

הסתוות*

קנג'י יושינו

לזוהות ההומואית שלי הגעתי לאחר מאבק שהתרחש בשלושה שלבים, שאותם אני יכול לזהות גם בחייהם של חבריי הגייז. בשלב הראשון שאפתי להפוך לסטרייט. כשהלכתי לכנסייה באוקספורד התפללתי שלא אהיה מה שהייתי. אקרא לכך שאיפה להמרה (conversion). בשלב השני קיבלתי את ההומואיות, אך הסתרתי זאת מאחרים. כשסוף סוף דיברתי עם ביל** על השיעור שלו, כבר לא ניסיתי להמיר את עצמי. אבל כן ניסיתי להסתיר את זהותי מחבריי לכיתה. אקרא לכך שאיפה למעבר (passing). ולבסוף, זמן רב אחרי שיצאתי באופן כללי מהארון, עדיין עמעמתי את הנטייה שלי על ידי כך שנמנעתי מלכתוב על נושאים גאים או להביע חיבה לבני מיני בפרהסיה. זה כבר לא היה מעבר כי עמיתי ידעו שאני הומו. אבל לא ידעתי איך לקרוא לניסיון הזה למתן את ההומואיות שלי. ואז מצאתי את המילה שחיפשתי בספרו של הסוציולוג ארווינג גופמן, סטיגמה. הספר, שפורסם בשנת 1963, מתאר כיצד מנהלות קבוצות שונות, ובהן אנשים עם מוגבלות, זקנים ושומנים, את זהויותיהם ה"פגומות". לאחר שהוא דן במעבר, מציע גופמן את האבחנה כי "אנשים שמוכנים להודות בכך שהם נושאים סטיגמה [...] עדיין עשויים לעשות מאמץ ניכר כדי למנוע מאותה סטיגמה לבלוט". להתנהגות כזאת הוא קורא "הסתוות" (covering). גופמן מבחין בין מעבר להסתוות בכך שהוא מציין שמעבר מתייחס לניראות של תכונה מסוימת, בעוד שהסתוות מתייחסת לפומביות שלה. הוא מספר כיצד פרנקלין רוזוולט נהג תמיד למקם את עצמו מאחורי שולחן לפני שנכנסו יועציו לפגישה. לא היה כאן מעבר מפני שכולם ידעו שרוזוולט מרותק לכיסא גלגלים. הוא הסתווה, כשהוא ממזער את המוגבלות שלו כדי שאנשים יתמקדו בתכונותיו המקובלות כנשיאותיות יותר. קראתי שורות אלה ביושבי באחד התאים של ספריית קרוס בקמפוס. שם, סגור בין קירות מכוסי גרפיטי, הרגשתי כמו רובינזון קרוזו כשהוא גילה את עקבותיו של ששת. מישהו היה כאן. הבחנה זו בין מעבר להסתוות הסבירה למה בחרתי להתיישר לפי נורמות סטרייטיות כשיצאתי מהארון. התביעה שלא לכתוב על נושאים הומוסקסואליים לא הייתה תביעה לעבור. זו הייתה תביעה להסתוות. ידעתי ששלושת המושגים הללו – "המרה", "מעבר" ו"הסתוות" – ילוו אותי עוד זמן רב. הם תיארו לא רק מערכת ביצועים (performances) מצד, אלא גם מערכת תביעות שהחברה תבעה ממני כדי לצמצם את ההומואיות שלי. התביעה להמרה הייתה החמורה ביותר, אחריה התביעה למעבר, ולבסוף התביעה להסתוות. צלחתי תביעות אלה לפי הסדר, וסברתי שגברים הומואים רבים עשו כמוני. שלושת השלבים הללו היו גם שלבים בהיסטוריה הגאה. כפי שאני עצמי עברתי דרך תביעות ההיטמעות הללו כפרט, כך עשתה גם הקהילה הגאה כקבוצה. עד אמצע המאה ה-20 התבקשו

* KENJI YOSHINO, COVERING THE HIDDEN ASSAULT ON OUR CIVIL RIGHTS 17-27, 76-91, 184-193 (2006), תרגום: שושנה לונדון ספיר. תרגום הקטעים מספרו של יושינו המובאים כאן, מודפס באישור המחבר וההוצאה לאור. יושינו הוא פרופסור למשפטים באוניברסיטת ניו יורק.

** הערת מערכת: הכוונה לביל רובינשטיין, אשר העביר קורס בנושא "נטייה מינית ומשפט" בבית הספר למשפטים באוניברסיטת ייל, בתקופה שבה למד המחבר במוסד זה. המחבר מתייחס בספרו לשיחותיו עם רובינשטיין.

הומואים ולסביות, כדבר שבשגרה, להמיר את זהותם להטרסקסואליות, אם באמצעות ניתוחי כריתת אונה, טיפול בהלם חשמלי או פסיכואנליזה. ככל שהתעצמה התנועה לזכויות הגייז, נסוגה בהדרגה התביעה להמרה מפני התביעה למעבר. ניתן לראות את השינוי במדיניות שאימץ צבא ארצות הברית בשנת 1993 שכונתה "אל תשאלו, אל תספרו" ("Don't ask, don't tell"), ועל פיה מותר להומואים וללסביות לשרת ובלבד שנסכים לעבור. לבסוף, במפנה האלף, מתחלפת התביעה לעבור בתביעה להסתוות: במידה גוברת מתירים לגייז להיות גייז, ובלבד שלא "ננפנף" בזהותנו. את ההתנגדות שקיימת היום לנישואים חד-מיניים ניתן להבין כתביעה להסתוות: טוב, תהיו גייז, אבל אל תרחפו לנו את זה לפניכם.

מה שטלטל אותי בהיסטוריות האלה – אחת אישית, אחת קולקטיבית – הוא שהן מאירות את ההיטמעות באור כל כך שלילי. תמיד קישרתי את ההיטמעות עם זהות אתנית, וחשבתי עליה ככוח מיטיב. היפנים אומרים שילדים לומדים מכך שהם מסתכלים על הוריהם מהגב. ואיש לא היה יכול להיות משכנע יותר מהוריי כאשר ליתרונות ההיטמעות.

שני הוריי נולדו ביפן. אבי סיים את לימודי התיכון בשנת 1950. הוא הביט ביפן מוכת המלחמה ולא ראה שום עתיד. בעצת קרוב משפחה הוא ניסה להתקבל לאוניברסיטאות זרות והתקבל לקולומביה. הוא עזב את יפן כשבאמתחתו האנגלית שלמד בתיכון, ואמר להוריו לא לצפות לשוכו במשך עשר שנים. הוא תמיד עמד בדיבורו, בדברים קטנים כגדולים. כשחזר כעבור עשר שנים כבר סיים דוקטורט בכלכלה. בהיותו ביפן הוא פגש את אמי ונישא לה. היא הייתה ילידת טוקיו שרכשה תואר בכלכלה במסלול לימודים ארבע-שנתי, הישג נדיר עבור אישה באותם ימים. אבי החל ללמד באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס. אחותי ואני נולדנו שם. ואז הוא קיבל קביעות באוניברסיטה מליגת הקיסוס, שם לימד עד פרישתו לפני כמה שנים.

הוריי הם סיפור הצלחה אמריקני, ומסרבים לספר את הסיפור בכל צורה אחרת. כשלמדתי היסטוריה אמריקנית בחטיבת הביניים, התחלתי לחקור את אבי. "כשהגעתי לאוניברסיטת קולומביה, האם לא היה זה זמן קצר אחרי כליאת היפנים? האם לא הייתה הפליה בוטה נגד יפנים?" עד היום מסרב אבי לענות, ובוחר במקום זה לדבר על כך שהמבורגרים עלו רק חמישה סנט בימים ההם. חלק ממני מתקומם נגד הפערים שהדבר מותיר בהיסטוריה המשפחתית שלנו. אבל חלק ממני יודע שהוא מנסה לגונן על שנינו על ידי כך שהוא מותיר את סיפור חייו בגדר מיתוס.

הוריי גידלו את אחותי ואותי בשתי הארצות: בילינו את שנות הלימודים בארצות הברית ואת חופשות הקיץ ביפן. הם לימדו אותנו להיטמע בשתי החברות. להיות "מאה אחוז אמריקנים באמריקה, ומאה אחוז יפנים ביפן". היום שבו זכיתי במלגת רודס היה יום של גאווה בחייו של אבי: ההוכחה האולטימטיבית שבנו הצליח באמריקה. ומי יכול להוכיח אותו על כך? ההיטמעות היא הקסם שבחלום האמריקני: בדיוק כפי שבחלומותינו הממשיים הקסם הופך אותנו ליצורים טובים יותר, יפים יותר – בחלום האמריקני ההיטמעות עוזרת לנו להפוך לא אמריקנים בלבד, אלא לסוג האמריקנים שאנחנו רוצים להיות. רק תציית, לוחש החלום, ותהיה מכובד, מוגן ומקובל.

הלחש הזה נשמע אחרת באוזני ההומואיות. גם כאן היה לי מניע להיטמע: הייתי יותר מקובל אילו נשארתי בארון. זה גם היה סביר יותר: יכולתי לעבור כסטרייט אך לא כלכן. אבל אני חוויתי את ההיטמעות לא כבריחה מההומופוביה אלא כתוצאתה. חשתי גם שההיטמעות שיחקה תפקיד שלילי בהיסטוריה הגאה ככלל. האמנתי בתוקף שגייז יזכו לשוויון מלא רק כאשר החברה תפסיק להתנות את שילובנו בהטמעת נורמות סטרייטיות.

במשך הזמן, המבט הספקני הזה על ההיטמעות גבר. למעשה, הדבר נראה כתרומה המרכזית שהתנועה לזכויות הגייז יכלה לתרום לזכויות האזרח בכלל. התנועה לזכויות הגייז חבה חוב עמוק

לקודמותיה, כגון התנועות לזכויות השחורים והתנועה הפמיניסטית. ככל שאנחנו, הגייז, מבשלים קבוצה חברתית, יש ביכולתנו להחזיר את החוב ולתרום ביקורת על היטמעות אשר תעשיר את הפרדיגמה של זכויות האזרח עבור כל אלה שמבקשים בה מקלט.

האפשרות ליישם ביקורת זאת אינה ברורה מאליה. קבוצות זכויות אזרח מסורתיות, כגון מיעוטים גזעיים או נשים, בדרך כלל לא היו נתונות לתביעות להמרה או מעבר. ואולם, אופני ההיטמעות אינם מוגבלים להמרה ומעבר בלבד. ישנה גם ההסתוות.

כל קבוצות זכויות האזרח חשות בעוקצה של תביעת ההסתוות. אפרו-אמריקנים מתבקשים "להתלבש כמו לבנים" ולנטוש את "שפת הרחוב"; אסיאתים-אמריקנים מתבקשים להימנע מלהיראות "כאילו זה עתה ירדו מהאוונייה"; נשים מתבקשות "להתנהג כמו גברים" בעבודה ולהעלים מהעין את טיפולן בילדים; יהודים מתבקשים לא להיות "יהודים מדי"; מוסלמים, בייחוד אחרי אירועי ה-11 בספטמבר, מתבקשים להיפטר מהרעלות ומהשפה הערבית; אנשים עם מוגבלויות מתבקשים להסתיר את הציוד שבו הם נעזרים לניהול מוגבלותם. כל זאת למרות העובדה שהחברה האמריקנית התחייבה לכאורה, לאחר עשרות שנות מאבק, להתייחס לאנשים המשתייכים לכל הקבוצות הללו כשוים לכל דבר.

אנו נמצאים בנקודת מעבר באופן שבו האמריקנים מפלים את האחר. בדור הישן כוונה ההפליה נגד קבוצות שלמות: הכניסה הייתה אסורה לבני מיעוטים אתניים וגזעיים, לנשים, לגייז, לאנשים עם מוגבלויות. בדור החדש מכוונת ההפליה לא נגד הקבוצה כולה, אלא נגד התת-קבוצה המסרבת להיטמע בנורמות של הרוב השולט. צורת הפליה חדשה זאת מכוונת נגד תרבויות מיעוטים ולא נגד בני המיעוטים כפרטים. יש כניסה לאנשים מבחוץ, אבל רק אם נתנהג כמשתייכים לחוג הפנימי – כלומר, רק אם נסתווה. ראיתי את השינוי מתרחש בעת לימודי לתואר ראשון. כשהגעתי לאוניברסיטה בשנת 1987 חשבתי שאולי ארצה להיות אקדמאי וחיפשתי דמויות לחיקוי בסגל. הדור הקודם של המאבק לזכויות האזרח השיג הישגים כלשהם: הסגל כבר לא היה כולו לבן, זכרי, סטרייט לכאורה, פרוטסטנטי וכשיר בגופו. אבל כשהסתכלתי על האנשים מהחוג שאוניברסיטת הרווארד הכניסה פנימה, ראיתי את ההסתוות בפעולה, אם כי עוד לא ידעתי לקרוא לה בשמה. "אני שחור יותר מהדיקן X", התבדה שותפי למעונות, בהתייחס לדיקן האפרו-אמריקני שארשת פניו הייתה אצילית יותר מכל אריסטוקרט בוסטוני. חברות סגל דיכאו לעתים קרובות את ניראותן כנשים, כשהן נמנעות מעיסוק בנושאים פמיניסטיים וממזערות את מטלות הטיפול בילדיהן. במקרה הנדיר של חבר סגל הומו מחוץ לארון, היה הלה נמנע מלהדגיש את מיניותו ונראה לכולם כאיש אקדמיה רווק ותו לא. אלן דרשוביץ כותב כי הגם שלא היה הפרופסור היהודי הראשון בבית הספר למשפטים של הרווארד, הוא היה "היהודי היהודי הראשון". עוזר ההוראה עם מוגבלות היחיד שהיה לי, כמו רוזולט בשעתו, ישב תמיד מאחורי שולחן הסמינר לפני שהתחיל השיעור.

זו הייתה התקדמות: אדם כבר לא צריך היה להיות לבן, זכר, סטרייט, פרוטסטנטי וכשיר בגופו. כעת די היה בכך שהוא יתנהג כאילו שהוא לבן, זכר, סטרייט, פרוטסטנטי וכשיר בגופו. אבל זה לא היה שוויון. המסר לסטודנט אסיאתי-אמריקני והומו בארון היה ברור: עמעם את זהותך האתנית ואת נטייתך המינית. אל תשיל מעליך את ההסוואה.

מובן שאינני יכול להניח שכל האנשים הללו עסקו בהסתוות. ייתכן שהדיקן X פשוט התנהג בטבעיות, ואם כך, אני האחרון שהייתי דוחק בו לאמץ התנהגות אפרו-אמריקנית סטריאוטיפית יותר. הערך שאני מחויב אליו הוא אותנטיות, כפי שהיא נחווית על ידי הפרט, ואותנטיות זו עלולה להיות מאוימת לא פחות מציווי "להתנהג כשחור" מאשר ציווי "להתנהג כלבן". משום כך אני מתנגד לדרישות להסתוות הפוכה – דרישות שפרטים יתנהגו לפי הסטריאוטיפים הקשורים לקבוצה שלהם.

ייתכן שטעיתי לגבי אנשים מסוימים, אבל ידעתי שבאופן כללי הרווארד דרשה הסתוות. אנשים יהיו מגוונים בתנאים של חופש. בהרווארד היה הגיוון הזה מוגבל, אם מפני שהמוסד עצמו בחר אנשים שהתאימו באופן טבעי לנורמות הרוב, או מפני שהוא הפעיל עליהם לחץ לעשות כך. כמו אמריקה כולה, גם הרווארד עדיין העדיפה את הקבוצות הדומיננטיות.

דרישת ההסתוות היא סוגיית זכויות האזרח של ימינו. היא פוגעת לא רק באזרחינו הפגיעים ביותר אלא גם בערכינו הנעלים ביותר. אם אנחנו סבורים שמחויבות להתנגד לגזענות פירושה לכבד את כל הגזעים במידה שווה, הרי שאנו מועלים במחויבות זו אם אנחנו מגנים רק על אותם מיעוטים גזעיים שמאמצים נורמות הקשורות היסטורית ללבנים. כפי שזיהה הסוציולוג מילטון גורדון לפני עשרות שנים, הדרישה לאנגלוקוֹנפורמיזם אינה אלא עליונות לבנה תחת איצטלה. עד שקבוצות מיעוט מודרות לא תתגברנה על דרישות כאלה להיטמעות לא נוכל לומר שהשגנו אזרחות אמריקנית מלאה.

בשנים הראשונות שלימדתי משפטים חיפשתי סעדים משפטיים. למדתי את שפת הכוח. עתה הגיעה העת להשתמש בה. לצערי גיליתי כי חוקי זכויות האזרח הראשיים שלנו, כגון חוק זכויות האזרח משנת 1964 וערכויות השוויון המופיעות בחוקה הפרדלית, אינם מספקים כיום הגנה רבה מפני דרישות הסתוות. לעתים קרובות מפרשים בתי המשפט חוקים אלה כמגנים על מעמד אך לא על התנהגות, על היות אך לא על עשות. משום כך נוטים בתי המשפט להימנע מלהגן על פרטים מפני דרישות הסתוות, המכוונות נגד היבטים התנהגותיים של זהות – דיבור בשפה מסוימת, הולדת ילד, קיום טקס התחייבות בין בני אותו המין, לבישת לבוש דתי, או סירוב "לתקן" מוגבלות.

יש לבצע רפורמה בחוקי השוויון האמריקניים כדי להגן על פרטים מפני דרישות הסתוות. אבל המאבק למען זכויות האזרח בדורנו יצטרך לשאת את עיניו גם מעבר למשפט. דרישות הסתוות רבות מתרחשות ברמה כה אינטימית ויום-יומית עד שאינן ניתנות לתיקון משפטי. עדיף לתקן דרישות מסוג זה באמצעות פנייה למצפון ולחמלה האישית שלנו. כשהציעו חבריי שאחדל מלכתוב על נושאים גאים, תגובתי הטובה ביותר הייתה לא לתבוע אותם, אלא לשוחח אתם.

המשפט הוא פתרון חלקי מפני שתביעת ההסתוות משתרעת מעבר לקבוצות זכויות האזרח המסורתיות. כשאני מרצה על הסתוות אני נתקל לעתים קרובות בתגובה שאני קורא לה "הגבר הלכן הסטרייט הזועם". כמעט תמיד יכחיש מישהו מהקהל, והוא כמעט תמיד יהיה גבר לבן, וכמעט תמיד זועם, שהסתוות היא סוגיית זכויות אזרח. למה שמיעוטים אתניים וגזעיים, נשים או גייז לא יצטרכו להסתוות? חברי קבוצות אלה צריכים לקבל הגנה משפטית מפני הפליה בשל תכונות שאינן בשליטתם, כגון צבע עור או כרומוזומים או דחפים מיניים מולדים. אבל מדוע שיקבלו הגנה על התנהגויות שהן כן בשליטתם – צמות צמודות קרקפת (cornrows), התנהגות "נשית", או החצנת מיניותם? הרי גם אני, אומר השואל, צריך להסתוות כל הזמן. אני צריך להרחיק את הדיכאון שלי, או את השומן שלי, או את האלכוהוליות שלי, או את הסכיזופרניה שלי, או את הביישנות שלי, או את מוצאי ממעמד הפועלים או אִי־התאמה אחרת שלי, שאין לה שם. אף אני משתייך לאותו המון של גברים המנהלים חיים של ייאוש שקט. למה שלקבוצות זכויות אזרח קלאסיות תהיה זכות הבעה עצמית שאין לי? למה שהמאבק שלי למען עצמי אותנטי יהיה חשוב פחות?

אני מפתיע אנשים אלה כשאני מסכים אתם. מאבק זכויות האזרח בימינו שוגה כשהוא מתמקד אך ורק בקבוצות זכויות אזרח מסורתיות, כגון מיעוטים גזעיים, נשים, גייז, מיעוטים דתיים, ואנשים עם מוגבלות. ההנחה היא שלא לה שמשתייכים לרוב – כל אותם גברים לבנים סטרייטים, כביכול – אין עצמי מוסווה. הם נתפסים רק כמכשלה, כאנשים שמונעים מאחרים להביע את עצמם, ולא כאנשים שבעצמם נאבקים להגדרה עצמית. לא פלא אפוא שלעתים קרובות הם מגיבים לפעילי

זכויות אזרח בעוינות. הם רואים בנו כמי שדורשים זכות שנמנעת מהם עצמם – הזכות להביע את מלוא אנושיותם.

על זכויות האזרח לעלות למשלב חדש ומכיל יותר. עלייה זו מתחילה מההכרה בכך שהמיינסטרים אינו אלא מיתוס. בהתייחס לזהות מסוימת כלשהי, המושג "מיינסטרים" הגיוני, כמו באמירה שסטרייטים נחשבים יותר מיינסטרים מאשר גייז. אבל כשמתמשים במושג בצורה כוללת הוא מאבד ממשמעותו. היות שבני אדם מכילים זהויות מרובות, המיינסטרים הוא קואליציה משתנה, ואף אחד מאתנו אינו לגמרי בתוכו. כפי שזיהו הוגים קוויריים, אין זה נורמלי להיות לגמרי נורמלי. כולנו נאבקים על ביטוינו העצמי. לכולנו יש עצמי מוסווה.

משום כך עלינו להבין את זכויות האזרח כחלקיק מתוך פרויקט אוניברסלי של שגשוג אנושי. זכויות האזרח תמיד ניסו להגן על השגשוג האנושי של קבוצות מסוימות, פן יסוכלו על ידי אמונותיהם חסרות השחר של אחרים. אבל עלינו לשאוף לכך עבור האנושות כולה.

אינני מתכוון שהפליה של מיעוטים כמוה כהפליה של משוררים. חוק זכויות האזרח האמריקני מכוון בצדק את דאגתו כלפי קבוצות מסוימות ולא כלפי אחרות. אבל השאיפה של מאבקי זכויות האזרח, השאיפה שנהיה חופשיים לפתח את יכולותינו האנושיות בלי להיות מעוכבים על ידי מוסכמות מטופשות, היא שאיפה שחלה הרבה מעבר לקבוצות זכויות האזרח המסורתיות.

כדי לממש שאיפה זו, על דור זה של זכויות אזרח להרחיק לכת הרבה מעבר למשפט. אמנם המשפט יכול לעזור לנו להיות אנושיים יותר במובנים חשובים, אך הוא לעולם לא יבין אותנו באופן מלא. אל לנו להצטער על כך. היה עלינו לדאוג אילו היה ביכולתו של המשפט להבין אותנו כל כך בקלות. אבל אייכולתו של המשפט לתפוס את מלוא מורכבותנו האנושית פירושו שעל התרבות שלנו לעשות זאת.

ספר זה ממחיש את הטיעון שזכויות אזרח דורשות פעולה הן במישור המשפטי והן במישור התרבותי. התשוקה הראשונה שלי הייתה ספרות, תשוקה שעזבתי מתוך התפיסה כי "השירה אינה מחוללת דבר". כיום אני מבין שאודן אמר מילים אלה באירוניה, ובודק מחדש את תפיסתי הקודמת. למשפט יש יכולת כפייה אכזרית שהספרות אינה יכולה להתקרב אליה. אבל בכוחה של הספרות להדור אל הלב ואל המוח ולשנות אותם, מה שאין בכוחו של המשפט לעשות. ספר זה משתמש בשתי השפות ומסתמך לא רק על טיעונים משפטיים אלא גם על נרטיב ספרותי: סיפוריהם של אנשים, כולל שלי, שנאבקו נגד דרישות לקונפורמיזם.

כשאני מספר את הסיפורים האלה, אינני טוען בנחרצות נגד היטמעות. טענה כזאת הייתה נמהרת, כי ההיטמעות היא לעתים קרובות תנאי מוקדם לקיומה של ציביליזציה: שימוש בשפה, בלימת דחפים אלימים וציות לחוק, כולן פעולות של היטמעות. באמצעות פעולות אלה אנחנו מתרוממים מעל לתחנות חיינו המוגבלות ומרחיבים את תודעתנו. לעתים קרובות, למרבה הפרדוקס, עלינו לעשות מעשים של היטמעות כדי להביע את עצמנו כפרטים. אני מביע כאן התנגדות רק להיטמעות כפויה שאינה מגובה בצידוקים – נגד התיישרות רפלקסיבית עם מוסכמות שרואה בקונפורמיות צידוק בפני עצמו. השאלה מה יחשב לסיבה טובה דיה להיטמעות תעורר מחלוקת, ואני מציע שנקיים את הדיון הזה במקום שאנסה לקבוע מסמרות בעצמי. אבל סיבה אחת שאינה לגיטימית היא איבה פשוטה לקבוצה מסוימת – התביעה שגייז יטמיעו נורמות של סטרייטים, או שנשים יטמיעו נורמות גבריות, או ששחורים יטמיעו נורמות לבנות – מפני שקבוצה אחת נחשבת פחותת ערך מרעותה. הטיעון שלי מתחיל ממקורו: זכויות גייז. אני מספר מחדש את סיפור זכויות הגייז כסיפור של מאבק נגד תביעות היטמעות נחלשות והולכות: התביעה להמרה, התביעה למעבר, והתביעה

להסתוות. היסטוריה זו חושפת צד אפל של כור ההיתוך האמריקני ומהווה כתב אישום כנגד כל מודל של מאבק לזכויות האזרח המותנה בהיטמעות.

אני ממשיך וטוען שלביקורת גאה זו על היטמעות יש השלכות על זכויות האזרח של כל קבוצות זכויות האזרח, כולל מיעוטים אתניים וגזעיים, נשים, ואנשים עם מוגבלויות. באמריקה, כיום, מתבקשות באופן שיטתי כל הקבוצות המודרות להטמיע נורמות של המיינסטרים באופנים שגובים מחיר של שוויון. על קבוצות אלה להתאחד נגד הסתוות כפויה ולדרוש שוויון שאינו מותנה בקונפורמיזם. אך בסופו של דבר אני טוען ששאיפה זו לאותנטיות היא אוניברסלית. אני קורא לדגם חדש של זכויות אזרח המתרחק משוויון זכויות על פי השתייכות קבוצתית ופונה לעבר זכויות חירות אוניברסליות, תוך מעבר מפתרונות משפטיים לפתרונות חברתיים. יש לי עניין אישי במסגור זכויות האזרח באופן זה, מפני שאני זקוק עד כאב, ולעתים קרובות אני חסר אומץ, לפרט את כל אותן זהויות נסתרות שאני עשוי להכיל. הסיבה שאני מעוניין לחלוק את ניסיוני כהומו היא כי הדבר עוזר לי להאיר את הזהויות האחרות, הלא-הומואיות שלי. כשמספרים אותו ברגישות הופך הסיפור ההומואי לסיפור על כולנו – סיפורו של האני הלא מוסווה.

* * *

במפנה האלף נכנסה ההגדרה העצמית של גייז לשלבה האחרון. כפי שמציין סטיבן סידמן בספרו משנת 2002, **מעבר לארון**, גייז רבים "בוחרים לחיות מעבר לארון [...] אבל עדיין עליהם לחיות ולקחת חלק בעולם שרוב מוסדותיו שומרים על עליונות הטרוסקסואלית". ההיטמעות הנדרשת מגייז החליפה את דרישות ההמרה והמעבר בדרישה להסתוות. בחלקים מסוימים של ארצות הברית מותר לנו כיום להיות מחוץ לארון, ובלבד שלא "ננפנף" בזה.

הגייז שאני מכיר כבר לא מתווכחים על המרה ומעבר: אנחנו מתנגדים בנחרצות להמרה, ומתנגדים גם למעבר תוך הכרה בחשיבות לאפשר לפרטים לצאת מהארון בכוחות עצמם. אבל אנחנו ממשיכים להיות חלוקים בשאלות של הסתוות: באיזו מידה על פרטים להיטמע במיינסטרים **לאחר** שהם יוצאים מהארון כגייז? האם על גייז "להתנהג כסטרייטים" או לקבל על עצמם שונות מגדרית? האם עלינו להיות דיסקרטים כאשר למיניותנו, או "לנפנף" בה?

אם ההמרה מבחינה בין גייז-לשעבר לבין גייז, והמעבר מבחין בין גייז בארון לבין גייז מחוץ לארון, הרי שההסתוות מפרידה בין נורמלים לבין קויריים. החלוקה האחרונה לובשת צורות רבות: כגון זאת שבין אלה הדוגלים בהיטמעות לעומת אלה הדוגלים בשחרור, או בין שמרנים לרדיקלים מיניים. נקרא לכך איך שנרצה, זהו קו השבר הראשי בקהילה הגאה כיום.

כשאני אומר נורמלים, אני מתכוון לגייז מחוץ לארון הדוגלים בפוליטיקה של היטמעות. הסופר אנדרו סאליבן יכול לייצג עמדה זאת. לפחות מאז מאמרו המשפיע משנת 1993 **בניו רפבליק** מפציר סאליבן בגייז לדחות את "הרעיון של מיניות כחתרנות תרבותית", מפני שרעיון זה "מרחיק את הרוב המכריע של האנשים הגאים אשר לא זו בלבד שמקבלים את נטייתם המינית כטבע ברייתם, אלא שגם רוצים להשתלב בחברה כפי שהיא". היות שהוא סבור שגייז הם כבר "כמעט נורמלים" (כשם ספרו משנת 1995), סאליבן דוגל בחזון פוליטי צנוע ביותר: "לאחר הלגליזציה של נישואים חד-מיניים ועוד כמה עניינים [...] עלינו לעשות מסיבה ולסגור את התנועה לזכויות הגייז אחת ולתמיד". כשאני אומר קויריים, אני מתכוון ללהט"בים המדגישים את השונות שלהם מהמיינסטרים. מייקל וורנר, פרופסור לאנגלית באוניברסיטת רטג'רס, יכול לייצג עמדה זו. ספרו משנת 1999, **הבעיה עם נורמלי**, הוא התשובה הקוירית ל**כמעט נורמלים** של סאליבן. וורנר מפציר בקויריים להתנגד לנורמליזציה של התנועה לזכויות הגייז: "אנשים המוגדרים על ידי מערכת נורמות שונה מבצעים סוג של התאבדות חברתית כאשר הם מתחילים למדוד את ערכם של יחסיהם ואת אורח

חיייהם לפי אמת המידה של הנורמליות". מסיבה זו סבור וורנר כי על קווירים "להתעקש שהתרבות השלטת תתאים את עצמה לתרבות הקווירית ולא להיפך". תפיסתו מגולמת בסיסמה "אנחנו כאן, אנחנו קווירים, תתרגלו" ("We're here, we're queer, get used to it"), אשר לא רק שנותנת לשונות מיקום ושם ("אנחנו כאן, אנחנו קווירים") אלא גם מצווה על מי שאינם קווירים ולא על הקווירים להתאים את עצמם לשונות ("תתרגלו").

אמנם שסע זה נפער כבר במחלוקות מתקופת סטונוול בין "חליפות" ובין "קווירים", אך הוא התרחב בשנים האחרונות. בשעה שהיחס של החברה כלפי גייז התרכך, הרי שקו הגבול ההיסטורי בין סטרייטים "טובים" וגייז "רעים" זו במגזרים מסוימים לכדי הבחנה בין סטרייטים ונורמלים "טובים" מחד גיסא, ובין קווירים "רעים" מאידך גיסא. מאחר שכבר אינם גוש בלתי-מובחן ופתולוגי, חשים הגייז בלחץ גובר להצהיר נאמנות – או להתמוסס מתוך הכרת טובה אל תוך המיינסטרים או להתנגד לכך בשם שונות מתמדת. כפי שהקהילה האפרו-אמריקנית חלוקה בין השתלבות ונפרדות, והנשים בין שוויון ובין פמיניזם של שונות, כך חלוקים הגייז בין נורמליות וקוויריות.

שסע זה התברר כעמוק כל כך עד שלעתים נראה המאבק בין הנורמלים לקווירים לא פחות עז ממאבקם המשותף בהומופובים. הנורמלים כועסים על הקווירים כי הם חשים שאלה מוציאים לגייז שם רע. הסופר ברוס באוור משתלח ב"גברים [...] עוטי ספידו" ו"נשים חשופות חזה" במצעדי גאווה, ומציין כי חריגים נראים אלה "מגבירים את התפיסות השגויות העומדות בבסיס חוסר השוויון הנמשך". קווירים תוקפים נורמלים מפני שהם חשים שהנורמלים מוכרים אותם במאמציהם לזכות בקבלתם של הסטרייטים. וורנר מותח ביקורת על הנורמלים על כך שהם "מטילים בושה על אלה העומדים במדרגה נמוכה יותר בסולם המכובדות".

ויכוח זה מרתק אותי במידה מסוימת מפני שניצבתי משני צדיו. שיחקתי את תפקיד הנורמלי ביחס לפול* – לא רציתי להתלבש באופנים המערערים נורמות מגדריות או להשתתף בהפגנות חיבה פומביות, ולא אהבתי כשהוא עשה זאת. אבל כיום אני מוצא את עצמי בתפקיד הקוויר ביחס לאחרים: פעילותי בתחום זכויות גייז הובילה לכך שתוארתי כ"מיליטנטי" (בדרך כלל על ידי כאלה שהיו מדירים אותי משורות הצבא). כמו גייז רבים, אני רואה את עצמי כנורמלי בנושאים מסוימים וקוויר באחרים.

ניתן להבין מכך שביכולתם של גייז להסתוות לאורך צירים רבים. אני סבור שיש ארבעה. ציר ההופעה עוסק בדרך שהארם מציג את עצמו פיזית לעולם. ציר ההשתייכות נוגע להזדהותו התרבותיות. ציר האקטיביזם נוגע בשאלה איך הוא מגדיר את זהותו פוליטית. ציר ההתחברות נוגע בבחירתו בשותפים לדרך – מאהבים, חברים, עמיתים. אלה הם הצירים שעל פיהם מחליטים גייז בדיוק כמה גאים הם רוצים להיות.

וכאן לובש הטיעון שלי צורה כללית בהחלט. שלא כמו המרה ומעבר, ההסתוות היא אסטרטגיה של היטמעות הפתוחה בפני כל הקבוצות, כולל קבוצות זכויות האזרח הקלאסיות שנאבקו למען זכויות אזרח – מיעוטים גזעיים ואתניים, נשים ואנשים עם מוגבלויות – אך היא איננה מוגבלת לקבוצות אלה בלבד. ארבעת הצירים האלה הם הממדים היסודיים שלאורכם כולנו בוחרים אם לנפנף בזהויותינו או לעמעם אותן. בדיון בהמשך לא אתייחס לארבעת הצירים הללו באופן מפורש, אבל מתוך רצון להציגם בכירור, אני עושה זאת כאן.

* הערת מערכת: פול הוא בן זוגו לשער של המחבר, מתקופת לימודיו בבית הספר למשפטים.

הופעה

כשנותנים את הדעת להסתוות על בסיס הופעה חיצונית מבינים שאולי ההומוסקסואליות אינה כה בלתי־נראית אחרי הכול: אנשים רבים מניחים שהומואים יהיו "נשיים" וכי לסביות תהיינה "גבריות". במאה ה־19 יוחס קשר זה ל"היפוך" – היותה של אישה כלואה בגוף של גבר, או להיפך. חשבו שאישה הכלואה בתוך גבר תבטא לא רק את תשוקתה לגברים אלא גם תביע רגשות "נשיים". פוקו כותב שמיניותו של ההומוסקסואל "הייתה כתובה באופן לא צנוע על פניו ועל גופו [...] סוד שתמיד חשף את עצמו".

לגיזי המאזנים סטריאוטיפים כאלה על ידי כך שהם "מתנהגים באופן סטרייטי" יש סיכויים טובים יותר לזכות בקבלה סטרייטית. "אני בכלל לא חושב עליך כגיי", זו מחמאה השמורה לגברים הומואים שהופעתם "גברית" יותר מהגברים הכי ספורטיבים או ל"לסביות ליפסטיק", שהופעתן הנשית עולה על זו של נשים סטרייטיות מטופחות. כפרטים וכקבוצה עשויים גיזי להיות רגישים למדי להופעתם על פי ממד זה. לאחרונה נתקלתי באתר אינטרנט העוזר לגיזי לברוק באיזו מידה אנחנו "מתנהגים כסטרייטים". בין סימני האזהרה לגברים נמנים הדלקת נרות, קבלת טיפול פדיקור, או המקרה האהוב עליי מכולם, הנאה מקבלת פרחים. ואם נסתכל על התובעים ההומואים המופיעים לפני בתי המשפט והעולם כפנים הציבוריות של זכויות הלהט"בים, נראה הומואים המתנהגים כסטרייטים, כגון הימאי ג'וזף סטפן* או מנהיג הצופים ג'יימס דייל**. אנחנו רואים פחות אנשים מסוגם של פרי ווטקינז – איש צבא אפרו־אמריקני בעל רקורד מופתי לא פחות, אשר הופיע כמלכת הדראג סימון. מבחינה זאת, הן ההתדיינות המשפטית והן יחסי הציבור למען זכויות גיזי מונעים על ידי אותו הציבור: להציג את הגיזי כזהים לסטרייטים מכל הבחינות חוץ מנטייה מינית, כאילו שמנהלים ניסוי מבוקר. כתבת דיוקן משנת 1993 בניו יורק טיימס תיארה את סטפן כ"סמל המושלם למאבק זה", מפני שהוא מגלם את "הבן המאופק והמסודר של השכנים". כדי להגיש כי "מושלם" פירושו "מתנהג כמו סטרייט", מבהיר המאמר כי "איש לא יוכל לתייג את ג'וזף סטפן כמלכה צעקנית". מה הנזק בקונפורמיזם מגדרי? התשובה שלי מורכבת, כי אותה קונפורמיות גרמה לי גם עונג וגם כאב. כשגדלתי, לא היו אלה הנשים שהיו מסתוריות עבורי: אני הבנתי איך הן פועלות, או לפחות כך חשבתי. היו אלה הגברים שהיו מסתוריים, אפלים באלמותם ובתשוקותיהם וכיכולתם לתפוס כדור. ובכל זאת לא ניסיתי במשך שנים ארוכות לאמץ נורמות של "התנהגות סטרייטית". לא חשבתי שאני מסוגל, ואולי דווקא בכניעה זו השגתי ישרה כלשהי.

למרבה האירוניה הדחף "להתנהג כמו סטרייט" הגיע דווקא מהגיזי (כפי שהבחין גופמן, קבוצות שמוטלת עליהן סטיגמה שואפות לעתים קרובות "לנרמל" את עצמן באינטנסיביות). לאחר שיצאתי מהארון בגיל 22 הבנתי באיזו מידה עשתה הקהילה ההומואית הגברית פטישיזציה לגבריות. "התנהג כסטרייט", מצוות מודעות ההיכרויות של הומואים המופיעות בכל מקום. "אילו רציתי מישו נשי, הייתי יוצא עם נשים". חשבתי, אולי בטעות, שאם ארצה אי פעם לצאת עם מישו, יהיה עליי להשיג גוף "שמתנהג כמו סטרייט".

אז הסתערת על חדר הכושר. ואיזה עונג מצאתי שם! גיליתי שאין שום תעלומה באכלוס גוף גברי. כל מה שהיה עליי לעשות הוא להרים חפצים כבדים ולהניח אותם חזרה. את זה יכולתי

* הערת מערכת: ג'וזף סטפן הוא עורך דין אמריקני ופעיל לזכויות להט"ב. סטפן סולק מהאקדמיה הימית באנאפוליס, סמוך לסיום הכשרתו, בעקבות חשיפת נטייתו המינית.

** הערת מערכת: ג'יימס דייל הוא פעיל לזכויות להט"בים בארה"ב, אשר תבע את תנועת הצופים בשל אי־קבלת מדריכים הומואים לתפקיד.

לעשות. הנחתי למעקה הקטום של מכשיר המדרגות להוביל אותי מעלה אל עבר הגבריות. אמנם המחשבות שלי בזמן שהתאמנתי לא היו כל כך גבריות. חלמתי על חדר כושר מעוטר בקטעי שירה לסבית: "אני אוהבת לראות אותו גומע מיילים" של אמילי דיקנסון מעל לבריכה, "חווית החזרתיות כמוות" של אדריאן ריץ' מעל למתקן המשקולות. אך איש לא היה צריך לדעת זאת.

אבל לא כל פעולה של הטמעת נורמות "התנהגות סטרייטית" נחווה כחיננית. כשהתחלתי ללמד הדאיגה אותי הדרך שבה אני מופיע. כמו פרופסורים צעירים רבים, הייתי מוצף בסטודנטים. אמנם באמת נהניתי לעבוד עם רובם, אבל גם נאבקתי להציב גבולות. הדאגה העיקרית שלי לא הייתה קשורה בכלל לנטייה – ידעתי שהחלטה על הקביעות שלי תהיה תלויה במחקר שלי, אז הייתי חייב לפנות לכך זמן. אבל קול קטן בתוכי גם דחק בי להימנע מהסטריאוטיפ של הגבר ההומו הרועה הרוחני – אותה דמות נדושה המשופעת בחמלה וברגישות יוצאות דופן אצל גברים. רציתי שיתייחסו אליי באותה הרצינות, ושיתאפשר לי להביע את התקופנות האינטלקטואלית שלי באותה הפתיחות, כמו עמיתיי הגברים הסטרייטים.

כמו תביעות הסתוות רבות, קול זה היה פנימי. אף עמית מעולם לא כפה אותי עליי. למדתי שלא לתת בו אמון. יש לי אי אילו כישורים טיפוליים, וזו תכונה שיקרה לי. למנוע אותם מהסטודנטים שלי רק כדי להפריך סטריאוטיפ נראה לי כחותר תחת עצמי, ואף כבלתי־מוסרי. כיום, כשאני שומר על גבולות, הסיבות הן אחרות.

השתייכות

לפני כמה קייצים שכרתי יחידת נופש בפיייר איילנד. במשך שנים שאלו אותי גברים הומואים למה לא הצטרפתי לקהילה ההומואית בפיינו. * במשך שנים התנגדתי. ההתנגדות שלי באה מהפרופסור שבי: חששתי שהווייט שוחרת הספרים תהיה חריגה שם, ופחדתי שאהפוך לקלישאה.

אבל לבסוף גברה עליי סקרנותי. בפעם הראשונה שנסעתי לשם מצא חן בעיני איך כל קטע של הנסיעה היה יותר גאה מקודמו. ברכבת מתחנת פן לכבילון הנוסעים לא נראו גייז. מבבילון לסיוויל התחלפה האוכלוסייה לגאה לגמרי. כשהגעתי לתחנת המעבורת בסיוויל כבר היו כולם גייז, ושם הופרדו ההומואים מהלסביית.

מטח הגשם שקיבל את פניי צינן את התלהבותי. גשם הזלעפות ניקד כל נקודה במפרץ וצייר כתרים על הטיילות המפורסמות. לא הייתה לי מטרייה. הייתי לבד ולא מצאתי את ביתי. קבוצת גברים באה מהכיוון ההפוך, פורחת מידידות ומטריות. זזתי לצד אחד של הטיילת כדי לתת להם לעבור, כשאחד מהם ניתק מהקבוצה. לתדהמתי, הוא הציע לי את מטרייתו ואמר את המילים שהפכו בשבילי לסמל הווייט הפיינו:

"מותק", הוא אמר, "קח את המטרייה הזאת. השיער שלך נמס".

נזכרתי אז בעמית, יהודי חילוני, שתיאר את נסיעתו הראשונה לישראל. גם הוא נשאל על ידי חבריו למה הוא "עדיין לא היה". גם הוא התנגד עד בגרותו. אבל כשמטוס אל על נחת בתל אביב והנוסעים פצחו בשירת "התקווה", הוא רצה לנשק את האדמה.

חבר הומו שלי לקח לאחרונה את אמו לפיייר איילנד, מה שמראה שלא כל האימהות עשויות מקשה אחת. ניסיתי לרמיין אותה, אישה בשנות ה-70 לחייה מהמערב התיכון, מפלסת את דרכה בין אותם החזות החשופים הכוהקים. שאלתי אותו אם הוא יצא מדעתו. "רציתי שהיא תבין שיש לי

* הערת מערכת: פיינו הוא האזור המזוהה ביותר עם הקהילה הלהט"בית בפיייר איילנד (עיריה במחוז של העיר ברוקליין, בניו־יורק, ארה"ב).

תרבות", אמר כשהוא מטה את סנטרו בהדגשה. ביקשתי ממנו לתאר זאת. הוא אמר שזוהי תרבות שבה הוא יכול לרמיין שוויון לגייז, שבה התשוקות הרגילות שלו אינן יוצאות דופן, ושבה הארון נפתח אל במה. הוא אמר שזוהי תרבות שבה הוא יכול לפצות על זמן אבוד, ולחוות התבגרות שלא הייתה לו עם חברים שכלפיהם הוא לא חש מנוכר בשל סוד נוראי. הוא אמר שזוהי תרבות של מין ונשיות וצחוק שמחברת אותו לקהילה שיש לה היסטוריה וגיאוגרפיה. שאלתי אותו אם אמו הבינה זאת, והוא אמר שהוא חושב שכן. הוא אמר שבנסיעה במעבורת בחזרה הביתה, היא ציינה שהומאים כנראה מרגישים מאוד מדוכאים בתרבות הסטרייטית אם הם מרגישים צורך לנפנף כל כך כשהם חופשיים ממנה. ואז היא שאלה אם לא כדאי שיתעמל יותר.

המקום הוא לא מה שחשוב. מארג של תרבות גאה מתפרש בימים אלה על פני אמריקה: תכניות טלוויזיה כגון **ישנן בנות** (The L Word) ווויל וגרייס, מוזיקאים גאים כגון קיי די לאנג ואלטון ג'ון, אופנה גאה כגון מכנסי קרהארטס ותחתוני בוקסר, דיוות של גייז כגון גרלנד וגרבו, סופרים הומואים כמו ווילד וברנס, סמים הומואים כמו קטמין ופופרס, ענפי ספורט גאים כמו החלקה על הקרח והתעמלות קרקע. היסטורית, הנוהג של אזכור התרבות הגאה, הידוע בכינוי "הפלת סיכות ראש", שימש כמצע של גייז לזוהות זה את זה בשעה שעבור שאר האנשים הם עברו. כיום מבחינים אזכורים מסוג זה בין גייז מחוץ לארון לבין עצמם: גייז השקועים בתוך התרבות ההומואית נחשבים כחיים בסצנה, ואלה המתרחקים ממנה נחשבים כחלק מהמיינסטרים.

ניתן לתהות האם מישוהו בכלל מטיל תביעת היסטוות תרבותית על גייז. הרי לא רק שאמריקה אינה מכריחה גייז להשתיק את התרבות הגאה, נדמה שבאופן הולך וגובר היא דווקא מבקשת מאתנו לנפנף בה. דוגמה מהעת האחרונה היא הסדרה הפופולרית **טאצ' עליז לסטרייט שיעז**, שבה חמישה גברים הומואים עושים מייקאובר לגבר סטרייט (ובהשאלה גם לצופה) בכל אחד מתחומי התמחותם: אופנה, מזון ויין, עיצוב פנים, טיפוח ותרבות. הצלחתה של **טאצ' עליז** מרמזת כי גברים הומואים, לכל הפחות, תפסו מעמד של מיעוט לדוגמה, או כפי שאומר הדיקן הקוריאני-אמריקני שלי, הרולד קו: "גייז הם האסיאתים החדשים". וכפי שהוכיחו אסיאתים-אמריקנים כי סטריאוטיפים חיוביים הם עדיין סטריאוטיפים, טוענים ההומואים כי **טאצ' עליז** מכניס את ההומואים למשבצת ברומזו כי כולנו יודעים לחתוך גזר לרצועות דקות. מגני התכנית טוענים בצדק: "זה יותר טוב מהמופוביה". כאשר מציבים את התכנית בתוך היסטוריה שמתחילה מניסיונות להמיר גייז להטרוסקסואליות, עובדה זו מדהימה: כיום מלמדים הגברים ההומואים את הגברים הסטרייטים איך להתנהג, במקום להיפך.

ובכל זאת הניצחונות הגלומים ב**טאצ' עליז** אינם מגיעים לכדי כיבוש. אמו של חברי צדקה כשראתה בפיייר איילנד סימפטום לדיכוי התרבות ההומואית בחיי היום-יום. למעשה, כשאני שואל את עצמי איפה חויתי את הדרישה להסתוות תרבותית, אני נזכר בדרך חזרה מהפיינו. בשלב כלשהו בנסיעה ברכבת אני מרים את מבטי ושם לב שהרגע חלף – הרגע שבו שבה התרבות הסטרייטית לשלוט. גברים שקודם השתרעו זה בזרועות זה יושבים עכשיו בנפרד, אצבעות שהיו משולבות כעת מותרות, גופים מקועקעים נעלמו לתוך בגדיהם, פרצופים נעשו מתוחים. זהו רגע בלתי-נראה כמו חילופי העונות, או הרגע שבו נגמרת ההתאהבות.

האימוץ הסלקטיבי של התרבות הגאה – אימוצה של האופנה ההומואית, אך לא של האהבה ההומואית – מוכיח כי קבלה חברתית מונעת מרצונותיו של צרכן התרבות הסטרייטית ולא מכבוד האדם של ההומו. טבעי שצרכנים יהיו בררנים באימוץ תרבויות מיעוט – הם בוחרים בחלקים המשמעותיים עבורם, שמשפקים להם עונג והגדרה עצמית. אבל מבחינה זאת הצרכנים אינם שונים מבני תרבויות המיעוט. פלורליזם אמתי צריך להיות פתוח לאותן תכונות המוערכות על ידי בעליהן, ללא קשר לשאלה האם הן מיינסטרים או לא.

אקטיביזם

השנה היא 2001, עשר שנים לאחר שיצאתי מהארון לפני הוריי, ובכל זאת הנה אני עדיין יושב על אותה ספה בצבע שנהב, איכשהו היא עדיין ללא רבב, כמו ספה בחלום. באתי לבוסטון לספר להוריי שהניו יורק טיימס עומד לפרסם כתבת דיוקן על עבודתי, שבה יוזכר שאני הומו. בהתחשב במשכה של התקופה שעברה מאז שיצאתי מהארון לפניהם, גילוי זה לא אמור להיות מרעיש. ובכל זאת הוא כזה.

לאחר שיצאתי מהארון לפני הוריי, התקבע בינינו סוג של נוהל "Don't ask, don't tell", שבו לא סיפרתי להם דבר על חיי האישיים והם מעולם לא שאלו. פגשתי את פול, יצאתי אתו ונפרדתי ממנו, בלי שהם ידעו על קיומו. כיום אני מצר על כך שלא לחצתי יותר – למעני, למען פול והבאים אחריו, ולמענם. אבל התייסרתי בידועי עד כמה בלתי־מקובלת ההומואיות בוודאי נראית בעיניהם היפניות. התחלתי ללמוד על ההומוסקסואליות ביפן בשנות ה־20 המאוחרות שלי. קראתי על תרבות של מיניות בין גברים שנמשכה עד אמצע המאה ה־19. תרבות שהייתה דומה לזו היוונית: גברים מבוגרים יותר חנכו צעירים מהם לגבריות, למיניות ולדברים אחרים, בשעה שניהלו במקביל יחסים מיניים עם נשים. בספרו רב המכר משנת 1687, המראה הגדולה של אהבת גברים, פונה המחבר אל הקורא, הגבר הביסקסואלי, בסדרת שאלות. הראשונה שבהן: "מה עדיף? מכת ברק על חדר שבו אתה מתענג מנער שחקן שרכשת, או לקבל סכין גילוח מקורטיזנה שאתה בקושי מכיר המבקשת ממך למות אתה?"

מסורת זו של מיניות בין גברים דעכה עם תום בידודה־מבחירה של יפן משאר העולם בשנת 1868. כשהיא כבולה ל"הסכמים הלא שוויוניים" הידועים לשמצה שהכפיפו אותה לעמי המערב, הבינה יפן שיהיה עליה לעבור מודרניזציה כדי שיתייחסו אליה כאל שווה. המודרניזציה כללה את אימוץ חוקת מייג'י*, תיעוש, ודחיית מנהגים תרבותיים "ברבריים", כגון הומוסקסואליות. ההיסטוריה היפנית נכתבה מחדש כך שההומוסקסואליות תוארה כפרקטיקה קדומה של אזורים הספר. הטיהור הצליח. אף שביליתי כל קיץ, למעט אחד, מלידה עד לסיום האוניברסיטה ביפן, מעולם לא פגשתי הומו יפני מחוץ לארון, ואף לא שמעתי שהזכירו כזה.

אומרים לי שזכויות גייז מתחילות לצוץ כעת ביפן. מצעד הגאווה הראשון התקיים בשנת 1994. בשנת 1997 פסק בית משפט לערעורים בטוקיו לטובת ארגון זכויות גייז בתביעת חופש התאגדות. עם זאת, הדפוס הוא שוב מערבי: במקום לצטט מסורות ילידיות של מיניות חד־מינית, נשאו בתי משפט ופרשנים פרו־להט"ב את עיניהם לתנועה לזכויות הגייז באמריקה. כמו תלמיד צייתן שמסכים עם מורהו גם כשהמורה סותר את עצמו במשך הזמן, הסכימה יפן תחילה עם המערב שההומוסקסואליות היא תועבה, וכעת מתחילה להסכים שזוהי שונות בלתי־מזיקה.

ככל שאני מתרשם, קצב השינוי אטי כתנועת הקרחונים. או אולי אני הוא זה שקפוא. עד היום אני מסוגל להגות את המילים "אני הומו" ביפנית. הודות למודעות הכפולה הזאת הקיימת בקרבי, ביכולתי לתפוס איך נראית ההומוסקסואליות בעיני הוריי. במשך שנים רבות, הצמית המבט הזה כל יכולת דיבור.

אז הנה אנחנו שוב, יושבים אולי באותן התנוחות שבהן ישבנו כשיצאתי מהארון. "אנחנו מקבלים שאתה הומו", אומרת אמי ביפנית. "אבל אנחנו לא מבינים למה אתה צריך להיות ז'נדהאקו".

* הערת מערכת: חוקת האימפריה של יפן, אשר הייתה בתוקף מ־29.11.1890 ועד 2.5.1947.

"להיות מה?" אני שואל באנגלית. אני מבין שזאת מילה שאולה, אבל לא יודע מאיזו שפה. היפנית שואלת מכל השפות: למשל, ארובאיטו, עבודה במשרה חלקית, מהגרמנית; פאן, לחם, מהפורטוגזית.

"נושא הדגל".

"מי?" הדיאלוגים שלנו הם בדרך כלל מקור הנאה עבורנו.

"האישה ששמעה קולות".

"ז'אן ד'ארק?"

"כן". מהצרפתית. "מיליוני הומואים חיים את חייהם בלי להעלות זאת על נס. למה אתה מוכרח לעשות זאת?"

אני מתמודד עם השאלה הזאת כבר שנים. כשאני במצב רוח של הלקאה עצמית, אני חושב שהאקטיביזם שלי הוא סוג של מחאת יתר, הגנה מפני התיעוב העצמי שלי. או התלהמות אדיפלית, ניסיון לדבר יותר ובקול רם יותר, עד שקולי יישמע. או דחף משיחי נערי להיות מחויב למאבק כלשהו. אף לא אחת מן התשובות האלה נדמית לי נכונה. אבל גם התשובה שאני רוצה לתת – שתמיד הייתי מחויב לצדק חברתי – נראית לי מוטעית. כשגדלתי, התעניינתי יותר באסתטיקה מאשר בפוליטיקה. גם כשלמדתי משפטים עשיתי זאת כדי להגן על עצמי, לא על אחרים. נמשכתי לעבודתי על ידי כך שעשיתי את מה שבא לי באופן טבעי. עבודתי נראתה לי תוצאה של מי שהייתי, איפה שהייתי, מתי שהייתי. הלכתי, במילותיו החיוניות של ג'יימס בולדווין, בדרך שבה דמי פעם.

"זה מה שאני עושה", אמרתי ברפיון. אני מהרהר באפשרות של העלאת טיעון בדבר גן שאחראי ל"אקטיביזם הומואי".

"אבל למה לך?" שואלת אמי. "למה שלא תלמד משפט חוקתי במקום דיני הומואים? אתה תהפוך לפליא ברק. אנשים ישנאו אותך".

"קצת מאוחר מדי", אני עונה. "אני כבר מקבל מכתבי שטנה".

"אתה מקבל מכתבי שטנה?" אני לא מבין למה דווקא הפרט הזה מעורר את אבי לדבר. אני מדמיין אותו כיפני בן 18 בארצות הברית של שנות ה-50.

"זאת אחת הדרכים שבהן אני מוודא שאני משיג משהו".

אני אומר זאת בקלילות. אני מנסה לדבר כל הזמן בשפה קלילה, מחליק על פני השטח של אותם הרגשות שאיני מצליח להרגיש דיים כדי לקרוא להם בשם. אבל זוהי טעות. אני נשמע אדיש מדי. "למה שאתה עושה יש השלכות גם עלינו". לפתע הופך קולה של אמי לכבד מיגון. "כשאתה מדבר בקול כה רם עולמנו הופך לקטן מאוד".

אני מבקיע את קרום הייאוש שלי. כבר שנים יש לי חלום חוזר על מפה מצהיבה של ארצות בלתי ניתנות לזיהוי. כתם אדום עז מתפשט עליהן לאורך הסיבים הארוכים של הנייר. לכתם אין מקור נראה לעין, אז אני מצפה ממנו להתכלות. אבל הוא מתפשט ללא רחם, ובאופן מגעיל, על הכול. חלום זה התחיל זמן רב לפני שיצאתי מהארון, וייתכן שאין לו שום קשר לנטייה שלי. אבל אני חושב עליו בתור "החלום ההומואי שלי".

כשאני מאזין לאמי אני תוהה מתי הכי קשה להיות הומו: כשאתה בארון? כשאתה שוכב במיטה ודואג שתמות צעיר? או ברגע הזה, כשאני חש שהוריי לעולם לא יראו בעבודתי אלא כתם שמשתלט על עולם שראוי לחיות בו?

התאגדות

השנה היא 1996 ופול ואני נפרדים. הוא משתופף על המיטה, מחבק את ברכיו. שנינו קרובים לסיום הלימודים – אני במשפטים, הוא בקולג'. אני התחייבתי לשנת התמחות אחרי סיום הלימודים בניו הייבן. פול מסכים להישאר כאן שנה נוספת במקום לחזור אל סן פרנסיסקו האהובה שלו. בתנאי אחד: שאט את הקצב ואבלה אתו יותר זמן. אני אומר לו שאני לא יכול: אני עומד להתחיל לחפש עבודת הוראה בזמן שאעבוד במשרה מלאה. אני אומר לו שזהו המאבק של חיי, הדבר שאליו התכוננתי במשך שנים. וזה הסוף.

אלפי זוגות, סטרייטים וגייז, מנהלים שיחה זו מדי יום ביומו. מה שחוויתי דווקא כהיבט הומואי של פרידתנו, ושאני מצטער עליו, הוא חוסר הגמישות המוחלט שלי. אני בטוח שלא הייתי כל כך נוקשה אילו פול היה אישה. כפי שהדברים היו, היה קל מדי לתעדף את הקריירה שלי מעל ליחסים שלנו. הקריירה הייתה יוקרתית, מקור ליוקרה ציבורית. הקשר היה אות קלון, ובעיקרו סודי. לא הכרתי את פול לחבריי בבית ספר למשפטים, ולא להוריי. הוא לא הופיע בתמונות המילוליות שצירתי של עולמי או עיתידי. היה די קל לחתוך אותו מתוך חיים שלתוכם הוא מעולם לא ניטע, גם אם הדבר כאב.

בהתכחשות שלי לקשר בינינו נכנעתי לתרבות שאמרה לי שיחידים הומואים מקובלים יותר מזוגות הומואים. "לא אכפת לי מה הם עושים בחדרי המיטות שלהם", אמרה לי חברה לכיתה בקולג' כשחלפנו ליד שני גברים מתנשקים. "אני פשוט לא מבינה למה הם צריכים לעשות זאת בפרהסיה". כבר אז הצלחתי להשיב לה בתשובה ההומואית הניצחת, שהיא רק תופסת את המעשה כנפנוף כשהיא יוצאת מנקודת מוצא הטרוסקסואלית. הפגנות האהבה הבינ-מינית שלה עם החבר שלה היו פומביות לא פחות, רק מקובלות יותר. וכבר אז שאלתי את עצמי איך זה שאנשים שהם שווים נפש מול האמירה "אני הומו" כל כך נעלבים כשהם רואים ביטוי מוחשי לעובדה זו.

התשובה האהובה עליי מגיעה מפוקו. בשנת 1988 הוא אמר: "אנשים יכולים לסבול שני הומואים שהם רואים עוזבים ביחד, אבל אם ביום למחרת הם מחייכים, מחזיקים ידיים וחובקים זה את זה ברכות, הם בלתי-נסלחים. אין זו העזיבה עבור העונג שהיא בלתי-נסבלת, אלא זה שהם מתעוררים מאושרים". אני אוהב ציטטה זו כי היא מצליחה לתפוס אמיתה המנוגדת לציפיות. גייז, ובעיקר גברים הומואים, מתוארים לעתים קרובות כבלתי-יציבים, מבודדים ומתירנים. מתמונה זו משתמע שאילו היו הגייז מתנהגים בצורה מכובדת יותר, היו מכבדים אותנו יותר. אילו יכלו הגייז לאהוב, היינו אהובים יותר. פוקו מאתגר חוכמה מקובלת זאת. הוא אומר שאנשים – כאן הייתי אומר "חלק מהאנשים" – לא יאהבו גייז יותר אם נאהב. אם לגייז יש יחסים סודיים – אנשים מוסרנים עדיין יכולים לראות את יחסינו כמחפירים. "העזיבה לצורך עונג" היא, אחרי הכול, עזיבה. אנשים לא צריכים לראות לאן הולך הזוג הגאה, ויכולים לדמיין את האינטראקציה שתתרחש מאחורי הקלעים כקצרה או אומללה ככל שירצו. מה שמטלטל הוא לראות זוג גאה מפגין שהיחסים שלהם מתפקדים, שהם מאושרים.

פול היה טוב בלקום מאושר. לא שהוא לא הבחין במבטיהם של זרים, אבל הוא הצליח להתעלם מהם יותר ממני. כשטיילנו בשדרות ויטני, הוא היה מושיט לי את ידו בהפגנה לא מודעת של חיבה, מה שגרם לי להרגיש קפוז רגשית מאחר שרציתי לדחות אותה. ועדיין ברוב המקרים עשיתי זאת. אני מתכוון לזכר סירוב אחד במיוחד. פול ואני הלכנו לבית החולים כדי לקבל עבורו אבחנה שהייתה עלולה להיות רצינית. בחדר ההמתנה רגלו התנועעה כמטוטלת. הוא שלח אליי את ידו ונפנפתי אותה ממני.

מה זה משנה? הייתי אומר לעצמי. הוא יודע שהוא יקר לי – בדירות שלנו, במקומות הפרטיים שלנו, אני מראה לו זאת. אבל היום אני רואה את הדברים אחרת. בהצהירי שאני הומן, הראיתי שאני מוכן להעריך את עצמי יותר מאשר את דעתו של העולם. בהושיטו את ידו אל ידי, ביקש פול שאתן לו את אותה הקדימות.

בשנת 2004 הפכו פול ובן זוגו לאחד הזוגות הראשונים שנישאו בנישואים חד-מיניים בסן פרנסיסקו. פרקטי כמו תמיד, פול ביקש מחבריו לשלוח כסף לקמפיין זכויות האדם (Human Rights Campaign) במקום לשלוח להם מתנות. מצא חן בעיניי שהוא היה אחד הגברים הראשונים במדינה שהתחתן עם גבר אחר. אני רואה בכך את הגמול שהוא קיבל על הושטת ידו, כנגד כל הסיכויים.

* * *

זכויות האזרח החדשות

כדי לתאר את זכויות האזרח החדשות, אחזור למקור טיעוני. מה שריגש אותי יותר מכול במאבק זכויות הגייז הוא הדהודו האוניברסלי. שלא כמו קבוצות אחרות הנאבקות על זכויות האזרח שלהן, על גייז לבטא זהות עצמית בלתי-נראית ללא תמיכתן הראשונית של הקהילות המיידיות שלנו. כך הופך הפרויקט הגאה של ביטוי עצמי לסמל של חיפוש האותנטיות שבו עוסקים כולנו כבני אדם. זוהי עבודה שעל רובנו לעשות עבור עצמנו, וזוהי העבודה החשובה ביותר שביכולתנו לעשות.

כשחיפשתי אוצר מילים שייטיב לתאר חיפוש זה של אותנטיות, מצאתי את הפסיכואנליטיקאים מועילים יותר מאשר המשפטנים. הוגה תיאוריית יחסי האובייקט ד' וו' ויניקוט מבחין בין עצמי אמתי ועצמי כוזב, הבחנה שמשקפת באופן מועיל את ההבחנה בין העצמי הגלוי וזה המסתווה. העצמי האמתי הוא זה שנותן לאדם את התחושה של היותו אמתי, דבר אשר הוא "יותר מלהיות קיים: זוהי מציאת דרך להתקיים כעצמך, ולהתייחס אל אובייקטים כעצמך, ולהיות בעל עצמי שאליו תוכל לסגת לשם מנוחה". העצמי האמתי קשור לספונטניות ולאותנטיות אנושיות. "רק העצמי האמתי יכול להיות יצירתי ורק העצמי האמתי יכול להרגיש אמתי". לעומת זאת, העצמי הכוזב נותן לאדם תחושת אי-אמיתיות, תחושת חוסר תוחלת. הוא מתווך את היחסים בין העצמי האמתי ובין העולם. אני אוהב שוויניקוט אינו עושה דמוניזציה לעצמי הכוזב. להיפך, ויניקוט סבור שהעצמי הכוזב מגן על העצמי האמתי: "לעצמי הכוזב יש תפקיד אחד חיובי וחשוב מאוד: להסתיר את העצמי האמתי, דבר שהוא עושה על ידי ציות לדרישות הסביבה". כמו מלך המצריה בשחמט, הכלי בעל הערך הגבוה יותר אך הכוח הפחות, נסוג אל מאחורי זה שערכו פחות אך כוחו רב יותר. היות שהיחסים בין העצמי האמתי לעצמי הכוזב סימביוטיים, מאמין ויניקוט ששני סוגי העצמי יתקיימו זה לצד זה גם באדם הבריא.

ואף על פי כן מגדיר ויניקוט את הבריות על פי מידת העליונות שרוכש העצמי האמתי על זה הכוזב. בקצה השלילי מסתיר העצמי הכוזב את העצמי האמתי לגמרי, אולי אפילו מהאדם עצמו. במקרים פחות קיצוניים מתיר העצמי הכוזב לעצמי האמתי "חיים סודיים". האדם מתקרב לבריאות רק כאשר העצמי הכוזב מעמיד "בראש מעייניו את חיפוש התנאים שבהם יתאפשר לעצמי האמתי לבוא לידי ביטוי". לבסוף, באדם הבריא מצטמצם העצמי הכוזב לכדי "גישה חברתית מנומסת", מכשיר בידי העצמי האמתי המוגשם במלואו.

* הערת מערכת: הציטוט לקוח מ- Winnicott, "Mirror-Role of Mother and Family in Child Development" in PLAYING AND REALITY 117 (1971).

דגם זה מבטא את חוויית היציאה שלי מהארון. העצמי ההומואי שלי, העצמי האמתי, היה חבוי מאחורי עצמי כוזב, סטרייט כביכול. אך תהיה זאת טעות לראות את העצמי שבארון כעוין לגמרי את זה ההומואי. בנעוריי הגן עצמי כוזב זה על העצמי האמתי עד שהובטח קיומו. רק אז הפך העצמי הכוזב מגורם עוזר למכשול. וגם לאחר שיצאתי מהארון, העצמי הכוזב מעולם לא נעלם. הוא הצטמצם למינימום הדרוש כדי לתווך את היחסים בין העצמי האמתי לבין העולם. הייתי יכול לשבץ זהויות מיעוט אחרות לתוך פרדיגמת הזהויות של ויניקוט. אבל חשיבותה של הפרדיגמה נעוצה באוניברסליות שלה, אוניברסליות המודעת לעצמה. ויניקוט טוען שלכל אחד מאתנו יש עצמי אמתי שעליו לבוא לידי ביטוי כדי שתהיה לנו התחושה שאנו ערים, שאנו חיים. ואם העצמי האמתי מגלם את חשיבותה של האותנטיות, הרי שהעצמי הכוזב מגלם את האמביוולנטיות שלנו בנוגע להיטמעות, שהיא גם נחוצה לקיום וגם מפריעה לחיות. המטרה אינה לבטל את ההיטמעות לגמרי, אלא לצמצמה למינימום ההכרחי. לכך חותר הדיון דורש ההסבר (reason-forcing conversation)*.

כשאני מתאר את העצמי הבלתי-מסתווה במונחי של ויניקוט, אנשים רבים מגיבים מיד בסיפורים המעידים על האוניברסליות של רעיון זה. לרובם אין קשר לקטגוריות מקובלות של זכויות אזרח. לעתים קרובות הם קשורים לבחירות שאנשים עשו בחייהם המקצועיים או האישיים, כמו האישה שעזבה קריירה במשפטים כדי לכתוב מחזות, או הגבר שעזב את ארוסתו בעיצומו של טקס הנישואים כדי ללכת בעקבות אהבת נעוריו הראשונה. ואף על פי כן אני שומע את אותם הנושאים עוברים כחוט השני בסיפורים אלה כמו בתיקי זכויות אזרח מסורתיים. אנשים אלה אינם יכולים לומר בדיוק מהי אותנטיות, אבל יודעים שקיום מחוץ לציוויה לא יהיה אלא תחליף לחיים. הורים מגיבים לעתים קרובות למושג העצמי האמתי עם סיפורים על ילדיהם. בהתבסס על מחקר קליני נרחב טוענת הפסיכולוגית קרול גיליגן שלילדים יש קול אותנטי שאותו הם מאבדים ככל שהם מתבגרים, וכן שבנות שומרות עליו תקופה ארוכה יותר מבנים. (שבירתו של קול רגשי זה משקפת את התחלפותו של הקול הפיזי – קולותיהם של בנים מתחלפים מוקדם יותר ובאופן בולט יותר מאלה של בנות.) בעבודתה של גיליגן יש שפע דוגמאות של הורים המתפעמים מהישירות ומהאמתיות של ילדיהם. אפשר להבין מהורים אלה שאחת הדילמות המייסרות ביותר של ההורות היא באיזו מידה עליהם לדרוש מילדיהם להסתוות בעולם.

שיח פסיכולוגי זה על עצמי אותנטי נשמע מרוחק משיח זכויות האזרח הנוכחי. עלינו לסגור פער זה. על זכויות האזרח החדשות לרתום את הרחף האוניברסלי הזה לאותנטיות. על רחף זה לדחוק בנו לחשוב על זכויות האזרח פחות במונחים קבוצתיים ויותר במונחים של אנושיותנו המשותפת. שני מקרים מהעת האחרונה מצביעים על כך שבית המשפט העליון אוהד את השינוי הזה. במקרה משנת 2003 של לורנס נגד טקסס,** ביטל בית המשפט העליון חוק של מדינת טקסס שהפליל מעשי סדום חד-מיניים. רבים הניחו שבית המשפט ישתמש במקרה זה כדי לפסוק האם לתת לגיטימיות את ההגנות החוקיות שכיום ניתנות למיעוטים גזעיים ולנשים. אך אף שבית המשפט ביטל את

* הערת מערכת: יושינו מבסס בספרו את התיזה בדבר "דיון דורש-הסבר", שלפיה כאשר פלוני דורש מאלמוני להיטמע, אלמוני זכאי לדרוש מפלוני להציג טיעון משכנע מדוע ההיטמעות נדרשת בנסיבות העניין.

** הערת מערכת: Lawrence v. Texas, 539 U.S. 558 (2003), במקרה זה קבע בית המשפט העליון הפרדלי שחוק של מדינת טקסס, המפליל יחסי מין אנאליים בין שני בגירים בהסכמה, אינו חוקתי.

החוק (ותוך כך ביטל גם את באוורז נגד הרדוויק*), הוא לא עשה כן בהתבסס על שוויון הזכויות של גייז. במקום זה הוא פסק כי החוק הפר את זכויותיהם הבסיסיות של כל בני האדם – סטרייטים, גייז ואחרים – לשלוט על יחסי המין הפרטיים שלהם.

ברומה לכך, בתיק טנסי נגד ליינ** משנת 2004, שקל בית המשפט העליון את השאלה האם שני אנשים עם שיתוק גפיים יכלו לתבוע את מדינת טנסי על כך שנמנעה מלהנגיש את בתי המשפט שלה לאנשים המתניידים בכיסאות גלגלים. (תובע אחד נאלץ לזחול על מדרגות בית המשפט כדי להתגונן בפני האשמות פליליות נגדו; השנייה, רשמת בתי משפט מוסמכת, טענה שאיברה הזדמנויות עבודה בגלל שחלק מבתי המשפט במחוז לא היו מונגשים). שוב פסק בית המשפט לטובת קבוצת המיעוט בלי למסגר את פסיקתו ברטוריקה של שוויון זכויות קבוצתי. במקום זאת הוא טען שלכל בני האדם, מוגבלים או לא, עומדת "זכות גישה לערכאות", אשר נמנעה במקרה זה.

בעידן שבו סגר בית המשפט העליון דלתות רבות בפני זכויות האזרח, הוא השאיר את זו פתוחה לרווחה. הוא פתח הרבה יותר לטענות "חירות" ביחס לחירויות הנתונות לכולנו מאשר לטענות "שוויון" הנטענות על ידי תתי-אוכלוסיות. קל לראות מדוע. טענות שוויון, כגון טענות קבוצתיות להתאמה (accomodation), מערבות את בית המשפט באופן בלתי-נמנע בבחירת הקבוצות המועדפות מבין מגוון של קבוצות. בחברה פלורליסטית יותר ויותר, אפשר להבין את רצונו של בית המשפט להתרחק מפעילות זו. ואילו טענות חירות מדגישות את מה ששותף לכל האמריקנים (או ליתר דיוק, כל האנשים שבתחום השיפוט של ארה"ב). הטענות שלכולנו הזכות לאינטימיות מינית, או שלכולנו זכות גישה לבתי המשפט תישארנה בתוקף, לא משנה כמה קבוצות חדשות יקומו כאן.

ניתן לראות את המעבר של בית המשפט העליון לכיוון של גישה אוניברסלית יותר גם בניצני קבלתו את זכויות האדם. עבדתי על עמדת ידיד בית המשפט בתיק לורנס, שנכתב על ידי צוות מבית הספר למשפטים של אוניברסיטת ייל. לצד הלקוחה שלנו מרי רובינסון, לשעבר נשיאת אירלנד ונציבת האו"ם לזכויות האדם, טענו שהחלטות של בתי דין ובתי משפט בין-לאומיים בדמוקרטיה מערביות אחרות כבר הכירו בזכות היסוד לאינטימיות מינית בהסכמה בין בגירים. ידענו שחלק משופטי בית המשפט יתנגדו לטיעון זה, משום שאינם אוהדים טיעונים לפיהם על פסיקות מחוץ לארצות הברית להנחות את פסיקותיהם. אך להפתעתנו ציטטה דעת הרוב את עמדתנו בטיעון כי בעניין באוורז הופרו "ערכים שאנחנו חולקים עם ציביליזציה רחבה יותר".

בערוב ימיהם טענו גם מרטין לותר קינג הבן וגם מלקולם אקס בזכות מעבר זה מזכויות אזרח לזכויות אדם. שניהם סברו כי זכויות האזרח התמקדו יתר על המידה במה שמכדיל פרטים זה מזה, במקום להדגיש את המשותף להם. כפי שציין סטיוארט ברנז, אחד מעורכי עזבונו של קינג באוניברסיטת טנפורד, קינג "תפס כי 'זכויות האזרח' נושאות מטען רב מדי מהמסורת האמריקנית של אינדיווידואליזם ולא מספיק משקל נגדי של מסורת של מניעים קהילתיים, שאיפות קיבוציות וטובת הכלל". ברומה לכך קרא מלקולם אקס לאמריקנים "להרחיב את מאבק זכויות האזרח לרמה של זכויות אדם", כדי ש"תחום השיפוט של הדוד סאם" לא ימנע מאתנו לחבור אל "אחינו" בני אומות אחרות.

יש להניח שזכויותיהם האוניברסליות של בני אדם תהיינה הדרך שבה יגן בית המשפט על שונות בעתיד. אני צופה כי אם בית המשפט יכיר אי פעם בזכויות לשוניות, הוא יגן עליהן כעל חירות שכולנו זכאים לה, ולא כעל זכות לשוויון הקשורה לקבוצה ממוצא לאומי מסוים. ואם יכיר בית

* הערת מערכת: Bowers v. Hardwick, 478 U.S. 186 (1986).

** הערת מערכת: Tennessee v. Lane, 541 U.S. 509, 124 S.Ct. 1978 (2004).

המשפט בזכויות הקשורות לפרקטיקות טיפוח, כגון הזכות ללכת עם צמות צמודות קרקפת או לא להתאפר, אני סבור שהוא יעשה כן תחת משהו הדומה לזכות לאישיות המופיעה בחוקה הגרמנית, ולא כזכות הקשורה לקבוצות כגון מיעוטים גזעיים או נשים.

אחד היתרונות הגדולים של ניתוח זכויות אזרח במונחי חירות אוניברסלית ולא במונחים של שוויון על בסיס קבוצתי, הוא שניתוח כזה נמנע מקביעת הנחות לגבי תרבויות קבוצתיות. כבר הזכרתי את הבעיה שמושג ההסתוות עלול להניח בקלות רבה מדי כי אנשים המתנהגים באופנים "נורמטיביים" מסתירים איזושהי זהות אמתית, כאשר למעשה ייתכן שהם פשוט מתנהגים כפי שהם. עמיתה שלי נתנה לי גרסה כבדת משקל של ביקורת זו: "אגיד לך מה אני לא אוהבת בפרויקט שלך. כשאני עושה משהו גברי סטריאוטיפי, כמו לתקן את האופניים שלי, הפרויקט שלך עשוי לגרום לאנשים לחשוב שאני מביימת הופעה מגדרית במקום לקבל את ההסבר הפשוט ביותר למה שאני עושה. אני לא מתקנת את האופניים שלי כי אני מנסה למוער את העובדה שאני אישה. אני מתקנת אותם כי הם מקולקלים".

היא נתנה לי דוגמה נוספת: "כשלמדתי לדוקטורט היה שם גבר אפרו-אמריקני שלמד שירה גרמנית רומנטית. לפי הדגם שלך, אני יכולה בקלות לדמיין מישוהו אומר שהוא 'מסווה' את זהותו האפרו-אמריקנית בכך שהוא לומד משהו כל כך אוטורי ואנין. אבל היה לי ברור שהוא לומד שירה רומנטית כי היא כבשה אותו. ואם מישוהו היה חושב שהוא לומד זאת כדי 'להתנהג לבן' הוא היה מצמצם אותו כאדם".

ומכת המוות: "המחויבות שלך היא לעזור לאנשים 'להיות הם עצמם' – להתנגד לתביעות לציית, הנוטלות מהם את יכולתם להיות האנשים שהם. אבל רעיון ההסתוות יכול להנציח את אותם סטריאוטיפים שברצונך לסלק. דרך אחת שקבוצות המיעוט מנפצות סטריאוטיפים היא על ידי כך שהן פועלות נגדם. אם בכל פעם שיעשו זאת אנשים יניחו שהן 'מסוות' איזושהי זהות סטריאוטיפית חיונית, הסטריאוטיפים לעולם לא ייעלמו".

ביקורת זאת הדירה שינה מעיניי, פשוטו כמשמעו. אבל בשעותי הערות קיבלתי אותה יותר כאזהרה מאשר ככתב אישום גורף. אני מסכים שאסור לנו להניח שאנשים המתנהגים באופנים "נורמטיביים" בהכרח מסתווים. המחויבות העליונה שלי היא לאוטונומיה כאמצעי להשגת אותנטיות, ולא לתפיסה קבועה מראש מהי אותנטיות (כאן אני הולך בעקבות ויניקוט, המציין כי העצמי האמתי אינו נתון להגדרה מסוימת היות שטבעו משתנה עבור כל אחד מאתנו). בדבריי על קבוצות זכויות האזרח קלאסיות התמקדתי בתביעה לציית למיינסטרים, כי אני חושב שעבור רוב הקבוצות (חוץ מנשים) זו הדרישה המאיימת ביותר על האותנטיות שלנו. אבל אני מתנגד לא פחות לתביעות שאנשים יסתוו הסתוות הפוכה, כי תביעות כאלה פוגעות גם הן באוטונומיה שלנו, ולכן באותנטיות שלנו. למעשה, אני מצפה שפרדיגמת החירות תגן על העצמי האמתי טוב יותר מאשר פרדיגמת השוויון. אף על פי שאינה חייבת לעשות זאת, פרדיגמת השוויון נוטה להתייחס למהות של אותן זהויות שעליהן היא מגנה. תחת פרדיגמת השוויון, אילו הגן בית משפט על אישה שהתאפרה בכבודת בגלל שהאיפור הוא חלק "מהותי" מהיותה אישה, הדבר היה יכול לחזק את הסטריאוטיפ שנשים מתאפרות. אבל אילו ניתנה לאותה האישה זכות החירות לנסח את זהותה המגדרית בעצמה, באופנים שאינם פוגעים בתפקודה בעבודה, או אז היא הייתה מוגנת מדרישות להיות או "יותר גברית" או "יותר

נשית". מרשה ויסלוצקי-גוין הייתה מוגנת בשל "התאפרות יתר" בשעה שדרלין ג'ספרסון הייתה מוגנת על כך שלא התאפרה כלל. בדרך זו, הייתה נתונה לכל אישה קשת מלאה של אפשרויות שמהן יכלה להרכיב את זהותה המגדרית. ובהגנתו על קשת זאת, לא היה המשפט מביע כל הנחה מוקדמת כיצד על אישה "אותנטית" או "מהותית" להיראות. האותנטיות הייתה משהו שהנשים האלה, ולא המדינה או המעביד, היו מוצאות עבור עצמן.

פוליטיקת הזהויות המבוססת על קבוצות לא מתה. כפי שטענתי, אני ממשיך להאמין במודל ההתאמה מבוססת הקבוצה עבור קבוצות זכויות האזרח המוכרות. חלקית, מכיוון שאני סבור שיש לנו מחויבות להגן על קבוצות אלה מפני תביעות הסתוות שכאלה. השפה המשפטית של חוק זכויות האזרח וחוק האמריקנים עם מוגבלויות כבר מגנה על מיעוטים גזעיים ואתניים, על נשים, ועל אנשים עם מוגבלויות כקבוצות נגד תביעות הסתוות. היו אלה בתי המשפט אשר בטעות הגבילו את תחולתן של הגנות אלה. פרדיגמת שוויון מבוססת-קבוצה מסוג זה עולה לגמרי בקנה אחד עם פרדיגמת חירות הפרט. למעשה, שזורים חוטי השוויון והחירות של חוקי מניעת האפליה זה בזה באופן שלא ניתן להתרה.

זאת ועוד, גם אם נעביר את כובד משקלן של דיני זכויות האזרח משוויון לחירות, עדיין תהיה פוליטיקת הזהויות קריטית. אילולא התנועה לזכויות הגייז או התנועה לזכויות אנשים עם מוגבלויות, לא היו מגיעים מקרים כגון לורנס או ליינ לבית המשפט. אבל אני אוהד את רצונו של בית המשפט למסגר מקרים אלה לא כמקרים "גאים" או של "מוגבלויות" אלא כמקרים הנוגעים לזכויות אשר, כמו הגאות, יציפו את ספינתו של כל אדם באמריקה. באופן אירוני, התפוצצות מגוון הזהויות באמריקה היא שעשויה לגרום לנו, סוף-סוף, להבין מה משותף לכולנו. הרבת-רבותיות הכריחה אותנו לשנות ולשנות את האדם שבדמיונו עד שנגלה מה בלתי-משתנה בו.

אמנם יש לי תקוות גדולות מהפרדיגמה המשפטית החדשה הזאת, אבל אני גם סבור שהמשפט ישחק תפקיד שולי יחסית בזכויות האזרח החדשות. חבר רופא סיפר לי שבשנת לימודיו הראשונה בבית הספר לרפואה תיאר הדיקן שלו כיצד הרופאים הם חסרי אונים לרפא את הרוב המכריע של המחלות האנושיות. אנשים יחלימו, או שלא, אבל לא יהיו אלה הרופאים שירפאו אותם. חלק מהפרכתכם לרופאים, אמר הדיקן, הוא להשתחרר מיראתם של הדיוטות מפני הסמכות הרפואית. קיוויתי שמישהו ייתן הרצאה ברוח זו לסטודנטים למשפטים, ולאמריקנים בכלל. החינוך המשפטי שלי הוא במידה רבה חינוך באשר למגבלותיו של המשפט.

קודם כול, תביעות הסתוות רבות מגיעות משחקנים שהמשפט לא תובע מהם אחריות, ולדעתי גם לא ראוי שיעשה כן: חברים, משפחה, שכנים, או האנשים עצמם. כשאני מהסס לפני שאני מביע חיבה חרימנית בפרהסיה, אני לא חושב על המדינה או על המעביד שלי, אלא על האנשים הזרים

* הערת המערכת: ויסלוצקי-גוין פוטר ממשרתה כמורה בבית מעצר לנוער בשל הופעתה ה"נשית": היא נהגה להגיע לעבודה בשיער פזור ומאופרת. בית המשפט פסק כנגדה, בקובעו שלא הרימה את נטל הראיה בדבר אפליה מינית במקום עבודתה. *Wislocki-Goin v. Mears*, 831 F.2d 1374 (7th Cir. 1987).

** הערת המערכת: ג'ספרסון עבדה ככרמנית וסירבה להתאפר בטענה כי האיפור מחפיץ אותה כאובייקט מיני וגורם לה להרגיש כבובה. בית המשפט פסק כנגדה, בקובעו כי המדיניות במקום עבודתה אינה מפלה נשים שכן היא מציבה סטנדרטים של הופעה גם עבור גברים (למשל גברים נדרשים להסתפר או לקצוץ ציפורניים). *Jespersen v. Harrah's Operating Co.*, 280 F.Supp. 2d 1189 (D. Nev. 2002); *Jespersen v. Harrah's Operating Co.*, 392 F.3d 1076 (9th Cir. 2004), reh'g granted, 409 F.3d 1061 (2005).

שסביבי ועל הצנזור הפנימי שלי עצמי. ואף כי אני מתפתה לעתים קרובות לתבוע את עצמי, אך אין זה הדחף הבריא ביותר שלי.

המשפט גם מספק רק פתרון חלקי להיטמעות כפויה מפני שהוא עדיין לא הכיר בקבוצות הרבות הנתונות לתביעות הסתוות מחוץ לקטגוריות זכויות האזרח המסורתיות כמו גזע, מין, נטייה מינית, דת ומוגבלות. בכל פעם שאני מדבר על הסתוות אני מקבל דוגמאות חדשות של זהויות שניתן להסוות. זוהי בדיוק הנקודה של ויניקוט – לכל אחד מאתנו יש עצמי כוזב המסווה את העצמי האמתי. אולי יום אחד יפעל המשפט להגן על חלק מהזהויות האלה. אבל הוא לעולם לא יגן על כולן. והחשוב ביותר הוא שהמשפט מוגבל בסעדים שהוא נותן. נתקלתי בכך לאחרונה כשהפכתי לתובע בתביעה נגד משרד ההגנה. על בסיס חוק של הקונגרס שנקרא תיקון סולומון*, איים המשרד לקצץ מימון פדרלי בסך 350 מיליון דולר מאוניברסיטת ייל, אלא אם כן יחריג בית הספר למשפטים את הצבא ממדיניותו של בית הספר להגן על גייז נגד הפליה של מעבידים. התביעה שלנו טוענת שהחוק הזה אינו חוקתי. אני מאמין בתביעה הזאת, ושמחתי כשהרוב המוחלט של עמיתי בבית הספר למשפטים הצטרפו אליה כתובעים. שמחתי גם כאשר שופטת בית המשפט המחוזי ג'נט הול פסקה לטובתנו (מאחר שהממשלה הגישה ערעור, התביעה עדיין תלויה ועומדת)**.

אבל דווקא כתובע הבנתי שתביעות מתרחשות בין אנשים שאין להם דרך טובה יותר לדבר זה עם זה.

* הערת מערכת: Solomon Amendment, U.S. code 10 (2004) § 983. התיקון קבע כי תישלל תמיכה ממשלתית ממוסדות להשכלה גבוהה אשר ימנעו את קיומה של עתודה צבאית או גיוס צבאי ברחבי הקמפוס (בתקופה בה הצבא סירב לגייס להט"בים מחוץ לארון).

** הערת מערכת: בסופו של דבר, בית המשפט העליון האמריקאי פסק כי תיקון סולומון הוא חוקתי, ראו FAIR v. Rumsfeld, 547 U.S. 47 (2006).

