



דף הבית | על האתר | הודעות מפמ"ר | צוות הפיקוח | פורום | צור קשר | בתי הספר | הצעות ודרישות עבודה

יחסי מרכז-פריפריה בשיח העיתונאי - בחינה מן הפרספקטיבה של הפילוסופיה הדיאלוגית

חיפוש

חממת קולנוע צעיר

מגמות הלימוד

■ מבנה מגמות טכנולוגיות חוזי

■ ביבליוגרפיה

■ מגמת מדיה ופרסום

■ אודות המגמה

■ מקצוע תקשורת וחברה

■ תוכנית הלימודים

■ מערכים בתקשורת וחברה א

■ מערכים בתקשורת וחברה ב

■ מערכים בתקשורת וחברה ג

■ מבניות בתקשורת וחברה ג

■ מאמרים תיאורטיים

■ מאמרים בנושא עיתונות

■ מאמרים בנושא רדיו

■ מאמרים בנושא טלוויזיה

■ מאמרים בנושא פרסום

■ موضوع الاعلام والمجتمع

■ תקשורת אלקטרונית

■ פרסום ויחסי ציבור

■ ביבליוגרפיה

■ בתי הספר במגמה

■ שאלונים ומחוננים

■ מגמת טכנולוגיות תקשורת

■ פורטל היצירה הצעירה

■ תמונות מהווי המגמה

■ סרטוני המגמה

■ בחינות חיצוניות

■ בחינת מפמ"ר ארצית

■ פרויקטי גמר

■ קולנוע וטלוויזיה י"ג - י"ד

פרק א': מרכז ופריפריה
שני מושגי היסוד, "מרכז" ו"פריפריה", לקוחים מהמודל שפיתח חוקר החברה האמריקאי שילס (Shils, 1975). מושגים אלו, משמשים בעיקר בניתוח קונפליקטים ויחסי גומלין חברתיים, פוליטיים ואתניים במסגרת מרחב נתון.

על פי הגדרתו של גרדוס, המרכז מהווה תת-מערכת חברתית-טריטוריאלית, בעלת תפקיד חשוב בכל הנוגע לשינויים ולחידושים בחברה. המרכזים משמשים כמוקדי עוצמה, שהקונצנזוס הלאומי ניזון מהם. הם משמשים כמקור השראה, המייצג, מפרש ומחדש ערכים וכללי התנהגות. אך המרכז אינו רק בעל תפקיד ערכי:

The center is also a phenomenon of the realm of action. It is a "structure of activities, of roles and persons, within the network of institutions. It is in these roles that the values and beliefs which are central are embodied and propounded" (Shils, 1975, 3)

הפריפריה היא תת מערכת אשר מבחינה חברתית הינה רחוקה או בעלת נגישות נמוכה למרכז. לעיתים הריחוק חופף יסודות אתניים או טריטוריאליים. הפריפריה כוללת את מרבית האוכלוסייה בכל חברה, ואולם הפריפריאליות היא יחסית, כלומר יש קבוצות ושכבות פריפריאליות פחות או יותר, בהתאם למידת מעורבותן בפעילות המרכז ולהימצאותן בפיקוחו.

הפריפריות מקבלות הנחיות או מוסכמות מבלי שתהיינה שותפות ליצירתן או להפצתן. הן מנוכרות למרכז, ברמה משתנה, ונעדרות נגישות אל שווקי ההון, לאמצעי יצור, לשירותים, לאמצעים המספקים תרבות ולמקורות עוצמה פוליטיים וכלכליים (Y Gradus, 1984: 77-78).

נראה, כי בעוד שאת הפריפריה קל יחסית להגדיר, על דרך השלילה בהשוואה למרכז, הרי שהגדרת המרכז היא סוגיה סבוכה יותר. עוצמת היסוד הטריטוריאלי והגיאוגרפי משתנה בהתאם לאופי השימוש בתיאוריה של מרכז ופריפריה. במחקרים העוסקים בגיאוגרפיה פוליטית (כדוגמת מחקריו של גרדוס), מודגש הפן הטריטוריאלי המוביל לחלוקת החברה לפריפריה ולמרכז.

רומטודט (Rommetvedt), אשר חקר את יחסי מרכז-פריפריה בנוווגיה מן הפן הטריטוריאלי, מגדיר את היחסים הטריטוריאליים בין מרכז ופריפריה באופן הבא:

Centers can be definite as the privileged locations within a "territory where key resources-holders most frequently met. A center controls the bulk of transactions among resource-holders across territorial boundaries, and it is able to dominate the communication flow through a standard language and a set of institutions for regular consultation and representation. Centers are powerful, rich and "influential; peripheries are powerless, poor and influenced". (Remmetvedt Hilmar, 1992: 79)

מאידך, יש מחקרים אשר מייחסים להיבט הטריטוריאלי חשיבות מעטה. שילס טוען, כי למרכז אין, בדרך כלל, כל קשר לגיאומטריה (במובן של מיקומו במרחב נתון) וכמעט שגם אין קשר לגיאוגרפיה. לפי שילס המרכז הינו "ממלכת הערכים והאמונות". דהיינו, המרכז הוא מוקד הכוח של הסמלים והערכים השולטים בחברה.

■ רשימת קישורים

■ העשרה והרחבת ידע

■ מה חדש ?

מרחבי לימוד מתוקשבים

- המבניות בתקשורת וחברה ג'
- מערכי שיעורים בתקשורת
- מבנית בצילום ותאורה
- מבנית פס קול
- מבנית מעשית בהפקות
- מבנית מדעי הטכנולוגיה
- סיכום פיצ'ינג דוקומנטרי
- תיק הפקה עיתונות 2,540,744 בריסות לאתר
- תיק הפקה דוקומנטרי
- תסריטים להפקות
- אמנות המבע הצילומי

על פי גישה זו, בכל חברה יש מערכות, כלכליות, פוליטיות, חינוכיות ואחרות. כל מערכת שכזו מורכבת מרשת של ארגונים המקושרים ברמות שונות. לכל אחד מארגונים אלו יש הנהלה בעלת סמכות (או אליטה, על-פי שילס), היכולה לכלול אדם אחד או קבוצה של אנשים, המאורגנים במידה משתנה של קירבה. כל הנהלה כזו מקבלת החלטות, לעיתים תוך התייעצות עם הנהלות אחרות ולעיתים ללא התייעצות, אלא מתוך רצון לשרת את מטרות הארגון שבראשו עומדת אותה הנהלה. ההחלטות הללו, המתקבלות על ידי האליטה, כוללות סטנדרטיים כלליים של שיפוט ופעולה, וערכים מסוימים אשר חשובים ביותר למערכת כולה - דהיינו לחברה. שילס מכנה את הערכים הללו "מערכת הערכים המרכזית" ("central value system"). מערכת ערכים זו מהווה למעשה את המרכז של החברה, וזאת בשל שתי סיבות עיקריות (Shils, 1975, 4):

- א. מערכת ערכים זו קרובה לערכים המקודשים לחברה.
- ב. מערכת ערכים זו מאומצת על ידי אותן הנהלות השולטות בחברה.

שתי סיבות אלו, למרכזיות הערכים, הינן קשורות האחת לשנייה, כל אחת מהן מגדירה ותומכת בשנייה.

אחד המאפיינים של כל מערכת ערכים מרכזית הוא יחס חיובי כלפי רשויות השלטון הממוסדות. האנשים, המשרדים והסמלים הקשורים למוסדות השלטון, גם אם באופן עקיף, זוכים לרמה כזו או אחרת של סמכותיות, הנובעת מהקשרים שלהם עם אותם המוסדות.

כחלק מהערכת מוסדות השלטון, ניתן גם לציין את האמונה כי אלו אשר פועלים במסגרת המוסדות הינם בעלי איכויות מיוחדות. איכויות אלו יכולות להיות על בסיס אתני, על בסיס ההשכלה שאותם בעלי התפקידים רכשו, על בסיס משפחתי, כלכלי מקצועי וכו'.

שילס מסכם וטוען, כי מערכת המוסדות המרכזית בחברה, יכולה להיות מתוארת כמערכת מוסדות המקבלת לגיטימציה ממערכת הערכים המרכזית. מאידך, ניתן לתאר מוסדות אלו גם כמוסדות אשר מקרינים מהסמכותיות שלהם, ובדרך זו מובלים לבניית תבנית חברתית מסוימת ולעיצוב דרך החיים של חלק נכבד מן החברה.

קיומה של מערכת הערכים המרכזית הזו, נובע, על פי שילס, מהצורך של בני האדם בהיכללות במסגרת כוללת יותר מן הקיום האינדיבידואלי הקונקרטי:

The existence of central value system rests, in fundamental way, on "the need which human beings have for incorporation into something which transcends and transfigures their concrete individual existence. They have a need to be in contact with symbols of an order which is larger in its dimensions than their own bodies and more central in the 'ultimate' structure of reality than is their routine everyday life' Just as friendship exists because human beings must transcend their own self-limiting individuality in personal communication with another personality, so membership in a political society is a necessity of man's nature" (Shils, 1975, 7)

תקשורת ההמונים והמרכז

השימוש במודל מרכז-פריפריה למטרות של מחקר תקשורתי נפוץ במיוחד כאשר מדובר על זרימת חדשות בזירה הבינלאומית. שימוש שכזה מניח כי העולם מתחלק לאזור דומיננטי ולאזור פסיבי - מרכז ופריפריה; הזרימה של מידע, ערכים, נורמות וכללים מהמרכז לפריפריה היא אנכית ותורמת לאי השוויון בין האזורים (אברהם, 14, 1993). תפיסה זו מניחה למעשה, כי התקשורת מהווה חלק מן המרכז, מעין שלוחה או כלי בידו להנצחת אי הסימטריה בינו לבין הפריפריה.

שימוש אחר במודל מרכז פריפריה מניח, כי התקשורת מהווה מעין מרכז משנה, האמור לתווך ולקשר בין הכוחות השונים בחברה. על פי תפיסה זו, "המרכז והפריפריה מדומים לשני קטבים על-גבי ציר אחד, כאשר התקשורת נמצאת באמצע

בין שניהם: ביחס לצרכים מסוימים היא מתפקדת כחלק מהמרכז, ואילו ביחס לצרכים אחרים היא מחוץ למרכז" (אברהם, 11, 1993).

גל-נור מציין את חשיבותה של רשת התקשורת לתפקוד המרכז ולשמירה על זרימת המידע. למעשה, טוען גל-נור, כי המרכז הפוליטי עצמו הוא "מושג של תקשורת, מוקד תיאורטי של רשת התקשורת" (גל-נור, 103, 1985). תפקידה של רשת תקשורת זו הוא טכני, של תיאום ובקרה, אך גם ערכי, שכן היא משמשת כמוקד להזדהות וכסמל למערכת כולה. קארל דויטש טען, בהקשר זה, כי רשתות התקשורת בכל חברה נתונה משקפות, למעשה, את רמת ההתפתחות שלה. ככל שהחברה הינה מפותחת יותר,

הן מבחינת הספקת רמת השירותים, והן מבחינה תרבותית וערכית - כך רשתות התקשורת שלה יהיו מפותחות יותר (Deutsh, 1966, 91).

אלי אברהם, אשר בחן את סיקורן של עיירות הפיתוח בתקשורת הישראלית, בהתבסס על מודל מרכז ופריפריה, נותן ביטוי לקשר הטריטוריאלי שבין המרכז לתקשורת. בסיפורו טוען אברהם, כי מערכות העיתונים בישראל נמצאות במרכז הארץ, וכי עובדי המערכות חשופים להלכי הרוח הרווחים במרכז ולנורמות ולכללים המנחים אותו.

בין אם התקשורת מהווה חלק אינטגרלי מהמרכז, ובין אם היא מהווה מרכז משנה, הרי שתומתה לעיצוב ולהבניית מערכת הערכים המרכזית בחברה אינה מוטלת בספק. כך, גם מהכיוון ההפוך, ניתן לומר, כי התקשורת מושפעת מאותה מערכת ערכים מרכזית ומשקפת אותה. הנחת יסוד זו, הנוגעת לחלקה של התקשורת בביסוס וכינון מערכת הערכים המרכזית בחברה, מקובלת הן על החוקרים היוצאים מהגישה החברתית ההרמונית (פלורליסטית-פונקציונלית, בדרך כלל), והן על החוקרים היוצאים מגישות הקונפליקט - חוקרים הסבורים כי אמצעי התקשורת מסייעים בהחדרת מערכות ערכים המשמרות את חלוקת הכוחות בחברה.

מרכז ופריפריה בישראל

בפני היישוב המתפתח עמדו לאורך כל השנים, מספר בעיות מרכזיות, אשר נגעו לקליטת העלייה, בעיות ביטחון, גיבוש סמלי הזדהות קולקטיבית ישראלית ועוד. צורות המענה הממשיות לבעיות אלו הושפעו, מחד, ועיצבו, מאידך, את המבנה המוסדי ההתחלתי שנתגבש בתקופות הראשונות של היישוב. איזנשטדט מתאר את המבנה המוסדי הנ"ל באופן הבא:

"בין התכונות העיקריות של מבנה זה יש להזכיר קודם כל את התגבשותם של מרכזים שונים לפני הופעת ה'פריפריה', המורכבת מקבוצות ושכבות חברתיות רחבות יותר, שאינן יצרניות כמו המרכזים מבחינת חידושיהן החברתיים והתרבותיים. מרכזים אלו נחשבו מסוגלים להדריך, לקלוט ולעצב את הפריפריה העתידה להתפתח על ידי עלייה מתמדת ומתרחבת. מכאן, שרובם של המוסדות שפיתחו המרכזים לא היו מופנים לטיפול בבעיית האוכלוסייה הקיימת באותו רגע, אלא היו מכוונים לאוכלוסייה העתידה ומשום כך הדגישו אוריינטציות עתידיות חזקות מאוד.

המפגש הראשוני של המרכז, או ליתר דיוק, של אוסף מרכזים אלה ושל המוסדות שפותחו בראשית דרכם... הוא שעיצב את התפתחות המבנה החברתי של היישוב ושל מדינת ישראל, וכמה מקווי היסוד והמאפיינים הספציפיים של חברה זו כחברה יהודית מודרנית" (איזנשטדט, 5, 1974).

את גיבוש המרכזים האמורים, בטרם הופעת הפריפריה, יש לייחס לאופי המהפכני-אידיאולוגי שהניע את פיתוח היישוב בארץ. הדגש הושם על הנחת היסודות לחברה יהודית חדשה, אשר תביא לידי ביטוי שינוי כולל בהכרה, בדרכי החשיבה ובאורח החיים היהודי. המהפכה האמורה יוחסה לעם היהודי בכל תפוצותיו, ולא רק לאוכלוסיית היישוב בארץ-ישראל (הכהן, 1994).

כאמור, מספר מוסדות כלכליים, תרבותיים וחברתיים התקיימו בתקופת היישוב. במידה רבה, מערכת הערכים המרכזית, אשר עליה מדבר שילס, היא זו שקישרה בין המוסדות השונים והכפיפה אותם למרכז הומוגני אחד - מרכז רעיוני. אותה מערכת ערכים מרכזית, בלשון של שילד, או אותה אידיאולוגיה, בלשון של איזנשטדט, העלתה על נס את סמלי החלוציות והחדירה אותה למסגרות מוסדיות על ידי גיבוש וקיום סמלים קיבוציים משותפים. עובדה נוספת אשר תרמה רבות להתחזקות והתבצרות של האידיאולוגיה החלוצית בכל התחומים והמסגרות הללו, היא העובדה ששום קבוצה אחרת לא יצרה כל מיתוס נגדי שהוא ולא פיתחה שום אידיאולוגיה

נגדית בעלת תוקף מכריע, וזאת בשעה שהעולים הרגישו בצורך בסמל קיבוצי משותף, בתהליך המעבר מארצות מוצאם לארץ ישראל. האידיאולוגיה החלוצית סיפקה מסגרת כלשהי של זהות קיבוצית וסמל חדש של זהות עצמית (אייזנשטדט, 1974: 17).

עליונותם של סמלי החלוציות קודמה על ידי הזהות העמוקה ביניהם לבין העילית המדינית, הכלכלית והתרבותית. מאידך, ניתן לציין כי גם אליטות אלו, אשר ברובן היו ממוצא מזרח אירופי, שאבו את כוחן בהיותן נושאות הדגל של אותה האידיאולוגיה.

גורדוס טוען, כי לאחר קום המדינה, ישראל הפכה למדינה המאופיינת בריכוזיות גבוהה מאוד המצויה בידי השלטון המרכזי, בהשוואה לכל קנה מידה של דפוס מדינה מערביים-דמוקרטיים. (גורדוס, 1986: 89). הקמת המדינה העלתה לשלטון קבוצות הנושאות אידיאולוגיה חלוצית סוציאליסטית. "האליטה הייתה מאוישת ביוצאי מזרח אירופה (בעיקר פולין ורוסיה), מהגרי גל ההגירה הציוני השני (1904-1914) והשלישי (1919-1923). הם או בניהם ילידי הארץ - 'דור הפלמ"ח' - בתוספת מעט נספחים אחרים, היו את האוליגרכיה הישראלית... שליטתה נראתה מוחלטת הן בקביעת כללי המשחק של הקולקטיב, הן בהקצאת המשאבים החומריים, והן בקביעת היעדים הפוליטיים. הלגיטימציה לשליטתה הייתה מעוגנת במה שנראה היה כשורה של הצלחות - בניית חברה שלמה יש מאין תוך תקופה של כמה עשורים בלבד... וטיפוח דמות אדם עברי חדש - החלוץ והצבר" (קמרלינג, 1993: 334-335).

אלא שבתוך כך עמדו אותן קבוצות שהיוו את המרכז בפני מציאות חדשה. "הן ריכזו בידן, בשם החברה כולה, עוצמה רבה, וגרמו להרחקתן הדיפרנציאלית של קבוצות ושכבות שונות אל מחוץ למרכז החברתי בכלל ומרכז העוצמה בפרט" (אייזנשטדט, 1967: 114). קמרלינג אף מוסיף על דבריו של אייזנשטדט ואומר כי ההנחה המובנת מאלה הייתה כי הערכים של הקבוצות השליטות, אשר היוו את המרכז, הם ערכים ישראליים כלליים אשר חייבים להתקבל ללא ערעור גם על קבוצות אחרות בחברה, אף אם היו מרוחקות ממוקדי העוצמה, וגם אם כללי המשחק שקבעו אותן קבוצות (אשר היוו את המרכז) לא בהכרח פעלו לטובתן (של קבוצות הפריפריה).

לפיכך קבוצות פריפריאליות רבות נדרשו להתאים את עצמן למודל התרבותי ולמשטר הפוליטי שכוון המרכז (קמרלינג, 1993: 335).

גל-נור מציין, כי בין המרכז הפוליטי לבין אמצעי התקשורת ההמוניים, בדגש על העיתונות הכתובה, שררו יחסי שותפות הדוקה. אמצעי התקשורת ביטאו את השאיפות הלאומיות ותמכו, למעשה, במדיניות אשר הותוותה על ידי המרכז. כחלק מכך, סייעו אמצעי התקשורת בחיזוק כושר ההיגוי של המרכז הפוליטי. גל-נור מציין גם, כי אנשי התקשורת לא היו מנותקים או מרוחקים מן המרכז הפוליטי והתרבותי, וכי רובם באו מאותו רקע, מאותן ארצות מוצא (גל-נור, 1985: 225).

התהוות הפריפריה המזרחית - גל העלייה של שנות ה-50

תהליך הקליטה של העולים בשנות ה-50 היה מלווה בתחושה של שותפות גורל, בין הקולטים והנקלטים, אולם שני הגורמים נטלו חלק בתהליך תוך חלוקה ברורה - הצד הקולט היה זה הקובע, המגדיר, המכוון והמורה, ואילו הנקלטים היו נושא לפעולת הקולטים, החומר הנילוש, אשר כל האקטיביות המתבקשת ממנו היא להשתנות.

השוני במטען התרבותי שבין יוצאי אירופה ליוצאי ארצות האיסלאם, והשוני בין הערכים המסורתיים של חלק גדול מעולי ארצות האיסלאם לבין הערכים השליטים בחברה הישראלית דאז, העלו את הצורך בבחירה בין גישה של "כור היתוך" לבין שימורה של תרבות פלורליסטית (ליסק, תשנ"ו, 77). בשנים הראשונות לקליטת העלייה, אומצה גישה "כור היתוך" במלוא עוצמתה. הממסד הקולט אימץ לעצמו מדיניות פעילה של סוציאליזציה בקרב העולים. גישה זו, לפיה היה על העולים לאמץ את התרבות של החברה הקולטת, יצרה בעיות רבות, ובמיוחד בקרב העולים המזרחיים: "בעיני רבים מהעולים נצטיירו דפוס התרבות הישראלי לא כמייצגים ערכים אוניברסליים, אלא כביטוי המורשת התרבותית האשכנזית. כך נוצרה סתירה: מעצבי אורח החיים הישראלי, ובייחוד הממסד השולט בראשות מפא"י, ראו בתרבותם ביטוי למימוש המהפכה הציונית, שבתשתיתה עמד העיקרון של 'שלילת הגולה' - בעוד שיוצאי ארצות האיסלאם ראו בכל אלה נחלה בלעדית של יוצאי אירופה" (שם),

אין ספק, כי השוני התרבותי והזרות של העולים המזרחיים, כפי שבאו לידי ביטוי במפגש עם היישוב האשכנזי הוותיק, היו בעלי חשיבות רבה בכל האמור לדחיקתם של העולים המזרחיים אל הפריפריה. דחיקה זו נבעה, כאמור, לא רק מן העובדה כי המזרחיים היו חדשים בארץ וכי לוותיקים היה, בשל כך, יתרון עליהם. כניסתם של העולים לקטגוריה פריפריאלית קיבלה חיזוק ממספר גורמים עיקריים, אשר קשורים באופן כזה או אחר לשוני ולניכור התרבותי:

- א. הדימוי של העולים המזרחיים ותרבותם בעיני היישוב הוותיק.
- ב. שליחת העולים למעברות או ליישובים פריפריאליים - דהיינו פריפריה טריטוריאלית.
- ג. אימוץ תחושת הסבילות על ידי הנקלטים.

מבחינה אתנית ותרבותית הוערכו יוצאי עדות המזרח כנחותים. איזנשטאט טוען, בהקשר זה, כי ההנחה הייתה, כי שורשי הבעיה העדתית נעוצים בתשלובת של "נתונים אובייקטיביים" - בעיקר הבדלים תרבותיים והבדלי רמות השכלה ראשוניות בין יוצאי ה"מזרח" ליוצאי ה"מערב" (איזנשטאט, 37, 1984). חנה הרצוג מייחסת את ההתגבשות של התפיסה העדתית המקטלגת הזו לעיקרון לפיו "שונה או משונה - זר הוא מוזר". במצב כזה של זרות ושל היעדר אינפורמציה, עולים הסטריאוטיפים המכללים (הרצוג, 21, 1986). דוגמאות להכללות סטריאוטיפיות מעין אלה, המציגות את העולים המזרחיים באופן שלילי, ניתן למצוא בעיתונות הישראלית באותה תקופה. כך לדוגמה, עוד בטרם התעצמה העלייה, כותב אריה גולבלום בעיתון הארץ (22.4.49, מופיע ב"ספר הארץ", 1996):

"לפנינו עם שהפרימיטיביות שלו היא שיא. דרגת השכלתם גובלת בבורות מוחלטת וחמור עוד יותר חוסר הכשרון לקלוט כל דבר רוחני. בדרך כלל הם עולים רק במשהו על הדרגה הכללית של התושבים הערבים, הכושים והברברים שבמקומותיהם... בפינות מגוריהם של האפריקאים במחנות תמצא את הזוהמה, משחק הקלפים בכסף, שתייה לשכרה וזנות".

השוני התרבותי, בין העולים לבין היישוב הקולט, היה בעל חשיבות גם ביחס להפרדה באזורי המגורים הגיאוגרפיים. ליסק מציין, כי נוצרו מעין "מובלעות גיאוגרפיות חברתיות-תרבותיות", וכי נקודות המפגש בין העולים, באותן השנים, לבין הוותיקים היו מצומצמות (ליסק, תשנ"ו, 77). העולים המזרחיים, הופנו לעיתים קרובות למקומות יישוב פריפריאליים, בהם משבצות הקרקע היו קשות לעיבוד. יוסף ויץ מציין בהקשר זה ביומנו (ב-7.7.50): "ונכחתי, כי ההרים ימצאו את תיקונם ביישוב צפוף של יהודים פשוטים, עובדי אדמה. כל מה שירבו לעבוד בהם - יגלו את טובם הכלכלי. וזאת על ידי עבודה פשוטה ובכל פינה וליד כל סלע. החקלאים המודרניים שלנו הסוגדים למכונה - לא יצליחו להם... את כיבוש השממה ותחיית האדמה יבצעו, כנראה, יהודי תימן, עירק ומרוקו" (ויץ, 87, 1965). במקום אחר, מתאר ומתייחס ויץ לטענות מתיישבים תימניים, ביחס לטיב הקרקע: "לא טוב פה - אמר נציג השרעבים - אבנים וסלעים ואין אדמה. אנו רוצים מישור, ולחרוש בטרקטור". 'ומי יהיה פה?' - 'יהודים עשירים מרוסיה - ענה - או בתי חרושת'. משמע, הוא למד את כל התורה על אצבע אחת מהאשכנזים שלנו" (שם, 122).

מעבר להפניית העולים לאזורי הפריפריה, מהסיבות שהוזכרו לעיל ומסיבות ביטחוניות ומדיניות - כחלק מהתוכנית הממשלתית, נראה כי גם לשיכון העולים במעברות היה תפקיד חשוב בדחיקתם אל הפריפריה. המעברות הוקמו ב-1950 כפתרון זמני לבעיית הדיור של העולים בעלייה ההמונית. המעברות היו אמורות לשמש דיור ארעי, קצר מועד, לעולים. 40 המעברות הראשונות אשר הוקמו ב-1950 - התרבו והגיעו בסוף 1951 ל-127 מעברות, אשר בהן אוכלסו כ-250,000 אנשים. "המעברות היו מעין עולם בפני עצמו, מבודד מבחינה גיאוגרפית ומבחינה חברתית. הם גילמו את הצורה הכוללת ביותר והמרוכזת ביותר של יחסי תלות עם האוכלוסייה הוותיקה. ניתן לראות את המעמד השולי של תושבי המעברות בכל תחומי החיים ביחס למרכזים שונים באוכלוסייה הוותיקה - מרכזים פוליטיים, מוניציפליים, כלכליים, חינוכיים ותרבותיים" (ברנשטיין, 6, הדגשה שלי).

המעברות אוכלסו על דרך השלילה. אותם עולים אשר היו תלויים במדינה, בשל היעדר מקורות עצמאיים או קשרים משפחתיים או פוליטיים, הם שהופנו למעברות. התוצאה הייתה אחוז גבוה בהרבה של מזרחיים מאשר אשכנזים. ב-1951 - 75% מתושבי

המעברות היו מזרחיים. וב-1952 היוו המזרחיים 83% מכלל תשובי המעברות. ככל שהיו בידי אדם פחות אמצעים, כך התארכה תקופת שהותו במעברה וקטנה יכולתו להחליט לאן ילך בעוברו לדיור קבע. מבחינת מעמדן המוניציפלי ומיקומן הגיאוגרפי, נדחקו המעברות ללא ספק לפריפריה. מערכת היחסים בין המעברות לבין השלטון המקומי מאירה באופן ברור את מעמדן השולי של המעברות. היחסים שנוצרו במעברות הובילו את התושבים לפסיביות, אשר הוצגה ברטוריקה הרשמית כזכות מיוחדת הניתנת להם: "מה ההבדל בין עולה לוותיק? העולה אומר: הב, הב, ואילו המדינה אומרת לוותיק: תן..." (מצוטט אצל ברונשטין מתוך מסמכי משרד הפנים).

עצם העברתם של העולים למעברות שללה מהם את היכולת להחליט על גורלם הם. דבורה אלנור, מי שהייתה המפקחת על השירותים הסוציאליים בירושלים טענה בהקשר זה: "עצם הדבר שהפנו את האנשים לפה... זאת אומרת שלקחו מהם בעצם את היכולת להחליט על גורלם הם... אנחנו גם הבאנו אותם לפסיביות כזאת. אני זוכרת עוד במעברת תלפיות אחד המומנטים הקריטיים באותה תקופה היה השלג, ככה, גבוה-גבוה, ואנחנו שיגענו לנו את הראש מה לעשות ואיך להוריד את השלג מהגגות - הם עמדו בפיג'מה ולא עשו שום דבר. ואפילו לא עלה בדעתנו לבקש מהם לעזור. באמת, זאת כבר הבושה הגדולה ביותר, שאנחנו בכלל לא הרגשנו את הצורך לשתף אותם... בעצם המטפל עושה את הכל ואני בכלל לא צריך לעשות, מפני שקובעים את כל הגורל בשבילי, אז יקבעו גם את הגורל הזה איך להוריד את השלג". לעומת זאת, הוותיקים, על פי אלנור, ראו עצמם כמאליטה נבחרת: "הרגשנו שאם לא ניתן להם את כל הערכים שלנו מכל הבחינות, הם יהיו אבודים. הרגשנו כל כך יחידים ועליונים, כאילו שאנחנו ידענו הכל - והם כלום" (מצוטט אצל ברונשטין, 34).

הפניית העולים למעברות, על כל המשמעות הנלוות לכך, בדגש על הפסיביות שאומצה על ידי העולים בתקופה זו, הייתה חלק ממדיניות הקליטה באמצעות מודרניזציה (לויטן, 288: 1983). על פי גישה זו, העולים נדרשו להסתגל ולקבל את מערכת הערכים המרכזית, הישראלית. המודרניזציה נתפסה כמתרחשת תוך כדי התפשטות מהסקטור המודרני - דהיינו האשכנזי, אל הסקטור המסורתי - דהיינו המזרחי. המודרניזציה נתפסה כתהליך עתידי בלתי נמנע. אולם, בינתיים, התקיימו הבדלים בין האשכנזים למזרחיים. (סמוחה, 3: 1984). הבדלים אלו יוחסו, כאמור, לרמות ההתפתחות השונות של ארצות המוצא. הפריפריאליות של העולים נתפסה, לאור גישה זו, כזמנית - עד אשר יסתגלו העולים המזרחיים לערכי המרכז ויאמצו את תרבותו.

מובן, כי משנחקו העולים המזרחיים אל מסגרת הפריפריה, החדירה למרכז הפכה עבורם קשה, ובמקרים רבים אף בלתי אפשרית. בהקשר זה, כותבת דבורה ברנשטין, בסיכום מאמרה: "אותם גורמים ששימרו את שוליותן של המעברות, הזינו את מרכזיותם של המוקדים השונים... ניתן ללמוד כי המעברות היו אחד הנדבכים הראשונים, ואולי מהחשובים ביותר, בהבנייתם של יחסי תלות אלה... יהיה נכון יותר לטעון כי המעברות עברו גלגול יותר מאשר חיסול. ארעיות השיכון חוסלה ובכך מותנה התלות המיוחדת במוסדות הציבוריים, על כל הכרוך בכך, אולם טיב הקשר בין ריכוזים של תושבי המעברות לשעבר לבין מוקדי הכוח בחברה הישראלית לא השתנה... המסקנה העולה מניתוח המעברות היא אותה מסקנה העולה מניתוח יחסי תלות מאוחרים יותר - בשעה שנחיתותה של הפריפריה מזינה ומחזקת את כוחו של המרכז, אין יסוד להניח כי זה האחרון יחסל, כמו ידיו ומרצונו החופשי, מקור חשוב זה". (ברונשטין 1980, הדגשה שלי).

פרק ב': מודלים של תקשורת

בפרק זה אנסה לבחון מספר התייחסויות הנפוצות בספרות המחקרית, ביחס לתקשורת ההמונים. אנסה להתחיל דווקא בתיאור המודלים הידועים ביותר, ולהמשיך בגישות שהתפתחו לאחרונה ביחס לתהליך התקשורתי. על רקע זה, אציג את המודל אשר יידון בעבודה זו.

חלק ניכר מהמחקר בתחום התקשורת כולל מודלים שונים המנסים לתאר את תהליך התקשורת. מודלים אלו מביאים לידי ביטוי את ניסיון החוקרים "ללכוד" את התמצית הרעיונית שמאחורי אותו תהליך, לאתר את האלמנטים העיקריים השולטים בו ואת היחסים בין האלמנטים הללו באותה המסגרת (Greenberg and Salwen, 1996, 69).

לדעתי, מודלים המתייחסים לתקשורת המונים, משקפים מבוכה מסוימת של החוקרים. מבוכה זו נובעת מחסור היכולת להגדיר באופן כולל את תפקידי

התקשורת ואת "התהליך" של היווצרות התקשורת על השלכותיו הרבות. אנו יכולים לערוך בקלות (יחסית) רשימת תפקידים שהתקשורת משרתת, כפי שאכן עושים חסידי הגישה הפונקציונליסטית-סטרוקטורליסטית, אך אין הדבר מקדם אותנו בהבנת מקומה ותפקידה הכולל של התקשורת. במובן זה, אין השלם שווה לסכום חלקיו, או כפי שנטען בדיון באחת מההקדמות לגבי תפקידי התקשורת:

Communication is often defined functionally as 'the sharing of' experiences' or 'the transfer of meaning' or 'the transmission of values'. Communication is used to do all these things, but it is more than the sum of these actions. Communication is so diverse and complex, that one definition is difficult, if not impossible, to find" (Hiebert (Donald and Bahn, 1987, 2

אחת הבעיות המשמעותיות ביותר "בבניית" מודלים שיטתיים של תקשורת נובעת מהניסיון להשליך מן התקשורת הבין אישית לתקשורת ההמונים. ניסיון זה מוביל את החוקרים לראיית התקשורת כתהליך חד כיווני, בו יש מוען אחד ונמענים רבים, וזאת בניגוד לתקשורת הבין-אישית:

By mass communication system we mean a linkage pattern of few transmitters to many receivers. A journalist or a broadcaster, communicate to audiences of millions but, except in very limited ways, audiences do not communicate back to him". (Pool, 1973 :5)

תפיסה זו, שלפיה יש מוען אחד ונמענים רבים, הובילה לתפיסת תקשורת ההמונים כתהליך חד כיווני. את המודלים היוצאים מהגישה הזו, החד-כיוונית, מקובל לכנות כ"מודלים ליניאריים".

אחד החוקרים הבולטים שתורם לעיצוב ראיית התקשורת כתהליך ליניארי היה לאסוול, אשר הציע לבחון את התהליך התקשורתי באופן הבא (Lasswell, 1948):

A convenient way to describe an act of communication is to answer the following question:
Who-
Says What-
In which Channel-
To Whom-
?With What Effect-

לפי מודל זה, המוען (התשובה ל-Who) הוא זה אשר עומד מאחורי הפעולה, דהיינו אדם יחיד, ארגון או מוסד. הדברים אותם מבקש המוען להעביר (Says What), היינו התוכן, הוא המסר. הערוץ (In which Channel), הוא האמצעי, המדיום, דרכו מעביר המוען את מסריו אל הנמען, שהוא הפרט או הציבור (To Whom) שאליו מכוונת פעולת התקשורת. ההשפעה (With What Effect), היא אותה שינוי המתחולל בנמענים כתוצאה מקבלת המסר. יש לציין, כי המודל של לאסוול עורר עניין רב והיווה, למעשה, נקודת מוצא לחוקרים רבים בשלב מאוחר יותר. מודל זה, למרות שאינו מתאר את עצם תהליך התקשורת כתהליך בעל השלכות חברתיות, היסטוריות או פוליטיות, סייע במיקוד תשומת הלב המחקרית בנושאים בעלי החשיבות הרבה ביותר בתחום (Salwen and Greenberg, 1996, 69). על ברכי שאלותיו של לאסוול נולדו לימים תחומי מחקר רבים, הנוגעים לכל אחת מן השאלות המקוריות: מחקרי מקרו הנוגעים לייצור והפקת המסר, מחקרי תוכן - איכותיים וכמותיים, מחקרי קהלים אשר עסקו בדפוסי צריכה של תקשורת, מחקרי ערוצים שהתחבטו בשאלת חשיבות הערוץ, ומחקרי השפעה - אולי תחום המחקר העיקרי, המנסה לבחון את כוחה של התקשורת ואת השפעתה על הקהל שנחשף אליה.

ואולם, נראה, כי תרומת המודל של לאסוול אינה באה לידי ביטוי רק במחקר שהמשיך את כיוון המחשבה המסוים שלו, אלא גם בביקורת שמודל זה עורר. המודל הדגיש את חוסר ההתייחסות לתקשורת בתוך ההקשר התרבותי חברתי, בתוך התהליכים

הכוללים. רועה, אשר מבקר את המודל של לאסוול מפרספקטיבה של 50 שנות מחקרי תקשורת טוען, כי "מסורת המחקר שאתה חושף בעל כורחך במודל קווי וחד ממדי כזה, שלדי ופורמאלי כל כך, היא מסורת של מחקר שמבקש את הנוסחה המינימלית, מעבר לאיפיונים ספציפיים, מעבר לזמן ולמקום, נוסחה שבכוחה יהיה להסביר

ולהכליל ולנבא על כלל המקרים. כל כך מינימלי, עד שיש רצון למחבר לכתוב שזה טריוויאלי. במילים אחרות: רק לאחר שנמקם את חמשת 'המשתתפים' שלנו בתהליך התקשורת, בתוך מעגל-הקשרים ידוע, נוכל להתחיל לעשות בהם שימוש כלשהו" (רועה, 90, 1994).

במספר מודלים ליניאריים נעשה ניסיון להביא לידי ביטוי את הקונטקסט החברתי, על השלכותיו לגבי הגעת המסר ליעדו. כדוגמה למודל ליניארי כזה, ניתן להביא את המודל של שאנון ו-ויבר - "המודל המתמטי של התקשורת". מודל זה, אשר קיבל חשיפה רבה באמצע שנות ה-50, כולל בתוכו "ניצנים" של התחשבות בקונטקסט חברתי נתון, בעצם ההפרדה שכלולה בו בין תהליך השידור לתהליך הקליטה (Weaver and Shannon, 1963, 7).

המודל, אשר פותח במקור עבור חברת טלפונים אמריקאית (עובדה המעידה על הניסיון להשליך ממודלים של תקשורת בין-אישית לתקשורת המונים, כאמור לעיל), מבחין "במצבי צבירה" שונים של המסר: ראשיתו במחשבה או ברעיון של המוען, אתו הוא מקדד ומשדר. הנמען, נדרש מצדו לבצע פעולה סימטרית, דהיינו לקלוט את האותות בעזרת מקלט ולפענחם חזרה למסר. המודל, מעצם היותו קווי מניח עדיין כי התהליך התקשורתי מביא לידי ביטוי יחסי "גירוי-תגובה", זאת אומרת, כי הכוח מצוי בידי משגר המסר, ואולם, בעצם הפרדת פעולות השידור והקליטה יש כניסה של ממד חדש לתהליך, שלפיו הנמען שותף לתהליך. תרומה נוספת הבאה לידי ביטוי במודל זה, היא הכנסת אלמנט ה"רעש" בתהליכי התקשורת, דהיינו גורם שעלול לשבש העברה תקינה של אותות התקשורת.

כפי שניתן להיווכח מתיאור המודלים שלעיל, המודלים הליניאריים רואים את תהליך התקשורת כחד-סיטרי, כתהליך בו זורמים המסרים בכיוון אחד בלבד, מן המוען לנמען. מודלים אלו אינם לוקחים בחשבון את המשוב (feedback) הקיים במידה זו או אחרת בכל תהליך תקשורת (כספי, 15, 1996).

מושג המשוב הפך עד מהרה למושג מרכזי מאוד בחקר התקשורת. חלק מן המודלים, כמו זה של שאנון ו-ויבר, פשוט הוכפלו והפכו למעגל סגור סימטרי, בו גם הנמען במקור, יכול לשמש כמוען. שינוי זה, מביא לידי ביטוי שינוי תפיסתי ביחס לתהליך התקשורת - לא עוד מודל המביא לכלל ביטוי גירוי מצד המוען ותגובה מצד הנמען, כי אם מודל שבו גם התגובה מצד הנמען מהווה גירוי לכשעצמה.

ואולם, הן המודלים הליניאריים והן אלו המעגליים, שבאו אחריהם, הציבו בראש ובראשונה את סוגיית העברת המידע מאיש לרעהו ואת הגעתם של המסרים בצורה יעילה. בהיבט זה, אכן אין שוני בין מסר שעובר דרך קו טלפון בין שני משתמשים או לחלופין, בין מסר שמועבר על-ידי עיתון או רדיו. בשני המקרים ההתייחסות היא לעצם העברתו של המסר. תיאוריות אלו לא לקחו בחשבון כי הגעתו של המסר ליעדו אינה מבטיחה שהמסר יובן ויפורש באופן אליו התכוון השולח (ברגר, 67, 1995).

ההתייחסות לפירוש המסר ולאופן הבנתו, מצאה ביטוי במחקרים מתחום היחסים-הבינלאומיים, אשר בחנו את התנהגויותיהם של מנהיגים או אף של מדינות. אחד מן המחקרים הבולטים בתחום זה, הוא של רוברט ג'רביס, אשר העמיד במרכז הדיון את סוגיית עיוותי התפיסה של השחקנים בזירה הבין-לאומית. ג'רביס טען, כי יש סיבות שונות שגורמות לשחקן לתפוס באופן מעוות הן את מעשי האחרים והן את כוונותיהם (ג'רביס, 147, 1978). ג'רביס מציב במרכז הדיון את מסגרת האמונות של השחקן ואת הדחפים הפסיכולוגיים שלו. אותן אמונות, יחד עם "רעשי רקע" והטעויות, גורמים לכך כי ניתוח נתונים או מסרים, יהיה ממושך ו"אובייקטיבי" ככל שיהיה, עדיין יוביל לפירושים שונים של אותו מסר עצמו (שם, 152). תפיסה זו מציבה, אם כן, את הנמען במרכז תשומת הלב המחקרית. ואולם, ההנחה המובלעת כאן היא כי קיים "מסר אמיתי" כזה או אחר, שנשלח לנמען על ידי המוען. העיסוק המחקרי בתחום זה נועד, במידה רבה, להשיא עצות למקבלי ההחלטות, כיצד להימנע מפענוח מעוות של המסרים שנשלחים אליהם (שם, 153). מובן, כי מעצם השימוש במונח עיוות, ניתן להבין כי "אפשר גם אחרת". נכנס כאן הממד של איכות הפירוש, אשר תלויה ביכולת הנמען להבין את דבריו של המוען.

באמצע שנות ה-80 הציעו כמה תיאורטיקנים, ביניהם ג'והן פסק, גישה מחקרית, המתייחסת למערכות של הסימנים התרבותיים ושל הקודים הלשוניים, שבאמצעותם מתנהלת תקשורת (Fiske, 1990, 4).

ה"משולש" של פסק נועד להמחיש את האינטראקציה המתמדת הקיימת בין המשתתפים בתהליך התקשורת, ואשר באמצעותה מקבלים הטקסטים את משמעותם. לדידו של פסק, המוען והנמען הם שווי מעמד בתהליך התקשורת, שכן שניהם יוצרים משמעויות. על פי תפיסה זו, המסר הוא מבנה המורכב מסימנים שהמוען מייחס להם משמעויות. הנמען, בבואו לפענח את המסר, צריך לעשות פעולה מקבילה - דהיינו לייחס משמעות לסימנים שלפניו. הפענוח האמור נעשה על סמך מטענים תרבותיים, ערכים אידיאולוגיים, הרקע החברתי, ההשכלה, הגיל, המין, המקום, הזמן וכו'.

מודל זה של פסק משתייך לגישה הסמיוטית-תרבותית. פסק מנסה להבהיר את עקרונות היסוד של הגישה ממנה הוא יוצא באופן הבא:

Semiotics, as we will call it, has three main areas:

:of study

1. The sign itself. This consists of the study of different varieties of sign, of the different ways they have of conveying meaning, and of the way they relate to the people who use them. For signs are human constructs and can only be understood in terms of the uses people put them to.

2. The codes or systems into which signs are organized. This study covers the ways that a variety of codes have developed in order to meet the needs of a society or culture, or to exploit the channels of communication available for their transmission.

3. The culture within which these codes and signs operate. This in turn is dependent upon the use of these codes and signs for its own existence and form" (Fisk, 1990, 40)

גישה זו שמה את הדגש על היחסים שבין הטקסט לבין הקוראים אותו. פעולת התקשורת מתוארת, לפיכך, כאינטראקציה מתמדת בין מרכיבים שונים, כמו הטקסט, המציאות החיצונית שאליה מתייחס הטקסט והיוצר של המסר, או הקורא שלו. פסק מדגיש, כי ההתמקדות האמורה בטקסט, הנהוגה בשיטה הסמיוטית, שונה מן המגמות הנהוגות במודלים הליניאריים, בהם נוטים לראות בטקסט שלב כזה או אחר בתהליך התקשורת, או אף להתעלם ממנו לחלוטין. הבדל נוסף מהותי, המבחין בין הגישה הסמיוטית למודלים הליניאריים, נוגע למעמדו של הנמען. בגישה הסמיוטית, הנמען, או הקורא, נתפסים כאקטיביים יותר. זו גם הסיבה, שהחוקרים הסמיוטים מעדיפים את המונח "קורא" על פני המונח "נמען". לקורא מיוחסת רמת אקטיביות גבוהה יותר, והפעולה שלו, דהיינו ה"קריאה", היא משהו שנלמד ומושפע מהתרבות של הקורא, אשר מייחס לטקסט משמעות המושפעת מניסיונו, מעמדותיו ומרגשותיו (שם).

יחקק רועה, "מסכם", במידה רבה, את השינוי שחל במודלים התקשורתיים, בדגש על היחסים בין המוען לנמענים, באופן הבא: "המצפין תלוי במפענח, ולא רק המפענח במצפין; המקור איננו כופה על הקולט בהכרח יותר ממה שכופה הקולט על המקור, ושניהם נתונים בתוך מערכת לשונית-תרבותית-היסטורית, כפופים לכללי ההתקשורת ואילווציה (חברתיים, טכניים וכו'), ולקודים התקשורתיים (קונוונציות, יחסי-כוח וכו'). וכבר מיותר, כמדומה, להזכיר את היעדר המשוב במודל של לאסוול. וכמעט מיותר לומר, שהנואם המבקש לקצור תשובות מן הקהל נענה לציפיות הקהל לא פחות, באופן עקרוני, ממה שהקהל נענה לפיתויים הרטוריים של הנואם. ומיהו (מיהו 'באמת') מנסח הנואם הקוצר-תשובות? מיהו הבעלים של הטקסט? קולו של מי נשמע ב'קול ישראל' בשעה שקולו של, נגיד, משה חובב נשמע בחדשות? ומיהו בעליו של הטקסט שמשמיע בטלוויזיה קריין מרטיט זה או אחר בערב יום העצמאות? לפי לאסוול: חתימתו של משה חובב... הקריין המרטיט הוא נקודת ההתחלה של התהליך, הוא העומד בנקודת האפס, כביכול. אבל יש עוד אפשרות, והיא נשמעת לי פורייה ומעשירה יותר: גם הקהל המכתיב בציפיותיו וגם המנסח הכותב-ממש שותפים בתהליך 'כתיבת הטקסט'... אפשר לומר שאין לו למודל של

לאסוול אלא להתעגל במעט או בהרבה, ושפירושו לוותר על קשרי התחלה-סוף מחויבים או על קשרי סיבה תוצאה מקווים" (רועה, 92, 1994).

תהליך התקשורת והפילוסופיה הדיאלוגית

הגישה, או המודל התיאורטי, אשר אני מבקש להציג בעבודה זו, שונה במידה רבה מאלה שהוצגו לעיל. בכוונתי, כאמור, לעשות שימוש באלמנטים מן הפילוסופיה הדיאלוגית, כפי שכינה אותה מרטין בובר, במטרה לעצב כלי מחקר שיאפשר לנו להעריך את טיבו של הדיאלוג בין קבוצות שונות דרך הפריזמה העיתונאית.

התפיסה שבכוונתי להציג כאן, מנוגדת, מעצם הנחות היסוד שלה, לתפיסות הליניאריות שרווחו במחצית המאה הנוכחית, ואשר יש מי שתומך באלמנטים הנובעים מהם עד היום (ראה דינה גורן, 22, 1993). תהליך התקשורת, כפי שאני רואה אותו, מעצם השימוש שנעשה בו בלשון, הוא תהליך דיאלוגי.

אחד הפילוסופים הראשונים אשר תרם לעיצוב הפילוסופיה הדיאלוגית, היה לודוויג פוירבאך. בניגוד לתפיסה של האידיאליזם הגרמני, אשר יצא מן "האני", פוירבאך יוצא דווקא מן האתה, מן הזולת. פוירבאך, כשהוא מעמיד את האדם כעניינה הנעלה ביותר של הפילוסופיה, אינו מתכוון לאדם כפרט, אלא לאדם עם האדם, לקישור בין אני ואתה:

Man is himself at once I and thou; he can put himself in the place of another, for this reason, that to him his species, his essential "nature, and not merely his individuality, is an object of thought (Feuerbach, 1893, 2).

פוירבאך עורך הבחנה בין האדם לחיה. בעוד ולחיה חיים חד-ממדיים, בהם הממד הפנימי והחיצוני זהים, הרי שלאדם יש שני ממדים בחייו, כאשר הממד החיצוני שונה מן הממד הפנימי:

"The inner life of man is the life which has relation to his species" to his general, as distinguished from his individual, nature. Man thinks - that his, he converses with himself" (Ibid)

פוירבאך סבור, אם כן, כי עצם המחשבה של האדם משקפת דיאלוג מסוג מסוים. ברגמן, המפרש את עמדתו זו של פוירבאך, ביחס לדיאלוגיות הטמונה במחשבות האדם, טוען כי החשיבה עצמה תמיד מופנית ומכוונת אל הזולת, ולכן אדם החושב, באשר הוא חושב, אינו לבדו (ברגמן, 170, 1996). אך ברגמן מוסיף וטוען, כי עמדתו של פוירבאך באשר לראיית החשיבה כדו-שיח, נכונה על אחת כמה וכמה ביחס ללשון, שהיא לפי עצם טיבה לשון הדו-שיח, או השיחה בין הרבים. מהות השפה היא בזה שהיא משהו המתארע בין האני לבין האתה.

משמעות תפיסה זו, היא בעצם, שכל חשיפה שלנו לתקשורת המעוררת אותנו לחשיבה, מכניסה אותנו לתהליך של דיאלוג. במובן זה, לא ייתכן תהליך תקשורתי, בו "לא חל כל שינוי באף אחד מן הגורמים המשתתפים בתהליך", כפי שדינה גורן טוענת, שכן הנחשפים לתקשורת משתנים כל הזמן מתוקף אותו דיאלוג מחשבתי. לא ניתן גם לחזור על התהליך שוב ושוב, ולהביא לידי אותה התוצאה, כפי שגורן מוסיפה וטוענת, שכן, כדברי הרקליטוס, "אי אפשר להיכנס לאותו נהר פעמיים".

מובן, כי תפיסתי זו ביחס לתקשורת, מהווה סוג של המשך בהתפתחות מגמות בחקר התקשורת כפי שהוצגו לעיל. הדחתו של המוען מ"כס המלכות" הבלתי מעורער של התהליך התקשורתי, כניסת אלמנט המשוב, במודלים המעגליים, וכמובן המגמות התרבותיות-סמיוטיות בחקר התקשורת - כל אלה הפכו את ראיית תהליך התקשורת כפן של דיאלוג חברתי, ברמה כזו או אחרת.

מרגע שהתפיסה שלנו את התהליך התקשורתי חדלה מלהיות קווית, הרי שהתכנים התקשורתיים הפכו בידינו לכלי ללמידה חברתית, לאבן בוחן ליחסים בין המוען לבין הנמען, ולמה שכל אחד מהצדדים הללו מייצג. ראוי לומר, כי החשיבות בראיית התקשורת כאמצעי לבחינת הדיאלוג המתקיים בין קבוצות חברתיות שונות, מקבלת משנה תוקף בחברה הדמוקרטית-פלורליסטית, אשר בה קיימת כמיהה מתמדת, לפחות ברמה ההצהרתית, לדיאלוג חברתי. לאמצעי התקשורת בחברה הפלורליסטית-דמוקרטית אמור להיות חלק חשוב באותו דיאלוג.

בעוד שטרם נתקלתי בניסיון ליישם אלמנטים מן הפילוסופיה הדיאלוגית במסגרת מודל כזה או אחר במחקר התקשורת (ואולי עובדה זו מעידה יותר מכל על הקושי והבעייתיות של יישום שכזה), הרי שבתחום הספרות מכיר אני לפחות ניסיון אחד

מעניין כזה, של החוקר הרוסי מיכאל בחטין, אשר חקר את ספרות הרומן הרוסי מהפרספקטיבה שהוא כינה "מדע דיאלוגי". חיי האדם, טוען בחטין, הם דיאלוגיים. לחיות פירושו להשתתף בדיאלוג: לשאול שאלות, להקשיב, לענות, וכך הלאה. האדם משתתף לאורך כל ימיו בדיאלוג: בעיניו, בשפתו, בידיו, בנפשו, בכל גופו ומעשיו. האמת, לפי בחטין, איננה נולדת בראשו של אדם יחיד, ולא שם המקום לחפש ולמצוא אותה. האמת נולדת בין אנשים המבקשים אותה ביחד, ובתהליך קולקטיבי של דיאלוג. דיאלוגיות פירושה עולם של קולות רבים וחילופי דברים נמשכים, שאינם מגיעים לעולם לנקודת סיום או הכרעה, וגם אינם עוברים תהליך מונולוגיזציה (רועה, 76, 1994).

בחטין מציב "מודל" או נקודת מוצא לדיאלוגיזציה. על בסיס זה מנסה בחטין לנתח יצירות ספרותיות, על רמת הדיאלוגיות שבהן. נקודת מוצא זו היא המושג "קארנוואל" ותחושת העולם הקארנוואלי שמתגלמת בו. הקארנוואל נתפש על ידי בחטין, כקטגוריה אנתרופולוגית, כאלטרנטיבה ותיקון למבנה החברה ההיררכי. במצב של קארנוואל בטל כל ריחוק או היררכיה בין בני האדם (אופנהימר, תשנ"ב, 95). "הקארנוואל הינו מחזה ללא במה וללא חלוקה לשחקנים וצופים. בקארנוואל הכל משתתפים פעילים, הכל שייכים לעלילת הקארנוואל. קארנוואל אין יוצרים, ואם נדייק אפילו אין משחקים, אלא חיים בו, חיים על פי חוקיו כל עוד קיימים חוקים אלה, כלומר חיים חיי קארנוואל... החוקים, האיסורים והסייגים, שהגדירו את המשטר ואת הסדר של החיים הרגילים, היינו מחוץ לקארנוואל, בטלים למשך הקארנוואל, בטל קודם כל הסדר ההיררכי וכל צורות המורא, יראת הכבוד, כיבוד ההורים, נימוסים וכדומה הקשורים עמו, היינו כל הכרוך באי השוויון החברתי-היררכי ובכל אי שוויון אחר (בתוכם גם זה של הגיל) בין בני-אדם. בטל כל ריחוק בין בני-אדם ונכנסת-לפעול קטגוריה קארנוואלית מיוחדת במינה - קשר חופשי פאמיליארי בין בני-אדם, שהוא מומנט חשוב מאוד של תחושת-העולם הקארנוואלית" (בחטין, 125-126, 1978, הדגשה במקור).

בחטין בחן, באמצעות הקטגוריה הקארנוואלית, יצירות ספרות שונות (ובניהן הדיאלוג הסוקראטי), והגיע למסקנה, כי הז'אנר הספרותי הקרוב ביותר לאותה תפיסה קארנוואלית הוא הרומן, בו באים לכדי ביטוי ריבוי הסגנונות, הז'רגונים והדיאלקטים הקיימים בשפה המדוברת. הדיאלוגיזציה ברומן אינה מדגישה את תוכן המבע, כי אם את הריבוי הדיפרנציאלי שלו. "הרומן - אינו אלא רב-דיבוריות (ולפעמים רב-לשוניות) חברתית, ורב-קוליות של יחידים, כשהכל מאורגן יחד ארגון אומנותי. הריבוד הפנימי של לשון לאומית אחת לעגות חברתיות, לגחמות דיבור קבוצתיות, לז'רגונים של בעלי-מקצועות, ללשונות מיוחדים לז'נרים, ללשונות של דורות ושל גילאים, ללשונות של זרמים, של בני-סמך, של חוגים, ללשונות של אופנות בנות חלוף, ללשונות מיוחדות לימים ואף לשונות בחיי החברה והפוליטיקה... זהו היסוד ההכרחי ליצירת הרומן בתוך ז'נר: רב-דיבוריות מבחינה חברתית ורב קוליות מבחינה אינדיבידואלית, שעולה מתוכה, אלו החומרים שבו הרומן משתמש בהם לתזמור כל הנושאים שבו" (בחטין, 50, 1989). ריבוי הקולות הפוך להצלבתם של קולות. הרומן יוצר דיאלוג כפול: בין קולו של המספר לקול דמויותיו, ובין הדמויות לבין עצמן. אותה ספרות רומן קארנוואלית מהווה ניסיון לעצב מסגרת של קומוניקציה לא מעוכבת שבה כל משתתף אינו נבדל מבחינת האפשרויות הקיומיות שלו מזולתו.

כפי שבחטין הציב את רעיון הקארנוואל כקריטריון לבחינת רמת הדיאלוגיות בז'אנרים הספרותיים השונים, כך גם אני אנסה להציב קריטריון מחקרי שכזה, מתוך מטרה לבחון את אופי הדו שיח והזיקה הקיימת בין הפריפריה למרכז, כפי שבאה לידי ביטוי בכתבות העיתונאיות. אותו קריטריון מחקרי, או מודל מחקרי, שואב במידה רבה את עיקריו מן התפיסה הפילוסופית של מרטין בובר. יחד עם זאת, יש להדגיש כי אין כאן ניסיון לבחון את המציאות בעזרת התפיסה הבובריאנית המקורית, וכי הפרספקטיבה הדיאלוגית הבובריאנית שימשה כאן כיסוד למודל עצמאי, שבחלקים מסוימים אף סותר את התפיסה המקורית של בובר.

בניסיון לבחון את אותו דיאלוג, אנסה "להפיח בו רוח חיים", זאת אומרת לבחון אותו כתהליך מתהווה וחי. אני מציע להתבונן כאן בתפיסתו של בובר ביחס לעבודתו של חוקר המקרא, ולנסות וליישם תפיסה זו גם על חקר התקשורת. "חוקר המקרא", אומר בובר, "לא ייצא ידי חובתו אם יסתפק בפעולת הארכיבר בלבד. ואולם הוא גם לא יעשה את עבודתו באמונה אם יבקש למצוא בטקסט שלו נותן-עניין מוכן לשאלות זמנו. עליו לשוואת לנגדו תמיד שליבו של הטקסט, שנאלם לזמן התערבותו הכירורגית, ישוב לדפוק מחדש. ההכרה שהוא כמלומד אינו עוסק בעבר מת, אלא עומד פנים אל פנים מול כתב חי, תגביר את זהירותו. תכונות למדנות שיחסה אל חומר עיוסקה הוא יחס של חומר מת, אין בהן כדי

להבין את הטקסט הבנה נאותה" (מצוטט אצל וייס, 12: 1964). אם אנו משליכים מחקר המקרא לחקר העיתונות, מן התפיסה הדיאלוגית, הרי שהמוקד המחקרי שלנו הוא אותה "ספרת ביניים" דהיינו ההתרחשות בין השותפים לפגישה (סקר, 1975, 3). את ספרת הביניים הזו עלינו להחיות, שכן "כל ניסיון לתפוס ולקיים כל-עיקר את המעמד-שבהווה של לשון בחינת הקשר שאינו תלוי בדובריו בשעתו, על כורחו שהוא מוליך תועה" (בובר, 175, 1962).

פרק ד': על "אני-אתה", "אני-לז" ומה שביניהם - כפרספטיקה לדיאלוג עיתונאי בין מרכז לפריפריה

הניסיון שלי לבחון את היחס הבא לידי ביטוי בטקסט העיתונאי כלפי הפריפריה ייעשה, כאמור, באמצעות "הדהודים" מן הרעיון הדיאלוגי הבובריאני. אני משתמש כאן במילה "הידהוד" מתוך כוונה להדגיש כי אני משתמש בהבחנה של בובר בין שני אבות הדיבר ("אני-אתה" ו-"אני-לז"), כהווית, על כל המשמעויות הטמונות בה. במקרים מסוימים, ניתן אף יהיה לטעון, כי אני מוציא את הרעיונות הבובריאנים מההקשר שלהם. ניתן בהחלט לטעון זאת לגבי עצם הניסיון להשתמש ברעיונות העמוקים והמופשטים של בובר לצרכים מדעיים המביאים לכלל ביטוי קטלוג של תופעות חברתיות, קטלוג המנוגד, כמובן, מעצם טיבעו ליחסי "אני-אתה" בהם האמין בובר.

"אני-לז"

הקטגוריה הראשונה, על "רצף הדיאלוגיות" בין המרכז, כפי שבא לידי ביטוי בשיח העיתונאי, לבין הפריפריה, היא זו של "אני-לז" (I-It). תחת קטגוריה זו, ניתן להכפיף כל שיח עיתונאי המתייחס אל הפריפריה כאל אובייקט, ללא ייחוס זיקה כלשהי כלפיה. במצב של יחסי "אני-לז", ה"אני" הופך למרכז העולם, וכל מי שסובב את ה"אני" נמדד בהתאם לעולם הערכים של ה"אני". למעשה, הלז הוא תוצר של ה"אני":

"The It is the determined; the I that posits itself as 'subject' the 'determining'. Or ... the subject is the 'producer'; the object or the It the 'product'... The I-It relationship is therefor a relationship of mastery and slavery, of sub-and super-ordination" (Theunissen, 1984, 273).

לפי רעיון זה, יחס של "לז" כלפי הפריפריה יאופיין בהתייחסות אל הפריפריה ובשפיטה שלה לפי מערכת הערכים המרכזית של החברה. הניסיון יהיה לקטלג ולתאר את הפריפריה, ביחס לניסיון של ה"אני הקולקטיבי", אך לא מתוך ניסיון או אפשרות, כי התיאור יוביל לשינוי באותו "אני". בהקשר זה יש לזכור, כי יחסי "אני-לז" משקפים בראש ובראשונה יחס תועלתני, דהיינו שימוש שעושה ה"אני" ב"לז", תוך התבוננות ו"תפעול" ה"לז" לצרכיו.

בספרות המחקרית-פילוסופית, ניתן למצוא התייחסות נרחבת לשימוש שעושה ה"אני" באחר הניצב מולו לצורך הגדרת עצמו. שוהם מציין, כי "לפי תיאוריות מסוימות על האישיות, נרכשת תפיסת העצמי דרך האינטראקציה של הפרט עם סביבתו, בעיקר עם האחרים הרלוונטיים הסובבים אותו... תפישת העצמי מותווה על ידי גבולות ה'אני', שהוא הקו הדמיוני המפריד בין תפישת העצמי שלנו לבין העולם החיצון" (שוהם, 50, 1978). באורח דומה לזה שמתואר ביחסי

"אני-לז", ה"אני" מודד, מחשב ומתבונן ב"אחר", כחלק מבחינה ובאור מהותו כאדם. גם סארטר טען, כי ביחסי האדם עם הזולת, מתקיים תמיד קרב בין תודעות. היחסים החברתיים המושתתים על פעילות תודעתית הם, לדעת סארטר, יחסים קונפליקטואליים, שבאמצעותם מבסס האדם את עצמו כסובייקט. חלק מרכזי מהגדרת ה"אני" כסובייקט מהווה ההתייחסות לזולת, ל"אחר", כאל אובייקט. יחסים אלה, של "סובייקט-אובייקט" מקבילים, כאמור, ליחסי "אני-לז" במשנתו של בובר.

גם לפי פוקו, בני החברה האנושית חיפשו תמיד "אחר" לצורך הגדרת עצמם. המשוגע בחברה, טען פוקו, משמש כסמן למה שהחברה רואה כשפוי. מפגשי שיח/מעשה (בהם ידע וכוח מאפשרים זה את זה ומייצרים זה את זה), תוחמים את התבונה מן הלא-תבוני, השפוי מן הבלתי שפוי, הבריא מן החולה, הנורמלי מן הסוטה, וכן הלאה. באורח דומה, ניתן לומר, כי גם הגדרת המרכז תוחמת את הפריפריה, וההפך. אותו תיחום יוצר את הגבולות החברתיים בין "אנחנו" ל-"הם" (Kimmerlung, 1989, 267-268). טעות כנגד תיחום שכזה, כנגד השימוש החברתי

בעולם מושגים דואלי, בו המונחים משמשים כקצוות המנוגדים זה לזה, נשמעות לעיתים קרובות בתחום המחקר הפמיניסטי. הגישות הפמיניסטיות השונות מתריסות כנגד תפיסות דואליות המקטלגות את המציאות לתחומים גבריים לעומת נשיים, כמו שכל (כתכונה גברית) ורגש (כתכונה נשית), כמו ההבחנה בין הציבורי לפרטי, בין הנפש לגוף והחשוב ביותר לענייננו - בין הסובייקט לאובייקט. האבחנה האחרונה (העומדת במרכז הדיון של הפמיניזם הפסיכואנליטי), מתמקדת ביחסו של ה"אני", הסובייקט, ל"אחר" (האובייקט) ולמקומה של האישה כ"אחר" שהוא זר, ומהווה מושא להתבוננות (למיש, 1997: 123). ראה גם: Cuklanz and Cirkse, 1992, 31). הנשים כ"אחר" הושאו תמיד ל"אני" הגברי. ככאלו, טוענות הפמיניסטיות, הן נתפסו כמשתייכות לקבוצה שהינה "גריסה פגומה של גבר":

For centuries, defect was the cominant filter trough which women were "difined. For Freud, they were 'castrated', for Aristotle and Aquinas 'Misbegotten'. Women were emotional ,not rational ,controlled by their' uteruses (instead of their brains". (Jamiason, 1995 :103

לשיח העיתונאי תפקיד מפתח במתיחת אותם הגבולות החברתיים בין ה"אני" ל"אחר". אדלמן טוען, בהקשר זה, כי השיח משמש כאמצעי להגדרת הטוב והרע, המעניין וחסר העניין וכו':

They signify who are virtuous and useful and who are dangerous or" inadequate, which actions will be rewarded and which penalized. They ,constitute people as subjects with particular kinds of aspirations self-concepts, and fears... They are critical in determining who exercise authority and who accept it. They construct areas of immunity from concern because those area are not seen as problems. Like leaders and :anemies ,they define the contours of the social world" (Edelman ,1988 :12-13).

ניתן לומר, כי בהיותו של השיח העיתונאי "סמן" המצביע על הגבולות החברתיים בין קבוצות שונות בחברה, ובכלל זה בין הפריפריה למרכז, הרי ששיח זה מוביל לעיצוב "תבניות" מסוימות ביחס לקבוצות כאלה ואחרות. על ידי תיאור "שיטתי" של הפריפריה במסגרת התבניות האמורות, מוגדרים למעשה גבולות ה"אני", דהיינו גבולות המרכז, ומקבלים את אישורם על דרך הניגוד ל"לז" או ל"אחר" - דהיינו, לפריפריה.

מובן, כי השיח העיתונאי לא רק "מייצר" תבניות שכאלה, אלא גם פועל במסגרת התבניות החברתיות הקיימות. במידה רבה ניתן להעריך, כי הדיווח העיתונאי המתייחס לפריפריה כאל "לז", יעשה שימוש בדימויים של הפריפריה, המושרים במערכת הערכים המרכזית. הניסיון ייעשה, להכליל את הסיפור והמידע החדש בתפיסות ובתבניות המוכרות לקהל (אברהם, 1993: 19). אותן תבניות מוכרות מהוות, למעשה, עולם סימבולי, המהווה מסגרת או תהליך של מתן משמעות ופירוש למציאות מסוימת. אם נחזור לרגע למחקרים הפמיניסטיים, הרי שאחד מהממצאים הבולטים בתחום מחקר זה, הוא הנטייה בשיח התקשורתי לתייג את הגברים בתבנית של הנורמליים בחברה, בעוד הנשים, כ"אחר" בחברה, נכללות בקטגוריות של החרג, הפגום או השולי (למיש, 1997, 124).

התפיסה הסימבולית מהווה, אם כן, מעין כלי לבחינת המציאות, המסייע לקבוצה המחזיקה בעולם סימבולי מסוים לאשר כל פעם מחדש את תפישתן (יורמן, תשנ"ה, 53). תפיסה סימבולית, או תיוג, כאמור, מהווים מימוש של אותו רישום של 'ברגר ולוקמאן (1966, 114) (Luckman and Berger) מדמים את העולם הסימבולי למעין מטריצה, בה מוצבים כל האובייקטים והסובייקטים בחברה, כמו גם ההיסטוריה החברתית.

לדעתי, תיאור זה של מטריצה מסייע במיוחד להבנת יחסי "אני-לז" בהם תיאור האחר משמש להגדרת "האני". אטען, כי ניתן לדמות את סיטואציית "אני-לז" למטריצה הבאה:

כל "לז" במטריצה של העולם הסימבולי תורם במובן מסוים להגדרת "האני", בכך שהוא משמש כסוג של "אחר", השונה מן "האני" בהיבט מסוים. ה"לז" יכול להיות בעל דת שונה (מוסלמי, במקרה של "אני" יהודי, למשל), בעל שפה שונה, מראה או לבוש שונה, מנהגים שונים וכו'.

המטריצה הזו, של העולם הסימבולי, מסייעת לנו, אם כן, להגדיר את עצמנו על דרך השוואה, "היפוך" או שלילת תכונות "האחר". היתרון הגלום בשיטה זו, הוא הקלות היחסית שבה מתקבלת הגדרת "האני", ורב הממדיות של אותה הגדרה. קל לנו, באופן יחסי, להגדיר את זה שניצב מולנו, אך קשה לנו הרבה יותר להגדיר את עצמנו. רעיון המטריצה טוען, למעשה, כי אם נגדיר מספר מן ה"אחרים" בסביבה שלנו, אם נאפיין את תכונותיהם, נוכל בסופו של דבר להגדיר את עצמנו, את התכונות שלנו.

יחס התקשורת אל הפריפריה כאל "לז", משמעותו התייחסות אל הפריפריה כאל "אובייקט", הניתן לרישום ולקיטלוג במסגרת אותה מטריצה של העולם הסימבולי, על עולם הדימויים וההקשרים המקובל וה"מסורתי" שלה. ה"לזים" (או הפריפריות), באותה מטריצה דמיונית, גובלים האחד בשני, כשם שאובייקטים המתוארים בעולם גובלים באובייקטים אחרים. מובן, כי מעצם פעולת הקיטלוג והרישום, התייחסות אל הפריפריה כאל "לז", תביא לידי ביטוי יחס של "כוליות" - במסגרת אותן תבניות סימבוליות ה"מאפיינות" את ה"לז". הניסיון יהיה לכנס את ריבוי האירועים או ההתרחשויות הקשורים בפריפריה, באחדות. מבחינה זו, ייתכן כי פריפריה חברתית אחת תשווה לפריפריה אחרת (בבחינת "כל לז גובל בלז אחר"). הפריפריה כנשוא, תתואר על דרך הרדוקציה, דהיינו באופן המביא לידי ביטוי תכונות מסוימות בלבד.

כפועל יוצא מן הנאמר עד כה, ניתן להסיק, כי הדיווח העיתונאי, בהתייחסו אל הפריפריה כאל "לז", יטפל באירועים החדשניים הקשורים בה כאל "מקרה", כזה או "מקרה" אחר. הדיווח לעולם לא יהפוך את מושא הדיווח ל"אתה", דהיינו לדיווח המביא לידי ביטוי יחסי זיקה, שכן יחס שכזה נוגד את הרחק המאפיין את יחסי "אני-לז". יחס של זיקה, המתואר על ידי בובר כ"עירוי דם" היוצר מחזור דם משותף בין "האני-לאתה", עומד בניגוד לאותה ההבחנה הנדרשת במסגרת התיאור המובחן של ה"אני" וה"אחר".

מהדברים שנאמרו עד כה, באשר ליחסי "אני-לז" בכלל, ובאשר ליחסי "אני-לז" בהקשר התקשורתי בפרט, אנסה לגזור ולעצב מספר נקודות מוצא, אשר לדעת יאפינו דפוס זה של יחסים בשיח העיתונאי. נקודות אלו (חלקן כלליות מאוד, וחלקן פרטניות יותר), יסייעו בידי בחלק הבא של העבודה, דהיינו בכל הקשור באיפיון היחסים בין המרכז והפריפריה, בהקשר של "פרשת ילדי תימן". מטבע הדברים, נקודות אלו אינן קבועות או מוחלטות ומהוות נקודת מוצא ראשונית בלבד:

מאפיינים של יחסי "אני-לז" בשיח העיתונאי:

1. מתוך הצורך להגדיר את גבולות המרכז, הפריפריה תוצג כ"אחר" חברתי, המבטא סטייה מהנורמות והדפוסים החברתיים המרכזיים.
2. בחינת הפריפריה, ובכלל זה המיון והקיטלוג של התיאורים המובאים לגביה, ייצאו מתוך מערכת הערכים המרכזית של החברה. משמעות הדברים היא, כי הפריפריה תיבחן ותימדד על פי ערכי המרכז. אירועים שקשורים בפריפריה יתווגו במסגרת מיקומה של הפריפריה כחלק ממסגרת העולם הסימבולית המקובלת במרכז.
3. מנקודת המבט של המרכז, דהיינו, מאותה נקודת מוצא של מערכת הערכים המרכזית, הפריפריה על מאפייניה ועל הנכללים בה, אינה שווה למרכז ולנכללים בו, אלא מתוארת לעיתים קרובות כנחותה מבחינה תרבותית או ערכית.
4. אופי ההתייחסות העיתונאית אל אירועים הקשורים לפריפריה, יביא לכלל ביטוי יחסים המקבילים לאלו של "להשקיף על" (observing). כפועל יוצא מכך, ניתן לצפות כי בכתבות העיתונאיות הללו (הנוגעות לפריפריה), יעשה ניסיון להביא פרטים תיאוריים רבים ככל האפשר ביחס לפריפריה.
5. תיאור הפריפריה ידגיש את אותן התכונות המאפיינות את השונות שלה, וזאת מבלי להתייחס למכלול התכונות המאפיינות את הפריפריה, ובכלל זה לאותן תכונות המשותפות לה ולמרכז.
6. כפועל יוצא מהסעיפים הקודמים, ניתן לצפות כי העיסוק העיתונאי יעשה

שימוש ב"טכניקות" עיתונאיות שונות, שתפקידן הוא להדגיש את השונות של ה"אחר" (כמו למשל הצגת תמונות בעלות מאפיינים פריפריאליים סטריאוטיפיים, או שימוש בטכניקה של הציטוט הישיר, דהיינו הבאת דברי ההורים בשפתם, כביכול ללא עריכה, במטרה להדגיש את השונות הבאה לידי ביטוי בשפתם ובסוג הטיעונים שלהם).

7. ההתמקדות בהגדרת "האחר הפריפריאלי" - באופנים שתוארו לעיל, תוביל, על דרך הניגוד, לקבלת הגדרת "האני המרכזי".

8. מספר אירועים בעלי קווים דומים, הקשורים לפריפריה, יכונסו לכדי אחדות אחת. הכוונה היא כי ייעשה דיון כולל באותם האירועים, ללא התייחסות פרטנית הממקדת את מלוא תשומת הלב בכל מקרה ומקרה.

9. הכתבות באשר לאירועים הקשורים בפריפריה ילבשו אופי דווחני, "סגנון של מברקים", בלשונו של בובר (בובר, תשנ"ב, 260).

10. הכתבות ישקפו ריחוק והתעלמות. המיקוד בהן יהיה על הספרה הארצית - על תיאור טכני של האירועים עצמם, ללא התייחסות לפן האישי-רגשי, המובלע באירועים הללו. לא תהיה ירידה לעומקם של התהליכים, דהיינו לא ייעשה ניסיון משמעותי להתחקות אחר הסיבה (החברתית למשל) של אותם אירועים המתוארים באורח טכני.

בין רחק לזיקה - קטגוריית ביניים

קטגוריה זו מצויה בין היחס של הרחק, הבא לידי ביטוי ביחסי "אני-לז", לבין יחס הזיקה "אני-אתה".

בקטגוריית ביניים זו, כמו ביחס "אני-לז", ההתייחסות אל הפריפריה היא עדיין התייחסות אל אובייקט, אך נראה כי ה"אני" פתוח יותר כלפי הפריפריה. קטגוריה זו, אולי יותר מכל, מודעת לקיומה של הפריפריה כ"אחר", ומודעת לצורך להכניס את הפריפריה לשיח המרכזי. זאת מעצם ההכרה כי ה"אחר" הוא חלק מחיי ה"אני", כי לא ניתן להתעלם ממנו. אך בעצם כניסה זו, הפריפריה עדיין מובחנת מן המרכז. החדירה לשיח העיתונאי היא "חדירה מבוקרת", הנשלטת לעולם על-ידי ה"אני".

מבין שלוש הקטגוריות של בובר להתמודדות עם תופעות חברתיות, הרי שקטגוריה זו קרובה לדרך של "להסתכל על". לפי בובר, כשאנו מסתכלים על תופעה אין לנו מטרה או כוונה ברורה. אין גם ניסיון לאסוף פרטים אינפורמטיביים רבים ככל האפשר. עצם ההבחנה בין מה שבובר מכנה "observing" (להשקיף על) לבין "looking on" (להסתכל על) טומנת בחובה הערכה של המרחק של ה"אני" מן התופעה, כאשר במצב השני (המוצא את ביטוי באותה קטגוריית ביניים), ה"אני" קרוב יותר לתופעה.

באופן מכוון, בחרתי שלא להציג כאן מאפיינים מוגדרים המביאים לידי ביטוי את אופי השיח הנכלל במסגרת קטגוריית הביניים. בראות עיני, לא מדובר על נקודה אחת המוגדרת על פני הרצף, ולפיכך, לא ניתן להגדיר באורח "מדויק" את הקטגוריה הזו. ההשתייכות אליה תיקבע, במידה רבה, על סמך אי ההשתייכות לאחת משתי הקטגוריות האחרות שנדונות כאן ("אני-אתה" או "אני-לז").

"אני-אתה"

הקטגוריה השלישית על רצף הדיאלוגיות היא קטגוריית הזיקה המלאה, זו של "אני-אתה" - (I-Thou). ביחסי "אני-אתה" שני הצדדים שומרים על הסובייקטיביות בפגישה ביניהם. התייחסות אל הפריפריה כסובייקט משמעותה היא כי הפריפריה היא ביסודו של דבר ישות חופשית כמו "העצמי היודע", דהיינו - כמו המרכז. הכרה שכזו, למעשה מקעקעת את הקיום המופרד של הפריפריה, שכן זו הופכת לחלק מן המרכז, במסגרת אותו "עירוי דם" המתרחש, לפי בובר, ביחסי "אני-אתה".

יחס של "אני-אתה" בדיווח עיתונאי, ישקף זיקה ייחודית. בניגוד לעולם

ה"לז", בו "לז" אחד גובל באחר, "אני-אתה" משקף זיקת גומלין ייחודית, לבדית. אם נחזור לדוגמה של בובר, באשר לרופא או העובד הסוציאלי, ונסה להסיק ממנה באשר לשיח העיתונאי (ובכוונה אני נמנע כאן מלנקוט במונחים כמו "סיקור" או "דיווח") הרי שה"אני" חי את ה"אתה", את סבלו וכאבו. היחס בין ה"אני" ל"אתה" הוא כה הדדי, עד כי לא ניתן להבחין בין כאבו של ה"אתה" לבין הכאב שחש ה"אני". שיח עיתונאי המבוסס על זיקה בין "אני" ל"אתה", אינו מבקש או מאפשר הבנה טכנית של המצב החברתי, הבנה הקרובה לעקרונות הקטגוריזציה וההכללה. שיח כזה מבקש לקלוט את מלוא מהותה של התופעה.

דרך ההתמודדות עם תופעה חברתית, על פי קטגוריה זו, היא זו של להיות "מודע ל...". כאמור, דרך זו שונה לחלוטין מן השתיים האחרות, בהיותה משקפת סוג של דו שיח אמיתי. אחד היסודות החשובים ביחסי "אני-אתה" הוא היסוד השוויוני בין שני השותפים למפגש (Theunissen, 273). אם נשוב ליחסי מרכז ופריפריה, הרי שמצב זה מוביל לביטול אותם הגבולות בין שני התחומים הללו, וכפועל יוצא מכך - לביטול "הקיום" המובחן של הפריפריה מן המרכז.

האם ייתכן מצב של זיקת "אני-אתה" בשיח העיתונאי?

מעצם טבעה, העיתונות ה"מדווחת" ה"מסקרת" ה"אובייקטיבית", וכן הלאה, אינה תואמת את הדגם הזה של הזיקה המוחלטת. הנטייה העיתונאית היא דווקא לתמצות ולהכללה. יחד עם זאת, ראוי לציין כי על פי בובר, אימוץ יחס של "אני-אתה" - מהווה, למעשה, בחירה שעומדת בפני בני האדם כולם, ללא הבדל בין העיסוק שלהם. בהיבט זה, לא שונה העיתונאי מן הרופא או מהעובד הסוציאלי.

ייתכן כי הסיכוי להגיע ליחסי "אני-אתה" בשיח העיתונאי טמון באותה שאיפה לפוליפוניה, הבאה לידי ביטוי בכתביו של בחטין, דהיינו - בריבוי הקולות המוצאים את מקומם במסגרת השיח. אם לכל קבוצה יש נגישות לערוצי התקשורת, הרי זה הגיוני כי כל קבוצה תביא לידי ביטוי את ההתייחסות שלה כלפי אותם אירועים או מושאים אשר היא חשה כלפיהם זיקה - אשר חשובים לה מכל. בהקשר זה, טען ואטימו (Vattimo), כי במציאות הטכנולוגית של ימינו, המאופיינת בריבוי הערוצים ובנגישות רבה אליהם, החברה הופכת ל"שקופה", ולמעשה לפוליפונית. כל קבוצה חברתית, כל דיאלקט או שפה, מוצאים את הדרך "להשמיע את קולם, להציג את עצמם, ולהיכנס לתוך התודעה הציבורית, אשר הופכת לרב תרבותית".

In a world of dialects, I speak my own dialect, I shall be conscious that it is not the only 'language', but that it is precisely one amongst many. If, in this multicultural world, I set out my system of religious, aesthetic, political and ethnic values, I shall be acutely conscious of the historicity, contingency and finiteness of these systems, starting with my own." (Vattimo, 1992, 9)

מובן, כי תפיסה זו של ואטימו שוללת גם את אחד היסודות החשובים בהגדרת קבוצה פריפריאלית - היעדר הנגישות למרכז. הקבוצות הפריפריאליות, מעצם הגדרתן, אינן אמורות ליטול חלק בתהליך עיצוב השיח. במצב בו לכל הקבוצות בחברה יש נגישות שווה לאמצעי התקשורת, השיח העיתונאי אכן משקף מעין "עירוי דם" בין זיקות, רעיונות ועמדות שונות. פוליפוניה שכזו, בה כל קבוצה משמיעה את קולה, יכולה להביא לידי ביטוי יחסי "אני-אתה" במסגרת השיח העיתונאי.

אך יחד עם זאת יש לזכור, כי גם במצבים בהם אין אנו מדברים על פוליפוניה "מוחלטת" הבאה לידי ביטוי בתקשורת, הרי שעדיין יתכנו כתבות המביאות לידי ביטוי זיקה, כלומר, מודעות של כותב הכתבה לסובייקט, לאדם הניצב מולו ולסבלו (או לשמחתו ואושרו). כתבות אלה לא ישאפו לתאר "באורח טכני" את נסיבות הסבל, אלא ינסו להכניס את הקורא לסיטואציית הסבל עצמה, להעביר לקורא תחושות ולעורר בו סערת רגשות. מובן כי הדבר יכול להתאפשר רק כאשר בין כותב הכתבה לבין אותו אדם הניצב מולו מתפתחים יחסי זיקה. יחס שכזה יכול להתקיים רק כאשר מחבר הכתבה רואה בניצב מולו ישות אוטונומית השווה לו ואינה נחותה ממנו. מהנאמר עד כה, ניתן לגזור מספר נקודות עיקריות אשר מאפיינות את היחסים של "אני-אתה" בשיח העיתונאי:

מאפיינים ליחסי "אני-אתה" בשיח העיתונאי:

1. בובר מבחין בין ה"מברקים" - אותן כתבות דווחניות שעליהן דובר ביחסי "אני-לז", לבין כתבות שהן לכשעצמן סיפור, המעבירות את המאורעות כהתרחשות

ממשית, המסייעות "לעורר שוב את הכוח הקפוא, כוח הדמיון של הלב ולצייר דברים בהווייתם" (בובר, תשנ"ב, 260). מובן כי אותם סיפורים המובילים לציור המאורע כהווייתו, הם אלו המאפיינים את יחסי "אני-אתה".

בובר מציין, כי לספר דבר של מציאות - הרי שזו אומנות שאינה שכיחה, אך הוא סבור, כי יש סופרים מעולים שיוכלו לבצע עבודה זו, תוך קבלת סיוע מצד העיתונים, בקבלת חומר "שלא נכנס לתוך המברקים" (שם).

2. שני הצדדים לשיח, דהיינו כותב הכתבה והעומד מולו, הינם ישויות שוות. הפגישה בין שני הצדדים, מאופיינת בסימטריות, בהדדיות. לא באה לידי ביטוי עמדת כוח של כותב הכתבה ביחס לזה שניצב מולו.

3. ה"אתה" אינו גובל באחר - כל סיפור עומד בפני עצמו, דהיינו מופקע מן העולם של הדברים הסובבים אותו, תוך הדגשת הזיקה הייחודית לבדית. הכוונה היא, כי אין הכללה של מספר סיפורים יחדיו, גם כאשר הייחוס הפריפריאלי שלהם מספק נקודת מוצא משותפת.

4. כותב הכתבה מודע למושא הכתבה. מצוקתו של המושא הופכת למצוקת העיתונאי - ומכוח זה נובעת עוצמת הכתבות.

5. עצם השיח עצמו, המפגש בין כותב הכתבה לזה הניצב מולו, הוא אירוע, בעצם המיידיות והעוצמה הרגשית המקופלת בו.

סיכום ומסקנות

בעבודה זו הצגתי מודל מחקרי לבחינת היחסים בין המרכז לפריפריה, כפי שאלה באים לידי ביטוי בשיח העיתונאי. ישימות המודל האמור נבחנה ביחס "לפרשת ילדי תימן". "פרשה" זו נבחרה בשל היותה סוגיה פריפריאלית, מחד, ועקב העיסוק העיתונאי המתמשך בה, מאידך. יחד עם זאת, אין ספק כי גם התכנים והאופי הטראגי של "פרשה" זו, היוו חלק ממערכת השיקולים שהובילה לבחירתה, שכן אני סבור כי אותם תכנים מזמנים רמת דיאלוגיות גבוהה.

המודל האמור, אשר הוצג כאן, עוצב על בסיס רעיונות הלקוחים מן הפילוסופיה הדיאלוגית. הפנייה לכיוון זה, של הפילוסופיה הדיאלוגית, נבעה מהצורך להציב כלי מחקרי שיאפשר להעריך את טיבם של היחסים בין קבוצות שונות בחברה, כפי שאלו באים לידי ביטוי בשיח העיתונאי. בהקשר זה טענתי, כי המודל מהווה סוג של המשך בהתפתחות חקר התקשורת, אשר בשנים האחרונות ניתן למצוא בו נטייה לראות בשיח התקשורתי פן של דיאלוג חברתי, המהווה מעין אירוע העומד בפני עצמו.

סברתי, כי הרעיונות מן הפילוסופיה הדיאלוגית מתאימים לבחינת יחסי מרכז ופריפריה. לודוויק פוירבאך טען, כאמור, כי הוויית האדם אינה מתקיימת אלא בצוותא, וכי תודעת העולם היא תמיד מתווכת על ידי תודעת האתה. כאשר אנו משליכים מתפיסתו זו של פוירבאך על יחסי מרכז-פריפריה, הרי שברור כי הגדרת הוויית המרכז מתקיימת תמיד בצוותא עם הפריפריה, שכן לא ניתן להצביע על המרכז ומאפייניו מבלי להצביע על הקיום המובחן או על המאפיינים של הפריפריה.

הצורך בעיצוב מודל מחקרי "רגיש", יחסית, המאפשר לבחון שינויים החלים ברמת הדיאלוגיות, הוביל אותי לאימוץ אלמנטים מן התפיסה הבובריאנית. באמצעות שימוש בעקרונות הבובריאניים באשר ליחסי ה"אתה" עם הזולת, עוצב כאן מעין "רצף" של דיאלוגיות, אשר קוטב אחד שלו מציין יחסים של רחק בין המרכז לפריפריה, יחסים של "אני-לז" (מקביל ליחסי סובייקט-אובייקט), ואילו הקוטב השני שלו מציין יחסים של זיקה בין המרכז לפריפריה, יחסים של "אני-אתה" (סובייקט-אובייקט). בין שני קטבים אלה נקבעה קטגוריית ביניים על מנת לשפר את "רגישות" המודל.

טענתי, כי בקוטב של יחסי "אני-לז", ההתייחסות העיתונאית אל הפריפריה תשקף שימוש שנעשה בפריפריה לצורך הגדרת המרכז. לפיכך, הפריפריה תוצג כ"אחר" חברתי, המבטא סטייה מהנורמות ומהדפוסים החברתיים המרכזיים. התייחסות זו, מביאה לידי ביטוי יחסים של "להשקיף על", המאופיינים בניסיון להביא פרטים תיאוריים סטריאוטיפיים רבים ככל האפשר ביחס לפריפריה. עוד טענתי, כי יחסי "אני-לז" שכאלה, באים לידי ביטוי בכתבות "דווחניות" אשר משקפות רחק מן הפריפריה.

לעומת זאת, בקוטב השני, זה של יחסי "אני-אתה", התייחסות המרכז אל הפרפריה אמורה לשקף זיקה. אותן כתבות אמורות, בלשונו של בובר, "לעורר שוב את הכוח הקפוא, כוח הדמיון של הלב ולצייר דברים בהווייתם". עוד טענתי, כי בכתבות מן הסוג האמור, כותב הכתבה והעומד מולו הינם ישויות שוות, שכן אותן שוויון מהווה, למעשה, תנאי להיווצרות יחסי זיקה. כותב הכתבה הופך למודע למצוקתו של הניצב מולו, ומתרחש ביניהם מעין "עירוי דם", אשר מהווה אירוע בפני עצמו.

מבחינת הדיווח העיתונאי ביחס ל"פרשת ילדי תימן", מנקודת המבט של המודל האמור, עולה, כי קיימת נטייה ברורה לכיוון הקוטב של יחסי "אני-לז". מגמה זו, של רחק בין המרכז לפרפריה בולטת הן בשנות השישים, והן בכל הקשור לשיח ביחס ל"פרשת עוזי משולם". הרחק בין המרכז לפרפריה מוצא את ביטוי בהצגת הפרפריה כ"אחר" חברתי (בו נעשה שימוש כדי להגדיר את ה"אני", את המרכז), בניסיון "למפות" את הפרפריה באורח הסטריאוטיפי המקובל (ניסיון בעל אלמנטים הדומים ל"להשקיף על" אצל בובר), במגמת הכוליות (הכללת מספר סיפורים אישיים במסגרת כתבה אחידה אחת), במגמת ה"דווחנות" ועוד. יחד עם זאת, בשיח של שנות השמונים ניתן לראות, בחלק מן הכתבות, "תנועה" על רצף הדיאלוגיות לכיוון יחסי "אני-אתה". תנועה זו, הבאה לידי ביטוי בכתבות היוצאות מנקודת המבט של "הסיפור האנושי", מאופיינת ביתר פתיחות כלפי הפרפריה התימנית (מעבר להתייחסות של "להסתכל על"), בניסיון לרגש את הקורא ולשתף אותו בחוויית הזולת, ב"לבדיות" של הסיפורים ועוד. אך למרות השינוי האמור, טענתי, כי בכתבות הללו לא ניתן למצוא את מאפייני הזיקה של יחסי "אני-אתה", ולפיכך "סיווגתי" אותן במסגרת קטגוריית הביניים.

אני סבור, כי בסופו של דבר, השימוש במודל האמור אכן הוכיח, כי הוא מאופיין ברגישות יחסית, בכל הקשור לאיתור שינויים במגמות השיח התקשורתי, כחלק מן השינויים החברתיים (במקרה זה - בין המרכז לפרפריה). בחרתי בפרמטרים מסוימים שללא ספק ניתן להרחיב ולשנות אותם. לדעתי, החשיבות של המודל אינה באה לידי ביטוי בפרמטרים האמורים, אלא בכך, שהרצף הדיאלוגי, שבקוטב האחד שלו מצויים יחסי "אני-לז" ובקוטב השני שלו יחסי "אני-אתה", מהווה כלי מחקרי שאינו מנסה לנתק או לבדד את התקשורת מהחברה אלא בוחן אותן בכפיפה אחת, במשולב.

מודל זה תורם, לדעתי, לסגירת הפער בין מודלים ליניאריים (או מעגליים) לבין המודלים הסמיוטיים. המודל שהצגתי כאן בוחן את השותפות בין המוען לנמען (ולא את עצם העברת המסר). אותה בחינת השותפות לוקחת בחשבון אספקטים תרבותיים, אך במוקד עומדים היחסים החברתיים עצמם, ולא אותם סמלים או מערכות תרבות בהן מתמקדת הגישה הסמיוטית. יש כאן, אם כן, מעין שילוב (אם כי לא אימוץ מלא) בין אלמנטים מן המודלים הקוויים או המעגליים, מחד, והסמיוטיים, מאידך.

ראוי לציין, כי יחסי זיקה מלאים מן הסוג של "אני-אתה" לא נמצאו בכתבות שנותחו ונבחנו במסגרת עבודה זו. לפיכך, שימוש יחסים אלה, על המאפיינים שלהם, כמעין קנה מידה להשוואת רמת הדיאלוגיות של הכתבות העיתונאיות אשר נבחנו ונותחו במהלך העבודה. בדיעבד, אולי אך טבעי הוא, כי רוב הכתבות העיתונאיות ישקפו יחסי "אני-לז", שהרי מגמת ה"דווחנות", הכתבות בסגנון מברקים, כפי שבובר כינה אותן, נועדו לספק צורך אינפורמטיבי. אולי זו אכן הדרך להתמודד עם החשיפה של האדם בחברה המודרנית לסוגים רבים כל כך של אירועים ורעיונות. הדווחנות האמורה מספקת, אולי, מעין הגנה על הקורא, בדומה לאותו "בלזה" עליו מדבר זימל. אך יחד עם זאת, כתבות עיתונאיות רבות מתיימרות לגעת במה שמעבר לאינפורמטיבי. בוודאי שהדבר נכון לגבי "פרשת ילדי תימן" המקפלת בתוכה מטען רגשי כה רב, סבל וכאב של שנים. אני סבור כי עיקר האכזבה בא לידי ביטוי בכתבות אלה. למעשה, בחלק מן המקרים, אין כתבות אלה שונות באופן מהותי מבחינת רמת הדיאלוגיות שלהן, מאותן כתבות הנכללות בסגנון "המברקים".

טענתי ביחס לאותן כתבות מן הסוג של "הסיפור האנושי", כי הנטייה המקופלת בהן להתמקד במוכר, בשטחי ובתיאור אינפורמטיבי של עובדות, מהווה מכשול להתהוות יחסי זיקה מן הסוג של "אני-אתה". ייתכן וניתן אף לטעון, כי בקרב העיתונאים אין כלל מודעות לסוג היחס הבא לידי ביטוי בכתבה (טענה זו לא נבחנה במהלך העבודה, ולפיכך לא ארחיב בה את הדיון). ואולם, מעבר להסברים האלה, הרי שיש לקחת בחשבון גם את הסיבות החברתיות לאי התפתחות יחסי זיקה

בכתבות האמורות. לדעתי, מרמת הזיקה בכתבות שנבחנו ניתן ללמוד רבות על יחסי מרכז ופריפריה בחברה הישראלית. יש לזכור כי השיח שנבחן הוא מאמצע שנות השישים ואילך. למרות השנים שעברו מהעליות הגדולות ועד לפריצת "פרשת ילדי תימן" לשיח העיתונאי, הרי שנראה כי הנושא המרכזי שעל הפרק, בכל האמור ליחסי מרכז ופריפריה, הוא מתיחת הגבולות ביניהם, תוך ניסיון לספק הגדרה של המרכז מחד, ושל הפריפריה, מאידך.

אותו מאפיין של יחסי "אני-לז" הנראה כה בולט בשיח, להגדיר את ה"אני" באמצעות ה"אחר", משקף לדעתי, בעיה אמיתית של החברה הישראלית - בעיית הזהות של החברה. אותו מנגנון חברתי-תרבותי, הבא לידי ביטוי בכור ההיתוך, הצריך כל הזמן אישורים מחדש, קריאת כיוון לגבי ה"נכון" וה"לא נכון" בדמותו של הישראלי. השיח העיתונאי, על יחסי הרחק הטמונים בו. משקף במידה רבה את אותו ניסיון ניווט, את קריאת השטח.

אם נחזור לרגע לפן העקרוני, הרי שאני סבור כי יש חשיבות רבה לבחינת סוגים שונים של "אחרים" בחברה, בדגש על חברה פלורליסטית (דהיינו, המאופיינת בריבוי קבוצות) כמו זו הישראלית. חוקרים רבים הצביעו על חשיבות האינטראקציה של הפרט עם ה"אחר", ככזו המתווה את גבולות ה"אני". אך בהקשר זה ניתן לדבר על יחסי "אני" ו"אחר" גם ברמת החברה, דהיינו, על הגדרת ה"אני" הקולקטיבי" על ידי מתיחת הגבולות בין אותו ה"אני" ל"אחר". לדעתי, איתור וחקר דמות ה"אחר" בחברה מספקים הגדרה אינטואיטיבית, בתולית משהו, ל"אני" - למהות של מערכת הערכים המרכזית בחברה. ההגדרה שמתקבלת מבחינת ה"אחר" היא

תוצר של תחושות, של אמונות, של תהליך היסטורי חברתי. זוהי הגדרה שאינה מוטת מעצם הצורך לספק הגדרה. על ידי איתור "דמויות טיפוסיות", סוגים שונים של "אחר", ניתן ללמוד על הגבולות השונים, המבחינים בין המרכז לבין הפריפריה.

בעבודה זו בחנתי את השימוש שנעשה על ידי המרכז בקבוצה פריפריאלית ספציפית - זו של התימנים (כחלק מן הפריפריה המזרחית). אך אני סבור, כי בחינה של קבוצות פריפריאליות נוספות בחברה הישראלית, כמו זו של הערבים והחרדים, תספק הגדרה, או לפחות קווים כלליים, לאותו "אני ישראלי". זהו ללא ספק נושא ראוי למחקר עתידי.

הערה אחרונה נוגעת לשימוש בעקרונות מן הפילוסופיה הדיאלוגית הבובריאנית במחקר תקשורתי כגון זה. אני סבור, כי ניתן ללמוד מהניסיון האמור, כי יש תרומה ב"יבוא" של רעיונות מתחומי מחקר שונים, לבחינה וחקירה של אספקטים הנוגעים לתקשורת ההמונים. בתחום המחקר התקשורתי יש, לדעתי, מקום לאימוץ מודלים או רעיונות מתחומי המחקר הפילוסופי, הפסיכולוגי, ובכלל - ממדעי החברה והרוח. אינני טוען כי יישום שכזה נעדר קשיים ובעיות מחקריות, אך עדיין אני סבור שהוא מאפשר פרספקטיבה מחקרית שונה ורחבה יותר. יש לזכור כי התחום המחקרי של תקשורת ההמונים הוא חדש יחסית, ולפיכך אין כל סיבה כי לא ייעשה בו שימוש ברעיונות המורכבים שהתפתחו לאורך השנים בתחומי מחקר אחרים.

בבליוגרפיה ספרים בעברית

אברהם אלי, התקשורת בישראל מרכז ופריפריה, תל אביב, ברירות, 1993.

איזנשטדט ש. נ., החברה הישראלית, ירושלים, מאגנס, תשל"ג.

איזנשטדט ש. נ., שינוי והמשכיות החברה הישראלית, ירושלים, הומניסט פרס ועם עובד, 1974.

אילון עמוס, הישראלים מייסדים ובנים, הוצאת שוקן, 1972.

אלמוג עוז, הצבר - דיוקן, תל אביב, עם עובד/ספרית אפקים, 1997.

אפלטון, כתבי אפלטון, ירושלים, שוקן, תשט"ו.

בובר מרטין, פני האדם, ירושלים, מוסד ביאליק, 1962.

בובר מרטין, בסוד השיח, ירושלים, מוסד ביאליק, 1980.

בובר מרטין, תקוה לשעה זו, תל אביב, עם עובד, 1992.

בחטין מיכאל, סוגיות הפואטיקה של דוסטויבסקי, תל אביב, ספריית פועלים, 1978.

בחטין מיכאל, הדבר ברומן, תל אביב, ספריית פועלים, 1989.

בן אמוץ דן, חפר חיים, ילקוט הכזבים, תל אביב, הקיבוץ המאוחד, 1956.

בראון-וינטרוב חגית, הרהורים "בשאלה היהודית" - משנותיהם של מרטין בובר וחנה ארנדט, תל אביב, עבודת גמר לתואר מ.א., 1986.

ברגמן שמואל הוגו, הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, ירושלים, מוסד ביאליק, 1974.

ברגר אה, מבוא לתקשורת המונים, תל אביב, משרד הבטחון, 1995.

גורן דינה, תקשורת ומציאות, מושגי יסוד בתקשורת המונים, ירושלים, כתר, 1993.

גלנר יצחק, ראשיתה של הדמוקרטיה בישראל, תל אביב, עם עובד, 1985.

גרץ נורית, שבוייה בחלומה, תל אביב, עם עובד, 1988.

גרץ נורית, סיפור מהסרטים, תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה, 1993.

הכהן דבורה, עולים בסערה, ירושלים, הוצאת יד יצחק בן צבי, 1994.

הרצוג חנה, עדתיות פוליטית, תל אביב, הקיבוץ המאוחד, תשמ"ו.

ויץ יוסף, יומני ואגרות לבנים - כרך רביעי, רמת גן, מסדה, 1965.

טשרניחובסקי שאול, שירים, אודיסא, הוצאת "השלח", תרע"א.

יורמן עדה, התגובה החברתית לאירועי ואדי סאליב, רמת גן, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך בקרימינולוגיה, תשנ"ה.

יסעור אברהם, חברה וביקורת, תל אביב, הוצאת ירון גולן, 1995.

כספי דן, תקשורת המונים, תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה, 1996.

כספי דן, לימור יחיאל, המתווכים: אמצעי התקשורת בישראל, תל אביב, עם עובד, 1992.

לויטן דב, עליית מרבד הקסמים כהמשך היסטורי לעליות מתימן מאז תרמ"ב, רמת גן, עבודה לקבלת תואר מוסמך באוניברסיטת בר אילן, 1983.

מניב אשר, מבחן אגדות מהפוליטיקה הישראלית, תל אביב, עם עובד, 1977.

מרקוזה הרברט, האדם החד מימדי, ספריית הפועלים, עם עובד, 1968.

ניני יהודה, יהודי תימן, תל אביב, משרד הבטחון - ההוצאה לאור, 1988.

ניני יהודה, ההיית או חלמתי חלום, תל אביב, עם עובד, 1996.

סימון ארנסט עקיבא, יעדים צמתיים נתיבים, תל אביב, ספריית הפועלים, 1985.

סקר זרובבל, חינוך בפילוסופיה הדיאלוגית של בובר, תל אביב, אוניברסיטת תל אביב, עבודת מ.א., 1976.

עברון בועז, החשבון הלאומי, תל אביב, דביר, 1988.

עמיר אלי, תרגול כפרות, תל אביב, ספריית אופקים/עם עובד, 1992.

פרס יוחנן, יחסי עדות בישראל, תל אביב, ספריית הפועלים, 1985.

צדוק חיים, משא תימן, תל אביב, אגודת אעלה בתמר, 1985.

קימלינג ברוך, בין מדינה לחברה - כך א', תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה, 1995.

קנז יהושע, ספר "הארץ" - השנה ה-75, תל אביב, שוקן, 1996.

רועה יצחק, שבע פתיחות לעיון בתקשורת ובעיתונות, אבן יהודה, רכס, 1994.

שביד אליעזר, הציונות שאחרי הציונות, ירושלים, הוצאת הספרייה הציונית שעל יד ההסתדרות הציונית העולמית, 1996.

שביט זאב, אבחנות עדתיות וסמלים של עדתיות בתעמולת הבחירות לכנסת ה-10 וה-11, ירושלים, מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 1988.

שגב תום, הישראלים הראשונים, ירושלים, דומינו, 1984.

שוהם גיורא, סטייה חברתית, תל אביב, אוניברסיטת תל אביב, 1978.

שוהם גיורא, סטייה וניכור, תל אביב, רמות, 1993.

מאמרים בעברית

אופיר עדי, "מעבר לטוב - רוע: מתווה לתיאוריה פוליטית של רעות", תיאוריה וביקורת, קיץ 1991, עמודים 41-77.

אופנהימר יוחאי, "מושג הדיאלוג אצל בחטין", ביקורת ופרשנות, 28, טבת תשנ"ב, בר אילן, עמ' 93-108.

איזנשטדט שמואל נח, הערות לבעיה העדתית בישראל, ב: מגמות, כ"ח, 23, 1984, עמ' 159-168.

איזנשטדט שמועל נח, תהליכים ומגמות בעיצובה של החברה הישראלית, ב: סקירה חודשית, 3-4, אפריל, 1984, עמ' 30-36.

ברגמן ש.ה., "החשיבה הדו-שיחית של מ. בובר", בתוך: בובר מרטין, בסוד השיח, ירושלים, מוסד ביאליק, 1980.

ברונשטיין, ד., המעברות בשנות החמישים. מחברות למחקר וביקורת, 5, 1980, עמ' 29.

גרדוס יהודה, ריכוזיות וביזור מרכזים ופריפריות והבעיה האזורית בישראל, רבעון לכלכלה, אפריל 1986, מס' 128.

ג'רביס רוברט, "עיוותי תפיסה", בתוך: גלבוע איתן (עורך), יחסים בין-לאומיים, תל אביב, עם עובד, 1978.

דברי ימי הכנסת, מתאריך 50.11.20, עמ' 261-262.

וייט היידן, "הטקסט ההיסטורי כמוצר ספרותי", בתוך: וינריב אליעזר (עורך), חשיבה היסטורית, תל אביב, האוניברסיטה הפתוחה, 1985.

וייס מ., "בסוד שיח המקרא", בתוך: בובר מרטין, דרכו של מקרא, ירושלים,

מוסד ביאליק, 1964.

חזן חיים, "על מחיקה תרבותית: גוף חברתי וזיכרון קולקטיבי בטקסטים תקשורתיים", בתוך: כספי דן (עורך), תקשורת ודמוקרטיה בישראל, מכון ון ליר/קיבוץ מאוחד, 1997.

כץ סטיבן, "סקירה ביקורתית על תורת-ההכרה של 'אני אתה' מאת מרטין בובר", בתוך: בלור יוחנן, גורדון חיים, דורמן מנחם (עורכים), מרטין בובר, תל אביב, הקיבוץ המאוחד, 1981.

ליסק משה, "עדה ועדתיות בישראל בפרספקטיבה היסטורית", בתוך: ליסק משה וקני-פז ברוך (עורכים), ישראל לקראת שנות האלפיים, ירושלים, מאגנס, תשנ"ו.

למיש דפנה, "מבט פמיניסטי על התקשורת הישראלית" בתוך: כספי דן (עורך), תקשורת ודמוקרטיה בישראל, מכון ון ליר/קיבוץ מאוחד, 1997.

ניר רפאל ורועה יצחק, "דרכי ציטוט בדיווח החדשות בעיתונות הישראלית". מתוך: ארנן עוזי, בן שחר רינה, טורי גדעון (עורכים), העברית שפה חיה, אוניברסיטת חיפה, תשנ"ג.

סמוחה סמי, שלוש גישות בסוציולוגיה של יחסי עדות בישראל, ב: מגמות, כ"ח, 1984, 23.

קימלינג ברוך, "יחסי מדינה-חברה בישראל", בתוך: אורי רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, תל אביב, ברירות, 1993.

רוטנשטרייך נתן, "בין כוליות לזקה", אצל: שמואל הוגו ברגמן, הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, ירושלים, מוסד ביאליק, 1974.

שוחט אלה, "לדובב את השתיקות: ייצוג האשה והמזרח בקולנוע הישראלי", אצל אורי רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, תל אביב, ברירות, 1993.

שלום ג., "החסידות - השלב האחרון", בתוך: רובינשטיין אברהם (עורך), פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, ירושלים, מרכז זלמן שזר, 1977.

ספרים באנגלית

Berger, P.L., & Luckman, The Social Construction of Reality, London, Harmondsworth, 1966.

Buber Martin, Between Man and Man, Boston, Beacon Press, 1955.

Edelman Murray, Constructing the Political Spectacle, Chicago, The University of Chicago, 1988.

Deutsh Karl, Nationalism and Social Communication, U.S.A, The M.I.T Press, 1966.

Feuerbach Ludwig, Essence of Christianity, London, Kegan Paul, 1983.

Fiske John, Introduction to Communication Studies, Great Britain, 1990.

- .Gramsci Antonio, Letters from Prison, London, Jonatan Cape, 1973
- .Hiebert, R., Donald D. and Bahn T., Mass media, London, Longman, 1987
- Jamiason Kathleen H., Beyond the Double Bind, New York, Oxford University Press, 1995
- Kimmerling Baruch, The Israeli state and society, New York, State University of New York Press, 1989
- Leeds-Hurwits Wendy, Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures, U.S.A., University of Wisconsin-Parksde, 1993
- Shannon C. and Weaver W., The Mathematical Theory of Communication, U.S.A., University of Illinois Press, 1963
- Schramm W., Maccoby N., Parker E., Handbook of Communication, Chicago, Rand McNally College Publishing Company, 1973
- Shils Edward, Center and Periphery, Chicago, The University of Chicago Press, 1975
- .Theunissen Michael, The Other, U.S.A., MIT Press, 1977
- Vattimo Gianni, The Transparent Society, U.S.A., The Jons Hopkins University Press, 1982

מאמרים באנגלית

- Cirkseana Kathryn and Cuklanz Lisa, "Male is to Female As _____ is to _____",
A Guided Tour of Five Feminist Frameworks for Communication Studies",
in:
.Rakow Lanna (ed.), Women Making Meaning, Great Britain, Routledge
- Gradus Y., The emergence of regionalism in a centralized system: the case of Israel
.Environment and Planning D: Society and Space, 1984, Vol 1
- Greenbarg B., Salwen M., "mess communication theory and research: concepts and models" in
Salwen M., Stacks D. (ed.) An Integrated Approach to Communication Theory and Research
.New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, 1996
- Lasswell Harold, "The Structure and Function of Communication in Society", in: Bryson Lyman (ed)
The Communication of Ideas, U.S.A., Institute for Religious and Social Studies, 1948
- Pool Ithiel de Sola, "communication systems", in: Pool Ithiel de Sola, Frey, F
Rommetvedt Hilmar, The Norwegian Storting: The Central Assembly of the Periphery, in
Scandinavian Political Studies, Vol. 15 - No. 2, 1992
מקור: אוניברסיטת תל אביב, עבודת גמר לתואר מוסמך.

גרסא להדפסה 

כל הזכויות שמורות © 2014 ל- **המינהל למדע ולטכנולוגיה במשרד החינוך בשיתוף המרכז הפדגוגי טכנולוגי (מפ"ט) עמל**
האתר עוצב ותוכנת ע"י **GoNet Software Solutions**
ראו תנאי שימוש