

# ציבורים/ציבורי-נגד

מייקל וורנר

למאמר הזה יש ציבור. אם אתם קוראים (או שומעים) אותו, אתם חלק מציבור הקוראים (או השומעים) שלו. על כן אומר לכם קודם כול ברוכים הבאים. מובן שאתם יכולים להפסיק לקרוא (או לצאת מהחדר), ומישהו אחר יכול להתחיל לקרוא (או להיכנס לחדר). אם כך, האם ציבור הקוראים של המאמר הזה ישתנה? האם נוכל לדעת פעם משהו על הציבור שאליו, אני מקווה, אתם עדיין שייכים?

מהו ציבור? באופן מפתיע זו שאלה מעורפלת למדי, במיוחד לאור העובדה שמעט דברים היו חשובים יותר להתפתחות המודרניות. ציבורים היו לעובדה חיונית בנוף החברתי, ובכל זאת אנחנו מתקשים להבין מה הם בדיוק. כמה הוראות של שם העצם "ציבור" משמשות בלשונו בערבוביה. איננו מבחינים תמיד בין ה-ציבור בה"א הידיעה לבין סתם ציבור, אף שבהקשרים מסוימים ההבדל יכול להיות גדול מאוד.

ה-ציבור, בה"א הידיעה, הוא מעין מכלול חברתי. בשימוש הרווח ביותר פירושו אנשים באופן כללי. אלה יכולים להיות מאורגנים כלאום, אומה, עיר, מדינה או קהילה. הוא יכול להיות כללי מאוד, כמו העולם הנוצרי או האנושות. בכל מקרה הציבור, כקבוצת אנשים, אמור לכלול את כל בני הקהילה שהוא מתייחס אליה. הציבור במובן של מכלול עולה מתוך הדיבור על ה-ציבור, אף שכאשר אנחנו מדברים על ציבור לאומי, פירוש הדבר שיש ציבורים אחרים; מניין הציבורים הוא כמניין הישויות המדיניות, אך כל אימת שאנו פונים אל ציבור מסוים בתור ה-ציבור, ההנחה היא שהאחרים אינם חשובים.

ציבור יכול להיות גם דבר אחר: קהל קונקרטי, המון שחווה את עצמו בתור שכזה במרחב הנראה, כמו קהל בתיאטרון. לציבור כזה יש גם תחושה של הכלה המתוחמת על ידי משך האירוע או היקף המרחב הפיזי המשותף. אמנית המופיעה על הבמה יודעת היכן נמצא הציבור שלה, מה גודלו, מה גבולותיו ומה משך קיומו המשותף. הקהל באירוע ספורט, בקונצרט או במהומה אולי מטושטש יותר בשוליים, אבל עדיין מכיר את עצמו, כיוון שהוא יודע איפה ומתי הוא התכנס במרחב של נראות משותפת, לצורך פעולה משותפת.

אחזור לשני המובנים הללו בהמשך, אבל הדבר העיקרי שאני מבקש להבהיר במאמר זה הוא מובן שלישי של המילה "ציבור": סוג של ציבור שמתהווה אך ורק ביחס לטקסטים ולתפוצתם – כמו הציבור של מאמר זה (ותודה שבחרתם להישאר עימנו). ההבחנה בין שלושת המובנים הללו אינה תמיד חדה ואינה מתמצה רק בהקשר שבו טקסט נקרא או נשמע. כשמאמר נקרא בקול רם כהרצאה באוניברסיטה, למשל, קהל השומעים הקונקרטי שלו רואה בעצמו תחליף לקהל

\* Michael Warner (2002), "Publics and Counterpublics", *Public Culture* 14(1): 49-90 © Duke University Press. תרגום מאנגלית: עמי אשר

מייקל וורנר: המחלקה לאנגלית, אוניברסיטת ייל.

קוראים מוגדר פחות. לא פעם, כשצורה מסוימת של שיח אינה פונה לקהל ששייך למוסד מסוים או לתת-תרבות מסוימת, כמו חברי קהילה מקצועית למשל, הקהל שלה עשוי לראות בעצמו לא רק ציבור, אלא ה-ציבור. במקרים כאלה, מובנים שונים של קהל ותפוצה באים לידי ביטוי בעת ובעונה אחת. דוגמאות כגון זו מראות שכדאי להיטיב להבין את ההבדל בין המובנים, ולו כי לשימושים השונים עשויות להיות השלכות חברתיות חשובות.

הרעיון של ציבור ושל כל קהל מתוחם במרחב ובזמן – להבדיל מה-ציבור – הפך לחלק מהרפרטואר המשותף של התרבות המודרנית. באופן אינטואיטיבי כולם מבינים איך זה עובד, אבל במחשבה שנייה, הכללים שחלים על הציבור עלולים להיראות מוזרים קמעה. הייתי רוצה לשפוך אור על כמה מההבנות האינטואיטיביות שלנו כדי להמשיך להרהר בתולדות הצורה והתפקיד שהציבור ממלא בהבניית עולמנו החברתי.

### 1. ציבור מארגן את עצמו

ציבור הוא מרחב שיח שאיננו מתארגן אלא בזכות השיח עצמו. הוא תכלית עצמו: הוא קיים רק כמטרה שלשמה ספרים יוצאים לאור, שידורים עולים לאוויר ואתרים לאינטרנט, נאומים ננאמים, מאמרי דעה נכתבים. הוא קיים בזכות היותו נמען שיח.

הרעיון של ציבור מעמת אותנו עם מעגליות מסוג הביצה והתרנגולת. האם אפשר לדבר בציבור בלי לפנות לציבור? כיצד יוכל הציבור להתקיים לפני שפנו אליו? מה יהיה ציבור זה אם לא יפנו אליו? האם ציבור יכול באמת להתקיים בנפרד מהרטוריקה שדרכה הוא מדומיין? אילו הנחתם את המאמר הזה בצד והדלקתם את הטלוויזיה, האם הציבור שלי היה שונה? כיצד יכול קיומו של ציבור להיות תלוי, מצד אחד, בפנייה הרטורית, ומצד אחר בהקשר האמיתי של קבלת הפנייה? אלו שאלות שאי אפשר ליישב לכאן או לכאן. המעגליות שלהן מהותית לתופעה. ציבור יכול להיות אמיתי ותכליתי, אך קיומו טמון בדיוק ברפלקסיביות שבה מושא לפנייה או נמען נברא כדי לאפשר את עצם השיח שמקנה לו את קיומו.

במובן זה, ציבור הוא תיאורטי כשם שהוא אמפירי. הוא גם חלקי, כיוון שבתוך המכלול החברתי ייתכנו אינספור ציבורים. זה מובן מודרני לחלוטין של המונח, וסוג הציבור היחיד שאין לו כל מונח אחר. מלים נרדפות לכאורה, כמו "המון", "קהל", "אנשים" או "קבוצה" אינן נושאות אותה משמעות. ההבדל מראה לנו שהרעיון של ציבור – בניגוד לקהל קונקרטי או לציבור של ישות מדינית כלשהי – הוא תלוי בטקסט כתוב, אף על פי שציבורים מתארגנים כיום יותר ויותר סביב טקסטים חזותיים או נשמעים. בלי טקסטים, שאנשים שאין ביניהם כל קשר אחר יכולים לגשת אליהם בזמנים שונים ובמקומות שונים, לא היינו מסוגלים לדמיין ציבור כישות שמקיפה את כל המשתמשים בטקסט, יהיו אשר יהיו. לא פעם הטקסטים עצמם אינם זוכים להכרה ככאלה – כמו במקרה של שלטי חוצות או פטפוטים של שדרן – אבל הציבורים שהם מכוננים עדיין שיחיים, דיסקורסיביים, באותו אופן.

המוזרות של ציבור מסוג זה סמויה לא פעם, כי הודות להנחות שמאפשרות את המרחב הציבורי

הבורגני, אנחנו יכולים לחשוב על ציבור שיח כעל אנשים, כלומר קבוצה של אנשים שקיימים בפועל ואולי אף אפשר למנותם בזה אחר זה. הלכה למעשה, ציבור כזה הוא ה-ציבור, אך זהו מופע מבלבל מאוד שלו. אפילו בשימוש העמום במונח "המרחב הציבורי", ציבור לעולם אינו רק התקבצות של אנשים או סך בני האדם שקיימים. ראשית מוכרחה להיות לו דרך כלשהי להתארגן, עליו להיות בעל גוף ונמען לשיח, ולא כל דרך להגדיר את המכלול הזה היא מספקת. עליו להיות מאורגן על ידי דבר-מה שאינו המדינה.

כאן אנו רואים כיצד המעגליות האוטו-טלית של ציבור השיח היא לא רק חידה שממתינה לפתרונה, אלא גם גורם מכריע בחשיבות החברתית של הצורה. ציבור מארגן עצמו באופן בלתי תלוי במוסדות המדינה, חוקיה, מסגרות האזרחות הפורמליות שלה או מוסדות שקדמו לה, כמו הכנסייה. אילולא יכולנו לחשוב על הציבור כעל גוף שמתארגן באופן שאינו תלוי במדינה או במסגרות אחרות, הוא לא היה ריבוני ביחס למדינה. לכן, המובן המודרני של הציבור כמכלול חברתי גוזר חלק ניכר מאופיו מן האופן שבו אנו מבינים את הציבורים החלקיים של השיח – כמו למשל ציבור הקוראים של המאמר הנוכחי – בתור כאלה שמארגנים את עצמם. האופן שבו ה-ציבור מתפקד במרחב הציבורי – בתור ה-עם בה"א הידיעה – מתאפשר רק משום שהוא בעצם ציבור של שיח; הוא מכונן את עצמו ומארגן את עצמו, וכאן טמונים כוחו, כמו גם מוזרותו החמקמקה.

בחברה מודרנית מהסוג שרעיון הציבורים מאפשר, לארגון העצמי של ציבורי שיח נודעת תהודה עצומה מנקודת מבטו של הפרט. דיבור, כתיבה וחשיבה מערבים אותנו באופן פעיל ומיידי בציבור, ולפיכך בהוויית הריבון. שערנו בנפשכם כמה חסרי אונים יחושו אנשים אם הקהילתיות והשיתוף שלהם יוגדרו רק על ידי מסגרות נתונות מראש, מוסדות וחוקים, כמו שבהקשרים חברתיים אחרים הם מוגדרים על ידי קשרי דם. כיצד ייראה עולמנו אם כל הדרכים להיות ציבור היו מזכירות את התהליך של קבלת רישיון נהיגה או הצטרפות לאגודה מקצועית – כלומר, אם מנגנוני תיווך פורמליים היו דוחקים הצידה את דימוי השייכות והפעולה המשותפת של הציבור המארגן את עצמו? כזו היא דמותה של הטוטאליטריות: חברה שאיננה חברה שארים, המארגנת על ידי הברוקרטיה והחוק. המעמד, התפקיד וכושר הפעולה של כל בניה של חברה כזו מוגדרים על ידי מנגנון מינהלי. חוסר האונים של האדם בעולם כזה רודף גם את הקפיטליזם המודרני. חיינו מנוהלים ומתועדים לפרטי פרטים עד לדרגה שאין לה תקדים היסטורי; אנחנו משוטטים בעולם של סוכנים תאגידיים שאינם מגיבים או פועלים כמו בני אדם. היכולות האישיות שלנו, כמו האשראי בחשבוננו, מתגלים במבט שני כביטויים של פעולה תאגידית. בלי אמונה – מוצדקת או לא – בציבורים המארגנים את עצמם, שקשורים באופן אורגני לפעילותנו מעצם קיומם, שאפשר לפנות אליהם והם מסוגלים לפעול, לא נהיה אלא עבדים של ההון – ולמעשה כבר אפשר לומר זאת עלינו, ועל חלקנו יותר מאשר על אחרים.

האמון הפוליטי שמשתמע ממושג הציבור מחויב למטרה מוזרה שאינה מוגדרת די הצורך. לפעמים היא נראית מוזרה מדי. לא פעם קשה לדמיין פנייה לציבור שמסוגל להבין או לפעול. הדבר נכון במיוחד לגבי אנשים בעמדות זוטרות או שוליות, או אנשים הפזורים בכל הדרגות של

מערכות פוליטיות. התוצאה יכולה להיות מעין דיכאון פוליטי, מחסום בפני פעולה ואופטימיות – התפוררות הפוליטיקה למצב של בידוד, תסכול, אנומיה ושכחה. על רקע האפשרות הכלל לא דמיונית הזאת, אפשר לראות עד כמה חיוני האמון בציבור כדי ליצור ולו שייכות רגילה ביותר. אמון בהיתכנות של ציבור אינו סתם הרגל מקצועי של החזקים, הפרשנים המדופלמים והחנונים החרשנים, ידוענים זוטרים שוורים תשובות מוכנות ומנסים לבצע בשבילנו את הציבוריות שלנו; האמון הזה חיוני למי שתפקידם בתקשורת ההמונים הוא לצרוך, להיות עדים, לקטר או לרכל, להבדיל מתפקיד השותפים המלאים או הזוכים בתהילה. בין שהאמון מוצדק ובין שהוא אידיאולוגי בחלקו, ציבור יכול לכונן תחושת שייכות ופעילות רק אם הוא מארגן את עצמו באמצעות השיח ולא דרך מסגרת חיצונית. על כן, כל עיוות או חסימה בגישה לציבור עלולים להביא לתוצאות חמורות, לגרום לאנשים להרגיש חסרי אונים ומתוסכלים. מסגרות פעילות שמאורגנות מבחון, כמו הצבעה, נתפסות כתחליף עלוב לציבוריות, ובצדק.

אבל דווקא משום שבאמת חשוב כל כך להשתייך לציבור, או להיות מסוגל לדעת משהו על הציבור שאלי אנחנו משתייכים, אין מחסור בתחליפים כאלה. מאמצים גדולים נעשו כדי למצוא או ליצור דרך חיצונית כלשהי לזהות את הציבור, לרבע את המעגל ולהכריע: ביצה או תרנגולת? נראה כי הרעיון שציבור יכול להיות גמיש ועלום כמו הציבור של מאמר זה (אתם עדיין כאן?) מחליש את האופטימיות הפוליטית שיוצר הרעיון הנגיש של ציבור.

עורכי סקרים וחוקרים במדעי החברה סבורים שיש להם שיטה להגדיר את הציבור כקבוצה שאפשר לחקור בדרכים אמפיריות, בלי קשר לשיח של הציבור על עצמו. חוקרים בתחום התקשורת ויחסי הציבור הכירו כבר בשלב מוקדם בתולדות התחום בבעייתיות של המחקר, כיוון שיש ציבורים רבים, ואפשר גם להשתייך לציבורים רבים ושונים בעת ובעונה אחת. לחוקרי דעת קהל יש היסטוריה ארוכה של מחלוקות סביב בעיה מתודית זו. מה קובע אם אדם שייך או לא שייך לציבור נתון? המרחב והנוכחות הפיזית אינם חשובים כל כך; מובן שציבור שונה מהמון, מקהל, או מכל קבוצה אחרת שמחייבת נוכחות משותפת. גם זהות אישית, כשלעצמה, אינה הופכת אדם לחלק מציבור. ציבורים נבדלים מאומות, עמים, מקצועות, או כל קבוצה אחרת שגם אם אינה מחייבת נוכחות משותפת, היא נותנת מענה לשאלת הזהות. דומה שהשייכות לציבור מחייבת לפחות השתתפות מזערית, ולו סבלנית או דמיונית, להבדיל ממצב מתמיד של הוויה. די שתפני את תשומת לבך כדי שתהפכי לחלק מציבור. כיצד אפוא אפשר לכמת ציבור?

היו שניסו להגדיר מהו ציבור דרך אינטרס משותף, כמו שמשמע מהביטויים ציבור המתעניינים במדיניות חוץ או ציבור אוהדי הספורט. אך צורת דיבור זו אינה אלא העמדת פנים של התחמקות מסוגיית הציבור הבורא את עצמו. הדבר דומה לניסיון להסביר את הפופולריות של סרטים או ספרים כמענה לביקוש בשוק, ולומר שזו טענה מדעית מכיוון שאותו "ביקוש" נגזר ישירות מהפופולריות של היצירות. הרעיון של אינטרס משותף, כמו זה של ביקוש, מזהה את הבסיס החברתי של השיח הציבורי, אבל אותו בסיס אינו חיצוני לשיח זה, אלא למעשה השלכה שלו.

מבין כל התחבולות שנהגו כדי לחמוק מאותה מעגליות, המצאת סקר דעת קהל היתה ללא ספק המוצלחת ביותר. הסקרים, יחד עם צורות נלוות של מחקרי שוק, מנסים לומר לנו מהן ההעדפות,

התשוקות והדרישות של ציבור, בלי פשוט להקיש אותן מתוך השיח הציבורי. מדובר במנגנון מסועף שנועד לאפיין ציבור כעובדה חברתית שאינה תלויה בפנייה דיסקורסיבית כלשהי או בתפוצה של שיח כלשהו. אבל כפי שציין בורדייה, שיטה זו מושתתת על התכחשות לתפקיד המכונן של הסקרים עצמם כצורה של תיווך.<sup>2</sup> הברמאס ואחרים הוסיפו והדגישו כי כלי זה מעוות כיום את המרחב הציבורי באופן שיטתי, ומפיק דבר-מה שאולי נראה כמו דעת קהל, אך למעשה הוא נגזר מצורה שאין לה דבר וחצי דבר עם הפתיחות, המסגור הרפלקסיבי או הנגישות של שיח ציבורי. הייתי מוסיף שהיא חסרה גם את היצירתיות והתושיה שמגלמת הציבוריות. עלינו להבין כי הציבורים מתווכים על ידי צורות תרבותיות, אף שכמה מהן, כמו סקרי דעת קהל, פועלות בדרך של התכחשות לתפקידן המכונן כצורות תרבותיות. ציבורים אינם קיימים בנפרד מהשיח שפונה אליהם. אם כן, האם הם פנימיים לשיח?

מחקרים בשדה הספרות פירשו לא פעם "ציבור" כנמען של רטוריקה המשתמע מתוך טקסטים, אך המונח מובן בדרך כלל כמציין דבר מה שמעבר לארציות הטקסט, ליעדו הממשי – שעשוי לדמות לנמען שאליו הוא פונה, או שלא. אם ניקח דוגמה מפורסמת, האוטוביוגרפיה של בנג'מין פרנקלין מוענה לבנו גם לאחר שפרנקלין ניתק כל קשר איתו והחליט לפרסם את הטקסט. בכך נקבע באופן חד-משמעי שהציבור של האוטוביוגרפיה אינו זהה לנמענה. מובן שבמקרה כזה אפשר להבחין בין הנמען הנומינלי לבין הנמען המשתמע, אך בה במידה אפשר להבחין בין נמען משתמע של רטוריקה לבין ציבור מיועד של תפוצה. העובדה שהם אינם זהים היא שמאפשרת לאנשים לעצב את הציבור על ידי פנייה מסוימת. היא גם מאפשרת לאנשים להיכשל, אם נמען הרטוריקה אינו מזוהה כביטוי של ציבור.

המובן שבו ציבור הוא הגבלה קונקרטית של הביטוי ולא רק יצירה חופשית שלו מחזקת את הסבירות של הגישה ההפוכה, זו של מדעי החברה. טבעו של הציבור המארגן את עצמו אין פירושו שהוא תמיד ספונטני או מבטא באופן אורגני משאלות של יחידים. למעשה, אף שההנחה שהשיח מארגן את עצמו הכרחית לתוצר התרבותי המסוים שאנחנו מכנים ציבור, היא עומדת בסתירה להגבלות החומריות שמושגות עליו – אמצעי הייצור וההפצה, הטקסטים הפיזיים, התנאים החברתיים של הגישה אליהם – ומגבלות פנימיות, כולל הצורך להניח מראש צורות של מובנות שקיימות מראש, וכן הסגירות החברתית הכרוכה בכל בחירה של סוגה, אידיולקט, סגנון, אופן פנייה וכו'. אחזור למגבלות אלו של התפוצה מאוחר יותר. בינתיים ברצוני להדגיש שמה שגורם להן להיראות שרירותיות הוא הפרפורמטיביות של הפנייה הציבורית והארגון העצמי המשתמע מרעיון הציבור.

במילים אחרות, כל הרחבה אמפירית של הציבור תיראה כמו הגבלה שרירותית, כיוון שנמען של שיח ציבורי הוא תמיד נמען שיש לו פוטנציאל להתממש. בהקשרים מסוימים של דיבור וכתובה, הן לנמען של הרטוריקה והן לציבור יש רפרנט אמפירי ברור למדי: ברוב התכתובות בדואר רגיל ובדואר אלקטרוני, בדו"חות ובמזכרים הנשלחים במעלה הסולם הבירוקרטי ובחזרה, בפתקים ובאיחולי אהבה ובמכתבי פרידה, קל לזהות את מושא הפנייה כאדם או כמשרד. גם אם אותו נמען ממלא תפקיד מכליל – כמו ועדת כוח אדם, או קונגרס, או קהילה דתית – הוא מוגדר,

ידוע, יש לו שם ומספר. האינטראקציה איתו מוגדרת על ידי קשר חברתי. במקרים כאלה, הנמען הקונקרטי שונה מציבור.

מלבד סוג נוסף של הקשרי כתיבה – כמו ביקורת ספרות, עיתונאות, כתיבה תיאורטית, פרסום, בדיון, מחזות ורוב השירה – הנמענים דמיוניים במהותם, אך פירוש הדבר שאינם אמיתיים. העם, חוג המלומדים, קהילת אנשי הרוח, הדורות הבאים, הדור הצעיר, האומה, השמאל, התנועה, העולם, האוונגרד, יחידי הסגולה, בעלי המחשבה הנכונה, דעת הקהל, אחוות המאמינים, האנושות, חבריי הגאים – כל אלה ציבורים. בעיקרון הם פתוחים; הם קיימים בזכות הפנייה לנמען.

אף שציבורים כאלה הם דמיוניים, הכתיבה לציבור אינה דמיונית כמו כתיבה לפינוקיו, נניח. לכל הנמענים הציבוריים יש בסיס חברתי כלשהו. אופיים המדומיין לעולם אינו רק עניין של פנטזיה פרטית (על אותו משקל, כל הנמענים הם במובן מסוים דמיוניים – אפילו נמעניו של כתב עת, במיוחד אם המחבר כותב לעצמי האידיאלי שלו, לביוגרפים העתידיים שלו וכו'). הפניות נכשלות אם אינן מתקבלות בעולם, אך ההרכב המדויק של הציבורים שאליהם הן ממוענות לעולם אינו ידוע מראש. כל ציבור מקיים יחס של עודפות כלפי הבסיס החברתי הידוע שלו. הוא חייב להיות יותר מאשר רשימה של חברים, והוא חייב לכלול זרים. זה אפוא המאפיין המגדיר השני של התפיסה המודרנית של ציבור.

## 2. ציבור הוא קשר בין זרים

סוגים אחרים של כתיבה – כתיבה שיש לה נמען מוגדר וידוע מראש – יכולים כמובן לאבד את דרכם ליעד. כתיבה לציבור כרוכה בנטייה של הכתיבה או הדיבור להיות תנאי אפשרות. היא לא יכולה לאבד את דרכה באותו אופן, כי היעד העיקרי שלה הוא זרים. הבנה מודרנית זו של הציבור משתקפת בצורה הטובה ביותר בתקשורת המודפסת או האלקטרונית, אבל אפשר להחיל אותה גם על תקשורת שבעל פה, אם הדיבור מכוון לזרים עלומים, מרגע שהאופק החיוני שברקע – "דעת הקהל" והמדומיין החברתי שלה – נעשה זמין. למדנו לראות בעצמנו זרים גם כאשר אנחנו מכירים זה את זה. כשאני מרצה את המאמר הזה בפני קבוצה של מכרים קרובים, עדיין אֶשְׁמַע כאילו אני פונה אל ציבור.

ההתכוונות לזרים משתמעת כמובן מסוים מכך שהציבור מתארגן בכוחות עצמו דרך השיח. ציבור קובע את גבולותיו ואת ארגונו על ידי השיח שלו – ולא על ידי מסגרת חיצונית – רק אם הוא פונה בגלוי לאנשים המזוהים בראש ובראשונה דרך השתתפותם בשיח, ולפיכך אי אפשר לדעת מראש מי הם. ואמנם, אפשר כמעט לומר על ציבור שהוא מערכת יחסים בין זרים בצורתה הטהורה, כיוון שלדרכים אחרות לארגן זרים – אומות, דתות, עמים, גילדות וכן הלאה – יש תוכן פוזיטיבי ברור. הן בורות זרים על פי קריטריונים של טריטוריה, זהות, אמונה או מבחן קבלה אחר. בהקשרים כאלה אפשר לפנות לזרים, מפני שזהותם המשותפת מבוססת על אמצעים או מוסדות בלתי תלויים (כמו דתות, צבאות, מפלגות). ציבור, לעומת זאת, מאחד זרים על בסיס

ההשתתפות לבדה, לפחות להלכה. זרים נכנסים למערכת היחסים הזאת באמצעות ההשתתפות, אף על פי שהקשר החברתי שנוצר כתוצאה מכך עשוי להיות עקיף ובלתי ניתן להגדרה מדויקת. יתר על כן, מרגע שציבור מכונן את עצמו כמדומיין חברתי, החברותיות של זרים לובשת באופן בלתי נמנע אופי שונה. בחברה המודרנית, הזר אינו אקזוטי כמו הנווד הנוכרי שהגיע לעיר בימי קדם, בימי הביניים או בראשית העת החדשה. באותו סדר חברתי קודם או במקבילותיו בנות זמננו, זר הוא נוכחות מסתורית ומטרידה שמחייבת פתרון,<sup>3</sup> אבל בהקשר של ציבור אפשר להתייחס לזרים כאילו הם כבר שייכים לעולמנו. יתרה מזו: הם בהכרח שייכים לו. אנחנו מכוונים אליהם דרך קבע בחיינו המשותפים. הם מהווים מאפיין שגרתי של החברתי.

במידה מסוימת, אפשר כמובן למצוא זרים במובן העתיק – נוכרים, מוזרים, או אנשים שאינם במקומם ה"נכון" – במסגרות כגון הנצרות, אומת האסלאם, גילדה או צבא, כלומר מסגרות שאפשר לחלוק עם זרים, והופכות אותם למעט פחות מוזרים. זרים שמאותרים באמצעות המסגרות הללו נמצאים בדרך המובילה לשיתוף. אולם ציבורים מכוונים אותנו לזרים בדרך שונה. הם אינם סתם אנשים שעדיין איננו מכירים; תחת זאת, אפשר לומר שסביבה של זרות היא הבסיס ההכרחי לכמה מדרכי ההוויה היקרות לנו ביותר. בהקשרים אחרים יש להעלות את הזרים על מסלול המוביל לשיתוף, אבל בצורות חברתיות מודרניות, הזרות היא מדיום הכרחי לשיתופיות. אי אפשר להעלות על הדעת את המדומיין החברתי המודרני ללא זרים. אומה, שוק או ציבור שבו אפשר לזהות כל אחד באופן אישי לא יהיו אומה, שוק או ציבור כלל. הסביבה המכוונת והנורמטיבית הזו של הזרות היא גם יותר מאשר חברה [Gesellschaft] שניתנת לתיאור אובייקטיבי; היא תובעת מאיתנו דמיון מתמיד.

אי אפשר להבין את הכוח המרחיב של הצורות התרבותיות הללו בנפרד מהאופן שבו הן מנרמלות את מערכת היחסים עם הזר, מעצבות מחדש את הממדים האינטימיים ביותר של הסובייקטיביות סביב חברות משותפת עם אנשים עלומים בהקשר של פעילות שגרתית. התפתחותן של צורות שמתווכות את התיאטרון של מערכת היחסים האינטימית הזאת עם זרים היא בוודאי אחד הממדים המשמעותיים ביותר של ההיסטוריה המודרנית, גם אם סיפורה של אותה תמורה במשמעות של הזר לא סופר עד כה בשלמותו. קשה היום לדמיין אופני קיום מופשטים, כמו אישיות נושאת זכויות [rights-bearing personhood], הוויה זנית [species-being] ומיניות, לדוגמה, בלי מבנה קונקרטי שייתן צורה לאינטראקטיביות בין אנשים שאין להם שום מושג עם מי הם מקיימים אינטראקציה. לפחות כמה סתירות טמונות בתלות זו בנוכחות של זרים בפעילות הפנימית ביותר שלנו, שעה שאנחנו ממשיכים לחשוב שזרות ואינטימיות הן הפכים. רבות מן הסתירות האלו עולות אל פני השטח, כפי שעוד נראה, בצורת ציבור-נגד, שהופך את הגופניות האקספרסיבית לחומר גלם לשכלול החיים האינטימיים בקרב ציבורים של זרים. נוכל להבין טוב יותר את הייחוד שבהעדפה הזאת של זרים בשיח הציבורי אם נבחן מאפיין מגדיר שלישי של השיח הפונה אליהם, כזה שנובע מהפנייה לזרים, אך קשה מאוד לתיאור.



### 3. הנמען של הדיבור הציבורי הוא אישי וכללי בעת ובעונה אחת

בדיבור הציבורי מובלעת דחיפות גדולה ומסר אינטימי, ובכל זאת אנחנו יודעים שהוא לא הופנה אלינו בדיוק, אלא לזר שהיינו עד לרגע שבו היינו במקרה לנמעניו (אני חושב כאן על כל סוגה המופנית אל הציבור, כולל רומנים ושירים, כמו גם ביקורת, פרוזה שאינה בדיון, וכמעט כל סוגות הרדיו, הטלוויזיה, הקולנוע והשיח האינטרנטי). כל מי שמשתלב בשיח הציבורי נדרש להתנסות במעבר הזה שוב ושוב, ובמידה מסוימת גם להיות תמיד מודע לו. הדיבור הציבורי חייב להתפרש בשני אופנים: כדיבור שמופנה כלפינו וכדיבור שמופנה לזרים. היתרון בפרקטיקה זו הוא הרלבנטיות החברתית הכללית שהיא מקנה למחשבה הפרטית, לחיים הפרטיים. אנחנו מבינים שהסובייקטיביות שלנו מהדהדת אצל אחרים באופן מיידי, אבל אפשר לומר זאת רק אם בעודנו מבינים את עצמנו כנמענים, נותרים בנו גם שיירים של זרותנו.

מרכיב חיוני זה של כלליות בפנייה הציבורית הוא אחד הדברים שחסרים במושג האינטרפלציה של אלתוסר, לפחות כפי שהוא מובן כיום. הדוגמה המפורסמת של לואי אלתוסר היא דיבור המופנה לזר: שוטר אומר, "היי, אתה!" וברגע שאותו זר מזהה את עצמו כנמען של הפנייה הזאת ומסתובב, הוא חווה את הפנייה כמושא של שיח ממלכתי.<sup>4</sup> הניתוח של אלתוסר מצביע על חשיבות הזיהוי הדמיוני – ומאתר אותו לא בכוחה של המדינה לאלץ או להעניש, אלא בפרקטיקה הסובייקטיבית של ההבנה. כשמחלצים מהדוגמה שלו את מודל הפנייה כדי להסביר את התרבות הציבורית באופן כללי, הניתוח שלו נעשה מוטה, כי המקרה שאלתוסר מציג אינו דוגמה לשיח ציבורי. כשוטר אומר, "היי, אתה!" הוא מוכן כמי שפונה לאדם מסוים, לא לציבור. כשאותו אדם מסתובב אליו, הוא עושה זאת בין היתר כדי לראות אם הוא אותו אדם. אם לא – הוא ממשיך ללכת, וכל האחרים שעומדים במקרה ברחוב הם משקיפים, לא נמענים. לעומת זאת, במקרה של דיבור ציבורי, ייתכן שנכיר בעצמנו כנמענים, אבל חשוב באותה מידה שנזכור שהדיבור הופנה גם אל אחרים שאינם מוגדרים; ושגם אם הדיבור הזה מייחד אותנו, אין זה על סמך זהותנו הקונקרטית, אלא אך ורק בזכות השתתפותנו בשיח, ולפיכך יחד עם זרים. העניין אינו שפונים אלינו בפומבי כאל אנשים מסוג מסוים, או שאיננו רוצים להיות מזוהים כך (אף שכך אמנם קורה לעיתים קרובות, כמו למשל כשהציבור נמען כהטרסקסואלי, או לבן, או חובב ספורט, או אמריקני). לא ניתן לומר שזיהוינו היה שגוי, לא בדיוק. אולי מדויק יותר לומר שציבורים הם שונים מבני אדם, שהנמען של רטוריקה פומבית לעולם לא יהיה זהה לפנייה לאנשים מסוימים, ושאותה אי-הזדהות חלקית שלנו עם מושא הפנייה של הדיבור הציבורי קשורה כנראה להגדרה של דיבור כלשהו כדיבור ציבורי.

הנקודה תובהר אולי טוב יותר על ידי הניגוד בין דיבור ציבורי לרכילות. לכאורה, רכילות נראית כדוגמה מובהקת של שיח ציבורי. היא נפוצה בחוג חברתי רחב, מעבר לשליטתם של אנשים פרטיים. היא קובעת נורמות לחברות באופן דיפוזי שאינו נתון לשליטתה של סמכות מרכזית. כיוון שכך, כמה מלומדים העלו על נס את הפוטנציאל של הרכילות לחברותיות עממית ולפוליטיקה של נשים, איכרים וקבוצות שוליים אחרות.<sup>5</sup>



אלא שרכילות לעולם אינה קשר בין זרים; אנחנו מרכלים על אנשים מסוימים ועם אנשים מסוימים. מה שאפשר לומר ללא חשש תלוי במידה רבה בשותפים שלנו לשיחה ובמעמד שלנו בעיניהם. מי שמדבר סרה במישהו אך אינו נחשב כמי שראוי לעשות זאת ייחשב כמי שמוציא את דיבתו רעה, ולא כרכלן. הרכילות נפוצה בלי שאנשים מסוימים יידעו עליה, ויש לדאוג שהיא לא תגיע אליהם. בתחזוקה היומיומית והבלתי נמנעת של הרכילות כרוכים מדדים בעלי אופי אישי מאוד של חברות בקבוצה, מעמד יחסי ואמון.<sup>6</sup>

האופן שבו צורות נפוצות של פנייה ציבורית ממענות עצמן לזרים מסייע אפוא להבחין בין שיח ציבורי לבין צורות הממוענות לאנשים מסוימים כאינדיבידואלים. עדיין פחות ברור כיצד אפשר להפוך ציבור לדימוי של ה-ציבורי, לישות ציבורית. מיהו הציבור? האם הוא כולל את שכניי? את השוער בבניין? את תלמידיי? את האנשים שפוקדים בארים ומועדונים של גיזי? את בעלי הקיוסק שבקצה הרחוב? מישהו שמתקשר אליי או שולח אליי הודעה? אותך? אנחנו נתקלים באנשים בהקשרים מגוונים כל כך עד שהרעיון של גוף שכולם שייכים אליו, ושבאמצעותו אפשר לפנות אל כולם בדיבור, נראה כמשאלת לב. כדי לפנות לציבור, איננו מסתובבים ואומרים את אותו הדבר לכל אותם אנשים. אנחנו אומרים זאת בהקשר, במרחב של פנייה עלומה, ומקווים שהאנשים ימצאו בו את עצמם. השוני יכול להיות מקור לתסכול, אך הוא גם משתמע מהארגון העצמי של הציבור כגוף של זרים המאוחד דרך הפצת השיח שלהם. בלי הפנייה העלומה והכללית הזאת, הציבור יאבד את תפקידו המיוחד למודרניות.

העיתונאי וולטר ליפמן היטיב לזהות את טבעה המוזר של הפנייה הציבורית כשקבל על כך שאיש אינו יכול להיות אותו יצור שפונים אליו פעם אחר פעם בתור "הציבור" של הפוליטיקה: האזרח המודע והיודע, המתעניין בכול והקשוב לכול, החזק וההחלטי. "לא יצא לי לפגוש אף אחד, החל בנשיא ארצות הברית וכלה במרצה למדעי המדינה, שהתקרב לגלם את האידיאל המקובל של אזרח ריבוני וכל-יכול".<sup>7</sup> אך אין זאת אומרת שפוליטיקאים ועיתונאים צריכים לנקוט גישה ריאליסטית יותר בפנייה אל הציבור. מי שחושב כך מבלבל בין הנמען של הדיבור הציבורי ובין אנשים קונקרטיים. לפיכך, סבר ליפמן, ראוי להעריך הערכה כנה את האופן שבו השיח הציבורי מתקבל בפועל, ולפיכך גם להשלים עם קיומו של מינהל ציבורי שמוכן להודות באליטיזם שלו:

קדם-הנחה תיאורטית קבועה של הממשל העממי, עלינו להניח שאנשים שמרכיבים ציבור בדרך כלל אינם יודעים הרבה, אינם מתעניינים באופן קבוע, חסרי נטיות מפלגתיות, ואינם יצירתיים או בעלי יכולת ביצוע. עלינו להניח שציבור הוא סקרן אך הדיוט, מעורב לסירוגין, אבחנותיו כלליות, הוא מתעורר באיטיות לפעולה ודעתו מוסחת בנקל; שמכיוון שהוא פועל מתוך הזדהות, הוא מאניש כל דבר שהוא בוחן ומתעניין רק כשהאירועים תופסים צורה של סכסוך מלודרמטי.<sup>8</sup>

מעניין לציין שליפמן אינו נוהג בהתאם לעצתו הוא. אפילו בכותבו את השורות הללו, הוא כותב אל ציבור ערני וחושב ("אנחנו", הוא קורא לו), ומניח שהוא מסוגל לפעול. לשיח הציבורי עצמו יש אישיות מסוג שונה מזה של האנשים המרכיבים ציבור.

בשורות אלו חושף ליפמן את אחד ההבדלים העיקריים בין ציבור לבין כל קבוצה חברתית שכבר קיימת. ציבור נחשב לפעיל, סקרן וערני. אבל אצל אנשים בשר ודם, הוא מצייץ, העניין מתערור רק מעת לעת, והמעורבות אינה רציפה. לדידו זו עובדה מצערת, אבל זה טבעם של רוב האנשים, בניגוד למרץ ולריכוז שמשקיעות האליטות במעורבותן בסוגיות ציבוריות. אך בין ציבורים מודעים לעילא לבין יחידים שדעתם מוסחת בקלות תמיד יהיה פער – יהא אשר יהא המעמד הציבורי או סוג הציבור. זאת משום שציבורים מתממשים רק על ידי הירתמות פעילה.

#### 4. די בתשומת לב לכונן ציבור

רוב הקבוצות והמעמדות החברתיים נחשבים לכאלה שכוללים את חבריהם בכל עת ובכל תנאי. אומה, למשל, כוללת את בניה בין שהם ערים או ישנים, פיכחים או שיכורים, שפויים או מעורערים בנפשם, דרוכים או מחוסרי הכרה. כיוון שציבור קיים רק בזכות הפנייה אליו, קיומו מניח מראש שחבריו מקדישים לו תשומת לב מסוימת, מופשטת ככל שתהא.

האיכות הקוגניטיבית של תשומת הלב הזאת חשובה פחות מאשר אותה הירתמות לפעולה. תשומת לב היא קטגוריית המיון העיקרית המבחינה בין חברים ושאינם חברים. אם אתם קוראים זאת, או שומעים זאת או רואים זאת, או שזה מוצג בפניכם, אתם חלק מהציבור הזה. אפשר שאתם מבצעים כמה מטלות במקביל מול המחשב; אולי הטלוויזיה פועלת בשעה שאתם שואבים אבק; או שאולי נואם בכנס כלשהו נכנס במקרה לטווח השמיעה שלכם רק כי הייתם בדרך לשירותים. זה לא משנה: מרגע שנקלעתם לחוג הקשב, מילאתם את תנאי ההצטרפות היחיד שציבור דורש. אנחנו יכולים אפילו להבין אדם שישן במהלך מופע בלט כחבר בציבור הצופים של בלט, משום שרוב מופעי הבלט בימינו מאורגנים כאירועים הפתוחים לכל מי שמוכן לכבדם בנוכחותו, ובדרך כלל גם בממונו. תשומת הלב שהשתתפות זו מעידה עליה מספיקה כדי ליצור ציבור נמענים. אבל סוג כלשהו של הירתמות פעילה – ולו מתוך שינה – הוא תנאי בל יעבור. קיומו של ציבור מותנה בפעילות של המשתייכים אליו – מיוחסת או מהוססת ככל שתהיה – ולא בסיווג הקטגורי של החברים בו, מעמדם האובייקטיבי במבנה החברתי או קיומם החומרי. בהבנה העצמית שמאפשרת את הציבורים, הם דומים למודל של ארגונים ללא כוונת רווח, החשובים כל כך לחברה האזרחית. מאז ראשית העת החדשה, עוד ועוד מוסדות החלו לדמות למודל הזה. הרעיון הישן של כנסייה לאומית ממוסדת, למשל, אפשר לכנסייה לפנות אל חברי הקהילה, בין שידעו קרוא וכתוב ובין שלא, בין שהיו צדיקים או רשעים, משכילים או נבערים. תחת זאת, כנסיות בעולם מרובה זרמים וכיתות חייבות יותר ויותר לתפוס את עצמן כגופים שקיומם מותנה בחבריהם: הן מקדמות בברכה חברים חדשים, מנהלות רשימות חבריים ומנסות למשוך את תשומת לבם. כמה דגשים אינדוקטרינליים, כמו עיקרי אמונה או המרת דת, מאפשרים לכנסיות לפעול לגיוס החברים המקיימים אותן.

עם זאת, אפשר להצטרף לכנסייה ואז להפסיק לבוא אליה. במקרים מסוימים אפשר אפילו להיוולד לתוכה. ציבורים, לעומת זאת, כיוון שאין להם קיום מוסדי, מתהווים עם הולדת הקשב,

שורדים בזכות התמשכותו, וגוועים יחד איתו. הם ישויות וירטואליות, לא אגודות וולונטריות. אולם כיוון שסף השייכות שלהם הוא הירתמות פעילה, אפשר להבין אותם בתוך המסגרת המושגית של חברה אזרחית – כזו שהחברות בה פתוחה, וולונטרית ופעילה. בכל מקום שיש בו תפיסה ליברלית של האישיות, רגע ההצטרפות שמכונן את הציבור ראוי להיחשב כביטוי של רצון חופשי מצד המשתייכים לציבור. לעובדה זו יש השלכות כבירות. היא מאפשרת לנו להבין ציבורים כהקשרים של פעילות עצמית, של שייכות היסטורית ולא אל-זמנית, ושל השתתפות פעילה, להבדיל משייכות מיוחסת – במובן זה שאחרים מייחסים אותה לך. בתנאים המתאימים, היא אפילו מאפשרת לנו לייחס לציבור חופש פעולה, אף על פי שאין לו מהות מוסדית או התגלמות מוחשית (עוד על כך בהמשך).

השיח הציבורי כמָה לתשומת לב כמו ילד. טקסטים זועקים אלינו. תמונות לוכדות את מבטנו. "תראה כאן! תקשיב! הלו!" אבל בכך הם כלל אינם הופכים אותנו לצרכנים סבילים; להפך. מערך הציבורים המודרני יוצר פנומנולוגיה חברתית תובענית. נכונותנו להתייחס לתחינה חולפת כגון זו קובעת את הציבורים שאליהם אנו שייכים ומרחיבה את היקפם. בשלב הזה של המודרניות, חוויית המציאות החברתית שונה למדי מן הקשרים המאורגנים סביב קשרי דם, ייחוס, קשרים מקומיים, גישה פוליטית מתווכת, ילידות קרתנית, או פולחן. בהקשרים אלה, מקומנו בסדר המשותף אינו תלוי כלל במחשבותינו הפנימיות, תהא אשר תהא עוצמתן הרגשית. כוחם של ציבורים לקרוא לחברים בפוטנציה מטיל עלינו נטל שונה: הוא גורם לנו להאמין שתודעתנו קובעת. שכיוון מבטנו יכול לכונן את עולמנו החברתי.

את הנושאים שדנתי בהם עד כה – הארגון העצמי של ציבורים דרך השיח, פנייתם לזרים, טשטוש הגבולות בין נמען אישי לנמען כללי כתוצאה מכך, והחברות המתכוננות בזכות תשומת לב בלבד – ניתן להבהיר אם נזכור את ההנחה המשותפת העומדת ביסודם, ותורמת תרומה חשובה לביאור ההתפתחות ההיסטורית של הארבע שקדמו לה:

5. ציבור הוא המרחב החברתי שנוצר על ידי התפוצה הרפלקסיבית של השיח קל לשכוח ממד זה אם נחשוב על אירוע דיבור שמערב דובר ונמען בלבד. בחילופי דברים מוגבלים כאלה, התפוצה עשויה להיראות בלתי רלבנטית, זרה לתופעה. זו אחת הסיבות למיעוט המודלים של תקשורת ציבורית המבוססים על דובר-שומע או כותב-קורא. אף טקסט יחיד אינו יכול לכונן ציבור, ובאותה מידה גם לא קול יחיד, סוגה יחידה או אפילו אמצעי תקשורת יחיד. אף אחד מאלה אינו יכול ליצור את סוג הרפלקסיביות שאנו מכנים ציבור, כיוון שציבור מובן כמרחב מתמשך של מפגש שיח. לא הטקסטים כשלעצמם יוצרים ציבורים, אלא השתרשותם בזה אחר זה לאורך זמן. רק אם אפשר להניח ששיח כבר התקיים קודם לכן, ולשער שיח אחר שמגיב לו – רק אז יכול טקסט למען את עצמו אל ציבור.

בין השיח שבא לפני והשיח שבא אחרי, עלינו להניח סוג מסוים של חוליה מקשרת. ולחוליה זו יש אופי חברתי; אין זו רק זיקה של משך זמן, אלא הקשר של אינטראקציה. הדרך שבה נהוג

לדמיין את האופי האינטראקטיבי של שיח ציבורי היא באמצעות מטאפורות של שיחה, מענה, תגובה, התלבטות. במילים אחרות, הקשר החברתי האינטראקטיבי של ציבור נתפס כאילו היה קשר דיאדי בין דובר לשומע או בין כותב לקורא. היות שאלו סוגות דיאלוגיות בעליל, לוויכוח ולפולמוס עדין יש תפקיד מיוחס בהבנה העצמית של ציבורים; ואמנם, מרשים להיווכח עד כמה אפילו הצורות המתוחכמות ביותר של חשיבה תיאורטית לא הצליחו לחלץ את השיח הציבורי מן האופן שבו הוא תופס את עצמו כשיחה.<sup>9</sup>

אולם כשטקסטים ממוענים אל ציבור – אפילו טקסטים מהסוגות המתפלמסות והדיאלוגיות הנוקשות ביותר – הם ממוענים גם אל המשקיפים מן הצד, ולא רק אל הצדדים למחלוקת. הם מנסים לאפיין את המגרש שעליו יתקיים משחק גומלין אפשרי. כשסוגות כאלו מופיעות על הבמה הציבורית, הן חייבות להתאים עצמן לתנאים המיוחדים של הפנייה הציבורית: בן-הפולגתא הפעיל נקשר לבני פלוגתא סבילים; יריבים ידועים משתלבים בזרים אדישים; צדדים נוכחים בדיאלוג שזורים בצדדים שאולי ממוקמים טקסטואלית בסוגות אחרות או במרחבי תפוצה אחרים לגמרי. המשמעות של כל התבטאות תלויה במה שידוע ומצופה מכל הכיוונים השונים הללו. בוויכוח או בדיון ציבורי, הפעולה העיקרית היא השלכת מרחב הדיון עצמו – סוגותיו, טווח תפוצתו, הסוגיות שהוא מניח על כף המאזניים, סגנונו הייחודי, רפרטואר הסוכנויות שלו. כל עמדה היא רפלקסיבית, במובן זה שהיא מבטאת לא רק את עצמה אלא גם את הקשר בינה לבין עמדות אחרות, עד לגבולות שמקיפים את מרחב התפוצה המדומיין. במילים אחרות, הקשר האינטראקטיבי המונח ביסוד השיח הציבורי חורג הרבה מעבר לממדיהם של שיחה או דיון קונקרטיים, ומקיף עולם-חיים מרובה סוגות המאורגן לא רק סביב הקשר בין התבטאות לתגובה, אלא על פי אינספור צירי ציטוט ואפיון.

כל דבר שממוען לציבור נועד לתפוצה. זה מה שעוזר לנו להבין מדוע הדפוס, וארגון שוקי הדפוס, מילאו בעבר תפקיד כה מרכזי בהתפתחות המרחב הציבורי. אך הדפוס אינו הכרחי ואף אינו מספיק להוצאה לאור במובן המודרני; לא כל סוגה של דפוס יכולה לארגן את מרחב התפוצה. הסוגות הממוענות באופן אישי שמנינו לעיל – תכתובת, מזכרים, מכתבי אהבה, חשבונות – אינן אמורות לפוץ ברבים (יתר על כן, הפצתן תיחשב לא רק משונה אלא גם בלתי מוסרית בעליל), ועל כן אי אפשר לומר עליהן שהן מכוונות לציבור.

התפוצה היא גם הסיבה לכך שציבור נראה פנימי וחיצוני לשיח, ערטילאי ומוחשי בעת ובעונה אחת. אנחנו שואבים את קיומו של ציבור מתוך החוויה הקונקרטית של עולם שצורות זמינות נפוצות בו, והן הנודע והן הבלתי נודע חיוניים לתהליך. המרכיב הבלתי נודע בנמען מאפשר את תקוות התמורה; הנודע – את מרחב ההיתכנות. הכתיבה לציבור מסייעת לברוא עולם, היות שהנמען קורם עור וגידים בין היתר בזכות הנחת קיומו ובזכות אפיונו. אולם היכולת הביצועית הזו מותנית בכך שהנמען לא יהיה בדוי לגמרי – שלא יהיה רק משוער, אלא יזוהה כנתיב אמיתי לתפוצת השיח, נתיב שמאוחר יותר נראה בו ישות חברתית.

דומה כי היכולת לפנות אל העולם הנברא על ידי תפוצת שיח מצטלב התפתחה במערב לאורך תקופה ממושכת, לפחות משלהי המאה ה-16 עד שלהי המאה ה-18. באנגליה, לדוגמה, פורסמו

עלונים רבים שנועדו לקדם את ההתיישבות בעולם החדש, ופנו לעולם של משקיעים או תומכים בכוח, מתוך הנחה שהם כבר קיבלו הצעות מתחרות (וזה הסיבה שרבות מהן כונו "דברי אמת", או "דיווח אמיתי"), אך אותם טקסטים ממש נוטים להתייחס לכך כאל מצב עניינים חריג ומצער שאפשר לתקן על ידי מסירת עדות אמת מפני בר-סמכא. בסופו של דבר אפשר היה להפוך את התפוצה לנושא לדיון, להתייחס אליה כאל עובדה הכרחית של החיים המשותפים, ולארגן מדומיין חברתי שבו היא תיחשב נורמטיבית.

אפשר לראות את התהוות המערך התרבותי הזה באנגליה של המאה ה-17. הנה דוגמה מעניינת: דו"ח מתקופת שלטונו של צ'רלס השני, ב-1670, על הפעילויות בשתי חנויות ספרים של וויגים. הדוגמה מעניינת משום שמחבר הדו"ח המלוכני (כנראה) מתייחס לפעילויות הללו בחשדנות, בלשון המעטה. הוא מתאר שיח ציבורי בלי שמץ מההבנה העצמית הנורמטיבית של שיח ציבורי. "כל אחר צהריים", נכתב בדו"ח, החנויות מקבלות ידיעות מכל רחבי העיר ("כל המאורעות והחדשות המנוסחות כך שיאירו באור שלילי את המלך ואת ענייניו"), דיווחים כתובים על החלטות ונאומים בפרלמנט, ונאומים בנושאים ציבוריים. הדיווחים הללו עומדים לרשות הלקוחות הקבועים של חנויות הספרים אשר – כך קובע הדו"ח – כוללים עורכי דין צעירים ("אשר רוכשים כאן לרוב את הליכותיהם ואת מנהגיהם המושחתים"), "אזרחים ממורמרים מכל הסוגים", "בני טובים ממורמרים", ו"שליחים וסוכנים של כמה מפלגות וסיעות מרחבי העיר". הדיווחים והנאומים שהועמדו לרשות אותם קוראים נרשמו כולם בקטלוג רשמי ואפשר היה להזמין כל אחד ואחד מהלבררים.

לקראת מועד בואם, בעלי החנויות הללו עורכים ספר גדול או ספרים שבהם נרשמים ומוכנים בעבורם רוב הפרטים המסוימים שנמנו לעיל או כולם; את כולם הם מכינים מדי יום ביומו לטובת אותם אנשים כדי להיקרא, ולאחר מכן, אם הם חפצים בכך, הם נוטלים לידיהם עותקים, או מזמינים אותם ליום אחר.

תפוצת הדיווחים שרושמים הלבררים הגיעה גם אל מחוץ ללונדון.

הם מקפידים להפיצם במכתבים בכל רחבי הממלכה, ומדברים עליהם בכל רחבי העיר ופרבריה. פעלתנות זו עובדת לטובת בעלי החנויות, השוקדים יום וליל יחד עם משרתיהם על עותקים שהם מוכרים בכל רחבי הממלכה.<sup>10</sup>

שני מוכרי הספרים המככבים בדו"ח יצרו שוק שפעל במה שנשמע כמו זירה יזמית משגשגת. כמה מהמרכיבים בדו"ח מעידים על הנורמות של מרחב ציבורי בהתהוות: הסחר בכתבי יד מעודד דיון פרטי בנושאים שהם נחלת הכלל; הוא פועל בניגוד לאינטרסים של בעלי הכוח (אף שהתנגדותם מתוארת כאן כ"התמרמרות", ולא כביקורת נורמטיבית); והיא תופסת מרחב חילוני מְטֵה-טופי.<sup>11</sup> לא ברור מהדו"ח אם המשתתפים הבינו את הקשר בינם לבין עצמם כקשר לציבור (קצת קשה להניח שכך הבינו זאת; מלומד אחד טען שעדיין לא היה שום "ציבור", וציין שדריידן תמיד השתמש במילה "אנשים" היכן שאנחנו היינו אומרים כיום "ציבור").<sup>12</sup> הסוגות שהופצו, לדברי דו"ח זה, הן כשלעצמן בעיקר הסוגות המוכרות של תכתובת ונאומים, ולשתיהן יש נמענים מסוימים. אולם הדבר המדהים הוא הבהירות שבה הדו"ח מצייר את סצינת התפוצה המונחת

ביסוד הרעיון של ציבור. ומעניין לציין שלא היתה זו סצינה של דפוס דווקא, אלא של העתקה בידי לבלרים. ייתכן שזו אחת הסיבות לכך שהמודיע מזועזע כל כך. שיטות התפוצה האלו נחשבו לשימושים בלתי לגיטימיים בסוגות של הטקסטים האמורים ובאופני הפנייה שלהם לקהל.

במחקר שפורסם לפני עשר שנים טענתי שהמודעות לציבור בפנייה אל הציבור התפתחה כדרך חדשה להבין את הדפוס – כשפת הרפובליקה ששימשה כשפת-העל של הדפוס (בהמשך אפשר היה להרחיב את המודעות הזאת של טקסטים הפונים לציבור גם להקשרים של דיבור, כמו נאומים פוליטיים). כשאנחנו קוראים טקסטים פוליטיים מודפסים, שלובה בכך המודעות שלנו לאחרים העלומים שאליהם הם ממוענים, וזו חלק ממשמעותם.<sup>13</sup> כעת אני מבין שבהעלאת הטיעון הזה החמצתי מאפיין מכריע של הציבור. כדי שטקסט יהיה ציבורי, עלינו להכיר בו לא רק כדבר שמופץ בין זרים, אלא גם כדבר שהתפוצה שלו שלובה לבלי הפרד במועד הפצתו.

טקסט שתפקידו ליידע את הקוראים מבהיר את הממד הטמפורלי הזה, ומפנה את תשומת הלב לא רק לקשרים שנרקמים בין זרים (העלולים ליצור תסיסה), אלא גם לדיוק של המידע המופץ, שהופך את החליפין הללו לזירה שיש ממנה ציפיות. על הדיווחים נאמר שהם מגיעים "כל אחר צהריים" וממוינים בקפידה. הלוקחות באים או שולחים מדי יום ביומו את סוכניהם לקחת עותקים, במחזוריות ידועה וצפויה. איננו רואים סתם מוכר ספרים המפיץ עותקים לכל עבר; תחת זאת מתקיים זרם רציף של שיח המופנה פנימה והחוצה, המתנהל בהתאם למקצב יומי ומכוון לדייקנות בקבלת הידיעות ("המאורעות והחדשות"). ההפצה מארגנת את הזמן. השיח הציבורי הוא עכשווי ומכוון אל העתיד, אך העכשוויות והעתידיות שלו מתייחסות להפצתו.

ההתפתחות המרכזית בהתהוות הציבורים המודרניים היתה הופעת עלוני הידיעות וצורות אחרות המבוססות על הפצה מתוזמנת ויועדו לתפוצה משלהן: לא רק עלונים מעוררי מחלוקת, אלא עיתונים, כתבי עת, אלמנכים, שנתונים וקובצי מאמרים מתוארכים וסדירים. הם פיתחו רפלקסיביות לגבי קהל היעד שלהם דרך מאמרי ביקורת, מהדורות מתוקנות, ציטוטים ופולמוסים. בפרסומים אלה בולטת ההפצה הן בשל ההיבט הטמפורלי שלהם והן בגלל האופן שבו הם מאפשרים לשיח לנוע בכיוונים שונים. אני לא מדבר רק אליך; אני מדבר אל הציבור באופן שפולש למרחב הציטוט ההדדי של רבים אחרים הפונים אל הציבור.

ההפצה אינה רציפה או אינסופית; היא מדויקת, קצובה במרווחים קבועים. העיתונים וכתבי העת מתוארכים, וכשהם מופיעים לראשונה – אלו חדשות. ביקורות מתפרסמות עם תחושה של אקטואליות. הצעד הבא הוא עונות קבועות שבהן הוצאות לאור מפיצות קטלוגים וקמפינים שיווקיים. יוצאים מכלל זה הם כלי התקשורת החזותית, לאור החשיבות העצומה המיוחסת לחיותם ול"זרימתם" של ההיבטים הצורניים המרכזיים של השידור, שבזכותם השידור הטלוויזיוני נחשב למידי יותר מספרים או מפורמטים טקסטואליים אחרים. אבל גם במקרה של טלוויזיה, המקצבים הקבועים והמדודים של השידורים היומיים או השבועיים עדיין מהותיים למדיום: די לחשוב על כל הסדרות ועל המועדים הקבועים של "צפיית השיא", יומן החדשות וכדומה.<sup>14</sup>

תפוצה רפלקסיבית יכולה להתרחש בכמה אופנים. בצרפת, כמו באנגליה, היא הופיעה לראשונה בדפוס ובצורות סדרתיות. *Le Mercure galant*, עיתון בעריכת דונו דה ויז'ה (Donneau de Visé)



היה ככל הנראה החלוץ שפילס את הדרך למנגנונים רבים של תפוצה רפלקסיבית בשלהי שנות השבעים של המאה ה-17, כולל פרסום מכתבי קוראים ורטוריקה של שיפוט קוראים.<sup>15</sup> הרעיון שקוראים ישתתפו בהפצת דעות, שז'אן דה לה ברוייר (*de La Bruyère*) ואחרים ראו בו חוסר נימוס,<sup>16</sup> משך בהדרגה את מובנו של המונח "ציבור" הרחק מהדימוי של קהל צופים סביל בתיאטרון. לדידו של האב דו בו (Du Bos) ב-1719, "המילה 'ציבור' משמשת כאן כדי לציין אנשים שרכשו השכלה, בין אם על דרך הקריאה או על דרך החיים בחברה [*le commerce du monde*]. הם היחידים שיכולים לשפוט את ערכם של שירים או ציורים".<sup>17</sup> תפיסה זו של ציבור ביקורתי לא תורגמה בקלות אל המרחב הפוליטי בצרפת, כיוון שחדשות מודפסות לגיטימיות כמעט לא היו קיימות תחת המשטר הישן. ובכל זאת, כפי שהראה רוברט דרנטון, פריז של המאה השמונה-עשרה הניבה אינספור צורות אחרות של תפוצה רפלקסיבית. רבות מהן היו מוכרות בשמות אשר "אינם מוכרים כיום ואין להם מקבילה בשפה האנגלית": *Nouvelliste de bouche, Mauvais propos, Bruit public, On-dit, Pasquinade, Pont Neuf, Canard, Feuille volante, Factum, Libelle, Chronique scandaleuse* [סופרים שבעל פה, לשון הרע, רעש ציבורי, אומרים ש, פונט-נף, הברווז, נידף ברוח, כרוניקות של שערוריה, ועוד – המת']. סוגות מוכרות יותר, כמו שירים עממיים, נפוצו ככל הנראה באופנים שהיו ייחודיים לעיר האורות.<sup>18</sup> ההבדלים בין הסוגות הללו ומקבילותיהם האמריקניות באנגלית מלמדים רבות על ההבדלים ששררו בין החברות בתפיסת החיים הציבוריים, הלגיטימיות שלהם, והתנאים שבהם אפשר לייחס לציבור סוכנות פעילה. מכל מקום, מדובר היה בצורות של מתן רפלקסיביות למרחב של תפוצה בין זרים ובפרקי זמן קבועים.

## 6. ציבורים פועלים היסטורית בהתאם למועדי הפצתם

מרווחי הזמן הקבועים של ההפצה חיוניים לתחושה שדיון מתמשך מתנהל במרחב פעולה. הוא אינו אל-זמני, כמו מדיטציה; הוא גם לא אל-נושאי, כמו הרהור פילוסופי. לא כל הטקסטים מופצים באותו קצב, כמובן, והדבר מסביר את ההבדלים הדרמטיים בין ציבורים ביחס להקשרי פעילות אפשריים. ציבור יכול לפעול רק במסגרת לוח הזמנים של הקבוצה שנותנת לו קיום. ככל שההפצה תכופה ודייקנית יותר, וככל שהשיח סביבה מתייחס יותר לתאריכים המכוננים אותה, כך הציבור קרוב יותר לפוליטיקה. כאשר המרווחים גדלים והזרימה אינה סדירה, קשה יותר לדמיין פעולה. זה גורלם של ציבורים אקדמיים – עובדה שמעטים מבינים, והראיה לכך היא שאקדמאים טוענים כי בכוונותיהם ובהצהרותיהם הם משתתפים בחיים הפוליטיים. אולם במודרניות, הפוליטיקה שואבת את תוקפה מיחסי הזמנים בינה ובין הכותרות הראשיות, לא מהארכיון.

לציבורים יש חיים מתמשכים: לא פונים אליהם פעם אחת ולתמיד (כמו למשל במקרה של ארכיון אקדמי). האופן שבו טקסטים מופצים והופכים בסיס לייצוגים נוספים הוא שמשכנע אותנו שלציבורים יש פעילות ומשך. כדי שלטקסט יהיה ציבור, עליו להיות מופץ לאורך זמן, וכיוון שניתן לערוב לכך רק באמצעות סביבה אינטר-טקסטואלית של ציטוט והשתמעות, כל



הציבורים הם אינטר-טקסטואליים, ואפילו בין-סוגתיים. עובדה זו נעלמת לא פעם מעין, כיוון שהפעילות ומשך החיים של ציבורים מעוצבים לעיתים קרובות כשיחה או כקבלת החלטות. כבר טענתי לעיל שמדובר באידיאולוגיזציה מטעה, וכעת אפשר לראות שקשה להשתחרר מן האשליות הללו כי הן מייחסות לציבורים יכולת פעולה אקטיבית. אין רגע שבו השיחה נעצרת ומתקבלת החלטה, מלבד רגע הבחירות, ואלו ממילא נקבעות על ידי מסגרות משפטיות, לא על ידי הציבורים עצמם. אך האידיאולוגיזציה חיונית לתחושה שציבורים פועלים בזמן מחולק. כדי לשמר את המובן הזה, השיח הציבורי מגדיר את עצמו באמצעות רגעי מפתח של הפצה בלוח שנה משותף.

אגב, אחת הדרכים שבהן האינטרנט ואמצעי תקשורת חדשים אחרים משנים מן היסוד את המרחב הציבורי היא באמצעות השינוי הטמפורלי הטמון בהם. יותר ויותר צורות מתווכות של הפצה מבוססת-הון בנויות על רציפות ("גישה מיידית 24/7") ולא על זמינות קצובה.<sup>19</sup> נכון לכתובת שורות אלו, השיח האינטרנטי מתאפיין במעט מאוד סימוכין שהיו מאפשרים לנו להתייחס אליו כאל דיון שמתפתח לאורך זמן. מרגע שאתר אינטרנט עולה לאוויר, קשה לקבוע מתי בדיוק הוא הועלה ומתי הוא עודכן, וכמה זמן תימשך נוכחותו המקוונת. רוב האתרים אינם ארכיוניים. בדרך כלל הם חסרי אינדקס מרכזי. המנגנון הרפלקסיבי של השיח האינטרנטי מורכב בעיקר מהיפרלינקים וממנועי חיפוש, ואלה אינם קצובים בזמן. אף שישנם יוצאים מן הכלל – כולל נדידה של כמה כתיבי עת מודפסים לפורמט אלקטרוני, והאופן המוצלח שבו תנועות חברתיות עושות באינטרנט שימוש – לא ברור עד כמה ההתפתחויות הטכנולוגיות יטמיעו את הקיום הטמפורלי של השיח הציבורי.<sup>20</sup> אם השינויים הטכנולוגיים יימשכו בקצב זה, ואם אופני התקבלותם ישתנו בהתאמה, הופעתם הלא סדירה של טקסטים תקשה מאוד על קישור פעולות מקומיות של קריאה עם דרכי הפעולה הרווחות במדומיין החברתי של המודרניות. אולי נדרש אפילו לזנוח את ה"הפצה" כקטגוריה אנליטית. מכל מקום, אני רק מעלה את הנושא הזה להשערות.

עד לעת האחרונה, לפחות, השיח הציבורי היה מבוסס על הפצה במרווחים יומיים או שבועיים. מראש היתה מונחת ביסודו היכולת – הטבעית לבני המודרנה אך המוזרה למדי, אם נחשוב על כך מעט – לכוון אל מרחב תפוצה זה כאל ישות חברתית. הדוגמה המובהקת ביותר, או למצער הרהוטה ביותר, היא ה-*Spectator*, שיצא לאור בשנים 1711–1714, כארבעים שנה אחרי הדו"ח על מוכרי הספרים הוויגים. בדומה לעלונים של אותם מוכרי ספרים, אותו "צופה" היה יומון שהופץ בתפוצה רחבה ובעמל רב.<sup>21</sup> "המשך יבוא דבר יום ביומו", הצהיר הגיליון הראשון, שנועד להיראות כמו עיתוני התקופה, אף שכדברי ההכרזה המופיעה בגיליון 262, אין בו "ולו מילה אחת של חדשות".<sup>22</sup>

ה-*Spectator* התנהל בהתאם למודל שפיתח ג'ון דאנטון, שעיתונו *Athenian Mercury* היה הראשון שהדפיס (ב-1691) מכתבי קוראים באופן קבוע והתיר להם לשמור על אנונימיות.<sup>23</sup> ל-*Spectator* היתה רטוריקה נורמטיבית שנתנה לשיטותיו של דאנטון משנה תוקף. הוא נמנע באדיקות מפולמוסים פוליטיים. בניגוד לסחורתם של בעלי חנויות הספרים הוויגיות בדו"ח מ-1670, הוא לא היה חתרני או מתסיס, ועם זאת ראה בקוראיו ציבור פעיל, טריבונל ביקורתי.

הוא קרא להם לבטא את דעותיהם המבוססות והמלומדות בענייני אופנה, טעם, נימוסים והליכות, ויחסים בין המינים. הדיון הבלתי אישי יצר עניין ציבורי ורלבנטיות לעניינים של צנעת הפרט, ובה בעת אפשר למשתתפים בדיון ליהנות מן הכלליות שהיתה בעבר שמורה רק למדינה או לכנסייה. ה-*Spectator* התיימר להיות כללי, ופנה לכולם על סמך אנושיותם ותו לא. זהו קולה של החברה האזרחית.<sup>24</sup>

ה-*Spectator*, בדומה לעיתונו של דאנטון, היה רפלקטיבי כלפי קהל היעד שלו ואפשר לקוראיו ליצור קשרים עם קוראים אחרים, אך עשה זאת תוך שימוש במונחים רשמיים הרבה יותר. הוא לא רק הנכיח את הציבוריות שלו, אף שבהחלט התייחס לעיתים קרובות לפופולריות שלו; הוא פרסם דו-שיח של תגובות, הן במכתבים מקוראים אמיתיים ופיקטיביים, והן במועדוני חברים ובאמצעים אחרים. מאמרים הגיבו למאמרים קודמים ולאופן שבו התקבלו; גיליונות הסתיימו, ולעיתים הורכבו כל-כולם מתגובות הקוראים, או התיימרו לעשות זאת. הפרסונה הבדויה של ה-*Spectator* ייצגה את התגלמותו של קורא יחיד: נווד חד-עין אך שתקן להפליא ("לעיתים קרובות תראוני במקומות ההומים ביותר, הגם שעם ידידיי הקרובים נמנים חצי תריסר בקושי" [ה-*Spectator*, גיליון מס' 1], הוזר המוחלט, "מר איך-קוראים-לו" [גיליון מס' 4], המתבונן בשתיקה ובבדידות בשדה החברתי כולו, המשלב "את כל יתרונות החברותא עם כל מעלותיה של הבדידות" [גיליון מס' 131]). מועדונו גילם את מודל הקבלה הגברי (הנוקק שוב ושוב לתיאורי קוראות ומכתבים פרי עטן כדי להיות שלם). הוא מזכיר לנו שוב ושוב כי "העיר הגדולה הזו תוהה מעשה יום ביומו על קנקנם של עיתוניי אלה" (10). רפרטואר של רגשות ותחומי עניין טמפורליים – שערורייה, התלהבות, אופנה, התמכרות לחדשות, מאניה, סקרנות – מגלם לא רק את סגולותיהם של יחידים, אלא של היקף התפוצה שלו, שבלעדיו לא תהיה לרגשות אלה תהודה. הרטוריקה הזו מייצגת את ההווה הסובייקטיבית המיוחסת לציבור. היא מתארת אקטים פרטיים ואישיים של קריאה, אך באופן שהופך את ההפצה הקצובה והקבועה בין זרים למשמעות האימננטית ולתהודה הרגשית של פעולות קריאה אלו.

מבין כתבי העת של ראשית העת החדשה, ה-*Spectator* היה הראשון שהעלה לדרגת שלמות את הייצוג של תפוצתו הוא, והתווה אמת מידה שכיום היא מובנת מאליה: השיח הציבורי חייב לפוז, ולא רק להיפלט (ולהיקלט) בכיוון אחד. אפילו אמצעי תקשורת ההמונים, שבגלל תלותם בהון הם בולטים בחוסר איזון בין הצדדים, מקפידים לזייף סימטריה שיש להתגבר עליה כדי להצליח. כלי התקשורת בימינו הפכו למכשירים משוכללים אף יותר ממה שפיתחו ג'וזף אדיסון וריצ'רד סטיל באותו עיתון חלוצי: מכתבי צופים, תוכניות אירוח עם שיחות נכנסות [call-in shows], הצבעות של הקהל באמצעות שיחות למספרי "פרימיום", תוכניות המבוססות על סרטונים המופקים בבית, שעשועונים, תיעוד ישיבות של מועצות מקומיות, קהל שיושב באולפן וראיונות עם עוברי אורח – ואלו רק כמה דוגמאות. הסוגות הללו יוצרות לולאות משוב כדי לאפיין את מרחב הצריכה שלהן עצמן. כמו במקרה של ה-*Spectator*, רפלקטיביות נוצרת גם דרך רגש ושימוש בשפה: המאמרים ב-*Spectator* מגיבים על מילות סלנג (כמו jilts), [נשים "זורקות" מאהבים בגחמנות]) באופן שמייחס לשימוש העממי בהן את ההווה ההיסטורי של

תקופתם של המאמרים.<sup>25</sup> תרבות ההמונים שוזרת במשפטיה שורות מחץ שמחברות אותה אל שפת הרחוב, רק מפני שנשאלו מלכתחילה מטקסטים המוניים. מטאפורות מעולם הספורט בארצות הברית הן דוגמאות מובהקות לכך, כמו כשפוליטיקאים מתארים את נאומיהם או את הצעותיהם כ"הטבעה" [slam dunk] או "הקפה מלאה" [home run].

הריבוד של ההתייחסויות הרפלקסיביות לתפוצה עשוי לפעמים להיות מורכב להפליא, כפי שקרה ב-2001, כשפרסומות לבירה באדוויזר הפכו את ברכת הרחוב של השחורים – Whassup? – לסלוגן שלהן. מרגע ששודר הסלוגן, שהניו יורק טיימס כינה אותה signature catch phrase, התברחו עליו בתוכניות אירוח, לעגו לו באתרי אינטרנט וחיכו אותו בפרסומות אחרות. למרבה האירוניה, כל חזרה כזו על "wahssup" לא הובנה כביצועים חדשים של ברכת הרחוב עצמה, אלא כאזכור של הפרסומת. הזיקה לתפוצה ההמונית של הביטוי הפכה להיות חלק ממשמעותו. יתר על כן, זה לא קרה במקרה: זו היתה כוונתה המפורשת של חברת הפרסום שיצרה את הפרסומת – במקרה זה, DDB Worldwide, חלק מ-Omnicom Group.

הצוות עושה שימוש במחקר מתוחכם ובכיתות רגליים מיושן – כמו למשל כשהוא בוחר צורות אמנותיות חדשות או מבקר בפסטיבלי סרטים עצמאיים – כדי לצפות מה עומד "להדליק" את עיני קהל היעד שלו, בעיקר גברים בשנות העשרים והשלושים לחייהם. השפה, הסגנונות והגישות שהוא מגלה מנוצלים לאחר מכן בקמפיינים שיווקיים שמשודרים לעיתים קרובות כל כך עד שהם הופכים לחלק מהתודעה הציבורית.<sup>26</sup>

החברה מוכרת את האפקט המעגלי הזה ללקוחותיה כ"דיבור נושא ערך" (talk value). כשהעובדים במשרד מתלוצצים ומשתמשים בשורות מחץ בהפסקות קפה, הם מממשים בבלי דעת את הערך הכלכלי של הדיבור שכבר נמכר לחברה שמוצריה פורסמו. ואמנם, חברת DDB Worldwide רשמה את אפילו את הביטוי "talk value" כסימן מסחרי. כפי שמשמע מהביטוי, הערך הכלכלי שמופק מהדיבור יוצר משחק גומלין מובנה אך גמיש בין הרפלקסיביות של ציבורים (הדיבור) לרפלקסיביות של ההון (הערך). כיוון שאף אחד מהם אינו יכול להיות מזוהה לגמרי עם האחר, האסטרטגיה של החברה פועלת רק אם הקשר בין הסלנג העממי למכירת בירה עקיף במהותו – תהליך של משוב הדדי שהצרכנים חווים אותו כמדיום לאלתור.

רפלקסיביות ציבורית ורפלקסיביות שיווקית היו שזורות זו בזו בדרכים רבות כבר בתחילת הדרך. במקרה של מוכרי הספרים הוויגים, התודעה הציבורית יצרה תפוצה חדשה ונרחבת של סחורות טקסטואליות. במקרה של ה-Spectator, טווח רחב יותר של עמדות דיאלקטיות נפתח כשהתודעה הרפלקסיבית של ציבור הפנתה את תשומת לבה הקריטית לצריכה הרפלקסיבית של סחורות, כמו אופנה למשל. בתרבות ההמונים העכשווית, המשחק בין הדרכים השונות הללו להפיכת שדה התפוצה לרפלקסיבי יצרה אינספור ניואנסים לביטוי הסובייקטיביות. אביא רק את הדוגמאות המתבקשות: כשאנחנו מדברים על תרבות של "זרם מרכזי", על תרבות "אלטרנטיבית", על מגמות ש"חוצות גבולות", אנחנו נותנים שם וערך להעדפות סגנוניות על ידי אפיון השדה שבו הן נפוצות.

דיבור נושא ערך ניחן באופי רגשי. כשאנחנו חוזרים על סלוגנים איננו עושים זאת באופן מכני, אלא מגלמים באמצעותם את מעמדנו החברתי. אפשר ליצור סגנונות חברתיים שונים דרך רמות שונות של רפלקסיביות בפרפורמנס זה. דקלום בוטה מדי של סלוגנים – אם למשל עובד נכנס למשרד בבוקר שלאחר שידור הפרסומת של באדוויזר ומנצל את ההזדמנות הראשונה לומר "whassup?" – מסמן את הדובר בהקשרים מסוימים כמרוכע או חנון, חוליה פסיבית בשרשרת התפוצה. בהקשרים אחרים הדבר יאשר את מעמדו כאחד מהחבר'ה, עדות לכך שגם הוא צפה בתוכנית ביחד עם כולם. העדפות סגנוניות יכולות כמובן למלא תפקידים רבים, אבל בתרבות ההמונים הן תמיד כרוכות באימוץ עמדה כלפי שדה התפוצה שלהן. אפיונים של שדה זה הם חומר הגלם של עמדות או תפקידים שאנחנו מגלמים, שיכולים לנוע בין היטמעות מוחלטת לאירוניה או אף תוקפנות, באופן שתמיד נושא מטען רגשי כלשהו – של אדם מגניב, נורמלי, הזוי, מעודכן, מיוחד, חריג וכו'. מה שנחשב לפרפורמנס "רגיל" (ורנקולרי) נקבע למעשה על ידי שדה דינמי שבו הרפלקסיביות של התפוצה ההמונית מנוהלת ביצירתיות (מבקרים אמריקנים רבים שזיהו רק צד אחד של התהליך הזה אוהבים לפרש את היצירתיות הזאת כסימן היכר של סגנון עממי, פופולרי, ב"ניכוס" של תרבות ההמונים; הם רואים בכך עדות המפריכה את התפיסה של תרבות ההמונים על פי אסכולת פרנקפורט).

השימוש בפסבדו-ורנקולרים או במטא-ורנקולרים כאלה מסייע ליצור רושם של לולאת משוב מלאת חיוניות, למרות חוסר הסימטריה העצום בתהליכי הייצור והקבלה שמגדירים את תרבות ההמונים. הוא מסייע לשמר את התחושה שטקסטים שמיועדים להמונים הם לגיטימיים, נעים במרחב שהוא אחרי הכול עולם-חיים בלתי פורמלי. העובדה ששימור מעגל המשוב הזה לובש לעיתים קרובות כל כך צורה של הומור מעידה על כך שכמו בכל בדיחה, זרם תוסס של אי-נחת מפעיל את השנינה. אי-נחת, אולי, משני צדי הדיאלקטיקה החוזרת על עצמה: המגניבות היא פחד מתפוצה המונית מדי כתוצאה מהאופנתיות שלה, אך היא גם זאת שמאפשרת את התפוצה הזאת וגורמת לה; ואילו הנורמליות (להיות ב"מיינסטרים") כרוכה בחרדה מפני ציבורי-נגד שמגדירים את עצמם באמצעות התנהגויות ייחודיות כל כך עד שאי אפשר עוד למשוך אותם בחזרה לחיקה של התפוצה ההמונית בלי להסתכן בהשפלה שבחשיפתך כחסר כל ייחוד.

גיליון 24 של ה-*Spectator*, פרי עטו של סטיל, ממחיש יפה כיצד תנאי המשוב הללו משתלבים בטמפורליות הסדורה של הפרסום היומי ובהתהוות האידיאולוגיה של חברותיות ציבורית באופן שמסייע להבין כיצד דיבור מובנה על ידי השיח שלו עצמו:

המועדון שאני חבר בו מורכב למרבה המזל מאנשים בעלי אורחות חיים שונים, משל התמנו לנציגי המעמדות המובהקים ביותר באנושות: בזכות כך אני מפיך תועלת מהמגוון הרחב ביותר של רמיזות וחומרים, ויודע כל דבר שעובר במחוזות ובכל שדרות החברה, לא רק בעיר הגדולה הזאת, אלא בממלכה כולה. גם קוראיי נהנים לגלות שאין ביניהם דרג או רמה שאינם מיוצגים במועדון זה, ושתמיד נוכח אדם מסוים שידאג לאינטרסים השונים שלהם, שדבר לא ייכתב או יפורסם באופן שיערער או יפר את הזכויות והפריבילגיות המגיעות להם בדין.

מר Spectator מספר עוד שחברי המועדון מעבירים לו "תגובות מסוימות שהגיבו הם ואחרים על הגיגי אלה, כמו גם על מידת ההצלחה שקצרו מצד קוראיהם משלל הרמות והדרגות". הם מתפקדים כאנשי השטח שלו, ומאפשרים לו להתבונן באופן רפלקסיבי על האופן שבו הוא מתקבל.

בהמשך מובא סיפור מעשה של קריאה בכתב העת: רודף השמלות ויל האניקומב [יערת דבש] מדווח כי כמה נשים אופנתיות נפגעו מביקורתו על טעמן; הסוחר אנדרו פריפורט [נמל חופשי] עונה לו כי ביקורות אלו היו ראויות בהחלט, בניגוד לביקורת המופנית נגד הסוחרים; ה"סמפלר" מגונן עליהן, אך מתנגד לסאטירות הלועגות ללשכות עורכי הדין, וכן הלאה. כל חבר במועדון מטה לכיוון זה או אחר את האופן שבו הוא קורא את המאמרים, בהתאם לאינטרסים שמגדירים את המעמד החברתי שלו. בחשבון הכולל, כל אחד מבטל את היתר. לכומר – דמות שכמעט אינה מופיעה בשום מקום אחר בסדרת המאמרים – נותר רק להסביר את "התועלת האפשרית שטמונה בעיתון זה לציבור" דווקא במונחים של קריאת תיגר על האינטרסים של המסדרים והמעמדות. התוצאה היא תחושה של ציבור כללי, שעל פי הגדרה אינו מגולם באדם או במעמד מסוים, אלא מתממש על דרך מרחב התפוצה כהקשר שבו אובייקט משותף מתקבל. "בקיבור", מסכם הצופה מר *Spectator*, "אם אני נתקל בעיר, בחצר או בכפר בדבר-מה שפוגע בצניעות או בנימוס, אעשה כל שביכולתי כדי להביאו כדוגמה". הוא ממשיך וכותב:

אולם עליי להפציר בכל אדם ואדם שמכבדני כקורא של עיתון זה לעולם לא לחשוב על עצמו, או על מי מבין ידידיו או יריביו, בתור מי שהדברים הנאמרים כאן מכוונים נגדם; בזאת הנני מבטיח שלעולם לא אתאר טיפוס מפוקפק שתיאורו אינו הולם לפחות אלף איש; ולא אפרסם ולו מאמר אחד שלא נכתב ברוח נדיבה ומתוך אהבת אדם.

סטיל מחנך את קוראיו באמצעות מוסכמות הפנייה הציבורית, הנעה בין האישי לכללי: לעולם לא אפנה אליכם בלי שאפנה לאלפי אחרים. צורת פנייה זו קשורה קשר הדוק למדומיין החברתי: כל טיפוס או תכונה שאני מתאר מעידים על שכבה חברתית שלמה. קוראים שמתתפים בשיח זה כיחידים לומדים למקם את עצמם ולהכיר את מאפייניהם כטיפוסים בעולם של ידע חברתי עירוני, ובה בעת גם מנתקים את עצמם מוסרית מהאינטרסים המסוימים שמזהים אותם: על ידי "רוח הנדיבות" ו"אהבת האדם", הם הופכים את עצמם לסובייקטים הקוראים של צורה הנפוצה ברבים.

ולא רק סובייקטים קוראים. ההישג בצורה תרבותית זו הוא האפשרות שניתנת למי משתתפים בשיח שלה להבין את עצמם כמי ששייכים באופן ישיר ופעיל לישות חברתית המתקיימת בתקופה היסטורית, שמועדיה נקבעים באופן אורחי, ויש לה מודעות עצמית ציבורית על אף שאין לה שום קיום מלבד בעצם הפצת השיח. בהקשרים מסוימים אפשר אף להבין את הצורה הזו כפעולה בעולם, כטענה לסמכות מוסרית וכריבונות. אין ספק שתנאים רבים חייבים להתממש כדי שישות כזאת תוכל לפעול בעולם: לא רק תנאים חומריים של אמצעי תקשורת, אלא גם פרקטיקות מקבילות של קריאה או צריכה, וכן אותו מדומיין חברתי שבו התרועעות עם זרים יכולה להפוך לדבר רגיל ומוערך, ומבחינות מסוימות נורמטיבי. אופק נורמטיבי כזה כבר קרם עור וגידים

באנגליה בנקודה ההיסטורית שמציין ה-*Spectator*. נטייה מוסרית, מדומיין חברתי, מוסכמות צורניות ייחודיות להפליא, וטמפורליות – דומה כי כל אחד מאלה משתמע ונובע מהאחרים. שיח הציבור הוא צורה לשונית שממנה נגזרים במידה רבה התנאים החברתיים של היתכנותו. אולם הקסם שבאמצעותו השיח בורא את הציבור לעולם אינו שלם, בגלל כל התנאים שצריכים להתקיים לשם כך. וכיוון שרבים מהמרכיבים המגדירים את האופן שבו ציבורים מבינים את עצמם עומדים תמיד, במידה זו או אחרת, בסתירה לפרקטיקה, הקוסם מוכרח תמיד ללחוש את לחשיו באפלה. דומה שהציבור מארגן את עצמו על דרך השיח, אבל למעשה הדבר מחייב שמלכתחילה יתקיימו צורות שונות וערוצים שונים של תפוצה. דומה שהוא פתוח לזרים אקראיים, אך למעשה הוא בורר משתתפים על פי קריטריונים של מרחב חברתי משותף (אף שאין זה בהכרח מרחב טריטוריאלי). הביטוס, תחומי עניין, אזכורים בין-טקסטואליים, והפצת צורות המובנות ברבים (כולל אידיולקטים או סוגות דיבור).

לקריטריונים הללו יש בהכרח תוכן פוזיטיבי. הם נוטעים בציבור את תחושת הביטחון שלשיח יש מסלול תפוצה אמיתי, אך בה בעת מגבילים את רוחבו של הנתבי. השיח המופנה אל ציבור חותר להרחיב את תפוצתו – שאם לא כן הציבור מצטמצם לכדי קבוצה – אך הצורך לאפיין את מרחב התפוצה פירושו שהציבור מובן גם כבעליו של התוכן ויש לו דרגות שונות ההשתייכות לקבוצה, שאינה סתם פתוחה לפוטנציאל תפוצה אינסופי ועלום. להגיע אל הזר – זו האוריינטציה העיקרית של השיח הציבורי, אך על מנת שיהיו ציבוריים צריך שאפשר יהיה לזהות את הנעלמים כישות חברתית, אפילו כשחקן חברתי. השיח הציבורי מופץ, אך הוא עושה זאת תוך מאבק עם תנאי היתכנותו.

ה-*Spectator* מתיימר להיות מופץ בין זרים עלומים, אך מובן שהבחירה בשפה והשווקים המאורגנים סביב סחורה מודפסת גורמים לעובדה שזרים אלה הם אנגלים להיראות טבעית. דברי הסיכום של המאמר שצוטט לעיל מנחים ומעודדים את הקוראים לנקוט גישה מוסרית של ציבוריות חסרת פניות; אך זהו גם האתוס של מעמד חברתי מסוים. סגנון המאמר – המהווה ציון דרך בתולדות הפרוזה האנגלית – משטיח את כל הדמויות והאינטרסים המרכיבים את הקהל שאליו הוא ממוען, ומכך עולה קול שיכול לפנות בעת ובעונה אחת לסוחרים, לאצילים, לאנשי החצר, למשרתים ולגברות; אך בה בעת הוא גם מסמן טיפוס סוציולוגי מסוים (עירוניות מוסרית גברית ובורגנית). בדרכים אלו ודומותיהן, אף שהשפה ממוענת למרחב תפוצה בלתי אישי ובלתי מוגדר המארגן את עצמו, הוא גם מתווה תרבות מסוימת (ומכונן אותה כאנושיות בלתי מסומנת), על אורח החיים המגולם בה, אורחות הקריאה שלה, מוסכמותיה המוסריות, הגיאוגרפיה שלה, נטיותיה המעמדיות והמגדריות וארגונה הכלכלי (שבקרבו, אחרי ככלות הכול, מופצים המאמרים דרך קבע, מעצם היותם סחורה הנסחרת בשוק).

המגבלות האלה אינן ייחודיות ל-*Spectator*. אם בכלל, ה-*Spectator* חריג במידת הפתיחות החברתית שלו, במנעד הקולות שהוא משמיע, ובמגוון התחומים שהוא פותח לשינוי. אפילו במקרה הטוב, חיכוך כלשהו בין השיח הציבורי לסביבתו בלתי הוא נמנע, לאור המעגליות של המוסכמות והדרישות שמכניסות לפעולה את המדומיין החברתי של הציבור. במידה מסוימת



החיכוך הזה בלתי נמנע בגלל שאלת הביצה והתרגולת שבה פתחנו: ההוויה המדומיינת של הציבור מוכרחה להיות שיקוף של שיח שכבר נפוץ ברבים.

אחת התוצאות היא פוליטיקה מסוג מיוחד, סוג שקשה לתפוס במונחי המסגרת הרגילה של פוליטיקה כשדה של שחקנים בעלי עניין שמתקיימים ביניהם יחסי כוח וכפיפות ספציפיים. במסגרת כזו, הסתירה בין רעיון הציבור להתממשותו היא פחות או יותר אידיאולוגית. לא חסרות דוגמאות להשקפה הזו. דוגמה אחת מובהקת היא הבחירה של גיליון 34 של ה-*Spectator* לכנות את קהל הקוראים שלו "האנושות".<sup>27</sup> היות שהזהות הפוזיטיבית של ציבור נותרת תמיד סמויה בחלקה – אם אכן היא מושתתת על פנייה לזרים, ארגון עצמי דרך שיח וחברות המבוססת על תשומת לב – תמיד תהיה סתירה בין המגבלות שמטילים הז'אנרים, המדיום, והבסיס החברתי המונח ביסודה, ובין עמודי התווך המאפשרים את קיומה. כשציבור כלשהו נחשב ה-ציבור, המגבלות הללו מסדירות את העולם הפוליטי באופן סמוי.

ביקורות רבות על רעיון הציבור במחשבה המודרנית נשענות על התוכן הסמוי הזה. זה מה שעולה בדעתם של רבים כשהם אומרים, למשל, שהציבור הוא לבן או גברי במהותו.<sup>28</sup> בעקבות ויכוחים סביב ה"תמורות במבנה הספרה הציבורית" להברמאס (*The Structural Transformation of the Public Sphere*), התרגלנו להתלונן או למחות על הצרת צעדיהם השרירותית של ציבורים שהתהוו במרחב הציבורי. הדינמיקה הייחודית של תביעות ופניות שדרכה הדיבור הציבורי משקף את העולם החברתי הובנתה בעיקר במונחים של אידיאולוגיה, שליטה או הדרה. ויש לכך סיבה טובה: תולדות המרחב הציבורי רצופות במאבקי שליטה שהשתמשו בדינמיקה הזו ויצרו הטיה מכוונת של התרבות הציבורית השלטת. אולם הביקורות הללו מחמיצות את העובדה שהמתח הזה, האינהרנטי לצורה, חורג הרבה מעבר לכל אסטרטגיית שליטה. יצירת הציבור היא צורה חדשה, יצירתית ומודרנית במובהק של כוח.

אחת ההשלכות של מתח זה בחוקי השיח הציבורי היא בעיית הסגנון. כשהשיח הציבורי פונה אל זרים עלומים, הוא מייחס חשיבות עצומה לנגישות. אבל אין בנמצא שפה שנגישה לכולם, ומי שמדמיין שצריכה להיות שפה כזו חוטא באי-הבנה של צרכים ציבוריים אחרים, חשובים לא פחות: קונקרטיזציה של העולם שבו נפוץ השיח, חברות ישירה ופעילה של המשתתפים בשיח דרך השפה, יצירת מכנה משותף בין זרים. כדי לממש את המטרות הללו, השפה חייבת להיות קונקרטי, ולהשתמש בעגות הנפוצות במרחב שלה. לכן בציבורים ניכרת תמיד תנועה דו-סטרית. סגנונות מגויסים, אבל הם גם ממוסגרים ככאלה. לעיתים המסגור הוא היררכי, עם יחס ברור בין המסומן לבלתי מסומן. לפעמים תיתכן רלטיביזציה משמעותית יותר של התוצאה. ולעיתים קרובות התוצאה יכולה להיות יציר כלאיים דו-קולי. השימוש הדיפרנציאלי בסגנון חיוני לאופן שבו השיח הציבורי בורא את התודעה של זרים בחברותא. בכך הוא מזכיר מאוד את סוגות הדיבור הדו-קוליות שניתח מיכאיל באחטיין: "מבחינת הדוברים... שפות ז'אנריות וז'אנרים מקצועיים הם מכוונים – הם מסמנים ומבטאים במישרין ובאופן מלא, ומסוגלות לבטא עצמן ללא תיווך; אבל מבחוק, כלומר, מבחינת אלה שאינם משתתפים במרחב הנתון, שפות אלו יכולות להיחשב לאובייקטים לסיווגים, לצבע מקומי".<sup>29</sup> באחטיין מכנה זאת "ההשראה ההדדית הקריטית של שפות".<sup>30</sup>



אולי זו הסיבה שה-*Spectator* מייצג באופן אובססיבי זירות המצויות בשולי הקהל שלו, מקומות שבהם שפתו יכולה להתפשט, אך אינה יכולה (או אינה מוכנה) להפוך אותן לחלק מרשת נמעניה. דוגמה לכך היא רגע של היסטריה בגיליון 217: מר *Spectator* קיבל מכתב מאחת "קייטי טרמאגנט" [חתלתולה מהירת חימה], אחד מני רבים המתארים מועדונים כדוגמת מועדונו של הצופה עצמו – במקרה זה, "מועדון השובבות". חברות המועדון נפגשות פעם בשבוע לעת ליל, בחדר שנשכר למטרה זו (כלומר במקום שהוא ציבורי בעליל, אף כי הוא נסתר מעין הרבים). "מרגע שאנחנו נפגשות", כותבת קייטי, "אנחנו משליכות מעלינו את כל הצניעות והאיפוק שבנות מיננו חייבות לעטות על עצמן במקומות ציבוריים. אין לי מילים לתאר כמה אנחנו נהנות מעשר בלילה ועד ארבע בבוקר, כשאנחנו מתנהגות בגסות הרוח המותרת לכם הגברים במשך כל חייכם. כשמשחקינו צוברים תאוצה, החדר מתמלא עד מהרה במניפות שבורות, תחתונות קרועות, שברי כובעים, אמרות, עיטורים, ביריות וסינרים" (2:345).

דומה ש"מועדון השובבות" מעוצב כבואה הפוכה של מועדונו של הצופה עצמו: זה האחרון שומר על טוהרת הגבריות, וזה הראשון על טוהרת הנשיות. זה מוסדר על ידי אתיקה של מוסר בורגני עירוני – הבדלי מעמד ואינטרסים אישיים מתקנים זה את זה דרך הדיון הכללי – ואילו אלו משליכות מעליהן את עול המהוגנות. והפערים אינם מיושבים בדרכי נועם, אלא דרך משחק פיזי גס ומשולח רסן. מדובר בקרב חתלתולות. ואף שגברים אולי יתענגו על פנטזיית ההתפרעות הזו, "הצופה" מבטא בבירור סלידה מסוימת. קייטי טרמאגנט מספרת לנו ש"השובבות" מתייחסות לבגדים המרופטים והקרועים שהשליכו מעליהן כאל "גברים מתים" (2:346; ההדגשה במקור).

מובן שהנשים אינן מודרות בגלוי מציבור ה-*Spectator*; נהפוך הוא. בגיליון 4 מכריז "מר צופה": "תהא זו תפארת פועלי אם העיתון הזה יוכל לשמש כנושא לשיחה סביב שולחן התה של נשים מיושבות בדעתן" (1:21; ההדגשה במקור). הקוראות חיוניות לאופן שבו ה-*Spectator* תופס את קהלו, ויחסים בין המינים הופכים מוקד לדיון ביקורתית באופן שבוודאי נחוה כדרמטי וטרנספורמטיבי. ה-*Spectator* מציג את "מועדון השובבות" כדי להבליט, על דרך השלילה, את טיב ההליכות והאיפוק המאפיינות את האתיקה החברתית שלו. "מר צופה" אינו מדיר נשים מלכתחילה, וגם לא תובע במפגיע את עליונות הגבר, אולם הוא בהחלט מסב את תשומת לבנו למה שנתפס בעיניו כאופי בלתי-חברתי בעליל של האינטראקציה בין "השובבות". הוא משתמש בתמהיל תוסס של הומור לעגני, חרדה גברית ושערורייה אורבנית כדי להזכיר לקורא את החברותיות המנומסת הנדרשת כדי לערוב לביטחוננו-הוא בציבור המורכב מזרים.

"השובבות" אינן יכולות להרשות לעצמן ביטחון שכזה. מסיבה זו ואחרות, "מועדון השובבות" כלל איננו ציבור. מדובר במועדון בעל גבולות מוגדרים שחברותיו מכירות זו את זו, ושלא היו יכולות ליהנות מהחירות להיפגש בלי הביטחון שבהיכרות קודמת. כמו רוב הרכילות, שכלליה הנוקשים מוסדרים על ידי תחושה של השתייכות לקבוצה ומעמד חברתי, השיח של "השובבות" אינו מיועד לזרים. ואין זאת ש"השובבות" אינן ציבוריות משום שהן מועדון סגור; אחרי ככלות הכול, המועדון של "מר צופה" סגור באותה מידה. תחת זאת, אנו מבינים ש"השובבות" אינן

יכולות לפתוח את דלתותיהן לציבור כשם שהמועדון של "מר צופה" עושה באמצעות מאמריו. הן מבטאות סוג התרועעות שהוא ספציפי מדי, תוקפני מדי, ובעל נופך מיני מכדי שניתן יהיה לדמינו כשיה שאפשר להפיץ בין זרים. הנשים הללו אינן מסתפקות בהיותן "נשים מיושבות ברעתן", ששיא הציבוריות שלהן מתבטא ב"שיחה סביב שולחן התה"; הן מבקשות להשתית את הציבוריות שלהן על משהו שמעבר לאקטים פרטיים של קריאה. "מרגע שאנחנו נפגשות", כותבת קיטי, "אנחנו משליכות מעלינו את כל הצניעות והאיפוק שבנות מיננו חייבות לעטות על עצמן במקומות ציבוריים". הבעיטה הזו בכל נורמה מוכרת של זרים בחברותא, ולא עצם היותן נשים, היא שהופכת אותן לתמונת המראה של הציבור.

אולם "השובבות" מעוניינות בבירור לשנות את הנורמות השוררות ב"מקומות ציבוריים" כדי ליהנות מאותה חירות של הגוף שממנה נהנים הגברים, ולהיות מסוגלות להיפגש עם נשים אחרות שחולקות עימן את תסכולן לדורותיו. הן שואפות לגופניות ציבורית או כמו-ציבורית. אולם במסגרת הנורמות המגדריות השליטות, הגופניות הכמו-ציבורית הזאת נראית כאינטימיות שאינה במקומה, וכבלתי ציבורית ממש כשהיא נראית מינית: "פעם בחודש אנחנו מחסלות צדיקה, כלומר מזמינות אלינו בת-חזה חנוטה ומוזרה שכזו ומקלפות אותה כהרף עין. הצדקת מהחודש שעבר היתה משוריינת ומבוצרת כל כך בעצמות לווייתן [המשמשות במחוכים – המתר'] ובאריגים גסים עד שהתקשינו מאוד להתקרב אליה, אבל הייתם מתגלגלים מצחוק אילו ראיתם כיצד נראתה אותה ברייה גמלונית ומאופקת כשכפינו עליה לצאת מהשוחות שבהן התחפרה" (2:346).

כיצד באמת נראתה אותה מפלצת מוזרה? מרוגשת? מזועזעת? או פשוט הלומה? קיטי אינה מספרת. מדוע התיאור נפסק כאן, דווקא בנקודה שבה התכלית הטרנספורמטיבית של המועדון חותרת נגד מחסום הבושה, החשיפה האינטימית והגוף המיני? האם השיח לא היה מסוגל להרחיק מעבר לנקודה זו? ניתן לראות בסצינה הזאת דוגמה למעורבות ההכרחית של זרים בחיים הסובייקטיביים של כל ציבור שהוא, אך בפועל, הטון עולה בתחילה לצווחות של חרדה ואז נאלם נוכח הרעיון שמעורבות כזו יכולה להיות גם גופנית ואינטימית.

מעניין לציין שבדיוק ברגע זה, קיטי מזמינה את "מר צופה" לפתוח את הנעשה במועדון שלה לדיון ציבורי, כפי שהוא עושה עם מועדונו הוא: "בקיצור, אדון נכבד, לא תוכל לקבל מושג אמיתי על מעללינו אלמלא תבוא ותצטרף אלינו באחד הלילות; ואף שקבלת מבקר ממין זכר מנוגדת בתכלית לכללי החבורה שלנו, אנו נותנות אמון כה רב בשתיקתך ובדיסקרטיות שלך, עד כי חברות המועדון כולן הסכימו, בישיבתנו האחרונה, לאשר לך כניסה ללילה אחד כצופה" (2:346). הנשים הללו מבקשות למעשה לפתוח את התכלית הטרנספורמטיבית של התכנסותן אל הזרות הקריטית לשיח ציבורי.

"מר צופה" דחה את הזמנתה. "נכון לעכשיו, איני מוצא בעצמי נטייה כלשהי לבוא במחיצתה ובמחיצת חברותיה הפרועות... וחוששני שמא אתקלקל ממש כמו אותה צדיקה" (2:346). יש כאן קריצה כמובן, כיוון של"מר צופה" אין גוף ממשי; הוא אינו אלא צורה אלגורית של עין הקוראים. ובכל זאת אפשר לקלקל בו משהו: את האידיאולוגיה המאפשרת אותו: ציבוריות מנומסת, נורמות שמקנות ביטחון כשמסתובבים בין זרים.

מאמרי ה-*Spectator* כוללים קטעים מוזרים ומשעשעים רבים כמו זה, אך רק קומץ מהם מלמדים אותנו יותר על הציבור שלו. אם נקרא את הקטע הזה באופן השונה ולו במעט מהמתבקש, נוזהה בו את רוח הרפאים של ציבור-נגד: מדובר בסצנה שבה קבוצה נשלטת שואפת לברוא את עצמה מחדש כציבור, ובעשותה כן היא מוצאת עצמה בעימות לא רק עם הקבוצה החברתית השלטת, אלא גם עם הנורמות שהופכות את התרבות השלטת לציבור. ה-*Spectator* מרחיק לכת עד כדי פרסום הסצנה בעמודיו כדי להבהיר מהן הנורמות המכוננות את מעמדו המובטח. למעשה, האתגר המדומיין שהוא מגחיק כל כך ימצא עד מהרה את ביטויו ההיסטורי הממשי. בשנים שבהם התפרסמו המאמרים הללו, המרחב הציבורי הלונדוני והמנהג להתרועע עם זרים מצאו מקום למועדוני "שובבות" בשלל גוונים, כמו "בתי מולי" (molly houses, ביטוי סלנגי לגבר נשי), שבהם התפתח משהו המזכיר את תרבות ההומוסקסואלים המודרנית – אף על פי שרק מאוחר יותר החלו זירות כאלו לבוא לידי ביטוי דרך השיח כציבורים קוהרנטיים בעלי תפוצה חופשית.<sup>31</sup>

בשלוש-מאות השנים האחרונות, זירות רבות כאלו התארגנו כציבורים, ומשום שבדרך זו או אחרת הן חולקות על הנחות היסוד שמאפשרות לתרבות השלטת להבין את עצמה כציבור, הן זכו לכינוי ציבורי-נגד. אך איננו יכולים להבין עד תום את ציבורי-הנגד אם לא נכיר בכך שסתירות וסטיות הן חלק בלתי נפרד מארגון של כל ציבור באשר הוא, ושאלה מתחים שהביקורת על ההדרות או המגבלות האידיאולוגיות של הציבור השליט אינה תופסת. גם ציבורי-נגד הם ציבורים. גם הם פועלים בהתאם לרבים מאותם עקרונות מעגליים. ניתן אף לטעון שכמו ציבורים דומיננטיים, גם הם אידיאולוגיים היות שהם מקנים לחבריהם תחושה של שייכות פעילה, אך היא מסווה או מפצה על חוסר האונים האמיתי של אנשים הפועלים בחברה הקפיטליסטית. לעת עתה אניח לשאלה הזאת, כיוון שמה שמעסיק אותי הוא המדומיין החברתי המוזר שמכוננת אתיקת ההזרה והייצור החברתי בפנייה הציבורית. התצורה התרבותית של הציבור משנה הן את "השובבות" והן את ה"צופים".

בציבור כלשהו, הפנייה הבלתי מוגדרת והשיח המארגן את עצמו פותחים צוהר לעולם-חיים שתיחמו השרירותי מאפשר את השיח, אך השיח עומד בניגוד לסגירה זו. הפנייה של השיח הציבורי מוכרחה כל העת להפנות עורף לוודאות של הקהל הנתון שלה. היא מבטיחה לפנות לכול. היא מתחייבת בעיקרון לאפשר את השתתפותו של כל זר, ולפיכך היא מסכנת את העולם הקונקרטי שהוא תנאי האפשרות הנתון שלו. זוהי הפרברסיה הפורייה שלה. ביסוד השיח הציבורי מונח שדה מעגלי של כלליות, שבעתיד עליו ללמוד ללכד את עצמו כישות נמענת. אף צורה בעלת מבנה כזה לא תהיה יציבה במיוחד. טבעו ההשלכתי של השיח הציבורי – שמחייב שכל אפיון של המסלול המעגלי יהפוך חומר גלם להזרות חדשות ולאפיונים מחודשים – הוא מנוע (לא בהכרח פרוגרסיבי) לתנועה חברתית.

במילים אחרות, השיח הציבורי הוא פואטי. בכך כוונתי לא רק לכך שציבור מארגן את עצמו, שהוא מעין ישות שנוצרת באמצעות השיח שלה, או אפילו שמרחב התפוצה הזה מובן כישות חברתית. תחת זאת, כוונתי לכך שכל שיח או פרפורמנס הממוענים אל ציבור חייבים לאפיין את

העולם שבו הוא מנסה להתפשט, ללבוש צורה קונקרטיה ובת-קיימא למען העולם הזה, ולנסות לממש אותו דרך הפנייה שלו לנמעניו.<sup>32</sup>

## 7. ציבור הוא בריאת עולם פואטית

אין דיבור או מופע שממוען לציבור שאינו מנסה להגדיר מראש את עולם החיים של תפוצתו, בשלל דרכים עתירות מבע. הדבר מושג לא רק באמצעות טענות דיסקורסיביות, מהסוג שניתן לומר עליו כי הוא מכונן אל ההבנה, אלא גם ברמה הפרגמטית, באמצעות ההשפעות של סוגות דיבור, מטבעות לשון, סמנים סגנוניים, דרכי פנייה, טמפורליות, מיזנסצנה, שדה ציטוטים, תבניות שיחה, אוצר מילים וכן הלאה. תפוצתו נקבעת על ידי מימושו של עולם זה. השיח הציבורי אינו אומר רק "יהי ציבור", אלא גם "ויהי בעל אופי כזה וכזה, וידבר בצורה זו וזו, ויראה את העולם בעין זו וזו". אחר כך הוא יוצא לחפש אישור לקיומו של ציבור כזה, בהצלחה רבה או מועטה – הצלחה שמתבטאת בניסיונות נוספים לצטט, להפיץ ולממש את השקפת העולם שהוא מבטא. נדגל אותו, ונראה מי מצדיע; נעלה מופע, ונראה מי בא לצפות.

אולם הממד הפרפורמטיבי הזה של השיח הציבורי חומק פעם אחר פעם מתשומת הלב. הפנייה לציבור צריכה לפנות אליו כאילו הוא כבר מורכב מאנשים אמיתיים. לא תהיה בה תועלת אם היא תכריז בכנות על מפעל האיווי היצירתי שלה. הצלחתה תלויה בזיהוי המשתתפים ובפעילות ההפצה העתידית שלהם, ואנשים לרוב אינם מזהים את עצמם כתחזיות מופשטות. הם מזהים את עצמם רק כמי שכבר פונים אליהם בתור ישויות קיימות, בתור מי שכבר שייכים לעולם שהשיח שלהם משופע בו.

יש סיבה נוספת להחמצת הפונקציה הפואטית של השיח הציבורי, שכבר הוזכרה בהקשר אחר. על פי המסורת השלטת של המרחב הציבורי, הפנייה לציבור עברה אידיאולוגיזציה כדיאלוג רציונלי-ביקורתי. הפצת השיח הציבורי מדומיינת דרך קבע – בחשיבה התיאורטית העממית כמו גם בפילוסופיה הפוליטית המתוחכמת – כדיאלוג או כדיון בין בני שיח שכבר נוכחים, כמו במקרה של מועדון ה-Spectator. הדימוי השליט מזכיר שימוע בפרלמנט. כבר ציינתי שדרך זו לדמיין ציבורים גורמת למעגליות הטבועה בהם לחמוק מעין: ציבורים נחשבים כאנשים אמיתיים באינטראקציות דיאדיות של מחבר-קורא, ולא בתפוצה מרובת סוגות. ציינתי לעיל גם שאותה אידיאולוגיזציה מאפשרת את הרעיון של ציבורים יכול להיות רצון משלהם: הם קיימים כדי להתלבט ואחר כך להחליט. הנקודה היא שתפיסה זו של השיח הציבורי כשיחה מטשטשת את חשיבות הפונקציות הפואטיות, הן של השפה והן של המבע הגופני, הנותנות צורה מיוחדת לציבורים. הציבור נחשב לישות שקיימת אמפירית ודורשת שכנוע, לא דקלום בתי שיר. התפוצה הציבורית מובנת כדיון רציונלי לכל דבר ועניין.

ההחמצה היסודית הזאת של טבעם האמיתי של ציבורים נשענת על אידיאולוגיה מסוימת של השפה. אנו סבורים שהשיח ניתן לסיכום בדמות שורה של טענות, ואילו התכונות הפואטיות או הטקסטואליות של כל מבע נדחקות הצידה לטובת המובן. גם אקטים של קריאה נתפסים כאחידים

וניתנים לשכפול,<sup>33</sup> וכך גם דעות, ולכן אנו רואים קשר ישיר בין הקריאה האישית לריבונות של דעת הקהל. ממש כשם שאפשר לסכם מובן בצורת טענות, אפשר להחזיק בדעות, להעבירן הלאה ולנסחן מחדש ללא הגבלה (התפקיד המרכזי שממלאה טרנספוזיציה מסוג זה במדומיין החברתי המודרני יכול לעזור להסביר את האובססיה של הפילוסופיה המודרנית לסמנטיקה של הפניות וקיבעונן. מעמדם של היבטים אחרים של השיח, כולל רגש ואקספרסיביות, אינו משתווה לכך. ההתפתחות של אידיאולוגיה לשונית כזו תרמה ללא ספק לחיזוק הביטחון המודרני בחברות-הזרים של התפוצה הציבורית. מוזרותם של הזרים פוחתת אם אפשר לסמוך עליהם שיקראו את מה שקוראים גם אנחנו, או אם אפשר להקיש את מלוא המשמעות של דבריהם מהאופן שבו הם נאמרים.

אני חושד גם שהתפתחות המדומיין החברתי של ציבורים, כקשר בין זרים שעולה מקריאה אישית של אותם טקסטים הנפוצים ברבים, החילה בשלוש-מאות השנים האחרונות אמות מידה מחמירות על מושג האנושי, והעלתה את מה שאנחנו מבינים כסגולותיו של הקורא הפרטי למדרגת הסגולות המהותיות (הרציונליות-ביקורתיות) של האדם. אם אתה מכיר ומחובר בציבור אישי וישיר לזרים רק דרך האמצעים הדיסקורסיביים של הקריאה, הבעת הדעה, הוויכוח והדיווח הראשוני, אולי אך טבעי הוא שיכולות אחרות יאבדו מחשיבותן ברמות הגבוהות ביותר של ההשתייכות החברתית. מדרג המעלות המודרני והדמיון המודרני של החברתי משתמעים זה מזה. השיח הביקורתי של הציבור מקביל לריבונות של סמכות הפיקוח המדינתית. ממדי השפה שאידיאולוגיית הדיון הרציונלי-ביקורתי מעלה על נס זוכים כך אפוא ליוקרה ועוצמה. ציבורים שתפיסתם העצמית מכוונת באופן גלוי יותר לממדים הפואטיים-אקספרסיביים של השפה – כולל ציבורים אמנותיים וציבורי-נגד רבים – חסרים את הכוח להעתיק את כוחם לרמת הכלליות של המדינה. לאורך כל שרשרת המשוואות בזירה הציבורית, החל באקטים מקומיים של קריאה או זירות דיבור מקומיות וכלה בפנייה אל האופק הכללי של דעת הקהל והתנגדותה הביקורתית לסמכות המדינה, הפרגמטיקה של השיח הציבורי עלולה להיעלם מן העין באופן שיטתי.

ציבורים קיבלו חשיבות בחיים המודרניים כיוון שהצליחו בקלות לנייד את כוחם כלפי מעלה, אל רמת המדינה. מרגע שגובשו הנחות הרקע של דעת הקהל, כל הציבורים הנבדלים הופכים לחלק מה-ציבור. אף שבבסיסם הם אינם אלא היקש מדומיין שנבנה על סמך חילופי דברים מקומיים או אקטים של קריאה ולפיכך מניינם איסופי, חושבים עליהם לעיתים קרובות כעל מרחב אחיד. הנחה זו שואבת את כוחה מהיחס המשוער בין דעת הקהל לבין המדינה. התנגדות ביקורתית למדינה, המפקחת הן על סמכות הביצוע והן על סמכות החקיקה, מקנה לאינספור אקטים של הבעת דעה את האחדות של "דעת הקהל"; אקטים אלה חולקים הן מושא משותף והן סוכנות משותפת של פיקוח ולגיטימציה.

אולם אחדות הציבור היא גם אידיאולוגית, היא תלויה בעיצוב אקט קריאה שנראה שקוף וניתן לשכפול; היא תלויה בסגירה חברתית שרירותית (באמצעות שפה, סגנון דיבור אישי, סוגה, מדיום ונמען) כדי להגשים את פוטנציאל ההתרחבות האינסופי שלה; היא תלויה במיסוד צורות

של כוח כדי לממש את הסוכנות המיוחסת לציבור; והיא תלויה בהיררכיה של יכולות שמאפשרות לפעילויות מסוימות להיחשב לציבוריות או לכלליות, בעוד אחרות נחשבות לאישיות, פרטיות, או ספציפיות ותו לא. כיוון שכך, יש ציבורים הנוטים יותר מאחרים לייצג את ה-ציבור, ולנסח את דברם כאילו הוא הדיון הציבורי האוניברסלי של העם.

אבל מה בדבר הציבורים שאינם עושים כל ניסיון להציג את עצמם ככך? הבדלי הגוון בין הציבורים רבים כמו אופני הפנייה, הסגנון ומרחבי התפוצה. אפשר לחשוב על הרבה תת-ציבורים וציבורים מיוחדים שמתמקדים באינטרסים פרטיקולריים, במקצועות או במקומות מסוימים. ציבור המגזין *Field and Stream*, אם להביא דוגמה מתוך הטווח המוכר של סוגות מודפסות, אינו רואה בעצמו לאום או את "האנושות"; הוא מיועד אך ורק לאלה שמתעניינים בציד ובדיג, המשתתפים במידות שונות בתת-תרבות (גברית) של ציידים ודייגים. אך באופן הפנייה או באופן המשוער של תת-תרבות אין דבר שמחייב את המשתתפים בה להפסיק לחשוב על עצמם לרגע כעל שייכים לציבור הכללי; נהפוך הוא, הם בהחלט רשאים להחשיב עצמם לנציגיו המובהקים ביותר.

ציבורים אחרים מבדילים את עצמם במופגן מכל ציבור כללי או שליט. החברות בהם מובנת לא רק כשייכות לתת-ציבור, אלא מכוננת את עצמה דרך יחס קונפליקטואלי לציבור השליט. במאמר רב-השפעה מ-1992 ציינה ננסי פרייזר כי כאשר השיח הציבורי מובן רק כ"ציבור יחיד, כולל וחובק-כול", לבני קבוצות מוכפפות אין "זירה כלשהי להתדיינות בינם לבין עצמם על הצרכים, היעדים והאסטרטגיות שלהם". למעשה, כותבת פרייזר, בני אותן קבוצות חברתיות, "נשים, פועלים, לא-לבנים, הומואים ולסביות, גילו שוב ושוב שמשתלם להם לכוון ציבורים חלופיים".<sup>34</sup> היא מכנה אותם "ציבורי-נגד מוחלשים", ובכך כוונתה ל"זירות שיח מקבילות שבהן בני קבוצות חברתיות מוכפפות ממצאים ומפיצים שיחים נגדיים כדי לנסח פרשנויות אופוזיציוניות של זהויותיהם, של האינטרסים שלהם ושל צורכיהם".<sup>35</sup>

פרייזר מזהה כאן תופעה חשובה. אבל מה הופך ציבור כזה ל"נגדי" או "אופוזיציוני"? האם אופיו האופוזיציוני הוא פונקציה של תוכנו בלבד – כלומר של טענתו לאופוזיציונית? במקרה זה אפשר פשוט לכנותו תת-ציבור, כמו אותו ציבור של ציידים ודייגים, אף שהוא ללא ספק מתאפיין ברמת דיון שונה: הוא נוטה יותר להיכנס לדיון תמטי בהתנגדות פוליטית. אך אין שום הבדל בסוג, או בתיווך הצורני, או בפרגמטיקה של השיח, בין ציבורי הנגד לבין ציבורים אחרים באשר הם. כשפרייזר מתארת מה עושים ציבורי-נגד – מנסחים "פרשנויות אופוזיציוניות של זהויותיהם, של האינטרסים שלהם ושל צורכיהם" – התוצאה נשמעת כמו התיאור ההברמאסי הקלאסי של ציבורים רציונליים-ביקורתיים, בתוספת המלה "אופוזיציונית".

הדוגמה העיקרית של פרייזר היא "ציבור הנגד המוכפף של הפמיניסטיות בארצות הברית בשלהי המאה העשרים, שיצר לו מגוון עצום של ביטאונים, חנויות ספרות, הוצאות לאור, רשתות להפצת סרטי קולנוע ווידאו, הרצאות, מרכזי מחקר, תוכניות אקדמיות, ועידות, כנסים, פסטיבלים ממקומות מפגש מקומיים".<sup>36</sup> מתיאור זה משתמע יפה כי ציבור מכונן את עצמו כמרחב תפוצה רב-הקשרים, המאורגן לא סביב מקום או מוסד, אלא סביב תפוצת השיח שלו.



אבל את זה אפשר לומר על כל ציבור, ולא רק על ציבורי-נגד. פרייזר כותבת כי לציבור הנגד הפמיניסטי יש שפה מובחנת לתיאור המציאות החברתית, כולל ביטויים כמו סקסזום, הטרדה מינית, ואונס על ידי בעל, מחזור או מכר. השפה הזו מצויה כיום בכול – ואינה תמיד מגלמת כוונה פמיניסטית, אלא נפוצה כמינוח מקובל. האם יש לציבור הנגד הפמיניסטי דבר שמייחד אותו מלבד השאיפה לשינוי?

יתר על כן, מדוע שתת-ציבורים מסוג זה יהיו נחלת ה"מוחלשים" בלבד? במה הם שונים מציבורי הפונדמנטליזם הנוצרי האמריקני או מתרבות הנוער או הבוהמה האריסטוקרטית? כל אחד מאלה מהווה גם הוא מרחב מטא-טופי מורכב של תפוצת שיח; בכל המקרים מדובר בזירה שבה מתפתחות פרשנויות אופוזיציוניות לזהויות החברים, האינטרסים שלהם וצורכיהם. כולם מובנים על ידי זיקות או נהלים שונים מאלה שחלים באתרי תרבות אחרים, ומניחים הנחות אחרות על מה שאפשר לומר או מובן בלי שדבר ייאמר.

מבחינת המונח שאני מפתח כאן, ציבורים כאלה הם אכן ציבורי-נגד, ובמובן עמוק יותר מאשר העובדה שהם מורכבים מקבוצות מוחלשות עם שאיפה לשינוי. בין שבמודע ובין שלא, ציבור-נגד משמר מודעות מסוימת למעמדו הכפוף. האופק התרבותי שכנגדו הוא מסמן את עצמו אינו רק ציבור כללי או רחב יותר, אלא ציבור דומיננטי. והעיונות נוגע לא רק לרעיונות או לשאלות של מדיניות, אלא לסוגות הדיבור וצורות הפנייה שמכוננות את הציבור, ולהיררכיה של אמצעי התקשורת. השיח שהוא מכונן אינו רק עגה שונה או חלופית, אלא כזו שבהקשרים אחרים תתקבל בעיונות או כפגיעה בטעם הטוב (זו הסיבה ש"השובבות" הקדימו את ציבורי הנגד: "אנחנו משליכות מעלינו את כל הצניעות והאיפוק שבנות מיננו חיובות לעטות על עצמן במקומות ציבוריים"). ואולם החיכוך עם הציבור הדומיננטי מושך תשומת לב רבה לאופי הפואטי-אקספרסיבי של השיח של ציבור-הנגד.

כמו כל הציבורים, ציבור-נגד מתהווה על ידי פנייה לזרים עלומים (זה אחד ההבדלים המובהקים בין הרעיון של ציבור-נגד לבין הרעיון של קהילה או קבוצה מתוחכמת). אבל השיח של ציבורי-נגד אינו פונה לאותם זרים כאילו יכלו להיות כל אחד; הנמענים מסומנים חברתית על ידי השתתפותם בשיח מסוג זה, וההנחה היא שאנשים מן השורה לא ירצו להיחשב בטעות לאנשים מהסוג שישתתף בשיח כזה, או להיות נוכחים בזירה כזו. הפנייה לזרים עלומים מעל דפי מגזין או מעל דוכן המטיף תישמע מוזרה אם ידוע מראש שרוב בני האדם לא ירצו כלל לקרוא מגזין של הומוסקסואלים או לבקר בכנסייה של שחורים. בהקשרים מסוימים, המעברים של דוברים דו-לשוניים משפה לשפה פועלים באופן דומה ושומרים על בולטות האופק של ציבור הנגד – ממש כשם שהפיצול הלשוני של מסגרות פוסט-קולוניאליות יוצרת התנגדות לרעיון של מרחב תפוצה מאוחד.

בציבור-נגד הומוסקסואלי או קוירי, למשל, איש אינו נמצא בארון: הוא מושתת על השעיה של הקדם-הנחה ההטרוסקסואלית שמכוננת את הארון של יחידים בדיבור הרגיל. אך כשמשחררים את מרחב התפוצה הזו מתבניות הדיבור ההטרונומטיביות, הוא בעצמו מסומן על ידי אותה השעיה ממש: הדיבור הפונה לכל נמען כאל קוירי יתפשט עד לנקודה שבה הוא צפוי בוודאות



להיתקל בהתנגדות עזה. הוא עשוי אפוא לפוץ באתרים מיוחדים ומוגנים, בפרסומים מוגבלים. המאבק האישי בסטיגמה כאילו הופך לעימות בין צורות שונות של ציבוריות. טבעה המתפשט של הפנייה לציבור תבקש להמשיך למתוח את הגבול הזה למען הציבור הקוויירי, לחפש עוד ועוד מקומות להגיע אליהם, שבהם אנשים יזהו את עצמם כנמעניה; אבל קשה לדמיין מישהו שלא יהיה מודע לסיכון ולקונפליקט הכרוכים בכך.

במקרים מסוימים, כמו פונדמנטליזם או סוגים מסוימים של תרבות נוער, המשתתפים אינם מוחלשים משום סיבה מלבד השתתפותם בשיח של אותו ציבור-נגד. במקרים אחרים, ייתכן שהנחת היסוד היא זהות בעלת סטיגמה חברתית שלילית, אבל ציבור של מוחלשים מכונן ציבור-נגד רק כשפונים למשתתפיו כאל ציבור-נגד – כמו למשל במקרה של אפרו-אמריקאים שמעוניינים לדבר בעגה מסומנת גזעית. המעמד המוכפף של ציבור-נגד אינו משקף פשוט זהויות שנוצרו במקום אחר; ההשתייכות לציבור כזה היא אחת הדרכים שבהן זהויות החברים בו נוצרות ומשתנות. המעמד החברתי או הסטיגמה עומדים ברקע הפרקטיקה, כהנחה מוקדמת, אבל מי שנכנס עושה זאת על אחריותו.

שיח של ציבור-נגד הוא הרבה יותר מביטוי של תרבות מוחלשת והרבה יותר ממה שכמה פוקויאנים אוהבים לכנות "שיח הפוך". ציבורי-נגד, המתווכים ביסודם על ידי צורות ציבוריות, מנכסים את הפנייה המשלבת את האישי והכללי, ואת הרחבת ההזרה האופיינית לדיבור הציבורי, כתנאי של עולמם המשותף. אין דוגמה טובה יותר לחשיבות היסודית של ציבורי שיח במדומיין החברתי המודרני: אפילו ציבורי-הנגד שמאתגרים את ההיררכיה החברתית המודרנית עושים זאת על ידי התייחסות למרחב תפוצת השיח בין זרים כאל ישות חברתית, ובעשותם כן הם מעצבים את הסובייקטיביות שלהם סביב דרישות של תפוצה ציבורית וזרים בחברותא.<sup>37</sup>

אם אני מכוון את דבריי לציבור קוויירי, או לציבור של "שובבות", איני רק מבטא את אורח החיים שלי ושל חבריי או חברותיי. אני מחייב את עצמי, ואת גורלו של העולם שאני מכונן, לתפוצה בין זרים עלומים. פנייתי אליהם יכולה להיטען ברגש ובאינטימיות, אך עליה גם להתפשט במרחב בלתי אישי, ובכך לאפשר להם חברות המבוססת על תשומת לב. עולמי חייב להיות עולמם של זרים. ציבורי-נגד הם "נגדיים" במידה שהם מגסים לספק צורות שונות לדמיין זרים בחברותא ואת הרפלקסיביות שלהם; כציבורים, הם נשארים מכוונים לתפוצה בין זרים באופן שאינו רק אסטרטגי, אלא גם מכונן את החברות ואת הרגשות הכרוכים בה. למעשה, בעשורים האחרונים התפתחה הבנה של הקווייריות שמתאימה לכך בדיוק; כיום מתפתחת תרבות שבה אפשר להבין יחסים אינטימיים ואת הגוף המיני כפרויקטים של טרנספורמציה בקרב זרים (בה בעת, ציבור לסבי והומוסקסואלי התעצב מחדש באופן שמתעלם מהאופי החתרני שאפיין את תולדותיו עד כה).<sup>38</sup> כך גם בתרבות הנוער: המגניבות מסמנת את הפער בינה ובין הציבור הדומיננטי, ובכך היא מתווכת צורה סובייקטיבית של זרים בחברותא. השיח הציבורי כופה שדה של מתחים שבו כל פרויקט של יצירת עולם מוכרח לבטא את עצמו. אם אני מבקש ליצור עולם שבו לחברותיות, לרגש ולמשחק יהיה תפקיד משמעותי יותר מזה שיש להם במסגרת תזזזת הדעות בדיאלוג הרציונלי-ביקורתי, המתחים הללו יורגשו בעוצמה רבה.

איני יכול לקבוע מראש איך תרגיש ההתפרעות בציבור ה"שובבות" שלי. הציבוריות אינה רק אותו מרחב של התכנסות שנחשף באינטראקציה. עולם הזרים והשיח הציבורי מוכרח להמשיך להתפשט ולהגדיר את עצמו מחדש לאורך זמן; הוא אינו יכול להיות פשוט צבר של יחידות שאני מצפה שידמו לי, שכן בכך אני מסכן את גורלו. הצורך הזה להסתכן בכלליות, אף שהוא הכרחי לכל הציבורים, נעשה משמעותי במיוחד בשיח ציבורי-הנגד וטבוע בדמיון האתי-פוליטי שלו. ציבורים דומיננטיים הם בהגדרה אלה שמתייחסים לרטוריקת השיח ולעולמות החיים שלהם כאל מובנים מאליהם, וסבורים בטעות כי האופקים הבלתי מוגדרים של הפנייה הנרחבת שלהם הם סממן של אוניברסליות או של נורמליות. ציבורי-נגד הם מרחבי תפוצה שחבריהם מקווים שמלאכת יצירת הזירה תחולל שינוי, ולא רק תשעתק את הקיים.

ציבורי-נגד מתמודדים עם מכשול נוסף. אחד המאפיינים המרשימים ביותר של ציבורים במרחב הציבורי המודרני הוא יכולתם לייצר לעצמם יכולת פעולה (agency) בהקשרים מסוימים. לא רק שהשתתפות הפרט שהצטרפותו מסייעת לכונן ציבור נתפסת כפעילה, אלא שלעיתים אפשר לייחס יכולת פעולה לישות הקולקטיבית הווירטואלית שיצר מרחב התפוצה כולו. ציבורים פועלים באופן היסטורי. נאמר עליהם שהם קמים, מדברים, דוחים הבטחות כוזבות, תובעים תשובות, מחליפים ריבונים, תומכים בחיילים, נותנים מנדט לשינוי, מרוצים, מבקרים את ההתנהלות הציבורית, מאמצים לעצמם מודלים לחיקוי, לועגים למתחזים. קשה לדמיין את עולמנו בלי היכולת לייחס יכולת פעולה לציבורים, גם אם זו פיקציה יוצאת מן הכלל. היא מחייבת אותנו, למשל, להבין את אורך החיים של השיח הציבורי כאילו היה תהליך של דיון שהוביל להחלטה.

ייחוס הסוכנות לציבורים מצליח, ברוב המקרים, בזכות טרנספוזיציה ישירה מפעולות של קריאה אישית להתגבשות דעה ריבונית. כל הפעלים המתייחסים לסוכנות ציבורית הם פעלים של קריאה אישית, שמועתקת כלפי מעלה אל פלח של קוראים. קוראים יכולים לבקר, לשאול, לדחות, לחוות דעה, להחליט, לשפוט וכן הלאה. כך בדיוק עושים גם ציבורים, אבל דבר לא מעבר לכך. ציבורים – כמו המונים או קהלים – עדיין אינם מסוגלים לפעילות כלשהי שלא ניתן לבטאה דרך פעלים כאלה. אפילו פעילויות שמהוות חלק מהקריאה אך אינן תואמות את האידיאולוגיזציה שלה כפרקטיקה של פענוח שקט, אישי ובר-שכפול – התכרבלות, מלמול, פנטוז, הֶחֱוֹנָה, המהום וכתובת הערות בצד, לדוגמה – לכל אלה אין מקבילות ביכולת הפעולה הציבורית.

ציבורי-נגד נוטים להיות אלה שבהם אידיאולוגיית הקריאה אינה נהנית מאותה פריבילגיה. ייתכן שהחברותא המגולמת בהם חשובה להם מדי; אולי הם אינם מאורגנים על ידי היררכיית היכולות שרואה בהרהור הרציונלי-ביקורתי את פסגת הדימוי העצמי של האנושיות; אולי הם תלויים במידה רבה יותר במרחבי פרפורמנס מאשר בדפוס; ואולי הם אינם יכולים להדחיק באותה קלות את פונקציית היצירה-ביטוי שלהם. כיצד אפוא ידמינו את יכולת הפעולה שלהם? האם ציבור של "שובבות" יכול להשתובב?

למעשה, אפשר לייחס לציבור כמעט כל אפיון של אקטים דיסקורסיביים. ציבור קוויירי יכול

להיות כזה שעולב, מפוזר, מבזוה, משתולל, עורג, מפנטז, יוצא מהכלים, מתאבל, "קורא". אך כדי שנתייחס ברצינות לייחוס כזה של יכולת פעולה ציבורית, עלינו לאכלס תרבות בעלת אידיאולוגיה לשונית שונה, מדומיין חברתי שונה. קשה לומר מה יהיה טיבו של עולם כזה. אולי עליו להיות עולם שבו לחשיבה המדינתית יש תפקיד שונה; כפי שהדברים נראים כיום, אולי הדרך היחידה שבה ציבור יכול לפעול היא על ידי חבירה דמיונית למדינה.

זה אחד הדברים שקורים כשציבורים אלטרנטיביים מתגבשים כתנועות חברתיות – הם רוכשים לעצמם יכולת פעולה ביחס למדינה. הם נכנסים לטמפורליות של הפוליטיקה ומתאימים את עצמם לפרפורמטיביות של השיח הרציונלי-ביקורתי. לדידם של ציבורי-נגד כאלה, מהלך זה פירושו ויתור על התקווה המקורית לשנות לא רק את המדיניות, אלא את מרחב החיים הציבוריים עצמו.

## הערות

1. לסקירה מאירת עיניים של הבעיות המתודולוגיות הכרוכות במאמץ כזה ראו: Robert O. Carlson (ed.), *Communications and Public Opinion: A Public Opinion Quarterly Reader* (New York: Praeger, 1975), ובמיוחד את מאמריהם של פלויד אולפורט, והארוד צ'יילדס: Floyd D. Allport, "Towards a Science of Public Opinion"; Harwood Childs, "By Public Opinion I Mean...".
2. הביקורת על סקרים מופיעה בכמה הקשרים ביצירתו של בורדייה. ראו "סקרי דעת קהל: מדע בלא מדען", בספרו *In Other Words: Essays toward a Reflexive Sociology*, trans. Matthew Adamson (Stanford: Stanford University Press, 1990).
3. הדמות האקזוטית הקדומה הזאת מככבת במאמרו המצוטט לעיפה של גאורג זימל "הזר" (1908). זימל אינו מבחין בין הזר כמיוצג על ידי הסוחר או היהודי הנווד לבין הזר שנכחותו במודרניות אינה מותירה רושם מיוחד ואף הכרחית לטבען של ישויות פוליטיות מודרניות. אחד האלמנטים המגדירים של המודרניות, לדעתי, הוא חברותיות נורמטיבית בין זרים, מהסוג שדומה כי נוצר רק כאשר המדומיין החברתי מוגדר לא על פי יחסי שארות (כמו בחברות לא-מדינתיות) וגם לא על ידי מקום (כמו בחברות מדינתיות עד לראשית המודרניות), אלא על ידי שיח. Georg Simmel, "The Stranger", in *On Individuality and Social Forms: Selected Writings*, ed. Donald N. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1971).
4. Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses", in *Lenin and Philosophy, and Other Essays*, trans. Ben Brewster (New York: Monthly Review Press, 1971).
5. ראו למשל Patricia Spacks, *Gossip* (New York: Knopf, 1985), במיוחד 121-46; וכן James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985).
6. "הזכות לרכל על אנשים מסוימים", כותב מקס גלוקמן במאמר קלאסי, "היא פריבילגיה הניתנת לאדם רק כשהוא או היא התקבלו כחברים בקבוצה או חוג מקורבים. היא סממן ההיכר של החברות".

- יתר על כן, חברות מסוג זה נוטה להניח מראש אחרים, כמו קבוצות שארים, הרחוקים באותה מידה מחברותת-הזרים. כך למשל, כדי להיחשב חבר במאקה (קבוצת ילידים מצפון-מערב אמריקה שבה דן המחבר), "עליך להיות מסוגל להצטרף לרכילות, וכדי להיות חבר מלא בקבוצה, עליך להיות מיומן בליבוי שערוריות. לשם כך, עליך להכיר את ההיסטוריה המשפחתית של כל אחד ואחד מחבריך; שכן יודעי ח"ן יכולים לפגוע בכך דרך אבות אבותיך" (Gluckman, "Gossip and Scandal", *Current Anthropology* 4 [1963]: 313, 311).
7. Walter Lippmann, *The Phantom Public* (1927; reprint, New Brunswick, N.J.: Transaction, 1993), 4-5, 10-11.
8. שם, 54-55.
9. דוגמה לניתוח מבטיח ועשיר הלוקה באי-הבנה זו היא ספרה של אליאסוף "בלי פוליטיקה": Nina Eliasoph, *Avoiding Politics: How Americans Produce Apathy in Everyday Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). האידיאל המוצהר של אליאסוף, אף שאינו מועמד אצלה לבחינה, הוא רציפות הדיון מאינטראקציות בזעיר אנפין ועד לחלונות הגבוהים ביותר של הפוליטיקה.
10. מצוטט ב-Oxford: Harold Love, *Scribal Publication in Seventeenth-Century England* (Oxford: University Press, 1993), 20-21.
11. קרי על-זמני ועל-מקומי. כפי שטוען צ'רלס טיילור, כל ציבור הוא בהכרח על-זמני ועל-מקומי. ר' Charles Taylor, "Modern Social Imaginaries", *Public Culture* 14(1): 91-124.
12. Alexandre Beljame, *Men of Letters and the English Public in the Eighteenth Century*. Dryden, Addison [and] Pope, trans. Emily Overend Lorimer (London: K. Paul, 1600-1744). Tranch, Trubner, 1948), 130.
13. Michael Warner, *The Letters of the Republic: Publications and the Public Sphere in Eighteenth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1990).
14. "הטלוויזיה הופכת לרצף מתמשך ואינסופי שבו לא ניתן להפריד בין טקסט לטקסט [...] ואמנם, 'העובדה המרכזית' של הטלוויזיה היא אולי העובדה שניתן לצפות בה לסירוגין, באופן בלתי מתחייב וללא ריכוז מלא". Jane Feuer, "The Concept of Live Television: Ontology as Ideology", in *Regarding Television: Critical Approaches – An Anthology*, ed. E. Ann Kaplan (Frederick, Md.: University Publications of America, 1983), 15.
15. Joan DeJean, *Ancients against Moderns: Culture Wars and the Making of a Fin de Siècle* (Chicago: University of Chicago Press, 1997), 31-77. (להלן *Ancients against Moderns*).
- דה-ז'אן סבורה (לדעתי בטעות) שהטיעון שלה סותר את ההסטוריה של הברמאס: "במקרה של 'לה פובליק'... המינוח לא התייחס, כפי שגורסת גישתו של הברמאס, בראש ובראשונה ל'אמצעי לעימות פוליטי' שפותח 'כנגד הרשויות הציבוריות עצמן' על מנת לייצר 'ויכוח על... מרחב חילופי הסחורות והעבודה החברתית'. תחת זאת, אוצר המלים המודרני של חילופי דעות ציבוריים התבלט בתחילה בעיקר בזכות הקונוטציות שלו למרחב שבו קהל מגוון מבחינה חברתית ומינית ניהל לראשונה ויכוח סביב

המשמעות והפונקציה של התרבות הציבורית" (עמ' xv).

16. שם, 58.

Abbé (Jean-Baptiste) Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* (1719), in 17  
.De Jean, *Ancients against Moderns*, 64

עוד קודם לכן, במילוננו של אנטואן פורטייר (1690) *Dictoinnaire universel des arts et des sciences*,  
ניכרת תפיסה של ציבור לא רק כקהל או כציבור שוחרי תיאטרון אלא כציבור קוראים. "סופר מגיש את  
יצירותיו לציבור כשהן מודפסות". שם, 26.

18. Robert Darnton, "Paris: The Early Internet", *New York Review of Books*, 29 June 2000, p. 43.

19. אייל עמירן דן בעתיות התקשורת האלקטרונית באופן שונה במובהק מגישתי. ר', Eyal Amiran,  
"Electronic Time and the Serials Revolution", *Yale Journal of Criticism* 10 (1997): 445–454.

20. קשה להעריך את השינוי הזה, לא רק כי השפעות השינוי במדיום עדיין אינן נראות לעין, אלא  
משום שתשתית המדיום עצמו משתנה. ככל הידוע לי, הספר המיטיב להתייחס לבעיה זו הוא Lawrence  
מתמקד ברגולציה המשפטית של המרחב הקיברנטי, הוא גם מעלה נושאים חשובים לדיון הכללי יותר  
במדיות חדשות ובהשלכותיהן החברתיות.

21. לא היה זה שבועון, כפי ששגה הברמאס ואמר. Jürgen Habermas, *The Structural Transformation  
of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. Thomas Burger with  
Frederick Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1989).

22. קטע זה, וכל יתר הקטעים שיצוטטו להלן מה-*Spectator* לקוחים ממהדורת חמשת הכרכים של בונד:  
Donald F. Bond (Oxford: Clarendon, 1965). הקטעים מוזהים לפי מספרי הגיליונות, והיכן שנדרש גם  
על פי מספרי הכרכים והעמודים באותה מהדורה.

23. Kathryn Shevelov, *Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early  
Periodical* (London: Routledge, 1989). שבלוב מתייחסת אל מכתבי הקוראים ואל "הפקת הטקסט  
בידי קהל הקוראים" בעמ' 37-42, אל "בניית קהל" ב-61-66, ואל חשיבות האנונימיות ב-71-74.

24. ניתוח מעט שונה, אם כי ברוח דומה, מביא בלאק במאמרו על העיתון: -*Eighteenth-Century  
Century Print Culture: Social and Literary Form in the Spectator*, *Eighteenth-Century Studies* 33  
Michael G. Ketcham, *Transparent Designs: Dיון מאיר עיניים מובא גם אצל קטצ'אם*: (1999): 21-42  
*Reading, Performance, and Form in the Spectator Papers* (Athens: University of Georgia Press,  
1985). שני מקורות רלבנטיים על העיתון הם, Edward A. Bloom and Lillian D. Bloom (eds.),  
*Addison and Steele, the Critical Heritage* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980); Bloom and  
Bloom, *Joseph Addison's Sociable Animal: In the Market Place, on the Hastings, in the Pulpit*  
(Providence, R.I.: Brown University Press, 1971).

25. קטצ'אם מתאר את התופעה הזו ב-*Transparent Designs*, בעמ' 130.

Patricia Winters Lauro, "Whassup? America's Asking", *New York Times*, 16 February 2001, .26  
C1, C4

לאחר שהועלה אל ספינת חלל חיזורית, פושט כלב המחמד את חליפת החלל הכלבלבית ומתברר שהוא חיזור בעצמו. "מה גילית?", שואל אותו המנהיג. היצור עוצר לרגע לחשוב, ואז משיב, "מ'נשמע?" כשלושנו מלחיתה בין שפתיו [...] קמפיין "מנ'שמע" זכה כמעט בכל פרס בענף הפרסום, כולל ה-Grand Prix הבינלאומי היוקרתי [...] וחשוב מכול מבחינת אנהויור-בוש, מבשלת השיכר הגדולה בארצות הברית, הקמפיין הזה עזר לה למכור עוד בירה, לא רק באדוויזר, אלא גם את הבירה הקלה באד לייט. מכירות החברה העולמית גדלו ב-2.4 מיליון חביות, עד לרמה של 99.2 מיליון חביות אשתקד, כך לפי Beer Marketer's Insight, כתב עת מקצועי שיוצא לאור בננואט, ניו יורק.

אגב, שימו לב לכותרת שנתן העיתון לכתבה. הרעיון שאת כל התפוצה הזו אפשר לשמוע כדיבור של "אמריקה" הוא התרומה הסגולית של כלי התקשורת החדשותיים להוספת שכבה של רפלקסיביות לתפוצה שבה, אחרי הכול, הכתבה ב-*New York Times* אינה אלא עוד דוגמה מני רבות.

27. במחקרה על הנשים בשוק הספרות הלונדוני של אותם ימים (שמלבד זאת הוא מצויין), פולה מק'דאוול מרחיקה לכת ומתארת את מוסכמות הייצוג של ה-*Spectator* כאסטרטגיה להתקה והשתקה של הכותבות שעמן התחברו אדיסון וסטיל – פרשנות שיש לה תוקף מסוים, אך לדעתי מפספסת את המאפיינים הייחודיים של הציבור כצורה ומעידה על המוגבלות בתפיסת הפוליטיקה כאסטרטגיה.  
Paula McDowell, *The Women of Grub Street: Press, Politics, and Gender in the London Literary Market Place, 1678-1730* (Oxford: Clarendon, 1998)

E.g. Joan Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca, .28  
N.Y.: Cornell University Press, 1988); Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*  
לעניין טענתה של לאנדס שהמרחב הציבורי היה "זכרי מעצם הווייתו, ולא רק כפועל יוצא של הנסיבות", ראו את הדיון המלומד על "הגדרת המרחב הציבורי בצרפת של המאה ה-18", Keith Michael Baker, שם.

Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, trans. Caryl Emerson and Michael .29  
Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981), 289

.30, שם, .296

See Richard Norton, *Mother Clap's Molly House: The Gay Subculture in England, 1700-1830* .31  
(London: Gay Men's Press, 1992).

32. גם אם הפנייה נעשית בעקיפין. המחקר המאלף ביותר שידוע לי על הקשר ההדוק בין צורה ציבורית לבין אורח חיים מהווה דוגמה להשתמעות העקיפה של הקשר קבלה על ידי צורה שמסרבת לפנות אליו במישרין: D. A. Miller, *Place for Us: Essay on the Broadway Musical* (Cambridge: Harvard University Press, 1998).

33. במכלול הספרות על תולדות הקריאה, התפתחות האידיאולוגיה הזו טרם נחקרה די הצורך. אדריאן



ג'ונס הרים תרומה משמעותית ב"טבעו של הספר": Adrian Jones, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making* (Chicago: University of Chicago Press, 1998); esp. 380-443 ממחקרו של ג'ונס עולה כי רעיון הקריאה כאקט אישי בעל משמעות שניתן לשכפלה בעבור זרים הפזורים במרחב עלה בתקופה שבה עלו ציבורים בצורתם המודרנית המנותחת כאן. תימוכין לכך אפשר למצוא גם במקורות הבאים:

Kevin Sharpe, *Reading Revolutions: The Politics of Reading in Early Modern England* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 2000); Guglielmo Cavallo and Roger Chartier (eds.) *A History of Reading in the West* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1990); James Raven, Helln Small, And Naomi Tadmor (eds.), *The practice and Representation of Reading in England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996)

Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", in *Calhoun, Habermas and the Public Sphere*, 122-23

.35 שם, 123.

.36 שם.

Charles Hirschkind, "Civic Virtue and the Irreligious Reason: An Islamic Counterpublic", *Cultural Anthropology* 16 (2001): 3-34  
מנתח צורות מורכבות של פרשנות ותפוצה במצרים של ימינו; מה שנותר לא ברור הוא באיזו מידה תרבות השיח התגובתי הזו, ההולכת ומתהווה, ראויה עדיין לכינוי "ציבור".

See Michael Warner, *The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life* (New York: Free Press, 1999). Esp. Ch. 2

