת התלמידים עם איידס ולהרחקתם ומדגישה זאת בכותרות.<sup>43</sup> ב-2005 "מעריב" מדגיש בכותרת את קריאת משרד החינוך לתלמידי תיכון, "לכו לעשות בדיקת איידס", ואת ההסברה המתוצת מיתוסים.<sup>44</sup> העיתונות הנפוצה מבליטה בכותרות ובעמודי שער את הסיכון לכאורה הנשקף לתלמידים ממורה עם איידס בהשתמשה במיתוס ההידבקות השגרתית גם בשנת 1995.<sup>45</sup> היא מדגישה את חרדות ההורים בכותרות בולטות, את דרישתם לסילוק המורה ואת עזיבתם של מספר תלמידים: "אדם שחולה באיידס לא יכול ללמד ילדים, אומרת אחת האימהות. הילד שלי, בן 6, לא צריך להתמודד עם הומוסקסואליות ואיידס. הרי זה מוות ידוע מראש. למה לשים את זה ליד גוזלים?". לעומת זאת, העיתונות האליטיסטית מדגישה כי "לא נשקף סיכון ממורים נשאי איידס", ובכך היא מנתצת את מיתוס ההידבקות השגרתית.<sup>46</sup>

החל ב-1996 בולטת מגמה חדשה: ממחלה המאיימת להכחיד חיים, איידס מתוארת כמחלה שחיים אתה, כפי שמביעות הכותרות: "אבי, חולה איידס: אני רוצה להכיר נשאת ולהעביר איתה את שארית חיי"; "החלטתי לגדל ילד למרות שאני חולת איידס"; "אני רוצה להיות אימא". סיפור ב-2003 שכותרתו "טיפול חדשני מאפשר לגברים נשאי איידס להוליד ילדים בריאים"<sup>47</sup> מעיד על המומחים כעל מוקדי כוח בעלי השפעה על חייהם ועל גורלם של אנשים עם איידס.

## טבלת סיכום

## מגמות סיקור האיידס בעיתונות הישראלית ושינויים בדפוסי הייצוג של המחלה ושל אנשים החיים עם איידס בשנים 1981-2007

תקופת הסיקור	סוג עיתונות / מאפיינים	עיתונות פופולארית	עיתונות אליטיסטית
1981-1995	כמות הסיקור בשישה עיתונים	4,037 כתבות בשני סוגי העיתונות	
	שימוש במיתוסים	משופעת במיתוסים: ההומו נשא האיידס, הפרוצה הנשאת, הגבריות, האתיופי הנשא, מקורן הזר של המחלות, ההידבקות השגרתית, המדע	ממעטת בשימוש במיתוסים ואף מנתצת את חלקם כבר ב-1987: מיתוס ההומו נשא האיידס. אז גם נעלם הטון המוסרי, למעט זה כלפי הפרוצות.
	תמונת עולם	מחלה מסוכנת, קטלנית ומאיימת על בריאות הציבור; מדגישה כי אנשים החיים עם איידס הם "אחרים" ואשמים במחלתם. המחלה – עונש על חטא. מדגישה שהם מסוכנים לציבור.	המחלה אינה מאיימת על בריאות הציבור. היא אינה מדגישה את "אחרותם" של אנשים עם איידס, ובכך טוענת שהם אינם אשמים במחלתם. מדגישה שאינם מסוכנים לציבור.
	נטיות	הטרסקסיות (הומופוביה) גזענות, קסנופוביה (פחד מזרים), סקסיות אמון במדענים	הטרסקסיות (הומופוביה) וקסנופוביה עד 1987; סקסיות ספקנות במדענים
1996-2007	כמות הסיקור בשלושה עיתונים	360 כתבות בשני סוגי העיתונות	
	שימוש במיתוסים	מתמידה בשימוש בשני מיתוסים: המדע וההידבקות השגרתית.	מתמידה בניתוח מיתוסים. דבקה בקונצנזוס מדעי-רפואי.
	תמונת עולם	מחלה כרונית שאפשר לחיות אתה; הפרוצות מסוכנות לציבור. אנשים עם איידס מסוכנים. נעלם הטון המוסרי: אנשים עם איידס אינם אשמים במחלתם.	מחלה כרונית שאפשר לחיות אתה; אנשים עם איידס אינם מסוכנים לציבור. נעלם הטון המוסרי: אנשים עם איידס אינם אשמים במחלתם.
	נטיות	מתמידה בסקסיות, באמון במדענים ובתקווה במזור למחלה.	הבעת ספקנות במדענים ובו-זמנית דרישה לתרופות ותקווה בהן

## דיון

את הבנייתו של נרטיב האיידס בעיתונות הישראלית אפשר לראות כחלק מהשתתפותה בכתיבת המיתולוגיה של העכשיו, בין אם היא חיזוק מיתוסים קיימים, ובין אם היא יצירתם של חדשים. באמצעות הגישה האיכותנית במחקר הנוכחי נעשה ניסיון לברר את נוכחותם של מיתוסים בנרטיבים השונים על אודות האיידס. לפי גישה זו, ערכם ותרומתם של נרטיבים אינם מסתכמים בשום אופן בשאלה אם הם אמתיים או שקריים. את חלקו של כל אחד ואחד מסוגי העיתונות בכתיבה זו אין לסכם בשום פנים ואופן בשאלה אם הם אמת או שקר. אין להעריך ולשפוט אותם על פי אמת מידה המבוססת על השאלה אם זהו עיוות קטן או עיוות גדול. יש להעריך כל אחד ואחד מהם תוך כדי בחינת תרומתם לחברה. לפי גישה זו נמצא כי נוכחותם, היעדרם או ניתוצם של מיתוסים הם הקובעים אם ומתי יתקבלו נרטיבים כאמת או כשקר ועל ידי מי.

נרטיב האחרות ונרטיב הסיכון הם ביטוי לרגשות אנוש בסיסיים: הראשון משקף פחד מן הזר, מן השונה, מן ה"אחר", והשני – את יצר הקיום והפחד מסכנות וממוות. הם מעידים על ניסיונה של החברה הישראלית להתמודד עם אי-וודאות ועם חרדות הקשורות לסיכון הנשקף לה ממחלת האיידס. באמצעותם מנציחה העיתונות הישראלית שני מנגנונים של פיקוח חברתי: הראשון הוא זיהוי החולים וסיווגם לקבוצות סיכון, והשני הוא הרחקתם מן הציבור הבריא. על שניהם מצביע מישל פוקו בספרו "לפקח"<sup>48</sup> ולהענישו" (Foucault, 1977, pp. 197-198). נרטיבים אלה חושפים בפנינו ערכי תרבות בסיסיים של החברה הישראלית, וביניהם גם את היחס לאישה ואת הסובלנות כלפי ה"אחר", החולה והזר.

סיפורי האיידס בעיתונות הנפוצה יונקים מן המחשבה המיתית, המשתוקקת לאמת מוחלטת אחת: "לעולם שבו הטוב והרע מובחנים זה מזה בכירור [...]". (קונדרה, 1992, עמ' 17). הסיפורים בה אינם מציגים שאלות, אלא הם מציגים את העמדה שאנשים עם איידס מסוכנים לציבור כמובנת מאליה, שהרי מיתוס הוא דרך מחשבה שבה אין מקום לשאלות או לביקורת (אוחנה וויסטרין, 1996; שלום, 1981). אפשר אפוא לטעון כי עיתונות זו נאיבית, כפי שאומר בחטין בתאוריית הז'אנרים שלו: "ז'אנר המבוסס על הנחה בלתי ניתנת לערעור או על קביעה כי קיימת דרך דיבור אחת, מערכת ערכים אחת או סכמה מושגית אחת המתאימה לנושא נתון – הוא כולו נאיבי" (Morson & Emerson, 1990, p. 303). כמו כן, העיתונות הנפוצה מפגינה גישה נאיבית בכך שהיא מעדיפה להשתעשע בפנטזיות, בוחרת לתאר מציאות אידאלית, "גדולה מן החיים", שבה חולי איידס אנושים שבים לתחייה, והיא עושה זאת בהשתמשה במיתוס המדע.

לעומת זאת, העיתונות האליטיסטית, שסיפורי האיידס שלה יונקים ממסורת הרומן הריאליסטי (קליין, 2001), שהוא ז'אנר ספקני ממהותו (Morson & Emerson, 1990, p. 281), קרובה יותר לחשיבה המדעית, בהיותה ספקנית. היא אינה מקבלת דברים כמוכנים מאליהם, ואין בסיפוריה הסבר פשוט לסבל של כל מי שנתפס בעיניה כקרבן חף מפשע. כמו ברומן, המבוסס על היחסיות ועל ריבוי המשמעות שבאנושי, האמת בעיתונות האליטיסטית היא רב-משמעית: היא איננה הבחנה "טבעית" בין טובים, הזוכים לגמול, ובין רעים, הבאים על עונשם. עם זאת, שני סוגי העיתונות משתמשים בכינוי "נשאים" ביחס לאנשים שנדבקו בנגיף HIV, מגילוי המחלה ב-1981 ועד שלהי 2007, במקום להשתמש במונח "אנשים החיים עם איידס".<sup>49</sup> בכך הם מסמנים אותם כ"אחרים" ומצמצמים את כל ישותם האנושית ל"מפיצי מחלות". ייצוגם כ"אחרים" מצביע על התפיסה ש"בריאות" היא נורמה שיש לשאוף אליה, וכל הריגה ממנה נחשבת לסטייה חברתית (Scott & Freeman, 1995).

השיח המדעי תופס מקום מרכזי בשני סוגי העיתונות, אם כי באופן שונה. ניתוח מיתוס ההידבקות השגרתית כבר בשלב מוקדם של סיקור המחלה בעיתונות האליטיסטית – אגב היאחזות בקונצנזוס המדעי והדגשת המאבק לאישור ולאספקה של תרופות לאנשים החיים עם איידס, היאחזות והדגשה המצביעות על תקווה ביכולתם של המדענים למצוא מרפא למחלה – מעיד על הגמוניית השיח המדעי בעיתונות זו. בעיתונות הפופולארית בא השיח המדעי לידי ביטוי באימוץ רווח של מיתוס המדע ללא כל ביקורתיות, עובדה המעידה על אמון בלתי מסויג במדענים הכל-יכולים. כך למשל, עיתונות זו אינה מטילה ספק ביעילותן של בדיקות איידס כפויות לקבוצות מסוימות (ובכללן צוותי בתי חולים), ותמיכתה בבדיקה הכפויה מעידה כי בחיפוש אחר ודאות וסדר היא מייחסת חשיבות מוגזמת להוכחה המדעית, לכוחה ולאובייקטיביות שלה (Patton, 1990; Treichler, 1991), והיא מתייחסת לבדיקה כאל קמע קסם אשר בהיעדר מרפא היא משמשת בעצם כלי שליטה ופיקוח, מעין ריטואל להפחתת חרדות מפני אבדן שליטה (Lupton, 1995; Scott & Freeman, 1995).

מרכזיות השיח המדעי בנרטיב האיידס מחזקת את הטענה כי ידע מדעי נהנה ממעמד מיוחד במדינות מפותחות מבחינה טכנולוגית ומצוטט בדרך כלל כ"אמת" (Smith & Kelly, 2003). בדומה לרורטי (1991), המוחה על הסגידה למדעי הטבע, גם פוקו מציין כי מגבלותיה של "אמת" בחברות כשלנו נעוצות בעובדה ש"היא ממורכזת כשיח מדעי וכשיח המוסדות המפיקים אותה" (Foucault, 1980, p. 131), כלומר גם אם הוא אינו נכון או אינו אובייקטיבי תמיד. לעומת המדע, המתואר בדרך כלל כחסר אידאולוגיה, האידאולוגיה מואשמת בהתערבות במדע או בעיוותו (Walker, 2002), משום שהמושג "אידאולוגיה" מעוגן בתפיסה

הרואה בו מערכת תרבותית (גירץ, 1990) הכוללת בתוכה אמונות, נורמות וערכים (Kellner, 1994; Jensen & Jankowski, 1993).

ואכן, הבנייתו של ידע מדעי, כעולה מתיאורי האיידס בסוגי עיתונות שונים, מעידה על אידאולוגיות שונות גם בשל העובדה שמדע אינו טהור משיקולים פוליטיים ואינו משוחרר מלחצים של קבוצות אינטרסנטיות (Erni, 1992; Epstein, 1996; Smith & Kelly, 2003). לפיכך אפשר לטעון כי העיתונות האליטיסטית – למרות היותה קרובה לחשיבה המדעית יותר ממתחרתה הנפוצה עתירת המיתוסים – איננה בהכרח אובייקטיבית.

הבניית האיידס בעיתונות מעידה כי טיעוני ידע נקבעים כולם על ידי מוקדי כוח חברתיים ומחזקת את טענתו של פוקו כי ה"אמת" נתונה להשפעות וללחצים פוליטיים וכלכליים דרך קבע. היא מופקת ומופצת בפיקוח דומיננטי, ואולי אף בלעדי, של מספר מצומצם של מערכות פוליטיות וכלכליות גדולות, כגון האוניברסיטה, הצבא, הכתיבה ואמצעי התקשורת (Foucault, 1980, pp. 131-132). נרטיב האיידס חושף אי-שוויון ביחס לאנשים עם איידס ובמתן שירותים של משרד הבריאות ושל קופות החולים, ומעיד כי אלה, כמו גם המדענים והרופאים, משרד האוצר, משרד החינוך, הצבא והעיתונות לסוגיה, כולם מוקדי כוח שהשפיעו, ועדיין ממשיכים להשפיע, על היחס כלפי אנשים החיים עם איידס, על חשיפתם ועל גורלם.

נוכחות מיתוסים, היעדרם או ניתוצם חושפים לנו מוקדי כוח בהיותם, לטענת אוחנה וויסטריך (1996), רציונליזציות המצדיקות נהגים חברתיים ופוליטיים קיימים והמספקות לגיטימציה לסטטוס-קוו מסוים לקבוצה או לאליטה שלטת. מיתוס המדע לדוגמה מספק לגיטימציה לתמיכה במדענים וברופאים המומחים וכן לגיטימציה לתמיכה בבדיקת האיידס הכפויה על קבוצות מסוימות ולעידודה, והעיתונות הפופולארית מאמצת את קביעות המדע כפתרון האולטימטיבי. כך היא מבטאת את האידאולוגיה השלטת – מרכז הקונצנזוס – ותומכת בסטטוס-קוו. מיתוס מקורן הזר של המחלות משמש את "מעריב" ואת "ידיעות אחרונות" בהדגשת הלגיטימציה להצעה לגירושם של עובדים זרים בשנת 1985. "מעריב", המבליט את התחלואה באיידס בקרב העולים יוצאי אתיופיה, ניזון ממיתוס האתיופי חולה האיידס ומנציח קבוצה חברתית חלשה, שמולה ניצבת אליטה המנסה לקבוע את גורלה. בדרך זו העיתונות הפופולארית מבטאת עד אמצע שנות התשעים את האידאולוגיה השלטת, ולפיה הזר והחולה מסוכנים לציבור, והיא תומכת בסטטוס-קוו, המתנגד מטבעו לכל סטייה חברתית.

מגמת הסטיגמטיזציה של הומואים בעיתונות הנפוצה עד אמצע שנות התשעים – כאילו כולם אנשים עם איידס בפוטנציה ומסוכנים לציבור הרחב – מעידה על נטייה להומופוביה, נטייה שנעלמה מן העיתונות האליטיסטית

כבר בשלב מוקדם בסיקור האיידס. האחרונה ממשיכה לנתץ את מיתוס ההומו נשא האיידס גם ב-2007 (בדרישה להתיר להומואים לתרום דם). בהשתמשה במיתוס זה תמכה העיתונות הנפוצה בקונצנזוס שהומוסקסואליות היא סטייה אגב שכפול ומחזור של סטראוטיפים הקובעים מהי התנהגות מינית "נאותה"; שכן השיח לסוגיו מנציח נורמות אלה, כאילו היו טבע האדם, כפי שטוען מישל פוקו: "באמצעות השיח החברתי התרכו סנקציות חוקיות נגד סטיות של מיעוט כאשר ההטרסקסואליות נוטה לתפקד כנורמה, ולפיה נקבע הלא טבעי כממד ספציפי בתחום המיניות" (Foucault, 1990, p. 39).

מ-1996 ועד 2007 נעלם מיתוס זה גם מן העיתונות הנפוצה, וממצא זה מחזק את הטענה כי שני עידנים מייחדים את הזירה התקשורתית הישראלית בנוגע אליהם: עידן ההשתקה של ההומואים ועידן הנוכחות שלהם (קמה, 2001; Kama, 2000), בדומה לתקשורת בעולם (Pearce, 1973; Gross & Wood, 1999). את העידן הראשון מאפיינות עמדות אנטי הומואיות, ואילו את השני – השתלבות בשיח התקשורתי באופן שוויוני. שנת 1993, שנמצאה כאחת השנים של שיאי סיקור המחלה, אופיינה בחשיפות של הומואים – החיים עם איידס – בשם ובצילום (קליין, 2001). עובדה זו מחזקת את הטענה כי יש לראות בשנה זו את המהפך המשמעותי ביותר בתחום השתתפותם של שחקנים הומואים במרחב הציבורי (קמה, 2001, עמ' 29). קמה מייחס זאת למהפך בתפיסת המחוקק, שקבע ב-1988 כי קיום יחסי מין בין גברים בוגרים איננו עוד עברה פלילית, מהפך שבעקבותיו החלה להסתמן פתיחות כלפיהם מצד התקשורת.

בהדגישה עד אמצע שנות התשעים את התחלואה באיידס של יוצאי אתיופיה ואת רגישותם למחלות ביטאה העיתונות הנפוצה גישה גזענית, שכן "כרגע ששיח על מיניות קבע עצמו לסמכות העליונה בעניינים של כורח היגיני, תוך שהוא משלב פחדים ישנים ממחלות מין עם נושאים חדשים של זיהום והמיתוסים האבולוציוניים הגדולים, הוא מבטיח כוח פיזי וניקיון מוסרי של הגוף החברתי [...] ובשם הדחיפות הביולוגית וההיסטורית מצדיק שיח זה את גזענותה של המדינה, תוך שהוא מבסס וקובע אותה ל'אמת'" (Foucault, 1990, p. 54).

בעודם ניזונים ממיתוס הגבריות שני סוגי העיתונות תומכים באידאולוגיה המנציחה את דפוסי השליטה הגברית ואת נחיתות האישה, שכן הדגשת הדרישה לפקח על הפרוצות מחזקת את הטענה שהפיקוח מנציח בעצם את מוסד הזנות (Barry, 1995, p. 222). העיתונות מתארת אותן כמסוכנות (הנפוצה מתמידה בכך גם ב-2006) למרות מיעוט הוכחות רפואיות-אפידמיולוגיות במערב המעידות עליהן כעל מקור הדבקה עיקרי למחלה (Sacks, 1996), ועל אף שמחקרים מעידים כי סיכוייה של אישה להידבק מגברים החיים עם הנגיף גבוהים מן הסיכוי שתדביק גברים (Patton, 1994). הפרדוקס הוא שמצד אחד העיתונות מחזקת את הבוז

לפרוצות ומטפחת את הסלידה מהן, ובכך תורמת לגישה הרואה במחלתן עונש על חטא, ומצד אחר ובמקביל היא מעודדת את הזנות אגב שימוש במיתוס הגבריות, ששירותי מין הם צורך קיומי לגברים, ומכאן גם נובע הצורך לפקח עליהם. במקביל למרכזיות של השיח המדעי בשני סוגי העיתונות אפשר להצביע בשניהם גם על משבר אמון במומחים. זו תופעה פרדוקסלית: קיומן בצוותא של הגמוניית השיח המדעי מכאן ושל הספקנות ביכולת המומחים בתחום הרפואה להציע פתרונות כחלק מאברון האמון במומחים באופן כללי מכאן. פרדוקס זה הוא ביטוי לאחד ממאפייני העידן הפוסט-מודרני (Scott & Freeman, 1995), והוא בא לידי ביטוי בעיתונות האליטיסטית בניתוח מיתוס המדע, המעיד על הבעת אי-אמון במומחים ובמדענים, ובו-זמנית בהדגשת מאבקם של אנשים החיים עם איידס לאישור ולקבלה של תרופות, הדגשה המעידה על הדבקות בתקווה להירפא מן המחלה. תקווה זו מבוססת בעצם על אמונה ביכולתו של המדע להציע מזור. פרדוקס זה בולט גם בהיצמדות לקונצנזוס הרפואי שחולים (עפרה חזה) מסכנים רופא ובו-זמנית בהדגשת הטענה ששום רופא לא נדבק מחולים, טענה המעידה על אי-אמון בקונצנזוס זה. פרדוקס זה בא לידי ביטוי גם בתמיכה בקונצנזוס הרפואי שרופא אינו מסכן חולים, ובו-זמנית בהדגשת הביקורת הציבורית על אי-חשיפתו לציבור (רופא עם איידס ב-2007). בעיתונות הנפוצה פרדוקס זה בא לידי ביטוי בשימוש הרווח במיתוס המדע, המבוסס על אמון בלתי מעורער ביכולת המדע מצד אחד, ובמיתוס ההידבקות השגרתית, המבוסס על תפיסה מנוגדת לקונצנזוס המדעי מצד אחר.

ההבדלים בין סוגי העיתונות בייצוגם של הסיכון ושל דרכי ההתמודדות את מחזקים את הטענה כי הפקת ידע מדעי, ובכלל זה גם תפיסת הסיכון, היא תלויה תרבות (Adams, 1995; Beck, 1992; Chayko, 2003; Douglas, 1992; Edwards, 2003; Hamilton, Svemja & Nerlich, 2007; Scott & Carr, 2003).

גם ייצוגי המדע הזהים בשני סוגי העיתונות בנוגע לפרוצות מחזקים טענה זאת. העובדה ששני סוגי העיתונות, הנבדלים זה מזה בתפיסת עולמם בנושאים אחרים, מוקיעים את הפרוצות, מעידה על מרכזיות הסוגיה המגדרית – כממד תרבותי – בהבניה של ידע מדעי. היא מעידה כי בנושאים הקשורים למגדר האפליה בין נשים לגברים היא כה עמוקה, עד שהיא משותפת לשני סוגי העיתונות. ממצאים אלה תומכים במחקרים אחרים שהצביעו על נחיתות הנשים בייצוגיהן באמצעי תקשורת ישראלים (למיש, 2001; פירסט, 2000; לובין, 1998) ובמחקרים שהצביעו על העלאת הטינה הנושנה כלפי הפרוצות בעיתונות ארה"ב בשלהי שנות השמונים אגב קישורן לאיידס (Scambler et al., 1990).

ייצוגי המדע השונים בעיתונות מדגימים לנו בעצם כיצד תופסים עיתונים שונים את תפקידם החברתי. העיתונות הפופולארית, התומכת באידאולוגיה שעל מוסדות החברה להגן על הציבור מפני "האחרים", המסכנים אותה לתפיסתה, תורמת לגישה "הייררכיסטית" בהתאם לתאוריה התרבותית (Thompson, Ellis & Wildavsky, 1990), ואילו העיתונות האליטיסטית, המחזקת אידאולוגיה שיש להגן על ה"אחרים" מפני מוסדות החברה, תורמת לגישה "שוויונית".

תוך כדי הבחנה ברורה בין "טובים" ובין "רעים" באמצעות המיתוסים העיתונות הנפוצה מעצימה את הפחד מפני ה"אחר" המאיים, ובו-זמנית היא מגבירה את ההערצה ל"אחר" המושיע. בכך היא תורמת לליכוד חברתי סביב מוקדי הזדהות משותפים ומעוררת הרגשת השתייכות וסולידריות. המיתוסים בה מחזקים אמונות בדבר מציאות חברתית רצויה הבאה למלא משאלות כמוסות (Levi-Strauss, 1977, p. 216). אלא שבניסיון להגן על החברה מפני ה"אחרים", המסכנים אותה לתפיסתה, העיתונות הנפוצה תורמת להעצמת רגשות הקוראים כלפי אנשים עם איידס, והיא עלולה לכוון את הציבור לפעול בעד אפלייתם ונידוים מן החברה, כפי שראינו בכתבה על פלאטו-שרון, הקורא לנדות את ההומואים הנגועים ולשלחם למחנות הסגר. מדאיג להיווכח שב"ישראל פוסט-השוואה" אפשר בכלל לקיים דיון ציבורי בתקשורת על האפשרות להקים מחנות ריכוז וגטאות. זו התפתחות מפחידה בחברה היהודית בישראל זמן קצר לאחר שכשליש מן העם היהודי נודה לגטאות והושמד, במקום אחר, על אדמה אחרת. הדגשת הקשר של איידס לזרים אגב העצמת הסיכון מפניהם בשני סוגי העיתונות עד אמצע שנות התשעים מצביעה על אי-סובלנות של החברה הישראלית כלפי מי שאינם יהודים. עם זאת, בשניהם תפסה את מקומה מאז הביקורת על הממסד כאחראי לאי-שוויון בהענקת שירותים לעובדים זרים עם איידס. אבל מפתיע ומדאיג להיווכח שאפשר היה בכלל לקיים בעיתונות הנפוצה דיון ציבורי נגוע בגזענות על האפשרות לא להתיר ליהודים ממוצא מסוים לעלות למדינה שהוקמה כדי לשמש להם בית. הוא מצביע על כך שחלקים בחברה הישראלית עדיין מתקשים לקלוט עולים מאתיופיה ומחבר העמים בעשור השני למחלה.

העיתונות הנפוצה מחזקת סולידריות חברתית אגב טיפוח אידאולוגיה ושמירה עליה כעל מערכת תרבותית, שכן "השלכה של פחדים מוכחשים, מסווה למניעים שפלים והבעה ריגושית מודגשת של סולידאריות קבוצתית הם הפנים האחרות של אידאולוגיות [...] אלו בראש וראשונה מפות של מציאות חברתית בעייתית ותבניות ליצירת תודעה קולקטיבית" (גירץ, 1990, עמ' 206). לפיכך ראינו סיפורים בעיתונות הנפוצה המעוררים פחד, התרגשות וזהירות מפני אנשים החיים עם איידס, ולא ראינו אותם בעיתונות האליטיסטית, שהפחיתה מאיום המחלה ומן הסיכון הנשקף לציבור הבריא מפני אנשים עם איידס.

אמנם אי-אפשר להתעלם מן המציאות הסטטיסטית: שכיחות אנשים עם איידס בקרב עולי אתיופיה, בקרב הומואים ובקרב מהגרי עבודה אפריקניים גבוהה משכיחותם בקרב כלל האוכלוסייה הישראלית. אולם אפשר לטעון כי הבולטות שנתנה לכך העיתונות הנפוצה, בייחוד עד אמצע שנות התשעים, תוך כדי הבנייתם השלילית, המשיכה לחזק ולהנציח את המיתוסים הנקשרים אליהם, ובכך גם העצימה בעצם מגמות אמתיות. כלומר מיתוסים נגזרים לא רק מהבניות תרבותיות של הקבוצות החברתיות הללו, אלא הם גם מבוססים על עובדות ועל נתונים שבמציאות. ואכן, המיתוס אינו תלוש לחלוטין מן המציאות, כפי שגורס רולאן בארת (1998, עמ' 257): "הוא אינו שקר ואינו הודאה; הוא עיקום, עיוות". בעצם, מה שחשוב הוא כי "מיתוס הוא מעבר לאימות או להפרכה", טוען ארנסט קסירר, "וכל שנתר לבדוק בו הוא את מידת האפקטיביות שלו כמעניק השראה, כמעצים רגשות וכמכוון בני אדם לפעולות" (Cassirer, 1979, p. 253).

בניגוד לעיתונות הפופולארית, העיתונות האליטיסטית מגנה על הפרט מפני החברה ומוסדותיה אגב היצמדות לקונצנזוס רפואי-מדעי ולניתוץ מיתוסים. לפיכך ראינו בה סיפורים המותחים ביקורת על אפליה ועל פגיעה בפרטיות של אנשים החיים עם איידס מצד משרד הבריאות, חברות ביטוח, בנק הדם, ולא ראינו אותם בעיתונות הנפוצה. כך היא תורמת לתפיסה פרטנית המעמידה במרכזה את האדם, את טובתו ואת זכויותיו האישיות כפרט, וכך היא תורמת גם למגוון דעות, השקפות וצרכים של פרטים וקבוצות. ככזו היא ביטוי לסובלנות ולפלורליזם, שניים ממאפייני העידן הפוסט-מודרני, המבחין בריבוי הקולות, ברב-גוניות ובסתירות שבמציאות האנושית (גורביץ, 1997).

המשמעות השונה שמייחס כל אחד ואחד מסוגי העיתונות לסיפורי האיידס מצביעה על יחסיותם של המונחים "אמת", "רציונליות" ו"אובייקטיביות". אלה נקבעים בהתאם לפרשנות הניתנת למציאות: פרשנות המבוססת על מיתוסים או כזו המבוססת על קביעות המדע. ולפיכך, כפי שטוען יצחק רועה (1994, עמ' 20), "העיקר בסיפור איננו האמת [...] אלא במשמעות הנוצרת מחיבור כל מרכיבי הסיפור".

## סיכום

בהיותה משופעת במיתוסים עד אמצע שנות התשעים העיתונות הפופולארית מציגה את מחלת האיידס כמסוכנת, כקטלנית וכמאיימת על בריאות הציבור, ואת האנשים החיים עם איידס – כ"אחרים" וכמסוכנים. היא מעלה את הסיכון לכאורה הנשקף לציבור מאנשים עם איידס, היא תורמת לריגוש, לחרדה ולפאניקה

מוסרית, והיא רואה בהם אשמים במחלתם, ובמחלה – עונש על חטא. מכאן ועד 2007 היא מתארת את המחלה כמחלה כרונית שאפשר לחיות אתה ומשמיעה את קולותיהם של אנשים החיים עם איידס. באותה עת הולך ונעלם הטון המוסרי, ופוחתת כמות הסיקור, בדומה למגמה שנמצאה גם בעיתונות בחו"ל (Bardham, 2001).

לעומתה, העיתונות האליטיסטית מפחיתה מחומרת האיום כבר ב-1987. היא טוענת שהחולים אינם מסכנים את בריאות הציבור ואינה מדגישה את "אחרותם" (למעט הפרוצות). בכך היא תורמת להרגעת הרוחות. היא תופסת את האנשים עם איידס כקרבנות טרגיים (קליין, 2001) ומחזקת את הגישה שמחלתם איננה עונש על חטא. בניסיונה להבין את פשר האיידס עיתונות זו ממעטת להשתמש במיתוסים ואף מנתצת אותם בשלב מוקדם של סיקור המחלה, תוך כדי כך שהיא דבקה בקונצנזוס המדעי גם בשנת 2007.

הדרך שבה הבנתה העיתונות לסוגיה אנשים עם איידס כ"אחרים" – בתחילת הופעתה ועד אמצע שנות התשעים – מעידה על סובלנותה הנמוכה של החברה הישראלית כלפי ראיית עולם הטרוגנית ועל תרבותה האתנו-צנטרית, "הלבנה" והמצוואיטיסטית. זו באה לידי ביטוי בגזענות, בקסנופוביה (פחד מזרים), בהומופוביה ובסקסזום. מכאן ואילך עולה בה רמת הפתיחות כלפי "האחר" – האתני, התרבותי והמיני, ובייחוד כלפי הומואים. העובדה שהומואים אינם מתוארים עוד כ"אחרים" וכ"מסוכנים" מעידה על הכוח שהולכת וצוברת קהילת הומואים בישראל במאבקה לשוויון זכויות בכל תחומי החיים. רק בשלב מאוחר יותר עולות רגישות החברה הישראלית גם כלפי עולים מאתיופיה ומודעותה כלפי עובדים זרים וזכויותיהם.

עם זאת, ההעדפה את נקודת הראות הגברית (ולא את זו הנשית) בסיפורי הפרוצות בשני סוגי העיתונות עד אמצע שנות התשעים, ובעיתונות הנפוצה גם בימינו, מעידה על קונצנזוס חברתי ועל תמיכה בסטטוס-קוו החברתי, והיא משרתת חלוקה כוחנית שבה לגברים מוקנה מלכתחילה יתרון על נשים. היא מצביעה על נטייה בולטת לסקסזום הנובעת מתפיסה פטריארכלית המושרשת בחברה הישראלית.

נרטיב האיידס מעיד כי כמה ממוקדי הכוח בחברה הישראלית איבדו מעט מכוחם, והיא איננה מהססת עוד לשחוט פרות קדושות. הצבא לדוגמה נאלץ היום, לאחר שנחשף לביקורת באמצע שנות התשעים, לחדול מאפליה של אנשים עם איידס ולהשאירם בין המשרתים בשורותיו, יהיו הומואים או יוצאי אתיופיה. גם משרד הבריאות נאלץ מתקופה זו ואילך לעמוד יותר ויותר מול ביקורת ולחצים של קבוצות ופרטים הדורשים הכללה של תרופות ושל טיפולים בסל התרופות. זאת ועוד: אזלת ידם של חוקרי האיידס בארץ בעשור השלישי לגילוי המחלה

— לנוכח משרד האוצר כמוקד כוח — מעידה על סדרי העדיפויות של השלטון בישראל, שאינם מיטיבים בעשורים האחרונים עם מוסדות המחקר בכללותם. דבקוּתה העקשנית של העיתונות הנפוצה במיתוס ההידבקות השגרתית גם בימינו מצביעה על פחד עמוק בחברה הישראלית מפני הידבקות באידס. פחד זה גובר על שיקולים רציונליים, גם כאלה המבוססים על קביעות המדע, והוא מעיד על משבר אמון ברופאים, כחלק ממשבר אמון במומחים באופן כללי. היאחזותה המתמדת של העיתונות הנפוצה במיתוס המדע ובמקביל הדרישה לתרופות המודגשת במתחרתה האליטיסטית — שתיהן מעידות כי החברה הישראלית אינה מאבדת את תקוותה למזור.

## הערות

- 1 בקנדה יש שלוש קבוצות ילידים: First nations (אינדיאנים), Inuit people (אסקימואים) Metis-1 (צאצאיהם של בני תערובת: אינדיאנים ואירופים).
- 2 נרטיב הנקמה הוא נרטיב שלישי שנבחן במסגרת מחקר רחב יותר (קליין, 2001).
- 3 בארה"ב היא כונתה GRID (Gay Related Immuno Disease).
- 4 הארץ, 17.1.83; ידיעות אחרונות, 20.1.83.
- 5 חדשות, 27.8.93.
- 6 הארץ, 18.12.81.
- 7 חדשות, 4.10.85; מעריב, 24.5.87; חדשות, 28.6.87.
- 8 מעריב, 7.3.93, 8.3.93; ידיעות אחרונות, 8.3.93.
- 9 ידיעות אחרונות, 17.12.95.
- 10 הארץ, 22.7.96.
- 11 הארץ, 9.1.07.
- 12 מעריב, 28.11.05.
- 13 מעריב, 3.12.01.
- 14 מוסף הארץ, 11.05.07.
- 15 מעריב, 10.5.93; חדשות, 20.7.93, 10.5.93; הארץ, על המשמר, 10.5.93.
- 16 מעריב, 19.8.94.
- 17 ידיעות אחרונות, 21.8.97; הארץ, 2.2.96.
- 18 הארץ, דבר, על המשמר, 10.5.93; ידיעות אחרונות, 14.5.03.
- 19 הארץ, 23.12.84, 20.4.85; חדשות, 8.1.85; הארץ, 29.11.2000.
- 20 הארץ, 22.2.99.
- 21 הארץ, 11.7.2000.
- 22 ידיעות אחרונות, מעריב, דבר, 27.1.87.

23	ידיעות אחרונות, 29.9.05; הארץ, 8.10.97, 1.12.06.
24	מעריב, 20.8.87; חדשות, 26.8.87; על המשמר, 20.4.93.
25	ידיעות אחרונות, 7.4.93.
26	הארץ, 2.4.93.
27	אותיות לבנות מודגשות על רקע כהה.
28	ידיעות אחרונות, 25.2.93; חדשות, 28.2.93.
29	מעריב, 25.10.06.
30	חדשות, 25.3.87.
31	ידיעות אחרונות, 13.2.03, 15.1.05; מעריב, 12.2.04.
32	הארץ, 25.3.87; דבר, 15.3.87; על המשמר, 30.3.87.
33	הארץ, 13.2.05.
34	הארץ, 8.4.05.
35	הארץ, 12.12.97, 1.12.2000.
36	ידיעות אחרונות, 20.8.85; חדשות, 29.11.85; מעריב, 30.4.93.
37	חדשות, 11.3.93, 15.3.93; מעריב, 14.3.93; ידיעות אחרונות, 14.3.93.
38	ידיעות אחרונות, 10.3.93; חדשות, הארץ, על המשמר, 11.3.93.
39	מעריב, 30.4.93; הארץ, 22.6.94.
40	הארץ, 15.4.97.
41	הארץ, 29.2.2000, 28.2.2000; מעריב, 29.2.2000.
42	מעריב, 23.1.07, 21.05.07; ידיעות אחרונות, הארץ, 3.8.07, 13.6.07.
43	מעריב, 14.11.87, 19.9.85, 15.7.93; על המשמר, 26.11.87; הארץ, 23.9.85; דבר, 25.11.87.
44	מעריב, 25.2.05.
45	ידיעות אחרונות, 25.1.95; מעריב, 25.1.95, 26.1.95, 9.2.95.
46	דבר, 6.2.95; הארץ, 8.2.95; על המשמר, 6.2.95.
47	מעריב, 1.12.95; ידיעות אחרונות, 23.9.97, 30.11.06; הארץ, 13.8.03.
48	התרגום הוא לפי המקור בצרפתית – surveiller.
49	מונח המקובל גם במחקרים באנגלית (People With AIDS) PWA, ברומה ל"אנשים עם מוגבלות" (ולא "נכים") או "אנשים עם הפרעות נפשיות" (ולא "חולי נפש").

## רשימת המקורות

אוחנה, ד' וויסטרין, ר' (עורכים) (1996), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ הארצי המאוחד.

- בארת, ר' (1998), מיתולוגיות, תל אביב: כבל.
- בן-עמי, א' (1988), מי קורא מה? קריאת עיתונים בישראל כדפוס של צריכת תרבות, עבודת גמר לשם קבלת התואר "מוסמך", אוניברסיטת תל-אביב, תל אביב.
- גורביץ, ד' (1997), פוסטמודרניזם, תרבות וספרות בסוף המאה ה-20, תל אביב: עם עובד.
- גירץ, ק' (1990), פרשנות של תרבויות, ירושלים: כתר.
- כספי, ד' ולימור, י' (1992), המתווכים: אמצעי התקשורת בישראל 1948-1990, תל אביב: עם עובד.
- לובין, א' (1998), דמות האשה בקולנוע הישראלי, בתוך: נ' גרץ, א' לובין וז" נאמן (עורכים), מבטים פיקטיביים – על קולנוע ישראלי, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 223-246.
- למיש, ד' (2001), נשים בתקשורת – עדיין שוליות, בתוך: נ' יישובי ושות' (עורכים), הדרה ודימוי שלילי: אי שוויון בתקשורת הישראלית, ירושלים: האגודה לזכויות האזרח בישראל, עמ' 41-46.
- פירסט, ע' (2000), בישראל אין כל חדש? דימויים של גברים ונשים בפרסומת הישראלית הכתובה, פתוח, ח, 4: 127-156.
- קונדרה, מ' (1992), אמנות הרומאן, תל אביב: זמורה-ביתן.
- קליין, ע' (2001), נראטיב האיידס בעיתונות היומית בישראל בשנים 1981-1995 כדוגמה להבנייה תרבותית של מחלה, חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- קליין, ע' (בהכנה), ניתוח-שיח ביקורתי רב-היבטים, בתוך: ל' קסן, ומ' קרומר-נבו (עורכות), ניתוח נתונים במחקר איכותני.
- קמה, ע' (2001), הבור והמטוטלת: ייצוג הומואים ולסביות בתקשורת ההמונים, בתוך: נ' יישובי ושות' (עורכים), הדרה ודימוי שלילי: אי שוויון בתקשורת הישראלית, ירושלים: האגודה לזכויות האזרח בישראל, עמ' 60-65.
- קמה, ע' (2005), חטיבה אנושית אחת, עם ישראל אחד: על כינון זהויות קיבוציות ממכתבים למערכת הארץ, תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב.
- רועה, י' (1994), אחרת על תקשורת, שבע פתיחות לעיון בתקשורת ובעיתונות, אבן יהודה: רכס.
- שלום, ג' (1981), קבלה ומיתוס, פרקי-יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 86-112.

- Austin, S. B. (1990). AIDS and Africa: United States media and racist fantasy. *Cultural Critique*, 14, 129-152.
- Bakhtin, M. M. (1981). *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press.
- Bardham, N. (2001). Transnational AIDS-HIV news narratives: A critical exploration of overarching frames. *Mass Communication & Society*, 4(3), 283-309.
- Barry, D. (1989). The state, the public policy and AIDS disclosure. *Contemporary Crises*, 13, 1-14.
- Barry, K. (1995). *The prostitution of sexuality*. New York and London: NY University Press.
- Beck, U. (1992). *Risk society*. London: Sage.
- Booth, K. M. (2000). "Just testing": Race, sex and the media in New-York's "baby AIDS" debate. *Gender & Society*, 14(5), 644-661.
- Brandt, A. (1991). Emerging themes in the history of medicine. *The Milbank Quarterly*, 69(2), 199-214.
- Candlin, C. N. & Maley, Y. (1997). Intertextuality and interdiscursivity in the discourse of alternative dispute resolution. In B. Gunnarsson, P. Linell, & B. Nordberg (Eds.), *The construction of professional discourse*. London: Longman, pp. 201-220.
- Cassirer, E. (1979). *Symbol, myth and culture*. New Haven: Yale University Press.
- Chayko, M. (2003). When culture met science: Revisiting a humanistic perspective of science and society. *Humanity and Society*, 27, 265-268.
- Clarke, J. N. (1992). Cancer, heart disease and AIDS: What do the media tell us about diseases? *Health Communication*, 4, 105-120.
- Clarke, J. N., McLellan, L., & Hoffman-Goetz, L. (2006). The portrayal of HIV/AIDS in two popular African American magazines. *Journal of Health Communication*, 11(5), 495-510.
- Douglas, M. (1992). *Risk and blame: Essays in cultural theory*. London: Routledge.
- Edwards, A. (2003). Communicating risks: Editorial. *British Journal of Medicine*, 327(7417), 690-691.
- Emke, I. (1991). Speaking of AIDS in Canada. Ph.D. Dissertation. Carleton University. Ottawa, Ontario.

- Epstein, S. (1988). Moral contagion and the medicalization of gay identity: AIDS in historical perspective. *Research in Law, Deviance and Social Control*, 9, 36-47.
- Epstein, S. (1996). *Impure science*. Berkeley: University of California Press.
- Erni, J. (1992). Articulating the impossible: Popular media and the cultural politics of curing AIDS. *Communication*, 13(1), 39-56.
- Fairclough, N. (1989) *Language and power*. London: Longman.
- Farmer, P. & Kleinman, A. (1989). AIDS as human suffering. *Daedalus*, 118(2), 135-160.
- Fee, E. & Fox, D. (Eds.) (1992). *AIDS, The making of a chronic disease*. Oxford: University of California Press.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. London: Tavistock Publications.
- Foucault, M. (1973). *The birth of the clinic: An archaeology of medical perception*. London: Routledge.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. NY: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings*. Brighton, Sussex: Harvester.
- Foucault, M. (1990). *The history of sexuality, vol. I: An introduction*. NY: Vintage Books.
- Fowler, R. (1991). *Language in the news*. London and New York: Routledge.
- Freimuth, V. S., Massett, H. A., & Meltzer, W. (2006). A descriptive analysis of 10 years of research in the Journal of Health Communication. *Journal of Health Communication*, 11(1), 11-20.
- Fuqua, J. V. (2002). "Ask your doctor about...", Direct-to-consumer prescription drug advertising and the HIV/AIDS medical marketplace. *Culture Studies*, 16(6), 650-672.
- Gilman, S. (1988). AIDS and Syphilis: The iconography of disease. In D. Crimp (Ed.), *AIDS: Cultural analysis, cultural activism*. Cambridge: MIT Press, pp. 90-102.
- Gross, L. & Wood, J. D. (1999). *The Columbia reader on lesbian and gay men in Media, society and politics*, NY: Columbia University Press.
- Hallett, M. & Cannella, D. (1994). Strategies of voice for the HIV-Positive via

- human interest news formats and organizations. *Journal of Homosexuality*, 26(4), 111-134.
- Hamilton, C., Svemja, A., & Nerlich, B. (2007). The meaning of 'risk': A review from corpus linguistics. *Discourse & Society*, 18(2), 163-181.
- Harnik, N. S. (2001). Locating HIV/AIDS and India: Cautionary notes on the globalization of categories. *Science, Technology and Human Values*, 26(3), 322-348.
- Hertog, J. & Fan, D. (1995). The impact of press coverage on social beliefs: The case of HIV transmission. *Communication Research*, 22(5), 545-574.
- Hoffman-Goetz, L., Friedman, D., & Clarke, J. N. (2005). HIV/AIDS risk factors as portrayed in mass media targeting First Nations, Metis and Inuit people of Canada. *Journal of Health Communication*, 10(2), 145-162.
- Holland, J., Ramazanoglu, C., Scott, S., Sharp, S., & Thomson, R. (1990). Sex, gender and power: Young women's sexuality in the shadow of AIDS. *Sociology of Health & Illness*, 12(3), 336-350.
- Jensen, K. B. & Jankowski, N. (Ed.) (1993). *A Handbook of qualitative methodologies for mass communication research*. London and New York: Routledge.
- Kalipeni, E., Craddock, S., Oppong, J., & Ghosh, J. (2004). *HIV & AIDS in Africa*. Oxford: Blackwell.
- Kama, A. (2000). From terra incognita to terra firma: The logbook of voyage of gay men's community into the Israeli public sphere. *Journal of Homosexuality*, 38(4), 133-162.
- Kellner, D. (1994). *Media culture*. London and New York: Routledge.
- Levi-Strauss, C. (1977). The structural study of myth. *Structural Antropology*. Harmondsworth: Pergrine, pp. 215-222.
- Lupton, D. (1994). *Moral threats and dangerous desires*. London: Taylor & Francis.
- Lupton, D., McCarthy, S., & Chapman, S. (1995). Doing the right thing: Meaning and experiences of the HIV test. *Social Science & Medicine*, 41, 173-180.
- Liotard, J. F. (1992). *The postmodern condition*. Manchester: Manchester University Press.
- McAllistar, M. P. (1992). AIDS, medicalization and the news media. In M. A. E. Fitzpatrick & V. S. Freimuth (Eds.), *AIDS: A communication perspective*. Hillsdale, NJ: Lawrence, pp. 195-221.

- Morson, G. & Emerson, C. (1990). *Genres theory. Mikhail Bakhtin – Creation of a prosaics*. Stanford: Stanford University Press.
- Nelkin, D. & Gilman, S. (1988). Placing blame for devastating disease. *Social Research*, 55(5), 361-378.
- Nelkin, D. (1995). *Selling science*. New York: Freeman.
- Netter, T. W. (1992). The media and AIDS: A global perspective. In J. Sepulveda, H. Fineberg, & J. Mann (Eds.), *AIDS: Prevention through education: A world view*. NY: Oxford University Press, pp. 241-253.
- Newman, C., Person, A., & Ellard, J. (2006). "We just don't know": Ambivalence about treatment strategies in the Australian community-based HIV media. *Health*, 10(2), 191-210.
- Patton, C. (1990). *Inventing AIDS*. NY: Routledge.
- Patton, C. (1994). *Last served? Gendering the HIV pandemic*. London: Taylor & Francis.
- Pearce, F. (1973). How to be immoral and ill, pathetic and dangerous: Mass media and the homosexual. In S. Cohen & J. Young (Eds.), *The manufactures of news*. London: Constable, pp. 284-301.
- Piot, P. (2006). AIDS: From crisis management to sustained strategic response. *Lancet*, 368, 526-530.
- Piot, P., Russell, S., & Larson, H. (2007). Good politics, bad politics: The experience of AIDS. *American Journal of Public Health*, 97(2), 1-9.
- Pratt, C. B., Ha, L., & Pratt, C. A. (2002). Setting the public health agenda on major diseases in Sub-Saharan Africa: African popular magazines and medical journals, 1981-1997. *Journal of Communication*, 52(4), 889-904.
- Princeton Survey Research Associates (1996, July/August). Covering the epidemic: AIDS in the news media, 1985-1996. *Columbia Journalism Review*, 35 (Special supplement).
- Rabinow, P. (Ed.) (1984). *The Foucault reader*. Harmondsworth (Middx): Penguin Books.
- Rogers, E. M., Dearing, J. W., & Chang, S. (1991). AIDS in the 1980s: The agenda-setting process for public issue. *Journalism Monographs*, 126, Columbia, SC: The Association for Education in Journalism and Mass Communication.
- Rorty, R. (1991). *Objectivity, relativism and truth*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rosenberg, C. (1989). Disease and social order in America: Perceptions and expectations. In E. Fee & D. Fox (Eds.), *AIDS: The burdens of history*. Berkeley and London: California University Press, pp. 12-32.
- Sacks, V. (1996). Women and AIDS: An analysis of media misrepresentations. *Social Science and Medicine*, 42(1), 59-73.
- Scambler, G., Pwswani, R., Renton, A., & Scambler, A. (1990). Women prostitutes in the AIDS era. *Sociology of Health & Illness*, 12(3), 260-273.
- Scott, M. & Carr, S. (2003). Cultural theory and plural rationalities: Perspectives on GM among UK scientists. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*, 16, 349-368.
- Scott, S. & Freeman, R. (1995). Prevention as a problem of modernity: The example of HIV and AIDS. In J. Gabe (Ed.), *Medicine, health and risk*. Oxford, Eng.: Blackwell, pp. 151-170.
- Smith, W. & Kelly, S. (2003). Science, technical expertise and the human environment. *Progress in Planning*, 60, 321-394.
- Sontag, S. (1988). *Illness as metaphor*. London: Penguin Books.
- Sontag, S. (1989). *AIDS and its metaphors*. London: Penguin Books.
- Thompson, M., Ellis, R., & Wildavsky, A. (1990). *Cultural theory*. Oxford: Westview Press.
- Traquina, N. (1996). Portuguese journalism and HIV/AIDS: A case study in news. Paper presented at the Association for Publication in Journalism and Mass Communication convention. Anaheim, CA.
- Treichler, P. (1988). AIDS, gender and biomedical discourse. In E. Fee & D. Fox (Eds.), *AIDS: The burdens of history*. Berkeley: University of California, pp. 190-266.
- Treichler, P. (1991). How to have a theory in an epidemic: The evolution of AIDS treatment activism. In A. Ross & C. Penley (Eds.), *Technoculture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 57-106.
- Treichler, P. (1992). AIDS and HIV infection in the third world: A first world chronicle. In E. Fee & D. Fox (Eds.), *AIDS: The making of chronic disease*. Oxford: University of California Press, pp. 377-412.
- UNAIDS (1997). *UNAIDS report on the global HIV/AIDS epidemic* (available at <<http://www.unaids.org>>).
- van Dijk, T. A. (1991). *Racism and the press*. London and New York: Routledge.

- van Dijk, T. A. (1995). Discourse semantics and ideology. *Discourse & Society*, 69(2), 243-259.
- van Dijk, T. A. (2001). Critical discourse analysis. In D. Schiffrin, D. Tannen, & H. Hamilton (Eds.), *The handbook of discourse analysis*. Oxford: Blackwell Publishers, pp. 352-369.
- Walker, M. (Ed.). (2002). *Science and ideology*. London and New York: Routledge.
- Walkowitz, J. (1980). *Prostitution and Victorian society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weeks, J. (1997). The body and sexuality. In S. Hall et al. (Eds.), *Modernity*. Oxford: Blackwell Publications, pp. 363-394.
- Wellings, K. (1988). Perceptions of risk – Media treatment of AIDS. In P. Aggleton, G. Hart, & P. Davies (Eds.), *AIDS: Social representations*. Basingstoke: Falmer Press, pp. 83-105.
- Wiess, R. & Thier, S. O. (1988). HIV testing is the answer – What's the question? *New England Journal of Medicine*, 319, 1010-1015.
- Williams, K. & Miller, D. (1995). AIDS news and news cultures. In J. Downing, A. Mohammadi, & S. Sereberny-Mohammadi (Eds.), *Questioning the media*. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 413-427.
- Wu, M. (2006). Framing AIDS in China: A comparative analysis of U.S. and Chinese wire news coverage of HIV/AIDS in China. *Asian Journal of Communication*, 16(3), 251-272.

## מאמר מתורגם

”דכאו? זה כאן מעבר לפינה”:  
תרבות פופולארית, הומור וזיכרון השואה\*

אייל זנדברג\*\*

### תקציר

המאמר בוחן את המגמות העכשוויות של זיכרון השואה הישראלי באמצעות ניתוח מערכונים מתכנית הטלוויזיה ”החמישייה הקאמרית”, המאתגרים את דפוסי הזיכרון המקובלים ומבקרים אותם, והוא עושה זאת בשלוש רמות ניתוח: רמה היסטורית-סוציולוגית, הבוחנת את התפתחות זיכרון השואה בישראל, רמת המתח שבין הנורמות שהתגבשו סביב ייצוג השואה ובין מאפייני התרבות הפופולארית ורמת המתח שבין התוכן (השואה) ובין הצורה (ז’אנר ההומור). השילוב בין שלוש רמות הניתוח מאפשר לבחון את המערכונים כתוצר מורכב הממוקם בהקשרים שונים. במאמר נטען שהז’אנר (תכנית מערכונים) והמדיום (תכנית טלוויזיה פופולארית) המעצבים את יחס ”החמישייה הקאמרית” לנושא הנצחת השואה חותרים תחת הרעיונות המובעים במערכונים. תהליך זה חושף את המבוי הסתום שבו מצוי הזיכרון הקולקטיבי הישראלי: קולות חדשים אמנם מבקרים את דפוסי ההנצחה המקובלים, אבל הם אינם מסוגלים להציע חלופה וחותרים תחת הביקורת של עצמם.

\* המאמר המקורי פורסם באנגלית:

Zndberg, E. (2006). Critical laughter: Humor, popular culture and Israeli Holocaust commemoration. *Media, Culture & Society*, 28(4), 561-579.

\*\* ד”ר אייל זנדברג הוא מרצה בכיה”ס לתקשורת, המכללה האקדמית נתניה  
(zandeyal@netanya.ac.il).

## הקדמה: תרבות פופולארית, הומור והזיכרון הקולקטיבי של השואה

על מגרש אתלטיקה בגרמניה עומדת להתחיל תחרות ריצה בין-לאומית. שני אנשים צועדים אל מסלול הריצה. הם ניגשים אל המזניק, מציגים את עצמם כחברי המשלחת הישראלית ומבקשים כי הרץ הישראלי, המתכונן לזינוק במסלול 6, יתחיל את הריצה כמה מטרים לפני שאר המתחרים. המזניק אינו מסכים. פורץ ויכוח, וחברי המשלחת צועקים באנגלית רצועה לעבר המזניק: כל מה שאתה רוצה זה להשפיל אותנו. לא ראת את רשימת שינדלר? Haven't the Jewish people suffered enough? הוויכוח מתלהט כשאחד מחברי המשלחת הישראלית מצמיד לגרונו את אקדחו של המזניק ואומר: "גם אני יהודי. קדימה, גמור את העבודה" ומסנן "חתיכת טכנוקרט, אייכמן". המזניק הגרמני מתרצה, והרץ הישראלי עומד לפני שאר הרצים. חברי המשלחת מודים למזניק ומבטיחים לו כי מיד עם שובם לישראל ייטעו עץ על שמו בשדרת חסידי אומות העולם בירושלים.

מערכון זה, ששודר בתכנית "החמישייה הקאמרית", מותח ביקורת חריפה על השימוש שעושה מדינת ישראל בזיכרון השואה. מאמר זה מציג ניתוח של ביקורת זו, שבאה לביטוי במערכונים נוספים בתכנית, וכן הוא מציג את הטענה כי סדרת מערכונים זו מצביעה על שינוי שחל בזיכרון הקולקטיבי הישראלי ובתפיסה של הנצחת השואה. במאמר תוצג גם הטענה שהזיכרון הקולקטיבי הנוכחי נמצא במבוי סתום: הוא מאפשר הטחת ביקורת באופני הנצחה קודמים, אך הוא אינו מצליח להציע חלופות. במאמר שני הסברים השלובים זה בזה: הסבר סוציולוגי (התפתחות דורית ביחס להנצחת השואה) והסבר תרבותי (שימוש במדיום הטלוויזיוני ובהומור כסוגה [ז'אנר]).

"החמישייה הקאמרית" היא תכנית הומור סטירית המורכבת ממערכונים קצרים. תוכנם של המערכונים הוא סטירה על הפוליטיקה ועל התרבות הישראלית, על יחסים בין-אישיים ועל סקס, ויש בתכנית אפילו מערכוני אי-ג'יון (נונסנס). בתכנית הוקרנו גם מערכונים הנוגעים לזיכרון השואה ולהנצחתה. 69 פרקי התכנית שודרו בערוץ הראשון, בערוץ השני ובתחנות הכבלים לסירוגין, במשך חמש עונות במהלך שנות התשעים. קהל צופים אדוק התגבש סביב התכנית, ושידורים חוזרים עדיין מוקרנים באירועים מיוחדים, כמו יום הבחירות או יום העצמאות. עם יוצרי התכנית מננים אנשים מרכזיים בשדה התרבותי הישראלי, כמו עוזי וייל ואתגר קרת, שהשפעתם חורגת מעבר לגבולות התכנית ומעבר לתחום היצירה הטלוויזיוני. לפיכך אפשר לראות בתכנית מעין סמוגרף חברתי המסמן שינויים ומגמות בזיכרון הקולקטיבי.

ההנחה במאמר זה היא שזיכרון השואה הוא אחד הרכיבים המרכזיים בזיכרון הקולקטיבי הישראלי, וככזה הוא מעיד על יחסי הכוחות הפוליטיים והתרבותיים בחברה. ליבמן ודון-יחיא הגדירו את זיכרון השואה כ"מיתוס המרכזי של הפוליטיקה הישראלית ועמוד התווך של הדת האזרחית הישראלית" (Liebman & Don-Yehiya, 1983, p. 137). לפיכך החברה הישראלית נדרשת לספר לעצמה את סיפור השואה שוב ושוב, בנסיבות משתנות ולמטרות מגוונות (ברוג, 1996). תהליך ההנצחה המתמשך הופך לזירה של מאבקים פוליטיים, סוציולוגיים ותרבותיים, שבמסגרתם מתקיימת תחרות בין הפרשנויות השונות על מקומן בהיסטוריה (Sturken, 1997).

את תפקידם התרבותי של מערכוני "החמישייה הקאמרית" הנוגעים לזיכרון השואה אפשר לנתח משלוש נקודות מבט: ההקשר החברתי (הזיכרון הקולקטיבי הישראלי), המדיום (טלוויזיה כתרבות פופולארית) והסוגה (הומור).

נקודת המבט הראשונה, ההיסטורית-סוציולוגית, מתמקדת בהתפתחות שחלה בתהליך הנצחת השואה בישראל. בימיה הראשונים של המדינה הייתה נקודת המבט הציונית-ממסדית דומיננטית, והיא עיצבה את השיח הציבורי. עם עלייתם של קולות נוספים, בעקבות אירועים היסטוריים חשובים, כמו משפט אייכמן (1961) ומלחמת ששת הימים (1967) (שגב, 1991; זרטל, 2000), ובהשפעת תופעות סוציולוגיות ותרבותיות, כמו עליית ה"דור השני" בשנות השמונים (Wardi, 1992), חלו שינויים בנקודת המבט. מאמר זה עיקרו בחינה עכשווית של נקודת מבט זו ובדיקת תפקידם של בני ה"דור השלישי", שהפכו לקול משמעותי ההולך וגובר בשנים האחרונות.

נקודת המבט השנייה היא המתח שבין תהליכי היצירה של התרבות הפופולארית ובין הנורמות והקונוונציות של זיכרון השואה. ייצוג השואה נחקר רבות בשדות מחקר מגוונים: היסטוריוגרפיה (Friedlander, 1992), ספרות (Cohen et al., 1980; Feldman, 1992; Dekoven-Ezrahi, 1980), עיתונות יומית (Young, 1993; Baumel, 1995), טקסים חברתיים (Young, 2002), אנדרטאות (Young, 1993; Baumel, 1995), טקסים חברתיים (Young, 1993; Baumel, 1995), וקולנוע (Avisar, 1988; Doneson, 1985; Loshitzky, 2000). מאז שנות התשעים גבר העניין במחקר הנוגע לייצוג השואה בתרבות הפופולארית. יצירות תרבותיות שונות עוררו סביבן שיח אינטלקטואלי וציבורי ער ורחב: ספרי הקומיקס של ארט ספיגלמן, "עכבר: סיפורו של ניצול" (Mouse), עוררו את השיח בשנות השמונים (Des Pres, 1988); בשנות התשעים הוביל סרטו של סטיבן שפילברג, "רשימת שינדלר", את הנושא לקדמת השיח הציבורי והאקדמי (Loshitzky, 1997); כמה שנים לאחר מכן עלה שוב הדיון בעקבות סרטו של רוברטו בניני "החיים יפים". די היה ביצירות אלה ובדיונים שהתלוו אליהן כדי

שהנוטלים חלק בשיח האקדמי ובדיון הציבורי יכירו בתפקיד המרכזי של תוצרי תרבות פופולארית ביחס לעיצוב הזיכרון הקולקטיבי.<sup>1</sup>

ניתוח ייצוגים של תרבות פופולארית מסייע לבחון את המהלך הדו-סטרי של הזיכרון הקולקטיבי: פרשנות העבר נעשית מן ההווה, ואילו פרשנות ההווה נעשית על פי זיכרון העבר. מרבית מחקרי הזיכרון הקולקטיבי מתמקדים בתהליך הראשון ומראים כיצד קהילות חברתיות בונות את עברן מנקודת המבט בהווה, וכיצד עברה של הקבוצה מעוצב על פי האינטרסים והפוליטיקה בהווה (Halbwachs, 1950/1992; Schwartz, 1982; Zelizer, 1995, 1998; Zerubavel, 1995). שדסון (Schudson, 1997, p. 3) מבקר את ההתמקדות בתהליך הזה וטוען כי העבר נוכח בהווה לא רק באמצעות פעולות הנצחה מודעות, אלא גם באמצעות תהליכים חברתיים, לשוניים ופוליטיים, אשר מחיים את העבר גם בלי להתכוון לכך.

ניתוח ייצוגים של תרבות פופולארית משלב בין שתי הגישות: באמצעותו אפשר לראות כיצד החברה הישראלית מנציחה את השואה וזוכרת אותה מנקודת מבטה בהווה, ובאותו זמן הניתוח גם חושף את חזירת העבר לתוך ההווה ואת השתלבותו של זיכרון השואה ברצף המתמיד של שידורי הטלוויזיה.

נקודת המבט השלישית היא יחסי הגומלין המורכבים שבין התוכן (השואה) ובין הסוגה (הומור). מצד אחד, מבקרים שונים מביעים דאגה ואפילו כעס ביחס לעבודות העושות שימוש ברטוריקה הומוריסטית לייצוג השואה. התופעה בולטת בהתייחסויות לסרטו של רוברטו בניני "החיים יפים" (ניב, 2000; Gilman, 2000). מבקרים אלה טענו כי המאפיינים האמביוולנטיים, הלא צפויים וה"משובשים" של הז'אנר אינם הולמים את השואה. מצד אחר, היו שצידדו בייצוגים הומוריסטיים בטענה שבהתמודדות עם הזוועות הם אפקטיביים יותר מן הייצוגיים הטרגיים. ההסבר לכך הוא שבניגוד לטרגדיה, ייצוגים הומוריסטיים דוחים את הקיים, את הנתון, ומסרבים לאשרו (Des Pres, 1988). לשון אחר: טענתם היא כי ההומור חותר תחת הקיים, תחת המציאות (Rovner, 2002).

שילובן של שלוש נקודות מבט אלה מעורר שאלות אתיות ואסתטיות הנוגעות ליחסי הגומלין שבין זיכרון קולקטיבי ובין תרבות פופולארית ומדגיש את השינויים שחלו לאחרונה בזיכרון הישראלי הקולקטיבי של השואה.

במאמר זה שלושה חלקים. בחלק הראשון תיבחן התפתחות זיכרון השואה בישראל. בחלק השני יוצגו הקונפליקטים והמתחים שבין ייצוג השואה ובין תרבות פופולארית והומור. ובחלק השלישי יוצע ניתוח של מערכונים העוסקים בזיכרון השואה בתכנית "החמישייה הקאמרית". חלק זה בנוי באופן תמטי, והוא חושף את המגמות של זיכרון השואה הישראלי הנוכחי, ובהן העמדת זיכרון השואה בין התחום הפרטי ובין התחום הציבורי, ביקורת נגד ניצולו של זיכרון

השואה למטרות פוליטיות וכלכליות וכן שיח רפלקסיבי הבוחן את המתח שבין האירוע ההיסטורי ובין ייצוגיו התרבותיים. לסיכום יוצג ניתוח של ההשלכות של מגמות אלו על זיכרון השואה בישראל.

## הנצחת השואה בישראל – התפתחות

במהלך השנים הראשונות לאחר הקמת מדינת ישראל שלטו בשיח הציבורי גורמים ממסדיים שהשתמשו בו למטרות חינוכיות ופוליטיות (Zertal, 1998). בפני הממסד הציוני ניצבה דילמה: הצורך להדגיש את הקשר בין השואה ובין מדינת ישראל כצידוק למפעל הציוני והקמת המדינה מול הצורך לרחות את השואה כחלק מעקרונ שלילת הגלות, שהשואה מסמנת בו את נקודת השפל. התוצאה של מתח זה היא עיצוב הזיכרון הרשמי כניגוד דיכוטומי בין ניצולי השואה וקרבתנותיה, יהודי הגלות, שגילמו את חוסר האונים, את הפסיביות ואת ההתנהגות ה"גלותית", ובין היהודים שנלחמו בנאצים באופן אקטיבי ונתפסו כדמויות מופת המסמלות את האתוס הציוני. יום הזיכרון לשואה כונה בתחילה "יום הזיכרון לשואה ולמרד הגטאות". רק לאחר מכן הוסב שמו ל"יום הזיכרון לשואה ולגבורה". יעל פלדמן תיארה את יום השואה כ"חגיגה של התקוממות ושל גאווה לאומית, מעין הקדמה לחגיגות יום העצמאות" (Feldman, 1992, p. 223).

ביטוי מובהק לתהליך אריגתו של זיכרון השואה כנרטיב ההנצחה הציוני הוא קביעת מועדו בלוח השנה. ולטר בנימין כתב ב"תזות על הפילוסופיה של ההיסטוריה" שלוחות שנה אינם מודדים זמן, כדרכם של שעונים, אלא משמשים מצבות זיכרון לתודעה ההיסטורית (Benjamin, 1968, pp. 261-262). הרצף מתחיל בחג הפסח, חג דתי שנושאו המרכזי הוא הולדת האומה היהודית והיציאה מעבדות לחירות. אחריו מגיע יום הזיכרון לשואה. מקץ שבעה ימים מצוין יום הזיכרון לחללי צה"ל שבסופו נחגג יום העצמאות. זהו מבנה של סדר מיתי, המדגיש את המעגליות של מוות ולידה מחדש. סדר זה מכפיל ומנגיד את הנרטיב: "מעבדות לחירות" ניצב מול "מגלות לקוממיות", והוא מקביל לו. לפי הנרטיב הראשון, העם היהודי נולד, ואלוהים הוציאו מעבדות לחירות. לפי הנרטיב השני, הרצף הנע בין ימי הזיכרון ויום העצמאות ("שבעה" שביניהם הופכת לסמלית) ממחיש את היציאה מגלות לקוממיות (צה"ל במקום אלוהים). החג הדתי והחגים הלאומיים מקבילים ביניהם ומשתלבים יחדיו, ובכך ממחישים את האידאולוגיה הציונית (Handelman & Katz, 1990; Young, 1990).

מרבית החוקרים מציינים את משפט אייכמן (1961) כנקודת מפנה ראשונה בתודעת השואה הישראלית (שגב, 1991; Ofer, 1996). הממסד הישראלי וראש הממשלה דוד בן-גוריון בראשו ראו במשפט כלי חינוכי (Arndet, 1964; Zertal, 2000). לראשונה נחשפו הישראלים לרצף מתמשך של עדויות של ניצולי השואה. שיח השואה הישראלי נשמע לראשונה ללא סיפורים על מרד הגטאות והתקוממות היהודים מול הנאצים. יהודים "רגילים", ניצולי השואה וקרבתניה, סיפרו את סיפוריהם. בעקבות המשפט נפתח שיח השואה לקולות נוספים, ועוד ניצולים סיפרו את אף הם את סיפוריהם (Bresheeth, 1997).

נקודת מפנה שנייה היא מלחמת ששת הימים (1967) (Shapira, 1996). בתקופת ההמתנה, בשבועות שקדמו למלחמה, היו ביטויי חרדה רבים בקרב הציבור. מומחים ופרשנים ניבאו קרבנות רבים בצד הישראלי. הרטוריקה של מנהיגים ערביים שקראו להשמדת ישראל ו"שתיקת" העולם החופשי חוללו השואה בין מנהיגי ערב, בעיקר מנהיג מצרים, נאצר, ובין היטלר, ובין ישראל ובין צ'כוסלובקיה שלפני הסכמי מינכן משנת 1938 (Ofer, 1996, p. 882). בתקופה זו היו השיח הציבורי והשיח הפוליטי רוויים בזיכרונות מן השואה.

הניצחון הישראלי הסוחר במלחמה וההשתלטות על המקומות הקדושים בירושלים העצימו את הניגוד בין תקופת ההמתנה ובין תוצאות המלחמה ואת הדמיון לנרטיב הצינוני "משואה לתקומה". ואולם הדמיון היה הפעם מורכב: מצד אחד התחזקה האידאולוגיה הצינונית, והתחדד הפער בין הצינונים הישראליים, המנצחים, ובין יהודי הגולה וגורלם בשואה, ומצד אחר יצרה המלחמה בו-זמנית תהליך הפוך, טשטוש הפער, כי הרגשות המחנק והחרדה שרווחו בקרב הישראלים בשבועות ההמתנה שלפני המלחמה הגבירו את ההזדהות עם ניצולי השואה ועם קרבנותיה. טשטוש זה התחזק עוד יותר לאחר מלחמת יום הכיפורים (1973), המסמלת שינוי ניכר ומשמעותי בזהות הישראלית, המדגישה את הפגיעות של הישראלים והמעצים את הקרבה ואת הדמיון בינם ובין יהודי הגולה (Zerubavel, 1995, p. 192).

לאחר המהפך הפוליטי בשנת 1977 ועליית מפלגת הליכוד לשלטון התחזק מקומה של השואה בשיח הציבורי הישראלי. ראש הממשלה דאז מנחם בגין, השתמש תדירות במושגים הלקוחים משיח השואה כדי לתאר את המצב הישראלי (Don-Yehiya, 1993), ובכך תרם לחדירתו של שיח השואה לתרבות הישראלית.

בשנות השמונים נטלו שלושה תהליכים חלק בעיצוב זיכרון השואה: העצמת הפוליטיזציה של זיכרון השואה בפיו של ראש הממשלה דאז מנחם בגין, בעיקר לנוכח מלחמת לבנון הראשונה (1982) והאינתיפאדה הראשונה (1987); עליית כוחם התרבותי של בני "הדור השני", שהגדירו את עצמם והוגדרו כפי אחרים

קבוצה בעלת מאפיינים פסיכולוגיים משותפים (Wardi, 1992); ומסעות הזיכרון של בני נוער ישראליים לאתרי ההשמדה בפולין (פלדמן, 2000). המגמה המרכזית בהנצחת השואה בשנים אלה היא הסטת מוקד הדיון הישראלי משאלות הנוגעות לשואה כאירוע היסטורי לשאלות ייצוג וזיכרון. מגמה זו נבעה מדומיננטיות הדיון של בני "הדור השני", שהתמקד בזיכרון השואה בהווה ולא רק באירועים ההיסטוריים מן העבר, מעלייתם של "ההיסטוריונים החדשים", שהציגו דיון ביקורתי בנושאי היסטוריה, היסטוריוגרפיה וזיכרון והתמקדו בין השאר בשואה,<sup>2</sup> ומהתעניינות הולכת וגוברת בנושאי ייצוג כחלק מן השיח הפוסט-מודרני העולמי (Holtzman, 1992).

אפשר לומר כי לשואה יש עדיין השפעה רבה על החברה ועל התרבות בישראל. כמה מגמות ניכרות בהשפעה זו במהלך השנים. ראשית, גוברת ההדגשה של הזיכרון האישי, יחסית לזיכרון הקולקטיבי (Bresheeth, 1997). שנית, השיח החל להתמקד בנושאי הנצחה וזיכרון במקום לדון באירועים ההיסטוריים. ולבסוף, במהלך השנים חרג שיח השואה מן הגבולות המוגדרים של ההנצחה הממוסדת ושל ימי הזיכרון וחדר אל חיי היום יום הישראליים (Meyers & Zandberg, 2002). לישראלים השואה עודנה פריזמה לתפיסת המציאות ולפירושה, כגון קביעת מדיניות החוץ של ישראל, ניתוח אירועים שונים ברחבי העולם והבנת העניינים הפנים-ישראליים (צוקרמן, 1993).

## זיכרון השואה, הומור וייצוגים של תרבות פופולארית

מלאכת עיצוב העבר נתפסה כמשך שנים רבות כשייכת לתחומם של היסטוריונים מקצועיים. נדמה היה כי רק לדיסציפלינה זו, היסטוריה, יש יכולת וסמכות לבטא את האמת על אירועי העבר (Zelizer, 1997, p. 19). במהלך השנים התערעה תפיסה זו, בעיקר לאחר שהיידן ווייט (White, 1974, 1989) ואחרים עמדו על תפקידו המרכזי של הנרטיב בתהליך כתיבת ההיסטוריה והדגישו את הדמיון שבין היסטוריוגרפיה ובין כתיבה בדיונית.<sup>3</sup> שאלות על אודות שפה, טכניקות, ז'אנרים ספרותיים והבנייה חברתית של המציאות עמדו בלב השיח של ההיסטוריונים. שלושה תהליכים התרחשו במקביל: עליית הגישה הנרטיבית-פרשנית להיסטוריוגרפיה (גישה זו ערערה על מעמדם של ההיסטוריונים כבעלי סמכות בלעדית לייצוג העבר והטילה ספק ביכולתם "להציג את העבר כפי שהיא באמת"); ריבוי המחקרים באשר לזיכרון הקולקטיבי, מה שהגביר את המודעות לאופי ההבנייתי של תודעת העבר; והתגברות המודעות לכוחם הדומיננטי של תוצרי התרבות הפופולארית כסוכני זיכרון.

ההיסטוריונית אניטה שפירא (1998) הציגה את המצב כפרדוקס: אף שיותר ארכיונים נפתחים, ומידע רב יותר הופך נגיש וגלוי, פוחת כוחם של ההיסטוריונים בעיצוב העבר. קולנוע וטלוויזיה נחשבים לקולות דומיננטיים וסמכותיים לעיצוב הזיכרון ותופסים את מקומם של ההיסטוריונים. כשהאירוע ההיסטורי הוא השואה, מחריפה מגמה זו עוד יותר. מחד גיסא, זהו ציווי מוסרי לספר את סיפור השואה, ומאידך גיסא, לא ברור אם השפה הכלי הראשוני ליצירת סיפור, אכן יכולה להכיל "אירוע קצה" כמו השואה (Friedlander, 1992, p. 3). פרדוקס זה, המלווה כל ניסיון להציג תיעוד עובדתי של השואה, מערער את מעמדה של ההיסטוריוגרפיה כדרך היחידה והמתאימה לייצוג השואה ופונה לאופני הייצוג התרבותיים והאמנותיים.

אפשר לטעון כי התרבות והאמנות יכולות לייצג את השואה באופן הולם יותר מן ההיסטוריה, מכיוון שהן אינן מחויבות לאובייקטיביות, הן אינן אמורות לתאר את מה שאינו ניתן לתיאור "בדיוק כפי שהתרחש", והן מדגישות את הממד הרגשי לצד הממד הקוגניטיבי. אולם גם לייצוגים אלה יש מגבלות. למשל, ג'פרי הרטמן (Hartman, 1994) טוען כי עוצמת האירועים אינה מאפשרת לדמיון אמנותי לנסוק מעליהם.

מכלל הדיון על ייצוגיה התרבותיים-אמנותיים של השואה מאמר זה ממוקד בייצוג השואה בתרבות הפופולארית. באמצעות נושא זה אפשר לחדד את יחסי הגומלין ואת המתח שבין ה"צורה" ובין ה"תוכן". אפשר להצביע על כמה נקודות מתח בין המאפיינים של תוצרי תרבות פופולארית ובין הנורמות והקונוונציות שהתגבשו סביב ייצוג השואה.

ראשית, תוצרים של תרבות פופולארית הם חלק מ"חרושת התרבות" (Horkheimer & Adorno, 1994 [1972]), וככאלה הם מסורסים בידי ההיגיון הכלכלי והאידאולוגיה של תעשיית התרבות, שערכיה המרכזיים הם בידור ומפגני ראוה (spectacle). סתירה זו בין ההיגיון הכלכלי של תעשיית התרבות ובין השואה מחדדת את הדילמה בדבר היות התרבות הפופולארית כלי ראוי לייצוג השואה; כפי שהנסן מצטטת את הוברמן: "Is it possible to make a feel-good entertainment about the ultimate feel-bad experience of the twentieth century?" (Hansen, 1997, p. 80).

שנית, אחד המאפיינים הבולטים של תוצרי תרבות פופולארית הוא אי-הרצון לאתגר את הצרכן. תוצרים אלה אינם מציגים חלופות או מתווים כיווני מחשבה מקוריים. אדרבה, השטחיות המובנית שלהם עומדת מול התפיסה שבהצגת השואה יש להשקיע מאמץ ותשומת לב מרבית, ושייצוגים כאלה מטילים רושם ארוך ועמוק על הצרכנים. שידורי הטלוויזיה, שהם חלק מרצף אי-סופי של שידורים

המופר מדי פעם בפעם בפרסומות, מחוללים בהכרח חילון של תכנים "מקודשים", כמו השואה (Shandler, 1999).

לבסוף, מתח מובנה מתקיים בין תפיסת השואה כאירוע ייחודי ונבדל ובין הסטנדרטיזציה המאפיינת תוצרי תרבות פופולארית. מתח זה בעייתי, מכיוון שתוצרי תרבות פופולארית מנסים להתאים את סיפור השואה לתבניות מוכרות וידועות. ביחס לסרט "רשימת שינדלר", לושיצקי (Loshitzky, 1997) טוענת שהצורך להתמקד בסיפור האישי עשוי לטשטש את גודל האסון, שהצורך בגיבורים אקטיביים וקונוונציונליים סותר את המציאות המורכבת בזמן השואה, ושהצורך ב"סוף טוב" סותר את מהות השואה.

יוצרים שונים התמודדו עם המתח בין הנורמות שהתגבשו לייצוג השואה ובין המגבלות של תוצרי התרבות הפופולארית. אפשר להצביע על שתי דרכי התמודדות סותרות: הראשונה – כינון סמכותם כמי שרשאים לספר את סיפור השואה באמצעות סגנון ומוטיבים של תרבות גבוהה, כמו הסרט "רשימת שינדלר" (Zelizer, 1997), והשנייה – הובלה לכיוון מנוגד שבו יוצרים שונים מדגישים במכוון את מאפייני התרבות הפופולארית כדי ליצור נקודת מבט ביקורתית; גישה כזו אימץ ארט ספיגלמן ביצירת הקומיקס "עכבר" (Mouse).

שיח מתמשך זה, המערב שאלות בדבר זיכרון, היסטוריה, אמנות ותרבות, חולל התגבשות נורמות וקונוונציות ביחס לייצוג השואה (Des Pres, 1988, p. 217): השואה תיוצג במלואה, באופן טוטלי וכאירוע ייחודי; על ייצוגיה האמנותיים של השואה להיות מדויקים; אל השואה יש להתייחס ביראה, ואולי אף כאל אירוע בעל ממד של קדושה. אולם קונוונציות אלה עומדות בסתירה לחיפוש המתמיד של היוצרים אחר אופני ייצוג חדשים. יתרה מזאת: הוא סותר את ז'אנר ההומור, הנתפס כאנטי סמכותי, כחתרני וכבעל ממד חזק של אמביוולנטיות (Lynch, 2002; Mintz, 1999). טבעו של ההומור כמטשטש גבולות והבחנות וכחות תחת חוקים ונורמות הופך אותו לבעייתי בכל הקשור לייצוג השואה. הפילוסוף ג'ון מוראל (Morreal) ציין שלושה מקורות לרגש העוינות של המסורת הרציונליסטית להומור: הומור נובע מתחושת עליונות, ולכן הוא מלגלג ואף עוין חברתית; הומור מדגיש חוסר הלימה, ולכן הוא בעל אופי משחקי, לא רציני ומאיים על הרציונלי; הומור אינו אחראי, מפני שהוא מעודד היתקנות מהתמודדות עם המציאות. מצד אחר, דס פרס (Des Pres, 1988) משתמש במאפיינים אלה כדי לגונן על ייצוגי השואה העושים שימוש בהומור. הוא מדגיש את הסגולות המשחררות של ההומור ואת יעילותו: בהצגת הדברים ממרחק מסוים ההומור מאפשר תגובה אקטיבית יותר מצד הצרכן; דחייתו את המציאות מאפשרת לראות את הייצוגים שהוא קובע כרכיבים יעילים להתרסה נגד הזוועות, ולכן זו תגובה אחראית יותר (מחוסר הומור) לאסון.

## ניתוח: הומור, תרבות פופולארית ושיח ביקורתי – מערכוני "החמישייה הקאמרית"

מערכוני "החמישייה הקאמרית" ניצבים בצומת שבין שלוש נקודות מבט: היסטורית-סוציולוגית, תרבותית וז'אנרית. לכן באמצעות ניתוח מערכונים אלה והקשריהם השונים אפשר ללמוד הן על התוכן (זיכרון השואה בישראל) הן על הצורה (תרבות פופולארית).

מבחינה סוציולוגית יוצרי התכנית שייכים ל"דור השלישי". הגדרה זו אינה ביולוגית, אלא תרבותית, והיא מצביעה על כך שיצירותיהם מגיבות לתוצרי תרבות ולקונספציות של שני הדורות שקדמו להם. ההומוגניות היחסית בין היוצרים והקרבה הגילית (מרביתם היו בשנות השלושים בעת שידור התכנית) מלמדות שהם ספגו ערכים דומים במערכת החינוך ובמערכת התרבותית. כך למשל, הם שייכים לדור הראשון בישראל שגדל עם טלוויזיה שהחלה לשדר בשנת 1968.

העובדה כי תכנית המערכונים הציגה כמה וכמה התייחסויות לשואה הופכת את הדיון בגבולות הייצוג ללא רלוונטי לענייננו. הרכיב החריג אינו השימוש בז'אנר ההומור לדיון בנושאים הקשורים לשואה, אלא הפיכתו של זיכרון השואה ל"חומר גלם" בעבור היוצרים. כלומר לא היה ניסיון להתאים את הצורה לתוכן. השואה לא הייתה אפוא גורם משמעותי בעיצוב הז'אנר. לתכנית יש אופי ומאפיינים משל עצמה, והשואה היא "רק עוד נושא" שמטפלים בו באותו אופן שמטפלים בנושאים אחרים, כמו פוליטיקה, מין ו"נונסנס".

מאפיין נוסף של התכנית הוא נקודת מבטה הביקורתית, האנטי ממסדית. זו גישה העומדת בסתירה לתפיסת תעשיית הטלוויזיה כולה כחלק מ"חרושת התרבות". תפיסה זו מדגישה את מורכבותה של התכנית ואת יכולתה להשתמש במערכונים הללו כדי לבחון הן את הזיכרון הקולקטיבי הדומיננטי הן את השינויים החותרים תחתיו.

אפשר להצביע על שלושה כיוונים כלליים בביקורת שמציגה התכנית: המתח שבין זיכרון השואה הפרטי ובין הזיכרון הקולקטיבי, ניצול זיכרון השואה למטרות פוליטיות וכלכליות וכן המתח שבין השואה כאירוע היסטורי ובין ייצוגי התרבותיים. הנה בקצרה על אודותיהם.

### זיכרון השואה: בין הפרטי ובין הציבורי

באחד המערכונים מציג השחקן מנשה נוי מונולוג. בעודו שותה כוס תה הוא מביט מבעד החלון אל חצר ביתו ומספר על פגישתו עם צוות צילום מן הטלוויזיה

הבריטית. צוות הצילום נקש על דלתו ערב אחד, הודיע לו שהוא מן ה-BBC ושהוחלט "לעשות סרט" עליו ועל האמנות שלו. נוי מודיע להם כי אינו אמן, וכי מאז ומעולם הוא עובד בדואר. הצוות שואל: איך זה ייתכן? אתה הרי "דור שני"! איך אתה מתמודד עם הכאב? איך אתה מגיע לקתרוזים? "לא יודע", הוא מתנצל. "אמנות, אפעס, לא דיברה אליי. אני תמיד נמשכתי לדואר". לאחר שהם אומרים לו שהוא כנראה מדחיק את הטראומה, הוא מציע להם: "אז צלמו אותי מודחק", והם מסרבים מכיוון ש"מודחק לא מצטלם טוב". לבסוף מסכימים כולם כי צוות ה-BBC יחכה בחצר עד שהוא ימצא את אופן הביטוי האמנותי המתאים לו. בסוף המונולוג מספר נוי לצופים כי הוא מלא רגשות אשם, כי הצוות הבריטי עשה את כל הדרך מבריטניה, והוא מקלקל להם את כל התכניות: "מה לא ניסיתי? ניסיתי כינור, לצייר, לכתוב שירים, אבל אני – רק דואר מעניין אותי. הכול מודחק. אין קתרוזים".

מערכון זה מדגיש את אחת הנקודות המרכזיות בשיח השואה הישראלי: המתח שבין הזיכרון הפרטי ובין הזיכרון הציבורי. לעומת השנים הראשונות לאחר קום המדינה, שבהן עוצב זיכרון השואה בעיקר באמצעות נקודת המבט הלאומית-הציונית, חל מאז אמצע שנות השמונים שינוי, וזיכרון השואה נתפס יותר ויותר כמהות פרטית ואישית. כיום השואה נתפסת פחות כאירוע לאומי בעל השלכות קולקטיביות ברורות ולקח מוגדר, ויותר כאירוע היסטורי שחוו פרטים רבים ואשר השפיע על רבים נוספים. ג'יימס יאנג טען כי זיכרון השואה בישראל אינו זיכרון קולקטיבי, אלא קולקטיב של זיכרונות (Young, 1993, p. 280).

מערכון זה מן "החמישייה הקאמרית" ממחיש גם את המתח שבין החיים הפרטיים ובין הדימוי הקולקטיבי של בני "הדור השני". הסטראוטיפ של בני הניצולים כמי שמתמודדים עם כאבם ועם כאב הוריהם באמצעות אמנות, עוצב במהלך שנות השמונים, כשבני "הדור השני" נכנסו לקדמת הבמה התרבותית הישראלית, ויוצרים רבים פרסמו את עצמם כבני "הדור השני"<sup>4</sup>.

המערכון מייצג את הדומיננטיות של הזיכרון הקולקטיבי – שנשלט באמצעות הקונוונציות התקשורתיות והסטראוטיפים התרבותיים – ביחס לניסיון הפרטי הממשי. בסופו של המערכון הפרט הוא המנסה לשנות את אורח חייו ולהתאים את עצמו לדרישות הז'אנר. המציאות מתכופפת אפוא בפני הדימוי התקשורתית.

### ניצול זיכרון השואה: פוליטיזציה ומסחר

המערכון שנושאו תחרות הריצה (ראו בתחילת המאמר) הוא דוגמה לביקורת על ניצולו של זיכרון השואה למטרות פוליטיות. מגמה זו, שהחלה מיד עם הקמת המדינה, הואצתה בניסיונות שונות, כמו לאחר בחירתו של מנחם בגין לראשות

הממשלה (שגב, 1991). גורמים מכל חלקי הקשת הפוליטית עשו שימוש בזיכרון השואה, והדבר שירת אינטרסים הקשורים למדיניות פנים וחוץ. כך למשל אפשר לראות את ההשוואה השיטתית בין מנהיגי ערב ובין היטלר במהלך כל שנות המדינה.<sup>5</sup>

מערכון זה מקצין את השימוש הפוליטי בזיכרון השואה ומביאו לאבסורד. הנציגים הישראליים מבקשים "טובה קטנה": הרץ הישראלי, המוצג כקטן בצורה קיצונית לעומת האחרים, יזנק למרוץ כמה מטרים לפני האחרים. לאחר סירובו של המזניק הגרמני, הם מנסים לשכנע אותו ב"אנגלית רצוצה" המשולבת בביטויים בעברית שהוא בכל מקרה יגיע אחרון, ולכן כל מה שהם מבקשים הוא רק להקטין את ההשפלה. לאחר שהמזניק מתמיד בסירובו, הם מסכים את תשומת לבו ליציע שבו נמצאת אמו של הרץ הישראלי, ואומרים: "איזו אישה אמיצה, אחרי כל מה שהיא עברה היא שבה לכאן כדי לראות את הבן שלה רץ. זה שובר את הלב". כאמור, רק הנציגים הישראליים מתייחסים לתחרות הריצה ולסירוב המזניק כאל חלק מן התהליך ההיסטורי העתיק: ניסיונות ההשפלה של היהודים בידי הגויים. רק לאחר שאחד הנציגים מכוון את אקדח המזניק לצווארו ומשווה בין המזניק ובין אדולף אייכמן, נעתר המזניק להפצרותיהם. לאחר שהם מבטיחים כי ייטעו עץ על שמו בשדרת חסידי אומות העולם, הם נפרדים ממנו בברכת "שלום ו"פסח כשר".

הביקורת במערכון זה מופנית כלפי גורמים ישראליים רשמיים המשתמשים באופן מוגזם בזיכרון השואה ומדגישים את דימויו של הישראלי-היהודי כקרוב כדי לגרוף רווחים פוליטיים. שימוש זה בזיכרון השואה בולט בתדירות הביקורים הגבוהה של מנהיגים ונציגים מן העולם ב"יד ושם" ובשילוב זיכרון השואה בשיח הביטחוני-פוליטי ביחס לסכסוך הישראלי-פלסטיני. המערכון מעלה את החשש כי השימוש התדיר והבולט כל כך בזיכרון השואה בהקשרים שונים גורם לזילות ממד אחר של ניצול זיכרון השואה הוא מסחור הזיכרון והבנליות של פעולות ההנצחה. בדומה לביקורת שהוטחה ב"תעשיית התרבות", בעיקר בניסיונות הראשונים להתמודד עם השואה בתקשורת המסחרית,<sup>6</sup> הביקורת מופנית כעת כלפי טקסים, מוסדות וארגונים המבקשים להנציח את השואה.

דוגמה מובהקת לביקורת זו מוצגת במערכון המציג התרחשות בסוכנות נסיעות. בזמן שנציגת החברה מוסרת ללקוח מידע על "חבילת תיור לטורקיה", מצלצל הטלפון. בהמשך המערכון אנחנו שומעים את המוכרת מנהלת שיחה עם לקוח אחר מעברו השני של הקו. היא ממשיכה באותו טון דיבור ומשתמשת באותם ביטויים כבשיחתה עם הלקוח הראשון בדבר חבילת התיור לטורקיה. אלא שהפעם היא מוכרת נסיעה לפולין. בין השאר היא מספרת: "יש סוף שבוע בפולין, שכולל ביקור בשלושה מחנות ריכוז [...] יש שבוע שלם בפולין, שכולל ביקור

בשבעה מחנות ריכוז וגם כולל יום קניות חופשי בוורשה. ויש את פולין רבתי, שהוא כולל ביקור בכל מחנות הריכוז, כולל באושוויץ, אבל לא כולל יום קניות בוורשה [...]. היא ממליצה על הסיור הכולל, "פולין רבתי", ואומרת שבת אחותה הייתה בטיול כזה, וש"היא ממש בכתה באושוויץ". ככל שמתפתחת השיחה, הלקוח היושב מול המוכרת מתכווץ בכיסאו ומביט באי-נחת סביבו. בסוף השיחה הוא פונה אליה בטון מתנצל ואומר: "מה שאמרת בטלפון... אני לא רוצה להרגיז, אבל זה נשמע נורא". היא עונה לו: "טוב, זה היה ממש נורא מה שהיה שם". מערכון זה מבקר את "חרושת ההנצחה" ויוצא נגד הפיכת זיכרון השואה לסחורה. מה שבעבר התנהל בעיקר כביקורים פרטיים של ניצולי שואה ובני משפחותיהם בפולין, הפך לעסק כלכלי (ואידאולוגי) משגשג. למוכרת במשרד הנסיעות יש אותו הטון, והיא משתמשת באותם הביטויים הן ביחס לטיול הנופש לטורקיה הן ביחס למסע הזיכרון לפולין. בכך מומחש עד כמה הפכו מסעות אלה לבנליים, ועד כמה עמוקה היא הטרוויאליזציה שהם מחוללים בזיכרון השואה. מערכונים אלה מדגישים את המתח בין הנצחת השואה ובין השימוש בה, והם יוצאים נגד שימוש מוגזם בזיכרון השואה בהקשרי מסחר ופוליטיקה. התמונה שמערכונים אלה מציגים מציירת את פעולות ההנצחה ואת האינסטרומנטליזציה שלה כגורמים לטרוויאליזציה של זיכרון השואה. אולם כאן עולה המתח שבין צורה ובין תוכן כמצוין לעיל. הביקורת מועברת באמצעות תכנית מערכונים בטלוויזיה, ומאמר זה מציג את השאלה אם אין ביקורת זו תורמת בעצמה לתהליך שנגדו היא יוצאת, כלומר אם הביקורת, כשהיא מוצגת בתכנית מערכונים, אינה חותרת תחת עצמה ולוקחת חלק בהעמקת הטרוויאליזציה של זיכרון השואה.

### זיכרון השואה: בין האירוע ההיסטורי ובין ייצוג התרבותי

מאז שנות השמונים הוסט המוקד של שיח השואה הישראלי מדיון בשואה כאירוע היסטורי לדיון בשאלות זיכרון וייצוג כתופעות תרבותיות. ההנצחה והזיכרון כה דומיננטיים בשיח הציבורי עד כי נדמה שהחליפו את השואה עצמה בזיכרון השואה. הזיכרון אינו כרוך אפוא עוד באירועי העבר, אלא הוא עומד לעצמו. יוצרי "החמישייה הקאמרית" התייחסו לנקודה זו, שטטוש הפער שבין האירוע ובין הנצחתו, במערכון החושף מבט רפלקסיבי וביקורתי על יחסי הגומלין בין שלושה מוקדים: זיכרון קולקטיבי, ייצוג ותרבות פופולארית. אחד המערכונים מציג סצנה הבנויה כאילו היא לקוחה מסרטו של קלוד לנצמן, "שואה". במערכון נראים שני אנשים צועדים בשדה גדול, אחד מהם (השחקן מנשה נוי) נראה כמו קלוד לנצמן ומדבר בצרפתית, והשני (השחקן רמי הויברגר) נראה כפולני ומדבר בפולנית. שימוש בפס קול (voice over) מתרגם את דבריהם לעברית, ונדמה כי ה"עֵד" מספר ל"לנצמן" סיפור שואה סטראוטיפי:

עד: אני זוכר את זה כאילו זה היה אתמול... היה מאוד קר, והיה לילה, והם אמרו לכולם לעמוד בשורות... נשים, ילדים... מסביב היו גדרות תיל, כלבים, שומרים ויכולת לשמוע אותם צועקים.

לנצמן: ואז, מה קרה אז?

עד: אז הוא הגיע, במכונית שחורה. המכונית עצרה בצד, והוא יצא ממנה.

לנצמן: זה היה אוסקר שינדלר?

עד: אז לא ידענו מי זה.

לנצמן: ואז, מה היה אז?

עד: אז הוא צעק עלינו: מה זה צריך להיות?

לנצמן: וזה היה אוסקר שינדלר?

עד (בצעקות): מה שינדלר? שפילברג! הוא צעק שזה לא היה טוב, ושצריך לעשות שוב הכול עוד פעם... הם אמרו לכולם לעלות שוב על הקרונות ולהתחיל שוב הכול מהתחלה! זה היה נורא, נורא ואיום.

לנצמן: מה? ואז, מה קרה אז?

עד (ברגיעה): אז? שילמו לנו, והלכנו הביתה.

לנצמן: מה זה?

עד: שילמו לנו, והלכנו הביתה. אבל היה כבר מאוד מאוחר, וגם לא שילמו טוב.

לנצמן: ושפילברג?

עד: שפילברג? הוא קיבל על זה אוסקר.

רק לקראת סוף המערכון אנחנו מבינים שהדיאלוג אינו נסב על השואה, אלא על הייצוג הקולנועי שלה, ושהשיחה אינה בין מראיין ובין ניצול, כי אם בין שני הייצוגים הקולנועיים הפרדיגמטיים של השואה. האירוע ה"נורא" שהשחקן רמי הויברגר מתאר אינו הקורות אותה בשואה, אלא החוויות שלו כשחקן בסרט של שפילברג.<sup>7</sup> המערכון ממחיש אפוא את הטשטוש בין היסטוריה ובין הזיכרון, בין האירוע ובין ייצוגיו, והוא מצביע על כך שהסרט ההוליוודי דחק הצדה את האירוע ההיסטורי, והוא עומד כעת כאירוע היסטורי בפני עצמו.

טקסט רפלקסיבי זה מלמד על המבוי הסתום שבפניו ניצבת הנצחת השואה. מטקסט זה משתמעת הטענה שבשל המודעות לאופי ההבנייתי של הזיכרון הקולקטיבי, שיח השואה נטש את הממד ההיסטורי שלו, והוא מתמקד כעת רק בייצוגים. במערכון אין נקודת אחיזה חוץ-טקסטואלית, במציאות (השואה), אלא רק בתחום התרבות הפופולארית. סרטו של שפילברג הוא נקודת ההתייחסות, ולא השואה, שאותה הוא מייצג.

## סיכום

שני צעירים נפגשים באקראי ברחוב ופותחים בשיחה:

א: אתה מגיע למסיבה הערב?

ב: ה-מסיבה?

א: כן, ה-מסיבה. תבוא, יהיה פאן.

ב: אני לא יודע. הרגע חזרתי מהעבודה. אני צריך להתקלח, להחליף בגדים.

א: נו, אז תלך ותתקלח. יהיה פאן.

ב: בסדר, אבל איך אני מגיע?

א: אתה בא עם רכב?

ב: כן. איפה אני מחנה?

א: אני אגיד לך [...] אתה נוסע בגטו ורשה, עושה סיבוב פרסה בשדרת מחנות הריכוז ומחנה בכיכר דכאו.

ב: דכאו? זה קרוב?

א: דכאו? זה כאן מעבר לפינה.

מערכון זה מבטא בתמצית את הביקורת של בני הדור השלישי כלפי הזיכרון הקולקטיבי הישראלי של השואה. ראשית, הוא מבקר את ההנצחה הרשמית ואת המרחב הישראלי הרווי בביטויים משיח השואה. כדי להגיע למסיבה — כאן ועכשיו — צריך לעבור את ההיסטוריה של השואה. שנית, השחקנים משתמשים בביטויים רבים מתחום השואה ואומרים אותם בשגרתיות, כלאחר יד, באופן המרוקן אותם ממשמעותם. מונחים כמו "דכאו", "מחנות ריכוז" ו"גטו ורשה" נאמרים כמסמנים ריקים מתוכן, המנותקים מכל נגיעה לשואה. המשפט "דכאו זה כאן מעבר לפינה" מבקר את הנוכחות האינטנסיבית של זיכרון השואה בחיי היום יום הישראליים, ונוכחות זו, על פי חברי "החמישייה הקאמרית", מחוללת טריוויאליזציה של השואה.

אבל כיצד יכולה ביקורת כזו להימסר כחלק מתכנית הומור בטלוויזיה? במאמר זה נטען כי התכנית חותרת תחת הביקורת של עצמה. הביקורת מוטחת בתהליך הבנליזציה של זיכרון השואה באמצעות אוסף מערכונים שמוצג בהם זיכרון השואה בין מערכונים אחרים הדנים בפוליטיקה או סקס. כך מחוללת גם היא טריוויאליזציה.

מבוי סתום זה מצביע על מה שגדי טאוב (1997) כינה "המרד השפוף": יוצרים ישראלים צעירים יוצאים נגד קודמיהם, אבל אינם יכולים להציע להם חלופה. המבוי הסתום נובע משני תהליכים: סוציולוגי ותרבותי. הראשון קשור להתפתחות

זיכרון השואה בישראל, והשני נוגע בגורמים המעצבים את התרבות הפופולארית, גורמים אמנותיים וכלכליים.

זיכרון השואה בקרב בני הדור השלישי קשור באופן דיאלקטי לשני הדורות הקודמים לו. הנצחת השואה בשנים הראשונות לאחר הקמת המדינה עוצבה בעיקר בהשפעת תהליך בניין האומה בהינתן הרושם שהותירו אירועים היסטוריים מרכזיים אחרים, כמו מלחמת העצמאות והקמת המדינה. הדור השני, שעיצב את זיכרון השואה הקולקטיבי בשנות השמונים, עיצב, בניגוד לדור הוריו, שיח אינטנסיבי, קולני וחזק. יוצרים בני הדור השני הפיצו את השיח בטלוויזיה, במוזיקה, בקולנוע ובתחומים אחרים של התרבות הישראלית.

זיכרון השואה של בני הדור השלישי מתייחס לשואה מנקודת מבט שונה המציעה יחס משולב לשואה ולהנצחתה, לאירוע ההיסטורי ולייצוגיו התרבותיים. המודעות העצמית לאופי ההבנייתי של הזיכרון הקולקטיבי היא שהובילה למבוי הסתום בשיח זיכרון השואה. "החמישייה הקאמרית" מצביעה על דרכי העיצוב של הפוליטיקה, של הכלכלה ושל הקונוונציות של אמצעי התקשורת ביחס לזיכרון הקולקטיבי. בני הדור השלישי מודעים לכך שאין "אמת" הנצחתית המשוחררת מהשפעות של פוליטיקה, של כלכלה או של נקודת המבט התרבותית בהווה. מודעות רפלקסיבית זו מגבילה את הנצחת השואה לממד הייצוגי בלבד ומעקרת את הממד הפוליטי והאידאולוגי שבפעולת ההנצחה. מוקד הדיון אינו עוד העובדות ההיסטוריות או המשמעויות הפוליטיות של השואה, אלא האופנים השונים לייצוגה.

הגורם השני המעצב את דרכי ההנצחה שנוקט הדור השלישי הוא המדיום: תרבות פופולארית, בעיקר טלוויזיה. גם השימוש בז'אנרים כמו סטירה והומור, הוא חידוש של בני הדור השלישי: קודם לכן כמעט לא ננקטו ז'אנרים אלה בהקשר השואה.

למדיום הטלוויזיוני של התרבות הפופולארית ולשני ז'אנרים אלה יש מגבלות המשפיעות על אופן ייצוגה של השואה. האופי של הטלוויזיה כזרימה אין-סופית של תכנים מחלן את השואה וכולל אותה כ"עוד" חומר המרכיב את "התפריט" הטלוויזיוני היומי. מערכוני "החמישייה הקאמרית" העוסקים בזיכרון השואה הם חלק מתכנית המורכבת ממערכונים רבים המתייחסים לתחומי חיים שונים, ומשום כך השואה הופכת ל"עוד נושא", ללא מאפיינים ייחודיים.

לעומת שנות החמישים והשישים, שבהן עוצב זיכרון השואה בעיקר באמצעות נקודת המבט הציונית הישראלית, בשנות השמונים היו חיי היום יום הישראליים רוויים בשיח השואה, שהציע נקודת מבט דומיננטית לפרשנות המצב הישראלי. מאז שנות התשעים ניכר ניסיון תרבותי לשלב בין שתי נקודות המבט: להכיר בזיכרון השואה כגורם המשמעותי ביותר בעיצוב התרבות הישראלית, ובו-זמנית

להכיר בכך שזיכרון זה מעוצב בידי התרבות הישראלית. שינוי דיאלקטי זה התרחש בעקבות המודעות לאופיו ההבנייתי של הזיכרון הקולקטיבי. זיכרון השואה של בני הדור השלישי אינו מביט לאחור בפהר (כמו דור הניצולים) או בכעס (כמו בני הדור השני). מבטו ביקורתי, רפלקסיבי, ללא חלופות.

## הערות

- 1 אפשר לראות מגמה זו לאור ריבוי הפרסומים האקדמיים העוסקים במגוון ייצוגים פופולאריים של זיכרון השואה. ג'פרי שנדרלר (Shandler, 1999) ניתח את ייצוג השואה במהלך חמישים שנה בטלוויזיה האמריקנית. מחקרו מציג טענות נגד התפיסה הרווחת, ולפיה יש אי-התאמה מבנית בין המדיום (טלוויזיה) ובין התוכן (השואה). יעל זרובבל (Zerubavel, 1995) השתמשה, בין השאר, במוספים סטיריים של עיתונים יומיים כדי לבחון את הזיכרון הקולקטיבי הישראלי. מאירס וזנברג (Meyers & Zandberg, 2002) ניתחו את הנצחת השואה באמצעות בחינת דפוסי ההשמעה של שירים ברדיו. לטענתם, היחלשות הקול הממסדי-הדומיננטי אפשרה לקולות כלכליים-מסחריים לתפוס את מקומו.
- 2 על ההיסטוריונים החדשים ראו בהפניה הבאה: (1995), 7(1) *History and Memory*. ההקדמה, שנכתבה בידי אניטה שפירא, כוללת התייחסות ל"ציונות והשואה" (עמ' 17-23).
- 3 על הדיון שעורר ווייט ראו בהרחבה אצל (Canary & Kozicki, 1978; Mitchell, 1980). על דיון זה ביחס לשואה והתייחסות של ווייט ראו (Friedlander, 1992).
- 4 בין השאר אפשר לציין את הקומיקאי שמואל וילוז'ני, את הזמרים שלמה ארצי ויהודה פוליקר, את הסופרים נאוה סמל ואמיר גוטפרוינד, את הבמאיות ארנה בן-דור ומירי חנוך ועוד. על המאפיינים הפסיכולוגיים של בני הדור השני ראו (Wardi, 1992). על ניתוח תרבותי ראו אצל (Meyers & Zandberg, 2002).
- 5 הדוגמאות הבולטות הן שליש מצרים, גמאל עבדל אל-נאצר בשנות השישים (Ofer, 1996, p. 882), יאסר ערפאת בשנות השמונים (Bresheeth, 1997, p. 210) וסדאם חוסיין בשנות התשעים (צוקרמן, 1993).
- 6 המסחור עומד כנושא בלבו של חקר ייצוג השואה בטלוויזיה (Linsdorf, 1983, p. 4); (Shandler, 1999, pp. 31-40).
- 7 רמי הויברגר אכן גילם את דמותו של יוסף באו בסרט "רשימת שפילברג".

## רשימת המקורות

- ברוג, מ' (1996), מראש מצדה עד לב הגטו: המיתוס כהיסטוריה, בתוך: ד' אוחנה ור' וויסטרין (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר, עמ' 203-231.
- זרטל, ע' (2002), האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון, פוליטיקה, אור יהודה: דביר.
- טאוב, ג' (1997), המרד השפוף: על תרבות צעירה בישראל, ירושלים: הקיבוץ המאוחד.
- ניב, ק' (2000), החיים יפים אבל לא ליהודים: מבט אחר על הסרט של בניני, תל אביב: נ.ב.
- פלדמן, ג' (2000), "את אחיי אנכי מבקש": מסעות בני נוער ישראלים לפולין בעקבות השואה, חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- צוקרמן, מ' (1993), שואה בחדר האטום: ה"שואה" בעיתונות הישראלית בתקופת מלחמת המפרץ, תל אביב: הוצאת המחבר.
- שגב, ת' (1991), המיליון השביעי: היהודים והשואה, ירושלים: כתר.
- שפירא, א' (1998), השואה: זיכרון פרטי וזיכרון ציבורי, בתוך: א' שפירא (עורכת), עצמאות – 50 השנים הראשונות, ירושלים: מרכז זלמן שזר, עמ' 527-540.

- Arendt, H. (1964). *Eichman in Jerusalem: A report on the banality of evil*. New York: Viking Press.
- Avisar, I. (1998). *Screening the Holocaust: Cinema images of the unimaginable*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hansen, B. M. (1997). *Schindler's list is not Shoah: Second commandment, popular modernism and public memory*. In Y. Loshitzky (Ed.), *Spielberg's Holocaust: Critical perspectives on Schindler's list*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 77-103.
- Baumel, T. J. (1995). In everlasting memory: Individual and communal Holocaust commemoration in Israel. In R. S. Wistrich & D. Ohana (Eds.), *The shaping of Israeli identity*. London: Frank Cass, pp.146-170.
- Benjamin, W. (1968). *Illuminations*. New York: Schocken Books.

- Bresheeth, H. (1997). The grate taboo is broken: Reflections on the Israeli reception of *Schindler's list*. In Y. Loshitzky (Ed.), *Spielberg's Holocaust: Critical perspectives on Schindler's List*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 193-212.
- Canary, H. R. & Kozicki, H. (Eds.) (1978). *The writing of history: Literary form and historical understanding*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Cohen, A. A., Zemach-Marom, T., Wilke, J., & Schenk, B. (2002). *The Holocaust and the press: Nazi war crimes trails in Germany and Israel*. New Jersey: Hampton Press.
- Dekoven-Ezrahi, S. (1980). *By words alone: The Holocaust in literature*. Chicago: Chicago University Press.
- Des Pres, T. (1988). Holocaust laughter? In B. Lang (Ed.), *Writing and the Holocaust*. New York: Holms and Meier, pp. 216-233.
- Don Yehiya, E. (1993). Memory and political culture: Israeli society and the Holocaust. *Studies in Contemporary Jewry*, 9, 139-162.
- Doneson, J. (1985). The Holocaust in American film. Ph.D. Dissertation. Hebrew University. Jerusalem.
- Feldman, S. Y. (1992). Whose story is it anyway? Ideology and psychology in the representation of the Shoah in Israeli literature. In S. Friedlander (Ed.), *Probing the limits of representation: Nazism and the 'Final Solution'*. Cambridge MA: Harvard University Press, pp. 223-239.
- Freidlander, S. (Ed.) (1992). *Probing the limits of representation: Nazism and the 'Final Solution'*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Gilman, S. (2000). Is life beautiful? Can the Shoah be funny? Some thoughts on recent and older Films. *Critical Inquiry*, 26(2), 279-308.
- Halbwachs, M. (1950/1992). *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Handelman, D. & Katz, E. (1990). State ceremonies in Israel — Remembrance day and Independence day. In D. Handelman (Ed.), *Models and mirrors: Towards an anthropology of public events*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.190-233.
- Hartman, H. G. (1994). Introduction. In G. H. Hartman (Ed.), *Holocaust remembrance: The shape of memory*. Cambridge: Blackwell, pp. 1-22.
- History and Memory* (1995) 7(1). Special Issue: "Israeli Historiography Revisited".

- Holtzman, A. (1992). Trends in the Israeli Holocaust fiction in the 1980s'. *Modern Hebrew Literature*, 8-9, 23-28.
- Horkheimemr, M. & Adorno, T. W. (1972/1994). The cultural industry: Enlightenment as mass deception. In M. Horkheimemr & T. W. Adorno (Eds.), *Dialectic of enlightenment*. Trans.: John Cumming. New York: Continuum, pp. 120-167.
- Insdorf, A. (1983) *Indelible shadows*. New York: Random House.
- Liebman, S. C. & Don-Yehia, E. (1983). *Civil religion in Israel: Traditional Judaism and political culture in the Jewish state*. Berkley: University of California Press.
- Lynch, O. H. (2002). Humorous communication: Finding a place for humor in the communication research. *Communication Theory*, 12(4), 310-333.
- Loshitzky, Y. (Ed.) (1997). *Spielberg's Holocaust: Critical perspectives on Schindler's List*. Bloomington: Indiana University Press.
- Loshitzky, Y. (2000). *Conflicting projections: Identity politics on the Israeli screen*. Austin: University of Texas Press.
- Meyers, O. & Zandberg, E. (2002). The sound-track of memory: *Ashes and Dust* and the commemoration of the Holocaust in Israeli popular culture. *Media, Culture and Society*, 24(3), 389-408.
- Mintz, L. (1999). American humor as unifying and divisive. *Humor*, 12(3), 237-252.
- Mitchell, W. J. T. (1980). *On narrative*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ofer, D. (1996). Israel. In D. S. Wyman (Ed.), *The world reacts to the Holocaust*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 836-923.
- Rovner, A. (2002). Instituting the Holocaust: Comic fiction and the moral career of the survivor. *Jewish Culture and History*, 5(2), 1-24.
- Schudson, M. (1997). Lives, laws and language: Commemorative versus non-commemorative forms of effective public memory. *The Communication Review*, 2(1), 3-17.
- Schwartz, B. (1982). The social context of commemoration: A study in collective memory. *Social Forces*, 61(2), 374-402.
- Shandler, J. (1999) *While America watches: Televising the Holocaust*. New York: Oxford University Press.
- Shapira, A. (1996). Historiography and memory: Latrun 1948. *Jewish Social Studies*, 3(1), 20-61.

- Sturken, M. (1997). *Tangled memories: The Vietnam war, the AIDS epidemic and the politics of remembering*. Berkley: University of California Press.
- White, H. (1974). The historical text as a literary artifact. *Celilo*, 3(3), 277-303.
- White, H. (1989). *The content of the form*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wardi, D. (1992). *Memorial candles: Children of the Holocaust*. London: Routledge.
- Young, E. J. (1990). When a day remembers: A performative history of Yom Ha-Shoah. *History and Memory*, 1(2), 54-75.
- Young, E. J. (1993). *The texture of memory: Holocaust memorials and meaning*. New Haven: Yale University Press.
- Zelizer, B. (1995). Reading the past against the grain: The shape of memory studies. *Critical Studies in Mass Communication*, 12(2), 214-239.
- Zelizer, B. (1997). Every once in a while: *Schindler's list* and the shape of history. In Y. Loshitzky (Ed.), *Spielberg's Holocaust: Critical perspectives on Schindler's List*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 18-40.
- Zelizer, B. (1998). *Remembering to forget: Holocaust memory through the camera eye*. Chicago: Chicago University Press.
- Zertal, I. (1998). *From catastrophe to power: Holocaust survivors and the emergence of Israel*. Berkley: University of California Press.
- Zertal, I. (2000). From the people's hall to the wailing wall: A study in memory, fear and war. *Representations*, 69, 96-126.
- Zerubavel, Y. (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

## מאמר מתורגם

# נוכחויות מוכיחות: העדה, תקשורת המונים וחייהם המדומיינים של זרים\*

פול פרוש\*\*

### תקציר

במשמעות המקובלת, להיות עד לאירוע פירושו להיות נוכח באופן פיזי באירוע עצמו ולרווח עליו לאלה שלא נכחו בו. העיקרון האונטולוגי המתקף את העדות הוא נוכחותו הפיזית של האדם באירוע, נוכחות אשר לעתים קרובות מאושרת באמצעות סבלו הגופני של העד. על פי מידת ההיגיון, משתמע מכך שהצופים בטלוויזיה אינם עדים לאירועים שהם רואים, אלא הם במעמד מקבלי עדותו של אחר. אני מבקש לקרוא תיגר על משמעות זו ולטעון שבימינו העדות הפכה להיות אופן כללי של פתיחות לדיווחי התקשורת האלקטרונית על אודות אחרים רחוקים. באמצעות החלפת העליונות האונטולוגית של העד במפגש פרשני עם "טקסטים מעידים", אני מתמקד בתכונות הבוראות עולם של טקסטים אלה ובתביעות שהם מציבים בפני כושר הדמיון של קהל הנמענים. העדות של תקשורת ההמונים מציבה את המעורבות הדמיונית הזו עם אחרים בתוך מסגרת אל-אישית של יחסים חברתיים "אדישים", המקיימים זירה של שקילות אדיבה בין זרים שהיא בגדר מתן גושפנקה מוסרית.

\* המאמר תורגם מאנגלית בידי יונה קרניץ:

Frosh, P. (2006). Telling presences: Witnessing, mass media, and the imagined lives of strangers. *Critical Studies in Media Communication*, 23(4), 265-284.

\*\* ד"ר פול פרוש הוא מרצה בכיר במחלקה לתקשורת ועיתונאות, האוניברסיטה העברית

(msfrosh@mscc.huji.ac.il)

## פתיחה

"אנו נוסעים באזור מלחמה". במילים אלו נפתחת תכנית תיעודית טלוויזיונית, "מדינה במצב טרור: תחקירו של שליח", אשר צולמה בעבור ערוץ 4 של הטלוויזיה הציבורית הבריטית ושודרה בחודש מאי 2002. הסרט התיעודי ניסה להסביר את הסכסוך הישראלי-פלסטיני על כל מורכבותו העקובה מדם ולברר אם אמנם ביצע זה "ל טבח באזרחים פלסטיניים במחנה הפליטים של ג'נין במהלך מבצע "חומת מגן" בשנת 2002.<sup>1</sup> מילים אלו, המלוות בתמונות רועדות, מצולמות במצלמת וידאו ידנית, של חלקה הפנימי של מכונית הנוסעת דרך הגדה המערבית ומציגות פנייה ישירה אל המצלמה מפי הקריינית והדמות המרכזית בסרט, העיתונאית דבורה דיוויס (Deborah Davies), סימנו שאיפה טקסטואלית עיקרית שרישומה ניכר לאורך הסרט כולו. הן ביססו את נוכחותם של העיתונאית ושל צוותה כעדים לאירועים המתוארים, ומאחר שהמילה הראשונה "אנו" יכולה להתייחס הן ליושבים במכונית הן לקהל הצופים בטלוויזיה, הן ביססו גם את הנוכחות המשותפת והמקבילה של הצופים. כך נוצרת הנוכחות באופן דיסקורסיבי, נאמרת במילים ובתמונות, כהתייחסות וכעובדה וירטואלית, במרחב (אזור המלחמה) ובזמן (הפועל בזמן הווה). נוכחות זו מאחדת לכאורה באותה פעולת גומלין תקשורתית עצמה את שני פניה של העדות (Peters, 2001): חוויה ישירה של אירוע מסוים ושיח על אודות האירוע לטובת אחרים שלא היו שם. הנוכחות איננה רק נאמרת; היא גם מוכיחה – מקבעת עובדות – מאחר שהיא מעגנת את סמכותו הדיסקורסיבית של הסרט כמקור של הֶעֱדָה (witnessing) על אודות אירוע המרוחק מן הצופים במרחב ובזמן. הם (העיתונאים) נמצאים שם כאשר תחושתם הגופנית וחוויתם יוצרות את הידע שהם מוסרים לאחרים רחוקים, וכו-זמנית הם גם מעידים עליו.

התחקיר המשודר, "מדינה במצב טרור", משתייך לסוגה מוכרת של עיתונאות "בגוף ראשון", שבה סיפורו המסופר בזמן הווה של העיתונאי התר אחר האמת של אירוע מסוים הופך לסיפור המרכזי של הסרט. אמנם הסרט עוסק לכאורה בג'נין או בסכסוך הישראלי-פלסטיני, אך עלילתו העיקרית היא המשימה שנוטל על עצמו עושה הסרט: הֶעֱדָה. רק לעתים נדירות סרטים תיעודיים מסורתיים ודיווחי מלחמה טלוויזיוניים פועלים בדרך זו; אלה אינם מסופרים בזמן הווה ואינם מתמקדים במאמציו של העיתונאי לאחוז באמת ולמסור אותה הלאה. אף על פי כן, הדגש הבולט מאוד בסרט במידיות העדות שלו מציג שאלות מהותיות הנוגעות באופן כללי לא רק במה שסטם (Stam, 1983) כינה "המטפיזיקה הטלוויזואלית של הנוכחות", אלא גם במגוון רחב של סוגות, של טקסטים ושל קהלים של המדיה – שאלות בדבר ידע, אמון ותגובה אתית, העולות מן התופעה

הזו: העדת המדיה. כיצד נוכל להבין את המספר העצום של אירועים שבהם איננו מעורבים אישית והמרוחקים מאתנו במרחב ובזמן? מהו המעמד המוסרי והאפיסטמולוגי של הבנת אירועים אלה כפי שאנו עשויים להשיגה באמצעות דיווחיהם של עדים – אלה שהיו "שם" – במיוחד אם באירועים אלה היה כרוך סבל רב? מהן ההשלכות החברתיות והתרבותיות של דיווחים כאלה ושל סוגי הידע שהם מוסרים?

תופעת ההעדה אינה חדשה כלל וכלל. להפך, היא תופסת מקום מרכזי במסורות חשיבה משפטיות, דתיות ופילוסופיות שקדמו בהרבה לתקשורת האלקטרונית. ואולם נראה שהתפתחותם והתפשטותם של כלי תקשורת אלה הרחיבו מהותית את משמעות המושג "העדה" ואולי אף שינו אותו. כפי שציין ליפמן (Lippman, 1922), כולנו – כמעט בעל כורחנו, כתנאי להשתתפות בחיים הציבוריים המודרניים – נעשינו מקבלי דיווחים של אחרים על אודות אירועים שהם חוו. התרחבותן של מערכות התקשורת במשך מאתיים השנים האחרונות, תוך כדי שימוש בטכנולוגיות חדשות של ייצוג ושל שידור כדי לחבר בין חלקים שונים של העולם במהירויות גדולות והולכות, כפתה עלינו לבחון ולעכל דיווחים על אודות אירועים המתרחשים במקומות רחוקים, ולעתים קרובות מבעיתים, הנמסרים מפי אנשים שאיננו מכירים אישית. חשיפה בלתי פוסקת זו לשיחם של זרים על אודות חייהם הפכה אולי למאפיין המבהיר מה פירושו של להיות מודרני (Thompson, 1995). התקשורת האלקטרונית הכפילה את מספר האירועים המדווחים לאחרים רחוקים והגדילה פי כמה וכמה את מספרם של אותם אחרים רחוקים. אפשר שאחד הדברים המשמעותיים ביותר הוא שהתקשורת האלקטרונית שינתה את היחסים בין העד ובין נמעניו באמצעות התערבותו של מנגנון ארגוני וטכני סבוך של ייצוג אורקולי. נובעת מכאן שאלה רביעית, שאותה יש להוסיף לשלוש הקודמות: מה היא השפעת התיווך הארגוני והטכנולוגי השגור של ההעדה על תפקידיו התרבותיים והמוסריים?

בספרו *Seeing things: Television in the age of uncertainty* אליס (Ellis, 2000) מתייחס אל ההעדה כאל אחד האופנים המרכזיים של העברת המסרים של התקשורת המודרנית ומעלה את הטענה שהתקשורת האלקטרונית שינתה הן את היקפו הן את טיבו של מעשה ההעדה. בדומה לכך, פיטרס (Peters, 2001) מדגיש שאלות של תיווך במאמרו "Witnessing", במידת מה בתגובה לאליס.<sup>2</sup> ואולם למרות שלכאורה הם משלימים זה את זה, בפועל השקפותיהם על אודות ההעדה שונות לחלוטין זו מזו. על סמך הבדלים אלה אפשר להסביר ביתר קלות את חשיבות ההעדה בהצטלבויות בנות זמננו של חוויה אישית, של שיח שאפשר לחלוק עם אחרים ושל ייצוג ציבורי.

אני מתעמת עם הגיגים חשובים אלה, ראשית בהתייחסות ביקורתית לטענתו של פיטרס כאורתודוקסיה מתוחכמת באופן קיצוני, אשר הדגש בה בבעיות של אמתות ההעדה מעמיד בסימן שאלה, ולא במתכוון, את הניסיונות לחשוב באופן מעמיק על מלוא השלכותיה התמורתיות (transformational) של ההעדה. שני הפרקים הבאים עוקבים אחר השלכות אלו באמצעות סיפור מעשה העדה מוכוון-התקבלות (reception oriented). הפרק האחרון עוסק בארגון הממסדי של ההעדה במערכות מדיה בנות זמננו. בהתפלמסות עם מגמות חשיבה מקובלות על התקשורת ועם התגובה האתית כלפי אחרים, אני טוען שהעדת תקשורת ההמונים נתונה להֶשְׁגָּרָה (routinized) ולשליטת הממד האישי בדרך שמעניקה גושפנקה מוסרית, מפני שהיא מקיימת זירה של שקילות אדיבה "אדישה" בין בני אדם זרים זה לזה.

## העדה ופער האמתות

מוטיב חוזר במסתו של פיטרס (2001) על העדות הוא "פער האמתות" (veracity gap). ביטוי זה מתייחס לקשיים העומדים בפני נוהג ההעדה: קשיי זיכרון (האם העד זוכר כל מה שהוא ראה?), יושרה (האם העד דובר אמת?), נוכחות (האם באמת נכח העד במקום האירוע ברגעים המכריעים?), תפיסה (האם העד ראה ושמע כל מה שחשוב?) וקנה מידה (האם העד היה המום ומוכה טראומה לנוכח ממדי האירוע?). יחד עם זאת, בסופו של דבר פער האמתות קשור לבעיית התיווך, והוא מסמן את תהום האפשרות של הטעייה ושל אי-ההבנה בשעה שחוייתו של אדם הנוכח באירוע מותמרת לשיח על אודות אותה חוויה לטובת אחרים שלא נכחו בו. "המסע מן החוויה (מה שנראה) אל המילים (מה שנאמר) רצוף מהמורות [...] לעולם הוא כרוך בפער אפיסטמולוגי שהגישור על פניו יצר קשיים רבים. לא קיימת כל אפשרות של עירוני תודעה. אפשר להחליף מילים, אבל לא חוויות" (שם, עמ' 710).

פיטרס עוקב אחר תולדותיה הדתיות, המשפטיות, המדעיות והקסטטרופליות (מחוסר כינוי טוב יותר) השונות של פער אמתות ההעדה, המגיעים לשיאם בקשר שלהם עם התקשורת האלקטרונית. המאמר מגיע לפסגת אופיין הסכמטי של טענותיו באמצעות עריכת טיפולוגיה של עמדות הַעֲדָה, דהיינו מיפוי הקשרים לאירוע במרחב ובזמן:

מתוך ארבעת הסוגים הבסיסיים של קשרים לאירוע, שלושה עשויים לתמוך בהתייחסותו של עד. להיות שם, לנכוח באירוע במרחב ובזמן, הוא המקרה הפרדיגמטי. להיות נוכח בזמן אבל מרוחק במרחב הוא המצב של חיות, של בו-

זמניות על פני המרחב. להיות נוכח במרחב אבל מרוחק בזמן הוא המצב של ייצוג היסטורי: כאן קיימת האפשרות של בו-זמניות על פני הזמן, עדות המגשרת על הדורות. להיות נעדר הן במרחב הן בזמן, אבל עדיין ליהנות מגישה לאירוע דרך עקבותיו, הוא המצב של רישום: האזור הטמא שבו קשה ביותר לתמוך בהתייחסות ההעדה (שם, עמ' 720).

בהתאם לטיפולוגיה זו, שידורים רבים מאוד ברדיו ובטלוויזיה – בשל חיותם ובו-זמניותם עם אירוע – עשויים להוות צורה מסוימת של הֶעֱדָה, אף כי הם חורגים מן ה"מקרה הפרדיגמטי" של להיות נוכח באירוע במרחב ובזמן. אפילו המצב הרחוק ביותר מן המקרה הפרדיגמטי, שידור סרט מוקלט של אירוע שכבר קרה, עשוי להשיג מעמד של כעין הֶעֱדָה. הוא יעשה זאת כמוכח באמצעות ההיגיון של התקשורת האלקטרונית: השידור מועבר בו-זמנית למספר רב של צופים, ובכך הופך השידור עצמו ל"אירוע" המדווח שבו הצופים נוכחים במשותף בזמן ומשתתפים במשותף במרחב.

יתרה מזו: סרטים מוקלטים אלה עשויים להשיג סוג של מעין הֶעֱדָה באמצעות פריסת מגוון רחב ביותר של טכניקות דיסקורסיביות וייצוגיות שמהן משתמעות חיות, מיידיות ונוכחות משותפת. רבות מן הטכניקות הללו משמשות ב"מדינה במצב טרור": השימוש בזמן הווה ובגוף ראשון יחיד ורבים; הכללתם של קטעים מצולמים גולמיים ובלתי ערוכים כביכול; נוכחותם של קול ופרסונה מספרת דומיננטית, בייחוד זו של הכתבת "בשדה"; ראינות עם עדי ראייה (פלסטינים בדרך כלל, אבל גם מספר ישראלים יהודיים ו"מומחים חיצוניים"); השחזור הדרמטי של אירועים במקומות התרחשותם; והמקום הבולט שניתן לסימנים אינדקסליים, כלומר עקבות מצולמות של אירוע אמתי, כגון כתימי דם על הקירות.

ובכל זאת, בתוך אותן הקלטות וכן במקרים פרדיגמטיים יותר של נשיאת עדות, לעתים נדירות נעלם לגמרי פער האמתות. ב"מדינה במצב טרור", למשל, כמעט כל טכניקה שמטרתה לקרב את הצופים לאירוע הנחקר – הטבח שהיה כביכול בג'נין – גם הופכת לבולטת לעין כתיווך, כאות למרחק הבלתי ניתן לצמצום המפריד בינינו ובינו. השחזור הפיזי של הריגה במקום המדויק של התרחשותה המוקדמת יותר, הלא מצולמת, מקרב אותנו במרחב אל ההתרחשות המקורית, אבל בעת ובעונה אחת גם מחזק את ריחוקנו ממנה בממד הזמן. בקטע אחר שבו אישה פלסטינית מציגה צילומים שצילמה במצלמת וידאו ביתית, ובהם רואים מרדף אחר גברים, מקלט הטלוויזיה שהעיתונאית צופה בו בסרט משמש הן כחלון אל האירוע הן כמסך החוצץ בינינו ובינו, סמן של שכבות אי-הנוכחות שלנו (אנחנו לא נכחנו באירוע המצולם ואף לא בהקרנתו בפני העיתונאית). אפקט דומה יש לריבוי השפות והשימוש במתורגמנית. תפקידה של המתורגמנית

הוא לגרום לכך שמה שאנו רואים יהיה מובן ונגיש, אבל עצם נוכחותה מדגישה ביתר שאת את חוסר הנגישות שלנו, מבחינת החוויה והמידע כאחד, אל העדות הנמסרת. כך, כל צעד וצעד לקראת המקרה הפרדיגמטי של פיטרס, "להיות שם" במרחב ובזמן, הוא גם צעד להתרחקות ממנו, כל חלון פתוח הוא מסך אטום, וכל גשר הוא גבול.

מאמרו המבריק של פיטרס הוא מעין יד ידידותית אך מרסנת המונחת על כתפו של אליס, אשר טוען שהצילום, הקולנוע ותקשורת ההמונים "הביאו את האזרחים אל קשר של מפגש ישיר עם תמונות וקולות: חוויה מובהקת [...] אל חוויית העד" (Ellis, 2000, p. 9). בעידן תקשורת ההמונים, טוען אליס, יש להעדה מקום של כבוד כדרך חדשה של הבנת העולם שמעבר לסביבתנו המידית. על סמך השפע העצום של פרטים על אודות אירוע מוקלט באמצעות טכנולוגיות אורקוליות מודרניות ועל סמך הבטחתה של הטלוויזיה לספק חיות אורקולית, העדת המדיה מעמידה את קהל הצופים והמאזינים במצב חסר תקדים: "הרגשת העדות הנלווית לאמצעי המדיה האורקוליים היא פרידות ואין אונים: האירועים נפרסים להם, בין אם נרצה ובין אם לאו. כך, מבחינת הצופה, חוסר האונים והרגשת הביטחון האישי עולים בקנה אחד ומעוררים הרגשת אשמה וחוסר עניין" (שם, עמ' 11).

ההדהוד המוסרי של אופנות (modality) חווייתית חדשה זו הוא הפיכתנו לשותפים לדבר עברה באירועים המחרידים לעתים קרובות, שעליהם אנו יודעים אבל אין בידינו לשנותם; זו אחריות הנובעת מדיעה כזו. שילוב זה של מעורבות ושל סבילות גם יחד בא לידי סיכום בפנייה המכילה שתי מילות שלילה: "אינך יכול לומר שלא ידעת" (שם, עמ' 11).

לכאורה אי-ההסכמה של פיטרס עם אליס היא בעיקר מטעם היסטורי. פיטרס מראה ברהיטות עד כמה האופנות החדשה כביכול שמציג אליס הנה בעצם ישנה עד מאוד, ומדוע חוקרי המדיה המודרניים חייבים להתייחס ברצינות ל"סוגיות הפילוסופיות המאפירות מזוקן" (עמ' 707) על אודות ההעדה שהועלו ונידונו מאות שנים. ואולם במשתמע, פיטרס גם קורא תיגר על אליס בשתי הזיתות נוספות הכרוכות זו בזו. הערעור הראשון נוגע לרעיון שההעדה הפכה לצורה כללית של פתיחות למדיה בת זמננו. למרות הערותיו על אודות הקשרים במרחב ובזמן עם אירוע העשוי לתמוך ב"גישתו של עד", בעבור פיטרס העדים האמתיים מעטים (בוודאי מעטים בהרבה ממספר הצופים בטלוויזיה), ונטל העדות משנה את חייהם. "ההעדה ממצבת בני תמותה בזמן [...] להיות עד תמיד כרוך בסיכון, באפשרות שחייך ישתנו [...] היותך עד לאירוע עלול להותיר כך צלקת כל תימחה" (שם, עמ' 714). העיקרון האונטולוגי המונח ביסודה של תפיסה זו של ההעדה הוא נוכחותו הפיזית של האדם באירוע ("מקרה הפרדיגמטי" של פיטרס). "לשאת

עדות פירושו להעמיד את הגוף בסכנה. בתוך כל עד, אולי, מצוי קדוש מעונה, הרצון לגבות את הדיבורים במשהו מהותי מאחוריהם, כאשר כאב ומוות הם המוצא האחרון" (שם, עמ' 713). בשל כך מצטמצם מאוד קנה המידה של ההעדה. ההשלכה ההגיונית של הדבר היא שהצופים בטלוויזיה אינם העדים של האירועים שהם רואים, אלא מקבלי עדותו של מישהו אחר. דבר זה רחוק עד מאוד מהבנתו של אלס שההעדה היא צורה חדשה ומוכללת של חוויית המדיה ומאופיינת באמצעות מצבי הביטחון האישי וחוסר האונים של הצופה.

הכפפה השנייה שפיטרס זורק לעבר אלס נסמכת על אונטולוגיית הנוכחות כדי לעמוד על הוודאות הבלתי נמנעת של פער האמתות. בין העד לבין הצופה עומדת העמימות של השיח; החוט הדק והשברירי הקושר את האירוע לייצוגו הוא לעולם בסכנה. ואולם הפיכת פער האמתות לדאגה העיקרית בחקר ההעדה עלולה לחסום דרכים חלופיות למחקר יותר מאלו שהיא מפלסת, לרבות כאלו שאליס הציע טנטטיבית. יתרה מזו: היא עלולה ליצור מבוי סתום שבו כל ניתוח של העדת המדיה יגיע לאותה תוצאה: תהום פעורה בין נחיצות העדות ובין אי-האפשרות שלה, בין ביצועה בפועל ובין הדקונסטרוקציה הבלתי נמנעת שלה. יותר ויותר היא גורמת להרגשת *déjà vu* אנליטי.

הרגש המושם בפער האמתות טומן בחובו שתי בעיות עיקריות, ושתיהן מכריעות מבחינת הדרך שאנו ממשיגים את ההעדה באופן אינטואיטיבי; את שתיהן קשה להפריך. הבעיה הראשונה היא הכיוונית המשתמעת של ההעדה; פיטרס (2001) מציין שבהעדה "כרוכים כל שלושת הקודקודים של משולש תקשורת בסיסי: (א) הסוכן נושא העדות; (ב) המבע או הטקסט עצמם; (ג) הקהל הצופה בנשיאת העדות" (עמ' 709). ברם כאשר מהרהרים בפער האין-סופי בין החוויה ובין השיח, בטכניקות שנועדו לגשר עליו ובשבריריותן, וכאשר מציבים הייררכיה שבה ה"מקרה הפרדיגמטי" של ההעדה הוא חוויית הנוכחות באירוע בממדי המרחב והזמן, המשולש הופך לקו. הסוכן נושא העדות נעשה נקודת שידור, והצופים – נקודת קליטה (המבע או הטקסט הם הקו עצמו, שנעשה מעורפל ומקוטע ככל שהוא מתקרב אל הצופים).

הבעיה השנייה היא שפער האמתות הופך בסופו של דבר לעניין אונטולוגי ואפיסטמולוגי (מהי הוויה, מהי ידיעה) יותר מאשר לעניין תקשורתי. במקום אחר טען פיטרס (1999) באופן משכנע שבמרכזם של נושאים אונטולוגיים ואפיסטמולוגיים עומדות שאלות של תקשורת; אם תגררו כל דיון בנושא תקשורת, תמצאו קמפוז' אונטולוגי או אפיסטמולוגי. ואולם בהפיכת פער האמתות לסוגיה כה מרכזית אנו מסתכנים בצמצום יכולות תקשורתיות לשאלות – לרוב בלתי פתירות – של הוויה ושל ידיעה. הסכנה היא שנשאל באופן בלתי פוסק "כיצד אני יכול לדעת מהו להיות אתה? עד כמה אמין מבע זה כעדות לחווייתך?",

במקום "מה בטקסט זה יכול לתת לי רמז לאיך זה להיות אתה? מהו במבע זה ובדרך ביצועו שגורם לו לתפקד כעדות?". לשון אחר: הדבר מגביל את הדרך שאנו יכולים להמשיג כיצד פועלת ההעדה כצורה של תקשורת, משום שבראש ובראשונה פער האמיתות רואה את התקשורת כגדושת "סוגיות מאפירות מזוקן" שעליהן יש להתגבר, ולא כהישג תרבותי הראוי להיחקר.<sup>3</sup>

ואכן מה שמעניין את אליס בעיקר הוא ההעדה כהישג תרבותי, ולא נאמנות הייחוס של דיווחי התקשורת או האמת של השיח לעומת החוויה או של מראית העין לעומת המציאות. בכואו לדון בעמדתו של תאורטיקן הקולנוע אנדרה בזין (André Bazin) בשאלת הריאליזם האורקולי (ולדחותה), אליס (2000) קובע:

קבורה מתחת לעומס המביך הזה נמצאת עובדת העדות: אופנות ייחודית של חוויית התמונות והקולות המוקלטים, יותר מאשר תכונה אינהרנטית המצויה באותן תמונות. "העדות" מביאה מודל של חוויית הצופה את מרכז ההגדרה של האורקולי בלי לסבך אותה עם טענות אונטולוגיות על אודות היחסים בין הייצוג ובין האובייקטים שלה (עמ' 14).

## עדות ובריאת עולם: מקרה ההגדה

לימינו של אליס ונגד רודנותו של פער האמתות עומדת פרשנותה של פלמן (Felman, 2000) ל"שואה" של קלוד לנצמן. סרטו של לנצמן, אומרת פלמן, אינו עוסק רק בהעדת קטסטרופה כשואת היהודים:

[הוא עוסק גם] ביחסים בין אמנות לעדות ובקולנוע כמדיום המרחיב את יכולת ההעדה. כדי להבין את "שואה" עלינו לבדוק את השאלה: מהו הדבר שאנו עדים לו כצופים? ואולם, הרחבה זו של מה שאנו בתורנו יכולים להיות עדים לו אינה נובעת סתם משחזורם של אירועים, אלא מכוחו של הקולנוע כיצירת אמנות, מדקות המבנה הפילוסופי והאמנותי שלו וממורכבות התהליך היצירתי הכרוך בו. "האמת הורגת את אפשרות הבדיה" אמר לנצמן [...] אבל האמת אינה הורגת את אפשרות האמנות – להיפך, היא נזקקת לה לשם מסירתה, לשם מימושה בתודעתנו כעדים (עמ' 105, ההדגשות במקור).

קטע יפה זה מקדם את הרעיון שביכולת המדיה להרחיב את יכולתנו להיות עדים. הרחבה זו קשורה במידה רבה ביחסים שבין מבנה הטקסט, הפוטנציאל היצירתי שלו וקהל הצופים. כדי לבחון את הדרך שהמבנה והזיקות היצירתיות

של טקסטים המתפרסמים במדיה עשויים להגביר את הרגשת העדות, נדרשת התקת דגש אל מעבר לקיבעונו של פיטרס ביחסים השבריריים שבין השיח ובין אירוע וחוויה מקוריים. שתי טקטיקות מתודולוגיות עשויות לסייע לנו בכך. הראשונה היא להתעלם ככל האפשר מפער האמתות. השנייה היא להפשיט את מודל חוויית הצופה של אליס בכך שנתמקד ביחסים שבין קהל הצופים ובין טקסט העדות; לתקוף את ההעדה מן הקצה הלא נכון כביכול בהנחה שהעדות ואפקט הנוכחות של העד באירוע המתואר נוצרים בפעולת הגומלין בין קהל הצופים ובין הטקסט, ולא דווקא בין העד והמבע שלו עצמו. תיאור הרמנויטי ומוכוון-התקבלות כזה של העדת המדיה עלול להיראות כמנוגד לאינטואיציה, לנוכח משקל הנוכחות הפיזית המתלווה אל מעשה ההעדה בשיח המשפטי והעיתונאי. תיאור כזה ידרוש ניסוח טענות נוספות המנוגדות לאינטואיציה, בנוגע ליחסים שבין טקסטים מעידים ובין קהלים בעידן המדיה המשודרים.

אציג טענות אלו באמצעות דוגמה נוספת לדרך שצמתים יצירתיים בין טקסטים מעידים ובין נמעניהם מעלים באוב נוכחות מעידה, כבר זמן רב. הדוגמה לקוחה מן ההגדה של פסח, אחת היצירות הליטורגיות היהודיות המפורסמות ביותר ואשר זכו למהדורות דפוס רבות ביותר. ההגדה, אשר הקריאה בה מעניקה מבנה ל"סדר של פסח" ונועדה לקיים את אחת המצוות העיקריות של החג – לספר את סיפור יציאת מצרים – כוללת את הציווי הבא: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"<sup>4</sup>. אם ללכת בעקבות הטיפולוגיה של עמדות ההעדה של פיטרס, היינו צריכים להעלות מיד התנגדות כזו: תאמר אשר תאמר לנו ההגדה של פסח כיצד עלינו לחוות את סיפור יציאת מצרים, וככל שהסיפור מומחש באופן ריאליסטי בשיח – זה איננו טקסט מעיד, מפני שהוא איננו מציב את השומעים ביחסי בו-זמניות של ממד הזמן או של סמיכות מקום במרחב עם האירוע המתואר.

יתרה מזו: טקסט זה אינו בגדר "הקלטה" במובן המכני או הטכנולוגי המודרני, ונראה שהתיאור חסר הצבע והלא דרמטי באופן מפתיע של יציאת מצרים איננו השיח של משהו שהיה שם. "הוא אינו מספר את סיפור יציאת מצרים במלואו, שלא לדבר על פרטים. הטקסט אפילו אינו מזכיר את משה" (Blondheim, 2004, p. 4). מקור הטקסט הוא קולקטיבי ואל-אישי, וקבלתו מרוחקת בזמן ובמרחב מן האירוע המסופר. במונחים של אמתות השיח, נראה שהפער הקיים כאן עצום עד כדי כך שבשום פנים ואופן אי-אפשר לייחס להגדה מעמד של עדות. אף על פי כן, מסורת ההעדה הולכת הרבה מעבר לפער האמתות בתהודתה הדתית דווקא: "Witness", מילה אנגלו-סקסית עתיקת יומין אשר שימשה בעבר בהוראה בעלת משמעות דתית וחודשה בימינו, ביטאה את הניסיון האנושי, ועל כן הלקוי,

להעניק לאחרים את החסד ואולי גם הריגוש הנתפס בחוויה האישית והמשוחדת של האלוהי" (Dooling, מצוטט אצל Hebidge, 1993, p. 205). הקשר של העדה לעובדתיות ולמה שניתן לאישוש אינו בלעדי כלל וכלל, במיוחד משום שכפי שפיטרס מוכיח בצורה מקיפה, המילה (המונח "העדה") משמשת בהרחבה במסורות הרחוקות מאוד ממונחים משפטיים של הוכחה או של סטנדרטים מדעיים של דיווח. באופן חלקי, המונח "העדה" מצביע על מסירת אמונות אישיות ומתן אישור פומבי להן, ובכך – גם הבעת רצון לחלוק אותן עם אחרים: מתן עדות על אמונתנו. כמובן, רעיון זה חשוב במיוחד בדתות הנסמכות על מסורות ארוכות ימים של הפגנה פולחנית ציבורית יותר מאשר פרטית, כגון הדת הקתולית. אף שהמונח "נשיאת עדות על אודות האמונה" אינו טבעי ואינו מולד ביהדות, היחס כלפי קריאת סיפור יציאת מצרים בסדר של פסח הוא כאל הצהרה קולקטיבית של אמונה אישית (באופן ספציפי, האמונה במה שאלוהים עשה "למעני" בהוציאו אותי ממצרים). בהגדה נכלל משל על אודות ארבעה בנים, ובו ה"בן הרשע" מוכח על כי הוציא עצמו מכלל הציבור, בכך שהתכחש לממד המשמעות האישית של ההעדה הפולחנית על אודות יציאת מצרים.<sup>5</sup> בהקשר זה גם ההגדה של פסח היא סוג של העדה, העברת ריגוש ההשתתפות בחוויה ה"אלוהית" אל יציאת מצרים, במיוחד אם ניגשים אליה מנקודת המבט של הקראתה בפני קהל ופעולת הגומלין שלה עם קוראיה.

ההגדה היא שיח העוסק באירוע עבר המכיל, כחלק מן הטקסט עצמו, הנחיות באשר לאופן שראוי לחוות את היחס לאירוע המסופר: כיצד יש "ליטול" את הטקסט עצמו. למעשה, ההגדה היא "בן כלאיים ספרותי מעורר השתאות, רשימת מטלות שנועדה להעניק מבנה לריטואלים של סדר הפסח, משולבת באזכורים פזורים של הסיפור המקראי", ההופך את המשתתפים עצמם למספרי האירוע של יציאת מצרים (Blondheim, 2004, p. 4). הנחיות אלו אומרות למשתתפים שיש לראות את אירוע העבר (הם מחויבים "לראות את עצמם") כאילו הוא קורה להם "עכשיו", ואותו "עכשיו" הוא חוליה מקשרת בין הדורות ובין עצמם, ובין כל אחד ואחד מהם ובין הזמן והמקום של יציאת מצרים. ההגדה פותחת את מה שאוהדי "מסע בין כוכבים" מכנים "חור תולעת ברצף מרחב-זמן", הדורש ממקבלי השיח להפוך לעדים מידיים לאירועים המתוארים. ההגדה משלבת חוויה "נצפית" של האירוע ושיח על אודות האירוע, אבל בסדר הפוך. במקום שהאונטולוגיה של הנוכחות תהיה מונחת ביסוד שיח ההעדה שיבוא בעקבותיה, תהליך הסיפור על אודות יציאת מצרים – שיח באמצעות טקסט מעיד – הוא המאפשר למשתתפים להיות נוכחים באירוע בעיני רוחם.

ה"עכשיו" הזה של האירוע אשר נוצר במפגש עם ההגדה אינו נחוה רק באופן עוקב בכל דור ודור, אלא גם בו-זמנית בכניו של כל דור ודור, הן באמצעות ביצוע

קולקטיבי פיזי ממש (סעודת הסדר היא פעילות קבוצתית) הן באמצעות ביצוע קולקטיבי מדומה (כל העם היהודי מקיים את הריטואל באותו הלילה).<sup>6</sup> בדומה מאוד לטקסיות המרשימה של אירועי מדיה שתיארו דיין וכץ (Dayan & Katz, 1992), קריאת ההגדה יוצרת קשר בין המשתתפים, מכנסת אותם במרחב מבוזר אך מלכד, שבו באופן דמיוני כולם "נוכחים יחד" באותו הרגע, במקום ובזמן אחר. עם זאת ולמרות התנאים והאפקטים הקולקטיביים של ביצוע זה, החובה להיות נוכח במדומה, באירוע המתואר, היא אחריותו האישית של כל אחד ואחד מן המשתתפים בקריאת ההגדה. הציווי מנוסח בגוף שלישי יחיד: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". בקבלת החובה על עצמם, המשתתפים גם מסמנים הכרה של מקומם בקולקטיב, של הגדרתם כ"אדם" שעליו אפשר להטיל חובה. כפי שאלתוסר (Althusser) היה אומר, הטקסט המעיד עושה אינטרפולציה של עמדת סובייקט המכוונת באופן קולקטיבי אבל מתקבלת באופן אינדיבידואלי.

כיצד אמור אדם לראות עצמו במקום ובזמן אחר? הציווי של ההגדה נסמך על היכולת לדמיין עולם שאליו יכול אדם להיות מועבר. זוהי המשמעות של המילה "כאילו"; כאילו הוא יצא ממצרים: "כאילו" של בריאת עולם דמיונית המשויכת בדרך כלל לכדיה הספרותית (Iser, 1993). ברם ה"כאילו" של הטקסט המעיד אינו מבקש מן המשתתפים להשהות או "להציב בין סוגריים" את הרגשת המרחק שלהם במרחב ובזמן כאשר לעולם המתואר.<sup>7</sup> תחת זאת הוא קורא להם להתפצל לשניים, משום שבעצם דקלום הציווי לראות את עצמם בעולם של יציאת מצרים, המשתתפים גם מאשררים את מיקומם בזמן ההווה של סעודת הפסח. זוהי המשמעות של הניסוח בגוף שלישי. הציווי אינו אומר "אני חייב לראות את עצמי" או אף "אתה חייב לראות את עצמך", אלא "כל אדם חייב לראות את עצמו". האדם מועבר באופן מופשט, בתור "הוא" ולא כ"אני": האחד מדמיין עצמו כאחר (Ricoeur, 1992). המשתתפים לעולם אינם מועברים באופן מלא. מסעם הדמיוני אל אירוע רחוק דורש מהם בעת ובעונה אחת להישאר חלקית בהווה של דקלום ההגדה, כמביעים וכחוזים. הָעֵדָה איננה טבילה מלאה בתוך העולם המסופר. זהו מעשה דמיוני של הבניה חווייתית שאף על פי כן נשארת ב"הכאן" ו"העכשיו" של השיח.

העברה זו, קולקטיבית ואישית (בגוף שלישי) אל מקום ואל זמן אחרים, מתרחשת במסגרת הקשר מווסת באופן הרמנויטי. הקשרים כאלה מלווים את כל המעשים ואת כל הקהילות הפרשניים (Fish, 1976). הם מאלצים ומנחים אסטרטגיות פרשניות באשר לדבר שהטקסט מבקש מאתנו לעשות ובסוג הטקסט המדובר. במקרה זה ההקשר הוא קודם כול ריטואל ומופיע דתי החוזר על עצמו בקביעות מדי שנה בשנה. הָקֶשֶׁר זה גורם לכך שיהיה כמעט בלתי אפשרי להתייחס

ברצינות לצייוי ה"כאילו", בעודנו מפרשים גם את העולם הדמיוני שנוצר (עולמה של יציאת מצרים) "כאילו" מדובר בבדיה; כי קבלת החובה של אדם על עצמו לדמיין את עצמו בעולם של יציאת מצרים – ה-*raison d'être* הביצועי של המעשה כולו – מתכתבת עם אותה מחויבות דתית ותרבותית המקבלת את חשיבותה ואת מציאותה של יציאת מצרים כאירוע מקודש. הדבר מעניק גושפנקה גם לכוונה ולתכלית של ההגדה כטקסט. זוהי קבלתה, בין יתר הדברים, של סמכותו של מחבר משתמע (Booth, 1983), או ליתר דיוק דרך פעולה מעידה משתמעת או מכוונות (intentionality), אשר נוצרת בפעולת הגומלין המווסתת של טקסט, של קורא ושל הקשר, המבטיחים את אמתות האירוע והטקסט המאפשר לנו גישה אל עולמו.

לכסוף, ביצוע זה של בריאת עולם והֶעֱדָה מדומיינות איננו מתקיים כתרגילי אסתטי לשמו, אלא לשם תכלית "נעלה יותר" מזו של ההעברה עצמה, כלומר למען מטרה דתית או מוסרית הנוגעת לרווחתם של אחרים מתוארים. זוהי תכונת מפתח מאפיינת בין הֶעֱדָה ובין בדיון, כי למרות הטענות בנוגע לתועלת החברתית והמוסרית של הבדיה, תועלת זו אינה בדרך כלל נימוק עיקרי לכתיבת הטקסט או לקריאתו, אם כי כאן אפשר להבחין בהרבה קווים דקים וגבולות מטושטשים.<sup>8</sup> הטעם הדתי או המוסרי של הֶעֱדָה מהווה רכיב מפתח של המכוונות המעידה של טקסט נתון, מאחר שמכוונות זו נובעת מהשערתו של הקורא כי הטקסט נועד לשאת עדות. ההרגשה שטקסט מטיל חובה כלפי האירועים או האנשים שהוא מתאר היא חלק ממה שמאפשר לקוראים לשפוט שאכן מדובר בטקסט מעיד.

## הֶעֱדָה כפתיחות, טקסטים הנושאים עדות

אם כן, "נשיאת עדות" היא פעולה המבוצעת לא בפי עד אלא באמצעות טקסט מעיד. הטקסט המעיד הוא היוצר נוכחות באירוע, הוא המפיק חוויה מתוך שיח. על פי טענתו של אליס, ההעדה היא אופן מורחב ומוכלל של פתיחות שהנמענים מגלים כלפי טקסטים מעידים אלה. כפי שמבהירה דוגמת ההגדה של פסח, צורה זו של פתיחות אינה סבילה, אלא היא הבניה פעילה שהנוקט אותה מבצע כצורה של שיח ושל חוויה. יתרה מזו: אחת ההשלכות העיקריות של ההגדה כלפי התקשורת האלקטרונית המודרנית היא שאולי התיווך האורקולי של ההעדה חדש מבחינה היסטורית, אך לא כן המבנה שלו כסוג של מעשה תקשורתי. קיימים תקדימים היסטוריים לאופן המורחב של הֶעֱדָה המדיה בזמננו. להלן בקצרה שלושה ממאפייניה העיקריים.

### אופנות ומכוונות של ההעדה

טקסטים מעידים מזמינים אותנו להפעילם לשם הפקת עולמות מדומיינים. כמו הבדיונות, גם הרמזים הטקסטואליים שבהם (תיאורים מילוליים של אירועים, אמירות של מנחים ועיתונאים, הצהרות של "דמויות" אחרות שרואיינו או תוארו, טכניקות צילום המעניקות אמינות לנאמר) משתלבים אלה באלה כדי להעבירנו "לשם" ובאותה עת לייצר את התיווך או את המכוונות הכלליים של הטקסט. כאן אני מתייחס למה שאקו (Eco, 1992) מכנה *intention operis*, דהיינו פרשנות על אודות "כוונת" הטקסט, על יסוד סברה בנוגע לאסטרטגיה הסמיוטית השולטת בו ול"נושא" שלו. יחד עם זאת ובניגוד לבדיונות, טקסטים מעידים מעודדים את הסברה שהעולם האמור להיות מופק בדמיון הנו או היה עולם אמתי, ולא רק דמוי מציאות, אשר לגביו הגורם המפיק את הטקסט נשא או נושא עדות, ושעיסוקנו בעולם זה (ועל כן עיסוקנו בטקסט זה) הנו בעל חשיבות מוסרית. מה שבלשנים וסמיוטיקנים מכנים "אופנות של טקסט מעיד" הוא בעל משמעות כאן. האופנות (modality) מתייחסת למשאבים הסמיוטיים שאנו משתמשים בהם כדי לבטא את המידה שיש להתייחס לייצוג מסוים כאל "אמתי" או כאל "מציאותי" (van Leeuwen, 2001, p. 396). השאלה ששואלת האופנות איננה "האם מה שראינו בתמונה זו אכן קרה", אלא [...] "האם אנו אמורים להתייחס לזה כאל משהו שבאמת קרה או באמת קיים, או לא?" (שם, שם, שההדגשה במקור). טקסטים מעידים מסמנים לקוראים שיש להתייחס אליהם ככאלה המדווחים על אירועים אמתיים שהכתב נכח בהם; אם להשתמש בהבחנה של דולזל (Doležel, 1988), אלה הם טקסטים תיאוריים המהווים "ייצוגים של העולם האמתי, של עולם שקיומו קדם לכל פעילות טקסטואלית, ולא טקסטים מבנים בדיוניים אשר קודמים לעולמותיהם" (עמ' 489).

טקסט מעיד הוא כזה שמבנהו פועל פעולת גומלין עם הקהל כדי ליצור לא רק חוויה דמיונית הנוגעת לנושא השיח שלו (איך היה להיות נתון בגל צונאמי, למשל), אלא גם את ההשערה שטקסט זה הוא טקסט מעיד, שהאירוע המתואר בו באמת התרחש ושהטקסט נועד לרווח עליו (לשם תכלית דתית או מוסרית). לפיכך בנסיבות "מתאימות" ("מתאימות" [felicitous] כמובן שנוקט (Austin, 1962), טקסטים שנוצרו בידי אנשים שלא היו נוכחים באירוע יכולים "לעבור" כמו אלה שנוצרו בידי אנשים שכן נכחו באירוע, משום שהדגש אינו ב"מקור" השיח אלא בחוויית העולם שאנו מדמיינים באמצעות הטקסט ובסימנים שהוא נותן על אודות מעמדו שלו עצמו כעד של אותו עולם. אם נשפוט אותם על פי טיפולוגיית פער האמתות של פיטרס, טקסטים "עוברים" כאלה ייראו, יש להניח, כעדי שקר או כבדיונות גרדא. מצד אחר, בגרסת ההעדה המוכוונת-התקבלות שסרטטנו כאן, אלה יהיו טקסטים מעידים תקפים, ושוב: בנסיבות מסוימות.

### אקולוגיה מחוללת רעיון ובין-אישית

הנסיבות הללו חשובות מפני שטקסט אינו עומד בזכות עצמו במעמד של עדות. מה הוא שעוזר להבטיח שקהל ישער שטקסט אינו רק מייצג עולם אלא גם מעיד עליו? בזכות מה אפשר לזהות תכנית רדיו או טלוויזיה כגון "מדינה במצב טרור" כטקסט מעיד? במונחים סמיוטיים, יכולתו של קטע שיח להוות סוג של טקסט הניתן לזיהוי (כגון עדות) פותח כתאוריה במסגרת המטה-פונקציה ה"טקסטואלית" של ניסוח (Halliday, 1978). מטה-פונקציה זו ישימה לא רק לעדות אלא לכל ניסוח, או בהרחבתה של סכמת האלידיי (Halliday) בידי הודג' וון-ליואן (Hodge & van Leeuwen, 1988) – לכל מערכת סימבולית. יתר על כן, תכונתו של טקסט כניתן לזיהוי קשורה בתורה לשתי מטה-פונקציות סמיוטיות נוספות שהאלידיי תיאר: מחוללת רעיון (ideational) (הטקסט מחולל ייצוגים מחשבתיים) ובין-אישית (הטקסט מחולל פעולות גומלין בין מוענים ובין נמענים).

האקולוגיה ה"מחוללת רעיון" של טקסט מעיד מתייחסת להדהוד ולאימות שהוא נותן לטקסטים אחרים המתיימרים לייצג את אותו העולם המובא בעדות; "כמו ההבניות הנקבעות בידי טקסטים, עולמות בדויים אינם ניתנים לשינוי או לביטול, ואילו הגרסאות של העולם האמתי, הנסמכות על טקסטים תיאוריים, נתונות להתאמות ולהפרכות בלתי פוסקות" (Doležel, 1988, p. 489). העולם המובא בעדות הוא ייצוג מובנה באמצעות הטקסט; יחד עם זאת, מאחר שאופנות הטקסט פירושה שעל הקהל להתייחס אליו בתור דיווח של עולם אמתי, הטקסט ניתן לאישוש, להתאמה או לאתגור בידי דיווחים אחרים הזוכים להתייחסות דומה. סיפורי בדיה יכולים להתקבל כעדות רק אם הם שורדים אתגרים כאלה. יוצא מכך שהאקולוגיה המחוללת רעיון של טקסט מעיד היא הזירה המובהקת של פוליטיקה סימבולית וייצוגית, שבה עולות שאלות בדבר לגיטימיות, דיוק ואימות במאבק בין עדויות מתחרות. אף על פי כן, הדבר אינו מחזיר אותנו אל היסוד האונטולוגי של השיח המעיד בנוכחותו הפיזית של העד באירוע, הגם שזהו חלק מן המטבע העובר לסוחר במאבק זה: כושר השכנוע של הבנייתו של כל אחד ואחד מן הטקסטים את הנוכחות המוכיחה של עדים. תחת זאת, פירוש הדבר הוא שכל טקסט מעיד מהווה בעצמו גורם בשדה משתנה תדיר של יחסים בין טקסטים, מופעים, נמענים והקשרים מוסדיים שונים ולעתים קרובות מתחרים (אשר בחלקם מתבטאים באופן טקסטואלי: רשימות של כתבים, סרטים מצולמים גולמיים ובלתי ערוכים של אירוע מסוים). אם פער האמתות מופיע באיזה שהוא מקום במודל מוכוון-התקבלות זה, כאן הוא רלוונטי ביותר: בסדקים ובסתירות שבין גרסאות שונות של אותה ממשות מובנית, ולא דווקא בכישלון הבלתי נמנע לגשר על פני התהום שבין חוויה ובין שיח.

האקולוגיה ה"בין-אישית" של טקסט מעיד מתייחסת לסטנדרטים ולציפיות שקהלים משייכים לסוגי טקסט מסוימים ולאופן הבנתם את המסגרות המוסדיות והטכנולוגיות של הפקה ושל צפייה. הסוגה היא קרוב לוודאי הרכיב הבולט והחשוב ביותר באקולוגיה זו, כאשר מבינים אותה כמוסכמות המובנות וכמשטרים המסוגלים הקושרים צופים, טקסטים ומפיקים במסגרת משמעות משותפת. באופן מכריע, הסוגה מתייחסת לא רק לסוגי טקסטים בעלי תכונות פורמליות או רפרנציאליות משותפות, אלא גם ל"מערכות ספציפיות של היפותזה ושל ציפייה" בין מוענים ובין נמענים (Neale, 1990, p. 49). ציפיות גנריות מטקסטים מעידים כוללות אפקטים דיסקורסיביים של נוכחות הקריין בעולם המתואר ושל חובה מוסרית או דתית כלפי אותו עולם. אפקטים אלה אינם רכיבים הכרחיים של סוגות אחרות שאינן ממין הברדיה (למשל, כתבים היסטוריים).

גורמים מחוללי רעיון ובין-אישיים אלה פועלים פעולת גומלין בדרכים שגרתיות אך מורכבות כדי לבסס את המטה-פונקציה הטקסטואלית של קטע עדות. ביחד הם תורמים תרומה מכרעת להשערות הרגילות, היומיומיות ובדרך כלל האוטומטיות שקהלים משערים על אודות המכוונות של טקסט מסוים, דהיינו על דבר תכליתו כנושא עדות. מכאן למשל ההשלכות הבלתי ראויות לציון ולמרות זאת המרחיקות לכת של המעמד המעיד המיוחס ביתר קלות לתכנית חדשות של ה-BBC לעומת סרט עלילתי. הסיבות לכך הן שסוגת שידור החדשות מתקשרת לייצוג של עולמות ממשיים הנושאים מטען מוסרי, ושה-BBC ידוע בקרב הצופים כמפיק טקסטים מעידים. על כן שידורי חדשות אלה של ה-BBC יהיו כפופים לסטנדרטים מחמירים של השוואה ייחוסית (רפרנציאלית) ושל חשיבות מוסרית ביחס לדיווחים אחרים באותו נושא יותר ממה שהיה נדרש מרוב הסרטים ההוליוודיים.<sup>9</sup>

טענה מקבילה לטענה הקודמת היא שארגונים יכולים להיות עדים, או לכל הפחות המחוללים והסוכנים התכליתיים של טקסטים מעידים. טענה זו עשויה להיראות בלתי קבילה לנוכח המשקל המסורתי של החוויה מכלי ראשון בשיחי עדות; הלא עד חייב להיות מישהו, הלא כן? בסופו של דבר העדות תלויה בנוכחותו הגשמית של הגוף כערב לאמת. אף על פי כן, משהו חייב לכנס את כל המנגנון העדוטי הזה, לקבץ יחד את כל האמירות הנפרדות של העדים (העיתונאי, עד הראייה, המצלמה) אל תוך סברה תכליתית קוהרנטית באשר למטרת הטקסט המקיף אותם. זהו בדיוק הסוכן המעיד המשתמע או המכוונות של הטקסט.<sup>10</sup> למעשה ובהתחשב בהגעתם המאוחרת של העיתונאים לזירת אירועים רבים, לעתים קרובות דיווחי החדשות הם תיאורים של דיווחיהם של אנשים אחרים (כמו שקורה ב"מדינה במצב טרור"), והמכוונות המעידה של טקסטים המתפרסמים במדיה הופכת לחשובה כגורם וכתוצאה של עקיבות טקסטואלית כללית.

הקוראים קושרים תיווך כזה, המובנה באמצעות הטקסטים, אל הקשרם של ארגונים ושל מוסדות ממשיים המעמידים את הטקסטים האלה לרשות הקהל: שדרים, עיתונים, סוכנויות חדשות וכו'. מעבר לעדי הראייה, העיתונאים והמצלמות של הסרט על ג'נין, עומד ערוץ 4 של הטלוויזיה הבריטית, ארגון שהצופים הבריטיים כבר מכירים כמחבר וכמפיץ של טקסטים מעידים אחרים. כמובן, ידיעה כזו ניתנת לתפעול מחושב. השערות של צופה באשר למכוונות של טקסט מסוים מעוצבת לא רק במפגשים קודמים עם הטקסטים הנוצרים בידי ארגוני מדיה, אלא באופן רחב יותר גם עם המוניטין ועם התדמית הציבורית של אותם ארגונים, וזאת באמצעות שלל האביזרים הפרא-טקסטואליים של פרסום ושל יחסי ציבור. ארגונים לא רק יכולים להיות עדים: את מעמדם ככאלה אפשר לכונן, לשמר ולשפר באמצעות מיתוג מדיה.

### אל-אישי ואישי

בדומה לחוויה הפרטנית של ציויים קולקטיביים בגוף שלישי המצויים בהגדה, בהעדת המדיה משולבים בדרך כלל האל-אישי והאישי בכל שלוש הנקודות של משולש התקשורת שתיאר פיטרס (גורם מעיד, טקסט וקהל). לשילוב זה משמעויות חשובות לגבי הבנתנו את התוצאות החברתיות והמוסריות של העדת המדיה.

ראשית, לעתים קרובות מוצג הסוכן המעיד במסווה אישיות יחידנית ניתנת לזיהוי או בדרך המחקה תקשורת בין-אישית. הדבר אינו צריך להפתיע לנוכח השימוש שעושה התקשורת האלקטרונית באופני פנייה ישירים (Scannell, 1996; Tolson, 1996), בפנייה שיטתית ואסטרטגית לצורות של פעולת גומלין "פרא-חברתית" עם הצופים (Horton & Wohl, 1956) ובדרכים שבהן נשלטים המאפיינים המונולוגיים, המפושטים במרחב ולעתים קרובות הלא סינכרוניים של ה"כעין פעולת גומלין מתווכת" (mediated quasi-interaction) (Thompson, 1995) כדי לעורר את רושם הייחודיות הדיאלוגית של מפגשים פנים אל פנים. כל אלה מרמזים שהסתמיות הביורוקרטית והטכנית של הסוכן המעיד מתבטאת בדרך כלל באמצעות מפגשים עם הקולות, עם הפרצופים ועם האמירות של עדים יחידים (לרבות כתבים) ושל דמויות המייצגות את הארגון (למשל, קרייני חדשות). "מדינה במצב טרור" למשל, הסוכן המעיד ממוקד הדוקות באמצעות מנחת הסרט והדמות המרכזית, העיתונאית. המסע הפיזי והחוויתי שלה דרך הסכנות של הגדה המערבית והמסע האפיסטמולוגי המקביל אל ידע, שניהם רחוקים מלהיות חד-משמעיים ביחס לאירועים בג'נין (יחד עם זאת יש אהדה עמוקה יותר כלפי הדמויות הראשיות בטרגדיה), והם באים הן להמחיש את עדותם של אחרים בסרט הן לייצג את חלקו של הקהל כנמען קשוב לכל העדות הזאת.

ברמה הטקסטואלית שזורים בשיח ההעדה הן "חוויה" של העולם המתואר הן "מידע" עליו. "חוויה" ו"מידע" הם מונחים בעייתיים משום שהם קשורים לסוגיות אונטולוגיות ואפיסטמולוגיות בדבר מצבו של העד באירוע, ואילו אני מבקש להדגיש את החוויה המופקת באמצעות הטקסט אצל הקורא והמידע שהטקסט מעביר לקורא. דרך אחת לטפל ב"חוויה" וב"מידע" באופן הרמנויטי היא באמצעות המונח "התמקדות" (focalization), הלקוח מתחום תורת הסיפור (Bal, 1997; Genette, 1980): מי ש"רואה" את עולמו של הטקסט בכל רגע נתון בסיפור.<sup>11</sup> את החוויה אפשר להמיר באופן גס ביותר במה שבאל (Bal) מכנה התמקדות "פנימית" או "מכוונת לדמות"; היא מופקת באמצעות טכניקות המבקשות מאתנו להבנות עולם דרך עיניו של מישהו הנמצא בתוכו. בניגוד לכך, המידע מועבר באופן כללי יותר באמצעות "התמקדות חיצונית" המבנה את העולם המתואר מתוך עמדות שמחוצה לו. החוויה מרמזת על העברה אישית אל תוך עולמו של האירוע; המידע נצפה באופן אל-אישי ולעתים אלמוני, מנקודת תצפית המצויה מחוץ לאירוע או בשוליו והנוטה להצביע על עובדתיות. שניהם מהווים רכיבים מרכזיים בטקסטים מעידים בני זמננו; שניהם ממירים את ההבניה הדמיונית של סיפור פרטי ל"משהו אשר, בהגדרה, חורג מעבר לאישי, באשר יש לו תקפות והשלכות כלליות (אל-אישיות)" (Felman, 2000, p. 104).<sup>12</sup>

לבסוף, להעדת המדיה יש חלק בשילוב הרדיקלי של האל-אישי ושל האישי, ובאמצעותה פונה התקשורת האלקטרונית אל קהל הצופים והמאזינים שלה. סקנל (Scannell, 2000) מתאר את שידורי הרדיו והטלוויזיה המודרניים "בעבור כל אחד כמישהו מסוים" (for anyone as someone). תכניות הטלוויזיה אינן מעוצבות על פי מידה בעבור פרט כלשהו, אלא בעבור כל מי שבמקרה צופה בהן. הגיונן הוא אל-אישי, והן מתעלמות ממני כנמענן הייעודי. יחד עם זאת ובאותה עת, כאשר אני צופה בטלוויזיה אני שומע קולות ורואה פרצופים המדברים ישירות אליי, לעתים קרובות מאוד בנימה חסרת גינונים, אינטימית כביכול, כאילו הפנייה היא אליי אישית. הדבר כמעט לעולם אינו קורה בסרט, אבל הוא עשוי לקרות בספרות כתובה. הרגשה זו של פנייה אישית היא בת לויה של ה"אישיות" של הסוכן המעיד שהוזכר קודם. וכמובן הפנייה האישית מכוונת אל כל אחד ואחד מן הצופים האחרים; ההתייחסות אליהם היא כאל המון חסר זהות וכאל פרטים כאחד. מכאן שהשילוב של הסוכנים המעידים האל-אישיים והאישיים ושל מנגנונים טקסטואליים של חוויה ושל מידע מגיע לשיאו בדינמיקת ה"בעבור כל אחד כמישהו מסוים" של התקשורת האלקטרונית. למעשה, אפשר יהיה לטעון שמבנה זה של "בעבור כל אחד כמישהו מסוים" הנו תנאי מוקדם לכל שיח ציבורי מודרני. ה"אסטרטגיה של ייחוס אל-אישי שבה יכול אדם לומר

ש'הטקסט פונה אליי' וכן 'הטקסט אינו פונה אל איש במיוחד', היא תנאי יסוד למובנות של שפה ציבורית" (Warner, 2002, p. 161).

סקנל (שם) קושר את דינמיקת השידור "בעבור כל אחד כמישהו מסוים" למה שבקבות היידגר הוא מכנה "מבנה האכפתיות" (care structure) של החברה המודרנית. לדידו של סקנל, הייעוד המוסרי הרחב של טקסטים מעידים הוא לגרום לנו לגלות אכפתיות כלפי חיי הזולת. עם זאת, כיצד יכולים טקסטים מעידים לממש את הייעוד הזה אם הם נובעים מתוך ארגונים, אם הם מתווכים באמצעות מנגנון טכנולוגי וביורוקרטי מורכב, שגרתי ואולי מניפולטיבי, ואם הם מתייחסים לנמעניהם, לפחות באופן חלקי, כ"אף אחד במיוחד"? האם לא רק בכוחן של אינטימיות פנים-אל-פנים, של מעורבות אישית עם הזולת ושל חשיפתו העצמית הישירה ליצור את התנאים לדאגה אמיתית לרווחתו?

## סיכום: העדה, התעלמות אדיבה וחברותיות של זרים

כאמור, העדת המדיה מתבטאת בדרך כלל באמצעות מפגשים (מתווכים) עם פרטים אחרים, והיא נהנית מאופני פנייה המייחדים את הצופה והיוצרים אינטימיות מרחוק. משום כך יש באפשרותה להפיק כמה מן התגובות האמפתיות העזות הנחשבות הכרחיות כדי ליצור עניין מוסרי. ואולם האם מעבר לכך אותם מאפיינים אל-אישיים, שגרתיים, ממוסדים ומופשטים באופן שיטתי של העדת המדיה הם רק מכשולים בפני הדאגה המוסרית, שיש הכרח להתגבר עליהם ביצירת אשליה של פנייה אישית אל הצופה? או שמא בכל אותם היבטים של העדת המדיה, הנראים כה עוינים לדגשים המסורתיים, לרבות טיבם האישי של עדות ושל דאגה כאחת, פועלת איזו צורה של "מוסר המונים"?

מוסר המונים כזה אפשר למצוא בחיבור התכונות האל-אישיות של העדה בת זמננו וטיבה של התקשורת האלקטרונית, הגורסת "בעבור כל אחד כמישהו מסוים", עם התופעות "התעלמות אדיבה" (civil inattention) וחברותיות הזרים בחברות המודרניות. גופמן (Goffman, 1963) מתאר את התעלמות האדיבה כך:

מה שקורה כאן, ככל הנראה, הוא שאחד נותן לשני הודעה חזותית מראש מספקת כדי להוכיח שהאחד מכיר בנוכחותו של השני [...] אבל מיד מסיג ממנו את תשומת לבו כדי להביע שהוא, הזר, אינו מהווה יעד לסקרנות או לכוונה מיוחדים. באמצעות הענקת אותה אי-שימת לב אדיבה, רומז האדם שאין לו סיבה לחשוך בכוונותיהם של האחרים הנוכחים, ואין לו סיבה לפחד מהם, להיות עוין כלפיהם או לרצות לחמוק מהם (עמ' 84).

ההתעלמות האדיבה, המאופיינת בדרך שאנשים מעבירים מבט חטוף על עיניהם ועל פניהם של אחרים הנמצאים בקרבתם הפיזית במרחב הציבורי, היא "אולי הדק שבין הריטואלים הבין-אישיים, ואף על פי כן מדובר בריטואל המווסת באופן מתמיד את המגע החברתי בין בני אדם בחברתנו", מוסיף גופמן (שם), באומן (Bauman, 1990) מתאר את מה שהוא מכנה "אדישות אדיבה" (civil indifference) כסימן מבשר רע של יחסינו כיום אל אנשים שאיננו מכירים, כמאפיין של אמנות ה"אי-מפגש" שבאמצעותה אנו מדחיקים את האחר אל "מאחורי הקלעים" של תשומת הלב. באופן מכריע, לדידו של באומן, אי-המפגש מהווה בעיקרו טכניקה מודרנית (ואורבנית בדרך כלל) ליצור את שלילת הממד האתי של היחסים עם האחר: "זוהי ממלכת הריק המוסרי, הבלתי ידידותי הן לאהדה הן לעוינות" (שם, עמ' 25).

לכאורה, קריאה פסימיסטית זו של באומן את דבריו של גופמן מותירה לא רק את ההתעלמות האדיבה עצמה, אלא גם את העדת המדיה, בתוך ריק מוסרי. שגרתית, קונבנציונלית, גנרית, אל-אישית, נראה שהעדת המדיה פועלת כצורה של אי-מפגש, המכוון לא להביא את הצופים למעורבות אישית עם אחרים אלא להפוך את האחרים האלה לזרים: "נכרים אדיבים, שכנים נכריים [...] כלומר רחוקים מבחינת מוסרית אם כי קרובים מבחינה פיזית. הנכרים שבטוח מגע. שכנים שמחוץ לטווח המוסר" (שם, עמ' 24-25). אלא שכפי הנראה להתעלמות האדיבה ולחברותיות הזרים מוסיפה העדת המדיה את העוונות הנספחים: וירטואליות, חד-כיוונית ואלמוניות. הנכרים האדיבים שהיא מייצרת אפילו אינם קרובים מבחינה פיזית לצופה הניתן לזיהוי ושאליו הם יכולים להשיב מבט. בנסיבות כאלה לא נראה שבידי העדת המדיה לשרת סוג כלשהו של שליחות מוסרית.

ואף על פי כן, כפי שמשמע מדבריו של גופמן, ההתעלמות האדיבה (ובהשלכה גם העדת המדיה) אינה נעדרת לחלוטין מעלות משלה. האדישות לכאורה שהיא יוצרת אינה ניטרלית מבחינה מוסרית. קודם כול, ההתעלמות היא "אדיבה". היא מכירה בנוכחותם של זרים בלי לייחד אותם כאובייקטים הנתונים לסקרנות מיוחדת. בעוד באומן שם דגש בכך שהכרה זו נטולת אהדה וסולידריות, גופמן מבליט את היעדר הפחד ואת העוינות. אמנם היעדר הפחד והעוינות אינם בין המושכים או הנלהבים ביחסים האתיים, אך הם בוודאי חיוניים במפגשים עם מגוון יחסים אחרים בחברות קוסמופוליטיות. פעמים רבות אנשים אינם מודעים לערכם המוסרי העצום אלא כאשר מנגוני אדישות עדינים אלה מופרים – למשל כחשד הפרנואידי כלפי זרים המתעורר במקומות ציבוריים בימים שלאחר פיגוע טרור – וההתעלמות האדיבה מפנה את מקומה להיפוכה הסמנטי: תשומת הלב הבלתי אדיבה.

יתרה מזאת: כפי שזימל ציין, היחס אל הזר הוא קשר חיובי המאופיין בהיערכות מחדש של יחסי ריחוק וקרבה, בהתקרבות בין הדברים המשותפים הכלליים שיש בינינו ובין אלה הרחוקים מאתנו. הזר גר בקרבנו, אבל "עם הזר יש לנו רק תכונות משותפות מסוימות כלליות יותר", תכונות דומות המחברות בינינו "רק מפני שהן מחברות אנשים רבים מאוד" (Simmel, 1971, pp. 146-147). בהקשר זה העדת המדיה מגדילה במידה רבה מאוד את מפגשיו של כל אחד ואחד עם ים של פנים בעולם כולו, נע ונד באופן בלתי פוסק. היא מגדילה את אותם חיבורים מופשטים וכלליים עם אחרים הרחוקים מאתנו ומשמרת את החוטים הדקים שבאמצעותם אפשר לקשור יחד את הרחוקים והשונים ביותר. כמו ההתעלמות האדיבה, גם העדת המדיה מרגילה אנשים לאחרותם של אחרים, לנכריותם של נכרים ולכלליות של חיבורנו אליהם. אבל לעומת ההתעלמות האדיבה, שעושה זאת בהפיכת ה"כאן" הציבורי המשותף למרחב של הכרה ושל אדישות בלתי עוינות, העדת המדיה עושה זאת בכך שהיא מבקשת מקהל הצופים לדמיין לרגע איך זה להיות אחד מן האחרים הרחוקים "שם". הרחבה אדישה זו לעבר אחרים מרובים מאפיינת גם את הדרכים שבהן תקשורת ההמונים מעצבת את קהליה: הטלוויזיה "מכנסת יחד אוכלוסיות אשר בלעדיה היו מציגות רק חיבורים מעטים אלו עם אלו, וממצבת אותן כקהליה 'באופן שקול', תוך כרי כך שהיא מעניקה את אותן הזכויות לכל הצופים ומקדמת בהם הרגשה של זהות משותפת בתור קהל הצופים בטלוויזיה" (Hartley, 1999, p. 158), ההדגשה במקור). כינוס וייצוג בלתי פוסקים אלה של אוכלוסיות שונות ומפורדות הופך את הטלוויזיה למקדם מפתח של יחסי אדיבות ושכנות טובה (Hartley, 1999).

לפיכך טענת באומן שההתעלמות האדיבה שוללת את הממד האתי של האחר פתוחה לטענת נגד היוצרת הברל דק ועדין. במובן מסוים ההאשמה של "שליטת הממד האתי" נכונה, אם בעקבות מרגלית (Margalit, 2002), נתייחס למושג "אתי" כאזכור של מה שהיה צריך להנחות את ה"קשרים הסמיכים" שלנו, את התנהגותנו כלפי אלה שעמם אנו נהנים מקשרים חברתיים חזקים (משפחה, חברים וכו'). אבל האדישות של ההתעלמות האדיבה ושל העדת המדיה היא מוסרית יותר משהיא אתית: היא מנחה את "קשרינו הדלילים", את התנהגותנו כלפי אלה שעמם אנו קשורים רק בזכות היותם בני אנוש (Margalit, 2002, p. 37).<sup>13</sup> כפי שטוען זניידר (Sznajder, 2000): "האדישות איננה לא כלום. היא משהו דק ועדין מאוד. פירושה להתייחס אל כולם באופן שווה. היא אינה מכרסמת במוסריות. היא הבסיס למוסריות המודרנית. והצורה הממוסדת של האדישות – של התייחסות אל כולם באופן שווה – היא הזכויות" (עמ' 304).<sup>14</sup> ככוח מוסרי, העדת המדיה – כמו ההתעלמות האדיבה – היא אפוא נוהל חברתי שגרתי וממוסד שנועד להעניק לזרים מעמד מוסרי באמצעות הכללתם במסגרת אלה שבהם אנו מכירים

כבני אנוש כמונו. בעצם היותה אל-אישית וכללית, היא מעניקה גם להם את אי-העוינות והשקילות היסודית שעליהן מושתתים הן הקוסמופוליטיות המודרנית הן השיח של זכויות האדם לכול.

לפיכך העדת המדיה תורמת לשמירת אותו תחום בלתי מלהיב אך חיוני של יחסים אדישים כלפי זרים שבו מנוטרלים רגשי עוינות פוטנציאליים בלי לדרוש לשם כך שאנשים יכירו או יהיו מחויבים אישית זה לזה. לעתים קרובות אותה אי-מחויבות היא הזוכה לביקורת. היא זו המזינה את ההאשמה שטכנולוגיות מדיה אורקוליות מבודדות את הצופים מכל סוג של אחריות אתית או רגשית כלפי אלה המוצגים על המרקע. המרקע פועל כמסך לא פחות מאשר כחלון, והוא מאפשר לנו "לשמור מרחק ניכר ממה שאנו רואים, וכך לרכוש צורה מאולחשת של ידע" (Morley, 2000, p. 184). אף על פי כן, אי-המחויבות היא מאפיין מוסרי של העדת המדיה שאינו פחות חשוב מאי-העוינות. היא מונעת את הבלעדיות של האינטימיות. הרמה הראשונית של שקילות אל-אישית בין אנשים שאי-המחויבות מאפשרת היא בגדר מתן גושפנקה מוסרית, מאחר שקשריה הדלילים אינם מציגים אנשים מסוימים כקשורים אלינו במיוחד או יותר מאשר היותם קשורים אל אנשים אחרים (או קשורים אל אחרים יותר מאשר אלינו). היא גם מונעת הצגת זרים כדמויות שונות לאין שיעור: נאצלים מדי בייחודם ויחידים מדי בסוגם, ועל כן נשגבים מבינתו של אדם כלשהו. לכן אי-המחויבות עוקפת את המבוי הסתום של פער האמתות של פיטרס ושל תרגום חווייתו של מישהו אחר לשיח שאפשר לחלוק אותו עם אנשים נוספים. תחת אלה, היא יוצרת מרחב חברתי של צפייה בלתי מחויבת ושל העדה אל-אישית שבה אנשים דומים דיים ביניהם – שקילים דיים וניתנים להחלפה – כדי שכל אדם יוכל לדמיין איך הוא היה מרגיש אילו היה בנעליו של מישהו אחר. העדת המדיה יוצרת ומחזיקה יסוד של שקילות אדיבה בין זרים, ועל יסוד זה אפשר לראות את הדברים כמותם, דרך עיניהם (משום שעניניהם של הזרים הן כעיניי, גם אם מצבי אולי אינו כמצבם). העדת המדיה פועלת אפוא כתנאי חברתי ומוסרי מוקדם לביטויים ממוקדים יותר של דאגה ואחריות. מתן ממד אתי לזרים מתרחש רק לאחר שאלה קיבלו ממד מוסרי. מבנה האכפתיות של החברה המודרנית הוא כזה שכדי שאפשר יהיה להיות "מישהו", צריך קודם כול להיות "כל אחד". האידאל הבלתי ממומש שלה הוא שכל אחד יכול להיות מישהו.<sup>15</sup> בחברה כזו ובעבורה העדה חייבת להיות מוכללת ואל-אישית.

זאת הסיבה שלדעת אליס (2000), העדת המדיה בעידן התקשורת האלקטרונית היא תולדה של חברת ההמונים. הוא אינו משתמש במונח בזלזול. להיות "אחד בהמון" פירושו להיות אחד מן ה"אנשים הרגילים", ממוצע סטטיסטי אולי, "כל אחד", אך מעל לכול דומה דיו לאחרים כדי שאפשר יהיה לדמיין את חיינו. זוהי

השאיפה המוסרית הראויה לשבח, אף כי המוגבלת, של העדת המדיה בת זמננו. מדי יום ביומו אמצעי התקשורת מרחיבים ומחדשים את יכולתנו לדמיין איך זה להיות מישהו אחר באשר הוא ולחוש אמפתיה כלפיו, משום שאנו מסוגלים להרגיש אמפתיה כלפי כל אחד.

## הערות

- 1 הסרט לא מצא ראיות של ממש לטבח אזרחים.
- 2 פיטרס דן בהעדה גם ב- *Courting the abyss: Free speech and the liberal tradition* (2005), כחלק מטענה רחבה יותר על אודות הפילוסופיה של חופש הביטוי. אני מתמקד במסתו המוקדמת יותר משום ששם (למרבה הנוחות) הוא מציג את דעותיו על אודות ההעדה בצורה מרוכזת.
- 3 מעריצי *Speaking into the air: A history of the idea of communication* מאת פיטרס (1999) עשויים להיות נבוכים לנוכח הדרך שהרגש המושם בפער האמתות סותר לכאורה את קריאתו רבת ההשראה לוותר על "חלום התקשורת המלאה ויחד עם זאת להחזיק בדברים הטובים הגלומים בה" (עמ' 21); ויתור שהוא "גם מחזיק" דורש ניתוח עדין בצורה קיצונית, והוא נחוץ גם כדי למסור "דיווח על אודות התקשורת שאינו מוחק את העובדה המסקרנת של האחרות אשר בלבה ואף לא את האפשרות של עשיית דברים עם מילים" (עמ' 21). לעתים קרובות עבודתו של פיטרס מדגימה סוג זה של דיווח, שמעטים מאוד מלבדו מסוגלים לנקוט באופן משכנע. ואולם נראה שהדיון שלו בנושא ההעדה מחזיק את חלום התקשורת המלאה מעט יותר מדי.
- 4 אף שהציווי מנוסח בלשון זכר, הוא מחייב כל יהודי בוגר, גברים ונשים כאחד.
- 5 תודותיי לג'ון אליס, שעמד על הנקודה הזו והבהיר אותה.
- 6 לפי בלונדהיים (Blondheim, 2004), "סדר הפסח מקוים על ידי למעלה מ-80% מהיהודים בישראל, חילוניים ורתיים כאחד, והוא גם הריטואל הדתי הנפוץ ביותר בקרב אלה בתפוצות המזהים עצמם כיהודים כיום" (עמ' 22).
- 7 לפי איסר (Iser, 1993), ה"כאילו" של הבריה "מציב בין סוגריים" (brackets) התייחסויות כלשהן למציאויות המשולבות בטקסט הבריוני ומבקש מן הקוראים להתייחס אליהן כאל בדויות, "כדי שיהיה ברור שכאשר אנו מתייזבים אל מול העולם המיוצג, עלינו להשהות כל גישה טבעית הננקטת כלפי העולם האמיתי, ושאכן כך אנו עושים" (עמ' 13).
- 8 ראו אצל נוסבאום (Nussbaum, 1995) דיון משכנע ורב השראה על אודות הערך החברתי הציבורי של הספרות.
- 9 קיימים יוצאים מן הכלל חשובים. אף על פי כן, סרטי הוליווד חייבים לציין במפורש את מעמדם המעיד ("מבוסס על סיפור אמיתי") בדרכים שמהדרות חדשות פטורות מהן.

- 10 ככל שאנו חושבים על גורם משתמע זה במונחי ה"מחבר המשתמע" של בות' (Booth), עלינו לזכור שבות' בעצמו (1982) לא התרשם במיוחד מן המחבר(ים) המשתמע(ים) של תכניות הטלוויזיה, ובמיוחד של הטלוויזיה המסחרית.
- 11 כפי שגם באל (Bal) וגם ג'נט (Genette) מבהירים, התמקדות (מי הוא הרואה) ונרטיב (מי הוא המדבר) אינם מושגים נרדפים, אף כי בטקסט מעיד כגון "מדינה במצב טרור", לעתים קרובות שניהם מופיעים בכפיפה אחת בדמותו של העיתונאי-הקריין.
- 12 הדואליות של ההתמקרויות – החווייתית (experiential) והמידעית (informational) – בטקסטים מעידים תואמת את מה שפיטרס (Peters, 1997) מתאר כיכולות של המודרנה לראות (ולייצג) את העולם באופן "ביפוקלי", דהיינו לייצג הן את "קוצר הראייה" של חווייתו המקומית של הפרט הן את "רוחק הראייה" של הייצוגים (המדריה) של הטוטליות החברתית, החורגים מעל ומעבר למיקום הפיזי ולידע האישי שלנו.
- 13 מרגלית מתעניין יותר בציוויים האתיים של הזיכרון האישי והקולקטיבי; תוכחתו בדבר נוכחותו הפיזית של העד וסבלו מחמירה מזו של פיטרס. מכאן שמרגלית אולי לא היה מקבל את טענותיי בנוגע להערת המדיה.
- 14 כאן אני אסיר תודה למאמרו של שניידר וכן לדיוניו של פיטרס על אודות ה"הפצה" (dissemination) (1999) וה"אל-אישיות" (impersonality) (2005).
- 15 אידאל בלתי ממומש זה הוא המפתח לגישות המדגישות את חשיבותן של עוצמת המדיה הממסדית ושל הנחות היסוד האידאולוגיות השולטות בייצוגם הבלתי שוויוני של האחרים.

## רשימת המקורות

- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Bal, M. (1997). *Narratology: Introduction to the theory of narrative* (2nd ed.). Toronto: University of Toronto Press.
- Bauman, Z. (1990). Effacing the face: On the social management of moral proximity. *Theory, Culture and Society*, 7, 5-38.
- Blondheim, M. (2004). Why is this book different from all other books? The orality, the literacy and the printing of the Passover *Haggadah*. Paper presented to the Institute of Advanced Studies. The Hebrew University. Jerusalem.

- Booth, W. (1982). The company we keep: Self-making in imaginative art, old and new. *Daedalus*, III(4), 33-59.
- Booth, W. (1983). *The rhetoric of fiction* (2d ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dayan, D. & Katz, E. (1992). *Media events: The live broadcasting of history*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Doležel, L. (1988). Mimesis and possible worlds. *Poetics Today*, 9, 475-496.
- Eco, U. (1992). *Interpretation and overinterpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, J. (2000). *Seeing things: Television in the age of uncertainty*. London, I.B. Tauris.
- Felman, S. (2000). In an era of testimony: Claude Lanzmann's *Shoah*. *Yale French Studies*, 97, 103-150.
- Fish, S. (1976). Interpreting the *Variorum*. *Critical Inquiry*, 2(3), 465-486.
- Genette, G. (1980). *Narrative discourse*. Ithaca: Cornell University Press.
- Goffman, E. (1963). *Behavior in public places: Notes on the social organization of gatherings*. New York: The Free Press.
- Halliday, M. A. K. (1978). *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold.
- Hartley, J. (1999). *Uses of television*. London: Routledge.
- Hebdige, D. (1993). Redeeming witness: In the tracks of the Homeless Vehicle Project. *Cultural Studies*, 7(2), 173-223.
- Horton, D. & Wohl, R. (1956). Mass communication and para-social interaction: Observations on intimacy at a distance. *Psychiatry*, 19, 215-229.
- Hodge, R. & van Leeuwen, T. (1988). *Social semiotics*. Cambridge: Polity.
- Iser, W. (1993). *The fictive and the imaginary: Charting literary anthropology*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Lippmann, W. (1922). *Public opinion*. London: Allen and Unwin.
- Margalit, A. (2002). *The ethics of memory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Morley, D. (2000). *Home territories: Media, mobility and identity*. London: Routledge.
- Neale, S. (1990). Questions of genre. *Screen*, 31(1), 45-66.
- Nussbaum, M. (1995). *Poetic justice: The literary imagination and public life*. Boston: Beacon Press.

- Peters, J. D. (1997). Seeing bifocally: Media, place, culture. In A. Gupta & J. Ferguson (Eds.), *Culture, power, place: Explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press, pp. 75-92.
- Peters, J. D. (1999). *Speaking into the air: A history of the idea of communication*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Peters, J. D. (2001). Witnessing. *Media, Culture and Society*, 23(6), 707-723.
- Peters, J. D. (2005). *Courting the abyss: Free speech and the liberal tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as another*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Scannell, P. (1996). *Radio, television and modern life*. Oxford: Blackwell.
- Scannell, P. (2000). For-anyone-as-someone structures. *Media, Culture and Society*, 22(1), 5-24.
- Simmel, G. (1971). The stranger. In D. Levine (Ed.), *On individuality and social forms: Selected writings*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 143-149.
- Stam, R. (1983). Television news and its spectator. In E. Kaplan (Ed.), *Regarding television*. Los Angeles: American Film Institute, pp. 24-39.
- Sznaider, N. (2000). Consumerism as a civilizing process: Israel and Judaism in the second age of modernity. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 14(2), 297-314.
- Thompson, J. B. (1995). *The media and modernity: A social theory of the media*. Cambridge: Polity Press.
- Tolson, A. (1996). *Mediations: Text and discourse in media studies*. London: Arnold.
- van Leeuwen, T. (2001). What is authenticity? *Discourse Studies*, 3(4), 392-397.
- Warner, M. (2002). *Publics and counter publics*. New York: Zone Books.

# סקירת ספרים

## לקסיקון לתקשורת

יחיאל לימור, חנה אדוני ורפי מן, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2007, 686 עמודים

גבי וימן\*

לפני הכול גילוי נאות: הייתי בין הרבים שתרמו לכתיבת ערכיו של לקסיקון זה, אולם אני מאמין שאין בכך כדי למנוע ממני דברי ביקורת על הלקסיקון. בראשית הדברים ראוי לומר ברורות: אין להתקנא במי שלוקח על עצמו את המשימה הסיזיפית של כתיבת לקט מונחים נבחרים בתקשורת, וזאת משלושה טעמים. ראשית, משום ההיקף הנרחב של תחום זה; לקסיקון זה, שגם לדעת מחבריו מתמקד רק ב"מושגים מרכזיים וחשובים שהם, לדעתנו, רלוונטיים לקוראים בימים אלו ויעמדו במבחן הזמן" (עמ' 5), מכיל למעלה מאלפי ערכים שונים. שנית, המשימה קשה מאוד לאור השינויים בסביבה התקשורתית, בחקר התקשורת ובמונחים המשמשים את העוסקים בתקשורת ואת אלה החוקרים אותה; מי שמחבר לקסיקון כזה מסתכן בהתיישנות מהירה, ולו רק בגלל השינויים הטכנולוגיים המהירים בעולם המקוון המביאים שפע מונחים חדשים. שלישית, אם לא די בשני הטעמים הראשונים, הנה הלקסיקון בא גם לשרת קהל מתחומים שונים, ובכל תחום ותחום נוהג ידע סגולי ושיח ייחודי; עבודה זו מחייבת נקיטת שפה מובנת לכול: פשוטה ו"ידידותית לכל משתמש". על כן מחברי הלקסיקון ראויים לשבח על המאמץ הקשה, פרי עבודה ממושכת ומייגעת: ליקוט המונחים, בחירה במונחים שייכללו בספר וכתיבת ההגדרות או איתור הכותבים המתאימים לכך. שחרם של המחברים יהיה להערכתי בהפיכת הלקסיקון לכלי שימושי ונפוץ במערכות התקשורת, בחוגי התקשורת באקדמיה ובמערכות החינוך.

\* פרופ' גבי וימן הוא פרופסור מן המניין בחוג לתקשורת, אוניברסיטת חיפה  
.(rso343@soc.haifa.ac.il)

ראויה להערכה גם הקפדתם של עורכי הלקסיקון לכלול בו שפה עכשווית ומונחים רווחים ושימושיים בחיי היום יום, ובמקביל לא לזנוח את המינוח העברי, ובכללו התחדישים, כמו "סְחָרִיר" (ספין תקשורת), "שְׁלֵטוּט" (זאפינג), "מְרִשֶׁת" (האינטרנט), "שֶׁעֲתוּק" (רפרודוקציה), "מְזָכָה" (קרדיט או בייליין ליוצר, לאמן, לכתב), "תְּגוּבִית" (הטוק-בק), "דוּכָּה" (דסק), "סְמָלִיל" (לוגו), "מְסָרוֹן" (SMS), "גְּרִיץ" (טיזר) ועוד.

עם זאת תמוהה בעיניי היעדרותם של מונחי מפתח רבים. למרות ההבנה בדבר הצורך לברור מונחי יסוד מרכזיים וחשובים, הופתעתי מהיעדר מונחים חשובים, כמו "צנעת הפרט", "זיכרון סלקטיבי", "שיווק חברתי", "מועצת הרשות השנייה", "הוצאת דיבה" או "דיבה", "קהל שבוי" ועוד. נכון כי צר המקום, אך לעומת חסרונם של אלה מצאו את דרכם לעמודי הלקסיקון מונחים שוליים וטכניים דווקא, כמו "נמיגה" (טכניקת "הדיסולב" בצילום), "ממזר" (מילה בודדת או חלק ממנה בראש עמוד או סוף פסקה), "דלטילוגיה" (איסוף גלויות דואר), "דומון" (רשת טלוויזיה שפעלה בארה"ב במשך עשר שנים בלבד) ועוד. יוזף גבלס, שר התעמולה השטני של היטלר, או לני ריפנשטל, מפיקת הקולנוע התעמולתי של הרייך השלישי, לא קיבלו ערך משלהם למרות "תרומתם" הנוראה לתקשורת בשירות משטר אפל ורצחני.

למחברי לקסיקונים יש בעיה נוספת לאלה שצוינו לעיל: הצורך לתמצת, לקצר ולדחוס מידע רב בשורות ספורות. מטלה זו בוודאי העיקה על מחברי ה"לקסיקון לתקשורת" וחוללה בהם, אני משוכנע, אי-נוחות רבה באשר לקביעת גבולות ההסבר לערכים מסוימים. בעניין זה, השונות בנפח המידע של ערכים מסוימים עוררה בי תמיהות: מדוע למשל, לערך כה אקטואלי בעיתונות העכשווית כמו "חינמונים" ניתנה בלקסיקון שורה וחצי בלבד, ולעומת זאת לערך "עריכת תצלומים", תחום צר יחסית לקודמו, ניתנו 38 שורות? לערך "צהובון", גם הוא תופעה חשובה ושכיחה במקומותינו, ניתנו שלוש שורות בלבד, הרבה פחות מאלו שניתנו, למשל, לשבועון לילדים "כולנו".

ניכר בלקסיקון כי שלושת מחבריו, פרופ' יחיאל לימור, פרופ' חנה אדוני ורפי מן, ממזגים רקע אקדמי ופרופסיונלי: לימור בא מן העולם העיתונאי אל האקדמי, אדוני עסקה בחקר התקשורת והוראתה, ומן הוא כתב ועורך בעבר וכיום מלמד תקשורת. הרכב כזה מבטיח ייצוג הולם למונחים מתחום העשייה התקשורתית המשולבים עם אלה מן התחום המחקרי-אקדמי. אך לדעתי הלקסיקון מוטה לטובת מונחים מעשיים על חשבון מונחי מפתח אקדמיים. אמחיש זאת בהיעדרם התמוה של חוקרי תקשורת מובילים בעולם, אישים שעבודותיהם היו לאבני דרך בחקר התקשורת, כגון ג'ורג' גרבנר, אנטוניו גרמשי, סטיוארט הול, ניל פוסטמן, פול

לזרספלד, מקסוול מקומבס ורבים אחרים. לעומת זאת, הלקסיקון כולל עשרות שמות של עיתונאים ישראלים, זוכי פרסי עיתונות בישראל וכדומה. הלקסיקון מצטיין במפתח שמות (אינדקס) נוח לשימוש המקל על הקוראים את האיתור המהיר של אישים ושל מחברים. רשימה ארוכה מופיעה במבוא ללקסיקון, ובה נמנים התורמים לערכי הלקסיקון. עיון ברשימה מלמד על הקהילה הרחבה שבה נעזרו מחברי הלקסיקון, והיא ראויה בהחלט להרחבה נוספת בעתיד. ואם בעתיד אנו עוסקים, לקסיקון חייב להיות "חי ונושם", במיוחד לקסיקון בתחום כה דינמי כתחום התקשורת. לכן מן הראוי לעודד את מחבריו השקדניים של לקסיקון זה לעדכנו תדיר. כאן גם המקום להציע מהדורה מקוונת של הלקסיקון, שתאפשר גישה (בתשלום) לכל המעוניין וגם ערכון שוטף ורציף. בדקתי ומצאתי פְּרֶשֶׁת לקסיקונים מקוונים לתקשורת, אך רובם ככולם באנגלית. דוגמה מעודדת למתכונת המקוונת היא הפרויקט הניסיוני "וויקישורת" בהפקת תלמידי התואר השני בחוג לתקשורת באוניברסיטת חיפה. פרויקט זה נועד לקבוע ידע בסיסי בנושאי תקשורת בשפה העברית ונגיש לציבור הרחב דרך אתר אינטרנט פתוח לכול. פרויקט "וויקישורת" הוא פרויקט ניסיוני במסגרת אקדמית, ולכן יש לראות בו הפקה לימודית ולא אמירה מוסמכת של לקסיקון רשמי, אך יש בו כדי ללמדנו על הפוטנציאל של לקסיקון מקוון. הואילו ומחברי "לקסיקון לתקשורת" כבר הרימו באומץ את כפפת הלקסיקון העברי הראשון לתקשורת, מן הראוי שימשיכו בפועלם ויוליכו את הלקסיקון גם אל המהדורה המקוונת המתעדכנת והמתחדשת שלו.

## סקירת ספרים

### לקסיקון לתקשורת

יחיאל לימור, חנה אדוני ורפי מן, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2007, 686 עמודים

דוד ויצטום\*

אקדים ואציין שלעניות דעתי ראוי שכל קורא, כותב, צופה ומשתתף בשיח הציבורי התקשורתי בישראל יצטייד בעותק של הלקסיקון החדש, תוספת מבורכת לעולמנו העשיר בדעות, בביקורות, בהשגות, בהגיגים וברעיונות – ופחות במידע מוסמך, בתובנות מדויקות ובהקשרים המבארים והמגדירים את הנאמר ואת הנעשה. מלכתחילה עמדה בפני מחברי הלקסיקון דילמה בלתי נמנעת: מהי תקשורת? היכן גבולותיה? מה הגדרת מונחיה המרכזיים? ואכן מדובר בעולם ומלואו. לפי אחת מהגדרותיה המקובלות, "תקשורת" היא ההתגלמות, כפעולה מוחשית, של מכלול התרבות האנושית בהיסטוריה, ולפיכך אין תחום בהתנסות האנושית שאיננו מקופל במונחי התקשורת. המחברים נמנעו מהצעת הגדרה משלהם למונח, ותחת זאת הביאו לקורא לא פחות מ-16 מהוראותיו הסגוליות (עמ' 652-656), החל ב"תקשורת אוראלית" וכלה ב"תקשורת תוך-אישית", אולי בתקווה לפלח את המונח וכך להנהירו.

כך נהגו גם באשר לכמה מיסודות התקשורת. למשל המונח "חדשות" (עמ' 199-203), המחברים נמנעים מהגדרתו, וכתחליף הם מספקים לקוראים 19 הגדרות לתת-מונחים ספציפיים – מ"חדשות אי-סדר" ועד ל"חדשות בעירום" – בלי שיקבעו עמדה משלהם באשר למהות המונח "חדשות". וכך גם בערך "ידיעה" (עמ' 247), שהיא לדבריהם "הפריט העיתונאי הבסיסי, שעיקרו מידע על אירוע בעל ערכיות חדשותית. הידיעות הן המרכיב הראשי בעמודי החדשות בעיתונות

\* דוד ויצטום הוא עיתונאי בערוץ הראשון ומלמד תקשורת באוניברסיטת תל אביב  
(witzthum@gmail.com).

היומית כמו גם במהדורות החדשות בטלוויזיה וברדיו". הגדרה זו מצומצמת ומעגלית, ואפשר לטעון כי הפכה במציאות החדשותית שלנו למושגת ואפילו לבעייתית; שכן ראשית, מקורן של ידיעות רבות בשנים האחרונות הוא בשיח האינטרנט האינטראקטיבי, בגורמים מסחריים, כגון פרסומות וקדימונים (נינט המגולחת), בתחרות בין כלי התקשורת עצמם וכדומה, כך שספק אם מדובר עדיין ב"פריט עיתונאי" כמסורת המקובלת של המדיה; ושנית, הגדרת "ערכיות חדשותית" אינה פשוטה כלל, ויש אף הגורסים ש"חדשה" או "ידיעה" היא בפשטות "כל מה שעורך חדשות מחליט להכניס למהדורה או לעיתון או לאתר או לבלוג או לטוק-בק". גם זו הגדרה עמומה לכל הדעות, אולי אפילו מפחידה. ובכל זאת היא מקובלת גם בתחומים אחרים בתרבות הפוסט-מודרנית.

וכך, בשרה שבו מונחי היסוד עצמם היו ונותרו בעייתיים, ניצבת דיאלמה מקדמית נוספת מול המחברים, שלושה מבכירי חוקרי התקשורת בישראל, שאחד מהם (רפי מן) הוא גם עיתונאי מקצועי: מיהו קהל היעד ללקסיקון, וממילא – מה מידת ה"אקדמיות" של ספר זה? כעיתונאי המלמד תקשורת אני סבור שהספר היה יוצא נשכר מהכללת ערכים נוספים שיוקדשו לכמה מן התאורטיקנים העיקריים בשדה זה, למשל הרולד לאסול, סטיוארט הול, טוד גיטלין, ג'יימס קארי ואחרים, על פי אותו עקרון ההכללה של חוקרים ישראלים חשובים בעולם האקדמי של חקר התקשורת, בלקסיקון. יהיה בכך חיזוק של תחום לימודי התקשורת, הנתון במחלוקת הן בעולם האקדמי עצמו (בין התחומים סוציולוגיה, מדע המדינה, לימודי תרבות, טכנולוגיה וכדומה) הן בין עולם התקשורת המעשי (הפרקסיס העיתונאי) ובין עולם התקשורת התאורטי (חקר התקשורת), ובחיזוק זה יאה משום גישור על התהום הפעורה בין העולמות.

גם כמה מן המובילים והחלוצים בתחום שזכו לערך משלהם – כמו מרשל מקלוהן, נביא לימודי התקשורת, ואליהוא כ"ץ, חלוץ התקשורת הישראלית – היו נשכרים מתוספת דיון, או לפחות מהפניות פנימיות מלאות, כמו ההפניה מן הערך "אליהוא כ"ץ" אל הערך "אירועי מדיה", ושם אכן מוזכר כ"ץ כאבי המונח (עם דניאל דיין).

למידע זה יש קהל יעד צמא: במיוחד אלפי הסטודנטים הלומדים או המבקשים ללמוד תקשורת באוניברסיטאות ובמכללות מדי שנה בשנה, אך גם תלמידי בתי הספר שמספר המבקשים ללמוד תקשורת מביניהם עולה בהתמדה ומבוגרים הבוחרים ללמוד קורסים והשתלמויות בתחום המוצעים להם בשפע והנותנים מענה היצע לביקוש. מניסיוני, עדיין חסר לכולם כלי עזר בסיסי בשפה העברית המתווה את ה"קנון" של לימודי התקשורת בישראל. הלקסיקון שלפנינו יכול למלא את המשימה בכבוד רב – אם יבחר ללכת, אולי במהדורות הבאות – גם בכיוון זה.

אך גם כך, וגם בעידן גוגל או ויקיפדיה (ואולי בעידן הנוכחי דווקא), מדובר כאן באוצר לא מבוטל האוצר יותר מ-2,100 ערכים. דגש מיוחד ניתן להיסטוריה ולהווה של העיתונות ושל התקשורת הארץ-ישראלית, היהודית והישראלית למיניה, וזאת בדמות איסוף קפדני של הפניות לעיתונים ולכתבי העת השונים שיצאו לאור בעולם היהודי, הארץ-ישראלי (גם לעיתונות בידיש ובשפות זרות) והישראלי וגם של הפניות לעיתונות המזרח-התיכונית בשפה הערבית ולכמה מן החשובים שבכלי התקשורת בעולם.

בולטים במיוחד הערכים המוקדשים לכמה מן הדמויות הראשיות שליוו את תחייתה ואת בנייתה של העיתונות שלנו כתקשורת חיה, תוססת ומשפיעה. במדינה המקדשת את ההווה המידי, ושהעיתונות עצמה משקיפה בה תדיר קדימה ולא אחורה, ובחברה שאיננה מרבה לבחון את מוסדותיה העיתונאיים ואת הדמויות החשובות שליוו את העשייה העיתונאית היהודית-ישראלית, נודעת חשיבות כמעט חלוצית לאזכור האישים הללו: ישעיהו אברך, גרשון אגרון, אדולף אוקס, איתמר בן אב"י, אליעזר בן-יהודה, ישראל ב"ק, יחיאל ברי"ל, נחום ברנע, מיכה בר-עם, מנחם גולן, משה גליקסון, מיכל הכהן, ליה ון ליר, חנה זמר, חיים יבין, דב יודקובסקי, ברל כצנלסון, רם לוי, נח מוזס (אך לא בנו, ארנון [נוני], בעליה של ההוצאה שבה מתפרסם הספר ואחד האישים רבי הכוח בתקשורת הישראלית [תאגיד התקשורת הגדול בישראל], לדברי המחברים), משה מזרחי, נחום סוקולוב (אך לא דמותו הססגונית של קודמו, חיים זליג סלומינסקי, הנזכרת רק בהקשר לעיתון שיסד, "הצפירה"), יואל משה סלומון, דוד פרלוב, אוריאל צימר, אפרים קישון, עזריאל קרליבך, דוד רובינגר, הרצל רוזנבלום, שלום רוזנפלד וגרשום שוקן.

אולי לא מפתיע שאורי אבנרי לא זכה לערך משלו, אלא במסגרת דיון ב"העולם הזה". המחברים מציינים במבוא כי נמנעו מלכלול אנשי תקשורת ישראלים, ולכן כללו בעיקר "כאלו שזכו בפרסים חשובים על פעילותם בתחומים השונים של התקשורת". אחד מאלה שלא זכו בפרסים לאורך שנות פעילותם העיתונאית – ולא במקרה – הוא אורי אבנרי (לבסוף זכה בפרס סוקולוב בשנת 2004), שכן דעותיו, כתיבתו ואופי עיתונו היו תמיד לצנינים בעיני הממסד. ודוק: זכייה בפרסים אינה תמיד קריטריון ראוי, ולקסיקון אינו חייב להיצמד ל"ממלכתיות".

ככלל, הדיונים במונחים השונים של מדע התקשורת המובאים בלקסיקון בהירים, יעילים ונכונים, וניכרת מלאכת איסוף חשובה גם בנושאים שבסדר היום הישראלי הפומבי, כגון המקום הנרחב המוקדש למרבית הוועדות הממלכתיות והציבוריות שהוקמו במדינת ישראל או לחוקים, לתקנות ולמוסדות הקשורים לתקשורת. ניכר היטב גם המאמץ שהלקסיקון יהיה מעודכן, רלוונטי ועכשווי

עד הרגע האחרון: "ניידות מספרים", "סחריר" (ספין), "רשת חברתית" וכדומה – כולם מופיעים בלקסיקון, והוא מצליח לכלול, להגדיר, לתרגם ולאפיין את המונחים החדשים ביותר בעולם המדיה, כולל את אלה שבתקשורת הווירטואלית. ובאשר לשפת התקשורת, החוסה לאחרונה בצלה של האנגלית הגלובלית – הידעתם כי "טלפרומפטר", המכשיר המריץ טקסט מול עיני המגישים בטלוויזיה כדי שלא יסתבכו בקריאה מן הדף שלפניהם, קרוי בעברית "מְקַרְאָה" (על משקל "מחרשה")? אין פלא שרוב המשתמשים נצמדים למונח המקורי.

ועם זאת, כמה מן הערכים הזוכים לטיפול מקיף ומעמיק במיוחד הם הערכים המסורתיים דווקא. כך למשל המילה "עיתונאות", הזוכה לעיון כשלעצמה ולפי חלוקתה לסוגים ולסוגות בדיון המשתרע על לא פחות מ-11 עמודים (עמ' 437-448); מיד אחריה מופיעים הערכים העוסקים בסוגיה ובפניה השונים של ה"עיתונות", כגון "עלונים" ו"ערוצים", שכן כידוע רבים ממונחי עולם התקשורת מצויים באות עי"ן דווקא.

לסיכום, זהו לקסיקון בהיר, נהיר וסמכותי, כלי עזר במים הסוערים של התקשורת הישראלית, שהיא היום חלק בלתי נפרד מן התקשורת הגלובלית. והנה הרהור לקראת המהדורות הבאות: ככל לקסיקון הסוקר והמייצג תרבות וחברה בישראל, גם ספר זה מלמד על מה שאין בו, למשל נשים, גיוון עדות ותרבויות. האם נכון מניתי, ובין ערכי הלקסיקון כלולים עיתונאית אחת, "מזרחי" אחד ו"חרדי" אחד ויחיד, ונעדרים ממנו לחלוטין נציגים ערביים? בוודאי, יטענו המחברים, שהרי פני הלקסיקון כפני התקשורת הישראלית. זו אכן הבעיה; לא רק בתקשורת, לא רק של התקשורת.

## סקירת ספרים

### קולות הקוראים: מעשה הקריאה בסביבה התקשורתית הרב ערוצית

חנה אדוני והלל נוסק, ירושלים: מאגנס, 2007, 199 עמודים

עוזי אלידע\*

ספרם של חנה אדוני והלל נוסק, "קולות הקוראים: מעשה הקריאה בסביבה התקשורתית הרב ערוצית", הוא המחקר המקיף הראשון על תרבות הקריאה בישראל. מטרתו של הספר, הנשען על סדרת סקרים מאז 1970, היא לבחון את מהותה ואת השפעתה של פעילות הקריאה על החברה הישראלית בעשורים האחרונים.

בפתח הספר מציגים המחברים מספר מאפיינים של תופעת הקריאה. הם קובעים שהקריאה אינה אקט מופשט אלא סוג של עשייה הניתנת לתצפית. "מעשה הקריאה" נתפס כהליך תקשורתי מורכב המערב מחבר, טקסט וקורא. הקריאה היא אקט ייחודי, אינדיבידואלי, תלוי זמן ומקום ספציפיים ובלתי חוזר. עם זאת היא גם אקט קולקטיבי של קהילה פרשנית המתנסה בחוויה משותפת והמפתחת זהות קולקטיבית מובחנת. המושג "קריאה" קשור בטבורו למושג "אורינות", סוג של יכולת קוגניטיבית, מנטלית ולשונית נרכשת המאפשרת לקורא לפענח טקסטים ולהבנות משמעות וזהות באמצעותם.

לנוכח תופעת הקריאה בישראל מציבים אדוני ונוסק כמה שאלות יסוד: מה מקומו של מעשה הקריאה כאקט קולקטיבי של קהילה פרשנית בעידן התקשורת הרב-ערוצית? איזה מקום תופס בימינו אקט הקריאה בישראל? מהם הרגלי הקריאה של הקהל הישראלי, ומהן העדפותיו הספרותיות? איזו משמעות

\* ד"ר עוזי אלידע הוא מרצה בכיר בחוג לתקשורת, אוניברסיטת חיפה

(ouzi@com.haifa.ac.il)

מייחס קהל זה לפעילות הקריאה, ואילו שימושים הוא עושה בה? שאלות אלה נשאלות לנוכח ריבוי דפוסי הקליטה (צפייה, האזנה, גלישה) ולנוכח אופיו הבלתי יציב של קהל הקולטים, הנע במהירות מערוץ לערוץ. האם לנוכח השינויים הכלכליים, הטכנולוגיים והתרבותיים של השנים האחרונות אפשר לדבר כלל על קהילה פרשנית יציבה ומובחנת של קוראים, או שמא מדובר בקבוצה מפוצלת ונזילה שחבריה משתייכים בו-זמנית למספר קהילות קוראים הנמצאות בשינוי מתמיד?

בפרק הראשון בספר מציגים המחברים פריסה רחבה של תאוריות ומתודות בין-תחומיות לחקר תרבות הקריאה. המחברים מתייחסים לדיסציפלינות מגוונות: היסטוריה, סוציולוגיה, אנתרופולוגיה, פסיכולוגיה, סמיטיקה ותקשורת. הקריאה נתפסת כחלק ממערכת חברתית מורכבת, ולימודה מחייב תחילה את בחינת הקשר בין מעשה הקריאה ובין מערך מוסדות מו"ליים, פוליטיים, כלכליים וחינוכיים אגב התייחסות לתאוריות של ההיסטוריונים רוברט דרנטון ובנדיקט אנדרסון ולתאוריות של הפילוסוף יורגן הברמס ושל חוקרי התרבות ריצ'רד הוגרט ורימונד וויליאמס. הסדרה השנייה של התאוריות בוחנת את הקשר בין מעשה הקריאה ובין משתנים סוציו-דמוגרפיים אגב הישענות על התאוריה של סוציולוג התרבות הצרפתי פייר בורדייה (תאוריית ההביטוס, השדות התרבותיים וההון המשולש). הסדרה השלישית של התאוריות עוסקת בשימושי הקריאה ומתייחסת הן לתאוריות ולמתודות פונקציונליסטיות כמותיות של חקר שימושים וסיפוקים (פול לורספלד ואליהו כץ), הן לתאוריות קליטה סמיטיות (וולפגנג איזר, ג'ון פיסק, אומברטו אקו, סטנלי פיש) הן לתאוריות למידה של קריאה ככלי להבניית זיכרון וזהות (מוריס הלוואך, סטיוארט הל). הסדרה הרביעית של התאוריות בוחנת את השפעת הטכנולוגיה התקשורתית על הקריאה. רוב התאוריות הללו שייכות לתחום הדטרמיניזם הטכנולוגי מבית מדרשם של הרולד איניס, של מרשל מקלוהן ושל ניל פוסטמן.

אמנם הצגתן של תאוריות אלו בספר שלפנינו מרשימה, אולם לעתים היא מוגשת מהר מדי. לפרקים המחברים מאזכרים בחטף שם של חוקר מסוים בלי להסביר כהלכה אם ואיך הם מתכוונים לעשות שימוש בגישה כלשהי המיוחסת לו, או מדוע גישה זו אינה קבילה. לעתים אפשר למצוא גם טעויות. כך לדוגמה, בתחילת הפרק הראשון הם מציינים את ספרו של לוסין לפבר (Lefebvre) מ-1990. בפועל מדובר כאן בטעות. הספר המצוטט איננו חדש כלל ועיקר, אלא הוא מחקר קלסי פורץ דרך בתחום חקר התקשורת הכתובה שעקרונותיו נוסחו כבר בשנות הארבעים של המאה העשרים לא בידי לפבר אלא בידי לוסין פבר (Lucien Febvre). המחקר יצא לאור שנה לאחר מותו של פבר, ב-1958, בידי תלמידו, אנרי ז'ן מרטן (Febvre & Martin, 1958).

הטעות בשמו של פבר אינה מקרית. לצערנו התעלמו המחברים מאסכולה היסטוריוגרפית שתרמה תרומה מרכזית לחקר תופעת הקריאה ולמגמות התפתחותה. הכוונה לאסכולת ה"אנאל" הצרפתית, שלוסיין פבר נמנה עם מייסדיה ב-1929. העובדה שהמחברים התעלמו מאסכולה זו מצערת, מפני שקיימת בעברית סינתזה המציגה את תרומתה של אסכולת ה"אנאל" לחקר הספר והקריאה בין שנות הארבעים לשנות התשעים (אלידע, 1999).

כבר בשנות הארבעים התייחס פבר לקריאה כאל סוג של פרקסיס חברתי המוגדר והמעוצב בכלי התובנה המנטליים הייחודיים לקבוצה נתונה באזור ובתקופה מוגדרים. במחקריו הציב מטרה מרכזית בפני חוקר הקריאה: להגדיר בתוך השלם החברתי את קהילות הקוראים השונות ולבדוק את מצאי הקריאה שלהם במשך זמן ארוך דיו כדי להצביע על מגמות של שינוי או של המשכיות בדפוסי ארגון הקריאה, בתכניה ובשימושיה. בין תלמידיו שהמשיכו את חקר תופעת הקריאה מאז שנות השישים ראוי לציין, לצד אנרי ז'ן מרטן (Martin), את מישל דה סרטו (De Certeau), שהיה הראשון לנסח את תאוריית תפיסת הקריאה כפרקסיס יצרית, תאוריה שהופצה מאוחר יותר בעולם האנגלו-סקסי בידי ג'ון פיסק, את פיליפ ארייס (Ariès), שעמד על השוני בין קריאה במרחב הציבורי ובין קריאה במרחב הפרטי והאינטימי, את פרנסואה פירה (Furet) ואת ז'ק אוזוף (Ozouf), חלוצי חקר תולדותיה של תופעת האלפביתזציה, ולבסוף את רוז'ה שרטייה (Chartier), בעל הקתדרה לחקר הספר והקריאה ב"קולג' דה פרנס", שחקר את תופעת הקריאה העממית ושערך מאז שנות השמונים כמה ספרי סינתזה מרכזיים על תופעת הקריאה.

לצד אסכולת ה"אנאל" הצרפתית, גם אסכולת "קונסטנץ" הגרמנית, העוסקת משנות השישים של המאה העשרים בחקר תופעת הקריאה, לא זכתה לטיפול הולם. אמנם אדוני ונוסק מזכירים בחטף את ספרו של וולפגנג איזר (Iser), "מעשה הקריאה", שתורגם לאחרונה לעברית, אולם הם מתייחסים מעט מדי לתפיסת האסתטיקה של הקריאה ולתופעת "אופק הציפיות" של הקורא שפותחה בידי חוקרי אוניברסיטת קונסטנץ, ובעיקר בידי שותפו של איזר להקמת האסכולה, הנס רוברט יאוס (Jauss).

גם כשהמחברים מציינים אסכולה מוכרת כמו "אסכולת פרנקפורט", הם עוברים ביעף על תרומתה לחקר הקריאה. אמנם הם מאזכרים את הורקהיימר ואת אדורנו כמייצגי האסכולה, אולם במקום אחר הם מתייחסים גם לעבודות של ליאו לוונטל (Lowenthal), של ולטר בנימין ושל יורגן הברמאס בלי לקשר חוקרים אלה לאסכולת פרנקפורט. בשל כך קשה להבין מהי תרומתה של אסכולת פרנקפורט לדורותיה לחקר הקריאה. גם לא ברור כיצד המונח "תעשיית תרבות" של אדורנו, המונח "השיעתוק המכני" של בנימין והמונח "המרחב הציבורי"

של הברמס קשורים זה לזה, וכיצד הם תורמים לפיתוח תאוריה ייחודית להסבר תופעת הקריאה.

בסוף הפרק הראשון ניסחו המחברים מודל משלהם לחקר הקריאה. מודל זה כמעט איננו מתייחס לשפע התאוריות שציינו המחברים, והוא נשען בעיקרו על הגישות הפונקציונליות והנאו-פונקציונליות של הקריאה. מטרת המודל המוצג כמכלול מעגלים קונצנטריים היא לבחון את הקשר בין תופעת הקריאה ובין שימושיה השונים (בידור, אסקפזים, השתתפות, הבניית זהות, העשרה והגשמה עצמית). לצד תאוריה זו המחברים משתמשים במספר מונחי יסוד מתאוריית השדות של בורדייה. הם משלבים מונחים אלו במטרה לבדוק את הקשר בין שדה הקריאה ובין מגוון שדות או מוסדות כלכליים, פוליטיים, תקשורתיים, חינוכיים, משפחתיים וכדומה.

בפרק השני המחברים עוסקים ברקע ההיסטורי של תופעת הקריאה בישראל. הם מציגים תזה מעניינת הבוחנת מעבר מפרקסיס של קריאת קודש לפרקסיס של קריאת חולין. המחברים מעוניינים לדעת כיצד השפיע תהליך החילון של מעשה הקריאה על הזהות הקולקטיבית הייחודית של קהל הקוראים הישראלי, קהל שלא היה קיים לפני מאה שנה.

פרק זה סובל משתי בעיות. הבעיה האחת היא היעדר מודל השוואתי לבחינת ייחודיותו של תהליך התפתחותה של תרבות הקריאה בישראל. מכיוון שבפרק הראשון לא הציגו המחברים מודלים למחקר היסטורי של תהליכי חילון הקריאה באירופה נוסח עבודות ה"אנאל" (ספרו של קרלו צ'יפולה, שאדוני ונוסק מצטטים, אינו יכול לשמש בסיס ללימוד תופעת חילון הקריאה, כי הוא ספר מיושן שכתבו חוקר שתחום התמחותו העיקרית היה היסטוריה כלכלית של אירופה), הם אינם יכולים לקבוע בפרק השני אם מדובר בתהליך ייחודי לעם היהודי-ישראלי.

אדרבה, מהיכרותנו את עבודות ה"אנאל" נאמר רק שאכן חילון הקריאה בישראל איננו תהליך ייחודי לעם היהודי. אמנם יש יסוד לטענת המחברים כאילו למרות תהליך החילון של הקריאה בארץ נשמר היחס המיוחד לספר וללימוד, אולם מגמות דומות מזהות גם בקרב הקורא הצרפתי או הגרמני במאה ה-19. הספר החילוני באירופה שומר על ערכו ה"מאגי" בזכות אסטרטגיית "הכוכבות" של הסופר המקנה לו מעמד של גיבור-על (ותעיד על כך הלוויית הענק הלאומית שאורגנה לוויקטור הוגו ב-1885) ובזכות מדיניות עיצוב וגרפיקה נוסח זו של ז'ול הצל (Hetzl), המו"ל של ספרי ז'ול ורן, שהפיץ ספרים מרהיבים שכריכותיהם המצוירות נצבעו בצבעי זהב, כסף וארגמן. גם תהליך הקריאה בקול רם במרחב המשפחתי והציבורי באירופה של המאה ה-19 ותחילת המאה העשרים היה המשך לריטואל ההקראה: התפילה וההטפה בכנסיות.

הבעיה השנייה של הפרק השני היא היעדר מחקרים היסטוריים הבוחנים לעומק את תהליך חילון הקריאה בישראל. באופן מפתיע העבודות על תולדות הספר והמו"לות הישראלית מעטות. להוציא עבודותיה החשובות של זוהר שביט על העברת מרכז המו"לות העברית העולמית לארץ בשנות העשרים של המאה העשרים, אין כמעט עבודות על תולדות הספר והקריאה.

להערכתנו חקר התפתחות הקריאה וחילונה בישראל צריך להביא בחשבון לא רק את תעשיית הספר אלא בעיקר את תעשיית העיתונות בארץ. החל בסוף המאה ה-19 הפכה העברית לשפת קריאה בעיקר בזכות הופעתה הסדירה מעל דפי העיתון. זוהי ביסודה האסטרטגיה של אליעזר בן-יהודה, שהוציא לאור עיתון, "הצבי", כדי להפוך את העברית לשפת יום יום המטפלת בנושאים חילוניים ואינה בוחלת אף בענייני סקס, פשע ואסונות כדי לחלץ את השפה. יתרה מזאת: העיתון העברי של בן-יהודה היה כלי מרכזי להפצת הספר, שכן בדפיו אפשר היה למצוא פרסום בהמשכים של ספרים מתורגמים של ויקטור הוגו, של אמיל זולה, של אלפונס דודה ושל אחרים. פירווק הספר לפרקים ויצירת אפקט מתח והשהיה היו כלים מרכזיים לקידום הפרקטיקה של קריאת העברית בישראל.

ראוי לציין שמן הבחינה המתודולוגית, לאורך כל הספר בחנו אדוני ונוסק את תופעת הקריאה באמצעות המתודה הכמותית המבוססת על סקרים. לצד גישה כמותית זו ראוי היה להשתמש גם בטכניקות איכותניות. כך לדוגמה, לחקר התפתחות הקריאה בארץ מצויים מקורות רבים, בעיקר עדויות ראייה, שחלקן אף פורסם בעיתונות התקופה. עדויות אלה תיארו בפירוט כיצד איכרי ראשון לציין או תושבי שכונת נווה צדק קראו בתחילת המאה העשרים ספרים ועיתונים. המקורות המצויים בידינו מראים שבתחילת המאה הייתה עדיין שכיחה בארץ תופעת הקריאה בקול רם של ספרים ושל עיתונים בבית, ברחוב ובמועדוני תרבות שונים. תופעה זו נמשכה גם בתקופת המנדט.

גם טענת המחברים בפרק השני כאילו אפשר לאפיין את קבוצת הקוראים העבריים בארץ לפני 1948 כקהילה הומוגנית השעונה על אידאולוגיה לאומית משותפת היוצרת מעין "קהילה מדומיינת", בניגוד לימינו, שבהם קהילת הקוראים נמצאת בסימן פירווק והשתנות, איננה מדויקת. למעשה כבר בשנות העשרים היו קהילות קוראים סקטוראליות בשל תהליך השתלטותן של המפלגות הן על עיתונים הן על הוצאות ספרים. עובדה זו גרמה לקורא של מפא"י להימנע מקריאת טקסטים המזוהים עם המפלגה הרוויזיוניסטית, לדוגמה. היעלמות העיתונות והמו"לות המפלגתית דווקא היא שצמצמה את "גטאות" הקוראים וגרמה, באמצעות עיתונים כמו "ידיעות אחרונות", ליצירת קהילת קוראים עברית לאומית בשנות השבעים עד התשעים.

בפרקים הבאים המחברים בוחנים את הקשר בין הקריאה ובין משתנים דמוגרפיים, כמו השכלה, מעמד סוציו-אקונומי, מגדר, גיל, מוצא אתני, דתיות, ובודקים כיצד הם משפיעים על תדירות הקריאה מכאן ועל ההעדפות ביחס לשפת הקריאה, לז'אנרים, למורכבותם של תוכני הקריאה וכדומה מכאן. המחברים עושים כאמור שימוש במתודה כמותית, השעונה על סקרים שנערכו בישראל החל ב-1970.

המחברים ממיינים בפרק השלישי את הקוראים על פי הקריטריונים הבאים: מגדר, גיל, שנות לימוד, דתיות ושיוך עדתי. שאלונים אלה מובילים למסקנה ידועה מראש: נשים קוראות ספרים יותר מגברים, אבל גברים קוראים עיתונים יותר מהן; מבוגרים קוראים יותר מצעירים; עשירים – יותר מעניים; משכילים – יותר מחסרי השכלה; אשכנזים – יותר מספרדים. אבל אצל ילידי הארץ בעלי השכלה תיכונית אין הבדל עדתי. בראש סולם הקוראים עומדים ילידי אירופה, אחריהם ילידי הארץ, ובמקום השלישי ילידי ארצות המזרח. בפרספקטיבה בין-לאומית אחוז קוראי הספרים בארץ גבוה מזה שבארצות הברית ובחלק ממדינות אירופה. גם אחוז קוראי העיתונים גבוה, בניגוד לאחוז נמוך יחסית של קוראי כתבי עת. גורם נוסף המעצב את דפוסי הקריאה בישראל הוא תהליכי חברות ה"הון התרבותי", בלשונו של בורדייה, והוא נתפס כגורם מרכזי המגדיר את תדירות הקריאה של הקהל הישראלי. מגמה סטטיסטית כוללת זו לא השתנתה, לטענת המחברים, בשנות התשעים למרות התעצמות התקשורת האלקטרונית והאינטרנט.

המחברים יכלו לעשות שימוש בקריטריונים נוספים לאפיון הקורא, כמו הקריטריון קריאה אינטנסיבית מול קריאה אקסטנסיבית. אמנם אנו לומדים מנתונייהם על אחוז גבוה של קוראי ספרים ועיתונים בארץ, אבל איננו יודעים כיצד מתמודד הקורא עם הטקסט: האם הוא קורא לאט ולעומק וחוזר לספר או לעיתון לקריאה חוזרת, או האם קריאתו מהירה, שטחית ומדפדפת? מה נשאר לו מן הקריאה? האם הוא חוזר לדון בתוכני הקריאה או מוחק תכנים אלה מזיכרונו כדי לפנות מקום לתכנים חדשים?

ראוי לציין שגם בפרקים אלו המחברים משתמשים בטרמינולוגיה של בורדייה, כמו "שדה ספרותי", "הון תרבותי" וכדומה, אולם נשאלת השאלה אם מעבר לטרמינולוגיה הם מיישמים בפועל את מתודת בורדייה במחקריהם. אמנם מתודת המחקר של בורדייה לא שללה שימוש בשאלונים סטטיסטיים, אבל עיקר העבודה של בורדייה ותלמידיו (לדוגמה, העבודות של ברנרד להיר [Lahire]) הוא מחקרי שטח אתנולוגיים שבחנו, במרחב פיזי נתון לאורך זמן באמצעות תצפית ישירה ובאמצעות ראיונות וניתוח, עדויות כתובות בדבר הפרקטיקה התרבותית. אמנם

המחברים מקדישים לעדויות אישיות שני עמודים בפרק הרביעי, אבל זו סקירה קצרה מדי וחסרת ממד אתנולוגי.

האם הצליחו המחברים בכללו של דבר להציג את ייחודיותה של תרבות הקריאה בישראל? התשובה לשאלה זו מורכבת. להערכתנו בחלק ההיסטורי של הספר לא הצליחו המחברים לעמוד על תופעה ייחודית במעשה הקריאה הישראלי בשל מספרם המועט של מחקרים בנושא ובשל היעדר התייחסות מספקת למחקרים דומים שעסקו בקהילות הקוראים באירופה. גם בפרקים הבאים מתקשים המחברים לנמק ולהוכיח את הייחודיות של קהל הקוראים ואת פרקטיקות הקריאה בישראל. אמנם הם מצביעים על חשיבותם של ההשכלה ושל ההון התרבותי ככלים מגדירי קריאה, אבל תופעה זו היא בעלת מאפיינים אוניברסליים. גם הטענה שהיהודי החילוני קורא בעברית, שהעולה מחבר המדינות מעדיף רוסית, ושהאזרח הערבי קורא בערבית – אין בה כל חידוש וכל ייחוד. תופעות דומות מתקיימות בחברות רב-תרבותיות אחרות, כמו ארצות הברית, אנגליה או קנדה, ובמקביל הן מתפשטות גם בחברות בעלות מסורת חד-תרבותית, כמו צרפת.

העובדה שאקט הקריאה עונה הן על צרכים אישיים-פסיכולוגיים של הקורא הן על צרכים חברתיים – גם היא איננה חדשה. עם זאת מעוררת תהיות הטענה שאקט הקריאה של הספר מחזק זהות קהילתית-יהודית, שקריאת עיתון מחזקת זהות ישראלית, ואילו הטלוויזיה והאינטרנט מחזקים זהות גלובלית. טענה זו, המושפעת מטענות דומות של האסכולה הרטרמיניסטית-טכנולוגית (מקלוהן, פוסטמן), דורשת הרחבה והסבר. אולם המחברים, הנשענים על סקרים כמותיים, אינם מצליחים להסביר באמצעותם מדוע הספר מחזק סוג אחד של זהות, ואילו העיתון מחזק סוג אחר. האם תופעה זו נובעת מטבעם השונה של ערוצי התקשורת המכתיבים שימוש באסטרטגיה תקשורתית שונה? יתרה מזאת: לאורך כל הספר המחברים אינם מנסים כלל להסביר אם קיים שוני ברפואי הקריאה של אמצעי התקשורת השונים. האם אופיו החד-פעמי של הספר מצד אחד וארגון הטקסט בצורה לינארית-אנלוגית מצד אחר מחוללים דפוס קריאה שונה מזה של העיתון, שהוא מוצר רב-פעמי המאורגן לקריאה דיגיטלית והמשכית-סדרתית בזמן?

המסקנה הסופית של המחברים היא כאמור אופטימית. למרות המהפכה הטכנולוגית ויצירת חברה רב-ערוצית הנשלטת במדיה החזותיים, שומרת תרבות הכתב על כוחה. טענה זו, הנתמכת בסקרים, נותרת בלתי מוסברת. כיצד ייתכן שתרבות קריאת הספר והעיתון נותרה יציבה בשלושים השנים האחרונות למרות המהפכה הטכנולוגית מכאן ושקיעת כוחה של העיתונות המודפסת והספר מכאן? האם למהפכת הטלוויזיה הרב-ערוצית ולאינטרנט אין כל השפעה על תרבות הקריאה? כאן חולשתה של מתודת הסקרים ככלי הסברי. להערכתנו, בגלל שימוש היתר שעשו המחברים במתודת השאלונים הסטטיסטיים ובגלל השימוש המועט

מדי שעשו במתודה האיכותנית נותרה תופעת הקריאה בימינו בישראל מתוארת ומוסברת בספר זה בצורה חלקית בלבד.

## רשימת המקורות

אלידע, ע' (1999), אסכולת "האנאל" ותרבות הספר, בתוך: ר' כהן וי' מאל (עורכים), ספרות והיסטוריה, ירושלים: החברה ההיסטורית – זלמן שז"ר, עמ' 299-323.

Febvre, L. & Martin, H. J. (1958). *L'apparition du livre*. Paris: Albin Michel.

## סקירת ספרים

# קולות הקוראים: מעשה הקריאה בסביבה התקשורתית הרב ערוצית

חנה אדוני והלל נוסק, ירושלים: מאגנס, 2007, 199 עמודים

נעמה שפי\*

קיומו של שוק ספרים בשפה העברית הוא בגדר נס. רק כמאתיים שנה חלפו מאז עברה העברית טלטלה דרמטית, ומשפת קודש שגודרה לתפילה בלבד הייתה לשפת חולין המגדירה לאום מודרני. התרחבותו המתמדת של שוק הספרים בעברית, למרות היקפו המוגבל של קהל הצרכנים ועל אף חדירתן של טכנולוגיות חלופיות המציעות שפע תרבותי, רק מעצימה את הפליאה. עם זאת, שוק הספרים בישראל כולל ספרים בשפות זרות, והקוראים בישראל כוללים שני מיעוטים לשוניים גדולים: קוראי ערבית וקוראי רוסיית הניזונים גם מספרים שראו אור בחו"ל.

מחקרם ארוך השנים של חנה אדוני והלל נוסק הוקדש לפיענוח מקומה של קריאת ספרים בתרבות הישראלית אגב התבוננות בערוצי תרבות חלופיים המספקים את צורכיהם של הישראלים. מסקנתם מרגיעה: חרף התרבותם של ערוצי תרבות חלופיים, הישראלים ממשיכים לקרוא. אלה המשתמשים גם במדיה חדשים, מגבירים דווקא את צריכת הקריאה שלהם.

שרידותה של קריאה בסביבת תקשורת רב-ערוצית היא תופעה מרתקת ומוזרה: אמנם הישראלים ממשיכים לתפוס את עצמם כ"עם הספר", אך שעות עבודתם המתרבות והולכות מותירות בידיהם רק זמן מועט לתרבות פנאי. האומנם קריאה היא אחת הפעולות המועדפות עליהם, או שמא כך הם מעדיפים להציג עצמם?

\* פרופ' נעמה שפי היא פרופסור חבר בכיה"ס לתקשורת, המכללה האקדמית ספיר  
.(naamash@sapir.ac.il)

ייתכן שהשמירה על מקומה של הקריאה בחיים המודרניים והתרחבותה מעידות, כמו במקרים אחרים של דפוסים חברתיים, על מגננה. במחקרו הנודע על אודות "מחוזות הזיכרון" קבע ההיסטוריון הצרפתי פייר נורה שבחברה המודרנית יוצאת עבודת הזיכרון מנחלתם המקצועית של היסטוריונים ועוברת לחברה כולה. מי שאינם היסטוריונים עושים מאמץ עילאי לשמר את מורשתם, בכלים רגשיים ולא בתבניות היסטוריוגרפיות רציונליות, מחשש שתאבד בעטייה של מהירות התחלופה של אירועים ושל רעיונות במדינת הלאום המודרנית.

הסבריהם של הקוראים בדבר מקומה של הקריאה בחייהם מאששים את התזה של נורה: החברה המודרנית נוטה לזמן אפשרויות לשימור מורשתה. הנסקרים הרבים שהשיבו לשאלונים מפורטים העידו על ריבוי תפקידיה של הקריאה בחיננו. קריאה אופיינית יותר למי שגדל בסביבה קוראת, ובמידה שזהו אדם משכיל, כך גדלים הסיכויים שיקדיש לקריאה זמן רב. צריכת הקריאה אינה מושפעת ממוצא מזרחי או אשכנזי, אבל היא מושפעת ממוצא ערבי או רוסי. גברים נוטים לקרוא עיתונים יותר מנשים, נשים יקראו ספרות יפה יותר מגברים, וערבים יעזרו בספרי יעץ יותר מיהודים.

הסיבות לבחירה בקריאה מגוונות: מאחר שקריאה מתבצעת בבדידות, היא מדרבנת את עצם קיומו של זמן איכות פרטי; ויש הנעזרים בקריאה כמקור לנושאי שיחה. כלומר למרות לחצי הקיום והתחרות הגוברת בין ערוצי תרבות חלופיים, הישראלים רואים בקריאה נתיב לשמירה על עצמיותם.

מעניין במיוחד יחסם של הישראלים לספרי מקור בתחום הסיפורת והעיון. הנסקרים גילו העדפה ברורה לקריאת ספרי מקור, אם כי אלה כובשים מעט פחות ממחצית רבי המכר והספרים שהמרוויינים ציינו. הסיבה המובהקת לכך היא האינטימיות הנלווית לקריאת ספרים שנכתבו בידי ישראלים וההזדהות הרעיונית והרגשית של הקוראים עם המחברים. אפיון הקריאה ברגשות והתוצאה המבצרת והמעצימה את כוחה של התרבות בשפה העברית מחזקים עוד את ההנחה שקריאה בעידן הרב-ערוצי, ובמיוחד קריאה בלשון הלאום, משמשת נדבך בעיצוב "מחוזות הזיכרון".

העדפתם של ישראלים רבים לקרוא ספרות מקור בעברית מצדיקה את קביעותיו הנחרצות של ברל כצנלסון לפני שנות דור. "אין קל מאשר לבוא ולומר: אנחנו צריכים להכיר את העולם. אך האומנם אשנב נחוץ לנו לעולם? הרי אין לנו קירות!", קבל כצנלסון בפני מייסדי ההוצאה לאור "עם עובד" בשנת תש"ג בקראו לעודד הוצאה לאור של ספרות מקור. זאת ועוד זאת: כצנלסון העריך כי לא יחלפו אלא שנים מעטות, והילדים הגדלים בעברית ישלטו בשפות זרות ויוכלו לקרוא את ספרויות העולם בלשונויותיהן המקוריות. הטעות בהערכה זו היא העומדת כנראה ביסוד העובדה שלמעלה ממחצית הספרים הנקראים בארץ ואשר

הגיעו לרשימות רבי המכר מקורם בשפה אחרת. המבוקשים מביניהם הם ספרים שהצליחו בארצות המוצא שלהם, אך הנחשבים שבהם נמנים עם ספרות המופת העולמית שתרגומים חדשים שלה רואים אור בעברית.

שיעור הספרים המתורגמים הנרכשים בישראל אינו גבוה בעיניי. אם נתחשב במספר המוגבל של כותבי עברית, הרי עצם העובדה שהישראלים מחברים אלפי כותרים בשנה אומרת הכול. בכ-120 שנות התיישבות, שבהן העברית משמשת שפה עיקרית בארץ ישראל ובמדינת ישראל, הצליחו הישראלים ליצור תרבות שלמה בלשונם הלאומית, לבססה ולהפכה לשפה רגשית של רבים. הצלחתם ניכרת גם בקיומם של ספרי עיון רבים שמקורם עברי, עדות להתרחבותם של מעגלי המשכילים בישראל. אבל אליה וקוץ בה: חרף הגידול בשיעור המשכילים הישראלים הצעירים, לא ניכרת הרחבה במעגלי הקוראים הישראלים. מי שהם דור ראשון להשכלה אינם מורגלים בקריאה מן הבית ואינם נוטים לאמץ הרגלי קריאה עצמאיים מעבר לנדרש מהם במסגרת לימודיהם.

אמנם אדוני ונוסק בחרו מראש להימנע מניתוח התכנים שקראו המרואיינים ופסחו גם על ניתוח הקשר בין ביקורות במדורי הספרות ובין הצלחת הספרים, אבל הם הניחו יסודות מצוינים למחקר המשך לבחינת הקשר בין ההמולה התקשורתית סביב כותרים ובין הצלחתם. האם הישראלים מושפעים מן הביקורת או מן הפרסומות הממהרות להכתיר כ"רב מכר" ספרים שיצאו זה עתה ממכש הדפוס? יתר על כן: האם יש מתאם בין הספרים הנמכרים היטב ובין אלה הנקראים? כמה אנשים קוראים את הסופרים הקנוניים הישראלים, וכמה מסתפקים בקניית ספריהם? עד כמה משמשות ביקורות הספרים מעין "מדריך לקורא"?

המחקר המעמיק של אדוני ונוסק יכול היה לגרות את קוראיו עוד יותר אילו ויתרו על דפוס הכתיבה האופייני לרבים מן המחקרים בני זמננו המקדימים סקירה על מצב המחקר למחקר החדש המונח לפנינו. אמנם הפרק המקדים יעיל במיוחד לקורא שאינו מצוי בשדה המחקר, ואולם הקורא המומחה, ולדעתי גם הקורא ההדיוט, ישכילו יותר אם יקראו על אודות המחקרים הקיימים בהקשר המחקר הנוכחי. כך למשל אפשר היה לקשור בין המחקרים העוסקים בקריאה פרשנית מבית מדרשם של ג'ון פייסק ושל אומברטו אקו ובין מסקנותיהם של אדוני ונוסק בדבר חיבתם המיוחדת של הישראלים לקריאת ספרים על חברתם שלהם או על חברת הוריהם. החופש הפרשני הוא הנותן לקוראים הזדמנות לראות את עצמם כחלק אינטגרלי מעולם רגשי בדיוני או כחלק ממורשת תרבותית שלאורה התחנכו. כך גם לגבי מחקרה המונומנטלי של אליזבת אייזנשטיין על ראשית הדפוס; את ניתוחיה על היקף ההשפעות של הדפוס אפשר היה לקשור להערכות בדבר מקומה של התרבות המודפסת בעידן הרב-ערוצי.

מחקר רב-שלבי וארוך שנים זה נדיר בסביבה לימודית המדרבנת התקדמות מהירה ובסביבה מחקרית הסופרת פרסומים במקום לשקול את ערכם הסגולי. אורך הנשימה של אדוני ונוסק ראוי לכל הערכה, והלוואי שיהיו לו מחקים רבים.

## סקירת ספרים

### **A violent world: TV images of middle eastern terror and war**

Nitzan Ben Shaul, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2007,  
167 pages

מולי פלג\*

ספר זה הוא פרי מאמץ כדאי ומתבקש בעידן זה של תצרום (קקופוניה) תקשורתית, שבו נותב המרחב הציבורי אל החלל המשולש המשתרע בין העיניים לאוזניים. ניצן בן שאול פיתח תזה מרתקת, פרובוקטיבית וברובה משכנעת על מהותם של דימויים ויזואליים במהדורות חדשות טלוויזיוניות. אמנם שאלות המחקר המרכזיות שלו הן מה מקורם, מה תפקודם, ומה תפקידם של הדימויים הללו, אבל למעשה הוא מכוון אל מי שמפעיל את התמונות, באיזה אופן ולאילו תכלית. הגישה של בן שאול מעוגנת בתאוריה הביקורתית של המדיה המנסה לאתר בין השאר כיצד אמצעים ומסרים תקשורתיים מנווטים ומעובדים בידי גורמי הון ושלטון להפצת רעיונותיהם בחברה ולהשגת יעדיהם בה. החוקר מתמקד בחדשות כמדיום להמחשת תפיסתו, ובכך הוא מצטרף לקבוצה הולכת וגדלה של חוקרים, כגון Epstein, 1973; Gans, 1979; Iyengar & Kinder, 1987; Schudson, 1978, 1995; van Dijk, 1988 והעיצוב של החדשות כמותנים באילוצים ארגוניים, בפיקוח ובסדר עדיפויות כלכלי ופוליטי המוטה מעמדית.

סטיוארט הול ועמיתיו ל"מרכז לחקר התרבות העכשווית" (CCCS) כברמינגהם שבאנגליה, אשר התמקדו במגמת המחקר הזאת משנות השבעים של המאה הקודמת, נשענו רבות על הפרדיגמות הסטרוקטורליות של גרמשי,

\* ד"ר מולי פלג הוא מרצה בכיר בביה"ס לתקשורת, המכללה האקדמית נתניה

(pelegmt@inter.net.il).

של לוי-שטראוס, של אלטוסר, של בארת' ושל לאקאן, שכולן היוו ביקורת מרקסיסטית ונאו-מרקסיסטית על השיח התקשורתי הקיים. בן שאול נעוץ עמוק באוריינטציה המחקרית הזאת, והוא משתמש רבות בטרמינולוגיה ובסימבוליזם המרקסיסטי, לעתים בדוקטרינריות יתר.

קוראן וגורביץ (Curran & Gurevitch, 1996), שני חברים נוספים בקהילה הזאת, הצביעו על שלוש קטגוריות שאפשר לסווג בהן את המחקר הביקורתי של המדיה: הקטגוריה המבנית, הקטגוריה התרבותית והקטגוריה הכלכלית-פוליטית. ספרו של בן שאול ממוקם בהחלט בקטגוריה האחרונה, ולפיה הגורמים הדומיננטיים המשפיעים על המדיה מעוגנים בתהליכים הכלכליים והפוליטיים המעורבים בתהליך המימון והייצור שלה.

מיצוב זה הוא אחד מן החידושים המרעננים של הספר. אמנם מחקרים לא מעטים, מעניינים יותר ומעניינים פחות, עוסקים בחדשות, בהטייתן ובהבנייתן את המציאות; גם על אידאולוגיות סמויות וגלויות, על תעמולה ועל חדשות כשדה קרב להתעמתות בין השקפות עולם שונות ומנוגדות כבר קראנו. אבל בן שאול בונה מסגרת קונטקסטואלית מוקפדת וייחודית: על פי גרסתו, עיוותי המדיה, כפי שהם באים לידי ביטוי במהדורות החדשות, הם תוצאה של המבנה הכלכלי הגלובלי שבו חלוקת מרכז-פריפריה יוצרת אינטרסים לא דומים של שחקנים עיקריים מול שחקני משנה. השחקן המרכזי הוא ארצות הברית, היוצרת והמעודדת גלובליזציה שבה היא הנהנית והמרוויחה העיקרית באמצעות דפוס ייצור פוסט-פורדיסטי. זהו דפוס ייצור המאופייין בקווי ייצור והפצה גמישים ומהירים, בביזור ובמודולריות של עובדים ושל מוצרים, וזאת בניגוד לפס הייצור הפורדיסטי (על שם הנרי פורד ומודל הייצור ההמוני וההיררכי-ריכוזי שיצר) של ראשית המאה העשרים, שהתבסס על ריכוזיות נוקשה ועל קביעות מיקומית של פסי ייצור המוניים. הניידות הפונקציונלית של דפוס הייצור החדש, המסייע והמקדם את הגלובליזם ואת שימורו, מהווה לפיכך אינטרס ראשון במעלה של ארצות הברית.

על שולחנה סמוכות אליטות הפריפריה, הזקוקות לברכתה כדי לשרוד ועל כן עושות כמצוותה של וושינגטון. אליטות אלה נקלעות לדילמה המאלצת אותן לנקוט "משחק כפול", בלשונו של המחבר: מצד אחד לציית או ליישר קו עם הדרישות מאליטת המרכז, ומצד אחר לנקוט מדיניות לאומנית-לוקלית ואנטי גלובלית, מפני ש"שליטה במנגנון המדינה היא המקור העיקרי לשמר את זכויות היתר הכלכליות של האליטה המקומית" (עמ' 25).

אל המסגרת הכלכלית-פוליטית הרחבה הזאת יוצק בן שאול את נושא המחקר הפרטי שלו. הוא מתמקד בסכסוך המזרח-תיכוני ומנסה למקם את ישראל ואת הפלסטינים כשחקני פריפריה מול ארצות הברית כמעצמת המרכז. כל גורם

במשולש הזה מפתח אידאולוגיה דומיננטית הנובעת ממיקומו הגלובלי ומן האינטרסים המיוחדים לו. ארצות הברית מפתחת אידאולוגיה גלובלית-לוקלית (global to local), שפירושה אצטלה אוניברסלית ומוסרית (זרימה חופשית של הון ומידע, דמוקרטיזציה) לאינטרסים פרטניים וחומריים (שימור וביסוס של הרווח ושל השליטה הכלכלית בעולם), ואילו ישראל והרשות הפלסטינית שוקדות על אידאולוגיה הכופה בעת ובעונה אחת הן פתיחות בין-לאומית הן סגירות פרוכניציאלית.

האידאולוגיות הדומיננטיות מכתיבות את מסגרות הייחוס המעצבות את החדשות הטלוויזיוניות בכל אחת ואחת מן התרבויות הללו. זו הטענה המרכזית בספר, ואותה המחבר מנסה להמחיש בבחנו שתי מערכות סיקור חדשות: המלחמה נגד הטרור האיסלאמי בעקבות 9/11 ואינתיפאדת אל-אקצה, כפי שהוצגו ברשת CNN, בערוצים הראשון והשני בטלוויזיה הישראלית ובערוץ הרשמי של הרשות הפלסטינית PATV.

זהו ניסיון שאפתני ורחב יריעה, ובחלקים רבים שלו הוא מלהיב ומעורר השראה. "תחושת הבטן" המוכרת שחדשות אינן רק כרונולוגיה של מה שקרה אלא מסגור (framing) והבלטה (priming) של הרצונות של מנווטי השיח הציבורי או של פְּלִי הבית של האליטה השלטת (Sigal, 1973), זוכה פה לאישוש יסודי ומעמיק. בן שאול ממשיך רעיון ממחקרים מוקדמים, כמו עבודותיהם של טוכמן (Tuchman) מ-1978 או של גאנס (Gans) שנה לאחר מכן, המתארים את החדשות כתוצר של מניפולציות, של אילוצים, של התגוששויות אינטרסים ושל טווייה אמנותית של קורי אשליה עובדתיים לכאורה (בלשונה הציורית של טוכמן: web of facticity), המוטים באמצעות אידאולוגיות ותכתיבים של בעלי העוצמה. גורע מניתוחו של בן שאול הוא מה שנדמה לעתים כהדגש נאו-מרקסיסטי מובלט מדי הפוגם בשלמות האנליזה. למשל, בהציגו את המושג "האידאולוגיה הדומיננטית" הוא נוקט הגדרה בלעדית אחת: "אוסף רעיונות המשמש להצדקת האינטרסים של האליטה בקרב מבני עוצמה כלכליים או גאופוליטיים והמופץ בנתיבי תקשורת הממומנים בידי האליטות" (עמ' 21). אמנם תיאור זה נכון ומדויק, ואולם הקורא היה יוצא נשכר אילו היה מובא לו רקע רחב יותר של המושג "אידאולוגיה" על שורשיו ועל גישותיו השונות, כולל הגישה המערכתית והשיטתית של ג'ורג' וולפורד (Walford) או של הרולד וולסבי (Walsby), שהייתה מעגנת את ההסבר המרקסיסטי בפרספקטיבות תאורטיות נוספות והייתה משיגה איוון מתבקש.

בניתוח היישומי שלו המחבר מציב את תיאורי החדשות של המלחמה באל-קעידה מבעד לעדשות האידאולוגיה הדומיננטית של CNN, ואת אינתיפאדת אל-אקצה – במסגור הישראלי והפלסטיני, ואחר כך מצליב את הפרספקטיבות

האלה בתארו את האירוע הראשון מבעד לעיניים ישראליות ופלסטיניות, ואת השני מבעד לעיניים אמריקניות. זהו פילוח נבון של הניתוח מכיוון שהוא מעניק רובד נוסף, עמוק ורחב יותר לאופן הראייה של מנתבי השיח התקשורתי לא רק באשר לסדר היום המידי שלהם, אלא גם באשר לסדר יום נוסף, הרלוונטי להם רק במעגל השני. ועם זאת המסגור וההבלטה נותרים פעילים ובוולטים, ובכך בן שאול מוסיף תקפות ואמינות לתזה שלו.

ההבדל המרכזי בין המסגור המרכזי האמריקני ובין המסגור הפריפריאלי הישראלי-פלסטיני הוא שהראשון מאופיין כ"פתוח", כלומר מאוזן, ניטרלי וניזון ממספר מקורות, ואילו השני מאופיין כ"סגור", כלומר מוטה, סובייקטיבי ונשען על מקור דומיננטי (Roeh & Cohen, 1992). אין זה אומר שדיווח פתוח הוא אובייקטיבי ונטול אידאולוגיה. אחת מתבניות המסגור הפופולאריות בסיקור האמריקני, לטענת המחבר, היא "התבנית ההשוואתית" (equalizing frame) המתארת קונפליקט ואלימות באופן אסתטי, מרוחק, מופשט, מנותק מקונטקסט ומאוזן להפליא תמיד, כשכל הצדדים המעורבים בו מקבלים ביטוי. הדיווח התזזיתי, הסימולטני, המציג את המתרחש במספר מוקדים בו-זמנית, משרת את רוח הגלובליזם והפוסט-פורדיזם ואת אי-המרכזיות והניידות של עולם סימולקרי (Baudrillard, 1983) שטחי ומלאכותי שכזה.

כאשר הקונפליקט מערב את המרכז ישירות, כמו המלחמה נגד הטרור האיסלאמי בעקבות 11/9, זווית הסיקור המרוחקת פחות רלוונטית למסגור המרכזי, והדיווח האמריקני מאמץ תבניות מסגור אחרות, כגון "בירוד" (לגבי אפגניסטן) או "התפשטות" חוצת גבולות (לגבי אל-קעידה), העולות אף הן בקנה אחד עם תפיסת העולם הגלובלי, הנייד וחסר המרכז.

תבניות המסגור הישראליות והפלסטיניות מנוגדות לתבניות האמריקניות ומשלימות אותן בעת ובעונה אחת. בכך הן מבטאות את המשחק הכפול שלהן כפריפריות מול מרכז. הטלוויזיה הישראלית מדגישה את זווית "הקרבן במצור" הלאומית ו"הסגורה" יחד עם זווית "החוק והסדר" האוניברסלית ו"הפתוחה". כך היא מקווה לחבור לתצוגה האמריקנית של טרור ואלימות כהפרת סדר ולהציג את ההתקוממות הפלסטינית באור קרימינלי. לעומתם, הפלסטינים מאמצים את המסגור ה"שאהידי" של הקרבה והרואיות כדימוי מאחד כלפי פנים, ועמו – את מסגור "זכויות האדם" כתמה גלובלית שתקרבם לזווית הראייה האמריקנית.

בן שאול מודע לסתירות הלוגיות שבין זווית הראייה האלה, אך הוא עצמו אינו מצליח להימנע מהסתבכות קלה ביניהן במבחר הדוגמאות שלו, ובעיקר בתיאורי המאבק העולמי בטרור האיסלאמי. הקריאה בתיאורים אלה מעלה בהכרח את השאלה אם אין כאן משתנים נוספים המשפיעים על הדיווח החדשותי, כמו תרבות או מסורת של שיח: האומנם אין למסורת הדיאלוג בתרבות האמריקנית

ולמסורת הדיאלוג בתרבות המזרח-תיכונית שום השלכה על מסגרות המסגור וההבלטה?

העוצמה והייחוד של הספר נובעים מהיות בן שאול חוקר קולנוע. מכאן התמקדותו לא בממד המילולי של החדשות אלא בממד האודיו-וויזואלי שלהן, ב"לוק" של המהדורה. בכך הוא חושף את הקוראים לפן עלום ומרתק שבו תמונות, זוויות צילום, קומפוזיציה, העמדה, צבעים וכיוצא באלה אמצעים טכניים כביכול נוטלים אף הם חלק פעיל ודינמי בהצעת החדשות לצלילי האידאולוגיה השלטת. בניתוח מוקפד ויסודי ברמת המקרו (מסביב למהדורת החדשות) וברמת המיקרו (בתוך מהדורת החדשות) הכותב מדגים כיצד אמצעים שונים, כגון זרימה שוטפת וקולחת של השידור, זינוק מנקודת שידור בארץ אחת לזו שבארץ אחרת ובחזרה לאולפן המרכזי, צילום כותרת מוביל (headline shot) או חיבורים אסוציאטיביים של תמונות שקובצו יחדיו במגמתיות, מנחילים באורח שיטתי ובלתי מודע את האידאולוגיה הדומיננטית לצופים. בחלק הזה של ספרו הכותרת שבחר בן שאול, "עולם אלים", תופסת את הקורא בגרון ומטלטלת אותו.

לסיום, זהו ספר חשוב לניתוח ולהבנה של שיח תקשורת ולפיענוח החדשות כפי שהן באמת: זירת התנצחות בין אידאולוגיות. אך זהו גם ספר מתסכל מאוד מפני שבן שאול מותיר אותנו עם דיאגנוזה השראתית מכאן ועם חוסר פרוגנוזה מטריד מכאן: אחרי שהבנו איך מטמיעים בנו תוכנות וכיווני מחשבה, מה עלינו לעשות עתה, ואיך עלינו להתמודד עם הדבר?

## רשימת המקורות

- Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. New York: Semiotext.
- Curran, J. & Gurevitch, M. (1996). *Mass media and society*. London: Arnold.
- Epstein, E. J. (1973). *News from nowhere*. New York: Random House.
- Gans, H. (1979). *Deciding what's news*. New York: Pantheon Books.
- Iyengar, S. & Kinder, D. (1987). *News that matters: Television and American opinion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Roeh, I. & Cohen, A. (1992). One of the bloodiest days: A comparative analysis of open and closed television news. *Journal of Communication*, 42(2), 44-52.
- Schudson, M. (1978). *Discovering the news: A social history of American newspapers*. New York: Basic Books.

- Schudson, M. (1995). *The power of news*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Sigal, L. (1973). *Reporters and officials*. Lexington, Mass: D. C. Heath.
- Tuchman, G. (1978). *Making news*. Glencoe, IL: The Free Press.
- van Dijk, T. A. (1988). *News as discourse*. Hillsdale, NJ: Laurence Erlbaum.

## סקירת ספרים

### **A violent world: TV images of middle eastern terror and war**

Nitzan Ben Shaul, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2007,  
167 pages

ח'ליל רינאווי\*

בספר נערכת השוואה בין המסגור האודיו-וויזואלי הגלובלי של סיקור מעשי האלימות במלחמה (או ב"טרור", כפי שהמחבר מכנה זאת לפעמים) ברשת CNN האמריקנית ובין המסגורים הללו בטלוויזיה הישראלית מצד אחד ובטלוויזיה הפלסטינית מצד אחר. הטענה המרכזית בספר היא שהמסגורים של שני הקונפליקטים, "המלחמה של ארה"ב בטרור" ו"אינתיפאדת אל-אקצה", נעשו בהתאם לאינטרסים של האליטה השלטת בארה"ב, בישראל וברשות הפלסטינית.

ברמת המקרו המחבר טוען שדרך המסגור של חדשות הטלוויזיה של הזרם המרכזי מבחינה אודיו-וויזואלית נקבעת באמצעות האידאולוגיות השולטות ומשקפת אותן (עמ' 39). כך הדבר הן ב-CNN, הפועלת בארצות הברית, הן בטלוויזיה הישראלית (בשני הערוצים, הראשון והשני) ובוודאי בטלוויזיה הפלסטינית, הפועלת ברשות.

ברמת המיקרו המחבר טוען שאת הסיקור של שני הקונפליקטים האלה ב-CNN אפשר להבין כתוצר הנגזר מן הגישה הפוסט-פורדיסטית הגלובלית של הכלכלה הפוליטית האמריקנית, גישה המשרתת את האינטרסים של האליטה הפוליטית השלטת בארה"ב.

\* ד"ר ח'ליל רינאווי הוא מרצה בחוג למדעי ההתנהגות, המסלול האקדמי של המכללה למנהל (krinnawi@hotmail.com).

המחבר מציג ארבע מסגרות סיקור מרכזיות של CNN באשר לשני הקונפליקטים דלעיל. המסגרת הראשונה היא "מסגרת השוואה גלוקלית" (glocal equalizing frame), והיא ננקטת בסיקור אינתיפאדת אל-אקצה באמצעות הצגה מאוזנת של האלימות הן בצד הישראלי הן בצד הפלסטיני, וכל זאת מפני שקונפליקט זה אינו מפריע במיוחד לזרימת ההון הגלובלית, וממילא אינו מאיים על האינטרסים של אליטת הון זו. המסגרות השנייה והשלישית הן "מסגרת סיקור של בידוד ופגיעה" (isolating and targeting frame) ו"מסגרת התפשטות והתנדנדות המבוססות על חקירה" (investigation-typed spreading and shifting frame), והן ננקטות במקרים שהקונפליקט המסוקר מהווה הפרעה לזרימת ההון הגלובלית ואיום על האינטרסים הכלכליים והאחרים של אותה אליטה מרכזית, כמו המלחמה בארגון אל-קאעידה, או "המלחמה נגד הטרור". המסגרת הרביעית היא "אסתטיקה דיגיטלית של סטריליזציה מרפה" (digital aesthetics of therapeutic sterilization frame), והיא ננקטת בסיקור פיגועים בארצות הברית כפרט או בגופים אמריקניים בכלל או בכוחות הצבא האמריקני עצמו, וזאת במטרה להקטין ככל האפשר את עוצמת הזעזוע הצפוי בקרב העם האמריקני מחמת אותן פגיעות בנפש וברכוש אמריקניים.

לפי המסגרת הראשונה, "ההשוואה הגלוקלית", CNN סיקרה את הקונפליקט הישראלי-פלסטיני ואת גילויי האלימות של שני הצדדים באינתיפאדת אל-אקצה במסגרת "הפרת החוק והסדר" מצד הפלסטינים מכאן ובמסגרת "הפרת זכויות האדם" מצד הישראלים מכאן. בשתי מסגרות הסיקור הללו נערכה השוואה בין מעשי האלימות של שני הצדדים מנקודת ראות גלובלית ובשיפוט ביקורתית שלילי: התנהגותם של שני הצדדים איננה לגיטימית.

לפי המסגרת השנייה, "מסגרת של בידוד ופגיעה", CNN סיקרה את הקונפליקט בין ארה"ב ובין "הטרור", ובראשו ארגון "אל-קאעידה", במסגרת "עולם ללא מרכז" (decentered world), דהיינו עולם קוהרנטי, מלוכד, שמרחף עליו איום אחד: בן-לאדן וארגוני הטרור שלו. כיוון הסיקור כאן הוא מן הגלובלי אל הלוקלי, וזאת כדי לחסל את האיום המרחף על כל המרחב הגלובלי כולו. כדי לאיין את האיום, שומה על העולם החופשי להתלכד, לבודד את האיום הזה מן הגורמים סביבו ולחסל אותו באמצעות היכולות הטכנולוגיות החדשות שיש לעולם החופשי המאויים. יוצא אפוא שחיסולו של הטרור הבין-לאומי בדמות "אל-קאעידה" הופך למטרה לגיטימית ומחייבת, שהרי קיומו מאיים על יציבות העולם כולו. את הכיוון הזה משלימה CNN באמצעות המסגרת השלישית, "מסגרת של התפשטות והתנדנדות המבוססות על חקירה", שגם לפיה בן-לאדן הוא בגדר איום כלל-עולמי (decentered world).

לפי המסגרת הרביעית, "אסתטיקה דיגיטלית של סטריליזציה מרפה", המשלימה את שלוש המסגרות לעיל, CNN סיקרה את איום הטרור הבין-לאומי בנקיטת מדיניות סטריליזציה מערפלת ומרפה: טשטוש ועמעום של תוצאותיו המחיריות של הטרור המאיים על ארה"ב בפרט ועל העולם החופשי בכלל. סטריליזציה זו להשגת "תמונות אסתטיות" הממתנות את אפקט הפחד נעשית בצורה דיגיטלית, בשימוש באפקטים האודיו-וויזואליים של הטלוויזיה. כך אפשר לדווח על פיגועי טרור בלי לעורר חרדה גדולה מדי בציבור.

באשר לסיקור של הטלוויזיה הישראלית ושל הטלוויזיה הפלסטינית את שני הקונפליקטים דלעיל, המחבר מציג שתי מסגרות סיקור מקבילות: "מסגרת האסתטיקה האנלוגית של הזיהום הטראומטי" (the analogical aesthetics of traumatic contamination frame) ו"מסגרת החוק והסדר וזכויות האזרח" (the law and order and human rights frame).

המסגרת הראשונה מציגה ראייה פנימית של האלימות: זו אלימות החותרת לחזק את התוצאות המפחידות שלה בצד שכנגד ומסמנת את הפחתת הערך של חיי האדם כחלק טבעי מן המציאות של המדינות בפריפריה. מצב זה מחזק את האידאולוגיה הלאומית השלטת באותן מדינות: במקרה הישראלי הסיקור מחזק את אידאולוגיית "המצור" הדומיננטית, המציגה מבחינה אודיו-וויזואלית את האלימות הפלסטינית כחלק מן האסטרטגיה העולמית של הטרור, המבקש לרדוף את היהודים כקולקטיב, ואת ישראל – כקרבן; במקרה הפלסטיני הסיקור מגבה את האידאולוגיה של האליטה הפלסטינית הדומיננטית באשר לשחרור לאומי באמצעות הקרבה ו"שהאדה" (להיות חלל) בהצגת גבורתם של הפלסטינים כעם וכיחידים למען המשאלה הלאומית.

המסגרת השנייה מציגה בערוצים הישראליים את האלימות של הפלסטינים כעברה על החוק וכשבירת הסדר האנושי והעולמי שארה"ב, המערב ודעת הקהל הבין-לאומית מבקשים לשמר, וזאת במטרה להשיג את תמיכתם במאבקה של ישראל, הנחשב לחלק מן המאבק של ארה"ב בפרט ושל המערב בכלל, בטרור. בשונה ובמקביל, הטלוויזיה הפלסטינית מציגה את האלימות של הישראלים כפגיעה בזכויות האדם, שהן ערך אוניברסלי, וזאת במטרה לגייס את המערב לצד הפלסטינים, נגד האלימות של ישראל ובעד המאבק שלהם.

ההצגה הזו בשתי המסגרות לעיל, טוען המחבר, מצביעה על האופי הכפול של השיח הטלוויזיוני באשר לאלימות של הצד שכנגד. אותו שיח כפול מאפיין את האידאולוגיה של האליטה השלטת הן הישראלית הן הפלסטינית, כל אחת ואחת מהן במקומה.

אין שום ספק שספר זה מהווה תרומה גדולה לחקר הטלוויזיה, ובמיוחד לעשיית החדשות והסיקור התקשורתי ובמיוחד שבמיוחד לסיקור החדשותי

הטלוויזיוני של סכסוכים בעידן הגלובלי והפוסט-פורדיסטי. המחבר הצליח לכונן חיבור מצוין בין הרמה התאורטית ובין הרמה המעשית של מקרי הבוחן בהשתמשו בגישה הביקורתית לחקר התקשורת, המדגישה את הזיקה בין האידאולוגיות של האליטות השולטות במדינה ובין הסיקור התקשורתי של המדיה את הזרם המרכזי באותן מדינות. המחבר צועד עוד צעד קדימה בכיוון זה ומנסה להשליך את הגישה הזו על הרמה הגלובלית בנסותו לחבר בין האידאולוגיה של האליטה השלטת ברמה הכלל-עולמית, האליטה האמריקנית, ובין הסיקור החדשותי של אמצעי התקשורת הכפופים ל-CNN ולהשוות בינה ובין הסיקור של אמצעי תקשורת של הזרם המרכזי במדינות פריפריאליות, כמו ישראל והרשות הפלסטינית.

בנוסף לכך הספר מנסה להציג את "המשחק" המעניין של הגלובלי ושל הלוקלי, כלומר ה"גלוקלי", ואת הביטוי שלו בתחום הסיקור התקשורתי החדשותי הטלוויזיוני. הוא עושה זאת באמצעות השוואה בין הסיקור של CNN, שהיא כביכול רשת גלובלית של "הקונפליקט הגלובלי", את המלחמה נגד הטרור, מלחמה שהיא בעצם מלחמתה של ארה"ב שמנסים להציגה כמלחמה גלובלית, ובין הסיקור של CNN את הקונפליקט הלוקלי בין שתי הישויות הפריפריאליות, ישראל ופלסטין ב"אינתיפאדת אל-אקצה". ההשוואה בין הסיקורים של שני המקרים, הגלובלי והלוקלי, וחיבורה להגמוניה של האידאולוגיה של האליטה השלטת בארה"ב, המעצמה הגלובלית, ממחישים בצורה מעניינת את מערכת היחסים בין הגלובלי ובין הלוקלי בתחום הסיקור הטלוויזיוני המשתמש בממד האודיו-וויזואלי.

חשוב גם לציין שברמה המתודולוגית המחבר חידש בכך שבניתוח של סיקור הקונפליקטים הוא התמקד בממד האודיו-וויזואלי והדגיש פחות את הממד הוורבלי של הטלוויזיה. מהלך כזה יכול לחזק את השימוש ברכיב זה בניתוח סיקור תקשורתי בפרט ואת הגישה האיכותנית בהשוואה לגישה הכמותנית בניתוח הסיקור הטלוויזיוני בכלל.

ועם כל זאת יש שלוש נקודות מרכזיות בעבודה מחקרית חשובה זו שיש בהן דופי. הנקודה הראשונה – מניתוח הסיקור של CNN את הקונפליקט הישראלי-פלסטיני (אינתיפאדת אל-אקצה) משתמע שיש איזון מסוים בין הסיקור של CNN את האלימות הפלסטינית ובין הסיקור שלה את האלימות הישראלית. השתמעות זו סותרת עבודות מחקריות רבות וחשובות בנושא זה (למשל, Ayish, 2001), אשר כולן הראו בצורה מובהקת שהסיקור של CNN לוקה בהטיה לצד הישראלי על חשבון הצד הפלסטיני. יתרה מזאת: אין זה סוד שהצרכן הפלסטיני הממוצע מאמין שחדשות CNN מוטות לכיוון הישראלי. לא רק זאת אף זאת: כפי שאפשר להסיק מן הסקרים האחרונים בנושא זה בקרב האוכלוסייה הפלסטינית בשטחים, רשת CNN פועלת במטרה לייחצן את הצד הישראלי בסכסוך ולגבותו, כך שהיא

איננה רק לא אובייקטיבית, אלא היא אף פרו-ישראלית וממלאת את תפקיד היח"צן של הצד הישראלי בקרב צופיו המערביים.

הנקודה השנייה – ההשוואה בין הטלוויזיה הפלסטינית ובין שתי התחנות הישראליות לוקה גם היא בחסר, משום שאין מדובר באיזון מבחינת החשיבות וההשפעה של הטלוויזיה של כל צד וצד על האוכלוסייה שלו. ההשפעה של הטלוויזיה הישראלית (ערוץ 1 ובמיוחד ערוץ 2) על הקהל הישראלי גדולה בהרבה מן ההשפעה של הטלוויזיה הפלסטינית על האוכלוסייה הפלסטינית, במיוחד בגלל הדומיננטיות (הן באחוזי הצפייה הן באמינות) של תחנות הטלוויזיה הלווייניות הערביות, כמו אל-ג'זירה ואל-ערבייה, בקרב החברה הפלסטינית בשטחים, ביחס לטלוויזיה הפלסטינית. התוצאה היא שהצרכן הפלסטיני של הטלוויזיה חשוף לאמצעי תקשורת מגוונים בנושא הסכסוך הפלסטיני-ישראלי יותר מן הצרכן הישראלי הממוצע, אשר חדשות הטלוויזיה של הזרם המרכזי הישראלי אינן משאירות לו אפילו פתח קטן לביקורת עליהן. הנה כי כן, צרכן התקשורת הפלסטיני הממוצע יכול לערוך השוואה מתמדת בין חדשות הטלוויזיה הפלסטינית ובין חדשות התחנות הלווייניות הערביות, האמינות בעיניו יותר מן הטלוויזיה של הרשות, וזאת בניגוד לצרכן החדשות הישראלי הממוצע, הנחשף כמעט בלעדית לחדשות ערוצי הטלוויזיה דוברי עברית והנעדר כמעט לחלוטין יכולת השוואה בינם ובין ערוצי טלוויזיה זרים מחוץ לגבולות ישראל.

והנקודה השלישית – המחקר מתמקד בסיקור של הטלוויזיה הפלסטינית בתקופה שאחרי שנת 2000 (אינתיפאדת אל-אקצה באוקטובר 2000 ו"המלחמה נגד הטרור" לאחר הפיגוע במגדלי התאומים בניו יורק ב-9/11), והוא יוצא מנקודת הנחה שהטלוויזיה הפלסטינית, כמו זו הישראלית (ערוץ 1 וערוץ 2), היא הדומיננטית בקרב האוכלוסייה הפלסטינית בשטחים. הנחה זו מוטעית, מכיוון שבתקופה זו לא רק שהאידאולוגיה השלטת בשטחי הרשות הפלסטינית הייתה זו של החמאס דווקא, אלא שגם הטלוויזיה ואמצעי התקשורת של החמאס הם שהיו נתיבי התקשורת הפופולאריים של האליטה השלטת, כפי שמצביעים הסקרים בנושא זה. השפעתם של אלה על צרכן התקשורת הפלסטיני עולה בהרבה על זו של הטלוויזיה הממלכתית של הרשות הפלסטינית, שאיבדה הרבה מאמינותה בגלל סיבות רבות שאין זה המקום להתייחס אליהן. האמת היא שהמחבר מתייחס רק בקצרה לנקודה זו, אבל העדפתי להעלותה כאן בגלל חשיבותה הרבה. אילו היה המחקר מתייחס אליה ומכליל גם את הטלוויזיה של החמאס בניתוח שלו, היה הדבר בוודאי משנה בהרבה את התמונה שהוצגה בספר חשוב זה.

## רשימת המקורות

- Ayish, M. (2001). American-style journalism and Arab world television: An exploratory study of news selection at six Arab world satellite television channels. *Transnational Broadcasting Studies*, 6 (available in <<http://www.tbsjournal.com/Archives/Spring01/Ayish.html>>).

## Refugee camp narratives: Testimonies and adventures in Israeli journalists' travelogues

Ayelet Kohn

### Abstract

This article focuses on two narrative formats used by Israeli journalists to report on their visits to Palestinian refugee camps. One format is the touring account of the journalist as a middleman, shifting between spaces and cultures. Recognizing the advantage of this status, such journalists tend to emphasize a professional framework as a liminal situation in which they perform as outside observers while constantly pointing out the common ground between their readers and themselves. The other format is comprised of testimonies recounted by the inhabitants of the refugee camps, which are declared as the core of both reportages. The complexity of the journalist's identity is expressed by the deliberate blurring of genre boundaries: are we looking at a piece of political journalism, a literary creation, or an adventure story? The multiplicity of genres and language registers expose the writer's inability to decide between professional and personal identities, and serve to weaken the impression made by the Palestinian testimonies. Various methods of othering are expressed by the travelogue's narrative structure and language. The two narrative formats have thus reversed roles: the Palestinian testimonies serve as the folkloristic voice of "natives" while the touring journalist appears as the hero of an exotic adventure.

Dr. Ayelet Kohn, Ph.D., is a senior lecturer in the David Yellin College of Education and the Hadassah Academic College (ayelet\_k@hotmail.com).

## **No room of their own: Filipina migrant workers' involvement in a hybrid magazine**

Amit Kama

### **Abstract**

This study delves into the motivations, symbolic rewards, and lived experiences of Filipina migrant workers involved in the creation of a magazine catering to the Filipino migrant workers' community in Israel. *Manila-Tel Aviv* is a unique product because it is owned, run, and edited by Israelis, yet addresses the Filipino audience. Basically a diasporic journal, it encompasses inherent schisms and conflicts on various levels both within the newsroom and the text in itself. Although practices of resistance are the prevailing framework in research about diasporic media, the paper offers another perspective on the construction of a subjugated minority's sphericule. Power (or lack thereof) is not necessarily a basic motivational force. Involvement in cultural production is not perceived as a journalistic endeavor by the Filipina; instead it is a rare and crucial opportunity to be heard, to have a voice, to win over coerced circumstances of alienation, solitude, and hard work. In this context they are not "just the caregiver," but accomplished writers, winners of competitions, and recipients of respect. Empowerment is derived from pleasure; it is grounded in recreational gratifications and a sense of mission that have no political (that is, an endeavor to change social reality) dimensions.

Dr. Amit Kama, Ph.D., is a lecturer in the Department of Communication, Emek Yizrael Academic College (amit8860@yahoo.com).

## **Between myths and science: The AIDS narrative in the Israeli press (1981-2007) as a cultural construction of a disease**

Anat Klin

### **Abstract**

Press accounts of health and illness can tell about a society's cultural values and beliefs as well as about its perceptions of risk and morality. This article examines the identity representations of people with AIDS and the perception of risk to public health from them as portrayed in the Israeli quality and popular press from 1981-2007. Nourished by myths until the mid 1990's, the popular press exhibited a model of naïve journalism emphasizing the risk people with AIDS present to the healthy public, highlighting their faults, and empowering public fear, thus contributing to a social solidarity and demands that they be exposed and excluded from society. This attests to a hierarchical approach according to cultural theory, supporting the status quo, seeing threat in all deviance from accepted norms. Since then and through 2007, AIDS is depicted in reduced volume as a chronic disease with no moral tone. By contrast, since 1987 the quality press – as a model of skeptical journalism – avoided and shattered myths and used scientific data and played down the risks to society from people with AIDS. This press criticized the establishment for compelling some groups to take HIV tests, thus displaying an egalitarian approach and contributing to pluralism.

Dr. Anat Klin, Ph.D., is a lecturer at the Western Galilee Academic College and the School of Public Health, the University of Haifa (klinanat@research.haifa.ac.il).