

על "טועים" ועל "מרושעים": סאטירה פוליטית בעת משבר ושאלת המרחב הציבורי

דוד לוי*

תקציר

עבודה זו מתמקדת בסאטירה הטלוויזיונית בישראל של שנת 2011 ומבקשת לראות בה מקרה בוחן למקומה של סוגה זו בהווה הישראלית ולתפקודו של המרחב הציבורי בישראל בתקופה של מסחור, ריבוי ערוצים ומשבר חברתי.

הניתוח התייחס לארבע-עשרה תוכניות של "ארץ נהדרת" – תוכנית הפריים-טיים הסאטירית של ערוץ 2 המסחרי, וכמו כן לעשר תוכניות של "מהדורת השבט" – ערוץ הסאטירה המגזרי של ציבור המתנחלים. בניתוח זוהו שני פרוטופים של דמויות סאטיריות שהופיעו בשני הערוצים כאחד: "טועים", ו"מרושעים ומסוכנים".

ניתוח המשמעות החברתית של פרוטופים אלה נעשה משלוש פרספקטיבות: גישתו של האברמס לשיח במרחב הציבורי, גישה תרבותית-אנתרופולוגית וגישה הגמונית. שלושתן חושפות, כל אחת בדרכה, את מגבלות הסוגה ואת מגבלות המרחב הציבורי בישראל, המכיל תקשורת ממוסחרת שאינה חפצה להרגיז את קהליה, לצד ערוצים הפונים לקבוצות של אוכלוסיות מוגדרות אך לא תמיד פועלים בשמם.

מילות מפתח: סאטירה, מרחב ציבורי, יחסים בין קבוצות, תפקידי מין, הומור.

מבוא

שנת 2011 לא היטיבה עם הדמוקרטיה הישראלית. היא התאפיינה בגל יוזמות חקיקה וקריאות פומביות להדרה של קבוצות שונות (ערבים, הומוסקסואלים, חרדים, מתנחלים) ולפגיעה בזכויותיהם. קריאות שכל אחת מהן נראתה על פניה כפוגעת בערכים דמוקרטיים. באותה שנה הופיע הביטוי "חקיקה אנטי-דמוקרטית" בגוגל 476 פעמים, לעומת 36 פעמים בשנת 2010 (רובן במחצית השניה של השנה) ו-27 פעמים בשנת 2009. זאת ועוד, בין 1 בינואר ל-31 בדצמבר 2011 הופיעו בגוגל 43,100 אזכורים של המונח "גזענות", לעומת 21,100 אזכורים בשנת 2010 ו-14,600 אזכורים בשנת 2009. גם מחוץ לרשת היתה האווירה הציבורית סוערת. דו"ח של המטה ללוחמה בגזענות העלה כי בשנת 2011 חלה עליה של 400% בדיווחים על אירועי גזענות ואפליה בין הקבוצות האתניות השונות בישראל, ובפועל תועדו 110 אירועים כאלה.

הוויכוח הציבורי, שהתנהל כדרכו תחת צלם הכבד של השסעים – החברתי, הדתי והאידיאולוגי – המפצלים את החברה הישראלית, העלה למוקד הדיון לא רק את הטענות המופְּרות אלא גם את נימת השיח בין פלגי החברה המסוכסכים. מְעַבֵּר להצעות החקיקה וקריאות הגנאי, שררה תחושה שנחצו קווים אדומים בכל הנוגע להתבטאויות כלפי יריבים אידיאולוגיים. הדיון על הכחדה

* ד"ר דוד לוי ביה"ס לתקשורת המסלול האקדמי המכללה למנהל והמחלקה לסוציולוגיה מדע המדינה ותקשורת - האוניברסיטה הפתוחה

סימבולית, על השתקה ועל ייצוג מְדִיר ומשפיל, התנהל מעל במות שונות, ביניהן בסאטירה הפוליטית הטלוויזיונית, העומדת במוקד עבודה זו.¹

אציע שלוש מסגרות פרשנות לתפקוד של הסאטירה: **רטורית**: הערכת איכות הקטעים הסאטיריים ששודרו באותה עת כ"טובה" או כ"פחות טובה", על פי מידת התאמתם לכללי השיח של המרחב הציבורי על פי יורגן האברמס; **תרבותית-אנתרופולוגית**: ראיית הקטעים הסאטיריים כקולות שונים בדיאלוג פנים-יהודי-ישראלי; **ביקורתית-הגמונית**: גישה הרואה את השיח הסאטירי בפרט, והתקשורת בכלל, כמְדִיר קבוצות וקולות. בעזרת כל אחת ממסגרות אלו אנסה להסביר מדוע לא יכלה הסאטירה להרים תרומה משמעותית לשיח הסובלנות בתקופה שרבים התייחסו אליה כאל שנה רעה לדמוקרטיה. עוד אטען כי גם מְעַבֵּר להקשר זה, תרומותיה הפוטנציאליות של הסוגה הסאטירית מועטות בהקשר הישראלי, הן בשל מפת התקשורת בישראל והן בשל יחסי הכוח הקיימים בחברה הישראלית.

מרחב ציבורי: שיח, ייצוג ובמה

המרחב הציבורי כְּקֶשֶׁר של פעילות חברתית המבטא באופן לא פורמלי את רצון הציבור (Dahlberg, 2007) מתייחס לכינוס של אזרחים היכולים לתת מרחב למגוון דעות ולקיים דיון דיאלוגי רציונלי וביקורתי בענייני חברה. מרחב זה נועד 'להוליד' רעיונות חדשים ולקבל החלטות משותפות שיתורגמו לפעולה חברתית (Dahlberg, 2007, Marcinkowski, 2008, Breese, 2011). הדיון במרחב הציבורי מתייחס לשלושה היבטים: ייצוג, שיח ובמה.

על פי תפיסתו של יורגן האברמס, המרחב הציבורי אמור לשמש מקום מפגש לבעלי דעות שונות. הכללים הנהוגים בו אמורים להביא למצב שבו כל עמדה רציונלית תילקח בחשבון והמשתתפים לא יוכלו שלא להתייחס אליה (Habermas, 1989). האברמס עצמו הודה כי מדובר באידיאל שאינו ממומש, אך כזה שצריך לחתור אליו. ממשיכי דרכו טענו כי ייצוג ראוי לכל הדעות אינו אפשרי, בעטיים של מכשולי נגישות שונים, כמו הקיבולת המוגבלת של כל במה ציבורית, היכולת האנושית לחַלֵּק תשומת לב, ומעל לכל, בשל דחיית הרעיון שלפיו ייתכן בכלל קֶשֶׁר שבו תתקיים "תרבות בדרגת אפס" (zero degree culture), דהיינו שהיחס לכל אחת מהעמדות שתושמע יהיה נקי ומשוחרר מכל אתוס תרבותי (Frazer, 1990). באופן טבעי, ההכרה של הקבוצות המודרות במגבלות הייצוג של עצמן הובילה אותן לכינוס של 'מרחבונים' שיח קֶשֶׁריים, ששימשו עבורן כאתר לביטוי עצמי ולבניית תחושת ביטחון עצמי (למשל, Warner, 2002; Hartley, 1999). מנגד נטען כי כינון מרחבונים נפרדים דווקא החמיר את מצב הקבוצות המודרות, שכן חוסר ההידברות בין המרחבונים מונע מנציגיהן ליצור קואליציות ולהילחם על דרכם במקומות משמעותיים.

סוגיית הייצוג ומרחבונים השיח הנפרדים מהותית מאוד בהקשר הישראלי. שינויי חקיקה, ההתאפשרות הטכנולוגית והשסעים החברתיים הביאו למצב שבו, לצד מרחב ציבורי משותף שכוח המשיכה שלו הולך ומידלדל, הופיעו מרחבונים שיח המיועדים למי שחש חסר קול בערוצי המדיה המרכזיים (כהן, 1995), כמו אוכלוסיה דתית או חרדית, עולים חדשים מחבר המדינות ומאתיופיה,

¹ בחיפוש בגוגל של הצירוף סאטירה וגזענות נמצאו 1,310 אזכורים ב-2011, לעומת 710 אזכורים ב-2010.

ערביי ישראל, ועוד (Liebes & Perri, 1998). בעבודה זו נבחנו תוצרי הסאטירה של ערוץ "לאטמה", שנוסד בשנת 2009 על ידי קרולין גליק, הפרשנית הפוליטית של ה-*Jerusalem Post*, המזוהה עם הימין הדתי. לטענת מייסדיו, ערוץ זה מגיע דרך קבע ל-50,000 גולשים. שמו האגרסיבי (בערבית, "מִפְּהָ") מעיד על ייעודו: לבטא תחושות אגרסיה ותסכול כנגד הכיסוי התקשורתי של הציבור הדתי-הימני, ולשמש אלטרנטיבה לתקשורת של הזרם המרכזי. הלך רוח זה מתבטא בסיסמת הערוץ: "לאטמה – למה שתתעצבן לבד".

אתר "לאטמה" מכיל את "מהדורת השבט", מהדורת חדשות סאטירית הרואה עצמה כמקבילתה של התוכנית "ארץ נהדרת", המשודרת בערוץ 2. "מהדורת השבט" נכתבת ונערכת על ידי סאטיריקנים, חלקם אנשי הערוצים המרכזיים בעִבְרָם, ובראשם טל גלעד, ששימש בעברו בצוות הכותבים של "זהו זה" ו"החרצופים". סרטוני "מהדורת השבט" מוטמעים ב-YouTube וצוברים כ-30,000 הורדות למהדורות השלמות. מעת לעת מופיעים קטעים הזוכים להתעניינות רבה במיוחד, כמו "We con the world", שנוצר בשנת 2010 בעקבות פרשת המשט הטורקי והביא לגידול ניכר בעניין בערוץ, בדמות 3,000,000 בקשות תוכן.²

האברמס סבר כי כדי להשיג את מטרתו של המרחב הציבורי – דיון פתוח בין בעלי דעות שונות, על המשתתפים להסכים לנהל את דיוניהם בהתאם לעקרונות של רציונליות ודיאלוג. הרציונליות נתפסה כפרקטיקה אוניברסלית של שיח, שבכוחה להתגבר על הבדלים בין המשתתפים, ואילו הדיאלוג אמור לממש את תחושת האחרייות והאוטונומיה של כל אחד מן המשתתפים, את סולם ההסכמות הלא-אלימות (גור זאב, ללא תאריך), ואת החתירה שלהם במשותף "ליצור טקסט משמעותי לכל הצדדים" (פלד ובלום-קולקה, 1997: 29).

לעומת זאת טענו המבקרים כי הרציונליות נושאת אופי מעמדי ומבטאת את עליונותו של "הבורגני" ו"הגברי", ואילו הדיאלוג, במצב של עימות בין קבוצות שאינן ביחסי כוח שווים, משמש כפרקטיקה של השתקה, המועילה בעיקר למי שיכול לנצל את עוצמתו הלשונית ואת הכורח בדיאלוג בכדי לאלץ את זולתו להסכים איתו.

למרות זאת, יש שטוענים כי דווקא במצבים של עימות בין קבוצות יש חשיבות לקיומו של דיאלוג בין חבריהן, ובלבד שזה ירחיק עצמו מההגדרה הבּוֹנְרִיאנית. זו שמה דגש על עומק היחסים שבין המתדיינים ורואה את פעולת הדיאלוג כאירוע נדיר, שיש בו מידה רבה של נתינה מרצון והתחייבות מוחלטת לשימור "פניו" של האחר מעבר לכל אינטרס אחר. לעומתה ה"פתיחות הדיאלוגית" הבחטיניאנית רואה מאורע זה כפרקטיקת שיח יום יומי, שמטרתה העיקרית היא לחשוף ככל האפשר מגוון רחב של דעות ומחשבות. פרקטיקה שיחית זו מתאימה, כך נטען, להידברות בין יריבים שלא בהכרח רואים זה בזה אויבים. אלה אמורים להתעמת ביניהם בתהליך רב-לשוני, רב-קולי ורווי סתירות, המתנהל תוך הסכמה שכיבוד הזולת אינו שולל או מונע עימות רטורי איתו (Ganesh & Zoller, 2001).

² נתון זה עולה מבדיקה בגוגל טרנדס <http://www.google.com/trends/?q=latma> כלי זה מספק מידע לגבי מילות חיפוש בהם עושים גולשים שימוש בזמן נתון ובמיקום גיאוגרפי נתון. זה הוגדר לאחרונה ככלי יעיל ל"ניבוי הווה" לגבי נגזרת צרה של המציאות החברתית (Choi & Varian, 2012)

טענה זו מופרת לחוקרי החברה הישראלית. ויכוח תוך שמירת "הפנים" והכבוד של הצד שכנגד מהווה אבן דרך ביהדות ואחר כך בישראליות. הוא בא לידי ביטוי הן במסורת הלמידה היהודית, הנעשית בחברותא תוך עימות מבוקר בין המשתתפים (Blum-Kulka, Blondheim & Hacoen, 2002), והן בדיבור ה"דוגרי" – אופן הדיבור המיתולוגי של ה"צבר", המתאפיין בביקורת כנה, ישירה, ומתוך מתן כבוד לזולת (כתריאל, 2000). דיאלוג מכבד זה ניתן לעגן גם ביחסים בין מרבית פלגי החברה היהודית-ישראלית, שיש המתארים אותם כביטוי של "רב-תרבותיות דקה"³ (Tamir, 1995), הנובעת מקיומם של עוגנים יציבים הנטועים בשותפות הגורל היהודית, העומדת מעל למחלוקות ולשסעים (קלדרון, 2000).

האברמס סבר כי המרחב הציבורי במיטבו מתקיים בהקשרים של תקשורת בין-אישית. את המעבר הבלתי-נמנע אל המדיה הוא ראה כפעולה של רה-פאודליזציה, השתלטות מחודשת של בעלי הכוח ובעלי האינטרס על במת השיח הדמוקרטי. יחד עם זאת, ממשיכי דרכו מצאו עצמם מוכנים להתייחס למדיה כולה או לסוגות מסוימות כמאפשרות במה לדיון ציבורי, וכיצרות את האפשרות להשמיע קולות רבים, לאו דווקא הגמוניים. נטען כי ניתן למצוא שלל סוגות, שחלקן מייצר 'פורום' – במה שבה משתקפות דעות שונות, שכל אחת אינה שוללת את קיומה של האחרת (Newcomb & Hirsch, 1983), וחלקן מייצר "זירת התנצחות" (Morley, 1980). נטען אף כי תכנים של תרבות פופולרית יכולים לתפקד כמרחב ציבורי-תרבותי (McGuigan, 2005) לדיון בשאלות חברתיות רחבות היקף. הסאטירה היא אחת הבמות הנדונות לאחרונה בהקשר זה (Baym, 2005; Gray et al., 2009; Cao, 2010).

סאטירה: מטרות ומזג סאטירי

בניגוד לסוגות אחרות של הומור, שמטרתן "הפגת מתחים", ואפשרות של התנתקות מטרדות המציאות היומיומית, ל"מסגור הקומי" (Bruke, 1984) של הסאטירה יש מטרה להתעמת ישירות עם מציאות זו. האנרכיזם של הקרנבל שתיאר בחטין (Bakhtin, 1981) והמשמש כאחד המאפיינים המרכזיים של הסוגה (Waisanen, 2009), נועד ליצור 'מקסימום מודעות' (maximum consciousness, Bruke, 1984) להבדל בין מה שקיים במציאות החברתית לבין מה שצריך להיות, בין אם מדובר בשחיתות של פוליטיקאים, מוסדות חברתיים ותאגידים גדולים (Lockyer, 2006), בטיפשותם של אייקונים תרבותיים או חברתיים (Waisanen, 2009), או בצביעותם או התחסדותם של אנשים רגילים ושל מקבלי החלטות (אלכסנדר, 1984). מצב תודעתי זה אמור להביא בני אדם לנתח ולבקר את המציאות שהם חיים בה ולהתגייס לשינויה (אלכסנדר, 1984).

בניגוד לסוגות תקשורת אחרות, הסאטירה לא נועדה לחזור ולאשר לאנשים את תפיסת המציאות שבה הם חיים (קארי, 2003), אלא להפך, לחשוף אותם למגוון חדש של ייצוגים ודעות, לגרום להם להבין כי ניתן להתבונן על העולם מזוויות שונות, ואף משתי זוויות בו-זמנית (Waisanen, 2009), או להבין כדבריו של קנת ברוק כי "העולם דומה לגבינה: ניתן לחתוך אותו במספר אין סופי של

³ Thin multiculturalism: מונח שטבעה תמיר (Tamir, 1995) לתיאור צורה של רב-תרבותיות המבוססת על קיום מכנים משותפים רחבים, פערי השקפה מצומצמים יחסית בין קבוצות שונות בחברה, לצד קבלה של ערכים וכללי משחק בסיסיים, כגון כללי הדמוקרטיה.

דרכים" (צוטט אצל Waisanen, 2009). ציפיות אלו עומדות בבסיס הביקורת שעל פיה הסאטירה מספקת לא יותר מאשר "עוד מאותו דבר", ומשעתקת תפיסות עולם הרזוחות בסוגות אחרות. כך למשל נטען בנימה ביקורתית כי תוכנית הסאטירה המוערכת של ג'ון סטיוארט (*The Daily Show*) לועגת בעיקר ל"זרים", כלומר, משעתקת סטריאוטיפים של קבוצות מיעוט (Ross & York, 2007). גם חוקר הסאטירה הישראלי דוד אלכסנדר טען כי הממסד הדתי בפרט, ואנשים דתיים בכלל, שימשו במשך השנים מטרה נוחה לסאטיריקנים הבאים מקצוות שונים של הקשת הפוליטית (אלכסנדר, 1984). הסאטירה בהקשרה הישראלי היתה אפוא חלק ממגמה כללית של הדרה וסטריאוטיפיזציה של מגזר זה בתקשורת ההמונים (אברהם, פירסט, ואלפנט-לפלא, 2004).

מערכת היחסים של הסאטירה עם רעיון המרחב הציבורי מורכבת. זיהויה של הסוגה עם ביקורתיות, טון שלילי, איור הקורבן כקריקטורה בקווים מוגזמים של הבלטת תכונה נפשית או גופנית (אלכסנדר, 1984), מקשים על זיהויה עם ההקשר של מרחב ציבורי המבוסס על דיון רציונלי ודיאלוג. יחד עם זאת הסאטירה אינה מקשה אחת. כבר ביוון הקדומה, עת החלה הכתיבה על הסאטירה, זוהו רצף של "מזג סאטירי" – מנעד, 'ספקטרום' או סדרה עולה של טונים ואגרסיה (אלכסנדר, 1984). בקצהו האחד של רצף זה מצויה הסאטירה בנוסח הוראציוס (Horace), המבקרת את חוסר התבונה של קורבנותיה שאינם נבלים אלא אנשים שטעו (Bruke, 1962: 41, quoted in Peters, 2009). מדובר בסאטיריקן המתייחס אל קורבנו כאל יצור לוגי (Waisanen, 2009), והמסוגלת לזהות אצל עצמה טעויות ולרצות לתקן. דוד אלכסנדר מציע להתייחס אל הסאטיריקן הבוחר בגישה זו כאל "רופא", המאמין כי במחיר כאבים ומבוכה יושלם ריפוי של קורבן הסאטירה וצלקותיו יגלידו (אלכסנדר, 1984). סוג זה של סאטירה מתקשר לרעיון המרחב הציבורי, בעיקר בשל ההגדרות המתחדשות של דיאלוג שאינו מונע עימות בין המשתתפים. בקצה השני של רצף המזג הסאטירי מצוי מה שמכונה סאטירה בנוסח יובנאל (Juvenalis), סוג סאטירה המתאפיין בטון זועם, פסימי, סרקסטי ומגדף (Britannica, 2012). אלכסנדר מבכר להתייחס למי שבוחר בסוג זה כאל "לוחם" (אלכסנדר, 1984), מי שמונע מתוך הרצון לערוך דמוניזציה לקורבנו, ולהגדיר אותו כבלתי-ראוי אנושית וחברתית (Waisanen, 2009).

המחקר

מטרתה של עבודה זו היא לאפיין את השיח הסאטירי בשנה שרבים ראו בה "שנה רעה לדמוקרטיה", הן מבחינת הייצוג והן מבחינת רטוריקת השיח, ובעקבות כך להעריך את התרומה האפשרית של סוגה זו באותה עת לשינוי דעה ולדיאלוג בין הניצים. מן הספרות עולות ציפיות מנוגדות לגבי אופייה ותרומתה האפשרית של הסאטירה בהקשר זה. השערה אחת רואה סוגה זו כמי שבכוחה להביא לחשיבה מחדש על אקלים השיח הלוחמני. השערה חלופית היא שמפת התקשורת המפוצלת ואופיים המתבדל של המרחבונים מולידים סאטירה לוחמנית מכיוון שכל אחד מהצדדים מדבר רק אל קהליו שלו. הניתוח הסמיוטי של קטעים סאטיריים שיוצג כאן מתייחס לקורפוס של 14 תוכניות "ארץ נהדרת" ששודרו בין ינואר למאי 2011, ועשר תוכניות נוספות מהמגזין "מהדורת השבט" שבערוץ "לאטמה" ששודרו באותה תקופה. בניגוד לכמה תוכניות סאטירה שקדמו לה, כותבי "ארץ נהדרת", ובעיקר עורכה מולי שגב, העמידו את עצמם בגלוי בצדקה

השמאלי והחילוני של המפה הפוליטית בישראל, ואילו ערוץ "לאטמה" נועד מיסודו לשרת את הימין הדתי.⁴

שתי התוכניות דומות מבחינה מבנית. שתיהן מבוססות על מהדורת חדשות פיקטיבית שבה מנסים המנחים (אייל קיציס ב"ארץ נהדרת", ואלחנן אבן חן ב"מהדורת השבט") לייצר שיח רציונלי אל מול מרואיינים ואורחים מוזרים וכאוטיים, מקדימים כתבות שטח ומוסיפים להן פרשנויות משלהם. ב"מהדורת השבט" חוברת לאלחנן "רונית" (רונית אברהמוף שפירא) המוצגת כשדרית פמיניסטית מיליטנטית שמאלנית, המגלה תוך כדי המהדורה את כשליה וטעויותיה.

המיון הראשוני של הקטעים בשתי התוכניות העלה את קיומם של שני מצבי מיצוב (Davies & Harré, 1990) של קורבנות הסאטירה, שכל אחד מהם מייצג קצה ברצף המזג הסאטירי: טועים, ולעומתם מרושעים ומסוכנים. אלה מתגלמים בארבע דמויות פרוטוטיפיות שהופיעו בתוכניות אלו: "הזוג היאפני" ו"רוחיל" ב"ארץ נהדרת", ו"אילנה דיין" ו"גוגלהיימר" ב"מהדורת השבט". הדיון בדמויות המייצגות את קצותיו של המזג הסאטירי מאפשר לחשוף את פוטנציאל האפשרויות שהסאטירה פותחת לדיון חברתי.

ממצאים

הטועים

הקטגוריה 'טועים' מתייחסת לקורבנות סאטיריים אשר בעומק לבם יודעים "מהי האמת", אך אינם מסוגלים לתת דין וחשבון אמיתי לעצמם. תפקידו המשתמע של הסאטיריקן בקטעים אלה הוא להביא באופן רציונלי לשיקום או 'תיקון' של מחשבותיהם. בעשותו כן הוא נוהג כרופא כלפי מטופליו וכמי שמזוהה איתם, פועל למען הפיכתם לאנשים טובים יותר מבלי לפגוע בתדמיתם.

"הזוג היאפני" של "ארץ נהדרת" הם זוג נשוי: גבר (אסי כהן ולפעמים אלי פיניש) ואשה (עלמה זק), בשנות השלושים לחייהם, המתגוררים בתל-אביב, הורים לילד קטן. הם מתעניינים בעיצוב פנים, אוהבים לאכול במסעדות 'אותנטיות', מבקרים בסדנאות להכנה ללידה ובהמשך מתעניינים במעקב אחר התפתחות תינוקות. בעונה השמינית של "ארץ נהדרת", ובהקשר של דיון בשערי החברה הישראלית, הופיע צמד זה פעמיים. במערכון "הפריחה הקולינארית" (15 במרס, 2011), הלועג לקוצר הראיה של מי מתגורר בתל-אביב לגבי המציאות החברתית שמחוץ לכך, הם גילמו זוג בליינים תל-אביביים המגיעים למסעדה ירושלמית כדי להתנסות באוכל ובמופעים 'אותנטיים'. במערכון זה, שהרקע לו הוא קמפיין של עיריית ירושלים שמטרתו עידוד תל-אביבים לבוא ולבלות בבירה, מתבקשים דיירה 'אמיתיים' והמסוכסכים של הבירה – חרדים וערבים – להצניע את נוכחותם עד לתום המבצע התיירותי. כשהתל-אביבים חוזרים לביתם שבעי רצון, הם מותירים מאחוריהם תגרה בין המחנות הניצים וברקע אף נשמעים קולות נפץ.

⁴ ההשוואה בין תוכנית של פריים-טיים לבין תוכנית המופצת באמצעות אתר אינטרנט אינה מובנת מאליה. יחד עם זאת יש לה כמה אחיזות. א. גודל החשיפה לעומת קהל היעד הפוטנציאלי- אומנם "ארץ נהדרת" משודרת בערוץ מרכזי ופתוח אך כאמור השידור ביום שישי מיתג אותה כפונה לקהל מסויים. כשמדובר במהדורת השבט - מספר ההורדות הרב מתוך קהל היעד שהתוודע לתוכנית שלא דרך אמצעי התקשורת המרכזיים הופך אותה לאובייקט ראוי לניתוח. ב. חיזוק נוסף להיותו של אתר לאטמה מוקד עניין גם מחוץ לגורמי ימין ניתן למצוא בעובדה שאנשי האתר מוזמנים לתוכניות שיח בענייני דיומא ובעבר אף נשקלה להפקיד בידם כתיבת תוכנית סאטירה עבור הערוץ הממלכתי

המערכון "לא משכירים לערבים – תלוי", לועג לצביעות שיש בתגובת הציבור החילוני לפסק ההלכה של רבני צפת שאסר על השכרת דירות לערבים. אייל קיציס פתח קטע זה באומרו כי בתל-אביב סערו הרוחות בעקבות חשיפת הפרשה, וקישר לתמונת הזוג היורד במדרגות אל כניסת ביתו, נעצר וצופה בסבלים המעבירים את מיטלטליו של דייר חדש. תוך שהשניים מתעניינים בחפצים העוברים לנגד עיניהם ועורכים ניחושים לגבי זהות הדיירים החדשים, הם שמים לב לדיבורים בערבית ולעיצוב הרהיטים המעיד על זהות בעליהם. עקב כך הם משתתקים ושוקעים במחשבות, עומדים במקביל זה לזו כך שאינם יוצרים קשר עין. אחרי שניות ארוכות הם מתחילים לדבר כשכל אחד מהם נועץ מבט בזולתו ובוחן את תגובתו לדבריו:

הוא: לא מפריע לך ש ...

היא: מה פתאום

הוא: אז איפה את רוצה שהם יגורו? את רואה מה קורה להם בערים אחרות

היא: בצפת זה זוועה

לאחר מכן הוא מעיז ו"מוציא את הערמונים מן האש", והיא מצטרפת אליו:

הוא: אבל צריך לומר משהו על הדרבוקות (כלי נגינה ערבי)

היא: גם על הנרגילה, מעט רוח זה יכול לשרוף לנו את הכל

הוא: את ראית בכרמל מה זה עשה [התייחסות להאשמות בתקשורת כנגד נערים דרוזים שעישון הנרגילה שלהם הצית את השריפה הגדולה בכרמל בשנת 2010]

שני המהלכים הללו מדגימים, מצד אחד, עד כמה בני הזוג היאפי רוצים לראות את עצמם כמקפידים על חשיבה נאורה ומתקדמת, אך מצד שני, הם כושלים מוסרית במבחן משמעותי. תחושת העליונות שלהם כלפי 'גזענים' מתמוססת כאשר הם מגלים כי גם להם ניתן לייחס תכונות דומות.

עוד הם מדברים, והנה ניגש אליהם מי שנראה כאחד הדיירים העתידיים. הזוג היאפי מזהה אותו בקלות כשחקן נורמן עיסא, המגלם את דמותו של אמג'ד, עיתונאי אינטלקטואל מהמעמד הבינוני בסדרה "עבודה ערבית", העוסקת בין היתר בגזענות גלויה וסמויה בקרב המגזר היהודי והערבי בישראל כאחד. השחקן מתנצל על הרעש והמהומה ומבטיח כי בתום שני ימי צילומים יעזבו צוות הצילום והשחקנים את השטח. ניכר על הדיירים שהם נושמים לרווחה כיוון שהבינו שמדובר באירוע חולף. הם לא חוסכים במחמאות בנוגע לחשיבותה של הסדרה לדיאלוג התרבותי בישראל ומצהירים כי הם צופים נלהבים בה.

למרות האור המגוחך בו מוצגת סובלנותם הסלקטיבית של בני "הזוג היאפי", מן המערכות משתמעת גם התקווה שהם יכולים להשתנות אם יפנימו את המסר הסאטירי. מלבד הדמיון החזותי בינם לבין המנחה, מאותתים בני הזוג כי הם רואים את עצמם מחויבים לתקינות חברתית. הם נבוכים ממחשבותיהם הסמויות ומודעים לכך שהן אינן ראויות, עד כדי כך שהם אינם מעיזים לשתף בהן אפילו זה את זה.

גם יוצרי "מהדורת השבט" הציגו מעת לעת 'קורבנות סאטירה' שניתן לזהותם כאנשים אטומים השבויים בתדמיות ובסטריאוטיפים, וכמי שאינם מבחינים כי עקרונות המוסר שלהם אינם

אוניברסליים. כך רונית, שותפתו הישמאלנית של אלחנן, רואה את עצמה מחויבת לסייע למה שנדמה לה כמסע למען כלבים שננטשו והוצאו מבתיים, מבלי להבין כי מדובר בפעולה לשיקום תושבי גוש קטיף.

בשנת 2011 זכה לענין ולחשיפה המערכון "סכנת הכיפה האיומה" (3 במארכ, 2011). מערכון זה נולד כתגובה להתבטאויות של עיתונאים ופרשנים בעקבות מינויו של יעקב עמידרור ליועץ לביטחון לאומי, בדבר מספרם הרב של חובשי כיפה בנקודות מפתח בממשל הישראלי.

יוצרי הקטע בחרו להציג את זווית ההתבוננות הסאטירית על אותה פרשיה דרך כתבת עיתונות חוקרת הנעשית בהפקת תוכנית הטלוויזיה "עוֹתָה" (עיבוד ציני ל"עובדה", שמה של תוכנית העיתונות החוקרת הפופולרית בישראל). כמקבילתה הטלוויזיונית, גם "עוֹתָה" מונחית בידי "אילנה דיין", חיקוי קריקטורי העושה שימוש לא רק בשמה של המגישה האמיתית אלא גם במניירות הקול, הגוף וסגנון הדיבור שלה.

"אילנה דיין" פותחת ומציגה את המטוטלת הנורמטיבית שבה ינוע הקטע, בין קבלה של ה'אחר' לבין הדרתו: "חובשי הכיפות. אנחנו רגילים לראות בהם בחורים חביבים שמביאים פיצה ומשרתים בגולני. הם ידועים כאנשים שניתן לקנות מהם רכב משומש בביטחון יחסי. הם אמנם ימניים, אבל אנחנו בוטחים בהם כיוון שהם חובשים כיפה. אך האם הם אסירי תודה על היחס הזה? האם הם מסתפקים בכך?" מטוטלת זו יוצרת סתירה בין סיום המשפט, המצביע על כפיות טובה מצדם של אנשים דתיים, לבין המידע הקודם שעניינו תדמיתם החיובית. סתירה קומית זו היא חלק מהמנגנון המרכזי של הסיפור, זה שמציג את הפער שבין הייצוג התקשורתי לבין ההתנסות היומיומית.

"אילנה דיין" מוסיפה ומדווחת כי "יש שמועות" בדבר דתיותם של עורכי דין, שופטים ואנשי תקשורת, ובטון דרמטי, ההופך מידע טריוויאלי בעיני כל ישראלי לחדשות, היא מקשרת ל"סיפור של סיגל ג', מזכירה שעובדת בחברת היי-טק, שגילתה במאחר את האמת הנוראה": המנהל שבשירותו היא עובדת הודיע לה כי לא יוכל לענות להודעות אימייל שלה בשבת כיוון שהוא אדם דתי. סיטואציית המפגש בין השניים והדיווח של אותה סיגל ג' על הרגע בו גילתה כי המנהל חובש כיפה מצולמים בטכניקה של מצלמה נסתרת בשחור-לבן, ובעדשות מעוותות, ועם מוסיקה דרמטית בפס הקול.

בהמשך מוסיפים יוצרי הקטע וטוענים כי לא רק שהייצוג התקשורתי של אנשים דתיים מעוות, אלא שגם מי שמתייג אותם כ"אחרים" חצוי בנפשו. במלים אחרות, אם "ארץ נהדרת" העבירה את הביטוי ש"בכל ליברל ישנו גזען", הרי המסר ב"מהדורת השבט" הוא ש"בכל חילוני ישנו אדם דתי". כך מקסים נאור, המומחה לפתות ש"אילנה דיין" מגייסת בכדי לענות של השאלה "מי הרשה להם לצאת מבית הכנסת", המפרט כיצד אנשים דתיים "שולחים זרועות לכל מקום", מתגלה בסוף המערכון כחובש כיפה. גם "אילנה דיין", שמתארת את האנשים הדתיים "שבשקט בשקט זוחלים והופכים לאיום של ממש" ומוסיפה כי "המראה הרגיל והתמים של חובשי הכיפה הוא סם הרדמה לתחושת הסכנה", מסיימת במלים "שבת שלום ומבורך". היא אף מחייכת חיוך נבוך כשהיא מבינה את משמעות דבריה.

התבוננות ב"לא משכירים דירות לערבים – תלוי" וב"סכנת הכיפה האיומה" מזהה את המשותף בין המערכונים. שניהם עוסקים בתפקיד המרכזי של התקשורת בהדרה. ב"ארץ נהדרת", התקשורת משמשת בין היתר כמי שמאותתת את מי 'לגיטימי' להדיר (אנשי צפת), וגם מספקת במות (כמו

התוכנית "עבודה ערבית") שבה אנשים הרואים עצמם כנאורים יכולים לממש באופן לא מחייב את הסובלנות שלהם. ב"מהדורת השבט", התקשורת מוצגת כמדירה אנשים דתיים באופן שאינו מתיישב עם הידע לגבי חיי היומיום.

יחד עם זאת, בשני המערכונים הוצגו אנשים בעלי עמדות גזעניות כאמביוולנטיים. בני "הזוג היאפי" מחפשים מקלט נורמטיבי בו יוכלו לחיות בשלום עם דעותיהם המדירות, ואילו "אילנה דייך", כמו "המומחה לענייני דתות", אינם יכולים להשתחרר מהקשר הסימביוטי בינם לבין מי שהם מדירים.

בשני המקרים מתפקדים אפוא הסאטיריקנים כ"רופאים", כיוון שהם תולים אמון ביכולתם של מושאי הסאטירה לשפר את עצמם, בתנאי שיבחינו בפערים ובסתירות שבעמדותיהם. אופטימיות זו מתבטאת, ראשית, ברמה הוויזואלית, באמצעות הדמיון החזותי בין מושאי הסאטירה לבין מנחי התוכנית הממצבים את עצמם כאמור כאידיאל. במלים אחרות, קורבנות הסאטירה, כמו גם האידיאל שהיא מציבה למולם, הם חלק מאותו עולם – עולמם של "אנשים הטובים", שהוא למעשה עולם המעמד הבינוני היאפי הישראלי.

שנית, שני המערכונים בנויים כדיאלוג רציונלי: עיסוק במחשבותיהם של אנשים בנושא העומד לדיון ולא בתכונות אישיות שאין להם שליטה עליהן. בשני המקרים מטרת הדיאלוג היא לערער את תחושת הביטחון העצמי של מושאי הסאטירה ושל הצופים המזוהים איתם ביחס ליציבות מערכת האמונות שלהם לגבי עצמם ולגבי מקומם בעולם בו הם חיים. בעוד שמושאי הסאטירה נותרים בסופם של המערכונים עם הסתירה, מי שמזדהים איתם מתבקשים לשקול מחדש את עמדותיהם ואולי גם להשתנות.

במערכון הראשון מתבקשים הצופים להתמודד עם הסתירה שבין העיקרון הכללי לבין היישום הספציפי שלו ("אם אתם מאמינים במגורים משותפים ובסובלנות, משמעו גם שאתם יכולים לחיות עם תרבותו של ה'אחר'"). במערכון השני, הצופים מתבקשים להסביר את מהות הסתירה בין המידע היומיומי שיש להם על אנשים דתיים לבין הדרך שבה הם מכלילים אותם כקבוצה, או בין ראייתם את עצמם כאנשים מסורתיים לבין הגדרתם של אנשים דתיים כ"כת".

בשני המקרים קוראת הסאטירה לקהליה להשתנות. היא מקיימת איתם דיאלוג, אך לא במובן הבובריאני, שבו מערכת היחסים והשמירה עליה עומדות במוקד תשומת הלב, אלא תוך הצבעה על עימות מהותי בין השקפת העולם של הסאטיריקן לבין זו של קהליו. אולי אחת האינדיקציות להתגברות חוסר הסובלנות בשנת 2011 היתה מיעוט הפעמים שבהן הופיעו דמויות ה"טועים". "הזוג היאפי" הופיע כאמור בשתי תוכניות וכמוהו "אילנה דייך". לעומת זאת, הופעות רבות יותר ניתנו לאלה שניתן לכנותם 'מרושעים' ומסוכנים – דמויות מעוֹנְתוֹת הפוגעות בסביבתן.

המרושעים והמסוכנים

בשנת 2011 הרבתה "ארץ נהדרת" להציג דמויות שאינן רק טועות בחשיבתן, אלא גם מהוות איום מפורש על סביבתן, ובמשתמע מכך על הצופים ועל החברה כולה. שר החוץ אביגדור ליברמן, שעורך התוכנית מולי שגב, קרא לו בגלוי "פאשיסט" (7 במארס), הוצג באחת התוכניות כעוצר את מנחה התוכנית באשמת אי-נאמנות. שומרים נעולי מגפיים ומלוויים בכלבי תקיפה מובילים אותו לבית דין, ושם, לאחר דיון קצר בשפה הרוסית עם חברת מפלגתו אנסטסיה מיכאלי המתחזה לסנגורית, שולח

אותו ליברמן למאסר ("קיציס נעצר על ידי ליברמן" ו"המשפט של קיציס", 14 בינואר). במערכון אחר ותוך שימוש נוסף בקונוטציות היסטוריות יהודיות, מוצג שר הפנים אלי ישי כמי שמארגן משאיות לגירוש ילדי עובדים זרים ("דוד ישי לוקח אתכם לאוסקר", 4 במארס).

לצד דמויות אלו בלטה בפופולריות הרבה שלה בעונה זו של "ארץ נהדרת" דמותה של רחל בריר חסד ("רוחיל") (עשר הופעות ב-14 תוכניות). דמות זו, שהיתה מקור השראה לחיקויים רבים ברשת ואף לתחפושות לפורים, התכתבה עם דמות מנהיגת המתנחלים דניאלה וייס. צוות הכותבים והשחקן טל פרידמן יצרו דמות קווירית, המגולמת על ידי גבר אך לבושה בחלוקים ובכיסויי ראש נשיים בצבעים רועשים, מדברת בטון מתנגן תוך שימוש בשפת גוף אקספרסיבית, שמעת לעת השתנתה לנהמה גברית – בעיקר נהמות תשוקה שהופנו ליוקנת, עוזרתה. לאורך כל השנה היווה הייצוג הקווירי של "רוחיל" הנפשה לזגזוג המסר שלה. היא הוצגה כמי שקוראת לדיאלוג, קריאה המתגלה ככוזבת ומניפולטיבית.

תחילה הוצגה "רוחיל" כמנחת "ערב תרבות עם רחל ונגנית", תוכנית שמטרתה לקרב בין דתיים לחילונים, המתקיימת במקום מגוריה של המנחה, "המאחז הבלתי-חוקי עשהאל". במסגרת זו היא ראינה את גל אוחובסקי (7 בינואר) ואת שלי יחימוביץ' (21 בינואר), ובהמשך אירחה כיתת "ילדים מגבעתיים" שאולצו להגיע לחברון במסגרת פרויקט של משרד החינוך. במהלך העונה הלכה הדמות והקצינה (ייתכן שכחלק מהחרפת היחסים בין יוצרי "ארץ נהדרת" לבין גורמים מקרב המתנחלים, שהפיצו את תמונתו של מולי שגב לבוש במדים נאציים). באחד המשדרים ("ביבי מזמין את נטלי פורטמן", 4 במארס). פוצצה "רוחיל" תוכנית אירוח וארגנה הפגנה מאיימת כלפי ראש הממשלה בליווי צללי בני נוער דתיים נושאי לפידים, תוך שהיא מתפארת בשותפות למעשי רצח – "בעשהאל באדום עוצרים בערבים נוסעים". בקטע אחר הענישה "רוחיל" (בצוותא עם יוקנת) את שדר הטלוויזיה יורם ארבל על התבטאותו בזכות ענת קם, קשרה אותו לקורה במגרש כדורגל ועודדה ילדים לבעוט כדורים לכיוונו ("רוחיל במוקדמות יורו", 1 באפריל, 2011).

"רוחיל" פתחה את הופעתה הראשונה על המסך (7 בינואר) בהצהרה על ערב התרבות אותו תקיים ב"היכל התרבות של עשהאל", ועל תשוקתה לדיאלוג תרבותי, שעמדה כביכול מאחורי הדחף לארגנו: "אני רוצה לדבר על אחדות העם. כל כך כואב לי לראות את העם שלנו מפולג ומשוסע". הצהרה זו של אחדות העם נסתרת מיד. מיקומו של ערב ההווי – "היכל התרבות של עשהאל" ושמו – "עם רחל ונגנית" (המתכתב עם שם סיפורו של ש"י עגנון, "הרוכל והאדונית"), נבחרו על מנת להעיד על הדחף של מי שמארגנת אותו להעתיק את המרכז התרבותי של ישראל אל ההתנחלויות. אווירה קונספירטיבית זו עומדת בבסיס המערכון: "רוחיל" מודיעה כי ברוח האחדות שאותה היא מנסה לקדם, החליטה להזמין לתוכניתה את גל אוחובסקי, למרות שהוא מתגורר ב"מדינת תל-אביב". אוחובסקי מתיישב מולה ומיד נתבע לומר כי הדרך עברה עליו בנעימים וכי הנוף בדרך לעשהאל הוא כמו של טוסקנה. כשהוא עונה שלא יכול היה לראות כיוון שהגיע במשורייך, מבהירה לו "רוחיל", בחיך קפוא על פניה, כי מוטב שיגיד את המלים שביקשה אם ברצונו לחזור לביתו באותו משורייך.⁵ דברים אלה מחזקים את התימוכין לרעיון שהתוכנית מקדמת, שלפיו אנשי ההתנחלויות משתלטים על הנכסים המשותפים של כלל הציבור היהודי בישראל, ומנכסים אותם לעצמם.

⁵ בהמשך ובאותה רוח איימה רחל על ילד שהתריס כנגד ההתנחלויות בחברון כי "ילך לאיבוד ברחוב השוהדא" (25 בפברואר).

בהמשך הוסיפו יוצרי המערכון וקיעקעו את דרישת ה"אחדות הלאומית" של "רוחל". באותו טון מחויך ובשפת הגוף האקספרסיבית, תוך שהיא כביכול ממתיקה סוד עם הקהל, הבהירה "רוחל" כי בחרה באוחובסקי כמרואיין לתוכניתה מכיוון שהתפרסם כחושף הומוסקסואלים. "עם ישראל מודה לך על העבודה שאתה עושה ובזכותך אנחנו יודעים ממי צריך להיזהר". אוחובסקי קוטע את דבריה ומעיר כי הוא עושה זאת מכיוון שהוא סבור שהומוסקסואליות אינה סיבה להתבייש, וכי הוא עצמו הומוסקסואל. "רוחל" אינה נרתעת, ומגייסת נימוק נוסף, הפעם של "אחדות העם", כדי להסביר לו מדוע עמדתו לא ראויה: "לי אין בעיה עם זה שאתה והחבר שלך לא תורמים למאזן הדמוגרפי שבינתיים הישמעאלים מתרבים כי אצלם אין כאלה". כאשר הוא אומר לה שגם בקרב אנשים דתיים יש הומוסקסואלים, הוא נענה כי "אתה טועה, אצלנו את כל האהבה אנחנו מפנים לארץ ישראל. אתה לא יודע כמה זה מספק".

מלותיה האחרונות של "רוחל", שנאמרו בנהמת תשוקה גברית, חוזרות אפוא ומאשרות את הטיעון שבשמו היא ומי שהיא מייצגת (ציבור המתנחלים) תובעים לעצמם את נכסי הכלל: היא הציגה את עצמה כמי שממשיכה את הקישור הציוני המסורתי לאדמה, זה שמוגדר כאחד החידושים המיתולוגיים של "היהודי החדש". טיעון זה, המופך גם כאחד מטיעוני העוגן של המתנחלים (ארן וגורביץ, 1991; טאוב, 2007), זוכה בקטע זה ללעג ובוז. יוצרי "ארץ נהדרת" עושים זאת באמצעות מתן משמעות נוספת למושג התשוקה שמבטאת "רוחל".

החל מפרק זה ולאורך כל העונה נרמז קיומה של מערכת יחסים מעוותת בינה לבין "הנגנית" יוקנת. עלמה זק גילמה אישה צעירה דתיה, חסרת קול ("רוחל" אוסרת על מרואייניה לפנות ישירות ליוקנת שלא בתיווכה), קורבן לתשוקותיה המיניות של "רוחל", שנהגה לפנות אל יוקנת בנהמה 'גברית': "מטרפת עלייך כ... נגנית". בקטע אחר אף נרמז כי היא כפתה על עוזרתה קיום יחסי מין במימי המקווה. השימוש בהיבטים המגדריים מהווה אפוא כר פורה לפסילת טענותיה האידאולוגיות של "רוחל": האופן שבו היא כופה את עצמה על יוקנת (שניתן לראותה כייצוג של ציבור המתנחלים חסר הקול הנותן לקומץ של קיצונים להכתיב את דרכו) עשוי לרמז כי הלהט שלה אינו באמת אידיאולוגי, אלא ארצי וחיייתי.

אל מול "רוחל" של "ארץ נהדרת" הציבו יוצרי "מהדורת השבט" את "יריב גוגלהיימר", ייצוג גרוטסקי של מנכ"ל תנועת "שלום עכשיו" יריב אופנהיימר. דמות זו הופיעה לראשונה ב"מהדורת השבט" בשנת 2009 ושבה והופיעה בה מעת לעת, לרבות שבע הופעות בשנת 2011. כמו במקרה הקודם, ומבחינה ויזואלית הרחק מן הדמות המקורית, ה'אחרות' של גוגלהיימר איננה רק אידיאולוגית, אלא גם ויזואלית-פרפורמטיבית. גוגלהיימר הוא גבר בגיל העמידה, חילוני, ממוצא מערבי, כרסתן, קירח ומרכיב משקפיים עגולים ענקיים. כפי שגופה הכבד של רחל וזהותה המגדרית האמביוולנטית מניחים את היסודות לפסילתה האידאולוגית, גם אחרותו הבזויה (object) (Kristeva, 1982) של גוגלהיימר מובעת דרך גופו, המהווה ניגוד לא מחמיא של הצבר הציוני חסון הגוף. שומן גופן וחיזורו מתכתבים במישרין עם ארכיטיפ היהודי הגלותי.

שפת הגוף האקספרסיבית וקולו המתנגן משלימים את ההתכתבות שלו עם האתוס של 'גבריות פגומה' שממנו ניסתה הציונות להתנער (מנדלסון-מעוז וגרץ, 2010). הגוף והאישיות חוברים יחדיו. גוגלהיימר מוצג על ידי היוצרים כחבר בתנועה שאנשיה "ידועים בהיותם דיכאוניים ונודניקים" (30 בדצמבר, 2010), תיאור המבליט עוד יותר את ההיבט הרגשי הפוסל אותו מלהיות 'גבר אמיתי'.

הלבוש החלוצי שגוגלהיימר מופיע בו לעתים – מכנסי חאקי קצרים וכובע טמבל – הם ברוח זו בחזקת בדיחה, כשהם מחוברים להופעתו, ובוודאי לדעותיו.

יוצרי "מהדורת השבט" אף רואים את גוגלהיימר כמועל ברעיון הציוני של העצמאות המדינית והטריטוריאלית. באחד הקטעים הוא מקבל הודעה מ"אריאלה ממפעל הפיס" כי זכה במיליון וחצי שקלים. גוגלהיימר טורק את הטלפון בבוז מכיוון שלא מדובר באירו. בפרק אחר – "הסיוט של גוגלהיימר" (22 באוגוסט, 2011), לבוש באותם בגדי חלוצים, לומד הגיבור מאנשי האיחוד האירופי כי החליטו להפסיק את התמיכה בתנועתו, מכיוון שהגיעו למסקנה כי הצדק עם המתנחלים. גוגלהיימר משחזר את היחסים המיתולוגיים בין היהודי הגלותי לבין הפריץ, זוחל לרגליהם ומתחנן. בסופו של דבר רווח לו כשהוא מגלה שמדובר בחלום.

המערכון "מורשת שלום עכשיו" (30 בדצמבר, 2010) מתמצת את הביקורת הלוחמנית של יוצרי "מהדורת השבט" על גוגלהיימר ותנועתו. קריין פותח ומאזכר את תנועות ההתיישבות בישראל לדורותיהן: תנועות השומר הצעיר והקיבוץ המאוחד המזוהות עם השמאל, וגוש אמונים המזוהה עם הימין. בהמשך, כך מלעיג הקריין, מופיעה תנועת שלום עכשיו. לדבריו, שלא כקודמיהם, גוגלהיימר ואנשיו אינם מעוניינים בבניית יישובים אלא בהריסתם. כדי לחזק רעיון זה, גוגלהיימר ניצב מול המצלמה ומספר כמה הוא גאה בשממה שמסביבו. הוא מחטט בהריסות, ובמבט של תיעוב על פניו, שולף מתוך את דגל ישראל ומשליך אותו הצדה בתנועה רחבה של גועל. כאשר הוא נשאל בסוף הקטע מדוע הוא עובד כל כך קשה, הוא עונה בחיך: "אני לא עושה את זה בשבילי, אני עושה את זה בשביל הערבים" ומוסיף כפאראפרזה על משפט ציוני מופך: "דונאם פה ודונאם שם, פניה נוספת לבית המשפט העליון, הלשנה נוספת. כך אנחנו הורסים את המדינה." השימוש במונח "הלשנה", המנוגד לעימות ישיר, מסמן מעילה באתוס ה'דוגרי' של הצבר הציוני, הגלוי והכן, ותורם עוד להבניית האחרות של גוגלהיימר.

מן האמור עולה כי יוצרי שתי תוכניות הסאטירה הללו מקיימים אפוא ויכוח לא ישיר סביב ערכים לאומיים המשותפים ליהודים-ישראלים. בעוד שיוצרי "ארץ נהדרת" טוענים כי ציבור המתנחלים ניכס לעצמו את ביטויי התרבות המשותפים לכל, טוענים אנשי "מהדורת השבט" כי השמאל הוא שמעל באותם ערכים ואינו יכול לשמש מופת ללאומיות. אין ספק ששתי התוכניות אינן קוראות לדיאלוג ולאחווה, אך בדרכן שלהן הן משקפות עמדות בדיאלוג תרבותי סביב נושא משותף – שאלת "הפְּיחָד" הישראלי, ששני הצדדים אינם חולקים על עצם הרצון לקיימו, ומסמנים בצוותא, כל אחד לשיטתו, את הכוחות העומדים מאחורי הרחבת קווי השסע. לחשיבותה של הבחנה זו אתייחס בפרק החותם.

דיון

את הסימטריה בין המערכונים בשתי התוכניות ניתן לגייס לטובת מספר מסגרות פרשניות – רטורית, תרבותית-אנתרופולוגית, והגמונית – שכל אחת מהן מתייחסת בדרכה להיבטים שונים של ייצוג ושיח בהקשר של המרחב הציבורי בדמוקרטיה. לשלושתן תשובות שונות לשאלה מדוע לא יכול היה להיות לסאטירה תפקיד משמעותי בתקופה שרבים הגדירו כ"שנה רעה לדמוקרטיה".

אם נשתמש במסגרת פרשנית המעוגנת בחקר הרטוריקה ונתייחס לסאטירה כפרקטיקה חסרת הקשר של זמן ומקום לגבי המרחב הציבורי, נוכל לטעון כי שני הערוצים כאחד יצרו "סאטירה טובה" – כזו שהיה בכוחה לתרום לצינון האקלים הציבורי באותה עת, ו"סאטירה לא טובה" – שהיתה בה תרומה דווקא להחרפת נימת הדיון. הסאטירה הטובה מתממשת כאשר הסאטיריקן עוקב אחר רעיון המרחב הציבורי של האברמס, בפנותו למי שמזוהה עם גיבוריה ה'טועים' של הסאטירה, ובנכונותו לייצר איתם ועם מי שמזוהה איתם סוג של דיאלוג מכבד, תוך שהוא מביע תקווה שיש בכוחם 'להתרפא' ולתקן את טעויותיהם. בהקשר של המערכונים שנסקרו, ובכל הנוגע ל'סובלנות', הצופים בסאטירה יכולים להגיע לתובנה שבכל אדם קיים גזען, או שכל 'אני' מכיל גם משהו מן ה'אחר'. סוג זה של דיבור אמור אמנם לקדם סובלנות, אך בהקשר של התקופה לא היה בכוחו לחולל השפעה. זאת משני טעמים: ראשית, כפי שכבר צוין, בשל מיעוטם של קטעים ברוח זו של 'ריפוי', ושנית, מכיוון שכל אחת מהתוכניות פנתה רק לאחד מהצדדים הניצים. אף שהתוכנית "ארץ נהדרת" משודרת בערוץ הפתוח לציבור הרחב, שעת השידור שלה באותה שנה – בימי שישי בערב – מיתגה אותה מלכתחילה כפונה לציבור חילוני בלבד. "לאטמה", כאתר אינטרנט, פונה באופן גלוי ומפורש לציבור מוגדר.

יש מקום להשערה כי שידור משותף באותה התוכנית של מערכונים שנוצרו על ידי אנשים מאוריינטציות פוליטיות ואידיאולוגיות שונות, היה עשוי לתרום להבנה שלהדרה פנים רבות ושניתן לראותה מזוויות שונות. שידור היפותטי כזה גם היה מחדד את היעדרו של קול ביקורתי של חשבון נפש פנימי מטעם הציבור הימני-דתי, שכן ב"מהדורת השבט" לא היתה דמות דתית מקבילה ל"זוג היאפי" העושה חשבון נפש המופנה אל הקהילה פנימה.

אם נשתמש במסגרת פרשנית הרואה בתקשורת ביטויים של זהות תרבותית קולקטיבית נוכל לטעון כי לא רק מן ה"סאטירה הטובה", אלא גם מן "הגרועה", ניתן ללמוד על ה"ביחד" היהודי-ישראלי. במצבים שבהם כל אחד מהמערכונים העוסקים ב"מרושעים ומסוכנים" נצפה לבדו, בולט בהם הטון המגדף של הסאטיריקן כלוחם. יחד עם זאת, התמונה היתה משתנה לו הוצבו המערכונים זה בצד זה. כך ניתן היה ללמוד שיוצרי "ארץ נהדרת" ויוצרי "מהדורת השבט" אינם מכחישים את קיומו של ה"ביחד" היהודי-ישראלי, ושחילופי העלבונות ביניהם סובבים על השאלה מי מקעקע אותו. כאמור, יוצרי "ארץ נהדרת" חוזרים על טענה מופרת של השמאל, ולפיה המתנחלים הם אלה שהפכו את הסמלים הקולקטיביים (הצבא, התרבות הגבוהה) לרכושם, ואילו יוצרי "מהדורת השבט" טוענים מצידם כי השמאל הישראלי "בגד" ומתכחש לערכים משותפים. כאשר כל אחד סגור במרחבון משלו, התוצאה היא הגברת ההסתה והטינה ההדדית. אם הצדדים היו נפגשים במרחב ציבורי משותף, ייתכן שהיו מגלים לפחות שכולם מתגעגעים לסוג של ישראליות מיתית שחלפה, כך נראה, מן העולם; כלומר, שההבדלים ביניהם הם על בסיסה של "רב-תרבותיות דקה".

אם נסכם, על פי שתי מסגרות פרשניות אלו, יש לסאטירה, בשל חריפותה, פוטנציאל לאתגר את המציאות, אך ריבוי ופיצול הערוצים הוא המקור לחוסר יכולתה לתרום לשינוי. הסאטירה יכולה לחשוף את פוטנציאל ההידברות בין המחנות בישראל. אך את הפוטנציאל הזה ניתן לראות רק אם מציגים את הקטעים זה לצד זה, כפי שנעשה בעבודה זו.

לעומת זאת, אם נבחר במסגרת פרשנית ביקורתית-הגמונית, נגיע למסקנה כי גם לו נעשתה פעולה זו, לא היתה בה תועלת, מכיוון שבשני הערוצים משדרים אותו הדבר. שתי תוכניות הסאטירה

חוזרות ומאשרות את עליונותו של הגבר בן המעמד הבינוני וממקמות את כל השאר בעמדות נחותות ביחס אליו. כמודל להזדהות בשתי התוכניות משמש "העיתונאי", האדם הסביר השופט ביקורתית את סביבתו. תפקיד זה ניתן בשתייהן לגבר בהיר עור, בעל מבטא צברי, חילוני – אייל קיציס ב"ארץ נהדרת", או חובש כיפה באופן שאינו בולט (אלחנן ב"מהדורת השבט"). אחריהם במדרג "האדם הסביר" נמצאים "הטועים", אלה שיש תקווה לשנותם. ב"ארץ נהדרת" ניתן תפקיד זה ל"זוג היאפי", וב"מהדורת השבט" הוא התמלא באופן קבוע על ידי רונית, שותפתו החילונית והיאפית של אלחנן. זו הוצגה כמי שמגלה שוב ושוב את טעויותיה בקשר לניתוח המציאות החברתית, ובקטע שנותר כאן הצטרפו אליה "אילנה דיין" ומקסים נאור. מעבר לכך, מי שהוא "אחר" בצבעו, במוצאו, במעמדו החברתי או באמונתו הדתית, מוצג לכל היותר כמסוכן ומרושע, או כקורבנו של אחד כזה. ב"ארץ נהדרת" הופיעו כמסוכנים אנשים דתיים, מזרחיים, ועולים מחבר המדינות, וכקורבנות – ערבים, יוצאי אתיופיה, תושבי עיירות פיתוח ומהגרי עבודה. ב"מהדורת השבט" ניתנו תפקידי "המרושעים" והמסוכנים לערבים אזרחי ישראל ולאנשי הרשות הפלסטינית. כאמור, אנשים בעלי חזות דתית מובהקת נעדרו מהמסך שנועד לייצגם.

בשני המחנות, ההכפשה של "הרעים" והמסוכנים נעשית בין היתר באמצעות מראה קוירי. גם עניין זה מחזק את תוקפו של אידיאל הגמוני, במקרה זה הגברי, ואינו מזעזע גם בכך את מערכת הערכים של הצופים, לפחות לא בכל מה שמעבר לפני השטח.

במלים אחרות, "תקרת הזכוכית" של המרחב הציבורי, זו שמונעת למעשה ייצוג מכובד לכל, אינה באה לידי ביטוי גם בסוגה האמורה להציג סוג של ראייה אלטרנטיבית. נראה כי מציאות שבה אדם ממין נקבה, ערבי, מהגר, עילג מבטא, או אדם עם כיפה גדולה ופאות, ינחו תוכנית סאטירה, עדיין רחוקה מאוד מאיתנו.

מקורות

אלכסנדר, ד' (1984). ליצן החצר והשליט: סאטירה פוליטית בישראל (סיכום ביניים) 1948-1984. תל אביב: ספריית פועלים.

אברהם, א', פירסט, ע' ואלפנט-לפטר, נ' (2004). הנעדרים והנוכחים בזמן צפיית שיא: מחקר מעקב מגוון תרבותי בשידורי ערוצי הטלוויזיה המסחריים בישראל. הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו.

ארן, ג' וגורביץ', ז' (1991). "על המקום: אנתרופולוגיה ישראלית". אלפיים, 4, 9-44.

גור זאב, א' (ללא תאריך). "החינוך המנרמל, החינוך-שכנגד והרפלקסיה".

<http://construct.haifa.ac.il/~ilangz/Reflec20.htm>

טאוב, ג' (2007). המתנחלים והמאבק על משמעותה של הציונות. תל-אביב: ידיעות ספרים.

כהן, י' (2001). "עיתונות לחצי העם". בתוך: ר' רוזנטל, (עורך). קו השע: החברה הישראלית בין קריעה ואיחוי (עמ' 299-312). תל-אביב: ספרי חמד, ידיעות אחרונות.

כתריאל, ת' (2000). מילות מפתח. חיפה: אוניברסיטת חיפה.

מנדלסון-מעוז, ע' וגרץ, נ' (2010). עמוס עוז וא"ב יהושע – התחלות. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

- פלד, צ' ובלום-קולקה, שי (1997). "דיאלוגיות בשיח הכיתה". *חלקת לשון*, 24, 28-60.
- קארי, גי (2001). "גישה לתקשורת כתרבות". בתוך: ת' ליבס ומ' טלמון (ע'), *תקשורת כתרבות (עמ' 96-79)*. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- קלדרון, נ' (2000). *פלורליסטים בעל-כורחם*. חיפה: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.

Baym, G. (2005). *The Daily Show*: Discursive integration and the reinvention of political journalism. *Political Communication* 22(3), 259–276.

Bakhtin, M. M. [1930s] (1981) *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Texas: University of Texas Press

Blum-Kulka, S. Blondheim, M. and Hachon, G. (2002). Traditions of dispute: From negotiations of Talmudic texts to the arena of political discourse in the media. *Journal of Pragmatics* 34 (10-11), 1569–1594.

Breese, E. B. (2011). Mapping the variety of public spheres. *Communication Theory*, 21(2), 130–149.

Burke, K. (1984). *Attitudes toward history*. Berkeley: University of California Press.

Cao, X. (2010). Hearing it from Jon Stewart: The impact of *The Daily Show* on public attentiveness to politics. *International Journal of Public Opinion Research* 22(1), 26 - 46

Choi, H. & Varian, H. (2012). Predicting the Present with Google Trends. *Economic Record*, 88, 2–9. doi:10.1111/j.1475-4932.2012.00809.x

Dahlberg, L. (2007). The Internet, deliberative democracy, and power: Radicalizing the public sphere. *International Journal of Media & Cultural Politics* 3(1), 47–64.

Davies, B. and Harré, R. (1990). Positioning: The discursive production of selves. *Journal for the Theory of Social Behavior* 20(1), 43–63.

Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social text*, 25-26, 56–80.

Ganesh, S. and Zoller, H. M. (2012). Dialogue, activism, and democratic social change. *Communication Theory* 22(1), 66–91.

Gray, J. Jones, J. P. & and Thompson, E. (2009). *Satire TV: Politics and comedy in the post-network era*. New York: New York University Press.

Habermas, J. (1989). *The Structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Hartley, J. (1999). Democratainment: Television and cultural citizenship. In: *The uses of television* (pp. 154-165). London: Routledge
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror: An essay on abjection*. Columbia University Press.
- Liebes, T. and Perri, Y. (1998). Electronic journalism in segmented societies: Lessons from the 1996 Israeli elections. *Political Communication* 15, 27–43.
- Lockyer, S. (2006). A two-pronged attack: Exploring *Private Eye*'s satirical humour and investigative reporting. *Journalism Studies* 7(5), pp. 865–881.
- Marcinkowski, F. (2008). Public sphere. *The International Encyclopedia of Communication* 9: 4041–4045.
- McGuigan, J. (2005). The cultural public sphere. *European Journal of Cultural Studies* 8, 4: 427–443.
- Morley, D. (1980). *The nationwide audience: Structure and decoding* (Vol. 11). British Film Institute.
- Newcomb, H. and Hirsch, F. N. (1983). Television as a cultural forum. *Quarterly Review of Film Studies* 8, 455–461.
- Peters, C. (2009). *The "Truthiness Factor": Blurring boundaries and the shifting status of objectivity and emotion. A dissertation submitted to the Department of Sociology and Anthropology Ottawa Carleton University,*
- Ross, M. L. and York, L. (2007). "First, they're foreigners": *The Daily Show* with Jon Stewart and the limits of dissident laughter. *Canadian Review of American Studies* 37(3), 351–370.
- Tamir, Y. (1995). Two concepts of multiculturalism. *Journal of Philosophy of Education* 29: 161–161.
- Waisanen, D. J. (2009). A citizen's guide's to democracy inaction: Jon Stewart and Stephen Colbert's comic rhetorical criticism. *Southern Communication Journal* 74(2), 119–140.
- Warner, M. (2002). Publics and counterpublics. *Quarterly Journal of Speech* 88(4), 413–425.