

ניסים כ"ץ

אמור לי מי אתה ואומר לך מה אתה

**אפשרויות הטמונות בתיאוריה הפוסט קולוניאלית להסברת
הייצוגים ותפיסת הייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה
הישראלית**

ניסים כ"ץ הוא דוקטורנט לתקשורת בבר אילן ומרצה לתקשורת במכללת כנרת ויו"ר
פורום הצעירים של האגודה הישראלית לתקשורת. בתחומי המחקר שלו: תקשורת
ומיעוטים: תקשורת ושינוי חברתי

למעלה משני עשורים התפתח תחום מחקר רחב אודות הבניית הזהויות בתקשורת
הישראלית, אשר ניסה לחשוף את ה"הכחדה הסימבולית" של מזרחים וערבים בישראל.
"הכחדה סימבולית" פירושה ייצוג מצומצם או שלילי של קבוצות מסוימות במדיה.
מחקרים רבים (פירסט ואלפנט לפלר, 2004; אבו ריא, 2001; ישובי, 2001; פירסט
ואברהם, 2004; Avraham & First, 2010) חקרו את הייצוגים של מזרחים וערביי
ישראל. זאת בהנחה שלתקשורת הישראלית תפקיד מעצב בהבניית התודעה של הנמענים
(קמה ופירסט, 2015) אודות הסטריאוטיפים השונים וההשטחה הבנאלית של הקבוצות
ה"אחרות", השונות מהדמות ההגמונית הישראלית הצברית. זו שנתפסת כדמות
התרבותית של "הרוב", שניתן להכניסה לנוסחה חברתית קולעת כ"יהודי אשכנזי חילוני
גבר הטרוסקסואל בריא", או כפי שקימרלינג (2001) מציג אותה בראשי התיבות

ה"אחוס"לים", המהווה דגם של אליטה מכוננת ברוח ה W.A.S.P. האמריקאי (White Anglo-Saxon Protestant).

מחקרים אלו ניסו לתאר את המצב הקיים של ההטיות השונות כלפי המזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה בעידן "הקפיטליזם המאוחר" (ג'יימסון, 1982\2002), שכל מטרתו היא למכור לצופים כדי שיקנו שירותים ומוצרים דרך המושג המכובס רייטינג (מאירוביץ', 1985; Bourdieu, 1998), תוך כדי שימוש בפרדיגמות ניאו מרקסיסטיות, סמיוטיות ופוסט מודרניות.

בחקר הייצוגים של מזרחים וערבים בישראל כמעט ולא נעשה שימוש בתיאוריה הפוסט קולוניאלית שתסביר את הייצוגים ותפיסת ייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה הישראלית. מטרת מאמר זה היא לשרטט בקצרה את קווי המתאר הכלליים, שבהם ניתן לעשות שימוש בתיאוריה הפוסט קולוניאלית להסבר הייצוגים ותפיסת הייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה הישראלית.

התיאוריה הפוסט קולוניאלית

התיאוריה הפוסט קולוניאלית רואה היררכיות אתניות וגזעיות כתוצר מאוחר של העידן הקולוניאלי. תיאוריה זו לא טוענת שהקולוניאליזם נגמר. היא פוסט קולוניאלית במובן של ראיית היחסים האתניים, הגזעיים והכלכליים בין החלקים השונים של העולם כתוצר לוואי של הקולוניאליזם. במילים אחרות, התיאוריה הפוסט קולוניאלית טוענת שלא ניתן להבין "אתניות" ו"מוכפפות" ללא הבנת הקשר שבו הן נוצרו: קולוניאליזם ולאומיות.

הטענה היא שהתפיסה של המערב את האוריינטלי, המזרח, השחור או האחר והנחות, היא תוצר של קולוניאליזם שנעשית מנקודת מבט של המערב. את הפילוסופיה של התיאוריה ניתן למצוא אצל הוגים כמו פרנץ פאנון, מישל פוקו ואחרים, אבל ראשיתה של התיאוריה בעבודתו של אדוארד סעיד (2000). בספרו "אוריינטליזם" מראה סעיד כיצד האחר והאוריינטלי מתואר על ידי המערב באופן קבוע כאמוציונלי, פראי, אנרכיסטי, אקזוטי, קמאי, חשוך ושבטי. התמונה שכל הספרות והתרבות המערבית מייצרת היא כזו שמגדירה את המזרח כיחידה תרבותית אחת. הטענה של סעיד היא שהתרבות המערבית אינה מתארת

מציאות קיימת אלא היא מבנה מציאות בינארית (של ניגודים בינאריים) שבה המזרח מתואר כיחידה תרבותית הומוגנית.

הומי באבא (1994) שהמשיך את עבודתו של סעיד טוען שאין זה מדויק לדבר על דיכוי תרבותי של עולם המערב נגד המזרח בתקופה הקולוניאלית, אלא יש מפגש תרבותי, שבו כולם משפיעים על כולם, והתוצאות הן פרי הכלאה בין הצדדים. בניגוד לתזה הפוסט קולוניאליסטית, שנשענה על הדיכויסמיה של מזרח מול מערב, טענתו של באבא היא שהשלטון הקולוניאליסטי ספג ערכים ומאפייני תרבות מהחברה הנשלטת. בנוסף, הנחיל השלטון הקולוניאליסטי למקומיים חשיפה לתרבות אחרת והגדרה מחודשת של זהותם העצמית.

לדידו של באבא יש לקרוא את הסטריאוטיפ במונחים של פְּטִישִׁיזם ומורכבות. הפטיש מייצג את המשחק המתנהל בעת ובעונה אחת בין המטאפורה כתחליף (יוצר היעדר והבדל) והמטונימיה (הרושמת את החסר הנתפש מתוך מגע אתו). הפטיש, או הסטריאוטיפ, מאפשר גישה לזהות, שמאופיינת במונחי שליטה ותענוג, אבל לא פחות גם במונחי חרדה והגנה, שכן בהכירה בהבדל ובהכחישה אותו, הרי היא צורה של אמונה מרובת פנים וחדורת סתירות. הסטריאוטיפ מופיע כצורה של אמונה רבת פנים וסותרת, שמביאה את ההבדל, ובעת ובעונה אחת גם מכחישה או מסווה אותו. למשל: השחור הינו הפראי (אוכל האדם), אבל גם הצייתני והאציל שבכל המשרתים (מגיש האוכל); הוא התגשמותה של מיניות ייצרית שלוחת רסן, אבל גם תמים כילד; הוא מיסטי, פרימיטיבי, צר מוח, אבל גם הפיקח והמיומן ביותר.

באופן זה ניתן להסביר את ייצוגם של מיעוטים שונים (סוציולוגיים, תרבותיים, מגדריים ולאומיים) בטלוויזיה הישראלית כגון: מזרחים, ערביי ישראל, רוסים, אתיופים, נשים ועוד.

לענייננו, מאמר זה עוסק בייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה הישראלית. החלוקה של ערביי ישראל ומזרחים תהיה על פי חלוקה של סטריאוטיפים חיוביים ושליליים. מחד גיסא, ערביי ישראל מיוצגים כעוֹכְרֵי ושוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל, גִּיס חֲמִישִׁי, פרימיטיבים וברברים, אויבים בתוכנו, לכלוך והזנחה, עוני ומצוקה כלכלית. המזרחים מוצגים כנבערים מדעת וכסילים, חסרי תרבות והשכלה, ברברים. ומאידך גיסא, מזרחים

וערבים מיוצגים גם בייצוגים חיוביים. למשל, אקזוטיים, מכניסי אורחים, חמים ואוהבים, מבינים בבישול ובאוכל ומלאי שמחת חיים.

חקר הייצוג של מזרחים וערביי ישראל

התיאוריה הפוסט קולוניאלית בהקשר הישראלי לא רואה את המזרחים וערביי ישראל רק כתופעה מעמדית (סבירסקי וברנשטיין, 1993, 1981; Al-Haj, 2003) או כתוצר של התנאים הפוליטיים תרבותיים כלכליים (הרצוג, 1986) או בהגדרה הפלורליסטית (סמוחה, 2014, 2001, 1998, 1993, 1984), המאפשרת מידה מסוימת של ניעות חברתית, ותהליך של גיבוש הריבוד המעמדי עדתי בתוך החברה הישראלית. התיאוריה הפוסט קולוניאלית מציעה את המזרחים והערבים בישראל כזהות מדומיינת מחד גיסא, ואמיתית מאידך גיסא. בגלל היותה מדומיינת בתוך חוויות תרבותיות היא הופכת להיות אמיתית וקיימת (חבר, שנהב ומוצפי האלר, 2002; בשארה, 1993).

לזהות זו יש מאפיינים כלכליים, פוליטיים, חברתיים ותרבותיים, שכולם שזורים אלה באלה. היא תוצר של מנגנוני שיח ופרקטיקה של אי שוויון אתני וכלכלה פוליטית. זהות מזרחית וערבית מופיעה כמוקד של משמעות המגדיר גישה ליחסי כוח בתוך תהליך היסטורי מתמשך.

יהודה שנהב (2003) היוצא מתוך הגישה הפוסט קולוניאלית מאמץ הגדרה רדיקלית שהמשיג אלבר ממי (1974) למושג "מזרחים", ומכנה אותם "יהודים ערבים". על פי טענה זאת, כשם שישנם יהודים אירופאים שהגיעו מארצות אירופה, כך ישנם יהודים ערבים שמוצאם מארצות ערב. שנהב (2003) מבקש להראות את הציונות כפרקטיקה אידיאולוגית עם שלוש קטגוריות סימביוטיות הפועלות בו זמנית: לאומיות, דת ואתניות. הדת לפי שנהב (2003) היא המסמן הלאומי אצל המזרחים. כדי להיות שייך לשיח הציוני לאומי, היה על היהודים ערבים להיות יהודים דתיים. הדת במובן זה, לטענתו, היא אמצעי גיוס של המזרחים ללאומיות היהודית, משמע, הציונית, אך בו בזמן, מסמנת אותם גם כקבוצה אתנית נפרדת (שנהב, 2003). במובן זה הפכו ה"יהודים ערבים" לסמני הגבול של הזהות הקולקטיבית הישראלית, הן מבחינה סימבולית והן מבחינת מיקומם על פני המרחב הגיאוגרפי בסמוך לגבולות הלא ברורים של המדינה. המזרחים, שלא כמו "האחר

הערבי", היו בשל יהדותם "האחר הקרוב", זה שהוא גם חלק בלתי נפרד מאיתנו (חבר, שנהב ומוצפי האלר, 2002).

עזמי בשארה (1993), היוצא גם הוא מתוך גישה זו למשל, טוען כי מדינת ישראל אינה מדינת "כל אזרחיה" אלא מדינת היהודים, ומכאן שהמשמעות של תהליך ההיסטוריוגרפיה יהיה דחיקת הערבים אל שולי החברה היהודית, בניגוד חריף למגמת הישראליות, כפי שמציג סמוחה (סמוחה, 1984, 1993, 1998, 2001, 2014).

ישראליות היא משמעה שערביי ישראל הולכים ומשתלבים בחברה הישראלית, מקבלים את זכות הקיום של מדינת ישראל כמדינה יהודית. הם מחשיבים את אזרחותם, נאמנים למדינה, מאמצים דרך חיים ומחשבה ישראלים, מדברים עברית, חשופים לאמצעי התקשורת והתרבות הישראלית, משווים את עצמם עם יהודים, מקיימים איתם מגע, מגדירים את זהותם במונחים ישראלים ורואים את עתידם עם עתיד הארץ.

בניגוד ל'ישראליות' מתפתחת גם 'פלשתינאיות', שמשמעה שהאזרחים הערבים מחליפים את זהותם הישראלית בזהות פלשתינית, ורואים את שייכותם ואת נאמנותם לעם הפלשתיני כקודמת ומחייבת יותר מאשר זיקתם למדינת ישראל. הם מטפחים תרבות פלשתינית במקום ישראלית ותומכים בעמדות אש"ף להשמדת ישראל ולהקמת פלשתינה. העמדה הדיכוטומית של 'ישראליות' או 'פלשתינאיות', שאותה מציג סמוחה, מייצגת לפי בשארה, בהמשך לעמדה של באבא, דיכוטומיה שהיא קולוניאליסטית במהותה. לפיכך, ניתן להשתמש בתיאוריה הפוסט קולוניאלית לגבי הייצוגים יכולים להעניק הסברים מגוונים נוספים של הייצוגים של המזרחים והערבים בטלוויזיה הישראלית. אציג שתי דוגמאות מרכזיות:

דוגמא ראשונה: הסדרה "עבודה ערבית" ששודרה בעונתה הראשונה במהלך שנת 2008-2007 בפריים טיים בערוץ 2. הסדרה נכתבה ע"י סייד קשוע, פובליציסט ב"הארץ" וסופר. הסדרה מתארת את חייו של אמג'ד, ערבי מוסלמי, עיתונאי המסקר את החברה הערבית עבור עיתון ישראלי גדול בשפה העברית. אמג'ד נשוי לבושרה, עובדת סוציאלית במקצועה. לזוג בת אחת, שמה מאיה, והם מצפים לילד נוסף (בן, שייקרא איסמעיל).

לאמג'ד, שהוא דמות קומית ובמידה מסוימת אנטי גיבור, יש בעיית זהות: הוא מנסה להשתלב באליטה היהודית ישראלית אך נקרע בין שני העולמות, היהודי והערבי. אשתו

בושרה לעומתו היא דמות מגובשת ונטולת בעיות זהות. היא דעתנית ועצמאית ומנסה להחזיר את אמג'ד לשורשיו הערביים. מאיר, חברו של אמג'ד, עובד עמו בעיתון כצלם. מאיר מדריך את אמג'ד בניסיונותיו להשתלב בחברה היהודית ועושה זאת בדרך קומית וסרקסטית. מאיר מתאהב באמל, חברתה הפמיניסטית של בושרה, שעובדת ב"אגודה לזכויות האזרח" לאחר ששבה מלימודי תואר שני בעריכת דין מבוסטון שבארה"ב.

אמג'ד ובושרה גרים סמוך לבית הוריו של אמג'ד בכפר, כאשר הוריו מייצגים את בני הדור הוותיק והילידי, ואילו אמג'ד ואשתו מייצגים את הערבים שנולדו וגדלו מדינה היהודית. הקונפליקט בין פערי הדורות הוא שיוצר את המתח בסדרה לאור ההתערבות וההתערות של הערבים בחברה היהודית המתקדמת והמודרנית. למעשה, המתח הנוצר בין שני הדורות הוא בין ה'ישראליות' של אמג'ד אל מול ה'פלשתינאיות' של משפחתו המסורתית. לאורך כל הסדרה אמג'ד מנסה בכל כוחו 'להתייחד', קרי, לקבל את כללי המשחק, את נורמות ההתנהגות והאופי של היהודים ובכך מתנכר למשפחתו ולאופי המסורתי של משפחתו. הוא מנסה להתערות בכוח בחברה היהודית האשכנזית, תוך מחיקה מתמדת של הזהות הערבית שלו ואימוץ זהות יהודית על ידי תהליכים קיצוניים של דה סוציאליזציה של ערכים ונורמות שלאורם גדל, ורה סוציאליזציה של ערכים ונורמות של בורגנות יהודית מודרנית.

לאורך הסדרה הוא רואה ביהודים קבוצת סטטוס גבוהה ויוקרתית יותר מקבוצת הסטטוס שלו, ובכך מתנכר למשפחתו ולמנהגים השונים הקיימים בביתו. לשם כך הוא מתעמת עם מורשת העבר שלו, מתנגד לה ויוצר בתוכו כפילות של זהות מנוכרת הן מהצד היהודי והן מהצד הערבי. כך למשל, בסצנת ליל הסדר, שהייתה בפרק החמישי בעונה הראשונה של הסדרה, אמר אמג'ד לאשתו שמבחינתו להיות מוזמן לבית של אשכנזי בלב ההגמוניה בירושלים זה חלום שהתגשם. הוא מעיר את בתו משנתה ומתחיל ללמד אותה לקרוא בסדר פסח, והיא מתחילה לשיר: "אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו, אילו עשה בהם שפטים ולא עשה באלוהיהם דיינו". אשתו בהלם. כשזה מגיע לתור שלו הוא רוקד איתה ושר בהתלהבות "אילו עשה באלוהיהם ולא הרג את בכוריהם דיינו". כמוצא שלל רב. הוא שר את שירת "דיינו" קורן מאושר.

אנו רואים אותו מגיע עם בתו ואשתו לבית של היהודים, לבושים בחולצות חג מהודרות והוא מברך בלבביות "חג שמח, פסח כשר". הסבא, פנחס, שואל: "מי הם? אלו ערבים?"

והאמא עונה שאלו האורחים מהגן של טל. מאיה היא חברה שלה. הוא אומר: "אה, סתם גויים". הסבא מתחיל לקרוא בעברית מצוחצחת: "עבדים היינו לפרעה במצרים, ויוציאנו ה' אלוהינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה. ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו מצרים..." , בזמן הקריאה לוקח אמג'ד כיפה לבנה ושם על ראשו. אשתו לוחשת לו בעצבנות ומרירות: "מה אתה עושה?", והוא עונה: "אני מכבד את המסורת שלהם, אסור?" היא עונה לו בכעס ובזעם כבוש "אבל תבין שצריך להחליט מה אתה מכבד ומה אתה לא". הוא אומר לה: "תראי את האליטה, ככה חוגגים כמו שצריך. יושבים מסביב לשולחן כמו בני אדם. זוהי תרבות".

הסבא פונה לאמג'ד תוך כדי שהוא מעוות את שמו "אנג'ן, אתה רוצה לקרוא?" אמג'ד בהתחלה מבוהל: "אני?"; אחר כך שמח: "למה לא? בכיף". הוא מתחיל לקרוא, בהטעמה מקראית יהודית מוגזמת "רבותינו הגיע זמן של שחרית", שרק מדגישה את הזרות שלו בחברה היהודית מסביב לשולחן. בהמשך הוא מנסה לשיר את "דיינו" מוקדם מן הצפוי בזמן ההגדה וכל הזמן טועה בתזמון שלו.

אם כן, המימזיס שלו את הנורמות והערכים של החברה היהודית הוא מקור הקונפליקט שלו, ומקור הכוח שלו בחברה הערבית. מחיקת הזהות האותנטית של המיעוט והרצון לקבל דפוסי זהות חדשים של הרוב ידועים בחברות שונות שבהם יש דפוסים קולוניאליים, אפליה, כיבוש ודיכוי (סעיד, 2000; פאנון, 2004). המדוכא/ הנכבש/ המנוצל לא רוצה להציל עצמו מן הדיכוי, אלא רוצה להיות כמו המדכא/ הכובש/ המנצל, משום שהאופן שבו הוא מבין עצמו הוא רק על ידי ציור ודימוי הדמות של המדכא. נוצרת אצלו כפילות על ידי הדחיקת הסממנים התרבותיים של עצמו, משום שהוא מבין ומפנים את תודעת הכובש, שמשמעה "להיות" או "להיות כמו המדכא". לפיכך הוא מאיין את אישיותו ואת ייחודו התרבותי ומנסה, בלי משים, באופן תת מודע לאשרר את עצמו מחדש על ידי יציאה נגד הערכים התרבותיים של הקבוצה שלו וקבלת התרבות של המדכא.

זאת ועוד, השיח של התיאוריה הפוסט קולוניאלית שימש היטב את מבקריה החריפים של הסדרה (בעיקר ערבים) שהשתמשו בביקורת שלהם במושגים כמו: אוריינטליזם, קולוניאליזם, ישראליות וכו', ברוח התיאוריה הפוסט קולוניאלית.

למשל, רג'א זעאתרה ב NRG:

"הדמויות של הערבים בסדרה הן די שבלוניות וצפויות; הטיפוס הערבי הראשון הוא תחמן, מעלים מס, גונב מכוניות או סוחר בהן, לא אמין, קמצן, קומבינטור בלתי נלאה ושקרן כרוני. השני לעומתו הוא מתרפס, חסר ביטחון ורווי ברגשי נחיתות. לשני הטיפוסים יש רק פן אחד משותף: שניהם נטולי זהות וכבוד עצמי ולא יודעים להשלים חצי משפט בערבית מדוברת.

גם בקרב נשות הסדרה המצב אינו טוב בהרבה: האם לא מבינה הרבה מעבר לעלי גפן וטבולה וקצת שידוכים, האישה מובלת על ידי בעלה גם כשהיא חושבת אחרת, ואילו עורכת הדין הרווקה הפמיניסטית נמשכת דווקא לערסים יהודים ומוכרחה לדבר על אוריינטליזם כבר בפגישה הראשונה. מן הסתם, לצופה הישראלי הממוצע קל יותר לעכל דמויות חד ממדיות של ערבים, כאלה שאינן דורשות ממנו להתמודד ברצינות עם דעותיו הקדומות הנובעות בדרך כלל מבורות ופחד. כך, למשל, גיבור הסדרה, עיתונאי ערבי בכלי תקשורת עברי, מודע ברמז איבריו לנחיתותו האישית והלאומית. הוא חולם על גפילטע פיש ברחביה, וכל שאיפותיו בחיים מסתכמות בלהיות ולהיראות פחות ערבי ויותר ישראלי. הוא מפנים, משעתק, ממחזר ולועס את נחיתותו בלי הרף. גם המשחק הטוב של נורמן עיסא לא מצליח לנער את הדמות מעליבותה.

"עבודה ערבית" היא אמנם סדרה מצחיקה (כי הרי תמיד קל להריץ דחקות על המיעוט המדוכא והמודר) אבל בעיקר פאתטית. היא פאתטית לא רק מבחינת ערבי אחד מעורער בזהותו שכתב אותה; אלא גם, ואולי בעיקר, מבחינת אלפי צופים יהודים ישראלים שיכולים להביט לאחר בעיניים רק כשהן מושפלות. איך אמרה הפמיניסטית הערבייה לערס היהודי בדייט הראשון? על זה בדיוק דיבר אדוארד סעיד באוריינטליזם (זעארתה, 2007, NRG, ללא מספור)

וכך כתב כפאח עבד אלחלים:

"הסדרה משעתקת את הדימוי הנפוץ של הערבי. הגיבור שלה סובל מרגשי נחיתות ואינו מסוגל להשתחרר מהם, אביו חסר תועלת ואינו אמין אפילו ביחסיו איתו, אמו אינה מצליחה לחשוב מבעד לגבולות המטבח, ואפילו את בתו הקטנה משחדים בכסף. חמור מזה הוא השעתוק של רעיונות פופוליסטיים כגון אלה שלפיהם הערבים אחראים למצבם ובמקום לנסות ולשנותו, הם רק 'מתבכיינים' ומאשימים את המדינה. כשמלאכת השעתוק הזאת נעשית דווקא על ידי שחקנים ערבים, לכאורה, היא נתפסת כאמינה יותר. את הסטריאוטיפיזציה המוגזמת המאפיינת את הסדרה, צופים ערבים יכולים לפרש כלעג על הסטריאוטיפים

הקיימים, אך המהלך דווקא מעמיק את האמונות והתפיסות הנוגעות לאחר הערבי. רובן מוטעות מטבע הדברים, אך הן רווחות בקרב הצופים היהודים והסדרה עלולה להחריף אותן (אלחלים, 2007, ynet, ללא מספור)

בכתבה 'הערבים נגד עבודה ערבית' משרטט זועבי (2007) את קולות הנגד בחברה הערבית לסדרה ואת השימוש שלהם בשפה פוסט קולוניאלית:

"במילים אלה מנסה איאד ברגותי להמחיש את הפן האחר של הערבי שלא הכרתם הערבי המנוגד לזה של סייד קשוע. במאמרו 'עבודת ישראליות' שפורסם באתר האינטרנט 'ערבי 48', של בל"ד, המפלגה של עזמי בשארה, הוא מתאר את תחושת הדיכוי ביום שאחרי הצפייה בפרק הראשון בסדרה 'עבודה ערבית' המשודרת בערוץ 2. לדעתו, הסדרה מקבעת את הסטריאוטיפים ואת התדמית המעוותת של הערבי בתרבות הישראלית. אלא שהפעם העניינים מקבלים תפנית יותר מסוכנת מכיוון שהתסריטאי והשחקנים ערבים, מה שנותן הכשר לצחוק על הערבי. לפי ברגותי, הסדרה לא משקפת בכלל את החברה הערבית, אלא את התפישה והתודעה של היהודי ואת התודעה העצמית המעוותת שנוצרה על ידי הישראליות תוך שימוש בכוח ובהנצחת הפערים.

"ברגותי מתמצת את הצחוקים של היהודים בכך שזה מדגדג את הגזענות המתייפפת שלהם, כי הערבים לועגים לעצמם ומודים בנחיתות שלהם בסדרה. גם יש לו תיאוריה על המושג 'עבודה ערבית', לפיה צריך לקשור את העבודה הערבית בעבודה העברית שמלכתחילה הונעה על ידי הרעיון ההתיישבותי הציוני, שהיווה בסיס ליישוב היהודי לפני קום המדינה. התנועות החלוציות ותנועת העבודה הציוניות עמלו על הבטחת העבודה העברית 'הטהורה' כחלק מההתיישבות. ההשלכות הגיעו יותר מאוחר: הזנחת הערבים בתוך המדינה כלכלית והבטחת עליונות כוח האדם העברי. בהקשר התרבותי של הקולוניאליסט, נהפכה העבודה הערבית לקללה וסימן לנחיתות" (זועבי, 2007, mouse, ללא מספור)

דוגמא שנייה: התוכנית 'ארץ נהדרת' שמשודרת בערוץ 2 וזוכה לאחוזי צפייה גבוהים במיוחד על פי מדדי הרשות השנייה. תוכנית זו היא סאטירה הלוקחת דימויים מן החברה ומקצינה אותם (בלמס, 2007). לאורך כל העונות ובמיוחד בעונתה השביעית האשימו מבקרי תרבות, פעילים פוליטיים ועיתונאים את קברניטי וכותבי התוכנית בגזענות נגד קבוצות מיעוט שונות בחברה הישראלית, ובכללם גם המזרחים והערבים.

אשתמש בדוגמא זו במערכון ששודר בעונה השביעית בשם 'מומי', בו מתואר שדרן רדיו ב'קול השלום' בשם מומי, המשמיע בתוכניתו מוזיקה מזרחית. לאורך התוכנית הוא מארח זמרים שונים שבאים להציע לו את מרכולתם המוזיקלית, שכן הוא נחשב למוביל טעם ודעת בקרב צרכני המוזיקה המזרחית. השדרן והאורחים שלו מייצגים את התרבות והמוסיקה המזרחית הרדודה ומאופיינים כמזרחים לבוש צעקני, שיער צבוע והם מדברים בעברית עילגת. במהלך התוכנית נכנס אריק איינשטיין, המייצג את המוזיקה של התרבות הגבוהה, ומנסה להציע להם תקליט חדש שלו, אבל נתקל בהתנגדות עיקשת מצדם.

הלבוש של השדרן והזמרים ה"מזרחים" הינו צבעוני עד כדי פרובוקטיביות. חולצות בצבע ירוק או לבן בהדפסים רחבים לאורך השרוולים ולאורך פנים החולצה, מכנסי ג'ינס משופשפים ושעונים גדולים. אריק איינשטיין לבוש כמו ילדי הפרחים של שנות השישים בארה"ב. מבחינת הטקסט והמסר הלשוני, שדרני הרדיו משתמשים בשפה נמוכה, עילגת ומשובשת ואילו אריק איינשטיין משתמש בשפה גבוהה, תקנית ואף מצהיר כי הוא מלחין שירים רק של המשוררים הגדולים כגון אלתרמן, עמיחי וחלפי.

מערכון זה משתמש במסמנים שונים כדי להקצין את ההבדלים בין התרבות הגבוהה לתרבות הנמוכה, כשלהבדלים אלו יש מאפיינים ברורים של גזע ואתניות ברוח התיאוריה הפוסט קולוניאלית, כשהדבר נעשה על ידי שימוש במאפיינים מתזת הניגודים הבינאריים. במילים אחרות, המערכון משתמש בסטריאוטיפיזציה שלילית של המזרחים ברוח הפוסט קולוניאליזם שמציג סעיד.

גם במקרה זה השתמש מבקרי טלוויזיה בשפה פוסט קולוניאלית בביקורת שכתבו. למשל, מבקרת התרבות של ynet, אריאנה מלמד, ציינה כי:

"הם הביאו אל המסך אוסף של תחמנים, שקרנים, נצלנים, אנשים שנעים בעולם על דלק של אלימות מילולית, בורים גמורים, עילגים איומים, קומבינטורים חסרי מנוח, על גבול הסוציופנתיות. שאולי 'הישראלי היפה', ליטל מעתוק, החברות הנאמנות של ליטל מעתוק, מומי ושיראל, וההוא שימכור לכם כל דבר, לרבות אמא שלו, במחיר מבצע. מה משותף לכולם? זיהוי ברור, ודאי וחד משמעי כמזרחים. 'ארץ נהדרת' לא המציאה את הגזענות הישראלית. היא לא יצרה מכוח עצמה סטריאוטיפים חברתיים חדשים אין בנמצא תוכנית טלוויזיה שיש לה הכוח לעשות כן. היא רק בחרה, בעונה הזאת, להתכתב עם הסטריאוטיפים

הטבועים בחשיבה של צופיה, כלומר, להפוך את המבטא המזרחי הכללי של הדמות הנלעגת תמיד נלעגת וכמעט תמיד מזרחית למכרה הזהב שמצדיק את קיומה המתמשך... ועכשיו, ברשותכם, נעשה תרגיל בסיסי בהבנת גזענות באשר היא. קחו את אוסף התכונות האלה: טמבלים, עילגים, רמאים, נצלנים, אלימים ובמקום 'מזרחים' תדביקו אותן ל'יהודים'. נכון שזה לא רק מעליב אלא גם פוגע?

(מלמד, 2010, ynet, ללא מספור)

גם השחקנית חנה אזואלי הספרי כתבה על "ארץ נהדרת" בשפה פוסט קולוניאלית:

"ארץ נהדרת' זו מערכת של אנשים מוכשרים מאוד, אשכנזים וגזענים. נקודה!... ואם יש משהו שמבטא בעיניי גזענות זה המערכון שהם עשו על אריק איינשטיין והשדרן מומי. מצד אחד, הם צודקים. יש חוסר איזון מוחלט בין הזמר המזרחי לבין אוי ואבוי! עולם הרוק הקסום של מאור כהן וחבריו. אבל את מי הם שמים בצד השני של הדיכוטומיה? את אריק איינשטיין, שהוא מופלא. הדיכוטומיה הזו היא גזענית. מה, אריק איינשטיין וחזה אלברשטיין בצד אחד והזמר המזרחי זה חרא? זו גזענות. נקודה. אין במוזיקה מזרחית ואני גם שונאת את ההגדרה הזו, כי למשל מגרב זה מערב דברים יפים? זה אשכרה מערכון שכתבו אנשים גזענים!" (בר חיים, 2010, NRG, ללא מספור)

תפיסת הייצוג של מזרחים וערבים

התיאוריה הפוסט קולוניאלית יכולה לשמש גם כמסגרת תיאורטית עבור תפיסות של מזרחים וערבים את הייצוג השלילי ואת הסטריאוטיפים שלהם בטלוויזיה הישראלית. כדי להבין כיצד התיאוריה הפוסט קולוניאלית רואה את תפיסת הייצוגים אשתמש בביקורת של Harindranath (2000) אודות הגזענות הסמויה במחקרם של ליבס וכ"ץ (Liebes & Katz, 1986, 1988).

ליבס וכ"ץ (Liebes & Katz, 1986, 1988) חקרו כיצד קבוצות חברתיות שונות מפרשות את אופרת הסבון 'דאלאס'. הם טוענים שההבדלים בין הפרשנויות השונות נעוצים בהשכלה ובתפיסת העולם של הנמענים, כאשר הם עושים קטגוריזציה בין קבוצות מסורתיות לבין קבוצות מודרניות. בקבוצות המסורתיות נכללים המרוקאים וערביי ישראל, ומולם הקבוצה המודרנית, קרי הקיבוצניקים, עולי חבר העמים לשעבר

והאמריקאים. ההבחנה הקטגוריאלית הזו ממשיגה מראש את מהות הדיון של המחקר על ידי מסגור של הדיון הגובל בקווים גזעניים.

Harindranath (2000) טוען כי ליבס וכ"ץ מייצרים המשגה מונוליתית ודיכוטומית של אתניות, ברוח הביקורת של פאנון, שמציב את השחור מול הלבן ובהמשך להגותו של סעיד שמציב את הערבי כ"אחר" של המודרני והמערבי. ההצגה של הערבים והמרוקאים כיחידה הומוגנית היא גזענית. הטלאולוגיה האינהרנטית בחלוקה הדיכוטומית של קבוצות הקהל מתגובותיהם לתכני הטלוויזיה, "כופה" את האתניות בשתי דרכים של השמטה (elisions): תחילה משמיטים את ההבחנה בין אתניות לגזע ואחר כך בין גזע לתרבות. באופן מחוכם של הצגה זו מתחמקים משאלת הגזע. במילים אחרות, ניתן לעשות המרה ממהו שלא ניתן לשנות אותו למשהו שהוא יותר גמיש מבחינת הבדלים בין קבוצות שונות, שלהן פרקטיקות חברתיות ואמונות שונות. לעיתים לא ניתן אפילו לשנות מושגים אלו, וכל זה על מנת לכפות את הקולוניאליזם של החוקר.

Harindranath (2000) טוען כי כאשר מציינים שלמרוקאים ולערביי ישראל יש משהו משותף, אסנציאלי (מהותי), שלא ניתן לשנותו, אזי המחקר מתקרב ל"גזענות חדשה". בנוסף, בהתלהבות העצומה של החוקרים למצוא את הקשר בין זהות קולקטיבית של הקבוצות הנבחרות וצריכת המדיה שלהם, הם מתחמקים משאלת "הגזע" לשלבים נורמטיביים. בכך שממצאים מוצגים במונחים של "קהלי מדיה", יש כבר משהו יותר פרובלמטי בטענה שקבוצות מסוימות מפרשות טקסט באופן מסוים. דבר המתעלם לגמרי מהסיבות הסוציו כלכליות שהביאו אותם לפרשנות זו ובכך שומר על ה"אחזקה" האתנית ברמה הקולקטיבית של קבוצות אלו.

בנוסף, ממצאים שעלו במחקרים שונים על תפיסות של מזרחים וערבים את הייצוג שלהם בטלוויזיה הישראלית (למשל: אברהם, פירסט ואלפנט לפלר, 2004; Ben Hay – 2008; Segev) מוסברים בעיקר באמצעות צורות הקריאה של התיאוריה שהציע הול (2003 / 1993) כאשר ההשערה הרווחת היא שקבוצות אלו לא מזהות, או לחלופין "אימצו" באופן גורף את הדימוי של הרוב ההגמוני כלפיהן.

השערה זו אינה משכנעת דיה לפי הגישה הפוסט קולוניאלית. הנחת היסוד של באבא (1994) היא שהסטריאוטיפ הוא מושא בלתי אפשרי. במילים אחרות, הפרט השייך לקבוצת מיעוט לא יכול להכיל תודעתית מצב שבו הוא מיוצג באופן שלילי ברוח ה"הכחדה

הסימבולית", מבלי שהדבר ישפיע עליו. לדידו, אף אדם לא מקבל תמונה מצמצמת או מעוותת של אישיותו. בהמשך להנחה זו, השערת התפיסה של מזרחים וערביי ישראל את הייצוגים שלהם בטלוויזיה תהיה כי ייתכן חלק מהמזרחים או מערביי ישראל מזהים את הייצוגים התקשורתיים עליהם, אך מפעילים מנגנוני פשרה ומתכחשים להם. כלומר, הם יזהו ויבינו את הייצוג הטלוויזיוני המצמצם שלהם, אך הפרשנות שלהם לא תפעל לשינוי בתפיסה שלהם אלא הם יפעילו מנגנוני הגנה שכל מטרתם היא הכחשה של הייצוג התקשורתי שלהם. גישה כזו יכולה להסביר גם את הצריכה התקשורתית של מזרחים וערביי ישראל של הייצוגים שלהם.

לסיכום, במאמר זה ניסיתי לשרטט בקצרה את האפשרויות הטמונות בתיאוריה הפוסט קולוניאלית בחקר הייצוגים ותפיסת הייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בטלוויזיה הישראלית, לאור העובדה שכמעט ואין מחקרים הבוחנים ייצוגים ותפיסת הייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בתקשורת הישראלית דרך הפריזמה שמעניקה לנו התיאוריה הפוסט קולוניאלית. מחקרים עתידיים, העוסקים בשאלות של ייצוגים ותפיסות הייצוגים של מזרחים וערביי ישראל בפרט, ומיעוטים בכלל, בחברה הישראלית יצטרכו לקחת בחשבון את חשיבותה של התיאוריה הפוסט קולוניאלית להבנה טובה יותר של המציאות הטלוויזיונית והתקשורתית הישראלית.

מקורות

- אברהם, א., פירסט, ע. ואלפנט לפלר, נ. (2004). *הנעדרים והנוכחים בזמן צפיית שיא: מגוון תרבותי בשידורי ערוצי הטלוויזיה המסחריים בישראל*. ירושלים: הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו.
- אבו ריא, ע. (2001). המיעוט הערבי והתקשורת הישראלית. בתוך: נ. ישובי (עורכת), *הדרה ודימוי שלילי אי שוויון בתקשורת הישראלית* (ע"פ 40). תל אביב: הוצאת האגודה לזכויות האזרח.

אלחלים, ע.כ. (2 בדצמבר, 2007). עבודה לא ערבית. *YNET*. נמצא 26 יוני, 2010. מתוך: <http://www.ynet.co.il/home/0,7340,L-8,00.html>

- באבא, ה. (1994). שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח פוסט קולוניאלי. תיאוריה וביקורת, 5, 79-105.
- בלמס, מ. (2007). מסרים מתחרים: השפעתה של תוכנית הסאטירה 'ארץ נהדרת' למול השפעת החדשות על תדמיות המנהיגים בבחירות 2006. חיבור לשם קבלת תואר שני בתקשורת. ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים.
- בר חיים, ג. (6 בפברואר, 2010). מחליפה תחנה. *NRG*. נמצא 15 פברואר, 2015, מתוך: <http://www.nrg.co.il/online/47/ART2/049/550.html>
- בשורה, ע. (1993). על שאלת המיעוט הערבי בישראל. בתוך: א. רם (עורך), *החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים* (ע"ע" 203-221). תל אביב: הוצאת עם עובד.
- גיימסון, פ. (2002 \ 1983). ההיגיון הכלכלי של הקפיטליזם המאוחר. תל אביב: רסלינג.
- הול, ס. (2003 \ 1993). הצפנה, פענוח. בתוך ת. ליבס ומ. טלמון (עורכות), *תקשורת כתובות* (ע"ע" 259-271). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- זועבי, ר. (20 בדצמבר, 2007). הערבים נגד עבודה ערבית, עכבר העיר. נמצא 15 פברואר, 2015, מתוך: http://www.mouse.co.il/CM.articles_item,789,209,18223.aspx
- זעטראה, ר. (11 בנובמבר, 2007). סייד קיק, *NRG*. נמצא 15 פברואר, 2015, מתוך: <http://www.nrg.co.il/online/47/ART1/662/356.html>
- הרצוג, ח. (1986). עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- חבר, ח., שנהב, י., ומוצפי האלר, פ. (2002). אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל. בתוך: ח. חבר, י. שנהב, ופ. מוצפי האלר (עורכים), *מזרחים בישראל* (ע"ע" 244-272). ירושלים: הוצאת מכון ואן ליר.
- ישובי, נ. (2001). אי שוויון בתקשורת וזכויות האדם. בתוך: נ. ישובי (עורכת), *הדרה ודימוי שלילי אי שוויון בתקשורת הישראלית* (ע"ע" 4-40). תל אביב: הוצאת האגודה לזכויות האזרח.

מאירוביץ, י. (1985). שום תחושת מקום מסביבת הדפוס לסביבה האלקטרונית. בתוך: ת. ליבס, טלמון, מ. וע. קמה (עורכים), *תקשורת כתובות* (ע"פ 34 58). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

ממי, א. (1974, 2 לספטמבר). מי הוא יהודי ערבי. הארץ, ע' ב 17.

מלמד, א. (1 במאי, 2010). ללא דרך ארץ. *ynet*. נמצא 15 פברואר, 2015, מתוך: <http://www.ynet.co.il/home/0,7340,L-8,00.html>

סבירסקי, ש. (1981). לא נחשלים אלא מנוחשלים: מזרחים ואשכנזים בישראל. חיפה: מחברות למחקר ולתרבות.

סבירסקי, ב., וברנשטיין, ד. (1993). מי עבד במה, עבור מי ותמורת מה? בתוך: א. רם (עורך), *היבטים ביקורתיים* (ע"פ 120 147). תל אביב: הוצאת עם עובד.

סמוחה, ס. (1984). שלש גישות בסוציולוגיה של עדות המזרח, מגמות, כ"ח, 2-3, 169-206.

סמוחה, ס. (1993). שסעים מעמדיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל. בתוך: א. רם (עורך), *החברה הישראלית היבטים ביקורתיים* (ע"פ 172 202). תל אביב: ברירות.

סמוחה, ס. (1998). עשרים שנה של סקרי עמדות במגזר הערבי בישראל כבסיס לקביעת מגמות שינוי של זהות ואוריינטציה פוליטית. בתוך: ק. פוקס, ו. ש. בר לב (עורכים), *אמת וסקר* (ע"פ 173 198). תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

סמוחה, ס. (2000). המשטר של מדינת ישראל דמוקרטיה אזרחית או דמוקרטיה אתנית. *סוציולוגיה ישראלית*, ב, 565-630.

סמוחה, ס. (2001). יחסי ערבים יהודים בישראל במדינה יהודית ודמוקרטית. בתוך: א. יער, ו. ז. שביט (עורכים), *מגמות בחברה הישראלית*, כרך א' (ע"פ 231 364). תל אביב: הוצאת האוניברסיטה הפתוחה.

סמוחה, ס. (2014). לא שוברים את הכלים: מדד יחסי ערבים יהודים 2013. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

סעיד, א. (2000). אוריינטליזם. תל אביב: עם עובד.

פירסט, ע., ואברהם, א. (2004). ייצוג האוכלוסייה הערבית בתקשורת העברית: השוואה בין סיקור יום האדמה הראשון (1976) לבין סיקור "אינתיפאדת אל אקצא" (2000). תל אביב: מכון תמי שטינמן, אוניברסיטת ת"א.

שנהב, י. (2003). היהודים ערבים, לאומיות, דת ואתניות. תל אביב: עם עובד.

קימרלינג, ב. (2001). קץ שלטון האחוזלים. תל אביב: הוצאת כתר.

קמה, ע., ופירסט, ע. (2015). על ההדרה ייצוגים תקשורתיים של "אחרים". תל אביב: רסלינג.

Al-Haj, M. (2004). The status of the Palestinian in Israel: A double periphery in an ethno national state. Paper presented at the 2004 symposium of The association of Israel studies. Retrieved June, 10-11, 2004 from <http://www.aisisraelstudies.org>

Avraham, E. (2003a). *Behind media marginality : Converge of social groups and places in the Israeli media marginality : Coverage of social groups and places in the Israeli media*. Lanham, MD: Lexington books.

Avraham, E. (2003b). Press, Politics and the coverage of minorities in divided societies: The case of Arab citizens in Israel. *Harvard international Journal of Press/Politics*, 8(4), 7-26.

Avraham, E., & First, A. (2010). Combining the representation approach with the framing concept: Television news coverage of the Arab population in Israel during conflict. *Journalism*, 11(4), 481-499.

Ben Hay-Segev, Y. (2008). *Mizrahim in Israel talk about prime time television shows*. Ph.D., Communication, Israel: Bar-Ilan University.

Bourdieu, P. (1998). *On television*. New York: New Press.

Harindranath, R. (2000). Ethnicity, National culture(s) and the interpretation of television. In S. cottle (Ed.) *Ethnic minorities and the media* (pp. 149-164). Philadelphia: Open University Press.

Liebes, T., & Katz, E. (1986). On the critical abilities of television viewers. In E. Seiter, H. Borchers, G. Kreutzner, & E.M. Warth (Eds.), *Remote control: Television, audiences and cultural power* (pp.204-222). London & NY: Routledge.

Liebes, T., & Katz, E. (1988). Dallas and Genesis : Primordality and seriality in popular culture. In J.W Cavey (Ed.), *Media, myth and narrative : Television and the press* (pp. 113-125). Newbury , CA : Sage.