

הסתרה ומסתורין

רק בהדרגה ובמאמץ מתוודע האדם המודרני לתיאולוגיה הסמויה של החילוניות. אחת מהנחותיה של תיאולוגיה זו היא, שהפיכתה של מיניוּתנו ממוצנעת ומוגבלת, עניין שבלחישה, לדבר-מה גלוי, משוחרר ומדובר, היא בגדר התבגרותה הטבעית של החברה, צעד נוסף במסע הקידמה מן השעבוד אל החופש. אנו חשים ברי-מזל על שנולדנו לחברה שהמיניות אינה נתפשת בה עוד כמשהו שיש להסתירו. שכן הסתרה, כך מוסכם בינו, מולידה רק אשמה, ואשמה מדכאת את צמיחתנו. אני מבקש להציע כאן בקורת על הנחה זו, בחינה מחודשת של ערך החופש המיני על ברכיו גדלנו. לא זו בלבד שהוא לא שיחרר אותנו, כך אטען, אלא שהוא שיעבד אותנו לחלומות כוזבים אודות עונג ואושר, ודיכא את יכולתנו להשתמש נכונה ביצר המיני, הן ככלי להתפתחות רוחנית והן כמסייע לבנייתה של אהבה בין-אישית. בחינה זו כרוכה, ממילא, גם בהבנה מחדש של מושג הסתרה, בהכרה מחדש בחיוניותה של הסתרה לכינונו של מסתורין. הדיון יקח אותנו אל מעבר לשדה הגוף והמין, לתחומן של שאלות רחבות ומהותיות יותר – בדבר כיסוי וגילוי בכלל, בדבר צמיחה רוחנית, בדבר בושא, ודמיון, וסוד. דווקא הביקורת על חלום החופש, אני מקווה, תוכל לסלול לנו דרך לקראת חירות אמיתית וגבוהה יותר, שמיניותינו תשחק בה תפקיד חשוב ועמוק מאי-פעם.

שתי מהפכות

על מנת להבין את מכלול המשמעויות של רעיון הסתרתה של המיניות, כדאי להתחקות אחר שורשי המאבק החילוני בו. מוסכם כי הויתור על אידאל הצניעות המינית היה תוצר של *המהפכה המינית*, שלאחר מלחמה ממושכת הוציאה את המיניות מחשכת הארון הויקטוריאני לאור השחרור הליברלי. אך מעטים מבחינים בכך שהמהפכה המינית הורכבה, למעשה, משתי מהפכות שונות. את הראשונה ניתן לכנות *מהפכה ארוטית* ואת השנייה *מהפכה סקסולוגית*. אף כי האנשים שעמדו מאחוריהן שיתפו פעולה, ולפעמים אף היו אותם אנשים ממש, שתי המהפכות כשלעצמן חתרו לכיוונים שונים בתכלית. במרכזה של המהפכה הארוטית עמד *העונג*, ומטרתה היתה להפוך את הגוף לזירה של הנאה שופעת ובלתי-מרוסנת; במרכזה של המהפכה הסקסולוגית, לעומת זאת, עמד *הידע*, ומטרתה היתה להפוך את הגוף לאובייקט של מחקר מחושב ומבוקר.

אנשי המהפכה הארוטית היו רבים ומגוונים: מאמנים, פילוסופים ופסיכואנליטיקאים ועד פרסומאים, אנשי בידור ופופ-מיסטיקנים. הם פעלו בשדות שונים, אך מגמתם היתה אחת: להאבק בערכים השמרניים לגבי מיניות, שבאירופה ואמריקה של שנות החמישים עוד היו דומיננטיים. בראש ובראשונה הם רצו לחזק את התהליך, שהחל להתרחש ממילא, של מתן לגיטימציה לקיום יחסי מין לפני הנישואין. אך במישור כללי יותר, רצונם היה לפרק את כל הטאבוים שנקשרו במיניות, לנתק את הקשר בינה לבין מחויבות, פריון ואפילו אהבה, ולעצבה מחדש כזירה עצמאית של פנאי וסיפוק אישיים. היסטורית, ניתן לאתר את שורשיה של המהפכה הארוטית ברומנטיקה של המאה התשע-עשרה. התנועות הרומנטיות רצו, בשעתן, לבסס השקפת-

עולם חדשה, אנטי-נוצרית ביסודה, ההופכת על פיו את היחס המסורתי בין טבע ותרבות. במקום לתפוס את הטבע הגשמי ככוח כאוטי והרסני, שהתרבות צריכה להשתלט עליו ולרסן אותו, טענו אנשי הרומנטיקה כי דווקא שחרור הנטיות הטבעיות ושיבה לאורח-חיים פרה-תרבותי, הם שיולידו תרבות טובה יותר. במקום תרבות המדכאת את הטבע, הם רצו תרבות טבעית. אתוסים רבים, שעבורנו הם מובנים מאליהם – ביטוי עצמי, חיפוש אחר אושר פרטי, שחרור היצרים – צמחו כולם מתוך חזון זה. המהפכה הארוטית היתה רק תולדה אחת שלו.

המהפכה הסקסולוגית, לעומת זאת, צמחה מתוך חזון אחר לגמרי. אנשיה היו מדענים, רופאים, פסיכולוגים ואנשי חינוך, שרצו לבסס ענף מדעי חדש המתמחה בחקר הפעילות המינית. במובנים רבים, הם ניסו לעשות את ההיפך מאנשי הארוטיות: הם רצו לנטרל מהגוף את המימד הארוטי, להחיל עליו את המבט המדעי, וכך להפוך אותו למושא מכובד של מחקר, ניתוח וידע. הנחתם היתה, שהבנה מדעית של המיניות האנושית חיונית כדי לחלץ את החברה מהבורות הפרימיטיבית בה היא שרויה. לשם כך היה להתגבר על הרגשות העזים הקשורים במיניות, לחלצה מידם ולהפקידה בידי השכל קר-הרות. כשם שהמהפכה הארוטית היתה תולדה של הרומנטיקה, כך ניתן לאתר את שורשי המהפכה הסקסולוגית בזרם הדומיננטי השני של המודרניות, הנאורות. אנשי הנאורות לא היו שותפים לרגש הסנטימנטלי והאופטימי של הרומנטיקנים לטבע, והם התנגדו נמרצות למתקפתם על התרבות. מטרת האדם, כך טענו, איננה להתמזג עם הטבע, אלא בדיוק ההיפך: עליו להתנכר לטבע, להתבונן בו מבחוץ כמו היה אובייקט דומם, ובאופן מפוכח לנתח ולהבין אותו. היה זה בשם האתוסים של הנאורות שהסקסולוגים הראשונים ביססו את ענף התמחותם. הם רצו ליישם את הפרוייקט של הנאורות בשדה המיניות.

חרף השוני הגדול, היה לאנשי המהפכות הארוטית והסקסולוגית יסוד אחד במשותף: הרצון להיפטר ממעטה הבושה שהתלווה לכל מה שקשור במיניות. עבור הארוטיקן, עיכבה הבושה את העונג; עבור הסקסולוג – את הידע. על בסיס אינטרס זה נרקם שיתוף הפעולה ביניהם. הם ביקשו ליצור אדם חדש שיהיה חסר-בושה. משוחרר מעולו המכביד של רגש ארכאי זה, כך קיוו, יוכל האדם החדש, בפעם הראשונה, לדעת את המיניות האנושית – על שתי הוראותיה של המלה – בחופשיות וללא גבולות.

הדרך לעקור את רגש הבושה היתה לערער על מה ששני הצדדים זיהו כמקורו: אידיאל הצניעות המינית. בבסיס רעיון הצניעות נחה התפיסה, שיש לעשות הבחנה על פני הגוף האנושי בין איזורים פומביים לפרטיים. חוץ ממקרים יוצאים מן הכלל, בהם הגוף כולו מוסתר במלואו מן העין הציבורית (כפי שיושם לגבי נשות הטאליבן למשל), או בהם הגוף חשוף במלואו (כפי קיים בחברות נודיסטיות), כל חברה אנושית אוהזת באידאל צניעות זה או אחר. במסגרתן, הצניעות משרטטת על הגוף מעין קו-אופק דמיוני המפריד בין הציבורי לבין האינטימי. דמותה של הבושה בחברות אלו נוצקת, תמיד, בתבניתו של קו זה. כאשר ניגשו אנשי המהפכות הארוטית והסקסולוגית לבטל את הבושה, הם למעשה פעלו לקראת ביטולה של הצניעות לכיוון הנודיסטי, או במלים אחרות, מחיקתה של עצם ההפרדה בין הפרטי לפומבי בכל הנוגע לגוף, והצבת הגוף העירום במלואו ברשות הרבים.

עבור אנשי המהפכה הארוטית, שאיפה זו היתה עקבית עם החזון הרומנטי: מכיון שהגוף העירום טבעי והלבוש מלאכותי, הרי ששיבה אל הטבע חייבת להתבטא בחשיפתו המלאה של הגוף. הם רצו לשחזר את מה שפרויד תיאר כגוף במצבו המולד: אָרוֹגְנִי מכף רגל ועד ראש. לפי פרויד, החינוך הוא המדכא את המיניות של מרבית איברי הגוף ומרכז את הליבידו בחלק אחד

בלבד. הרברט מרקוזה, אחד ממנהיגי הבולטים של המהפכה הארוטית, טען למשל כי נטישת המוסר השמרני תביא ל"התפשטות" של הליבידו על פני הגוף ול"הפעלה מחודשת של כל האיזורים הארוגניים". "הגוף כולו", כך טען, "יהיה למושא של הליבידינלי"¹. לשם כך היה להסיר את הדיכוי מעל כל חלקי הגוף. ואכן, האיידאל שניצב לנגד עיניהם של ההוגים העקביים יותר מבין הארוטיקנים היה של חברה נדיסטיית, בה הגוף חשוף בשלמותו, ובשלמותו נחגג כמרחב-משחק של תשוקה ארוטית.

גם אנשי המהפכה הסקסולוגית היו מעוניינים בהסרת הטאבו מעל האיברים האינטימיים, אך מהסיבות ההפוכות, הלקוחות מהלך-החשיבה של המדע והנאורות. אנשי הנאורות האמינו שחשיפת האמת לאורה של התבונה תשחרר סוף-סוף את האנושות מכבלי הבערות והדיעות הקדומות המעכבים את התבגרותה. בכל הנוגע לגוף, יישומה של תפישה זו התבטא בהצבתו של הגוף על שולחן הניתוחים של השכל, החלתו של המבט המדעי על כל איבריו באופן שווה, ולאחר מכן – באמצעות חינוך מיני, ספרי הסברה ומדורים בעיתונים – הפצה רבים של הידע הנרכש. "כל מה שרצית לדעת לגבי המין (אבל התביישת לשאול)" היה שמו של המדריך הסקסולוגי המפורסם ביותר: על מנת להיפטר מה"בושה" היה לגלות את "הכל". מדוע? "כי רק הידע לבדו יכול לנצח את הפחד מפני הבלתי-נודע"² הסבירו הסקסולוגים. הגוף שאין מתביישים בו ואין מפחדים ממנו הוא הגוף העירום, המוצג בשלמותו לראווה, בצורת תרשים מדעי, על גבי פלקט הסברה.

שתי ידיים נפרדות ובלתי-נראות חברו אפוא יחדיו במטרה להפשיט את הגוף ולהציג את מערומיו בפני כל. בודדים בחרו להוביל מהלך זה לקיצו הלוגי, אך בהדרגה, על-פני העשורים האחרונים, לשם מוליכה אותנו המהפכה המינית: אמצעי התקשורת החזותית מותחים בהדרגה את גבולות איסור הייצוג, חושפים יותר ויותר מהגוף ומטשטשים יותר ויותר את הגבול בין ארוטיקה רכה לפורנוגרפיה קשה. לעת עתה נדמה כי איזור הערווה נותר עוד בגדר טאבו אחרון; אך לפחות באירופה (ויש להניח ששאר מדינות המערב תלכנה באותה דרך) – על גבי שלטי-החוצות, במגזינים, בסרטים ובתאטרון – הוסר הצעיף גם מעליו. במובן אחד לפחות, נחלה המהפכה המינית הצלחה גמורה: קו-האופק שהפריד בעבר בין איזורי האינטימיים של הגוף לבין איזורי הציבוריים נמחק. הגוף הופקע מהזירה האינטימית והפך לפומבי.

אובדן הקסם, נצחון הקול

הצנעתו החלקית של הגוף מערבת אותו, בהכרח, במשחק אופטי בין הגלוי לסמוי. היא מעצבת את הגוף לכדי נוף גלי, כביכול, בעל גבעות שטופות שמש ועמקים מוצללים: טופוגרפיה של עובדות וסודות. כאשר המהפכה הארוטית והמהפכה הסקסולוגית הפכו את הגוף לפומבי, הן יצרו, למעשה, השטחה של טופוגרפיית הגוף. תם משחק המחבואים: הערווה, החזה והירכיים נחו עתה במפלס אחד עם הזרוע, כף הרגל והפנים. הנוף הגולש ומתערסל, במקומות חומק ובמקומות מתמסר, הומר במישור אחיד בו הכל גלוי, הכל ידוע, הכל חשוף – "שטוחלנדיה" של אמת עירומה.

¹ הרברט מרקוזה, ארוס וציניליזציה, עמ' 134 (1962); תל-אביב: ספרית פועלים, תשל"ח (1978)
² מצוטט מהכריכה האחורית של: ד"ר אהרון בלוד, על בניים ועל בנות (רחובות: אדר, 1982)

אך שימו לב: אף כי הארוטיקן והסקסולוג רצו שניהם להשוות בין האיזורים הארוטיים של הגוף לאיזורים הרגילים, מטרותיהם היו הפוכות במדויק. בזמן שהאחד ניסה להשיג בכך ארוטיזציה של הגוף כולו, השני רצה דווקא נורמליזציה של הגוף כולו. בשמחתם כי-רבה על שמצאו בן-ברית לפרוייקט חשיפת הגוף והשכחת הבושה, נעלמה מעיניהם הסתירה המהותית שבין שני החזונות בשמם התגייסו לפרוייקט מלכתחילה: לא ניתן לעשות ארוטיזציה של הגוף ונורמליזציה שלו בו-זמנית. במהותו, הארוטי הוא מיסתורי, מצועף, חמקמק. כלומר: בלתי-רגיל. נורמליזציה של הארוטי מחסלת אותו. כך התגלגלו הדברים, שמבין שתי המהפכות, הסקסולוגית בלבד היא שנחלה הצלחה. שכן הארוטי, תמיד, מקבל את חיותו ממשחק הגילוי והכיסוי. הפיכתו של הנוף הטופוגרפי לארץ מישור עשתה את הגוף למוכר ושגרת, ובכך גזלה ממנו את קסמו. כצילום שזכה לחשיפת-יתר, הגוף נשרף. מבלי דעת, חברו הארוטיקנים לאויביהם הגרועים ביותר, ובמו ידיהם הכשילו את הפרוייקט אליו התגייסו.

הראיה לכך שהגוף והמין איבדו את קסמם היא צמיחתה, בד בבד עם המהפכה המינית, של *תרבות ה-Cool*. מעטים נותנים דעתם לכך, שאחד הציוויים הרגשיים הדומיננטיים ביותר בחברה המודרנית – המוצב בפנינו בכל עת ממסכי הקולנוע והטלוויזיה, ממודעות הפרסומת ומשירי הרדיו – הוא הציווי להיות קר-רוח כלפי כל מה שהדורות הקודמים התרגשו ממנו. במקום לפנטז ולחרוד, לעלוץ ולהתיישר, במקום לחוש פרפרים בבטן וצמרמורות בגב, אנו מצפים היום מעצמנו לענוד משקפי-שמש נוסח האחים בלוז או גיבורי ה"מטריקס" ולהתייחס לכל בשיוון נפש גמור³. מבין הדברים שאסור לנו להתרגש מהם יותר, המיניות היא אולי הבולטת ביותר: הנסיון שלנו "להשתחרר מעכבות" ו"להפטר מהבושה" בכל הנוגע למיניותנו אינו אלא הנסיון להיות אדישים כלפיה. אובדן הבתולין – המעבר החד והדרמטי מעולם התמימות לעולם הנסיון – נתפס היום כמשהו מעיק שיש לסלק מעליו את מעטה הרגש ולהפטר ממנו בהקדם האפשרי. הגוף הפך ל"בסך-הכל גוף", המין ל"בסך-הכל מין". מי שמתרגש או מתבייש מהם, מי שמרגיש כי המין הוא באיזשהו אופן מיוחד, או שיש לשמור אותו למישהו מיוחד, מזוהה כ"מתוסבך". הסיבה הפשוטה היא, שהמין הפך לבלתי-מיוחד. הנורמליזציה של המיניות השיגה את מבוקשה: המין הוא כבר לא ביג-דיל, ופירוש הדבר, שהוא כעת "ליטל-דיל" – משהו טריויאלי, יומיומי, נורמלי.

הסקסולוג הוא הממלא היום את תפקיד החונך המיני. לתוך הטריטוריה שנתפסה תמיד כטעונה ביותר מבחינה רגשית ואף רוחנית, מכניסים אותנו היום אנשים שכל פעילותם נסובה סביב ניטרול המין ממטעניו הרגשיים והרוחניים. מה שמתחיל בשיעורי החינוך המיני (הניתנים היום כבר באמצע היסודי), נמשך בתוכניות הטלוויזיה העוסקות במין. היחסים האינטימיים ביותר מתוארים במסגרתן בפרוטרוט ובפני ציבור המוני. המימד המדעי והמנוכר של תוכניות אלו אינו תמיד גלוי; בדרך כלל הן נסובות סביב אפשרות הגדלת העונג, ורוויות בקריצות ובצחקוקים. אך למעשה, האתוס הסקסולוגי מנחה אותן לכל אורכן: המנחים והמנחות מצננים את האורחים, מבהירים להם ש"אין במה להתבייש", וכך ממשמעים אותם עד שיאמצו גם הם את קור-הרוח ה"מדעי" וה"מקצועי" הראוי לטיפול במיניות.

מזה זמן רב שהמבט הסקסולוגי יצא מתחום אנשי המקצוע וחדר לתודעה היומיומית. השיח הסקסולוגי, שבמהותו הוא טכני, רציונלי ובלתי-מעורב, הפך לשיח של כולנו. הדיבור הרווח היום על מין הוא טכניקרי: ההתייחדות הזוגית מוצגת כ"פעילות", הכוללת "ביצועים" שניתן

³ לדיון נרחב על תרבות הקול, ראו: Peter N. Stearns, *American Cool* (New York: New York University Press, 1994).

"לשפר" אותם; תכליתה היא להגיע ל"סיפוק" הנקרא "אורגזמה" (מונח רפואי חלול שהמגזינים צובעים בצבע זרחני זול); אנו נקראים "להעצים" את העונג המיני, "להתגונן" מפני מחלות מין, ומוצעות לנו "טכניקות" המאפשרות את שניהם. הקהות שז'ארגון זה נוסך עלינו הכשירה גם את מילות הסלנג החותכות שהכנסנו ללקסיקון שלנו בזרועות כה פתוחות: קללה ערבית עבור ערוות האשה, שמו של כלי משחית עבור ערוות הגבר. כל אלה מציירים את המין כעניין מכאני, עסקי וקר: חיכוך גוף בגוף במטרה להפיק מקסימום עונג כימי. הטמעתה של ראייה זו לתודעתנו חדרה כה עמוק, שהיא מלווה אותנו אל תוך חיינו הפרטיים, אל חדר המיטות ממש. אם לשפוט לפי הספרים והסרטים החדשים המתאימים לעסוק במיניות ברצינות (חשבו על קובריק, קרונוברג, בטאי, וולבק...), דומה כי אנשי הרוח שלנו מבליים במיטתם, המקום האמור להיות הארוטי מכולם, חבושים במשקפיו האנליטיים של החוקר. גופם נוכח אך לבם נעדר, ספון באיזו מעבדה סגורה, צופה במתרחש כמנתח במוניטור רפואי.

שכרה של המהפכה הארוטית יצא בהפסדה: הגוף העירום המוטל לעיני כל, מרושש מסודותיו, כבר אינו מרגש אותנו. בזמן שגופינו התערטל, לבנו התערל. במקום שהמבט הסקסולוגי יהיה היוצא מן הכלל, המיוחד לקליניקות ולספרי הלימוד, הוא הפך למבט הרווח, שתברותינו כולה מאמצת ביחס לגוף ולמין. תרבות הקיל הפכה את כולנו לעדת רופאים קטנים, לבושים בחלוקים לבנים. המהפכה הסקסולוגית ניצחה: כולנו סקסולוגים.

סוד, דמיון והסתרה

שתי המהפכות רצו, כאמור, להפוך את האדם לחסר-בושה. טעותן היתה, כך נדמה לי, שהן לא הבינו את מהות הבושה. הן סברו שמדובר ברגש שלילי גרידא, כשלמעשה, הבושה אינה אלא הפן השלילי של משהו מאוד מהותי וחיובי באדם. רגש הבושה הוא התגובה האינסטינקטיבית שלנו לחשיפתו של סוד. ישנם דברים המקבלים את יופים וערכם רק מהיותם סמויים מן העין, מהיותם סודיים. זכרון פרטי היקר ללבנו הוא כזה, או ספר שריגש אותנו ושאישי מלבדנו לא שמע עליו. גם הגוף שלנו, על חד-פעמיותו, על נקודות-החן שלו והצלקות שלו, שייך לעולם הסוד. סודות הם המעניקים לנו את התחושה שיש פשר לקיום האינדיבידואלי שלנו, שאנחנו מגוננים על משהו יקר-ערך שרק אנחנו יכולים לשמור עליו. וסוד, במהותו, הוא בריה שברירת שאינה יכולה להתקיים באור השמש. בעולם בו הכל נידון לכלייה ולאובדן, המחסה שאנו מספקים לסוד מעניקה לו, לזמן-מה, מעט חיים. ואמנם, כאשר סוד מתגלה פתאום, כאשר הוא מופקע מחלל הצללים שלנו ומופקר לעיני זרים, הוא מפסיק להתקיים. החשיפה הורגת אותו. והבושה שאנו חווים נוכח הריגתו של הסוד – שברגע הראשון מתבטאת במירוץ הדם לפנינו, בהחסרת פעימה, בקשיי נשימה – היא למעשה רגש של *שְׁכֹל*. הבושה היא האבל על מותו של הסוד.

המלה העברית "סוד" נושאת משמעויות רחבות יותר מזו של השימוש המודרני. בהגות היהודית "סוד" הוא המונח העברי ל*מיסטיקה*. החכמה המיסטית נקראת "תורת הסוד" והמיסטיקנים "אנשי סוד". תהליך ההתעלות הרוחנית מתואר כטיפוס במעלה סולם הנקרא *פרד"ס*, ראשי-תיבות של *פ*שט, *ד*מו, *ד*רש ו*ס*וד, כאשר "סוד" מסמל את המדרגה התמירה והטמירה ביותר. במסורת המיסטית, לא רק הגוף בנוי כטופוגרפיה של עובדות וסודות; המציאות כולה נתפשת כמיסטרית ומרובדת, כצופנת שכבות עמוקות של משמעות שאינן גלויות לעין.

ואמנם, המהפכה המינית שחיסלה את סודו של הגוף היתה רק פעולה אחת במבצע גדול יותר, מבצע החילון, שיעדו היה דה-מיסטיפיקציה של המציאות כולה. בדימויים ששבו והופיעו בכתביהם של המדענים המודרניים הראשונים צויר הטבע כעלמה, והמדען כגבר המחזר אחריה, מפשיט אותה וחושף את מערומיה. לפי גרסאות אלימות יותר של דימוי זה, היה על המדען-הגבר לשלוט באשת-הטבע הסוררת ואף לאנוס אותה. פרנסיס בייקון, אבי המתודה הניסויית במדע, ניסח זאת באופן הבוטה ביותר: "עלינו לענות את אמא-טבע", כתב, "על מנת לסחוט ממנה את סודותיה". המודרניות המיתה את התחושה שסוד עמוק מסתתר מאחורי פרגוד המציאות, והחליפה אותה ברגש חדש, זוח וציני, לפיו מה שרואים זה מה שיש. הסוציולוג מקס וובר תיאר זאת כ"הסרת הקסם מהעולם". ואמנם, הסרת הקסם שהסקסולוגיה עוללה לגוף היתה שכפול, בזעיר-אנפין, של מה שהתרבות המודרנית עשתה לעולם בכלל. המציאות כולה, כך נדמה לנו היום, נבזזה מסודותיה והפכה למישור אחיד של חומר. השטחולנדיה של האמת העירומה היא כעת העולם בו אנו חיים⁴.

תהליך זה אינו שלילי מעיקרו; המדע המודרני הרחיב את הבנתנו של העולם הפיזי כפי ששום פילוסופיה אחרת לא עשתה. אך לצד הכלים הרבים שהפרדיגמה המדעית מעמידה לרשותנו, כלי אחד היא דווקא מנוונת: כושר הדמיון. כאשר נדמה לנו שאנו מבינים את הכל, אין אנו נדרשים עוד לדמיון. החשיפה המוחלטת של האמת העירומה אינה מותרת, כפי שנהוג לומר, מקום לדמיון. להיחלשותו של כושר הדמיון, אני מבקש לטעון, יש תוצאות מרחיקות לכת לגבי התפתחותינו כבני-אדם וכחברה. היא המאפיין העיקרי של השקפת העולם המודרנית, והיא תובעת מאיתנו לחשוב מחדש על חזון האמת העירומה של הנאורות. עלינו לסטות כעת מעט מהנושא בו פתחנו, שאלת הצניעות המינית, אך החוטים ישובו ויתקשרו בהמשך.

ישנן שתי גישות להבנת מהות הדמיון: העמדה המודרנית היא, שהדמיון עסוק בבדייתם של דימויים שאין להם אחיזה במציאות החיצונית, שאין מושא ממשי אליו הם מתייחסים. כלומר, שהדמיון עסוק בהמצאות. לפי עמדה זו, לא זו בלבד שאין לפתח את הדמיון, אלא אדרבא, יש לרסן אותו, שכן הוא מרחיק אותנו מן האמת ומשעבד אותנו לאשליה. הנסיון של כולנו מלמד אותנו כי יש בגישה זו ערך רב: ניטרול הדמיון מסייע לנו להתמודד עם המציאות היומיומית. אך ישנה גישה נוספת ביחס לדמיון, שניתן לאמצה כגישה משלימה. גישה זו מבינה אותו כמעין איבר-חישה פנימי – המזוהה לעתים קרובות כ"עין שלישית", רוחנית – המסוגל לחזות ברובד של המציאות שאינו נגלה לחושים החיצוניים. במובן זה, הדמיון אינו ממציא אלא מוצא. ליתר דיוק: התהליך שנראה כהמצאה הוא גם תהליך מציאה. גישה זו מניחה כי הצלילה אל באר-הנפש שלנו אינה מובילה אותנו רק למאגר הזכרונות הפרטי שלנו, אלא גם למאגר דימויים כללי, שתודעותיהם הפרטיות של כל בני האדם יונקות ממנו, מעט כמו שמסופי מחשב שונים מחוברים למרחב וירטואלי אחד. מאגר משותף זה הוא מה שקארל יונג כינה "הלא-מודע הקולקטיבי"⁵, שויליאם גיימס דימה ל"ציר" שכל הסובייקטים "מחורזים עליו כמחרוזת"⁶, ושאלדוס האקסלי תיאר כ"קרקע" הרוחנית הנחה בבסיס כל ההווה⁷. עד לפני פרק זמן קצר, לא קומץ משוגעים

⁴ לניתוח של הדה-מיסטיפיקציה של הטבע והקשר בינה לבין ההשתלטות הגברית על גוף האשה, ראו: Carolyn Merchant, *The Death of Nature* (San Francisco: Harper & Row, 1985); David F. Noble, *A World Without Women* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1992).

⁵ ראו, למשל: C.G. Jung, "The Archetypes and the Collective Unconscious", in *Collected Works*, vol.9.i (New York: Pantheon Books, 1957).

⁶ ויליאם גיימס, *החוויה הדתית לסוגיה*, עמ' 327 (1902; ירושלים: מוסד ביאליק, 1969).

⁷ Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, p. 21 (New York: Harper & Row, 1944).

החזיק בגישה זו, אלא מרבית אנשי-הרוח והמיסטיקנים על פני כל תולדות התרבות. רבים שבים לאמץ אותה גם היום. התחושה המנחה אותם היא שישנו מעין *מרחב רוחני בין-אישי*, שלא גופינו נע דרכו כי אם חוש הדמיון שלנו. לשון הדמיון היא שפת החלום, ואותיותיה הן המטאפורות, הארכיטיפים והייצוגים הסמליים. אלא שלא מדובר ב"רק" סמלים, "רק" מטאפורות. המרחב הסמלי ממשי בדיוק כמו המרחב הפיזי. במובנים רבים, הוא ממשי עוד יותר: אין אנו מסוגלים להבין דבר ממה שאנו חווים בחיינו ללא מערכת מוכנה-מראש של קטגוריות, מושגים ודימויים, שמקורם במרחב הסמלי. מרחב זה הוא המולדת האמיתית שלנו; לשון הסמלים – שפת האם שלנו. אנחנו תיירים דווקא בעולם הנגלה לחושים הרגילים.

העידן המודרני העניק בלעדיות למבט האמפירי, הרואה רק מה שנתפס בידי החושים. מנקודת מבט זו, רק הנגלה קיים. אך גישה זו היא נבואה המגשימה את עצמה: כאשר מה שגלוי הוא הדבר היחיד שישנו, אז הדבר היחיד שישנו הוא מה שגלוי. האפקט הרגשי של מהלך זה על תרבותינו הוא עצום. בבסיסו, מאפיינת אותו ההרגשה שהכל, בחשבון אחרון, שווה ערך, או בלשון מסורתית יותר, *שדבר אינו קדוש*. "קדושה" פירושה שמקום, רגע או מאורע מסוימים *נבדלים* מהשאר, שנסוכה עליהם איזו איכות בלתי-רגילה. אלא שלא ניתן לראות איכות זו או לממש אותה. ניתן רק לדמיין אותה, כלומר, לתפוס אותה בעין הדמיון. אך בעולם המודרני, בו הכל חשוף והכל גלוי, אין יותר "מקום לדמיון". אין לעין הפנימית מרחב עבודה בו תוכל לפעול, מסך שאת המתרחש מאחוריו היא תוכל לחלום. דווקא משום שבחוץ הכל מואר, את העין הפנימית אופפת חשכה. *הגילוי המוחלט ברובד החיצוני*, מסתבר, יצר *הסתר ברובד הפנימי*.

באיזה אופן, אם כן, ניתן לגלות מחדש את פנימיותו של העולם? כיצד ניתן לעורר מחדש את חוש הדמיון? אם לדמיון לא נותר מקום אזי יש לפנות לו מקום, ליצור לו מרחב עבודה. והדרך היחידה לעשות זאת היא *לכסות* חלק משדה הראיה של העיניים החיצוניות. שכן מה שמאפשר לדמיון לפעול הוא *ההסתרה*. ההסתרה יוצרת מעין *כתם עיוור*, חור שחור בנוף, שהעיניים החיצוניות אינן מסוגלות לחדור מבעדו. כתם זה, הדוחה את המבט החיצוני, דווקא מושך ומפתה את המבט הפנימי. המסך היורד על העין הגופנית פוקח את העין הרוחנית, הוא מספק לה את האפלה בה תוכל לממש את דמיונה ולראות את הקסם הצפון בעולם. ההסתרה אינה שוללת את המבט האמפירי אלא רק מדללת את כוחו; היא אינה עוצמת את העין החיצונית אלא רק מצמצמת מעט את שדה הראיה שלה. וצמצום זה פותח, כמעין פיצוי, את שדה הראייה הפנימי של הדמיון. הוא מעניק לדמיון את התסכול החיוני לצמיחתו. כפי שגילוי ברובד החיצוני יוצר הסתר של הפנימיות, כך *הסתר מסוים ברובד החיצוני יוצר גילוי בפנימיות*.

נאמר בגמרא כי "אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין"⁸. "הברכה", ניתן לומר, היא הקסם הצפון בעולם, המתגלה רק לחוש הדמיון; ודווקא האזור "הסמוי מן העין", השטח המת כביכול של שדה הראיה, הוא המקום בו הדמיון נעור לחיים וחווה בקסם. יש לחשוב מחדש על פעולת ההסתרה: היא יכולה לשמש ככלי לדיכוי או להדחקה, אבל גם כאמצעי לפתיחה ולשחרור. בכך שהיא מצניעה חלק מהעולם, היא פותחת בפניו מחדש את מימד הקדושה ומשיבה לו את הטופוגרפיה האבודה שלו, המתקמרת ומתקערת במשחק של אור וחושך. דמיינו זאת: שוב משתפלים עמקים אפלים למרגלות הגבעות המוארות; שוב מתמלאים הגאיות מי-מסתורין חרישיים; שוב נפערת לפנינו באר-הסוד, עמוקה ומזמינה כתמיד, שחשבנו כי יבשה לעד.

⁸תלמוד בבלי, בבא מציעא, דף מב עמ' א; תענית, דף ח עמ' ב

בין מיניות לרוחניות

השאלה העולה כעת היא, מה הקשר בין הצורך "להצניע" את העולם לבין צניעות מינית? באיזה אופן, אם בכלל, קשור אובדן המיסתורין הארוטי לאובדן המיסתורין הקוסמי? הקשר נעוץ בדחף האנושי הבסיסי לחקור בנסתר. הוא מובלע כבר בקרביה של לשוננו, בכפל המשמעות של המלה *ידיעה*. חכמי-סוד רבים איתרו אותו עוד בשחר התודעה האנושית, כאשר זיהו את יצר הפעילות המינית ואת יצר הלימוד המיסטי כשני ביטויים של תשוקה בסיסית אחת: התשוקה לזיווג עם האהוב, להתאחדות עמו, ולפריה ורבייה איתו. כאשר תשוקה זו מופנית לאפיקים גופניים, היא מתבטאת כתשוקה מינית כלפי זולת אנושי, וכאשר היא מופנית לאפיקים רוחניים, היא מתבטאת כתשוקה לדבקות מיסטית באל העל-אנושי. אך שני אלו אינם אלא לבושים שונים המסתירים רצון אחד ויחיד⁹.

ביהדות, יסודותיה של תפיסה זו מונחים במקרא, והם פותחו והועשרו במשך הזמן בידי אינספור פרשנים ואנשי-סוד. התורה מתארת את היחס הנכון לקב"ה כיחס של *אהבה*, "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך"¹⁰, וחז"ל פירשו את הדגשת ה"בכל" כרמז שיש לעבוד את השם בשני היצרים, הטוב והרע¹¹. שיר השירים, היצירה הארוטית המובהקת של המקרא, הובן לאורך כל המסורת המדרשית כמרמז על זיווג רוחני של כנסת ישראל עם הבורא. ר' עקיבא כינה את שיר השירים "קודש קודשים"¹², וכך המשילו לחלל הפנימי המסתתר בלב המקדש, המקום בו עולמו של האדם ועולמו של האל משיקים, ונושקים, זה לזה. הנביא הושע כתב כי "ביום ההוא, נאום ה', תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי... וארשתוך לי באמונה וידעת את ה'"¹³. כלומר, לעתיד לבוא הקשר עם האל יהפך ל"אירוסין", האל יקרא "אישי" במקום "בעלי", ויתקיים איתו קשר של "ידיעה". במשלים אחרים האדם הוא דווקא הדמות הזכרית, והתורה היא האשה אחריה הוא מחזר. ספר משלי מתאר את התורה כ"איילת אהבים ויעלת חן, דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד"¹⁴, והזוהר מפתח דימוי זה ומתאר את התורה כ"אהובה יפה" המסתתרת במגדל, מתגלה ומתכסה לסירוגין, וכך מתמסרת בהדרגה ללומדה-מאהבה¹⁵.

כפי שראינו מקודם, כפילותו של יצר הידיעה היא גם העומדת בלב המתח שבין המהפכה הארוטית למהפכה הסקסולוגית, שחתרו זו לידע מיני של הגוף וזו לידע הכרתי שלו. ביהדות, מטרתו של האדם היא להעלות יצר זה לשורשו האחד ולהשיג ידיעה הכוללת בתוכה את שני המישורים. מצד אחד דומה איש-הסוד היהודי למדען: כמוהו, הוא שואף להתודעות עם מקור האמת הנשגבת, והתודעות זו איננה פיזית אלא רוחנית. מצד אחר, הוא מזכיר דווקא את איש הרומנטיקה: הידיעה שהוא מבקש איננה מנוכרת ו"אובייקטיבית" אלא פנימית ואינטימית,

⁹ התיאוריה כי יצר הידיעה עומד בבסיס כל נטיות הנפש מהווה את בסיסו של זרם הפסיכולוגיה הטרנספרסונלית. הוא מפותח בהרחבה בספר Ken Wilber, *The Atman Project* (Wheaton, IL: Quest Books, 1980).

¹⁰ דברים ו ה

¹¹ תלמוד בבלי, ברכות, דף נד עמ' א. לפיתוח הטענה שלפי חז"ל שורשם של יצר הטוב ויצר הרע הוא אחד, ראו: דניאל בווארין, *הבשר שברוח* (תל אביב: עם עובד, תשנ"ט 1999).

¹² מדרש תנחומא, תצוה, סימן ה'

¹³ הושע ב יח, כב

¹⁴ משלי ה' י"ט

¹⁵ זוהר, חלק ב', דף צט, עמ' א-ב. משל זה מזכיר כמוכן את דימויי הטבע כאישה והמדען כמאהב שליוו את ימי המדע הראשונים. אך כפי שנראה, הקבלה אינה מתייחסת לטבע הגשמי, אותו היא מעוניינת להשאיר צנוע, אלא לחכמה רוחנית. כמו כן, בדימויים הזוהריים אין זכר למוטיב החוזר בכתבי המדענים המערביים, לפיו יש להשתלט על מושא הלימוד הנקיב או לאנוס אותו. לדיון בדימויים ארוטיים בספר הזוהר, ראו: יהודה ליבס, "זוהר וארוס", *אלפיים 9* (תל-אביב: עם עובד, 1994).

ידיעת סובייקט את סובייקט, כלומר, ידיעה ארוטית. יתרה מכך: היהודי אינו רוצה להותיר את הארוס ברובד התודעתי בלבד, אלא שואף להגשים אותו גם ברובד הגוף, להאיר באמצעותו גם את הזיווג הגופני עם אשתו. לפי הזוהר, "בשעה שהוא מזדווג עם בת זוגו באחדות בחדווה ברצון, ויוצאים מהם בן ובת", האדם למעשה משחזר את פעולת הבריאה, וכך הופך להיות "שלם כמו שלמעלה"¹⁶. האידיאל המיסטי, אם כן, הוא לממש את ה"ידיעה" בשני מובניה.

לכאורה, נגזר מכך בדיוק אותו שיתוף פעולה בין הארוטיקה לסקסולוגיה, אותו ביקרתי בסעיפים הקודמים! אלא ששיתוף פעולה זה, כפי שראינו, נכשל, והוביל לנצחון המבט המדעי: הגוף נותר רק גוף, חיצוני וחילוני כשאר הדברים בשטוחלנדיה של האמת העירומה, והנסיקה לרובד הרוחני לא התרחשה. כעת אנו מגיעים לנקודת המחלוקת העמוקה בין האידיאל היהודי לאידיאל של המהפכה המינית. למרות שהם דומים זה לזה, הם למעשה סותרים. בניגוד לשתי המהפכות שהרכיבו את המהפכה המינית, היהדות איננה מטריאליסטית, אלא רואה בחומר כביטוי אחד של מציאות רחבה יותר. היהדות גם מציעה הסבר למבוי הסתום של המהפכה המינית, ומתווה דרך באמצעותה אפשר, אולי, להחליץ ממנו. הדרך קשורה למה שדנו בו בסעיף הקודם – פיתוח כושר הדמיון והשבת הסוד – והחוליה המקשרת בין השניים היא רעיון ההסתרה. כפי שראינו, ניתן להבין את היצר המיני והיצר המיסטי כשני "מצבי-צבירה", פיזי ורוחני, של יצר אחד, הוא יצר הידיעה. התהליך שממיר את מצב-הצבירה של היצר מהפיזי לרוחני הוא תהליך הסובלימציה. בעברית מודרנית נקראת הסובלימציה עידון או התמרה, ובלשון החסידות והקבלה המתקה או העלאה (היצר מתואר כמאכל מר, שהתורה מתבלנת אותו וכך מכשירה את העלאתו לעבודת קודש¹⁷). איך שלא נתאר זאת, העברת היצר ממצב-הצבירה הטבעי למצב-הצבירה הרוחני דורשת תנאים מסוימים. מה שנדרש הוא אלמנט של שלילת-סיפוק. היצר אינו עובר סובלימציה אם ברובד הפיזי הוא מקבל סיפוק מלא. רק חוסר סיפוק מעניק לו הזדמנות להתפתח אל מעבר למצבו הגולמי. האידיאל המודרני של סיפוק היצרים הרסני להתפתחותו הרוחנית של האדם; אי-הנחת בלבד היא המוליכה התחדשות וצמיחה. כפי שאדם אינו יוצא לתור אחר דברים חדשים אלא מתוך רעב, כך גם היצר המיני: הדרך היחידה לעודד אותו לעזוב, כביכול, את עיר הולדתו הפיזית ולצאת למסע חיפוש רוחני, היא לשלול ממנו סיפוק מוחלט. זה בדיוק מה שמנסים לעשות חוקי הצניעות המינית. באמצעות ההסתרה וההגבלה של המיניות הגופנית, הם למעשה פותחים בפני היצר המיני את האפשרות להשתנות. כלומר, דווקא צמצום מסוים של מרחב הפעולה החיצוני-פיזי של היצר, הוא הפותח בפניו את מרחב הפעולה הפנימי-רוחני.

כפי שניתן לראות, הדרך לעדן את היצר מקבילה לדרך בה איפשרנו למבט הפנימי של הדמיון להתעורר: כשם שכיסוי בחיצוניות מוליד גילוי בפנימיות, כך הגבלה בגשמיות פותחת אפיק תנועה חדש ברוחניות. הקשר בין יצר הידיעה לחוש הדמיון איננו מקרי: מושאי המשיכה של היצר במצב הצבירה הפיזי הם חיצוניים וחושניים, ואילו מושאי המשיכה הרוחניים שלו הם פנימיים והכרתיים, וניכרים לעין הפנימית בלבד. לכן החשיפה המוחלטת ברובד החיצוני, בזה שהיא עוצמת את עין הדמיון, בולמת גם את היצר מלהתרומם לכדי מצב צבירה גבוה יותר. רק כאשר נפקחת עין הדמיון, נחשפים בפני היצר מושאים ארוטיים רוחניים המפתים אותו להתעלות ולהתעדן. אותו כתם עיוור שעורר את חוש הדמיון לתור אחר הנסתר, הוא גם הלוחש באוזנו של

¹⁶ זוהר, חלק ג', דף ז', עמ' א
¹⁷ תלמוד בבלי, קידושין, ל' ב': "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין". וכותב ר' צדוק הכהן: "ותבלין הוא למתק המאכל, היינו להפך הרע לטוב מאוד" (צדקת הצדיק, צז).

יצר-הידיעה אודות אפשרות קיומה של אהבה רוחנית, ומעורר אותו לצאת ולחפש אותה. עידון היצר המיני ופיקחת עין הדמיון קשורים קשר שאינו ניתן להתרה¹⁸.

בימינו, נתפש רעיון הסובלימציה כשם נרדף להדחקה. הסיבה היא, שלנגד עינינו ניצב אידיאל הנזירות הנוצרי, הדוגל בפרישות ממיין. ואכן, בנצרות סובלימציה פירושה דיכוי מוחלט של היצר המיני. אך היהדות תמיד אסרה את הנזירות המינית וגינתה את הפרוש. היא אינה מבקשת להרוג או לקבור את היצר המיני, אלא אדרבא, מחייבת את מימושו ברובד הפיזי, הן למטרת פרוין (מצוות פריה ורבייה) והן למטרת הנאה (מצוות עונה). מצד שני, היא גם לא מעוניינת להשאיר אותו תקוע שם. היא רוצה לאפשר ליצר – מבלי שינטוש את הרובד הפיזי – להתפשט גם לרובד הרוחני. לכן היא מגבילה, חלקית, את פעולתו של היצר ברובד המיני. הגבלה זו נראית כדיכוי, אך למעשה היא המאפשרת לאדם להפנות את היצר המיני, העז והפורח כל-כך, גם לאפיקים רוחניים. הסובלימציה היהודית אינה מדחיקה את היצר המיני, אלא דוחקת בו לעלות קומה¹⁹. או-אז, מתאפשרת גם נקודת-מבט חדשה של הגוף, שאינה רואה בו כמשהו טמא או בזוי, כפי שהוא נראה לפרוש, אלא כמות שהוא: רובד אחד מהותו השלמה של האדם, שאינו פסול כלשעצמו, אך גם אינו הרובד הגבוה ביותר.

ההבחנה בין הקומה הפיזית לקומה הרוחנית מאפשרת לנו ללמד זכות על שאיפתם של הארוטיקנים והסקסולוגים להשיג חשיפה וידיעה מלאות. אנו מסוגלים לראות ששגיאתם היתה חלקית בלבד: הן ניסו ליישם את יצר הידיעה ברובד הפיזי במקום ברובד הרוחני. ברובד הרוחני, המיסטיקה היהדות שואפת לאותו יעד אליו שואפת המהפכה המינית: חשיפתו המלאה של הסוד, בכל הדר מערומיו. במהלך חיזורו של המיסטיקן המאהב, כותב הזוהר, התורה המחוזרת אמנם "מתגלית ומתכסה"; אך בסופו של דבר "את כל סודותיה היא מגלה לו, ולא מרחיקה ולא מכסה ממנו דבר"²⁰. בדיוק מה שחלמו עליו אנשי המהפכה המינית לגבי הגוף הפיזי... במהפכה המינית ניתן לאתר, איפוא, יסוד רוחני עמוק, אם כי בגרסא מוחמצת וירודה: השאיפה למפגש בלתי אמצעי עם האמת העירומה כולה. אלא שמפגש כזה צריך להיות פנימי ולא חיצוני. הצגתו לראווה של הגוף וסיפוק היצרים המוחלט רק מרחיקים אותנו ממנו.

הקסמה-מחדש של העולם

הנסיון להסיר מהעולם את קסמו הסעיר את הדורות הראשונים של המודרניות. אך כעת מתפוגגים בהדרגה ענני השיכרון, ורבים חשים כי חרף היתרונות הרבים שלה, לוקה תמונת-העולם המודרנית לפחות בחסרון משמעותי אחד: דווקא בגלל רצונה לחשוף את האמת, את הפנים הקסומים והמיתיים של העולם היא מסתירה מאיתנו. חילונים רבים היום, החל מאמנים ואנשי ספרות וכלה באנשי הניו-אייג', מנסים, בדרכים שונות, ללכת מעבר למבט המדעי הצר

¹⁸ קשר זה נרמז במדרש קצר של חז"ל: "כל מי שרואה דבר ערוה ואינו זן עיניו ממנה, זוכה להקביל פני השכינה" (ויקרא רבה, כג, ג). מדרש זה קושר בין הסתרת המיניות הפיזית לגילוי פני השכינה הרוחניים. מי שיודע לעצום עיניו מפני הביטוי החיצוני של המיניות, זוכה לחזות בביטוי הפנימי שלה: כוח האהבה שלו מתעדן, ומופנה לעבר השכינה.
¹⁹ כך, למשל, כותב הבעל שם טוב אודות הפסוק "איזהו גבור הכובש את יצרו": "כובש את יצרו אמרו, ולא שוברו... איזהו גבור? הכובש את הכחות של יצרו ומשתמש בו בקדושה" (תנודות ופתגמי הבעש"ט, קטז; וראו גם כתר שם טוב, קעא). הבחנה זו בין הדחקה היצר ושבירתו לדחיקתו והעלאתו מהותית להבדל בין היהדות והנצרות, וניתן לאתר את שורשה ברעיון ה"צמצום" הקבלי. לדיון נרחב בקשר בין רעיון הצמצום למיניות, ראו: מרדכי רוטנברג, היצר (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1999)
²⁰ זוהר, חלק ב', דף צט, עמ' א-ב

ולהשיב לעולם את מימד הקדושה האבוד שלו. יותר ויותר מאיתנו מצטרפים לנסיון הנועז והמרשים לעשות הקסמה-מחדש של העולם.

עם זאת, אנו נוטים לאחוז עדיין בדפוסי חשיבה מודרניסטיים צרים, שרק מעכבים את התפתחותינו. אחד מאלו הוא דחייתו על הסף של רעיון הצניעות המינית, הנתפש בעינינו כמעכב את צמיחתו האמנותית והרוחנית של האדם. על אף הביקורת האמיצה שאנו משמיעים נגד האתוסים של הנאורות והמדע, עוד דבקים בנו הדימויים שתנועות אלו ייצרו, המתארים את החברות הצנועות כ"חשוכות", דהיינו שבויות במסגרת תמונת-עולם פרימיטיבית. בתודעה החילונית היום משמש המראה החיצוני של החרדים – הגבר לבוש השחורים, האשה שרוב גופה מוסתר – כמעין איור למיתוס החושך הדתי. הלבוש הצנוע מסמל בעינינו את דחיית האסתטיקה החיצונית ואת השלילה הגמורה של העולם הגשמי שהדת מבקשת, כביכול, לעשות. אך דימוי זה של הדת הוא תוצר של מבט שטחי, הנתפס לחזות החיצונית של החברה הדתית ונמנע מברור המהות הפנימית של מנהגי הצניעות. האדם שומר המצוות, הנרתע מחשיפת הגוף והמפנה מבטו מתמונות העירום, אינו מדכא את מיניותו, אלא ההיפך הגמור: הוא מתגונן מפני הדיכוי של יצר המין שיוצרת החשיפה, ושומר על רגישותו של כושר הדמיון, החיוני הן לשימור היצר והן לצמיחה רוחנית. למעשה, זיקה עמוקה שוררת בין אידיאל הצניעות המסורתי לבין שאיפתנו החדשה להשיב את הקסם לעולם.

כמובן, שיישום קוד של צניעות מינית אינו מבטיח את שגוה של תודעה רוחנית יותר. רחוק מכך: חלק גדול מהציבור המסורתי והדתי היום אינו מבין בעצמו את משמעותה של הצניעות המינית, ואת הקשר בינה לבין גילוי הקסם והקדושה שבעולם. הקפדה חלולה על גדרי הצניעות ההלכתיים ועיסוק בשאלת המראה החיצוני גרידא (שלא לדבר על קיומה, גם אם בחוגים שוליים, של משמרת צניעות), ללא כל נסיון לעורר בנפש את המבט הפנימי – שהוא-הוא תכליתה של הצניעות – מעידים על החמצתו של העניין כולו. יישום בפועל של אידיאל הצניעות אינו מהווה, אם כן, תנאי מספיק להתפתחותה של תודעה רוחנית. נדרשים תנאים נוספים, כמו רגישות אנושית, חינוך מתאים, ונכונות פנימית לעסוק בהתבוננות רוחנית. אך הוא בהחלט מהווה תנאי הכרחי להתפתחותה של תודעה כזו. החיים המודרניים, המתנהלים במרחב בו הגוף כל הזמן חשוף, משהים את המבט על החיצוני, ועוצרים אותו מלהסתכל פנימה. חיים אלו משמרים את היצר המיני במצבו הילדותי, ואינם מעניקים לו את ההזדמנות להתעדן ולהתבגר לכדי יצר רוחני. בחינה של רעיון הצניעות, כמו זו שהצעת כאן, יכולה לאפשר לנו להבינו לא רק כמשהו מדכא, המכער את גופינו. אנחנו עשויים, להפתעתנו, לראות את הצניעות גם כמקסימה, במובן המילולי של המלה: כמעניקה לעולם קסם. שכן עם ההסתרה מגיע מסתורין, ועמו יופי ופלא מסוג שמזמן איבדנו. החבירה האוטומטית לליברליזם המיני היא בעוכריו של כל מי שמבקש למרוד בדיכוי המודרני של הטבע. היא מסכלת את נסיונו להשיב לעולם את סודותיו. דווקא הצניעות, שהתרגלנו לתפשה כשמרנית ומיושנת, ולפיכך כיריבתה של הרומנטיקה הצעירה והמרדנית, היא בת-בריתנו הטבעית.

* * *