

## "אם שמים אותי על המסך, משמע אני קיים": דרכי התמודדות של הומואים עם הכחדתם הסמלית הנתפסת

עמית קמה\*

מבוא

הדרה מן המרחב הציבורי: תפקידיה של תקשורת ההמונים

לשיטתו של Habermas (1989), לאמצעי תקשורת ההמונים יש פוטנציאל משחרר משום שהם מאפשרים ומעודדים דיון ציבורי תבוני בנושאים בעלי עניין חברתי ו/או פוליטי. המרחב הציבורי אמור להיות נגיש לכל אחד מהפרטים<sup>1</sup> בחברה המודרנית הדמוקרטית (Croteau, Hoynes & Carragee, 1996; Dahlgren, 1993). למעשה, בעלי הכוח משמרים את עוצמתם ואת מעמדם העדיף במדרג: הם אינם נוטים לשתף בשיח הציבורי נציגים מקבוצות חברתיות אחרות, ש"עלולים" לתרום לביזור מוקדי הכוח בחברה ולאיים על שימור הכוח בידי מגזר מסוים (Fraser, 1992). נחוץ להדגיש שאין לקרוא טענה זו כאילו מתרחשת בהכרח קנוניה מכיוונת או מודעת לעצמה: פעולות שגרתיות – כגון חלוקת עבודה מגדרית, פערים השכלתיים בין קבוצות אתניות – עלולות לשעתק את עצמן תוך שימוש בפרקטיקות שגרתיות היוצרות מצב של הדרה גם כאשר אין שאיפה מוצהרת לכך.

אחת הדרכים הנפוצות להדרת קבוצות חברתיות חלשות מן המרחב הציבורי היא הכחדתן הסמלית. Gerbner & Gross (1976) טוענים שהייצוגים בעולם הבדיוני מסמלים את הקיום במציאות החברתית, ולהיפך: היעדרות משמעה הכחדה סמלית. Gross (1989), (1998) טוען שהייצוג במציאות הסמלית מהווה בעצמו משאב של כוח. אי-הייצוג של קבוצות החסרות עוצמה פוליטית, חברתית ו/או כלכלית משמרת את מיקומן המשני ואת נחיתותן. נראות הינה מונח חשוב בהקשר זה: מדרג הכוח בחברה מתעצב, מתחזק ומשומר הודות להגברת הנראות או הנוכחות של החוקים על-חשבונם של החלשים, שאין מתאפשרת להם נראות בעולם ה"אמיתי", קל-וחומר בעולם התקשורת. Tuchman (1978) יישמה את ההמשגה הזו לגבי דימויי נשים בתקשורת: אף-על-פי שנשים מהוות

\* המחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה.

המאמר מבוסס על חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, שנכתב תחת הנחייתה של ד"ר דפנה למיש. ברצוני להביע את הוקרתי והערכתי על תרומתה הנכבדה במישור האקדמי ועל העידוד והאמון הבלתי-מסויגים. שלמי-תודה גם לקורא האלמוני שהאיר את עיניי. גרסה ראשונית של המאמר הוצגה בכנס החמישי של "האגודה הישראלית לתקשורת", תל-אביב, 24 בדצמבר, 2000.

1 עקב מגבלות השפה ומתוך ניסיון להסיר מכשולים בעת הקריאה, נעשה במאמר זה שימוש בלשון זכר. מלבד התייחסויות המכוונות להומואים גברים, כל שאר האזכורים מתייחסים לנשים ולגברים כאחד.

לפחות מחצית האוכלוסייה, שיעור הנשים המשתתפות בשיח התקשורתי נמוך לאין ערוך. למן שנת 1954 – שבה החלו לראשונה לערוך ניתוחים שיטתיים של תוכני הטלוויזיה – ועד עתה זכרים ממלאים את חלק הארי של התפקידים במדיה מגוונים ובזירות תרבותיות שונות (למשל: van Zoonen, 1994; First & Shaw, 1998; Greenberg & Brand, 1994) סקרו את הספרות בנוגע לייצוגים של בני מיעוטים בתקשורת האמריקאית, ומצאו שהממצאים בנוגע לאי־נוכחותם של בני מיעוטים שונים לאורך השנים הינם יציבים. הכחדה סמלית, אם כן, ממומשת בעזרת דחיקתם של החלשים מן העולם התקשורתי והימנעות מהצגת ייצוגים שלהם על הבמה התקשורתית. ניתן לנסח טענה זו במונחים כמותיים/מספריים: הרבה "חזקים" כנגד מעט "חלשים". אך אין די בכך. הכחדה סמלית נעשית גם בעזרת מנגנונים מתוחכמים, הממומשים באורח סמוי ולעיתים נתון במחלוקת. זו הכחדה סמלית איכותנית, הממומשת בדרכים שבהן החלשים – כאשר הם כבר מוצגים – מוצגים בעיקר באמצעות סטריאוטיפים. הסטריאוטיפים הינם תוצר מובהק של יחסי הכוח בחברה, והם מאפשרים לשרטט גבולות מוגדרים של המפה החברתית. סטריאוטיפיזציה היא מעין כתיבה קצרנית המקודדת דמויות מסוימות בחסכנות סמיוטית בעזרת צפנים שליליים הרווחים בתרבות לגבי בני קבוצה חברתית מסוימת (Dyer, 1999) Perkins (1979) מוסיפה שאחת הדרכים להנצחת האידיאולוגיה השלטת היא הפצת סטריאוטיפים בעזרת תקשורת־ההמונים תוך התאמתם למציאות המשתנה: המדיה מפיצים, משמרים ומשעתקים את המשמעויות התרבותיות המשותפות, ולא דווקא מייצרים אותן.

#### ייצוגים של הומואים ולסביות בתקשורת־ההמונים

האיום הסמוי הטמון בפרקטיקה המינית בין גברים הוטען במהלך ההיסטוריה ה"מערבית" בעומס סמלי שלילי. בין היתר נעשו ונעשים מאמצים ניכרים להעניש את המקיימים פרקטיקה זו באופנים מוחשיים וסמליים. הסמלה זו נועדה להדיר אותם אל השוליים החברתיים הבלתי־נראים והבלתי־מורגשים, ובכך לנטרל את ה"עוקץ" הטמון כביכול בעצם קיומם. בספרות העוסקת בבחינת הייצוגים של בני המיעוט ההומו־לסבי בתקשורת־ההמונים ניתן להבחין במגמה של תיאור שלושה שלבים כרונולוגיים עיקריים: ראשית, התעלמות או הכחדה סמלית כמותית; לאחר־מכן, חדירה של דימויים שליליים המבוססים על דעות קדומות וסטריאוטיפים עממיים; לבסוף, השלב הנכסף והמוצג כראוי הוא השתלבות בשיח התקשורתי באורח שוויוני של שחקנים שהשתייכותם למיעוט אינה מהותית.<sup>2</sup> מגמה זו נמצאה בטקסטים מסוגים שונים: עיתונות מודפסת (Alwood, 1996; Pearce, 1973), טלוויזיה (Pearce, 1973; Gross & Woods, 1999; Montgomery, 1981; Nardi, 1997; Weston, 1995), קולנוע (Dyer, 1993; Russo, 1987), פרסום (Fejes & Petrich, 1993) ותיאטרון (Clum, 1994; Hoffman, 1979). חוקרים אלה ואחרים מאירים את תקופות ההעדר וההשתקה אל מול מגמות של נוכחות ונראות גוברות, כאשר עיצוב סטריאוטיפי ממלא תפקיד מרכזי באופני הייצוג של לסביות והומואים. הסטריאוטיפים ההומו־לסביים אינם רק צִבְרִים של דעות קדומות, אלא סימנים המשמשים

2. ליותר לומר שהשלב השלישי רחוק ממימוש בהקשר של מיעוט כלשהו בזירה תרבותית כלשהי.

לסימון אנשים שחלים עליהם חוקים רשמיים (עבירה פלילית) ורשמיים-למחצה (הפרעה נפשית, חטא). כלומר, המסומנים אינם רק בבחינת קבוצה של "אחרים" המודרים מן המרחב הציבורי, אלא הם מוגדרים בעזרת מערכות מבניות כבלתי-ראויים ליטול חלק שוויוני בזירה החברתית. הסטריאוטיפ ההומו-לסבי הוא מעין ביטוי של האסור לביטוי לא רק בהקשר התקשורתי, אלא גם ב"חיים" עצמם.

הסקירה הראשונה בזירה הישראלית נעשתה על-ידיי (Kama, 2000a, 2000c), ובה טענתי ששני עידנים מובחנים מייחדים את המרחב הציבורי הישראלי בהקשר של ייצוגי הומואים: עידן ההעדר או ההשתקה ועידן הנוכחות התקשורתית. בעוד שעד שלהי שנות השמונים היה המרחב הציבורי נטול נוכחות של הומואים, אלא אם כן הם נטלו חלק בפעילות פלילית, למן תחילת שנות התשעים ניתן להבחין בנוכחות הולכת ומתעצמת של הומואים פומביים והומואים בדיוניים. אלה נמנים בדרך-כלל עם הזרם המרכזי של החברה הישראלית, ומשתתפים באורח פעיל במאבק לשינוי חברתי. בשנת 1988 תוקן חוק העונשין, וקיום יחסי-מין בין גברים בוגרים חדל להיות עבירה פלילית. בעקבות המהפך בתפיסת המחוקק, החלה להסתמן פתיחות כלפי הנושא גם מצד מוסדות התקשורת. התחלות הססניות אלה הואצו בשנת 1993, כאשר התקיימה הישיבה הראשונה של ועדת-המשנה למניעת אפליה בשל נטייה מינית. זו הייתה הפעם הראשונה שבה צילומים של הומואים הופיעו ללא טשטוש של תווים מזהים ובהקשר של דרישה להכרה ממסדית וחברתית בזכויותיהם כמיעוט מדוכא. לנוכח זה, יש לראות במועד זה את המהפך המשמעותי בתחום ההשתתפות של שחקנים הומואיים במרחב הציבורי.

בשנים שחלפו נחלו ההומואים והלסביות הישגים פסיקטיים, חקיקתיים ותרבותיים מהותיים רבים (גרס, 2000; יונאי, 1998; Harel, 2000). מספר ההומואים והלסביות המשתתפים כיום בשיח הציבורי בסוגות חדשותיות ותיעודיות הינו רב יחסית, וייצוגים של דמויות הומואיות מהווים חלק מהנרטיבים של תוכניות בדיוניות רבות יחסית. המאבקים להכרה בזכויותיהם האזרחיות של הלסביות וההומואים החלו להוות חלק בלתי-נפרד מסדר-היום הציבורי, תוך הצגה של שחקנים מוזן חדש: לוחמים לשוויון זכויות וחובות המהווים דור חדש של הומואים פומביים (Lee, 1977). כיום, רוב השחקנים ההומואיים/הלסביות על הבמה הציבורית הינם חברים המתפקדים בחברה הכללית ואינם נמנים רק עם שוליה האוטוריטיים ו/או הפליליים. הדימויים החדשים עוזרים לנפץ את המצטפה הסטריאוטיפי של סוטה או קורבן. מסעם של הלסביות וההומואים אל ליבו של המרחב הציבורי אינו נטול מכשולים ומהמורות, ואפילו בעידן הנוכחי ניתן להצביע על תופעות של "טיפול" הומופובי. אחת התופעות העמידות ביותר היא תפיסתה של ההומואיות כ"בעיה חברתית". תופעה נוספת הממשיכה את המסורת של מסגור בעייתי של הייצוג ההומואי היא האתנחתא הקומית, כלומר, עיצוב דימוי מגוחך המחזק את הסטריאוטיפ וגם מותיר את ההומו בשוליה האקזוטיים של החברה ה"תקינה" מבלי לאיים עליה.

### הפקת משמעויות מן השיח התקשורתי והשלכותיהן על הצרכן בן המיעוט

כיצד בן המיעוט חווה את ההכחדה הסמלית וממשע את ההצגה הזו של זהותו? זו השאלה שהמחקר הנוכחי מנסה להתמודד עימה. Mulvey (1975) טוענת כי העולם הסמלי

מבנה ומעצב דימויים של זהויות. היא מציינת שבין קהל הצרכנים נמצאים גם אלה שהדימוי המוצע להם הוא שלהם רק כביכול, ועליהם לשתף-פעולה עם ההגמוניה על-מנת להפיק את משמעותם של הטקסטים. צרכן התקשורת הנמנה עם בני הקבוצות הדומיננטיות זוכה כבדרך שגרה לראות ייצוגים של הדומים לו הנוצרים מתוך פרספקטיבה שדומה לשלו. לעומתו, על בן המיעוט נכפית הגדרה עצמית שמקורה בתפיסותיהם, בעמדותיהם ובוויות-הראייה של בעלי העוצמה החברתית. בן המיעוט המודר הינו בבחינת "הֶזֶר שבקרבו": פרט המזוהה עם תרבות אחת אך עליו לשרוד בתרבות הדומיננטית (Hill-Collins, 1986, 1990). על-מנת לשרוד בעולם הדכאני, בן המיעוט חייב להביט על העולם לא רק דרך ה"עדשה" שלו עצמו, אלא בעיקר דרך ה"עדשה" שמציעה לו התרבות הדומיננטית. כלומר, עליו לפתח "ראייה כפולה" של העולמות שביניהם הוא נע ונד (Swigonski, 1994).

מחקרים רבים עוסקים בניתוח הייצוגים של קבוצות חברתיות שונות באמצעי התקשורת. במחקרים אלה נעשה ניסיון לבודד את מרכיבי הסטריאוטיפים על-מנת להשיג מטרה בעלת ערך פוליטי: אם נדע לזהות כיצד הדימויים התקשורתיים מובנים, נוכל לתרום לשינונם, וכך נוכל לעזור "לקלף" מעליהם את מעטה השרירותיות. שדה המחקר בתחום זה צבר תאוצה בעשורים האחרונים עם התעצמות התנועה הפמיניסטית במרחב האקדמי. יחד עם זה, נחוץ לסייג את הדיון בסוגיית הייצוג הסטריאוטיפי. מחקרי הסטריאוטיפיזציה הניחו השפעה של דימויים סטריאוטיפיים על קהלי-היעד: הן על הדרך שבה המגזר הדומיננטי מביט על קבוצות מיעוט, והן על תהליכי החברות של בני מיעוטים, תפיסתם העצמית וכדומה. מחקרים אלה התבססו על התפיסה שהתקשורת אחראית להמשכיות התרבותית ההגמונית. תפיסה זו מייחסת את המשמעות לטקסטים התקשורתיים כשלעצמם. אולם ההצלבה בין לימודי התרבות והגישות הפמיניסטיות סייעה להטות את הכף לטובת פרספקטיבות התופסות את המשמעות כנוצרת מתוך משא-ומתן בין מוסדות וקהלים מייצרי משמעות בהקשרים חברתיים והיסטוריים מסוימים (למיש, 1997). בעוד שהגישה הפמיניסטית ה"מסורתית" ביקשה לבחון את ייצוגי הנשים, חוקרות אחרות טוענות שעל המחקר לבחון את האופנים שבהם הדמויות הבדיוניות והנשים ה"אמיתיות" מקיימות ביניהן דיאלוג סמלי. במקום לבחון דימויים, עלינו לבחון תהליכים חברתיים שדימויים אלה תורמים להתרחשותם. חל איפוא מעבר מדיון בדימוי לדיון בעבודה החברתית הנעשית בפועל על-ידי הקהלים (Geraghty, 1996; Modleski, 1984).

Radway (1984, 1996) הראתה שההתנהגות הפרשנית של קוראות הרומן הרומנטי הינה השלכה של הנסיבות החומריות, התרבותיות והחברתיות של חייהן. נסיבות אלה הן המבנות ומעצבות את אופני השימוש והפענוח של הקוראות. גם Ang (1996a, 1996b) טוענת שצרכני התקשורת ממשמעים את הטקסטים באופנים שהולמים את נסיבות חייהם, ובאלה מתרחשים תהליכים המושפעים מן הניתוח הטקסטואלי: קיים מתאם בין מיצובו החברתי של הקורא ואופני הפרשנות שלו לבין מימושיהם במארג חייו. הפעילות של הקהל אינה, ולא יכולה להיות, נבדקת ונחקרת במבודד. במקום לנתח פעילות זו ולפרקה לגורמים על-מנת לבחון כל אחד מהם בנפרד, כך שלבסוף תתקבל מפה של מכלול הממדים של פעילות זו, עלינו להגיע לתובנות מעמיקות המושרשות במבנים חברתיים, היסטוריים ופוליטיים. במילים אחרות, מטרת המחקר התקשורתי אינה הבנת פעילותו של

הצרכן כתופעה מבודדת ויחידה, אלא עיגונו של הצרכן הפעיל ברשתות של יחסים תרבותיים ותהליכים חברתיים/היסטוריים.

Greenberg & Brand (1994) הסיקו שקיים מחסור בבחינת ההשפעות וההשלכות של הממצאים הטקסטואליים. האם למאגר הנתונים על-אודות ייצוגי מיעוטים יש משמעות כלשהי לגבי הקהלים? לפנייהם יצאה Tuchman (1979) בקריאה דומה. לגישתה, המחקרים העוסקים בייצוגי נשים בתקשורת מבוססים על הטיעון שקיים מתאם בין התכנים התקשורתיים והעולם היומיומי. אולם הטיעון – למרות יעילותו הפוליטית – נגוע בתמימות ומציע תיאוריה מימטית פשטנית, כאילו המציאות משוקפת בתקשורת. כלומר, ההנחה שהמציאות מקיימת יחסי-גומלין מימטיים עם השיח התקשורתי מחייבת בדיקה אמפירית. מחקרים מועטים יחסית ניסו להיענות לאתגר זה, ורובם התמקדו בבחינה של תפקידי המדיה בחברות של בני מיעוטים גזעיים (למשל: Storman, 1986) או בהבניית זהות מגדרית (למשל: Lemish, 1998). מחקרים אלה ואחרים איששו את ההשערות שהמדיה משמשים ערוצים להעברת מידע חיוני על-אודות מיעוטים. אבל מידע זה הינו לרוב מעוות ומשמר (ולא רק משקף) את הסטטוס-קו. בני המיעוטים נותרים במעמד החברתי הנמוך והשולי משום שערכם בעיני עצמם אינו מקבל לרוב חיזוקים חיוביים (Clark, 1969).

מיעוט יוצא-דופן בהקשר זה הוא הקבוצה המוגדרת על-פי נטייתם המינית של חבריה: ההומואים והלסביות. בעוד שהמסר התקשורתי הינו רק חלק ממארג מורכב של מסרים בלתי-מתווכים מסביבתו החברתית של בן המיעוט האתני, המגדרי או הגזעי, ההומו/הלסבית אינם נולדים בקהילת המיעוט שלהם. עד שהם עוברים חברות אל תוך הקהילה ההומואית, מקורות המידע והידע שלהם מוגבלים. הנטייה המינית הינה לרוב בלתי-נראית לעין, ולכן ההומואים נתפסים כלא-הומואים עד שהם מדווחים לסביבתם על טעות ייחוסית זו. בניגוד לבני מיעוטים אחרים, שיש להם נגישות בלתי-אמצעית ובלתי-מוגבלת לסוכני חברות ראשוניים בני המיעוט שלהם, לרוב ההומואים/הלסביות אין אפשרות ליצור מגע ישיר עם הומואים/לסביות אחרים, שמן הסתם אכן קיימים בסביבתם אולם לרוב הינם "שקופים" ובלתי-נגישים. לפיכך, עליהם להיעזר במידה רבה בשיח הציבורי כדי לעצב את זהותם (Kielwasser & Wolf, 1992). ההומו/הלסבית עלולים אם כן לאמץ את הדימוי התקשורתי – אם וכאשר זה נגיש וקיים בכלל בשיח הציבורי – משום שאין להם מגע ישיר עם הומואים/לסביות אחרים בטרם התחברתו לקהילתם (Fejes & Petrich, 1993).

הנחת-העבודה המשותפת לרוב המחקרים היא שלייצוגים יש השפעה על האופן שבו צרכני התקשורת ההומואים/הלסביות תופסים את עצמם ואת יחסיהם עם העולם החברתי (Dyer, 1999). למרות השפע היחסי של עיסוק בטקסטים, מסתמנת התעלמות מבחינה אמפירית של הנחות אלה. Gross (1994) מדגיש שלמרות הצורך החיוני להמשיך לעקוב אחר ייצוגי הומואים ולפענח את משמעויותיהם, על החוקרים מוטלת משימה מדעית ופוליטית נכבדה: לחקור את דפוסי הפענוח ואת אופני התגובה של הקהלים ביחס לדימויים המוצגים להם. האתגר של הבנת תגובותיהם של הקוראים על טקסטים תקשורתיים נותר עדיין פתוח. מחקר חלוצי וכנראה יחיד שהתמודד עם אתגרים אלה נערך על-ידי O'Neil (1981), שבחן את חלקם של המדיה כסוכני חברות בגיבוש הזהות ההומואית. מאז לא נערכה בחינה שיטתית של היבט זה, והמחקר הנוכחי מנסה להיענות

לאתגר ולבחון את הדרכים שבהן צרכן התקשורת ההומו מתמודד עם תקשורת ההמונים.<sup>3</sup> היות שאיני פוסע בדרכים כבושות שנסללו על-ידי חוקרים קודמים, אני מבקש לראות במחקר זה בחינה ראשונית של שדה המחקר המתבונן באופני הפרשנות של בני המיעוט ההומואי ביחס לשיח התקשורת ההמוני. כפי שאראה להלן, לא מיקדתי את שאלות המחקר בהקשר של ייצוגים הומואיים גרידא או בערוצי תקשורת מוגדרים, אלא במכלול של האינטראקציה בין הפרט לבין המרחב הציבורי בישראל.

### תיאוריית הפעולה החברתית בחקר התקשורת

המחקר הנוכחי נערך במסגרת תיאוריית הפעולה החברתית, השואבת מתיאוריית האינטראקציה הסמלית, וככזו היא שמה במוקד הדיון את האדם המקיים מערך מגוון של יחסי-גומלין עם סביבתו החברתית, החומרית והסמלית. בין אלה ניתן למנות גם את אמצעי התקשורת ומסריהם (Anderson & Meyer, 1988; Hewitt, 1991; Joas, 1993; Schoening & Anderson, 1995). תיאוריית הפעולה החברתית מעוגנת ברצון להימנע מן הנטייה הרווחת בתחום חקר הקהלים למוער את הממדים האנושיים של הצרכנים ולבחון אותם ככאלה בלבד. במקום זה נחוץ לחקור את הפוליות האנושית של האדם, שבין היתר פועל כצרכן תקשורת אך אינו רק זה. במקום לבחון, כנהוג, רק מהן משמעויותיהם של הטקסטים או מה הצרכנים "עושים" איתם, על החוקרים לשאול כיצד תוצרי התקשורת ממוקמים ומוֹבְּנִים כחלק מן הפרקטיקות השגרתיות של חיי היומיום של בני-האדם. המשימה של חוקר הקהלים נהפכת אם כן למיפוי האפשרויות והבעיות של יחסים חברתיים בכללותם ואופני ההשתלבות של תוצרי המדיה בהם (Livingstone, 1998).

Jensen (1991) מדגיש שמשמעות אינה רכיב מהותני בשיח, אלא מוקנה לו על-ידי סוכני משמוע. משמעויות אינן מועברות בתוכן של המסרים, אלא מובנות בתוך מסגרת תרבותית וחברתית שהתוכן מהווה רק חלק ממנה. משמעותו של סימן כלשהו הינה תוצר של פעילות פרשנית של פרט הנמצא בהקשר תרבותי ובמשא-ומתן עם סביבתו החברתית (Renckstorf, 1996; Renckstorf & McQuail, 1996). אחד העקרונות של חקר התקשורת במסגרת תיאוריית הפעולה החברתית, שהינו רלוונטי לצרכינו, הוא כדלקמן: לתכנים של תקשורת ההמונים אין קיום עצמאי, ומשמעותם "האמיתית" ניתנת לידיעה רק דרך פעילות הצרכן. נקודת המוצא האמפירית היא פעילותו של הצרכן, ולא מאפיינים כלשהם של הטקסט. על-סמך תשתית זו נגזרה שיטת העבודה.

3 עקב שיקולים אפיסטמיים ומתודולוגיים (המפורטים במאמרי: Kama, 2000b), המחקר בוחן גברים בלבד. מכאן והלאה הדברים מתייחסים להומואים. יחד עם זה, אין להסיק שהדברים אינם תקפים גם לגבי נשים לסביות.

## מתודולוגיה

## סיפורי-חיים

שיטת המחקר של איסוף וניתוח של סיפורי-חיים רואה העלאת זכרונות מעברו של הפרט כבעלת משמעות גם לתפיסתו את עצמו ואת חוויותיו בהווה. זו שיטה שבאמצעותה ניתן להגיע אל הדרכים שבהן המשתתפים בחיים החברתיים מְבנים את עולמם הייחודי ומעניקים לו משמעות. סיפורי-חיים הינם תוצר של פרקטיקה חברתית של יצירת משמעויות עקיבות של העצמי והנחלתן לאחר/ים, מה ש-Giddens (1991) מכנה "הפרויקט הרפלקסיבי של העצמי". בסיפורים אלה נכללים האירועים והחוויות שבאמצעותם נהפך האדם למה שהוא. בהקשר זה אין כל חשיבות לסוגיית ה"אמת" או ה"אובייקטיביות": במרכזו של כל סיפור-חיים פועל הגיבור, שאינו רק מסווג את חוויותיו לפי צרכיו, רצונותיו ונסיות-ליבו על-מנת להבנות נרטיב, אלא גם מצדיק את פעילויותיו מתוך התבוננות סובייקטיבית (Bruner, 1990). רישום סיפורי-חיים אינו איסוף עובדות, תאריכים ואירועים גרידא, אלא הבניית נרטיב, הנפרש תוך כדי אינטראקציה עם המראיין. אירועים, תאריכים ועובדות מסוימים מועלים ונידונים באופן סלקטיבי על-ידי המרואיין, בהלימה לנסיבות ההווה, לתחושת העצמי שלו, לנסיבות חברתיות-היסטוריות וכולי (Atkinson, 1998; Bertaux, 1981; Bertaux & Kohli, 1984; Corradi, 1991; Finnegan, 1997; Linde, 1993). תפקידו של החוקר הוא לעזור למספר לפענח את המידע שהוא מעלה ולהעניק לו משמעויות (Nardi, Sanders & Marmor, 1994).

שיטת סיפורי-חיים מאגדת את הפוליות של החוויה הביוגרפית: מכלול החובק צרכים אישיים, השתייכות לקבוצות חברתיות, הגדרות סובייקטיביות של הסיטואציה, תפיסה היסטורית פרטנית ועוד. מתודה זו עוסקת בראש ובראשונה בתפקיד של חוויות החיים והעולם ובאופן שבו הן נחוות מתוך נקודת-הראייה של הפרט. סיפורי-חיים מאפשרים גם לקבל מידע על-אודות המציאות שמחוץ לחיים הפרטניים (Alasuutari, 1997). שורשיו של השימוש בנרטיבים ביוגרפיים במסגרת מדעי החברה באוניברסיטת שיקגו בשנות השלושים של המאה העשרים, אולם הוא החל לקבל תנופה במחצית השנייה של שנות השמונים (לומסקי-פדר, 1998; ליבליך, 1997; קפלן, 1999; Bertaux & Kohli, 1984; Church, 1995). יחד עם זה, שיטת מחקר זו רחוקה עדיין מלהיות נפוצה (Laslett, 1999) בתחום חקר התקשורת, שבו, למצט חוקרים ספורים (Barnhurst & Wartella, 1998; Bourdon, 1992), טרם חלחלה השיטה אל תוך האפרטוס המדעי המקובל. יתרונותיהם של סיפורי-חיים בהקשר של מחקר תקשורתי נובעים בעיקר מן האפשרות לעמוד על קנקנו של צרכן תקשורת-ההמונים כמכלול אנושי, על גווניו האישיותיים, הממוצב בהקשר חברתי-תרבותי.

## מדגם

במחקר השתתפו ארבעים וחמישה גברים ישראליים<sup>4</sup> המתייגים את עצמם כהומואים.<sup>5</sup> מספר המרוואיינים לא נקבע בתחילת המחקר, אלא נעשתה דגימה תיאורטית (Glaser & Strauss, 1967): אמת-המידה לשיפוט גודל המדגם נגזרת ממידת הרוויה של התמות התיאורטיות המצטברות תוך כדי מהלך העבודה. על-אף ההסתייגויות התיאורטיות מדגימה אקראית ומייצגת, עשיתי כמיטב יכולתי להגיע לאנשים שונים זה מזה מבחינות רבות. כדי לגוון את המדגם, גויסו המרוואיינים בדרכים שונות: "חבר-מביא-חבר" (הן בעזרת חבריי האישיים והן בשיטת "כדור-שלג"), מודעות בעיתונות מקומית וקהילתית, פנייה ישירה לאנשים במועדונים המיועדים להומואים ובמהלך אירועים קהילתיים פומביים (למשל, "יום הגאווה") ודרך האינטרנט. פרטים סוציו-דמוגרפיים על כלל הנחקרים מפורטים בנספח.

להבדיל מן המקובל במחקרים העוסקים בהומואים (Harry, 1986), משרעת המשתנים הסוציו-דמוגרפיים של המדגם הנוכחי רחבה יחסית, כמפורט להלן:

1. גיל: הצעירים שבמרוואיינים היו בני שש-עשרה, והמבוגר היה בן שבעים ושתיים. גילם הממוצע עמד על שלושים וארבע.
2. מוצא: כשלושה רבעים מגדירים את עצמם אשכנזים, כשביעית מגדירים את עצמם מזרחים, והשאר "מעורבים".
3. מקום מגורים: כ-40% מן המרוואיינים מתגוררים בתל-אביב, כשליש מתגוררים בחיפה ובירושלים, והשאר נחלקים בין קיבוץ, מושב וערים קטנות בפריפריה.
4. השכלה: מבין שלושים וחמישה המבוגרים (מעל גיל צבא), כמחציתם בעלי השכלה אקדמית או סטודנטים, כשליש בעלי השכלה תיכונית (חלקם עם תעודת-בגרות), ארבעה בעלי תעודה מקצועית ואחד סיים בית-ספר יסודי בלבד.
5. דתיות: חלק-הארי של הנחקרים הינם חילונים, וארבעה "שומרי מסורת". חלקם גדלו במשפחות "מסורתיות" או דתיות ועברו תהליכים של "חזרה בשאלה".

יחד עם זה, הקשיים שנערמו בדרכי בעת גיוס הנחקרים צמצמו את נסיוני להגיע לייצוג של חברי קבוצות מגוונות (כגון: תושבי פריפריה, "מזרחים", דתיים ומעוטי השכלה). ההיבט הבולט בקשיים בגיוס נחקרים היה חרדה מפני חשיפה, אף שהדגשתי את מחויבותי להבטחת חשאיותם. גם עובדת היותי הומו, המודע היטב לבעייתיות הכרוכה בדליפת מידע, לא שימשה זרו להיענותם. ההטמעה של מנגנוני ההגנה להצגת העצמי מושרשת עדיין בקרב הומואים רבים, ואין ניכרת עדיין הקלה של ממש באֵלם שנגזר עליהם. גורם נוסף מילא תפקיד בחוסר נכונותם של רבים להיענות לבקשתי, והוא החשש

4 היות שאיני מתיימר לערוך השוואה בינתרבותית, הוחלט להגביל את אוכלוסיית הנחקרים על בסיס השתייכות לאומית-דתית. ההחלטה נובעת מן הפערים השונים בין החברה והתרבות הערביות ליהודיות וגם משום שערוצי תקשורת-ההמונים המשרתים את שתי החברות שונים אלה מאלה.

5 ראוי לתת את הדעת לכך שתיהום של "אוכלוסייה הומואית" עלול לרמוז על עמדה מהותנית, הרואה בהומו יצור א-היסטורי ואוניורסלי. עמדתי הפוכה: הזהות ההומואית אינה מהות "טבעית" ו/או ברורה מאלה, אלא נוצרת, מוגדרת ומוכנית באמצעות תהליכים דיאלקטיים בין הפרט לבין עצמו, בינו לבין החברה הסובבת אותו, ובין מוסדות חברתיים שונים לבין עצמם.



מן החשיפה לאו דווקא כלפיי, אלא כלפי עצמם. בקשתי לפרוש את סיפור-חייו עלולה לחייב את הנחקר להתמודד עם זהותו ההומואית ולדוות לעצמו באופן מפורש שהוא אכן כזה. את הסירוב ליטול חלק במחקר ניתן להסביר אם כן גם בחוסר נכונותם של גברים לספר את סיפור-חייהם לעצמם.<sup>6</sup>

אני מעריך שהצלחתי לפרוץ את הבעייתיות האינהרנטית בדגימה של הומואים במאפיין אחד לכל הפחות: "היציאה מהארון". ברוב המחקרים שמושאי חקירתם היו הומואים, נטו אלה להיות "מחוץ לארון", דהיינו, מעגלי המידעים להיותם כאלה היו רחבים יחסית. במחקר הנוכחי, המשרעת של מאפיין זה הינה רחבה ביותר: מצד אחד, חלק מהמראיינים הינם הומואים פומביים, אך לעומתם, היו נחקרים שמלבד בני-זוגם ליחסי-מין אין אדם היודע על היותם הומואים. המשרעת רחבה גם מבחינת המעורבות בקהילה ההומואית: יש פעילים בארגונים קהילתיים, ויש נחקרים שנמנעים ממעורבות חברתית עם הומואים אחרים. האחרונים נכנסים אל העולם ההומואי בעיקר לשם סיפוק צרכים מיניים, ושבים אל העולם הלא-הומואי, שם אין מודעים לפעילות חשאית זו.

### מהלך העבודה

בהלימה למסגרת התיאורטית שנפרשה לעיל, ועל-מנת להתמודד עם אתגרים בהקשר של חקר קהלים (Ang, 1996a, 1996b; Livingstone, 1998), נפתחו הראיונות בבקשה והה: "ספר לי את סיפור-חיך". מטרתי הייתה לאסוף אוטוביוגרפיות ספונטניות (Bruner, 1990), ולפיכך הקפדתי לא לכוון את המספר או להתוות בעבורו תבנית מוגדרת מראש. מטרת העבודה הנוכחית הייתה להקיש מזכרונותיהם של הנחקרים על דפוסים תקשורתיים שונים תוך-אישיים ובינאישיים ועל אינטראקציה ביניהם לבין תוצרי המדיה לפי חשיבותם היחסית במערך חייו של הפרט. על-מנת להגשים יעד זה, ייחסתי ערך רב לזכירה של פרטים כפי שנתפסו, עובדו ומוקמו באופקי-המשמעות הסובייקטיביים של המספר, ולא בהיזכרות בעובדות המוצגות לפניו. האוטוביוגרפיה הספונטנית מאפשרת למספר לפסוע בשבילים נרטיביים ולשרטט את מפת היחסים שלו עם סביבתו החומרית והחברתית כמו גם עם המציאות הסמלית המונחלת בתקשורת-ההמונים. לכל מספר הייתה אוטונומיה להבנות סיפור-חיים לפי הבנתו, צרכיו ואפשרויותיו. כאשר הועלו נקודות רלוונטיות למחקר הנוכחי, עצרתי את הדובר לצורך הבהרות ושאלות ממוקדות. הראיונות התקדמו על-סמך קישורים לאזכורים מקומיים, ולא על-סמך תסריט מובנה וידוע מראש. הראיונות נערכו בין ספטמבר 1997 לספטמבר 1999.

### ניתוח

הראיונות הוקלטו ותומללו. הרעיונות המובעים בהם מוצו בתהליך המקובל במסגרת Grounded Theory (Glaser & Strauss, 1967). הכוונה הייתה לבחון אילו חלקים

6. בהירות קפדנית ניתן לתמוה אם קיים מתאם בין תפיסת הסיכונים העלולים לנבוע מן ההשתתפות במחקר או מניעים אחרים לאי-השתתפות לבין משתנים סוציו-דמוגרפיים מסוימים (דחיות, מוצא, השכלה, גיל).

מחוויות החיים של המספרים הינם בעלי חשיבות רלוונטית למחקר (Kearney, Murphy & Rosenbaum, 1994). בתהליך המיצוי האיכותני החוקר אינו יודע אל מה הוא חותר ומה עשויות להיות התמות האפשריות. הן כאילו "נגלות" לחוקר תוך כדי התבוננות מעמיקה בטקסטים. הרפלקסיביות של החוקר בשלב זה מכריעה בחינניותה משום שרק באמצעות תהליך מודע החוקר מסוגל "ללכוד" את המהות של התופעות שדווחו על-ידי המספרים (Nelson, 1989). השלב הבא היה סיווגן של התמות תחת קטגוריות רחבות של משמעות. לבסוף, התבוננתי בכל הקטגוריות לצורך הפקת משמעויות על. התוצר הסופי לא נועד לצורך סיווג וארגון של המידע, כאילו מדובר בניסיון להנחיל סדר והיגיון בעולם, אלא לגלות ולחשוף את האופנים שבהם הנחקרים ממשמעים את חייהם ואת עולמם מתוך נקודת-הראות שלהם (Rubin & Rubin, 1995). בפרק הבא מובאים ציטוטים מסיפורי-חיים המדגימים וממחישים את קטגוריית המשמעות העיקרית של המאמר הנוכחי. בעזרתם אבקש לחשוף ולהדגים היבטים שונים של מיקומו של השיח הציבורי בחייהם. הציטוטים נבחרו מתוך שלל עשיר של ממצאים, ונבחרו כדי להדגים ולהאיר את התופעות המרכזיות באורח המוצלח ביותר. נחוץ להדגיש ששיטת הניתוח ודרך הצגת הממצאים הינן אופקיות (קרי, תוך התבוננות במכלול סיפורי-חיים על-פי תמות), ולא אנכית (קרי, התבוננות מעמיקה בסיפורים הפרטניים). ראוי גם לומר שלא נמצא קשר כלשהו בין מאפיינים סוציו-דמוגרפיים ואחרים (כגון: מיקום על רצף "היציאה מהארון") של המרואיינים המצוטטים בעבודה הנוכחית לבין מגמות תוכניות או רעיוניות המובעות בדבריהם.

## ממצאים

### עידן ההעדר ועידן הנוכחות

בניתוח השיח התקשורתי הבחנתי בין שני עידנים הנבדלים זה מזה מבחינת שכיחותה וטבעה של ההשתתפות של הומאים במרחב הציבורי כמו גם מבחינת אופי הייצוגים. טענתי שעידן הנוכחות למן שלהי שנות השמונים ניתן לאפיון כנאור וסובלני יותר וכהומופובי פחות בהשוואה לעבר. מרואיינים רבים הביעו דעות דומות: שחר (כל השמות בדויים) טען שבשנים האחרונות חל שינוי מכריע בשיח התקשורתי בהקשר ההומואי. הוא ערך הבחנה בין העבר, שבו היה הנושא בבחינת טבו או רווי הומופוביה, לבין ההווה, שבו הייצוג התקשורתי מורכב יותר: אין קישור חד-ערכי בין מערכת תכונות ומאפיינים מסוימים ומוגדרים לבין דימוי הומואי כלשהו.

בשנים האחרונות, ככה הרושם שלי הוא, שיש פום נורא גדול בקטע הזה. לפי מה שאני זוכר, בתחילת שנות התשעים זה היה יותר מינורי. [...] זה באמת הרושם שלי, שבשנים האחרונות פתאום יש פריחה. [...] בטלוויזיה הרבה מאוד יש עיסוק בזה. פתאום זה נראה כאילו זה נמצא באיזה מקום יותר מרכזי מבחינת דעת-הקהל. ככה זה נראה לי. [...] אני חושב שפעם התייחסו אל זה כמשהו שהוא טבו מבחינת דברים, מה שאפשר להגיד על זה. הדברים היו יותר מוקצנים, הרבה יותר שחור-לבן. דברים שאמרו על

הומואים היו... זה בדיוק התחום שיותר כאילו מדבר אליי בהתפתחות של השנים האחרונות בכל מה שקשור להומוסקסואליות. שיש הרבה יותר צבעים. יש כאילו... הומוסקסואליות זה לא דבר אחד. זה שאתה הומו, זה לא הופך אותך לבעל, לבן-אדם עם מאפיינים מסוימים. הדברים הפכו להיות הרבה יותר תלת-ממדיים.<sup>7</sup>

גם אדם, קיבוצניק בן עשרים ושלוש שהחל לאחרונה לעסוק בפעילות קהילתית, טען שחל "שיפור מאוד גדול יחסית למה שהיה לפני כמה שנים". השיפור מתבטא בשינוי הדימוי הציבורי של ההומואים הפומביים: בעוד שבעבר נהגו "להביא קוקסינל בשביל להעלות את הרייטינג", ודיברו "על זה בצורה של סקופ", כיום "מדברים כאילו בסגנון שאני יותר אוהב: בסגנון הרגיל, הטבעי". כלומר, אדם מביע עמדה אידיאולוגית שלפיה יש למזער את ההבדלים בין הומואים ללא-הומואים<sup>8</sup> הן במציאות החברתית והן במציאות הסמלית. הייצוג התקשורתי הנכון לפי עמדה זו הוא "הרגיל, הטבעי".

בניגוד לדבריהם של מרואיינים אלה ונוספים, נחקרים אחרים טענו שאין לערוך הבחנה חד-משמעית בין תקופות היסטוריות שונות לפי אמות-מידה קשיחות של נוכחות וייצוג הומואיים בשיח התקשורתי.<sup>9</sup> אם נדמה שהעידנים מוגדרים על-פי פרמטרים היסטוריים או כרונולוגיים, הנה דבריהם של חלק מהנחקרים מפריכים זאת. ניר דיווח על היעדרות של הומואים מתקשורת-ההמונים גם כיום. ניר הוא חייל שהחל להתודע לעולם ההומואי בשנה האחרונה ללימודיו בתיכון בעזרת קבוצת הנוער של "האגודה לשמירת זכויות הפרט", אולם הוא טרם התערה בעולם זה, ואין לו כמעט מקורות מידע ראשוניים עליו (מתוך חוויות אישיות בלתי-מתווכות). היות שכך, ניר נאלץ להטיל את יהבו על מקצועני המדיה שיבנו עולם זה למענו כקורא. הנחיצות והתלות במציאות הסמלית מתעצמים שבעתים כאשר הקורא ההומו מבודד מהומואים אחרים ומן העולם ההומואי ה"אמיתי". מן הקטע הבא מתוך הריאיון עם ניר ניתן ללמוד כי אף שהעידן התקשורתי הנוכחי שופע דמויות הומואיות ואזכורים של הומואים, אין בזה משום ערובה לכך שהצרכן יעניק לדברים משמעות כזו, משום שייתכן שתפיסתו סלקטיבית (Vidmar & Rokeach, 1974). גם אם אין בידי ניר אפשרות לערוך השוואה היסטורית, ניתן להסיק שציפיותיו מהייצוגים התקשורתיים אינן ממומשות בפועל.

ניר: אני מסתכל ואומר: "כן, זה [בדידות וחיי רווקות] מה שצפוי לי."

עמית: אין לך חברים הומואים "נשואים"?

7 הסימן [...] מציין השמטה שלי.

8 המושג המקביל ל"לא-הומו" הנמצא בשימוש על-ידי המרואיינים הוא סטרייט (straight). בדומה לאופני התקשורת של הטרוסקסואלים, המתייחסים להומואים כאל "אחרים" ולכן מוצאים לנכון להגדירם במפורש על-סמך נטייתם המינית בלבד (ובכך לנפר אותם), גם ההומואים נוטים להגדיר את ה"אחר" הלא-הומו כסטרייט, שנטייתו המינית אינה "שקופה" ולכן נחזק לאזכרה.

9 יתרה מזו, הממצאים מחזקים את הטענה התיאורטי שהובא בתחילת המאמר, שלפיו ניתוח טקסטואלי אינו מלמד בהכרח על דפוסי הפרשנות של צרכני השיח עצמם. אכן, הפער בין תפיסותיי כחוקר לבין תפיסותיהם של הנחקרים מצביע על מורכבות הסוגיה של אופני הפענוח של קהלים שמעוגנים בהקשרים שונים ואשר גמנים עם קהילות פרשניות שונות.

ניר: לא. [...]

עמית: אתה לא מקבל מידע בנושא הזה מהעיתונות?

ניר: על זוגות מבוגרים?

עמית: בכלל, על חיים של הומואים.

ניר: מעט מאוד. מעט מאוד.

קבוצת מרואיינים זו טוענת כי מבחינות רבות עידן ההעדף תקף עדיין באופן מוחשי אפילו כיום. אכן, חלק מחברי קהל הצרכנים ההומואיים מבנים את השיח התקשורתית כאילו ההכחדה הסמלית שרירה וקיימת במידה רבה. דברים אלה מאששים את הטענה שההכחדה הסמלית הינה תוצר של הבניה סובייקטיבית, תוצר שאינו ניתן לקביעה או להגדרה על-סמך אמות-מידה "אובייקטיביות" כגון תדירותו ושכיחותו של הייצוג. נוכחות של הומואים במרחב הציבורי אינה מפוענחת בהכרח ככזו.

עד כאן הצגתי את הניתוח הטקסטואלי שהעלו המרואיינים. מכאן מתחיל דיון בעניין היישום של הניתוח שהוצע על-ידי הנחקרים למארג חייהם הנחווים. מסתבר שקיים פער בין אופני הפענוח של הטקסטים של העידן הנוכחי - המלמדים על מגמות של "נרמול", קרי, הפחתת העומס הסמלי השלילי המיוחס להומואים ולהומואיות - לבין מימושם של תוצרי המשמוע בחייהם השגרתיים של הנחקרים. אפילו כאשר הנחקרים נעזרים בקודים שמרניים פחות של פענוח, מבחינתם לא חל שינוי מרחיק-לכת במרחב הציבורי. לגבי רבים מביניהם, נוכחותם של הומואים בשיח התקשורתית נתפסת כמאוד לא-מספקת או אינה עומדת בדרישותיהם הכמוסות. יתרה מזו, ה"פריחה" התקשורתית בהווה אינה מיושמת הלכה למעשה בהתנהגותם של הנחקרים: לא בדפוסים של צריכת התקשורת, לא באופני היצירה של תקשורת בינאישית ולא בדרכי הכינון של זהותם. ניתן להמחיש את התופעה בעזרת דבריו של יצחק:

אני מופתע כמו, אני חושב, כולנו מופתעים על כמות הכיסוי שיש על gays במדיה היום. אני חושב כל שבת באחד המוספים תמיד יש מאמר מאוד גדול על משהו. וזה משמח אותי. [...] אפילו שהתקשורת בארץ יותר פתוחה להומוסקסואליות, זה לא מספיק בשבילי להרגיש בטוח. כי כללית, במרכזים של ארצות-הברית, לונדון, צרפת או טוקיו או שיקגו, שאני מכיר, אז הפתיחות הרבה יותר.

יצחק נולד לפני 68 שנים בארצות-הברית, והיה נשוי לאישה במשך שנים רבות. לפני כעשר שנים הוא התגרש מאשתו והחל לכוון אורח חיים הומואי, אם גם בחשאי עקב תפקידו המקצועי. עם פרישתו לגמלאות הוא החל "לצאת מהארון" ואף להיות פעיל מבחינה ציבורית בקהילה ההומואית. יצחק מוצא שקיים פער בין ה"פתיחות" התקשורתית כיום בישראל לבין אקלים הדעות הרווח. אף-על-פי שבמישור האישי שלו - מבחינה כלכלית, משפחתית, חברתית וכדומה - חייו נינוחים, יצחק מעריך שקיימת עדיין מידה לא-מבוטלת של תחושת איום על ההומואים. הסיקור התקשורתית הנרחב והאוהד יחסית אינו מלמד לדעתו על האווירה במציאות החברתית ועל הקשיים שעיימם ההומואים מתמודדים בחייהם היומיומיים. הנימה הקודרת שבדבריו מלמדת שהניסיון לערוך אקסטרפולציה מן השיח התקשורתית אל עבר החיים ה"אמיתיים" נידון לכישלון. אין להסיק

מן הדיון בדרכי הסיקור, בייצוגים ובדימויים על המציאות הממשית: המציאות הסמלית נתפסת איפוא כנאורה וכסובלנית יותר מן המציאות החברתית שבה הקשיים והסיכונים קיימים עדיין ומורגשים.

באותו הקשר נמצא שנוכחותם של הומואים שהכריזו על עצמם ככאלה קבל עם ועדה על הבמה התקשורתית אינה מלמדת בהכרח או תורמת לנכונות גוברת בקרב הומואים אחרים "לצאת מהארון"<sup>10</sup> ולהכריז על היותם כאלה בסביבתם החברתית המיידית. יוסי בן השלושים ושמונה היה נשוי לאישה והינו אב לשני ילדים. לפני כשנתיים הוא החליט לממש את נטייתו ההומואית, ולפיכך התגרש מאשתו ומקיים כיום קשר זוגי קבוע עם גבר. עד מועד ה"מהפך" באורח חייו זכר יוסי פרטים מדויקים בסיקור התקשורתי, והמפגש עם טקסטים כאלה עורר בו התרגשות, אולם הוא נותר בבחינת צופה בלתי-מעורב. החרדה המופנמת בו מפני הגילוי והתיוג העצמי כהומו הותירה את הטקסטים כמושאים להתבוננות סקרנית שלונתה בחששות, אך ללא יכולת לערוך קישור בין עצמו לבין מושאי הכתבות. כלומר, הוא לא הצליח להטמיע את תוצרי הפענוח במארג חייו, ולממש בעזרתם תהליכים שהיו כמוסים בו. יחד עם זה, ניתן לשער שתהליכי ההיחשפות המצטברים לנוכחות בלתי-בעייתית של הומואים אפשרה ליוסי לערוך בחינה מדוקדקת של עצמו ולהסיר מעליו את הכבלים המופנמים בו, שמנעו ועיכבו את תהליכי כינון זהותו ההומואית. למעשה, יוסי סיפר שהמניע העיקרי לשינוי מרחיק-הלכת באורח חייו נבע מהיכרות עם גבר שבו התאהב ואשר עימו החליט לחלוק את חייו. המפגש (באמצעות מודעת היכרות באחד העיתונים) עם בחיר-ליבו של יוסי היווה, לדבריו, את הזרז הבלעדי לתהליכי כינון זהותו ההומואית. יש מקום להניח שאילולא נחשף ל"דברים כאלו" בכתבות העיתונאיות, ואילולא גילה את עובדת קיומם של הומואים אחרים, הוא היה נמנע משינוי בחייו; אבל – מבלי לעסוק בהשערות – יוסי עצמו מצהיר כי לא גילה זיקות או

השפעות של השיח התקשורתי על התקשורת התוך-אישית שקיים בינו לבין עצמו.

יוסי: תראה, אני חושב שבתקופת, נניח, הצבא, פה ושם ראיתי כתבות על הומואים, נניח בידיעות אחרונות, במוסף סוף השבוע של ידיעות אחרונות, כאלה דברים. [...] זה היה קיים. ואני, שקראתי הרבה ספרים וקראתי על ספרים, מוספי ספרות, אז הייתי, ראיתי את זה. זה לא היה משהו שלגמרי לא ידעתי שיש דבר כזה בעולם.

עמית: אתה יכול לזכור מה עשתה לך קריאה כזו?

יוסי: אה... ריגוש מסוים, אבל בהמון חששות ו... מורכבות. זאת אומרת, מהר מאוד, אה... הצלחתי לחזור לחיים הרגילים.

עמית: מה זה "ריגוש"?

יוסי: [...] התרגשות מעצם המפגש הזה עם טקסטים כאלה, עם תכנים כאלה. אבל לא נתתי לעצמי אף פעם דין-וחשבון למה. וזה מאוד מוזר, כי אני בסך הכל בן-אדם מאוד מודע לעצמו, ובכל התחומים האחרים, אדם שהתעסק עם עצמו גם מתחילת הבגרות שלי בניחות

10 תהליכי ההצהרה על זהות הומואית מכונים במטפורה "לצאת מהארון". היציאה מהארון הינה תהליך מורכב הנמשך לאורך חייו של הומו, ומבוצע בכל עת שבה פרט מצהיר על היותו כזה לפני אחרים (Sedgwick, 1990; Harry, 1993; Bridgewater, 1997).

עצמי, טיפול עצמי. כל מיני דברים. בתחום הזה ממש לא ידעתי לגעת בו.

את התפיסה הרווחת, שלפיה השינויים בשיח התקשורתי לא רק שאינם מספקים את הנחקרים אלא אף אינם מעוררים אותם לערוך שינויים באורח חייהם, ניתן להסביר באמצעות המטענים השליליים שההומואיות טעונה בהם לעיפה גם כיום. נראה שאקלים הדעות בחברה בת־זמננו – למרות עידן הנוכחות, שניתן לשרטטו באופן מפורש למדי – ספוג עדיין בהומופוביה. גם המוסדות החברתיים השונים נוקטים עדיין פרקטיקות הטרוסקסיסיות לעילא (כגון: אימתן אפשרות של נישואים לזוגות מאותו מין וכיוצא בזה). מכאן נובע שההומואים עצמם דבקים עדיין בדפוסי התנהגות פרטנית שהולמים יותר את האווירה החברתית – שאותה הם קולטים באורח בלתי־מתווך בחיי היומיום שלהם – מאשר את השיח התקשורתי.

### הבדלים דוריים

בסקירה שבה בחנתי את שאלת הייצוגים ההומואיים בתקשורת הישראלית מצאתי שניתן לערוך הבחנה בין שני עידינים חברתיים־היסטוריים. הערכתי שיהיה ניתן לערוך אקסטרפולציה מן הניתוח של השיח התקשורתי אל המציאות החברתית: שיערתי שהשינויים המהותיים, שהתרחשו בהקשר הנוכחי למן שלהי שנות השמונים ותחילת שנות התשעים, יתממשו בהבדלים בין בניהם של העידינים השונים. הנחתי שיהיה ניתן לתחום שני דורות של הומואים: אלה שהתחברו בעידן ההעדר ייטו להיות שונים בדפוסי המשמוע של השיח התקשורתי כמו גם בעיצוב וביישום של אסטרטגיות תקשורתיות בינאישיות מאלה שמרבית חייהם עברו על סיפו של עידן הנוכחות ובמהלכו. אולם מניתוח סיפורי־החיים מסתמנת מגמה המפריכה את רעיון ההבדלים הדוריים. מבחינות רבות אי־אפשר למצוא קווים משותפים או מאפיינים המבחינים בין המספרים השונים על־פי גילם; ואפשר להסיק שאין שני דורות מובחנים. ניתן לשער שרוב ההבדלים הינם פרטניים ומקורם בנסיבות חיים אישיות. להקשר החברתי־ההיסטורי יש השפעה מוגבלת על אורחות החיים של הנחקרים יחסית למשתנים פרטניים. כפי שניווכח מיד, ניתן להבחין היטב במגמה כללית של קבלה נינוחה יותר בקרב הומואים ביחס לעצם היותם כאלה. יחד עם זה, פרטים רבים הנמנים עם דורות שונים חווים תהליכים דומים במידה רבה של התחבטויות וקשיים בכינון זהותם.

חלק מן המספרים מודעים לשינויים החברתיים שהתרחשו בשנים האחרונות. חיים הינו נציג של הדור הקודם, וכך הוא תיאר את ההבדלים בין העידינים:

[פעם] היה הרבה יותר סגור, זה היה הכל סודי כזה. אנשים פחדו שיראו אותם, היום אין כל־כך את הדברים האלה. [...] הרבה הרבה יותר פתוח ממה שהיה לפני שלושים-ארבעים שנה. בפירוש, זה מקצה לקצה.

למרות מודעות היסטורית זו, עידן ההעדר, על מגבלותיו החברתיות, תקף עדיין במידה רבה מבחינת חיים. השינויים שחלו בשנים האחרונות, ושהוא מודע אליהם, אינם משפיעים על דפוסי התקשורת שלו עם העולם הלא־הומואי: הוא מונה את עצמו בין אלה

ש"שומרים על הדיסקרטיות שלהם". חיים היה בין המרוויינים המקפידים בקנאות רבה על מידור המידע: למעשה, מלבד חבריו ההומואיים, אין אדם שמידע להומואיות שלו. גם יצחק הוא בן הדור הקודם, וגם הוא עסק בהשפעה המזיקה ורחבת-הטווח שיש להכחדה הסמלית על תהליכי עיצובה של תפיסת העצמי כמו גם על מהלך החיים של הפרט. הוא תיאר כיצד עוצב מהלך חייו על-פי הדגם ההטרו-נורמטיבי<sup>11</sup> לא רק בגלל הצורך הקונפורמי לרצות את הסביבה ואת הצווים ההטרוסקסיסטיים המופנמים בו, אלא בראש ובראשונה בגלל ההעדר המוחלט של מידע שאפיין את העידן שבו התחברת. בין השיטין ניכרת נימה של תסכול מדכא על ההחמצה של חייו; וכך הוא מספר:

כשאני התחנתני לא ידעתי מה זה gay כל-כך. אפילו לא תיארתי לעצמי שאני gay. מתוך נאיביות חשבתי: "אוקי, יש נטיות כאלה, אבל כשמתחנתים הכל מסתדר. והכל בסדר." לא היה כל המידע שיש היום, וגם לא התעניינתי בזה עד כדי כך. אה... החיים שלנו היו מאוד טובים כמשפחה. אבל לא תפקדתי טוב מבחינה מינית: זה לא סיפק אותי, זה לא עניין אותי. לא רק שלא יכולתי כמעט לתפקד, בהתחלה איכשהו, אחר-כך [נאנח] איזה עשרים שנה אחרונים לא היה לנו בכלל מגע מיני. [...]

מסתבר שרק בגיל 50 התחלתי להגשים את זה, להשלים מה שהיה לי חסר כל החיים.

חלק-הארי של המרוויינים הצעירים אינם מושפעים באופן ניכר או כפי שהיה ניתן לצפות מן ההתרחשויות האחרונות. הם דיווחו על העדר מוחלט של מידע, שאינו שונה מן ההעדר המוחלט שאפיין את העידן הקודם. ארו בן העשרים היה בגיל ההתבגרות במהלך השנים הסוערות מבחינת הפעילות הציבורית ההומואית והסיקור התקשורתית שלה (משנת 1993 ואילך), אולם הדגיש באופן נחרץ כיצד השיח הציבורי לא לחל אל תוך השיח הפנימי שלו עם עצמו. הוא דיווח על בורות וחרדות מפני הלא-נודע כאילו הוא חי בשיאו של עידן ההיעדרות. למרות תפיסה זו של המציאות הסמלית והחברתית (שנעמוד עליה בהמשך), עזב ארו את בית הוריו לפני כשנתיים. כיום הוא מתגורר בתל-אביב, ולאחר שהתחברת אל תוך העולם ההומואי, החל לעסוק בפעילות ציבורית בשירות הקהילה ההומו-לסבית. סיפורו של ארו, כמו גם סיפוריהם של נחקרים נוספים שעברו תהליכים דומים, מלמד על עובדה מכרעת בחשיבותה: בניגוד לבני הדורות הקודמים, לצעירים שהתחברתו בשניים-שלושה העשורים האחרונים קיימת אפשרות בתיישום לפרוץ את משטר הדכאנות ולסלול לעצמם (ובעקיפין, לאחרים) דרך חדשה, שבה הם אינם חייבים להיענות לצווי הדיכוי. מבחינה זאת ניתן להצביע על הבדל דורי מובהק, דהיינו, האפשרות הזמינה כיום לצאת מהארון, לנהל אורח חיים הומואי (למשל, זוגיות) בלתי-חשאי ואף לעסוק בפעילות פוליטית. בימינו, ההחלטה לחוות "חיים מלאים" ולהגשים את הפוטנציאל האישי, וכן מימושה של החלטה זו, תלויים כמעט אך ורק בפרט עצמו; זאת, בניגוד לימים שעד שלהי שנות השמונים, שבהם המערכת החברתית לא אפשרה פעילות כזו והציבה סייגים מוחשיים רבים בדרכם של ההומואים.

11 המושג הטרו-נורמטיביות הוטבע על-ידי פוקו, ומסמן את הנטייה לתפוס ולהגדיר את היחסים ההטרוסקסואליים כנורמה ולראות את כל הפעילויות שאינן כאלה כסטייות (Spargo, 1999).

ליאור בן העשרים ושלוש התחבַּת בשלהי עידן ההעדר. למרות זאת, הוא חש בדידות כאילו היה ההומו היחיד עלי אדמות. הקריאה בעיתון הקהילתי מגעים היוותה נחמה משום שהמידע שנכתב בו היווה עדות לכך שהוא אינו יחיד במינו. העיתון שימש צוהר אל עולם שהיה בלתי־ידוע כאילו לא היה קיים כלל. ליאור גדל בבית דתי ב"התנחלות", וייתכן שלנסיבות אלה הייתה השפעה רבה על יחסיו עם ההומואיות שלו. לאחר שהשתחרר מן השירות הצבאי הוא נסע לחוץ־לארץ, שם התנסה בפעילות מינית עם גברים ובהיכרות עם העולם ההומואי. עם חזרתו ארצה, הוא מקיים עדיין אורח חיים הומואי חשאי. אני האדם הראשון בישראל (מלבד הגברים שעזימום הוא מקיים יחסי־מין) שלפניו הוא "יצא מהארון". במילים אחרות, העובדה שליאור מודע ומכיר בקיומו של העולם ההומואי בזכות תקשורת־ההמונים אינה מסבירה את הימנעותו מלצאת מהארון. כך הוא מספר על החוויה של קריאת העיתון:

אה... מה זה עשה לי? דבר ראשון, נתן לי הרגשה שאני לא לבד. אומנם, אני עכשיו לא מכיר אף אחד כזה, אבל יש ארגון, ויש פאבים, ויש חופים שהומואים נמצאים בהם. זה ככה נתן לי הרגשה שאני לא לבד. לא לבד בעסק.

אמנון האוּזין להרצאה שבה פרשתי את סיפור־חיי, ובריאיון עימי הוא הביע הודות עם סיפור־חיי והביע רגשות מקבילים לאותן תחושות שאני התמודדתי עימן כשני עשורים לפני כן: שנינו חוינו קשיים עצומים בתיוג עצמי. בעוד שאני ניסיתי לפתור את המצוקה שבה הייתי שרוי בעזרת התאבדות בשלהי שנות השבעים, אמנון תיאר את רגע ההתוודעות להיותו הומו, בתחילת שנות התשעים, כדלקמן: "אז אני זוכר כאילו חושך. לא איזה דימוי, אלא באמת חושך סביבי. או שאני סטרייט או שאני מת". יש נימה מדכאת ומייאשת בוודיו של אמנון: האומנם לשינויים החברתיים שחלו בשנים האחרונות אין כל השפעה על תפישותיהם של פרטים מסוימים? מדוע התמורות הללו אינן מוצאות את ביטויין בהקלה של הדיכוי העצמי? ייתכן שההפנמה של הערכים ההומופוביים, שרווחים עדיין במקומות רבים, אינה ניתנת לפתרון קל ונוח בעזרת הנוכחות התקשורתית. אמנון מנגיד את הקלות שבה סביבתו החברתית המיידית מקבלת הומואים ולסביות עם המסרים ההומופוביים המונחלים בתרבות הרחבה בעיקר באמצעות המדיה. ולראיה, גם כיום הוא מתקשה לגבש מדיניות של יציאה מהארון, ונמנע מלהצהיר על עצמו כהומו בהקשרים חברתיים רבים. במסגרת מחקר אתנוגרפי קשה לעמוד במדויק על המנגנונים הפסיכולוגיים של הנחקרים, ולכן רצוי להימנע מניסוח מסקנות פסיכולוגיות לגבי הרתיעה של אמנון מפני עצמו ומפני נטייתו המינית. המעצורים המונעים ממנו את פיתוחה של זהותו ההומואית נותרים איפוא בלתי־מובנים במידה רבה. יתר על כן, ייחוס אשמה לתקשורת־ההמונים עומד בסתירה לאפיסטמולוגיה של המחקר הנוכחי, ולכן עלינו להסתפק בהארת הדפוס הפרשני של אמנון וחבריו.

קורה לי שאני חושב על זה: "יא־אללה, כמה אני פספסתי! כמה שנים בזכותי". שכאילו אני בא מבית שדוד שלי הומו שחי מחוץ לארון. אחרי זה גם עוד בת משפחה עם בת־זוג, ושוה מתקבל בצורה הכי טבעית. סביבה אשכנזית, שיעני כאילו בסדר, מקבלים דברים. חברים שכאילו מקבלים. ובכל־זאת, אני חושב שהיציאה שלי מהארון היא באמת מתפרשת על הרבה



שנים, והיא עדיין לא הסתיימה. [...] כי כן קיבלתי מסר שזה משהו שמיעד לי חיים אומללים, אפלים, בודדים. משהו מאוד ארעי.

אפילו בעידן הנוכחי, שבו קיימים מקורות מידע נגישים, נותר גולן עם מועקה מייסרת. מסתבר שהתובנה שהוא הומו הייתה "טרייה": המהפך בתפיסת העצמי וביחסיו עם החברה, שהתרחש שבועות מספר לפני הריאיון, היה סוער, והוא הצהיר: "כאילו נורא קשה לי עם העניין הזה." גולן בן שש־עשרה, והיה ניתן להניח שהיות שהוא נולד כבר בעידן הנוכחות, התהליכים השונים שהוא עובר יהיו קלים יותר משל הגברים המבוגרים. אך לא כך הדבר: גולן סיפר על מאבקים בינו לבין עצמו באופן שאינו שונה מסיפוריהם של בני הדורות הקודמים. המידע הנגיש והזמין יותר מאי־פעם בעבר נותר חסר משמעות רלוונטית. גולן אינו מפיק משמעות שמשויות להוביל אותו לתובנות עצמיות באופן קל ונינוח יותר, ואף היה אחד מן המרואיינים שנטלו חלק במחקר מתוך רצון להקל על עצמם. למרות אזהרתי המפורשת שהמחקר אינו נועד לשמש תחליף לטיפול פסיכולוגי, הצהיר גולן חד וחלק: "בגלל זה באתי אליך, כי אני חושב שזה תרפיה, מין תרפיה לעצמי." מבחינות רבות, התמודדותו של גולן עם תיוגו העצמי כהומו דמתה איפוא לזו שחוו בני העידן הקודם, למרות נגישות המידע ועל־אף הנוכחות הגוברת של הומואים במרחב הציבורי.

כאילו הביאו לנו ב"אגודה" [לשמירת זכויות הפרט] פרוספקט להורים. ואני קראתי על זה כאילו. [...] זה פרוספקט כזה להורים שאומר: "הבן שלך הומו, הבת שלך לסבית", וכאילו מסבירים מה התהליך שעוברים ההורים. כאילו, בעצם, לפי מה שאני הבנתי, מהרגע שאנחנו יוצאים מהארון, ההורים שלנו נכנסים. ההורים שלנו מאשימים את עצמם, ומאשימים אותנו, נכדים. דברים כאילו שזה לא בנורמה.

לעומת מרואיינים אלה ואחרים, שניים – שלושה מרואיינים צעירים גילו בסיפור־חייהם דפוסים המשקפים את הלך־הרוחות העכשווי בחברה הישראלית. רז הינו תוצר מובהק כמעט של עידן הנוכחות. מבחינתו, הקיום של הומואיות כתופעה חברתית לא־בעייתית הינו עובדה מובנת מאליה. תהליכי התיוג העצמי שלו נעשו בקלילות ובלא שברון־לב. הוא אינו רואה את נטייתו המינית כגורם בעל השלכות שליליות על אורח חייו. זהר הנגיד את חווייתו לעומת הנרטיב הידוע של הסבל הכרוך בתיוג העצמי: ובגיל שלו־שֶׁ־עשרה היה לי את החוויה המינית הראשונה שלי. [...] ומאז ידעתי שזה מה שאני אוהב, וזה מה שטוב לי, ועם זה אני הולך. כלומר, ידעתי שאני הומו. ולא עברתי ייסורים וכאונות ופחדים.

אכן, רז וזהר הינם בין הבודדים הניתנים לסיווג דורי שונה בבירור. למרות זאת, לנסיבות אלה אין בהכרח השפעה על ממדים אחרים. רז, לדוגמה, אינו יוצא מהארון כלפי בני משפחתו. לסיכום, העובדה שפרט כלשהו התחברת בעידן היסטורי מסוים אינה מלמדת בהכרח על השלכות ברמת התנהגותו הפרשנית והמעשית.<sup>12</sup>

12 נחוץ להבהיר שמלבד הבדלים דוריים, לא ערכתי השוואות בין הנחקרים על־סמך ממדים סוציו־דמוגרפיים נוספים.

## תפיסת הייצוגים ההומואיים

באופן כללי נמצא שרוב הנחקרים מפענחים את הייצוגים ההומואיים כסטריאוטיפיים עד לזרא. שני מרואיינים תיארו בפרוטרוט כיצד מנגנון הייצור של תקשורת-ההמונים משעתק את ההסמלה התרבותית, הנעשית באמצעות עיצוב של דימוי צבעוני, אקזוטי ומן הסתם מגוחך ובלעג של הומו. ליתר דיוק, הם טענו שהטלוויזיה משמרת את המימד הליצני של הייצוג ההומואי: ההומו והאירוע ההומואי אינם אלא אתנחתא קלילה בשטף הטלוויזיוני. כפועל-יוצא מאופן עיצוב זה של הייצוג ההומואי ניטל ממנו האיום על הסדר החברתי ההגמוני. חשיבותו של הפרק הנוכחי נעוצה בתרומה ששני נחקרים אלה תורמים לרעיון הנטווה כחוט-השני בדברי עמיתיהם לגבי תפיסתם את רוב התוצרים התקשורתיים כשטחיים. הנראות של הומואים במרחב הציבורי אינה עונה על דרישותיהם וציפיותיהם.

נוכחותם של יוסי וקובי באירועים שסוקרו על-ידי המדיה, ולאחר-מכן התבוננותם בתוצרי הסיקור, אפשרו להם לנסח תיאוריה ספונטנית המעוגנת בניסיונם האישי. הם גיבשו את תוצרי המשמוע של הטקסטים וגם את החוויה הבלתי-אמצעית לכלל תיאוריה המנסה להסביר את תהליכי העבודה של מוסדות תקשורת-ההמונים. בהקשר של עיצוב הדימוי ההומואי על-ידי המדיה, קובי ויוסי יכולים לקבוע שהייצוג התקשורתי רחוק ת"ק פרסאות מן ה"אמת" הפנומנולוגית.

קובי הוא הומו פומבי מאז התראיין לתוכנית טלוויזיה כלשהי. בתשובה לשאלתי מה היו הנסיבות שבהן הודמן לריאיון, הסביר קובי שהוא וחבריו הסתובבו במהלך אירוע קהילתי בבגדי נשים. לטענתו, "עדשת המצלמה של הטלוויזיה" – כמטונימיה למנגנון התקשורתי – התמקדה בדמויות הבולטות הללו תוך התעלמות מן ההומואים הלא-צבעוניים שנכחו באירוע. קובי העיד שהמוסד התקשורתי מאמץ בקלות יתרה את הערכים ההגמוניים, ומתרגם אותם לשפה טלוויזואלית "קלה לעיכול". במקום להציג את ההומואים ה"נורמליים", שבה הטלוויזיה לדימוי הנותן, המוכר והלא-חביב בעליל של ההומו ה"לא-נורמלי", היכול לשמש לכל היותר אתנחתא קומית.<sup>13</sup>

טוב, טלוויזיה זה דבר... עדשת מצלמה של טלוויזיה תמיד תקלוט... [...] זה היה הדבר הצבעוני ביותר בשטח, ולקחו אותנו לריאיון קטנצ'יק. והייתה שם כתבת שאמרה לנו שהיא רוצה לעשות כתבה [...] אז הסכמנו. [...] [הטלוויזיה] מאוד מאוד סטריאוטיפית. [...] ערוץ 2 תמיד נתפס לדבר היותר סנסציוני, יותר צבעוני, יותר... ולא תמיד היותר נכון. אה... גם הכתבה עלינו הייתה סטריאוטיפית. וקיבלתי, נגיד, תגובות מסוימות שכבר נמאס מההקשר הזה drag-gays, gays-drag, ואני מקבל את זה. בכתבה עצמה הבהרתי חוזר והבקר, ומשום-מה כמובן השמיטו את זה, שלא כל gay הוא drag, ולא כל drag הוא gay, למרות שרוב הדראגיות הם gay. יש קשר. עוד פעם, יש קשר כי זה תרבות שצמחה ב-gay, אבל לא כל gay חייב לעשות drag.

13 יש להדגיש שהמונחים "נורמלי" ו"לא-נורמלי" הושמעו בגרסות שונות על-ידי כל הנחקרים ובהקשרים מגוונים. למען הסר ספק, אין לראות בהם ביקורת שלי או פרי הניתוחים שלי.

להבדיל מקובי, שנטל חלק פעיל בתוכנית שהוא מבקר, יוסי דן בפער בין המציאות החברתית לבין דרכי ייצוגה בתקשורת מתוך עמדה של מתבונן מן החוץ, שאינו פעיל באירוע גופו ואף לא בסיקורו. יוסי הציג את עמדתו מתוך השוואה בין החוויה הבלתי-מתווכת לבין תרגומה לשפה טלוויזואלית. ביכולתו לבחון את האופן שבו המציאות ה"אמיתית" מקודדת על-ידי המדיה, משום שהוא יכול להשוות בין הקלט החושי המידי לבין הטקסט הסמלי המוצג בטלוויזיה:

כמו תמיד, כשאתה נמצא באירוע ואחר-כך אתה רואה איך מסקרים אותך, אתה רואה שלא מראים אותך בכל המורכבות שלו. שלא מצליחים להעביר... מה ראו מ"וויגסטוק" [אירוע התרמה שנתי למלחמה באיידס]? שניים-שלושה drag queens עומדים על הבמה. לא מספיק ראו שהייתה קבוצה מאוד גדולה של אנשים, שיש הומואים. בניגוד לאדם עם תפיסה רווחת אצל הרבה מאוד הטרואים, הומואים זה אנשים מהישוב הרבה פעמים. לא כולם אנשים עם שערות ורודות. לא שיש לי התנגדות לשערות ורודות, אבל אם אני מדבר על ההתקבלות של ההומואים בציבור הרחב, אני חושב שיש חשיבות שיבינו שאתה ואני זה... האיש במכולת יכול להיות ההומו, ולא רק כל מיני אנשים שהולכים עם לקות ירוקות על הציפורניים. במובן הזה הסיקור כמובן... קל לכתבים להיתפס לדמויות היותר צבעוניות וחריגות בהקשר החיצוני. שוב, אני מדגיש, הן לא מפריעות לי ברמה האישית בכלל. אבל אם מדברים על איך זה מתקבל בציבור הכללי, הייתי שמח אם היו מראים גם הומואים סתם שאין להם שום חריגות חיצוניות.

יוסי מצפה להלימה בין המציאות הסמלית לבין המציאות המוחשית, והיות שהפער עצום ורב, הוא מביע ביקורת על המימד הסנסציוני בסיקור התקשורתי של אירועים הומואיים. אופי הסיקור נובע מהדרישה המבנית של תקשורת-ההמונים לסקר את "הדמויות הצבעוניות" ולספק "סחורה תקשורתית חמה". המדיה נמנעים מסיקור "מורכב", ומעדיפים להישאר ברובד הפשטני והפשט משום שאנשי התקשורת אינם מתאמצים לעמת סטריאוטיפים קיימים או להפריכם כליל. אנשי התקשורת – בדומה ללא-הומואים בכלל – מחזיקים בדעות קדומות או בחוסר ידע לגבי הומואים, ומשעתקים את התפיסה המזהה נטייה מינית הומואית עם בעיה בזהות המגדרית, כך שקיימת משוואה מופרכת של הומו=טרנסקסואל. בכך מחוזקת ומשמורת הדרתו של ההומו בשל היותו "אחר" אקזוטי, מגוחך ו/או שולי. ככזה הוא אינו עלול לאיים על החברה ההגמונית.

לגבי המרוויינים, הקושי הרב הנעוץ בעיצוב הסטריאוטיפי נובע בעיקר מן התפיסה שלתקשורת-ההמונים יש השפעה רבה על עיצוב העמדות בחברה, ולכן לייצוגים הסטריאוטיפיים יש השלכות שונות על חייהם. תפיסת האחרים אותם עלולה להיות מושפעת לרעה, והם עלולים להישפט באופן שלילי על-ידי סביבתם החברתית הקרובה. כלומר, שאלות של ייצוג ועיצוב דימויים הינן רלוונטיות מאוד לחייהם הפרטניים של המרוויינים. מכאן נובעת מרכזיותה של סוגיית עיצוב הדימוי ההומואי בשיח ההמוני. חלק-הארי של הנחקרים הביעו עמדה שלפיה הייצוג התקשורתי הינו שיקוף של הפרט ההומו. הם סברו שהדימוי במציאות הסמלית הינו – או אמור להיות – זהה לבין-אנוש

במציאות החברתית, כאילו ביכולתו של השיח התקשורתי להעמיד מראה אל מול הטבע. נראה שזו ההנחה הבסיסית שעליה מושתתים כל הרעיונות המוצגים להלן. ניתן לומר שרוב־דובם של המרואיינים ביטאו ציפיות כמוסות לייצוג מימטי, אולם המציאות המבוקשת היא מעין עולם דמיוני שכולו טוב. השיח התקשורתי אמור, לשיטתם, להיות ריאליסטי, אך הריאליזם הנדרש אינו מחקה, מעצב או משקף את המציאות החברתית הקיימת, אלא יותר את משאלות־ליבם של הדוברים. נחקרים רבים מצפים שהתקשורת תעסוק במימזיס מדומיין: על השיח התקשורתי לשקף מציאות נטולת כל הטיות הומופוביות, שבה יוצגו אך ורק פנים "חיוביים" של הקיום ההומואי. הנחקרים נטו לתפוס את הייצוגים של הומואים כפרנציאליים או כייצוגים שאמורים להיות כאלה, וגם ייחסו להם עוצמה אידיאולוגית. אכן, התיאוריה הספונטנית הרווחת בין המרואיינים מעצימה את תקשורת־ההמונים ומייחסת לה השפעה רבה: הדימויים התקשורתיים נתפסים כסוכנים "אמיתיים" של המציאות החברתית, ולפיכך עיצוב מחדש של הדימויים משמעו שינוי ביחסה של החברה להומואים.

חלק מן המרואיינים סבורים שניתן למצוא במציאות הסמלית דגמים של מציאות אפשרית: הם תפסו את הטקסטים כאילו הם מציגים עולם שקיים כביכול. ניר הרחיב את היריעה בדיון על הטקסטים הקולנועיים כמשקפי מציאות. אולם אין זו המציאות הקיימת בהווה; המושג "מציאות" הינו בגדר מטפורה בהקשר זה: מציאות של עולם אוטופי, שפסו ממנו לחלוטין ההומופוביה וההטרסקסיוזם. ניר הביע תסכול מן הפער בין הציפיות "לראות" איך אנחנו נראים, המהוות את המניע לצפייה בסרטים, לבין הטקסטים המציגים מציאות "לא [ב]צורה שהייתי רוצה לראות". ניר נוהג להגיע לרגע המפגש עם הטקסט מתוך ציפייה שהוא יממש "פיסת חיים": החיים הצפויים לו עצמו כהומו. למעשה, הוא מצפה להבניית מציאות סמלית אופטימית, חיובית ונקייה ממטענים סמליים שליליים. המציאות הסמלית אמורה, לפי דרישותיו, להיות נטולת הומופוביה ומלאה בשמחת־חיים, בדמויות "יפות" וביחסים חברתיים "תקינים". ניר מצפה שהטקסט יהיה בעת ובעונה אחת גם שיקוף של המציאות שבה הוא חי וגם אתר נכסף שבו מתגשמת מציאות "מושלמת":

ניר: יש כל־כך מעט סרטים על הומואים, אז תנו לנו את החיזוק, תראו לנו זוג הומו שטוב להם יחד, שהם לא עוזבים אחרי שלושה חודשים. תראו לנו זוג הומואים שאחד לא חולה באידס. שהם לא משתמשים בסמים. שיש להם אור בבית. שהסרט לא אפלולי. מה, אין להם אור בבית? [צוחק]. [...] כן, אתה צריך לראות את החיזוקים החיוביים כי אין לך את זה במקומות אחרים. זאת אומרת, אין לך חיזוקים חיוביים במקומות אחרים. [...] יש מעט מאוד סרטים הומוסקסואלים עם סוף טוב, עם אווירה חיובית. תיקח את [הסרט הבריטי] משהו יפה [...] אני מנסה למצוא עוד סרט עם סוף טוב. תיקח את הדימוי של תומר ואיגי [ב]סדרת הטלוויזיה [פלורנטין] [...] הביא את הזוג ההומוסקסואלי הנאמן לשיא הקונסנזוס בשעת צפייה עם רייטינג מדהים. וסוף־סוף אתה מרגיש הרגשה טובה עם עצמך, הנה אנחנו מוצגים קצת בצורה שאני הייתי רוצה לראות את החיים שלי. זאת אומרת, אני הייתי רוצה לראות את החיים שלי כמו תומר ואיגי מפלורנטין [יותר] מאשר

כמו הגיבור בסרטים של גוטמן. וזה לא מגמה רק ישראלית, זו מגמה כלל-עולמית. [...] של הצגת הנושאים ההומוסקסואלים, גם על-ידי ההומוסקסואלים עצמם, כעסק קודר ועצוב, וסרטים אפלוליים.

עמית: ומה עם משהו יפה ופלורנטיין?

נר: זה בדיוק הקטע העצוב שאנחנו מדברים עליו. זה בדיוק שלוש סרטים, אה... אני מִפְנֵה את זה אליך. תן לי עוד דוגמאות חיוביות כאלה. זה פשוט לא, כאילו אין! ודווקא עצם זה שאני יכול לתת לך על יד אחת את השלוש דוגמאות החיוביות, ואם היינו הולכים עכשיו עם הדוגמאות השליליות היינו גומרים עוד איזה שתי קסטות [של הקלטת הריאיון]. ושוב, על-סמך מה שאני ראיתי. זה חבל!

המושג המרכזי בדיון זה הוא "נורמלי", על נגזרותיו השונות. המצוקה האונטולוגית של ההומו המודרן מן החברה ה"נורמלית" נותנת את אותותיה בכל אחד מתחומי חייו<sup>14</sup> וגם בהקשר הנוכחי: דפוס הפענוח הרווח ביותר של הדימוי ההומואי בתקשורת מבוסס על בחינה של הדמיון או הפער בין הדימוי המוצג במדיה לבין אידיאל "נורמלי" המוגדר לפי אמות-מידה הטרונורמטיביות. מצד אחר, גם הדימוי הנשאף, הרצוי והנכון הוא זה של הומו "נורמלי". על-סמך זה הציגו הנחקרים בעקיפין הגדרה למושג "סטריאוטיפ": דימוי שאינו עולה בקנה אחד עם הדגם הטרונורמטיבי; דהיינו, ההומו שאינו "כמו כולם" או ה"לא-נורמלי" מהווה ייצוג סטריאוטיפי. תקשורת-ההמונים נוקטת דרכים מגוונות לעצב דימוי סטריאוטיפי: הדגשת הנטייה המינית על-חשבון מרכיבים אישיותיים אחרים, בלבול בין נטייה מינית לבין זהות מינית, התעלמות ממאפיינים הטרונורמטיביים (בעיקר זוגיות), הִגְבָּחָה כאתגרת קומית וכיוצא באלה. סער הנגיד את "הדבר הזה עם המסכה" עם "הקהל היותר-קונוונציונלי", והביע את מחאתו על כך שהתקשורת בוחרת להציג את ההומואים באמצעות ייצוגים של הראשונים במקום של האחרונים:

אם מסתכלים על "ערב דנה" [החגיגות בכיכר רבין לאחר הזכייה של הזמרת ב"אירוויזיון" בשנת 1998], אז באמת צילמו את הדבר הזה עם המסכה ואת הקוקסינליות, ולא, ופחות, צילמו את הקהל היותר-קונוונציונלי. ואה... רואים שכאילו כן מנסים להתייחס לזה מתוך נקודה של אנחנו צריכים להיות נאורים וטובים, אבל באיזשהו מקום יש להם הרבה מאוד סטריאוטיפים.

הרוב המכריע של הנחקרים לא היסס לקבוע שהדימוי ההומואי הרווח ספוג עדיין אפיונים סטריאוטיפיים, קרי, הומופוביים. אמנון תיאר כיצד השיח ההומופובי, המאחד את הנטייה המינית והזהות המגדרית לקטגוריה זהותנית אחת, השפיע על תפיסותיו העצמיות. הוא הדגיש את המבוכה והבלבול הנובעים מן הפער בין תחושותיו העצמיות

14 עקב קוצר היריעה, איני יכול לפרט את ביטוייה של תופעה זו במכלול חייהם של הנחקרים, החל בבעייתיות הכרוכה בתיגו של עצמם כהומואים וכלה בדרכי הצגת העצמי שלהם לפני אחר/ים.

לגבי זהותו הגברית לבין הסטריאוטיפ הרווח של הומואים נשיים.<sup>15</sup> אמנון הדגים את הקושי שהשיח התקשורתי-ההמוני מערים על כינון זהותו ועל הבנה של מקומו בעולם: אני כן... נהנה וטוב לי עם זה שאני גבר, ואני כן רואה את עצמי כגבר שנמשך לגברים, ולא איזשהו... אישה שכלואה בגוף של גבר. משהו שאני שומע. לא באופן אישי, אבל מראיונות וכאלה.

יורם גדל והתחנך במסגרות דתיות, ועד לפני שנים מספר ניהל אורח חיים הטרוסקסואלי. בדבדב עם גיבוש אורח חיים הומואי החל לקיים אורח חיים חילוני. יורם תיאר את הדימויים התקשורתיים במטפורות שמעוררות קונוטציות של עכברושים: "הכתבות בעיתונים על ההומואים שיוצאים בחשכה, והכתבות בחדשות שבלילות ההומואים מגיחים מחוריהם." נוסף על כך הוא סבור ש"הומואים זה עדיין קוריוז". נשאלת השאלה מהו דימוי "טבעי"? מיהו אותו הומו אידיאלי שהתקשורת אמורה לייצג? בהמשך הריאיון השיב יורם בעקיפין לשאלה זו, וביקש להדגיש את הפן הנורמטיבי של דימויי ההומואים: להציג, לדוגמה, את ההומו כ"חי עם בן-זוגו", כלומר, להבליט את הדמיון בין בני-האדם ולמזער את ההבדלים הנובעים מנטייתם המינית. יורם מצפה מתקשורת-ההומואים לשני דברים: (1) להבחין בין בעלי נטייה הומואית לבין בעלי זהות מינית שונה ("קוקסינליות"); (2) להדגיש את "הנורמליות" של ההומואים, דהיינו, "פירוק של כל מיני סטיגמות". לדוגמה, בסדרת הטלוויזיה פלורנטיין, טען יורם, מתרחשת הבניה חברתית של ייצוגים של הומואים דווקא משום שהדמויות הבדיוניות של ההומואים מעורטלות מן המאפיינים הסטריאוטיפיים של ההומו הנשי והצבעוני:

היא [התקשורת] לא עברה שלב. זה עדיין קוריוז. זאת אומרת, הומואים זה עדיין קוריוז, לדעתי. אה... היא לא משהו שגרתי, משהו טבעי. יש מעט מקומות שבהם אתה רואה באמת התייחסות טבעית לעניין. שכתוב "חי עם בן-זוגו", נניח. [...] באופן עקרוני היחס הוא מאוד... הוא כן קוריוז. ההומואים עושים כל מיני דברים, הם משתוללים ועושים כל מיני הפנינגים. ותמיד כמובן, קשה להאשים, אבל תמיד התמונות יתמקדו שוב על ה־transgenders ועל ה־drag queens. לא שיש לי בעיה איתם, אני מת על drag ואני גם אוהב קוקסינליות והכל, אבל אתה יודע, זה תמיד התמונות שראו מהוזה. זה תמיד יהיה קוקסינל רוקד. אין לי בעיה עם זה, באמת, עלא כפיך. אבל אין את ההומואיות הנורמלית צֶלֶק, לא מקבלת כל-כך ביטוי. אה... אבל לאט-לאט היא כן. אני חושב, נניח, הסדרה פלורנטיין.

בועז טען שקיימת דרגה גבוהה של חפיפה בין הדרישה לסנסציה וריגוש זול ומהיר מצד המוסדות של תקשורת-ההומואים לבין ההומואים עצמם. יש בדבריו ביקורת והאשמה הן כלפי חברי קהילתו, המגלים אדישות וחוסר אכפתיות לנוכח ההישגים המשמעותיים

15 הייחוס של נשיות - ומכאן פחיתות-כבוד ונחיתות חברתית - להומואים כחלק מן המנגנון להדרתם מלווה את ההיסטוריה ה"מערבית". פרויד גילם תופעה תרבותית זו במושג "היפוך (אינברסיה) מיני", שלפיו בכל הומו חבוי פתרון בלתי-מושלם של זהותו המגדרית (Freud, 1974 [1905]).

לרווחתם ולהשוואת זכויותיהם האזרחיות, והן כלפי התקשורת. האחרונה עושה שימוש מניפולטיבי חסר עידון בפעילים הפוליטיים כדי לרצות ולספק צרכים בידוריים, שלא לומר מציצניים. התקשורת נעזרת באמתלה של המאבק לשוויון זכויות של ההומואים כדי לחטט בחייהם האישיים של הפעילים: היא מבקשת דווקא לבחון היבטים שאינם רלוונטיים למאבק עצמו ואשר אינם מוצגים בהקשר של פעילות פוליטית שגרתית אחרת. יתרה מזו, הפרופסיונלים ממצבים את עצמם בעמדה פטרונית כלפי המרוויינים ההומואיים, ומציגים פנים סובלניות רק לכאורה. למעשה, הם מביטים מעמדת עליונות ומביעים חמלה שאינה במקומה.

אנחנו עדיין קוריוז מדליק. עדיין אנחנו צבע יפה. אנחנו עדיין מהווים צבע יפה ומשעשע ונחמד. עדיין אנחנו מצליחים לעשות מעצמנו בדיחה. [...] עדיין... הרבה ממה שאנחנו מוכרים זה זה. [...] זה אומר שגם אנחנו, זאת אומרת: התקשורת קונה מה שאנחנו מוכרים בעצם. [...] אנחנו מספקים סחורה שהתקשורת אוהבת. סחורה... [כאשר פרופ' עוזי אבן]<sup>16</sup> יצא לתקשורת בהתחלה, ההומו הוה שהיה קצין גבוה, זה היה מעניין. פעם שלישיית זה לא מעניין אף אחד: "אז באמת אתה הומו?", "כשהיית בצבא זה הפריע לך שאתה הומו?", "רגע, לא באתי לדבר על זה, באתי לדבר על החוק המאוד חשוב שאני מעביר", "אוקי, תדבר. אז, היה קשה בצבא להיות הומו? אז עשו לך בעיות שאתה הומו?" זה מה שמעניין, לא מעניין השטויות שהוא עושה בכנסת. [...] "אז היה קשה להיות הומו? אז איך הזוגיות שלכם? מי עושה כלים? מי מזיין את מי?" זה תקשורת. אין מה לעשות.

עדי נולד בצפון-אפריקה ועלה לישראל בגיל ההתבגרות. בתחילת שנות העשרים לחייו עבר להתגורר בתל-אביב ועבד במוסד מסחרי מפורסם ששירת הומואים. מתוקף תפקידו המקצועי הוא מילא בתחילת שנות השמונים תפקידים חברתיים (כגון חניכה) כלפי גברים רבים. לאחר-מכן התחתן עם אישה וקיים אורח חיים הטרוסקואלי. לפני שנים מעטות התגרש, ועתה הוא פעיל בארגון קהילתי. עדי גרס שבאופן כללי יחסה של התקשורת לנושא ההומואי הינו "מאוד אוהד". אולם כדי לאזן את הסיקור האוהד של המאבקים הפוליטיים, קיימת עדיין מגמה להכחיד את ההומואים מבחינה איכותנית בעזרת הגחכתם והעמדתם כמושאים לבדיחות. ההומו נותר אם כן בבחינת אתנחתא קומית: יש כל פעם כתבות, הכתבות שליוו את יונתן [דנילוביץ], עדי שטיין [אדיר שטיינר],<sup>17</sup> כן? [...] ואף פעם לא הייתה שם נימה שלילית או משהו

16 פרופ' אבן העלה את סוגיית האפליה של הומואים בצה"ל במפגש הראשון של הוועדה למניעת אפליה בשל נטייה מינית בכנסת, והיה אחראי לשינוי פקודות מטכ"ל בנושא גיוס, שיבוץ וקידום של הומואים ולסביות (גרס, 2000).

17 יונתן דנילוביץ תבע את "אל על" על-ימנת שתכיר בבן-זוגו לשם קבלת הזכויות המוקנות לבני-זוגם של עובדי החברה הלא-הומואיים (יונאי, 1998; Harel, 2000; A.M. Gross, in press). אדיר שטיינר היה בן-זוגו של אל"מ דרון מיזל. לאחר פטירתו של מיזל, תבע שטיינר את הרשויות על-ימנת שיכירו בו כאלמן צה"ל (בן-ישראל, 1998).

ש... חוץ אולי מבדיחות כאלה דביליות, כאלה ש... למשל במדור "ציפורה", אז אתה קורא לפעמים בדיחה על... ההומו ההוא. קראתי לא מזמן בדיחה במדור של "ציפורה" משהו, אני יודע, באיזה סגנון "ההומו ההוא". [...] אז אומנם זה קצת קומם אותי, אבל אחר-כך אמרתי: "טוב, זה... זה עדיין חלק מה..."

גם זהר הדגיש את השימוש בדמות בדיונית של הומו לצרכים קומיים. הטלוויזיה משמרת את המימד הלעגני או הליצני של הייצוג ההומואי:

היינו יושבים כל המשפחה ורואים סדרה שלושה בדירה אחת. והיה שם את הבחור שהוא היה נשי כזה. ואתה קולט שבצעם צוחקים על הסטריאוטיפ ההומוסקסואלי. [...] זה תמיד היה. תמיד היה את הסדרות שעם הדמות הנשית, שתמיד היה גורם לגיחוך ול... לא יודע בדיוק איך להגיד את זה, אבל שצוחקים עליו בעצם.

בסרונותיו המרה של יובל מתמצים רוב הרעיונות שהובעו על-ידי חבריו. יובל הוא אחד המרואיינים שהקפידו בקנאות על הדיסקרטיות שלהם. הוא, למשל, סירב להזדהות בשמו המלא. עקב נטייה זו לחשאיות, יובל אינו נוטל חלק בעולם ההומואי מלבד כניסות מזדמנות לצורך קיום יחסי-מין. מבחינתו, מן הסתם, המדיה מהווים מקורות מידע חיוניים על הומואים אחרים.

היה מעניין אותי לראות דברים כאילו, במרכאות, "נורמליים". סיפורי-חיים "נורמליים". זאת אומרת, תמיד או המון בסרטים עושים או בן-אדם שהולך למות מאידס או איזה דמויות מוקצנות - drag queens ו... אין סיפורים. אין סרטים. אולי זה לא יעניין את אף אחד, אבל בכל אופן, תמיד ניתן למצוא איזה עלילה, איזה סיפור. יש הרבה סיפורי-אהבה, סיפורי-חיים רגילים, בסרטים של עולם הסטרייטים. רק אצל ההומואים אני לא ראיתי מין דבר כזה. ולפי כל הכתבות בעיתונים על סרטים מסוימים, לא מצאתי סרט שבאמת יעשה לי הרגשה של "וואו! סופסוף יש איזה משהו שזה לא סרט כחול, וזה לא סרט על סטיות חברתיות עם רצח". למה תמיד זה ככה?!

המושג tokenism<sup>18</sup> יכול להבהיר מדוע מיוחסת חשיבות כה רבה להטיה הנתפסת בעיצוב הייצוג ההומואי על-ידי התקשורת. לשם המחשה, הבה נתבונן בדבריהם של רוני ויוהאן.<sup>19</sup> לשניהם היו השגות חריפות כלפי אופני הייצוג של הומואים. לטענתם הנחרצת, הייצוג הינו אך ורק "סנסציוני".

18 קשה מאוד לתרגם את המושג לעברית. המלה הקרובה ביותר מבחינה מורפולוגית - אסימוניות - משמעה פחיתות-ערך (אבן-שושן, 1988), ולכן העדפתי להותיר את המונח באנגלית.

19 שני זוגות - רוני ויוהאן וזיו ושלומי - רואיינו בצוותא ופרשו את סיפורי-חיהם תוך כדי דו-שיח זוגי.



יוהאן: I know that a lot of stories of this kind are very, very interesting for a lot of people. [...]  
 רוני: [...] כמו שהדברים מובאים בעיתונים, העיתונאים משנים, מסרסים. [...] וכמו שזה נראה בעיתונים, אני מסכים איתו, הם בדרך-כלל מחפשים סקופים, סנסציות. זה מה... ככה הם מוכרים את העיתון טוב.

במהלך הריאיון שב יוהאן וצייר את המוסד התקשורתי כעריץ ודוני שכל תכליתו היא "לכלוא" את ההומו על-מנת להציגו כתופעת-טבע חריגה. צריכת תקשורת-ההמונים, לדידו, הינה מעין ביקור בקרקס. שניהם נמנעים אומנם מצריכה מכוונת של טקסטים העוסקים בהומואיות, אך לאחרונה הם צפו במקרה בתוכנית טלוויזיה המהווה, לטענתם, דוגמה מובהקת לאופן הבניית הדימוי ההומואי בתקשורת-ההמונים:

רוני: ראינו לאחרונה משהו שהיה במסגרת סדרה על תשוקה. [...] זה היה סדרה על תשוקה. ואחת התוכניות הראו את ה-gays ב-South Beach, זה היה קשור לאיידס וכל החיים שלהם שם. וזה הראה באור לא-פוזיטיבי במיוחד gay people. הראו אותם בעיקר במה שהם עוסקים: הם כולם נראו אותו דבר, עוסקים בחוף-הים וב-gym ובאיך שהם ייךאו.

יוהאן: Because it's a small part of gay life, and it's publicized to the major public as gay life!

בני-הזוג – כמו חלק-הארי של הנחקרים – מוטרדים מ-tokenism, שלפיו כל ייצוג של בני מיעוט בתקשורת הינו בהכרח "שגריר" או "דובר" של כלל בני המיעוט שלו (Orbe, 1998). עקב הנראות המוגבלת של בני קבוצות חברתיות חלשות, כל ייצוג שלהם במרחב הציבורי נתפס, הן על-ידי בני המיעוט והן על-ידי שאר צרכני המסר התקשורתי, כאילו הוא משקף נאמנה את כלל בני המיעוט. במחקר הנוכחי נמצא שרבים אינם מתייחסים בסלחנות לדימויים שאינם מקובלים עליהם ואשר אינם משקפים או מייצגים את העולם שלהם עצמם. הם חרדים שמא קהל צרכני הטלוויזיה אינו מסוגל להימנע מלערוך הכללות מן הייצוג התקשורתי אל כלל ההומואים. האומנם כל צופה בתוכנית הזו עלול להסיק שכלל ההומואים "עוסקים בחוף-הים וב-gym ובאיך שהם ייךאו"? האם באמת כל צרכני התקשורת עלולים להקיש שכל ההומואים, ובכללם הנחקרים עצמם, אינם אלא "דימויות מוקצנות" או "קוקסינליות"? ייתכן שתחושה זו נובעת מכך שהמרואינים תופסים את הקשרים בין הדימויים הקלוקלים לבין עצמם וחייהם באופן הדוק; כאילו הדימויים משליכים באופן ברור מאליו על כינון זהותם ועל דפוסי הצגת העצמי שלהם בחברה.

כעת נפנה לבחון שני דגמים עיקריים של התמודדות עם המציאות הסמלית, המשקפים את המיצוב הבעייתי של ההומואים בחברה הישראלית כמו גם את התפיסה הרווחת לגבי הייצוגים ההומואיים במדיה. בטרם נבחן דגמים אלה, נחוץ להדגיש שאין הכוונה בהכרח לטיפוסים דיכוטומיים של צרכני תקשורת, אלא לדגמים של צריכה שלעיתים דרים זה במקביל לזה אצל אותו פרט ולעיתים באים לידי ביטוי זה לאחר זה במהלך חייו של הפרט בהתאם לתהליכי כינון זהותו ההומואית. כפי שנראה, אם נחקרים מסוימים נמנעו מצריכה

וממשמוע של טקסטים העוסקים בהומואים, פן יורו הדבר תהליכים תוך־אישיים, עם גיבוש זהותם ההומואית הם נוטים לצרוך טקסטים כאלה לשם חיזוק תפיסתם העצמית וחיפוש אחר אישוש להווייתם.

### צריכה מכוונת

יש מרואיינים – גם כאן, בדומה לרוב התמות שזוקקו במהלך העבודה, יש להבהיר שאין ביניהם מכנה משותף מובהק כלשהו – הנוקטים מדיניות מתוכננת של צריכה מכוונת של השיח ההמוני העוסק בהומואים ובהומואיות. אין זו בהכרח תמה מוגדת לתמה דלהלן, שכן גם היא נגזרת מן הרתיעה מן השיח ההגמוני, המתמקד באורח בלעדי כמעט בחוויות של העולם הלא־הומואי, וכאשר הוא עוסק בהומואים, ייצוגיהם נתפסים כקלוקלים. דווקא משום שדרכי הייצוג של ההומואים בתקשורת נתפסים בדרך־כלל על־ידי הנחקרים כבלתי־ראויים, מתעורר רצון עז בקרב מרואיינים מסוימים לחפש חיזוקים להווייתם. בכך הם מנסים להתגבר על תחושות האיון העצמי שלהם, הנובעות מתפיסתם את המדיה כמראה המשקפת את המציאות החברתית: בכואתם ה"אמיתית" אינה משתקפת במראה זו. במילים אחרות, שתי התופעות משלימות זו את זו כאופני התמודדות עם הדרתם הנתפסת של הומואים מן השיח הציבורי. המתנכרים אינם חפצים לצרוך טקסטים המבטלים את זהותם העצמית והחברתית, ואילו הצרכנים המכוונים משקיעים מאמצים על־מנת לתור אחר גילויים שעשויים לתקף את העצמי שלהם.

שלומי וזיו הם פעילים המקדישים לאחרונה את חייהם לטובת הקהילה ההומו־לסבית. ראוי להוסיף שאין להקיש מעובדה זו מאומה לגבי תהליכי כינון זהותם ההומואית, שבדומה לחלק־הארי של הנחקרים לזוהה בקשיים ובמאמצים ניכרים הן כלפי עצמם והן כלפי סביבתם החברתית המיידית. הם מדווחים על צריכה של טקסטים העוסקים בהומואים שהינה מכוונת, דהיינו, לא־אקראית, מודעת לעצמה ונועדה להשגת מטרות מוגדרות, כגון: חיזוק תחושות הגאווה, כינון הזהות ותיקוף העצמי.

זיו: היום אולי משהו שמאוד משמח אותי ומעלה את גאוותי זה פלורנטין. [...] נעשינו מעריצים שרופים, ואנחנו מקליטים כל פרק וזה. וזה נורא יפה. [...]

שלומי: אנחנו כן משתדלים לראות את זה ביחד. [...] גם הסרטים ההומוסקסואליים [...] אין ספק שזה חלק מהבחירה איזה סרטים אחד מהבחירה, אוקי, כי זה עוסק בנושא. [...] אני חושב

על החיים. אני לא... או לא משנה איך. על אחד זה יכול להשפיע ככה, אחד יכול להשפיע אחרת. אבל זה משפיע. זה משפיע מעצם ההתעסקות בזה. אני יודע. [...]

זיו: יש משהו כמובן בדרך שאנחנו רואים את זה שהוא אחר, אני מאמין, [מאיך] שהצופה הסטרייט רואה את זה. ובחשיבות שיש בזה גם. החשיבות זה כאילו החשיבות הפוליטית, אם אפשר לומר. אתה לא חושב במונחים האלה כשאתה צופה בזה. אתה אומר באיזה מקום: "וואללה, שמים אותי על המסך". זאת אומרת, אני הופך למשהו. חלק מאוד מרכזי בזה שלי שהיה עד לפני כמה שנים, שלא היית מעלה על דעתך שזה יופיע ב־prime time בערוץ 2.

גם אבי – המתרחק מקרבנם של הומואים, מנהל אורח חיים "נזירי" ושומר בנוקשות רבה על החשאינות של היותו הומו – מקפיד על צריכה מכוונת של טקסטים העוסקים בהומואים. כדאי להוסיף כי אבי היה הנחקר הקפדני ביותר מבחינת דרישתו לשמור על חשאינותו המוחלטת. לפני שנים רבות הוא קיים קשרי-עבודה עם אל"מ דורון מיזל, שהיה בין ההומואים החלוצים בישראל מבחינת המאבק לשוויון זכויות במקום עבודתו. אולם הסתבר שיציאתו הפומבית של מיזל מהארון לא השפיעה כהוא זה על מדיניותו של אבי, שמעדיף עדיין לממש את זהותו ההומואית בעיקר בנסיבות של יחסים אינטימיים עם גברים. למרות זאת, הוא נוהג לצפות בקנאות בסרטים המוקרנים במסגרת "מועדון הסרט הוורוד" – גוף מסחרי המקרין בסינמטק תל-אביב סרטים העוסקים בהומואים/בלסביות ו/או סרטים שנוצרו על-ידי לסביות/הומואים – משני טעמים: (1) "כדי לראות שאתה לא היחידי בעולם", דהיינו, קודם-כל, לבטל את תחושת האין המלווה אותו במהלך שגרת חייו, ושנית, לחזק את תחושת ההשתייכות לקבוצה חברתית כלשהי. כפרט החש מודר מן הסביבה החברתית ה"רגילה", צרכן התקשורת ההומו שואף למצב את עצמו, בעזרת פעולת הצריכה, בתוך הקשר חברתי. באמצעות צריכה של טקסטים הומואיים הפרט יכול להביע באופן חלופי הזדהות עם קבוצה חברתית שהוא נמנה או נאלץ להימנות עימה (במקרה של אבי, ההשתייכות לקהילה הומואית נתפסת בעיניו כרע הכרחי). (2) "ניסיון לראות מה קורה עם האחרים", כלומר, להיעזר בטקסטים הקולנועיים כמקור למידע ולידע או להתייחס לטקסט כאל גורם חינכי או כסוכן חברות. כאשר אין לפרט קשר בלתי-אמצעי עם העולם ההומואי, וכאשר אין בסביבתו החברתית הומואים נוספים שעמם הוא מקיים קשרים בינאישיים, עליו לסמוך על הטקסטים הללו כאילו הם מציגים מציאות חברתית "אמיתית". אבי מאמין שהדמויות הקולנועיות הינן בבחינת "האחרים" שעמם הוא מקיים קשרים פְּרָא-חברתיים (Horton & Wohl, 1979). הציפייה של אבי מצריכת הסרטים ההומואיים הינה מפורשת ומוגדרת: "שדרך ההבנה אני יוכל להגיע לאיכות חיים יותר טובה עם עצמי"; אולם, הוא אינו מסוגל להתגבר על מנגנוני הדיכוי המופנמים בו, ואינו מיישם את הנלמד מן הטקסטים הבדיוניים בחייו. ההוצאה לפועל של התובנות האינטלקטואליות מעוכבת. למרות כל זאת, "זה נותן לי איזה הרגשה של הקלה". אבי מסתפק בתחושת הנחמה ובהקלה הרגעית של הבדידות המאפשרות לו לשרוד.

אבי: יש מקרים של סרטים שקשורים להומוסקסואלים, אני אתן להם עדיפות. אני ארצה לראות אותם. אז אני יעשה מאמץ לראות

אותם. למשל, הסינמטק נותן כעת את הסדרה של הסרטים, אז אני עושה את הכל כדי להגיע לסרטים האלה. כי הם נוגעים בדבר שהוא מעניין אותי, וזה חלק מהתמיכה, עצם הנוכחות שלי. אז אני מאלה שבא לסרטים. אני מאלה שמזמינים כרטיסים ביום ראשון לסרט ביום שישי, כדי שאני יוכל לשבת במקום טוב וליהנות מהסרט.

עמית: למה התכוונת "תמיכה"?

אבי: התמיכה היא בצד הזה של מי שלא מנהל חיים חברתיים, לא רוצה להגיד סוערים, אבל אפילו נורמליים. מי שנמצא בקשרים וכולי. אני די סוגר את עצמי, אני לא נמצא בהרבה קשרים. בסך-הכל מעט קשרים.

עמית: אתה מתכוון לקשרים אינטימיים או חברתיים?

אבי: גם זה וגם זה. אז באיזשהו מקום, כדי לראות שאתה לא היחיד בעולם או משהו כזה, אז... מצד שני, אני מרגיש תמיכה. מעבר לזה, ניסיון לראות מה קורה עם האחרים. היום, אני כבר יודע, שבוא נאמר, אם זה ההבנה, פעם חשבתי שדרך ההבנה אני יוכל להגיע לאיכות חיים יותר טובה עם עצמי. היום אני כבר לא בטוח. כי אחרי נסיונותיי להבין או אחרי שנים שאתה מתחבט עם הדברים ואתה לא מגיע, אז כנראה שהדרך הזאת היא לא כל-כך פשוטה כמו שחשבתי בהתחלה. אה... אבל זה נותן לי איזה הרגשה של הקלה. ואני מקבל את הצד התמיכתי הזה כבסדר, לא בא עם ציפיות גדולות. התמיכה היא מוגבלת, ואני מקבל אותה בברכה.

אמנון טען ששורשי הכמיהה להיות ולחוש חלק מזהות קולקטיבית הומואית נעוצים באיון שהוא חש. צריכת טקסטים המציגים דימויים של בני המיעוט, המיוצרים על-ידי בני המיעוט לצריכתם של הדומים להם (Gross, 1998), מהווה חבל-טבור סמלי המזרים כוח-היות להומו המבודד:

אני חושב שזה איזה תחליף, קשר כאילו להיות הומו. נגיד, יש לי את ה-*Gay Times* [ירחון היוצא לאור בלונדון], אז אני הומו. יש לי כאילו עיתון של הומואים, אז...

טל דיווח על מהפך בדפוסי צריכת התקשורת שלו בעקבות נקודת המפנה בכינון זהותו ההומואית. במשך רוב שנותיו הבוגרות חרד טל מפני האפשרות שהוא אכן הומו. לפני שנים מספר, במהלך ביקור בחוף-לארץ, יצר גבר כלשהו קשר עימו ונהפך לסוכן הֶבְרוּת־מחדש של טל. עם חזרתו ארצה, הוא פתח בהליכים מזורזים של כינון זהות הומואית ו"יציאה מהארון", עד כדי היותו כיום הומו פומבי (דהיינו, שהכריז על עצמו כהומו באמצעות ערוץ של תקשורת-המונים). טל מנסה כעת לפצות את עצמו על החוסר, הניתוק וההתנכרות שכפה על עצמו במכוון עד כה כדי לכונן ולהציג זהות הטרוסקסואלית כוזבת. לאחר שתייג את עצמו כהומו, הוא התחיל במסע של תיקוף עצמי בעזרת תוצרים שונים של תקשורת-ההמונים:

ואז, אחרי [יונתן] דנילוביץ, התחילו [אדיר] שטיינר [...] וכל זהו. [...] התחלתי. וגם נרשמתי ל"אגודה" [לשמירת זכויות הפרט]. [...] קראתי את תת תרבות [רבוען לתרבות הומואית ולסבית שיצא לאור פעמיים בשנת 1995], כשהיה ב"יומן תרבות" על תרבות הומואית, הסתכלתי. זאת אומרת, מאז, באמת, תמיד הלכתי בחו"ל לכל תערוכה של אמן הומואי, לכל סרט שקשור בזה, לכל הצגה שמדברת על זה, כל כתבה בעיתון. [...]

לקרוא את כל הדברים שקשורים להומואים. זהו.

על רקע ההכחדה הסמלית של הומואים המיוחסת לשיח הציבורי, כל אזכור נתפס על-ידי מרואיינים מסוימים כבעל ערך רב. נחקרים אחרים דיווחו על הפיכת הטקסט לחפץ חומרי שניתן לאסוף אותו כפריט אספני. כתבות עיתונאיות העוסקות בהומואים נתפסות כהוכחה לקיומו של הפרט ההומו. ייחוס משמעות כזו לטקסט נובע מעצם מיעוט העיסוק באנשים "כמוני": מכיוון שהאזכורים כה מועטים ונדירים, כל אחד מהם נהפך למשהו מעבר לטקסט המילולי כשלעצמו, כמעט פטיש טקסי. ניר הכליל תופעה זו:

לכל אחד יש את המגירה הזאת של הכתבות שהוא אוסף, ולהמון חברים שלי יש. הם אוספים כתבות בנושא הזה. ושוב, ככל שאתה יותר בארון, אתה יותר רגיש; כל כתבה שקשורה, אתה אוסף ואצלך במגירות.

אוסף הכתבות נהפך לסמל המאפשר לפרט להילחם בכוחות המאיינים אותו. האוסף הינו מקור לנחמה ולעידוד, לא רק כטקסט, אלא כחפץ מוחשי בעל תכונות תרפויטיות. דורון הבהיר את תופעת "מגירת הכתבות":

דורון: יש לי אוסף של המון-המון כתבות על gays בעיתונות. [...]

שאספתי כשהייתי בתיכון. [...]

עמית: מתי התחלת לאסוף את קטעי העיתונות?

דורון: אני חושב שב... '96. בערך אחרי שסיפרתי להורים שלי.

עמית: למה?

דורון: לא יודע, אז הרגשתי יותר... יותר פתוח, יותר נינוח עם הדברים. גם זה היה אחרי שהגעתי להכרה מושלמת. [...] הייתי בשלב של קבלה עצמית. ידעתי שאני gay, אבל לא הבנתי את כל הקונספט, איך לחיות הלאה, כל צורת המחשבה. ופשוט באיזה תקופה ראיתי כתבה, אני לא זוכר איזה כתבה, התגובה הראשונה שלי הייתה איזה טריגר, אמרתי: "את זה אני רוצה לשמור". ומאז התחלתי לשמור את כל הכתבות. [...] הייתי סורק את העיתון. זה היה בהתחלה. אחרי זה, כשנתקלתי. בהתחלה הייתי ממש סורק את העיתון.

## התנכרות ורתיעה

חלק מן המרואיינים חשפו דפוס ייחודי ומרתק של צריכת מדיה: התנכרות הגובעת בראש ובראשונה ממרכיבים אישיותיים של הצרכנים ואינה תלויה בשיח הציבורי גופו.

הכוונה היא להתעלמות מדיווחים על העולם ההומואי או הדחקה שלהם עקב תהליכים פסיכולוגיים, שניתן למנות ביניהם את החרדה המאיימת מפני האפשרות להיווכח בעובדה שהפרט הוא הומו לפני שהוא מסוגל לייחס זאת לעצמו ולהתמודד עם הסטיגמה הנלווית לכך (גופמן, 1983). צריכה של טקסט העוסק בהומואים עלולה לורז את תהליכי התיוג העצמי שהפרט חרד מהם ומבקש לדחותם ככל האפשר. הדבר נובע מן החרדה שצריכת טקסט העוסק בהומואים עלולה לחשוף את הצרכן כהומו בעצמו. לשון אחר, העומס השלילי המוטען על הזהות ההומואית הינו כבד עד כדי כך שהפרט מבצע (מבלי משים) פעילות מנטלית שנועדה להפחית ככל האפשר את ייחוס ההומואיות לעצמו. פעילות זו באה לידי ביטוי בסינון של הקלט מן השיח הציבורי כך שמידע הכרוך בהומואיות ובהומואים נגרע ואינו מעובד, על־מנת להרחיק את האיום הטמון באפשרות שתוצרי המשמיע של המידע ירמוזו לפרט שהוא כזה. תופעה זו מדהימה במיוחד על רקע המגמה של השתלבות הומואים לא־סטריאוטיפיים במרחב הציבורי בשנים האחרונות: אם היה צפוי שמגמה זו תחזק את הנטייה לצרוך טקסטים העוסקים בהם, הנה מרואיינים לא־מעטים העדיפו דווקא להתנכר לאותם חלקים בשיח הציבורי עקב האיום הטמון בהם כלפי עצמם, דהיינו, לערער את בטחונם האונטולוגי (Giddens, 1991).

בסיפורו של ארו מתגלמת באופן פרדיגמטי תופעת ההתנכרות לשיח התקשורת העוסק בהומואיות. זו דוגמה מורכבת להתנכרות לא־מודעת רק לחלק מן התכנים התקשורתיים. ארו פרש סיפור מרתק: למרות הייתו צרכן רציני ושקול של תקשורת־המונים, נדמה כאילו המסננת התפיסתית שלו הייתה חסומה על־ידי מנגנון סמוי שניתב את התכנים הבעייתיים – קרי, אלה שעסקו בחומרים הומואיים ואשר היו עלולים להעלות את הדיון בסוגיה "האם אני הומו" לסדר־יומה של התקשורת התוך־אישית שלו – אל מחוץ לגבולות ההכרה שלו. הוא הצליח, ללא השקעת מאמצים מכוונים ומודעים, לשלוט ולפקח על תהליכי תפיסת המציאות ולסנן מן ההכרה שלו רכיבים מאיימים. הבניית המציאות הסובייקטיבית של ארו נסמכה על המציאות הסמלית וליקטה ממנה אך ורק את הרכיבים הלא־מאיימים. התופעה מקבלת משנה משמעות משום שארו נמנה עם בני הדור שהתחברת בעידן הנוכחי. בהתבוננות לאחור הוא מצא עדויות למכביר לנוכחות של הומואים פומביים במרחב הציבורי, אך לגבי ארו הילד, העובדה שבשיח התקשורתי נכחו ונטלו חלק פעיל הומואים פומביים לא הייתה רלוונטית משום שהוא הצליח להסיט את תשומת־ליבו מייצוגים אלה. מבחינת הילד/הנער המתבגר, במחצית הראשונה של שנות התשעים, נתפס העולם ועובד כאילו במרחב הציבורי התקיים עדיין חלל ריק מהומואים ומהומואיות, כפי שהיה לגבי הנערים בדורות הקודמים. כאשר נשאל ארו לראשונה כיצד הוא מסביר את התופעה, הוא לא הצליח להשיב. לאחר נסיונות חוזרים לבחון זאת, הוא טען שהמכבש המטפורי של תהליכי החברות ההגמוניים מייחס להומואיות עומס שלילי כה רב, עד כדי כך שפרטים מסוימים מייצרים מסננת תפיסתית נוקשה שמונעת את חדירתם של רכיבים העלולים לאיים על זהותם. אכן, האינטראקציה בין הצרכן ההומו לבין השיח התקשורתי מושפעת לא רק מן התכנים של תקשורת־המונים, אלא בעיקר מן ההטיות של הצרכן עצמו, ששורשיהן נעוצים בקרקע של התרבות שהוא נמנה עימה.

ארו: מה שמאוד מוזר, בערך מגיל שבע-שמונה הייתי קורא שניים-שלושה עיתונים ביום. עיתונים יומיים: חדשות, ידיעות, מעריב, הייתה תקופה שהיינו מנויים על הארץ. פשוט הייתי קורא. כל

הזמן הייתי קורא. ומגויזים, והכל. הייתי מאוד מעודכן במה שקורא בכל פינה בעולם, בארץ, בעיר מגוריי וכולי. דבר מוזר הוא שאני זוכר שהלכתי ל"בית אריאלה" לפני שנה והסתכלתי בכל מיני כתבות בנושאים הומואים שפורסמו לפני שמונה שנים, שבע שנים, שש שנים; ושמתילב לדבר מדהים: יש לי זיכרון טוב מאוד, ואם היה בעמוד 63 כתבה על – לא יודע – היכחדות הנשרים בזימבבווה, ובעמוד 67 כתבה על הבחירות המקומיות, אני זוכר את שתי הכתבות פֶּרְפֶּקֶט. אני זוכר שקראתי את העיתון הזה, אני לא זוכר רק שבעמוד 64 עד 66 היה ריאיון עם הומו שיצא מהארון. והסתכלתי על עיתון אחרי עיתון. על ידיעות בנושא. [...] לא, פשוט... לא, לא זוכר. לא הכנסתי את זה לראש שלי. נורא מוזר. [...] אני יודע שאיכשהו ידעתי על פעילות הומוסקסואלית. ידעתי שיש מקומות מפגש, ידעתי שבגן-העצמאות זה קורה, ידעתי שיש "אגודה" [לשמירת זכויות הפרט]. הדחקתי את המידע הזה. [...]

עמית: זו נקודה מרתקת. העניין שזכרת את הנשרים בזימבבווה ולא זכרת הומואים. איך זכרת על הנשרים?

ארוז: כן, אני זוכר שקראתי את זה. אני זוכר: "וואללה, קראתי את זה." אני יודע את זה, הנה העיתון שעברתי עליו לפני חמש שנים בביתי ב[...] בסוף השבוע. עמוד אחריו כתבה עם אילן שינפלד, שמספר על היצירה ההומואית שלו, על התרבות ההומואית איך שהיא נתפסת בעיניו. כלום. ואני לא קורא עיתון ומשאיר חלקים. אני קורא את מודעות האבל.

עמית: אתה חושב שקראת ולא זכרת או אולי לא שמתילב?

ארוז: בטוח קראתי, ולא... לא יודע... [...] זה איזושהי התפתחות של מצב, אין איך להסביר את זה. מהרגע שנולדתי, דרך תהליך התברות שאותו עברתי, והחיים במשפחה.

בסיפורו של חגי התופעה של התנכרות לשיח התקשורתי מיוחדת עקב הסלקטיביות של התפיסה שלו. חגי נמנע מלזהות את עצמו כהומו במשך רוב חייו (אם כי קיים יחסי-מין עם גברים מזדמנים מדי פעם), התחתן עם אישה והקים עימה משפחה. בערך בגיל ארבעים וחמש – עקב סיבות שהיריעה קצרה מלפרט – החליט לבחון פן זה באישיותו. כיום חגי מתגורר עם בן-זוג, שעמו הוא מנהל משק-בית זה כשנתיים. בתחילת שנות התשעים הוא שהה שנים מספר עם משפחתו בחוף-לארץ, ועם חזרתם לארץ, בשנת 1993, הוא טען שחלה "מהפכה גדולה". מלבד "הבולטות והנגישות" בחלל הציבורי, העיתונות מצטיינת עתה בפרסום מודעות היכרות.

עמית: אתה זוכר עוד משהו מהתקופה הזו?

חגי: כמו מה?

עמית: לא יודע.

חגי: [שתיקה] תראה, זה היה...

עמית: [...] שנת 93 הייתה שנת מהפך בלתי־רגילה בנושא ההומואי בישראל. אני חושב שלא היה כמעט יום שפתחת את העיתון או הטלוויזיה או הרדיו, ולא ראית איזה התפתחות מרשימה. פקודות מטכ"ל שונו ופורסמו ביולי, באותה תקופה היה "יום הגאווה" הראשון. היו תסיסות...

חגי: אני לא הייתי מודע לכל התהליכים האלה. אני הגעתי בסוף אוגוסט. אני לא הייתי מודע לכל מה שאתה אומר לי עכשיו. אני גם הגעתי בסוף אוגוסט לארץ, והייתי עסוק בלעבור דירה, כל מיני דברים [צחוק]. לא הייתי מודע לדברים האלה. יכול להיות שהיו בעיתונים כל מיני דברים, אני לא זוכר. אני...

עמית: תראה, אתה אמרת שקראת עיתונים, עובדה שידעת על "קשר ישיר". היה לך עיתון ביד. דפדפת בו.

חגי: אני קראתי עיתונים. אבל אם אני זוכר אם היו כתבות או ידיעות בנושאים האלה באותה תקופה? לא זוכר.

בהמשך הריאיון סיפר חגי שחל מהפך בדפוס זה של ניתוק בעקבות השינוי שהתרחש

באורח חייו:

בתקופה ... שעזבתי את הבית בפעם הראשונה, ולפניה, זאת אומרת אני מדבר על לפני שנתיים בערך, שלוש שנים, אני זוכר שהיו כמעט... היו המון הופעות בתקשורת, המון אייטמים בתקשורת שעסקו בהומוסקסואליות. אפילו באיזה שלב זה נראה כמו הפצה, כן? בקולנוע, בסינמטקים, בעיתונות, אה... מודעות, וכתבות פרופיל, וכל מיני דברים כאלה. זאת אומרת, התקשורת הייתה די מלאה בזה. אבל זה דבר של השנים האחרונות, שנתיים-שלוש האחרונות. אני לא יכול להגיד לך שאני זוכר משהו מיוחד, כי זה כבר נהפך לדי שגרת.

ניתן להצביע על הקבלה בין דפוסי הצריכה והתפיסה של השיח התקשורתי לבין הביוגרפיה של הפרט. כל עוד ניהל חגי אורח חיים הטרוסקסואלי, הסיקור התקשורתי של עניינים הקשורים להומואים כאילו נעלם מעיניו. ההקשרים היחידים שבהם הוא מצא התייחסות לנושא היו מודעות ההיכרות לגברים המחפשים גברים. מבחינתו, כאילו במחייך התרחשה תמורה קיצונית בשיח התקשורתי. עידן ההעדר, אליבא דחגי, בא אל קיצו עם עזיבתו את בית משפחתו. האומנם? או שמא עם התחלת תהליכי ההבניה של אורח חיים חדש הוא אינו מרשה לעצמו להתמיד בהתנכרות שלו לשיח התקשורתי על־אודות הומואים? הייתכן שהקצאת תשומת־לב לכתבות בעניין הומואים הייתה בבחינת איום על אורח חייו של חגי בטרם החליט לשנותו? אם כך הדבר, כל עוד הקורא מתנכר לנטייתו ההומואית ומסרב לכונן זהות הומואית, עצם פעולת המשמוע של כתבות כאלה הינה בגדר איום על מאמצים אלה. הקבלה העצמית - בין שהיא באה לידי ביטוי בהבניית אורח חיים ובין שהיא מתבטאת בכינון זהות - מאפשרת לקורא למשמע את השיח התקשורתי ללא חרדה.

טל קישר בין צריכה של טקסטים של תקשורת־ההמונים העוסקים בהומואים לבין



דרגת התיוג העצמי שלו כהומו. מכיוון שבמהלך שנים לא־מעטות הוא בחר לא לממש את נטייתו ההומואית, וגם נמנע מלהפוך אותה לרכיב מכונן זהות, הוא ניתק את עצמו במכוון מדברים של הומואים. הוא האמין שניתוק כזה יניב ויתרום בסופו של דבר לכינון זהות הטרנסקסואלית. טל סיפר שכאשר קיים אורח חיים הטרנסקסואלי –

התרחקתי מאוד מהנושא הזה. הומינו אותי למועדונים, לא הלכתי. סרטים פה ושם, דמויות הומואיות, אבל לא ראיתי ממש סרטים על התקופה. [...] כל מיני דברים שהיום מעניינים אותי לא הייתי קרוב אליהם אז. בכלל. [...] זה המשיך ככה. המשיך ככה. רק דברים... אתה צריך להבין שזה משהו שהייתי מאוד, אפילו לא אמביוולנטי אליו, פשוט לא רציתי אותו. בי. לא רציתי אותו. בי. [...] כשאתה במצב כזה, אז מן הסתם [...] כשאתה רואה דמות של הומו בסרט – אתה משתדל לשכוח שראית אותה. כשאתה רואה דברים על הומואים – אתה לא קורא. כזה מין. אז זה לא עניין אותי, ולא היה חשוב לי להיכנס לעולם הזה. להיפך. אני חושב שחלק מהמנגנון להמשיך להתקיים כסטרייט היה להדחיק את זה למקום כזה שזה אפילו לא... זאת אומרת, שזה ימשוך אותי רק בעניין של שאני רואה תמונה של גבר, אני יכול להיכנס לשירותים ולאונן בלי שאף אחד ידע. זה היה המקום.

אם כן, ניתן להבחין בנתק הקיים בין מגמת ההשתלבות של הומואים במרחב הציבורי הישראלי בעשור האחרון לבין דפוסי הצריכה של השיח התקשורתי על־ידי פרטים מסוימים. מסתבר שמנגנוני הגנה קוגניטיביים מכוונים את הצרכן המתקשה בגיבוש זהותו ההומואית להתעלם ו/או לשכוח מתכנים העלולים לאיים על נסיונותיו לדחוק את פעולת התיוג העצמי כהומו. אכן, אצל צרכנים מסוימים קיים מתאם בין תהליכי תקשורת תוך־אישית ("מה אני אומר לעצמי על עצמי?") לבין הדו־שיח עם המדיה. תופעה זו מחזקת ומאששת את העקרונות התיאורטיים שהותוו לעיל: פעולות הצריכה והמשמעות של תוצרי תקשורת־ההמונים הינן חלק בלתי־נפרד ממארג חייו של הפרט, על מיצובו החברתי ומאפייניו הפסיכולוגיים.

במסגרת הדיון על דגם צריכה זה ראוי להוסיף מימד נוסף של הקשר המורכב בין צרכני התקשורת ההומואיים לבין השיח התקשורתי־ההמוני. חלק מן המספרים טענו שבתקופות מסוימות במהלך חייהם הם פנו אל העיתונות כאל מקור מידע על־אודות הומואים, דהיינו, על־אודות עצמם. הם האמינו כי העיתונים עשויים לספק מידע בצורה נגישה וקלה. ברק סיפר שכבר מכיתה ז' הוא "נורא אוהב לקרוא דברים שקשורים להומואים ולסביות [...] זה היה המקום שלי להוציא מידע". גם סער התוודע לגן־העצמאות "מהעיתונות", וציין את העיתונות גם כמקור מידע על "האייקונים של הקהילה". לעומתם, מרואיינים אחרים הציגו את אכזבתם מהמדיה. לדוגמה, יוסי התלונן שהידע שרכש מן העיתונים לגבי גן־העצמאות היה מעוות ומוטה. כאשר התחיל לגשש את דרכו אל העולם ההומואי, גילה שהוא סובל מהעדר מוחלט של מידע: לאן ללכת על־מנת לפגוש בן־זוג? היכן אפשר לפגוש הומואים כמותו? מענים מספקים לשאלות אלה לא היו בנמצא בערוצי תקשורת־ההמונים.

גן־העצמאות בתל־אביב הינו מרכיב מרכזי בהוויה של האוכלוסייה ההומואית בישראל

(הירש, 1998; Sumakai-Fink & Press, 1999). נוסף על הפעילות המינית המתקיימת בו, הגן ממלא פונקציות חברתיות חשובות: הוא מהווה מקום מפגש חברתי, אתר של חברות אל תוך העולם ההומואי, ומספק גם תמיכה לאנשים הנמצאים בתהליכי גיבוש של זהותם ההומואית. הגן הינו מקום שאפשר לבוא אליו מבלי להיחשף בציבור הלא-הומואי. כחלל טריטוריאלי הומואי, הגן שונה ממקומות הביילוי המסחריים משום שהוא אינו כולל הפרדה או חיץ חד בין החלל הלא-הומואי שבחוץ לבין החלל ההומואי שבפנים. אולם האתר המזוהה ביותר עם העולם ההומואי בישראל קיבל ממדים מפלצתיים על-ידי סוכנויות הטרוסקסואליות. הוא מתואר בתקשורת כמקום דוחה, "אסור" ועמוס מטענים סמליים שליליים. המסר בנוגע לגן-העצמאות מונע את ההומו "שירון" (Troiden, 1993) מלהשתתף בפעילות המתקיימת בו. על הפרט הנמצא בתהליכי חברות מחדש אל תוך העולם ההומואי מוטלת משימה להתיר את מכלול הקשרים המיתיים שבהם הגן סבוך. יש פרטים המסרבים ליטול חלק בפעילות ה"גנית". גיל תירץ את רתיעתו מן הגן במסרים השליליים שקלט לגבינו. הוא טען שעליו להתיר את תוצרי החברות ההומופובית על-מנת לשנות את התדמית של המקום בעיניו. כלומר, יש לשנות את הקטגוריה הקונגניטיבית שבה הגן ממוקם במפה המנטלית, קודם שהפרט יהיה נכון להיכנס אליו.

הייתי פעמיים בגן-העצמאות. לא סבלתי או משהו כזה, לא הותקפתי. שום דבר מהסיפורים שלפעמים שומעים. אבל די דוחה אותי הרעיון של... אני מאוד שמרן. [...] לא יודע. מתאר לעצמי שיש עוד... חושב שככל שמדברים יותר על כאלה דברים או שומעים עליהם, זה מאוד מפחית מההתנגדות. זאת אומרת, אין לי בעיה עם אנשים שהולכים לשם מבחינת התנגדות שלי לגן-העצמאות. אבל יש לי הרבה בעיה אם [זה] אני שהולך לשם. אני מתאר לעצמי שאם במהלך הזמן זה ישתנה, זה רק בגלל שאני אשמע עליו הרבה או... שהוא יהיה דבר כלי-כך לעוס ו...

נוסף על כל האמור עד כה, ניתן להצביע על דפוס צריכה רלוונטי נוסף, המחייב הקצאת משאבים קונגניטיביים רבים יחסית לאלה הנדרשים מבני הרוב. Gross (1998) מכנה זאת "דו-לשוניות תרבותית": בני מיעוטים מכירים וחווים את העולם הן מנקודת-המבט הנחותה והשולית והן דרך הדימויים המוצעים להם בתקשורת, שנוצרו על-ידי החוקים. בן המיעוט אמור למשמע טקסטים שמקורם בשפה ההגמונית ואשר מנוסחים לפי כללי הדקדוק שלה. זהו דקדוק מוכר וידוע, אולם זר ומנוכר. על בן המיעוט מוטלת איפוא משימה להעביר או לתרגם את הנרטיבים והרטוריקה ההגמוניים אל עולם-התוכן המוכר לו מחוויותיו האישיות. רעיון זה הועלה לראשונה על-ידי Russo (1987) וזכה בפופולריות בצרט כוכבים בארון.<sup>20</sup> רעיונות תיאורטיים אלה מהדהדים בדבריו הבאים של בועז. אף-על-פי שבועז מזהיר שתהליך ה"תרגום" אינו כרוך בהשקעת משאבים כבדים, ראוי לבחון את טענתו על רקע אי-הבעייתיות המאפיינת את הצריכה של אותם טקסטים על-ידי בני הרוב, שאינם נדרשים לקיים תהליכים פרשניים כאלה. טיעונו של בועז מלמדים שהוא הסתגל לדפוס משמוע זה, שנהפך במרוצת הזמן לחלק מן הכלים הפרשניים השגוריים שלו:

*The Celluloid Closet*, 1995 20

קולנוע הומוסקסואלי דורש ממני הכי פחות העברות. [...] וגם הוא קרוב אליי. הוא שלי. הוא מדבר עליי בלי העברות. אני רואה סרט הטרנסקסואלי, אני אוטומטית צריך לעשות תהליך העברות. ההזדהויות שלי לפעמים, צפצפס, לא רלוונטיות. החתיך דווקא זה לא הגיבור, ומה אני יעשה, אני... החתיך זה מי שחשוב בעיניי באותו קטע. או... לא משנה. זה כמו סרט קרוב אליי. [...] אני רואה סרט הטרנסקסואלי, אני צריך לעשות תהליכים [...] אנחנו ההומואים מיומנים בהעברות. [...] ריטה, אתה נורא מזדהה! אוטומטית, בלי לשים לב, תרגמת את כל הפעלים, את כל המילים, לגבר-לגבר. זאת אומרת, אתה אפילו שר את זה עם... כמו שריטה שרה את זה, ובראש אתה לגמרי... בראש זה תרגם לך לגבר-לגבר, בכלל אין לך בעיה. לא עשית תהליך חשיבתי פה.

### דיון מסכם: האיום האיום של האיום

המחקר הנוכחי בתן כיצד היבטים מגוונים נארגים בחייו של בן קבוצה חברתית נאלמת ונשורים אלה באלה בעיצוב יחסיו עם המציאות הסמלית. השימוש בשיטת העבודה החדשנית יחסית נועד להתמודד עם אתגרים שהוצבו על-ידי חוקרים. ארבעים וחמש האוטוביוגרפיות הספונטניות שנאספו נועדו לשמש אמצעי בלתי-מוכנה המותיר בידי הנחקרים חופש פעולה רב יחסית ואשר בעזרתו ניתן לחשוף דפוסי התנהגות, עמדות ורגשות שייתכן שלא היו נגלים באופן אחר. בהקשר של חקר ההתקבלות של השיח התקשורתית-ההמוני, יש לשיטה זו פוטנציאל אמפירי רב. היא מאפשרת לחוקר להשתות את הידע והשיפוטיות שלו ולהיפגש על בסיס שוויוני עם נושאי מחקרו. מסקנות המחקר מושתתות על החוויות המדווחות, כפי שהנחקרים עצמם מצאו לנכון לספרן, מבלי שנאלצו להיענות לאופקיה-המשמעות המוקדמים של החוקר. שיטת עבודה זו אפשרה לי להגיע לתובנות שחלקן היו מפתיעות אף לגביי, חרף היותי "insider" החוקר את "חצרו האחורית." ה"אותנטיות" של הממצאים, המשמעויות הבלתי-צפויות של החיים האנושיים והעובדה ששיטת המחקר מושתתת על קשר אישי בין המראיין למראיין – בכל אלה טמונה אפשרות של הפתעה לגבי החוקר (Willis, 1980).

התהליכים ההיסטוריים והתרבותיים המתמצים בהגדרתו של ההומו כבן-הזוג הנחות בצמד הבינרי "הטרו-הומו" כופים על הפרט ההומו להביט בעצמו ובעולם מתוך נקודת-מבט בעייתית, קרי, מתוך מיצוב כפוי בעמדה של ה"אחר". אחת מהנחות-היסוד של העבודה הייתה שצריכת תקשורת-המונים הינה פועל-יוצא מתפיסת זהותו העצמית של הפרט וממיצובו במטריצה החברתית-ההיסטורית. כאמור, היחס של הקהל אל הטקסט אינו נקבע במלואו ובאופן בלעדי על-ידי הטקסט, אלא באמצעות מגוון רחב של פרקטיקות ושיחים (Brundson, 1982). בידי של צרכן התקשורת יש ידע וקשרים תרבותיים שהוא מפעיל ברגע המגע עם הטקסט, קרי, בעת הפענוח. הקריאה אינה בבחינת יחסים מבודדים בין הטקסט לבין הקורא: מיצובו החברתי של הקורא במרחב פוליטי ותרבותי נתון ובזמן היסטורי מוגדר תורמים את חלקם לתהליך הפענוח (Moore, 1990). הבניית התרבותית של הנטייה המינית ההומואית והעמסתה במטענים סמליים שליליים באות לידי

ביטוי במגוון תופעות ברמות המיקרו והמקרו: אלה מכוננות קבוצה חברתית שדרכי ההתמודדות של חבריה עם העולם החומרי והחברתי דומות. בהקשר של ההתמודדות עם העולם הסמלי נמצא שהנסיבות החברתיות-התרבותיות מכוננות קהילה פרשנית (Jensen, 1984; Lindlof, 1988; Radway, 1984; 1991). לשון אחר, המכנים המשותפים להומואים – שהינם תוצרים של המערכת ההטרו-נורמטיבית הדכאנית והמדירה – מייצרים מנגנוני קריאה דומים המתחמים אותם כקהילה פרשנית מובחנת. ממצאי המחקר הנוכחי מורים על כמה מאפיינים מרכזיים של דפוסי הצריכה של תקשורת-ההמונים על-ידי הקהילה הפרשנית של ההומואים בישראל.

מעניין להיווכח שהתהליכים שהתרחשו במרחב הציבורי בעשור האחרון, המלמדים על מגמות של השתלבות, הכללה וביטול ההדרה הנוקשה שאפיינה את ההקשר הישראלי עד לשלהי שנות השמונים, אינם באים לידי ביטוי מובהק או גורף בחייהם של הנחקרים. כאמור, אי-אפשר למצוא מכנה משותף ביניהם על-סמך שנת לידה (קרי, השתייכות דורית). מבחינת משתנה זה, הקהילה הפרשנית הינה במידה רבה מקשה אחת, שלא היה ניתן להבחין בהתפצלותה על בסיס של תקופת החברות של חבריה. יחד עם זה, אין בכך כדי להמעיט ממידת ההטרוגניות של הקהילה הפרשנית ההומואית. עצם סיווגם של אנשים לקטגוריה כזו אינו בא להציע מזעור של ההבדלים הבינאישיים בתוכה, אלא רק לטעון שניתן לתחום אותם במובחן מאנשים אחרים (במקרה דגן, לא-הומואים). נחקרים שונים, הממוצבים בהקשרים חברתיים ואישיים מגוונים (למשל, מידת מעורבותם בעולם ההומואי או טווח מעגלי המיודעים להיותם כאלה), אינם בהכרח שותפים לדגם התמודדות פרשני זהה לחלוטין.

מגמה רווחת בלימודי התרבות בתחום התקשורת ניתנת לאפיון כנטייה לערוך רומנטיזציה של חיי היומיום של הנדחים והמודרים כמאבקים הירואיים של התנגדות לדכאנות (Handler, 1993). נדמה שלמן המשגותיו של Hall (1980), שדה המחקר והתיאוריה רווי בווריאציות של מוטיב ההתנגדות או החתרנות. Murphy (1999) טוען שהמאיץ העיקרי ל"השתלטות" של רעיון ההתנגדות נעוץ בביקורת התרבותית מבית-מדרשו של de Certeau. האחרון מיקם את הייצור התרבותי בפרקטיקות של חיי היומיום, והגדיר מודל קוטבי של יחסי כוחות בחברה. הוגים וחוקרים רבים החלו להבין את היחסים החברתיים במונחים של יחסי כוח בין המגזרים הדומיננטיים לבין המגזרים המוכפפים. האחרונים יכולים לחתור תחת מבני הכוח בעזרת מנגנונים של התנגדות סמלית. כלומר, רבים מבינים את התרבות הפופולרית כמגלמת שדה מאבק שבו החלשים יכולים להיעזר בטקטיקות דיסקורסיביות וסמליות כדי לתקף את מעמדם עלי אדמות. מילת-המפתח בהקשר זה היא, כאמור, התנגדות.

ממצאי המחקר הנוכחי מלמדים על מגמה שונה למדי בקרב הקהילה הפרשנית ההומואית בישראל: חלק מחבריה מבכרים התנתקות מן השיח התקשורתי על התמודדות צימו. במקום לעסוק בטקטיקות של התנגדות, בני קבוצה זו נוקטים התנכרות לטקסטים המכחידיים אותם סמלית או המעצבים את דימוייהם באופנים שליליים. תופעת ההכחדה מן המציאות הסמלית נתפסת כהמשך ישיר של אי-הנראות במציאות החברתית, ושתייהן חוברות על-מנת לערוך רדוקציה להומו: מבן-אנוש על פוליותו הרבגונית הוא נהפך למימוש של נטייתו המינית המעוצבת כחריגה. על-דרך ההרגל, ובגלל תוצרי המשמוע של הטקסטים התקשורתיים, ההומו מפתח סכמה קוגניטיבית שדרכה הוא מסנן ומפענח את

הקלט הסמלי. סכמה זו של "התקשורת העוינת" הינה שלטת עד כדי כך שעניניהם של צרכני תקשורת הומואיים רבים כהו מלהבחין בייצוגים פחות סטריאוטיפיים ושלייליים ויותר הגונים, הוגנים או סובלניים. המחקר הנוכחי מצביע איפוא על כך שתהליכי ההדרה החברתית של ההומואים, הנעשים בין היתר באמצעות ההכחדה הסמלית – למרות נסיונות התיקון במהלך השנים האחרונות – מגיעים למימוש מלא כאשר ההומואים עצמם מביעים רתיעה מן הצריכה של השיח הציבורי. ההתנכרות שלהם לפעילות הנעשית במרחב הציבורי, שבו הם אינם נוטלים לרוב חלק כשחקנים מן המניין,<sup>21</sup> מהווה אישור למערכת ההטרור-נורמטיבית המבקשת לדחוק אותם מצומתי הכוח בחברה, ובכך ממומשת הצלחתה. פרקטיקות השיח הדכאניות, המכוונות את ההומו כ"אחר" באופן קטגורי (פוקו, 1996), משיגות את יעדיהן כאשר מושאיהן עצמם נוטים להסתגר בתוך עולמם.

צידו האחר של המטבע הוא תופעת הצריכה המכוונת והמודעת לעצמה (Fiske, 1991) סוקר מחקרים שבחנו את הפרקטיקות המעוגנות בצומת בין הדימויים המיוצרים-חברתית לבין הצרכנים הממוצבים-חברתית: מסתבר שבני הקבוצות המודרות מחפשים דימויים שעשויים להיות רלוונטיים לתנאים החומריים של קיומם החברתי. במסגרת תנאי ההתקבלות ניתן לנסח תיאוריה מטריאליסטית של דימויים: הדימויים מהווים משאבים מוחשיים לקהילות פרשניות מסוימות. מסקנה דומה עולה מקריאת סיפורי-החיים של המשתתפים במחקר הנוכחי. ההומו המתמודד עם תחושת האיון, המלווה אותו הן במציאות החברתית והן במציאות הסמלית, נתלה בכל דימוי שעשוי לתקף את נוכחותו עלי אדמות כמוצא שלל רב. הודות למגמה החיובית של השנים האחרונות, שאותה כינה אחד הנחקרים "פריחה תקשורתית" ואשר רבים מעמיתיו הכירו בקיומה, המרחב הציבורי מתחיל לגלות פנים נאורות וסובלניות יותר המאפשרות להומואים פומביים ולייצוגים בדיוניים פתחון-פה הולך וגובר. השאיפה הכבירה של הנחקרים, המובעת בהקשרים רבים, היא לנרמל את מיקומם בעולם החברתי והסמלי כאחד. לכן, גם בהקשר של הצריכה המכוונת, אי-אפשר להיעזר במושג התיאורטי "התנגדות". היעד של חברי הקהילה הפרשנית ההומואית אינו לחתור תחת הבסיס של האידיאולוגיה הדומיננטית בעזרת ייצוגים מהפכניים או דפוסים אופוזיציוניים של משמוע, אלא דווקא לחזק את ההיבטים הנורמטיביים. השיח התקשורתי נתפס כמנוף סמלי להיחלצות מן המיצוב הלימינלי של בין המצרים הנכפה על-ידי המערכת ההגמונית. רוב המרואינים רמזו או הצהירו על שאיפתם למצב שבו ייצור דימויים תקשורתיים של הומואים "נכונים", "נורמליים" ו"ראויים" – על המגוון הרחב של הקונוטציות של מלות-תואר אלה (ראו דיון בסוגיה אצל: Warner, 1999) – יאפשר שיפור ניכר באיכות חייו של הפרט כמו גם של החברה בכללותה. כחלק מן המגמה של התכנסות לתוך ליבה של המערכת החברתית, ולא הרחבת גבולותיה, הדרישה הכמוסה היא לעצב דימוי של הומו שאינו שונה במובהק מרעהו הלא-הומו.

על פניה, תופעת הצריכה המכוונת עלולה ליצור את הרושם כאילו היא סותרת או מפריכה את תופעת ההתנכרות, אולם יש להדגיש כי שתיהן דרות זו לצד רעותה. אם היה נדמה שתקשורת-ההמונים אינה ממלאת כל תפקיד במארג חייו של הפרט ההומו,

21 אין הכוונה לכך שהומואים אינם משתתפים כלל בחיים הציבוריים, אלא שהשחקנים על הבמה הציבורית אינם נוהגים לרוב להצהיר על היותם הומואים.

הממצאים בנוגע לצריכה המכוונת מדגישים את היחסים הדו־ערכיים בין השיח הפומבי לבין הצרכן: הכחדה סמלית נתפסת משמעה איון, ואילו נוכחות נתפסת משמעה תיקוף עצמי. לפיכך, בתגובה על ההכחדה הסמלית הנתפסת, ההומו מנתק את עצמו מן השיח הציבורי; ולהיפך, בתגובה על נוכחות הנתפסת בטקסט תקשורתי הוא מביע עניין רב ומשקיע משאבים בצריכה עצמה. לשון אחר, מזעור קיומו האנושי מנכר את ההומו, ואילו הכרה בכוליותו האנושית ממריצה אותו לצריכה. "מגירת הכתבות" הינה ביטוי מובהק לכך: שמירת הכתבות, המאפשרת לפרט לדעת בעקיפין שהוא קיים, הינה בבחינת פעולה של תיקוף מוחשי של העצמי. לדוגמה, צפייה בסרט קולנוע או קריאת ספר העוסקים בחוויותיהם של הדומים לו מקילות על הצרכן ההומו את מאבקו המתמשך לכונן את זהותו בעולם המבקש להדירו. כלומר, צריכת המדיה על שני פניה מהווה חלק משמעותי בתהליכים הדיאלקטיים המתרחשים בין הפרט לבין עצמו ובין לבין החברה שבה הוא חי. ההעדר או הנוכחות של הומואים במרחב הציבורי מאיינים או מתקפים, בהתאמה, את העצמי של צרכן התקשורת ההומואי. קיים מתאם בין תחושת הבדידות של הפרט לבין התנתקותו מן השיח ההמוני; ולהיפך, נראותם הבלתי־בעייתית (קרי, הלא־סטריאוטיפית) של הומואים משפיעה על חייו של צרכן התקשורת ההומו משום שבא הקץ על תחושת האיון של העצמי שלו. ההומו, המתבונן בשיח התקשורתי כאילו היה מראָה המשקפת את המציאות החברתית אך אינו מגלה את בבואתו המשתקפת אליו, חש כאילו זהותו חסרת ערך. לעומת זה, הבבואה המשתקפת אליו מאפשרת לו להיווכח שזהותו מאוששת. בעזרת דבריו של ז'ו אבקש לנסח את האפוריזם הבא: אם "שמים אותי על המסך", משמע אני קיים.

לצד שני דפוסי התמודדות אלה עם השיח התקשורתי נמצא הדגם של התנכרות לתכנים העוסקים בהומואים. דגם זה מאשש את עקרונות התיאוריה שהוצגו לעיל לגבי הדו־שיח המתקיים בין הטקסט לבין הצרכן הממוצב בהקשר חברתי ופסיכולוגי מסוים. אם ראינו שהתגובות על הכחדה נתפסת עשויות להיות צריכה מכוונת או התנכרות, הנה נמצא גם שאפילו אם תהליכי ההכחדה הסמלית פסים מן העולם, לגבי הומואים מסוימים דווקא מגמה זו נתפסת כאיום על הווייתם. לשון אחר, בעוד הסכמה של "תקשורת עוינת" מונעת מנחקרים מסוימים תפיסה של ייצוגים בעייתיים פחות של הומואים, לגבי אחרים המסוננת הקוגניטיבית משמשת מנגנון המגונן על בטחונם האונטולוגי. אכן, התיוג העצמי של הפרט כהומו מהווה גם בעידן הנוכחי בעיה ממדרגה ראשונה: רבים עוסקים בפעילות תקשורתית תוך־אישית ובהתנהגויות מגוונות שמטרתן הימנעות מייחוס הסטיגמה ההומואית לעצמם. משמעויותיהם של הייצוג או אי־הייצוג של הומואים במרחב הציבורי אינן ניתנות איפוא לבחינה "אובייקטיבית", אלא נוצרות בעזרת תהליכים פרשניים סובייקטיביים התלויים, בין היתר, במידת הקבלה העצמית של הפרט את עובדת היותו הומו.

לבסוף, יש לנקוט זהירות בהכללת המסקנות לאוכלוסייה הכללית של ההומואים, אך למרות ההסתייגות, הימנעות מניסוח אמירות כוללניות עלולה לפגום בתועלת התיאורטית של המחקר. התעלמות מהמכנים המשותפים בין המרוויינים ובינם לבין הומואים שלא נטלו חלק במחקר עלולה להחמיץ את יעדו של המחקר. הממצאים שהובאו כאן עשויים ללמד על דפוסי שכחים בקרב קבוצת הומואים בישראל בעת הנוכחית. המסקנות המוצעות כאן נוגעות אומנם ישירות לקבוצה חברתית המתוחמת ומוגדרת

על-פי משתנה יחיד, קרי, נטייה מינית, אולם ניתן להניח שאפשר ליישם אותן גם בהקשרים אחרים. ראוי לתת את הדעת לאפשרות הסבירה שהמסקנות הנוכחיות אינן מאפיינות בהכרח רק את ההומואים כקהילה פרשנית, אלא תקפות גם לגבי מגזרים אחרים. מכאן נגזרת קריאתי להוסיף לחקור חברי קהילות נאלמות אחרות תוך שימוש בשיטת העבודה שנבחנה כאן ואשר הוכיחה את עצמה כיעילה ופורה. קיימת אפשרות – שיש לבחון אותה אמפירית – שחלק מן הדברים שנאמרו כאן הולמים קבוצות חברתיות נוספות שההיסטוריה שלהן והמיצוב החברתי של חבריהן דומים. ניתן לשער שבני מיצוטים החווים הכפפה תרבותית, הדרה חברתית והכחדה סמלית מן המרחב הציבורי ייטו לקיים דפוסים דומים של צריכה, שימוש ופענוח של תוצרי השיח ההמוני. אני משער שבעלי זהויות מוכתמות ומצולקות מגלמים באורח חייהם תגובות דומות או חופפות כלפי נסיבות הקיום שלהם. השאלה אם הסטיגמה המיוחסת לבני-אדם כלשהם מחלחלת ומשפיעה על מכלול ההיבטים הללו נותרת בגדר הצעה ואתגר למחקרים נוספים.

### נספח: טבלת סיכום סוציו-דמוגרפית

הטבלה מסודרת לפי מועדי הראיונות. כל השמות בדויים אך משקפים את רוח השמות המקוריים. חלק מן הפרטים האחרים שונו על-מנת להגן על חשאיית הנחקרים. ביטויים בגרשיים הינם ציטוטים מדברי המרואיינים.

שם הפרויקט	גיל	נוצא עותד ומקום לידה	מקום מגורים	מצב משפחתי הזמנאי (השדרי)	השכלה	הזיות	משלה יד	מידע נוסף	תאריך הריאיון
אחרון כהן	35	מודחי ליד ישראל (ירושלים)	תל-אביב	רווק	מקצועית	מסורתי	בתחום הקונסרבטיבי	ריאיון נסיוני	8.9.1997
שוחר קליין	30	אשכנזי ליד ישראל (עיר במרכז)	צפון תל-אביב	בני-זוג לא-מקניעם	בוגר אוניברסיטה	חילוני	משחק		12.5.1998
יוסי לוצמן	38	אשכנזי ליד ישראל (מושב בגב)	מרכז תל-אביב	בן-זוג (כשנתיים) (גרש + 2)	בוגר אוניברסיטה	חילוני	מוזשבים		5.6.1998
קובי גבר	25	מודחי ליד ישראל (תל-אביב)	צפון תל-אביב	רווק	סטודנט במכללה לאמנות	"אנטי-יהודי"	עבודות מודפסות	המו פומבי חתיבה: drag-queue	25.6.1998
אום ליבנה	23	אשכנזי ליד ישראל (קיבוץ בגליל)	קיבוץ בגליל	רווק	תיכון מקצועי (ללא בגרות)	חילוני	הקלא	פעיל לשעבר בארגון קהילתי	25.6.1998
יורם שוררץ	29	אשכנזי (ליד ארצות-זבדיות)	מרכז תל-אביב	בן-זוג (כשנתיים)	בוגר אוניברסיטה (רתי כעברי)	חילוני	רופא	הגיע לישראל בגיל שנה	30.6.1998
ארי מודחי	20	"עורב" ליד ישראל	דרום תל-אביב	רווק	בגרות	חילוני	עצמאי	בוגר בני-ספר דתיים הומו פומבי ופעיל	12.7.1998
בוק גלעי	30	אשכנזי ליד ישראל	חיפה	רווק	לימודים לתואר MA	חילוני	סטודנט	בארגון קהילתי	25.7.1998
יצחק ידעוני	68	אשכנזי ליד ארצות-זבדיות	מרכז תל-אביב	רווק (גרש + 1)	בוגר אוניברסיטה	חילוני	פנסיונר	הגיע לישראל בגיל 21	26.7.1998
עמיר דן	66	אשכנזי ליד ישראל	צפון תל-אביב	אלמן (בן-זוג כ-20 שנה)	תיכונת (חלקית)	חילוני	בעל תנות	פעיל בארגון קהילתי	28.7.1998
חיים קדם	58	אשכנזי ליד ישראל (מושב)	מושב + מרכז	רווק (גרש + 3)	תיכונת	חילוני	בעל תברה	מקיים אודח חיים המואי חשאי	28.7.1998
סע אשל	20	"עורב" ליד תל-אביב	צפון תל-אביב	רווק	תיכונת - בגרות	חילוני	חייל		2.8.1998
נרד ליונסקי	20	אשכנזי ליד ירושלים	ירושלים	רווק נוגיות	תיכונת - בגרות	חילוני	חייל		3.8.1998
משה פרס	72	אשכנזי ליד אירופה	צפון תל-אביב	סדרתיים	עצמאי	חילוני	פנסיונר (שכנאי)	הגיע לישראל בגיל 12	10.8.1998
דני אילן (אבוטבול)	40	מודחי ליד אפריקה	צפון תל-אביב	רווק נוגיות (גרש + 2)	תיכונת חלקית	לא (ידוע)	סבה	מקיים אודח חיים המואי חשאי	17.8.1998
								הגיע לישראל בגיל 11	
								הומו פומבי ופעיל בארגון	





שם המרואייין	גיל	מוצא ערתי ופקים לידה	מקום מגורים	מצב משפחתי	השכלה	דוחות	משלהיד	פריע נוסף	מורע הריאיון
תגי ליפור	48	אשכנזי יליד ישראל	ירושלים	בן זוג (כשנתיים) (גרוש 2)	MA	חילוני	מנהל עמותה		20.6.1998
ג'ו גבריאלי שפיר	34	אשכנזי יליד ישראל (מושב בשרון)	תל-אביב	רווק	השכלה מקצועית	חילוני	מצב פנים		23.6.1998
דוד רובינשטיין	78	אב אשכנזי, אם מודרנית; יליד ישראל מושב תתיקו + תל-אביב (מושב)		רווק	תיכונת - בגרות	חילוני ממשפחה סובייטית			27.8.1998
זי ורסי	27	אשכנזי יליד ירושלים		בן זוג של שילובי (כשנתיים)	לימודים לתואר MA	חילוני	סטודנט	ריאיון משותף עם בן זוגו	30.8.1998
שלום בוסקין	37	אשכנזי יליד ירושלים	ירושלים	בן זוג של זי (כשנתיים)	תואר BA	חילוני	רואה-חשבון	פעיל בארגון קהילתי; ריאיון משותף עם בן זוגו	30.8.1998
וררון לוי	20	אב מודרני, אם אשכנזית; יליד ישראל עיריית בנגב		רווק	תיכונת - בגרות	שומר מסורת	חייל		15.9.1998
של עמר	30	אשכנזי יליד ישראל (ירושלים)	תל-אביב	רווק (ווגיות סדרתית)	תואר BA	חילוני	עיתונאי	חוסר מומחיות בפעיל בארגונים קהילתיים	23.9.1998
ליאור קמינגצקי	23	אשכנזי יליד ישראל (גבעתיים)	יהנתולות, דתית	רווק	תיכונת - בגרות (כית שפיר דתי)	יהודי בשאלה (כיתה סדונה לשעבר)	עבודות מודפנות		27.9.1998
גל סמפסון	27	אשכנזי יליד ישראל (ראשון-לציון)	רמת-השרון	רווק	בוגר אוניברסיטה	חילוני	מוחשיבים	סקיפים אורח חיים חומרא וחסאי	29.9.1998
הבריש מוריס	70	אשכנזי יליד אירופה	רמת-גן	רווק (למשל)	בוגר (לא ידוע)	חילוני	מפסיכטר (מנהל ורשומות)	הגיע לישראל בגיל 30	1.10.1998
רוני גורן	53	אשכנזי יליד ישראל (עיר קפנה)	צפון תל-אביב	בן זוג של יוחאן (כשנתיים) (גרוש)	MA	חילוני	משפח	ריאיון משותף עם בן זוגו	5.10.1998
יהאן קספר	49	בוצרי יליד מערב אירופה		בן זוג של רוני (גרוש 3)	לא ידוע	לא ידוע	מנהל בחברת שירותים	הגיע לישראל בגיל 47; ריאיון משותף עם בן זוגו	5.10.1998
אנדי יודנוב	25	יליד דרומית (כפר)	עיריית בנגב (משפחות ערבים)	רווק	תעודת הוראה	חילוני	תלמיד אולפן	כתב שנה בישראל	6.10.1998
נרעם גרנפלד	27	אשכנזי (יליד אנגליה)	ירושלים	רווק	לימודים לתואר MA	חילוני	סטודנט	הגיע לישראל בגיל שנה	9.10.1998
מירי קאסי	32	מודרנית (יליד יוון)	דרום תל-אביב	בן זוג (ארבע שנים)	לימודים לתואר MA	חילוני	מחברת באוניברסיטה	הגיע לישראל בגיל 6	11.10.1998

↑

(המשך)

שם המוזיאון	גיל	מוצא עירוני ומקום לידה	מקום מגורים	מנכ"ח משפחה	מנכ"ח (השר)	השכלה	דרישה	משלח יד	מירכ"ב ניסח	מועד הריאיון
יאב כהן	29	מרוח ליד ישראל (ירושלים)	ירושלים	רוחק	רוחק	על-תיכונת חלקית	חילוני (שפחה סובך נסיעות)	מסורתית		22.10.1998
רפאל לוי	44	אשכנזי (ליד אירופה)	עירייה בצפון	רוחק	רוחק	תיכונת מקצועית	שומר מצוות	מנהל עזרה במפעל	נגיע אודע בניל 21;	22.10.1998
גולן שרעבי	16	מרוח ליד ישראל (רת-גן)	רת-גן	רוחק	רוחק	חלופי תיכון	חילוני (שפחה חזית)	מנהל אורח חיים הומואי	חשאי	22.10.1998
דני סגל	38	אשכנזי ליד ישראל (עירייה בגליל)	צפון תל-אביב	ברזוג (שנתיים)	תואר BA	תלמוד תיכון	שומרת מצוות	בשליבים ראשוניים של	גיבוש הוותק ההומואי	26.10.1998
בועז הלבר	34	אשכנזי ליד ישראל (עיר בגב)	דרום תל-אביב	רוחק (ווגיות סדרתית)	תואר BA	תלמוד תיכון	חילוני	מנהל אורח חיים הומואי	חשאי	29.10.1998
ירדן כנען	23	אשכנזי ליד ישראל (ירושלים)	ירושלים	רוחק	רוחק	בגרות	חילוני	יועץ ניהולי		6.11.1998
נפתלי איזנברג	41	אשכנזי ליד ישראל (עיר בגליל)	רשנה	ווגיות סדרתית	בגרות	תלמוד תיכון	חילוני	סטודנט לתואר BA		10.11.1998
רו ורדי	16	אשכנזי ליד ישראל (עירייה)	עירייה במישור-החוף	רוחק	רוחק	תלמוד תיכון	חילוני	פקיד	מקיים אורח חיים הומואי חשאי	11.11.1998
תמר מרוני	32	אב אשכנזי, אם מרוחית; ליד ישראל (עירייה בגב)	מרכז תל-אביב	רוחק (ווגיות סדרתית)	בגרות	תלמוד תיכון	חילוני	מוביל (עבודת מחשבת)		12.11.1998
יעקב שפר	18	אשכנזי ליד ישראל (הרפת)	הרפת (שכונת עוני"י)	רוחק	רוחק	חלופי תיכון	חילוני (שפחה מסורתית)	מנהל תלמוד תיכון	פעיל בארגונים קהילתיים	26.2.1999
אמנון דיסקנט	25	אשכנזי ליד ישראל (הרפת)	הרפת	רוחק	רוחק	לימודים לתואר BA	מסורתית	סטודנט		2.3.1999
אבי ברנרדיים	49	אשכנזי ליד אירופה	עיר במרכז	רוחק	רוחק	MA	חילוני	עורך-ידן	מקיים אורח חיים הומואי חשאי	18.3.1999
זהר מיכאלי	20	אב אשכנזי, אם מרוחית; ליד ישראל (רמת-השרון)	רמת-השרון	ברזוג (כוחצי שנה)	תיכונת	תיכונת	שומר מסורת	הייל		1.5.1999
אסף ולרמן	18	אשכנזי ליד ישראל (עירייה)	עירייה בצפון הארץ	(לא ברור)	רוחק	תיכונת חלקית	חילוני	בוגר תיכון	מקיים אורח חיים הומואי חשאי	27.7.1999
יוני לא מסר	35	אשכנזי ליד ישראל (מושב)	חולון	רוחק	רוחק	תיכונת	חילוני	מחשבים		5.9.1999

## מקורות

- אבן-שושן, א' (1988). המלון העברי המרוכז. ירושלים: קרית-ספר.
- בן-ישראל, ר' (1998). שוויון הזדמנויות ואיסור אפליה בעבודה. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- גופמן, א' (1983). סטיגמה (תרגום: ש' ספן). תל-אביב: דביר.
- גרוס, א' (2000). "מיניות, גבריות, צבא ואזרחות: שירות הומאים ולסביות בצה"ל במשקפיים השוואתיים". פלילים, ט, 95-183.
- הירש, ד' (1998). "גן העצמאות: טריטוריה הומוסקסואלית בחלל הציבורי הפתוח". הרצאה בכנס השנתי השישי למחקר פמיניסטי, תל-אביב, אפריל 1998.
- יונאי, י' (1998). "הדין בדבר נטייה חד-מינית בישראל: בין היסטוריה לסוציולוגיה". משפט וממשל, ד(2), 531-586.
- לומסקי-פדר, ע' (1998). כאילו לא הייתה מלחמה: תפיסת המלחמה בסיפורי חיים של גברים ישראלים. ירושלים: י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית וספריית אשכולות.
- ליבלוך, ע' (1997). "על מלאכת הביורגריה". דברים אחדים, 2, 31-43.
- למיש, ד' (1997). "שוות ערך תקשורתי: מבט פמיניסטי על התקשורת הישראלית". בתוך: ד' כספי (עורך), תקשורת ודמוקרטיה בישראל (ע' 119-140). ירושלים: מכון ון ליר, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- פוקו, מ' (1961). תולדות המיניות I: הרצון לדעת (תרגום: ג' אש). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- קפלן, ד' (1999). דויד, יהונתן וחיילים אחרים: על זהות, גבריות ומיניות ביחידות קרביות בצה"ל. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- Alasuutari, P. (1997). "The Discursive Construction of Personality". In A. Lieblich and R. Josselson (eds.), *The Narrative Study of Lives* (pp. 1-20). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Alwood, E. (1996). *Straight News: Gays, Lesbians, and the News Media*. New York: Columbia University Press.
- Anderson, J.A. and Meyer, T.P. (1988). *Mediated Communication: A Social Action Perspective*. Newbury Park: Sage.
- Ang, I. (1996a). *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*. London & New York: Routledge.
- Ang, I. (1996b). "Wanted: Audiences. on the Politics of Empirical Audience Studies". In P. Marris and S. Thornham (eds.), *Media Studies: A Reader* (pp. 313-320). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Atkinson, R. (1998). *The Life Story Interview*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Barnhurst, K.G. and Wartella, E. (1998). "Young Citizens, American TV Newscasts and the Collective Memory". *Critical Studies in Mass Communication*, 15, 279-305.
- Bertaux, D. (1981). *Biography and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*. London: Sage.

- Bertaux, D. and Kohli, M. (1984). "The Life Story Approach: A Continental View". *Annual Review of Sociology*, 10, 215–237.
- Bourdon, J. (1992). "Television and Political Memory". *Media, Culture and Society*, 14, 541–560.
- Bridgewater, D. (1997). "Effective Coming Out: Self-Disclosure Strategies to Reduce Sexual Identity Bias". In J.T. Sears and W.L. Williams (eds.), *Overcoming Heterosexism and Homophobia: Strategies that Work* (pp. 65–75). New York: Columbia University Press.
- Brundson, C. (1982). *"Crossroads": The Drama of a Soap Opera*. London: Methuen.
- Bruner, J. (1990). *Acts of Meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Church, K. (1995). *Forbidden Narratives: Critical Autobiography as Social Science*. Luxembourg: Gordon & Breach.
- Clark, C.C. (1969). "Television and Social Controls: Some Observations on the Portrayals of Ethnic Minorities". *Television Quarterly*, 8(2), 18–22.
- Clum, J.M. (1994). *Acting Gay: Male Homosexuality in Modern Drama*. New York: Columbia University Press.
- Corradi, C. (1991). "Text, Context and Individual Meaning: Rethinking Life Stories in a Hermeneutic Framework". *Discourse & Society*, 2(1), 105–118.
- Croteau, D., Hoynes, W. and Carragee, K.M. (1996). "The Political Diversity of Public Television: Polysemy, the Public Sphere, and the Conservative Critique of PBS". *Journalism & Mass Communication Monographs*, 157 (June).
- Dahlgren, P. (1993). "Introduction". In P. Dahlgren and C. Sparks (eds.), *Communication and Citizenship: Journalism and the Public Sphere* (pp. 1–23). London & New York: Routledge.
- Dyer, R. (1993). *The Matter of Images: Essays on Representation*. London & New York: Routledge.
- Dyer, R. (1999). "Stereotyping". In L. Gross and J.D. Woods (eds.), *The Columbia Reader on Lesbians & Gay Men in Media, Society, & Politics* (pp. 297–301). New York: Columbia University Press.
- Fejes, F. and Petrich, K. (1993). "Invisibility, Homophobia, and Heterosexism: Lesbians, Gays and the Media". *Critical Studies in Mass Communication*, 10(4), 396–422.
- Finnegan, R. (1997). "'Storying the Self': Personal Narratives and Identity". In H. Mackay (ed.), *Consumption and Everyday Life* (pp. 65–111). Milton Keynes: The Open University.
- First, A. and Shaw, D.L. (1998). "Where Have All the Women Gone? The Presentation of Women in Foreign News: A 1995 Multi-National Study".

- Paper presented at (Mis)Communicating Across Boundaries: The 48th International Communication Conference, Jerusalem.
- Fiske, J. (1991). "Postmodernism and Television". In J. Curran and M. Gurevitch (eds.), *Mass Media and Society* (pp. 55–67). London: Edward Arnold.
- Fraser, N. (1992). "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy". In C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (pp. 109–142). Boston: MIT Press.
- Freud, S. (1974 [1905]). "Three Essays on the Theory of Sexuality". In J. Starchey (ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (pp. 125–245). London: Hogarth.
- Geraghty, C. (1996). "Feminism and Media Consumption". In J. Curran, D. Morley and V. Walkerdine (eds.), *Cultural Studies and Communications* (pp. 306–322). London: Arnold.
- Gerbner, G. and Gross, L. (1976). "Living with Television: The Violence Profile". *Journal of Communication*, 26(2), 173–199.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Glaser, B.G. and Strauss, A.L. (1967). *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago & New York: Aldine-Atherton.
- Greenberg, B.S. and Brand, J.E. (1994). "Minorities and the Mass Media: 1970s to 1990s". In J. Bryant and D. Zillmann (eds.), *Media Effects: Advances in Theory and Research* (pp. 273–314). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Gross, A.M. (in press). "Challenges to Compulsory Heterosexuality: Recognition and Non-Recognition of Same-Sex Couples in Israeli Law". In R. Wintemute and M. Andenrs (eds.), *Legal Recognition of Same-Sex Partnerships: A Study of National, European and International Law*. Oxford: Hart.
- Gross, L. (1989). "Out of the Mainstream: Sexual Minorities and the Mass Media". In E. Seiter (ed.), *Remote Control: Television, Audiences and Cultural Power* (pp. 130–149). London: Routledge.
- Gross, L. (1994). "What is Wrong with this Picture? Lesbian Women and Gay Men on Television". In R.J. Ringer (ed.), *Queer Words, Queer Images: Communication and the Construction of Homosexuality* (pp. 143–156). New York and London: New York University Press.
- Gross, L. (1998). "Minorities, Majorities and the Media". In T. Liebes and J. Curran (eds.), *Media, Ritual and Identity* (pp. 87–102). London & New York: Routledge.
- Gross, L. and Woods, J.D. (1999). "Up from Invisibility: Film and Television".

- In L. Gross and J.D. Woods (eds.), *The Columbia Reader on Lesbians and Gay Men in Media, Society and Politics* (pp. 291–296). New York: Columbia University Press.
- Habermas, J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (trans. by T. Burger and F. Lawrence). Cambridge, MA: MIT Press.
- Hall, S. (1980). "Encoding/Decoding". In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe and P. Willis (eds.), *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79* (pp. 128–138). London: Hutchinson.
- Handler, R. (1993). "Anthropology is Dead! Long Live Anthropology!" *American Anthropologist*, 95(4), 991–999.
- Harel, A. (2000). "The Rise and Fall of the Israeli Gay Legal Revolution". *Columbia Human Rights Law Review*, 31(2), 443–471.
- Harry, J. (1986). "Sampling Gay Men". *The Journal of Sex Research*, 22(1), 21–34.
- Harry, J. (1993). "Being Out: A General Model". *Journal of Homosexuality*, 26(1), 25–39.
- Hewitt, J.P. (1991). *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology*. Boston: Allyn & Bacon.
- Hill-Collins, P. (1986). "Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought". *Social Problems*, 33(6), 514–523.
- Hill-Collins, P. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Hoffman, W.M. (1979). "Introduction". In W.M. Hoffman (ed.), *Gay Plays: The First Collection* (pp. vii–xxxix). New York: Avon Books.
- Horton, D. and Wohl, R.R. (1979). "Mass Communication and Para-Social Interaction: Observation on Intimacy at a Distance". In G. Gumpert and R. Cathcart (eds.), *Inter/Media: Interpersonal Communication in a Media World* (pp. 32–55). Oxford: Oxford University Press.
- Jensen, K.B. (1991). "When is Meaning? Communication Theory, Pragmatism, and Mass Media Reception". *Communication Yearbook*, 14, 3–32.
- Joas, H. (1993). *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kama, A. (2000a). "From *Terra Incognita* to *Terra Firma*: The Logbook of the Voyage of Gay Men's Community into the Israeli Public Sphere". *Journal of Homosexuality*, 38(4), 133–162.
- Kama, A. (2000b). "Panbiography: Gay Men's Dialogically-Narrated Life Stories". Paper presented at Negotiating Interpretations: Ethnographic Fieldwork and Media Audiences Conference, St. Louis, MI, October 12.

- Kama, A. (2000c). "The Love that Dares Speak Its Name: Exclusion and Inclusion of Gay Men in the Israeli Public Sphere". Paper presented at Multiple Perspectives on Israel: The 16th Annual Meeting of the Association for Israel Studies, Tel Aviv, June 25.
- Kearney, M.H., Murphy, S. and Rosenbaum, M. (1994). "Mothering on Crack Cocaine: A Grounded Theory Analysis". *Social Science and Medicine*, 38(2), 351–361.
- Kielwasser, A.P. and Wolf, M.A. (1992). "Mainstream Television, Adolescent Homosexuality, and Significant Silence". *Critical Studies in Mass Communication*, 9, 350–373.
- Laslett, B. (1999). "Personal Narratives as Sociology". *Contemporary Sociology*, July–August, 391–401.
- Lee, J.A. (1977). "Going Public: A Study in the Sociology of Homosexual Liberation". *Journal of Homosexuality*, 3(1), 49–78.
- Lemish, D. (1998). "Spice Girls' Talk: A Case Study in the Development of Gendered Identity". In S.A. Inness (ed.), *Millennium Girls: Today's Girls Around the World* (pp. 145–167). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Linde, C. (1993). *Life Stories: The Creation of Coherence*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Lindlof, T.R. (1988). "Media Audiences as Interpretive Communities". *Communication Yearbook*, 11, 81–107.
- Livingstone, S. (1998). "Relationships between Media and Audiences: Prospects for Audience Reception Studies". In T. Liebes and J. Curran (eds.), *Media, Ritual and Identity* (pp. 237–255). London & New York: Routledge.
- Modleski, T. (1984). *Loving with a Vengeance: Mass-Produced Fantasies for Women*. London: Methuen.
- Montgomery, K. (1981). "Gay Activists and the Networks". *Journal of Communication*, 31(3), 49–57.
- Moores, S. (1990). "Texts, Readers and Contexts of Reading: Developments in the Study of Media Audiences". *Media, Culture and Society*, 12, 9–29.
- Mulvey, L. (1975). "Visual Pleasure and Narrative Cinema". *Screen*, 16(3), 6–18.
- Murphy, P.D. (1999). "Media Cultural Studies' Uncomfortable Embrace of Ethnography". *Journal of Communication Inquiry*, 23(3), 205–221.
- Nardi, P.M. (1997). "Changing Gay and Lesbian Images in the Media". In J.T. Sears and W.L. Williams (eds.), *Overcoming Heterosexism and Homophobia: Strategies that Work* (pp. 427–442). New York: Columbia University Press.
- Nardi, P.M., Sanders, D. and Marmor, J. (1994). *Growing Up Before Stonewall: Life Stories of Some Gay Men*. London & New York: Routledge.

- Nelson, J. (1989). "Phenomenology as Feminist Methodology: Explicating Interviews". In K. Carter and C. Spitzack (eds.), *Doing Research on Women's Communication: Perspectives on Theory and Method* (pp. 221–241). Norwood, NJ: Ablex.
- O'Neil, S. (1981). "The Role of the Mass Media and Other Socialization Agents in the Identity Formation of Gay Males". Unpublished MA, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Orbe, M.P. (1998). *Constructing Co-Cultural Theory: An Explication of Culture, Power, and Communication*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Pearce, F. (1973). How to be Immoral and Ill, Pathetic and Dangerous, All at the Same Time: Mass Media and the Homosexual". In S. Cohen and J. Young (eds.), *The Manufacture of News: Social Problems, Deviance and the Mass Media* (pp. 284–301). London: Constable.
- Perkins, T.E. (1979). "Rethinking Stereotypes". In M. Barrett, P. Corrigan, A. Kuhn & J. Wolff (eds.), *Ideology and Cultural Production* (pp. 135–159). New York: St. Martin's Press.
- Radway, J. (1984). "Interpretive Communities and Variable Literacies: The Functions of Romance Reading". *Daedalus*, 113, 49–73.
- Radway, J. (1996). "Reading the Romance". In P. Cobley (ed.), *The Communication Theory Reader* (pp. 448–465). London: Routledge.
- Renckstorf, K. (1996). "Media Use as Social Action: A Theoretical Perspective". In K. Renckstorf, D. McQuail and N. Jankowski (eds.), *Media Use as Social Action: A European Approach to Audience Studies* (pp. 18–31). London: John Libbey & Co.
- Renckstorf, K. and McQuail, D. (1996). "Social Action Perspectives in Mass Communication Research: An Introduction". In K. Renckstorf, D. McQuail and N. Jankowski (eds.), *Media Use as Social Action: A European Approach to Audience Studies* (pp. 1–17). London: John Libbey.
- Rubin, H.J. and Rubin, I.S. (1995). *Qualitative Interviewing: The Art of Hearing Data*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Russo, V. (1987). *The Celluloid Closet: Homosexuality in the Movies*. New York: Harper & Row.
- Schoening, G.T. and Anderson, J.A. (1995). "Social Action Media Studies: Foundational Arguments and Common Premises". *Communication Theory*, 5(2), 93–116.
- Sedgwick, E.K. (1990). *The Epistemology of the Closet*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Spargo, T. (1999). *Foucault and Queer Theory*. Cambridge: Icon Books.
- Storman, C.A. (1986). "Television Viewing and Self-Concept among Black Children". *Journal of Broadcasting and Electronic Media*, 30(1), 87–93.



- Sumakai-Fink, A. and Press, J. (1999). *Independence Park: The Lives of Gay Men in Israel*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Swigonski, M.E. (1994). "The Logic of Feminist Standpoint Theory for Social Work Research. *Social Work*, 39(4), 387–393.
- Troiden, R.R. (1993). "The Formation of Homosexual Identities". In L.D. Garnets and D.C. Kimmel (eds.), *Psychological Perspectives on Lesbian and Gay Male Experiences* (pp. 191–217). New York: Columbia University Press.
- Tuchman, G. (1978). "Introduction: the Symbolic Annihilation of Women by the Mass Media". In G. Tuchman, A.K. Daniels and J. Benet (eds.), *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media* (pp. 3–38). New York: Oxford University Press.
- Tuchman, G. (1979). "Women's Depiction by the Mass Media". *Sings*, 4(3), 528–542.
- van Zoonen, L. (1994). *Feminist Media Studies*. London: Sage.
- Vidmar, N. and Rokeach, M. (1974). "Archie Bunker's Bigotry: A Study in Selective Perception and Exposure". *Journal of Communication*, 24, 36–47.
- Warner, M. (1999). *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. New York: The Free Press.
- Weston, K. (1995). "Get Thee to a Big City: Sexual Imaginary and the Great Gay Migration". *GLQ*, 2, 253–277.
- Willis, P. (1980). "Notes on Method". In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe and P. Willis (eds.), *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79* (pp. 88–95). London: Hutchinson.