

## צמצום הסוד, סוד הצמצום

המאמר שלפניכם מבקש לברר את היחס השלם בין ערכי הצניעות ושמירת הברית המחויבים לפי היהדות לבין המתירנות המיניית הנהוגה בתרבות המערבית המודרנית. באומרי 'שלם' כוונתי היא כי יחס זה הוא בעל מספר ממדים שונים, חלקם של ניגודיות וחלקם דווקא של קירבה, וכי אם ברצוננו להתמודד עם המתחים הרבים המתעוררים סביבו באופן ישר ונאמן לדרך ה' עלינו לעמוד נכונה על כולם. תחום זה הוא אחד המשמעותיים והנוקפים ביותר מבין הנושאים העומדים כיום בפני החברה היהודית המבקשת לחיות לפי התורה, ונערכו ניסיונות רבים להתמודד עמו בצורה מקיפה ומעמיקה.<sup>א</sup> עם זאת, תחושתי היא כי קיים עדיין צורך בעיון נוסף בתחום זה, שיעניק, כך אני מקווה, נקודת מבט חדשה ומאירת עיניים, הן לגבי טבעם של התהליכים המתרחשים היום הן לגבי האופן שבו כדאי להתמודד עמם.

### א. יהדות ומודרניות

אחד הגורמים העיקריים להתפלגות היהדות המודרנית לזרמיה השונים הוא ללא ספק המחלוקת העמוקות בנוגע למעמד המודרניות עצמה. אפילו את שאלת הציונות – התופסת את מרכז במת הוויכוחים בין הזרמים ומהווה לכאורה היא את סלע המחלוקת – מוטב, לעניות דעתי, להבין כנגזרת של הקרע העמוק עוד יותר סביב שאלת המודרניות. בתוך ציבור שומרי המצוות נתון הקרע בין שתי עמדות-קצה מנוגדות: מצד אחד ניצבת העמדה החרדית, המגולמת בקביעתו הידועה של החתם סופר כי 'חדש אסור מן התורה', והרואה במודרניות תופעה שלילית מיסודה שיש להיבדל ממנה; מצד שני ניצבת העמדה הדתית-לאומית היונקת השראתה ממורשת הרב קוק, המאמינה כי טמונים במהפכות המודרניות 'אורות' גבוהים שיש לגלותם ולהעלותם, ואף יותר מכך, שהציונות המודרניסטית היא מנוף מרכזי בהבאת הגאולה. כידוע לכולם, לגישות אלו נודעו, כל אחת במגזר הדוגל בה, השפעות מרחיקות לכת על מידת הפתיחות והסובלנות לתרבות המודרנית, וכתוצאה מכך על מרקם החיים כולו.

בניסוח מעט פשטני ניתן לומר שהדתיות המודרנית מבקשת להמיר את גישת ה'א-א' החרדית, הרואה את המודרניות כמנוגדת ליהדות, בגישת 'גם-וגם', המכילה את המודרניות בתוך היהדות ומתקנת אותה.<sup>ב</sup> אלא שההכרעה העקרונית לטובת דרך ה'גם-וגם' אינה שמה קץ לדילמה של האדם הדתי מול המודרניות, אלא רק פותחת קשת שלמה של קושיות חדשות, שניתן להגדירן כקושיות 'איך-ואיך': איך פותחים את היהדות התורנית למעלות המודרניות מחד גיסא, ואיך לא נותנים למגרעות המודרניות לפגום במסגרת העל היהודית-תורנית מאידך גיסא? רבות מהבעיות הטורדות היום את החברה הדתית-מודרנית, ובפרט הבעיות הקשורות בצניעות ובמחויבות זוגית, נובעות מדפוס מסוים שאומץ במסגרת חברה זו, שבו הולכים בדרך ה'גם-וגם' הפתוחה לרוחות המודרניות מבלי להתמודד עם שאלות ה'איך-ואיך' המשגנות אותן (או מתוך התמודדות חלקית וראשונית בלבד עמן). כאשר נמנעים מלפתוח שאלות אלו ומסתפקים בהרגשה הכללית שלפיה 'חדש אינו אסור מן התורה' פותחים למעשה את השער בפני שפע לא מובחן של תכנים, דימויים ואידאלים המגיעים מהמערב וחודרים ללב מרקם החיים היהודי, מבלי

<sup>א</sup> ראו במיוחד: אופיר שורצבוים ועמיחי סדן (עורכים), *כתנות אור* (ירושלים: מכון 'מופת', ה'תש"ס).  
<sup>ב</sup> בעומקם של דברים נדמה כי שתי גישות אלו מהדהדות את המחלוקת הידועה בין החסידים למתנגדים בנוגע לתורת הצמצום של האריז"ל: גישת ה'א-א' נמשכת מטענת המתנגדים שלפיה הצמצום הוא כפשוטו, ולכן החושך של החילוניות המודרנית הוא חושך גמור וחסר תקנה; גישת ה'גם-וגם' נמשכת מקביעת החסידים שלפיה הצמצום אינו כפשוטו, ולכן החושך מעלים אור גנוז הניתן לחשיפה באמצעות ראייה נכונה של הדברים. מכאן גם הזיקה הידועה בין השקפת החסידות להשקפת הרב קוק וממשיכיו.

שנערכה בחינה מעמיקה של מהותם ושורשם. בדרך זו לא נעשית אינטגרציה עמוקה של אמת התורה עם האיכויות האמיתיות של המודרניות, אלא להפך, העוקץ הסגולי של כל אחד משני העולמות מוקהה, והאחד נבלל בשני לכלל תמהיל עכור וחסר אופי. בתחום הצניעות והזוגיות מתבטאת בלילה זו בשחיקה הדרגתית של ההקפדה על גדרי ההלכה, וברובד עמוק יותר, באובדן ההרגשה בנפש ששמירת הברית על גווניה ודקויותיה מזככת ומהדקת איכות עמוקה בנשמה.

שאלות ה'איך-ואיך' יכולות לעלות רק כאשר חדלים 'לעשות עניין' מעצם הגישה הפתוחה והלא שוללת כלפי המודרניות, מקבלים כ'פשיטא' את העובדה שהקב"ה נמצא גם אצל הגויים וגם בחידושי העת העכשווית, ומנסים להעמיק עוד יותר בסוגיית שילובם האפשרי של הניצוצות השבויים שם במסגרת היהדות. העמקה זו מתבטאת בעיון בסוגיות: **באילו מישורים מסתתרים ניצוצות הקדושה במודרניות, באילו אופנים ניתן לפדות ולהכיל אותם, באילו תחומי חיים ואו רבדי תודעה הם ישולבו בקיום היהודי, וכו'.**

בימים עברו שימש הכלל "חכמה בגויים תאמין, תורה בגויים אל תאמין" מצפן נאמן בעבור היהודי הניצב נוכח אנשי אומות העולם. הוא אפשר לו להבחין בין 'תורתם' הכוזבת לבין 'חכמתם' שיכולה לכלול אמתות רבות. אך המודרניות היא מקרה מיוחד וחדש: מדובר בתרבות חילונית שאינה מזוהה עם דת ממוסדת ואינה אוהזת בעיקרי אמונה מוצהרים, אך עם זאת יש לה בהחלט 'תורה' – תיאולוגיה סמויה המוצפנת בתוך מוסדות התרבות, המדע והאמנות שלה, והתופסת את מקום האמונות הדתיות הטרומ-מודרניות. במילים אחרות, **ה'חכמה' של המודרניות היא-היא 'תורתה'**, אלא שהפעם אין זו תורה מוצהרת וגלויה אלא תורה מוסווית, עד כדי כך שהיא נעלמת מעיני מרבית החילונים עצמם. היהודי המנסה לנווט בסבך התרבות העכשווית כשהוא מצויד רק במצפן הישן יסבור כי המודרניות החילונית היא כולה חכמה ללא שום תורות; מסקנתו תהיה כי מלאכתו פשוטה מתמיד כאשר היא למעשה סבוכה מתמיד.

קצה חוט לקראת שילוב מושכל ומעמיק יותר של ניצוצות המודרניות במסגרת התורה מעניק לנו שיעורו של הבעל שם טוב, מייסד החסידות, בדבר שלושת השלבים הראויים לתהליך ההתקדמות בתחומי התורה: **הכנעה, הבדלה והמתקה**<sup>3</sup>. תהליך זה על שלושת שלביו – שכל אחד מהם חיוני אך חסר ערך ללא האחרים – ניתן ליישום גם בבואנו להתמודד עם התרבות המודרנית. ניתן לתאר זאת בערך כך:

**הכנעה.** עניינו של שלב ראשון אינו אלא כינוי המודרניות בשמה: תנועת מרד חילונית שכפרה בדגמי הריבונות ההיררכיים המסורתיים – בראש ובראשונה ריבונות האל – והעמידה במקומם את אידאל האוטונומיות של האדם (את מאפייניה האחרים של המודרניות – הדמוקרטיה, הליברליזם, הרומנטיקה, המטריאליזם המדעי – ניתן לזהות כביטויים פרטיים של מהלך ראשי זה). שלב ההכנעה מזכיר את הדואליזם החרדי: הוא תופס את המודרניות כאנטיזה של היהדות; תנועת כפירה חילונית המורדת במלכות שמים ומציבה את האדם על כסו של הקב"ה. ואמנם, שלב זה מהווה בסיס ראוי ומוצדק לגישתם. שלילה גורפת של השקפת החרדים, המוונעת לעתים קרובות מחוסר היכרות או מפחד להידמות להם, מביאה לדילוג פזיז על שלב ההכנעה של המודרניות. אך הכנעה בהקשר זה אין פירושה שלילה מוחלטת אלא פיתוח של מעין 'חוש לחושך' המאפשר היישרת מבט באופן בלתי משוחד ובלתי מייפה ברובד הנגלה של המודרניות.

**הבדלה.** לאחר שנפרקה החיצוניות מנשק משיכתה השקרית מגיע שלב ההבדלה, שמטרתו קילוף השכבות החיצוניות של התרבות המודרנית במטרה לחשוף את הניצוצות החבויים בה (אלמלא חוש החושך שפיתח בשלב ההכנעה היה שלב ההבדלה מגשש באפלה וקורא בטעות לחושך אור). אלו מתגלים כאשר תרים אחר המוטיבציות הפנימיות הדוחפות את מחוללי המודרניות וחסידיה, שלרובן שורש

---

<sup>3</sup> כתר שם טוב, כ"ח

עליון ומתוקן שפשוט 'תעה' בדרכו והתלבש בכלים חיצוניים וגסים. שורש זה נעוץ בקיום הראשוני של הקב"ה הקיים מלפני בריאת העולם, הופעת החטא ומתן התורה, והוא מוליד כמיהה לדבקות בקב"ה לא בצורת התגברות על ה'אני' והתנכרות לו אלא בצורת חיבור פנימי ועצמי; אלא שרצון זה בחיבור עצמי לקב"ה ממומש במודרניות באמצעות קיצור דרך מטעה, ומוביל למבוי הסתום של הסגידה לתחליף החיצוני של ה' – ה'אני'. שלב ההבדלה הוא הפרדתם של המימושים בפועל של המודרניות וכן של המניעים החיצוניים והכפירתיים מן המניעים הפנימיים והגבוהים שלה.

**המתקה.** המתקת המודרניות אין פירושה הפיכתה לטלית שכולה תכלת (שכן אין חוזרים אחורה ללפני שלב ההכנעה); על המתקה להיעשות במסגרת הקיום היהודי באמצעות הזדהות והפנמה של נקודות האור הנפולות שבה ודחייה בפועל של קליפתה החיצונית. הזדהות עם נקודות האור פירושה היזכרות בחיבור העצמי והישיר לקב"ה, שהוא גבוה לאין שיעור מהחיבור המושג דרך התגברות על ה'אני' – חיבור שהחוויה המודרנית היא הקליפה שלו. התרבות המודרנית מספקת לנו מעין הד עמום של סוג החיבור הפנימי, האוטנטי ובעיקר החופשי השורר בחביון בינינו לבין ה'. דחיית הקליפה נעשית באמצעות ההבנה שאין קיצור דרך לחיבור זה, אלא חייבים לנקוט בדרך העקיפה והארוכה המזככת את ה'אני' עד שמתגלה העצמי העמוק הצפון בו. שתי פעולות אלו גם יחד – האחת, המזהה את תוכנה הגנוז של המודרניות, והשנייה המזהה את קליפתה ככזו ומשליכה אותה – מהוות, כך נדמה לי, את ראשית המתקתה המלאה. בכך שהן מבססות כלפי המודרניות יחס מורכב של ביקורת לצד הזדהות הן יכולות לשמש גם כבסיס המוצלח ביותר לגשת ממנו אל החברה המודרנית עצמה ולנסות להציע לה תרומה שתזכך ותרומם אותה.

הדיון המוצג בדפים הבאים, הנסוב סביב המתירנות המינית ואובדן ערך הצניעות בעידן המודרני, יכול לשמש כמעין מקרה דגם הממחיש את האופן שבו ניתן לבצע מהלך מהסוג שזה עתה הצגתי.

## **ב. מצנעה לפרהסיה**

אחת מהנחותיה של התאולוגיה הסמויה של החילוניות היא, שהפיכתה של מיניותנו ממוצנעת ומוגבלת, עניין שבלחישה, לדבר-מה גלוי, משוחרר ומדובר, היא בגדר התבגרותה הטבעית של החברה, צעד נוסף במסע הקדמה מן השעבוד אל החופש. האדם המודרני חש בר מזל על שנולד לחברה שהמיניות אינה נתפשת בה עוד כמשהו שיש להסתירו. שכן הסתרה, כך מוסכם, מולידה רק אשמה, ואשמה מדכאת צמיחה.

מוסכם כי הוויתור על אידאל הצניעות המינית היה תוצר של המהפכה המינית, שלאחר מאבק ממושך הוציאה את המיניות מחשכת הארון הוויקטוריאני 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 ולעתים קרובות אף היו אותם אנשים ממש, חתרו שתי המהפכות כשלעצמן לכיוונים שונים בתכלית. במרכז המהפכה הארוטית עמד העונג, ומטרתה היתה להפוך את הגוף לזירה של הנאה שופעת ובלתי מוגבלת; במרכז המהפכה הסקסולוגית עמד לעומת זאת הידע, ומטרתה היתה להפוך את הגוף לאובייקט של מחקר מחושב ומבוקר.

מובילי המהפכה הארוטית היו רבים ומגוונים: קאמניס, פילוסופים ופסיכואנליטיקאים ועד לפרסומאים, אנשי בידור ופופ-מיסטיקנים. הם פעלו בשדות שונים, אך מגמתם היתה אחת: להיאבק בדה-לגיטימציה של ההנאה הגופנית ממין, שבאירופה ובאמריקה של שנות החמישים עוד היתה חזקה מאוד. במישור המעשי ביותר הם רצו לחזק את התהליך, שהחל להתרחש ממילא, של הכשרת קיום יחסי מין לפני ומחוץ לנישואין. אך במישור כללי יותר היה רצונם לפרק את מרבית הטבואים 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 ביקשו בשעתן לבסס השקפת עולם חדשה, אנטי-נוצרית ביסודה, ההופכת על פיו את היחס המסורתי של הנצרות לטבע ותרבות. במקום לתפוס את הטבע הגשמי ככוח כאוטי והרסני שעל התרבות להשתלט עליו ולרסן אותו טענו אנשי הרומנטיקה כי דווקא שחרור הנטיות הטבעיות ושיבה לאורח חיים טרום-תרבותי הם שיולידו תרבות טובה יותר. במקום תרבות המדכאת את הטבע הם רצו תרבות טבעית. אתוסים רבים שבעבור האדם העכשווי מובנים מאליהם – ביטוי עצמי, חיפוש אחר אושר פרטי, שחרור היצרים – צמחו כולם מחזון זה. המהפכה הארוטית היתה רק תולדה אחת שלו.

*המהפכה הסקסולוגית*, לעומת זאת, צמחה מחזון אחר לגמרי. אנשיה היו מדענים, רופאים, פסיכולוגים ואנשי חינוך, שרצו לבסס ענף מדעי חדש המתמחה בחקר הפעילות המינית. במובנים רבים הם ביקשו לעשות את ההפך מאנשי הארוטיות: הם רצו לנטרל מהגוף את הממד 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 שבה היא שרויה. לשם כך היה עליהם להתגבר על הרגשות העזים הקשורים במיניות, לחלצה מידי אותה חברה, ולהפקידה בידי השכל קר הרוח. 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 ההפך: עליו להתנכר לטבע, להתבונן בו מבחוץ כמו היה אובייקט דומם, ובאופן מפוכח לנתחו ולהבינו. היה זה בשם האתוסים של הנאורות שהסקסולוגים הראשונים ביססו את ענף התמחותם. הם רצו ליישם את הפרויקט של הנאורות בשדה המיניות.

עם זאת, חרף השוני הגדול היה לאנשי המהפכות הארוטית והסקסולוגית יסוד אחד משותף: רצון להיפטר ממעטה ה**בושה** שהתלווה לכל מה שקשור במיניות. בעבור הארוטיקן עיכבה הבושה את העונג; בעבור הסקסולוג – את הידע. על בסיס אינטרס זה נרקם שיתוף הפעולה ביניהם. הם ביקשו ליצור אדם חדש שיהיה חסר בושה. משוחרר מעולו המכביד של רגש זה, כך קיוו, יוכל האדם החדש לדעת את המיניות האנושית – על שתי הוראותיה של המילה – בחופשיות וללא גבולות. לנגד עיניהם ראו אנשי המהפכה המינית שיבה לגן העדן הבראשיתי של לפני החטא הקדמון, למצב שבו חייתה האנושות במציאות של "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו".

הדרך לעקור את רגש הבושה היתה לערער על מה ששני הצדדים זיהו כמקורו: אידאל הצניעות המינית. בבסיס רעיון הצניעות נחה התפיסה שיש לעשות הבחנה על פני הגוף האנושי בין אזורים *ממביים* לפרטיים. חוץ ממקרים יוצאים מן הכלל שבהם מוסתר הגוף כולו במלואו מן העין הציבורית (כפי שיושם לגבי נשות הטאליבן) או שבהם הוא חשוף במלואו (כפי הקיים בחברות נודיסטיות) אוחזת כל חברה אנושית באידאל צניעות זה או אחר, שבמסגרתו משרטטת הצניעות 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 פעלו למעשה לקראת ביטול הצניעות לכיוון הנודיסטי, או במילים אחרות, *מחיקת עצם ההפרדה בין הפרטי לפומבי בכל הנוגע לגוף והצבת הגוף העירום במלואו ברשות הרבים*. בעבור אנשי המהפכה הארוטית היתה שאיפה זו עקבית עם החזון הרומנטי: מכיוון שהגוף העירום טבעי והלבוש מלאכותי, הרי שעל השיבה אל הטבע להתבטא בחשיפתו המלאה של הגוף. הם רצו לשחזר את מה שפרויד תיאר כגוף במצבו המולד: אָרוֹגְנִי (ניתן לגירוי) מכף רגל ועד ראש. לפי פרויד, החינוך הוא המדכא את מיניות מרבית איברי הגוף ומרכז את הליבידו באברי הרבייה בלבד. הרברט מרקוזה, אחד ממנהיגי הבולטים של המהפכה הארוטית, טען למשל כי נטישת המוסר

השמרני תביא ל'התפשטות' הליבידו על פני הגוף ול'הפעלה מחודשת של כל האזורים הארוגניים'. "הגוף כולו", כך טען, "יהיה למושא של הליבידינלי".<sup>7</sup> לשם כך היה צורך להסיר את הדיכוי מעל כל חלקי הגוף. ואכן, האיידאל שניצב לנגד עיני ההוגים העקביים יותר מבין הארוטיקנים היה של חברה נדיסטיית שבה חשוף הגוף 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 לאור התבונה תשחרר סוף סוף את האנושות מכבלי הבערות והדעות הקדומות המעכבות את התבגרותה. בכל הנוגע לגוף התבטא יישומה של תפישה זו בהצבתו על שולחן הניתוחים של השכל, החלתו של המבט המדעי על כל איבריו באופן שווה, ולאחר מכן – באמצעות חינוך מיני, ספרי הסברה ומדורים בעיתונים – הפצה ברבים של הידע הנרכש. 'כל מה שרצית לדעת לגבי המין (אבל התביישת לשאול) היה שמו של המדריך הסקסולוגי המפורסם ביותר: על מנת להיפטר מן ה'בושה' היה צורך לגלות 'הכל'. מדוע? "כי רק הידע לבדו יכול לנצח את הפחד מפני הבלתי-נדע"<sup>8</sup> הסבירו הסקסולוגים. הגוף שאין מתביישים בו ואין מפחדים מפניו הוא הגוף העירום, המוצג בשלמותו לעין כל 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 לקצו הלוגי, אך בהדרגה, על פני העשורים האחרונים, לשם מוליכה המהפכה המינית את החברה: אמצעי התקשורת החזותית מותחים בהדרגה את גבולות איסור הייצוג, חושפים יותר ויותר מהגוף ומטשטשים יותר ויותר את הגבול בין ארוטיקה לפורנוגרפיה. במובן אחד לפחות נחלה המהפכה המינית הצלחה גמורה: קו-האופק שהפריד בעבר בין אזוריו האינטימיים של הגוף לבין אזוריו הציבוריים, נמחק. הגוף הופקע מהזירה האינטימית והפך לפומבי.

### ג. אובדן הקסם, ניצחון 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 הפכו המהפכות הארוטיות והסקסולוגיות את הגוף לפומבי הן יצרו למעשה השטחה של טופוגרפיית הגוף. תם משחק המחבואים: הנוף הגולש והמתערסל, במקומות חומק ובמקומות מתמסר, הומר במישור אחיד שבו הכל גלוי, הכל ידוע, הכל חשוף – ארץ מישור של 'אמת עירומה'.

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

<sup>7</sup> הרברט מרקוזה, ארוס וציוויליזציה, עמ' 134 (1962); תל-אביב: ספרית פועלים, תשל"ח (1978).  
<sup>8</sup> מצוטט מהכריכה האחורית של: ד"ר אהרון בלוד, על בנים ועל בנות (רחובות: אדר, 1982).

הציבור בכל עת מעל מסכי הקולנוע והטלוויזיה, ממודעות הפרסומת ועד לשירי הרדיו – הוא הצינוני להיות קר רוח כלפי מה שנחשב בעבר למרגש. במקום לפנטז ולהתרגש, לבכות ולהתיישר; במקום לחוש פרפרים בבטן וצמרמורות בגב המשאלה היום היא לענוד משקפי שמש נוסח 'האחים בלוז', 'הגברים בשחור' או גיבורי ה'מטריקס' ולהתייחס לכל בשוויון נפש גמור. מבין הדברים שאסור להתרגש מהם יותר, המיניות היא אולי הבולטת ביותר: הניסיון הרווח 'להשתחרר מעכבות' ו'להיפטר מהבושה' בכל הנוגע למיניות אינו אלא הניסיון להיות אדישים כלפיה. הגוף הפך ל'בסך הכל גוף', והמין ל'בסך הכל מין'. מי שמתרגש או מתבייש מהם, מי שמרגיש כי המין הוא באיזשהו אופן מיוחד או שיש לשמור אותו למישהו מיוחד מזהה כ'מתוסבך'. הסיבה הפשוטה לכך היא שהמין הפך לבלתי מיוחד. הנורמליזציה של המיניות השיגה את מבוקשה: המין הוא כבר לא ביג-דיל, ופירושו הדבר הוא שהוא כעת 'ליטל-דיל' – משהו טריוויאלי, ענייני, יומיומי.

בנוסף לכך, הסקסולוג הוא הממלא כיום את תפקיד החונך המיני. לתוך הטריטוריה שנתפסה תמיד כטעונה ביותר מבחינה רגשית ואף רוחנית מכניסים את הנוער של ימינו אנשים שכל פעילותם נסובה סביב נטול המין ממטעני הרגשיים והרוחניים. הדבר מתבטא בתוכניות הטלוויזיה העוסקות במין. היחסים האינטימיים ביותר מתוארים במסגרתן בפרוטרוט ובפני ציבור המוני, ואף כי הן רוויות בקריצות ובצחקוקים, האתוס הסקסולוגי הוא המנחה 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. ואמנם, זה זמן רב שהמבט הסקסולוגי יצא מתחום אנשי המקצוע וחדר לתודעה היומיומית. השיח הסקסולוגי, שבמהותו הוא רציונלי ובלתי מעורב, הפך לשיח של כולם. הדיבור הרווח כיום על מין הוא טכניקרי, ומצייר אותו כפעילות מכנית בעלת תכלית מוגדרת של פורקן פיזי ותו לא. הטמעתה של ראייה זו לתודעה המודרנית חדרה כה עמוק, עד שהיא מלווה את האנשים אל תוך חיייהם הפרטיים, אל חדר המיטות עצמו.

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

#### **ד. צמצום הסוד**

שתי המהפכות רצו כאמור להפוך את האדם לחסר בושה. אך מהי בדיוק הבושה ומדוע נראתה להם כה שלילית? ישנם למעשה מובנים רבים למילה בושה. נדמה כי הדבר שהמהפכה המינית יצאה נגדו היה הבושה במובן של הרגשת קטנות ומוגבלות נוכח דבר-מה גדול יותר. המהפכה רצתה לרומם את האדם ולהציגו כבעל ערך עליון, ולכן יצאה נגד הבושה המקטינה. אך ישנם מובנים אחרים לרגש הבושה וכן שימושים אחרים שהמהפכה התעלמה מהם. הבושה, למשל, היא התנאי ההכרחי לקיומם שלסודות.

ישנם דברים המקבלים את יופיים וערכם רק מהיותם סמויים מן העין, מהיותם סודיים. זיכרון פרטי היקר ללבנו הוא כזה, או ספר שריגש אותנו ושאינו 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 ברירה שברירת שאינה יכולה להתקיים באור השמש. בעולם שבו נידון הכל לכליה ולאובדן, המחסה שאנו מספקים לסוד מעניק 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.

הביישנות שאנו חשים נוכח אפשרות גילוי סודנו – המתבטאת בהשפלת המבט ובהתכנסות האברים – אינה אלא הרצון לשמור על חייו. הבושה שאנו חווים נוכח חשיפתו בפועל של הסוד – המתבטאת במירוץ הדם לפני, בהחסרת פעימה, בקשיי נשימה – אינה אלא האבל על מותו.

במסורת העברית, נושאת המילה 'סוד' משמעויות נרחבות יותר מזו של השימוש המודרני. 'סוד' הוא המונח העברי ל*מיסטיקה*. חכמת הקבלה נקראת 'תורת הסוד', והמקובלים – 'אנשי סוד'. תהליך ההתעלות הרוחנית מתואר כטיפוס במעלה סולם הנקרא *פרד"ס*, ראשי תיבות של *פשט, רמז, דרוש וסוד*, כאשר 'סוד' מסמל את המדרגה התמירה והטמירה ביותר. במסורת המיסטית לא רק הגוף בנוי כטופוגרפיה של עובדות וסודות; *המציאות כולה* נתפשת כמסתורית ומרובדת, כצופנת שכבות עמוקות של משמעויות שאינן גלויות לעין. רעיון זה מבוטא בזיקה שבין המילה *עולם* למילה *היעלם*: העולם הוא תעלומה המסתירה סודות אלוקיים.

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 בכתבי המדענים המודרניים הראשונים צויר הטבע כעלמה והמדען כגבר המחזר אחריה, מפשיט אותה וחושף את מערומיה. המודרניות המיתה בהדרגה את התחושה שסוד עמוק מסתתר מאחורי פרגוד המציאות, והחליפה אותה ברגש חדש, זחוח וציני, שלפיו מה שרואים זה מה שיש. הסוציולוג מקס וובר תיאר זאת כ"הסרת הקסם מהעולם". ואמנם, הסרת הקסם שהסקסולוגיה עוללה לגוף לא היתה אלא שכפול בזעיר-אנפין של מה שהתרבות המודרנית עשתה לעולם בכלל. המציאות כולה, כך נדמה לנו היום, נבזזה מסודותיה, והפכה למישור אחיד של חומר. ארץ המישור של האמת העירומה היא היום לא רק תמונת הגוף המודרנית, אלא *תמונת העולם בכללותו*.

תהליך זה אינו שלילי מעיקרו; המדע המודרני הרחיב כמובן את הבנתנו את העולם הפיזי כפי ששום פילוסופיה אחרת לא עשתה. אך הפרדיגמה המדעית עשתה יותר מלפענח את סודות החומר. היא הרחיקה לכת ושכנעה את החברה שאין סודות מעבר לחומר. מבחינה זו, אף על פי שבזכות מעמדו המרכזי העמיד המדע המודרני לרשותנו כלים רבים, הרי שכלי אחד הוא דווקא *ניין*: *כושר הדמיון*. הדמיון האנושי צומצם לדמיון *המדעי*, שעניינו פיתוח תאוריות מכניסטיות להסברת התנהגות החומר, ואילו שאר מחוזות הדמיון נסגרו. מעל לכל נחלש כח הדמיון הנעלה ביותר (שבעצם מתעלה מעל כל דמות ודימוי) – היכולת *להאמין* בקיומה של מציאות נשגבת ונסתרת לחלוטין. המדע יצר אשליה שהכל גלוי וידוע, הכל ניתן לתצפית ולאימות, ובמצב זה אין אנו נדרשים עוד לדמיון. החשיפה המוחלטת של האמת העירומה אינה מותרת, כפי שנהוג לומר, *מקום לדמיון*.

על פי תורת הסוד, ישנם שני סוגים של דמיונות. את הסוג האחד, של בדיות שאין להן אחיזה במציאות, לא זו בלבד שאין לפתח אלא יש לרסן, שכן הוא מרחיק אותנו מן האמת ומשעבד אותנו לאשליה. הנסיון של כולנו מלמד אותנו את ערכה של גישה זו: ניטרול דמיונותינו הכוזבים מסייע לנו להתמודד עם המציאות היומיומית. אך ישנו סוג שני של דמיונות, שלמרות שאינם נמנים מבין האובייקטים המתגלים לחושים, הם ממשיים לא פחות מהם. על-פי הגישה המאמינה גם בדמיונות מסוג זה, הכח המדמה אינו אך ורק איבר-יצירה, אלא עשוי לשמש גם כמעין *איבר-חישה*, חוש פנימי המסוגל לחזות ברובד של המציאות הנעלם מהחושים החיצוניים. במובן זה, הדמיון אינו *ממציא* אלא *מוצא*. ליתר דיוק: *תהליך מסוים שנראה כהמצאה הוא בעצם תהליך מציאה*. גישה זו מניחה כי הצלילה אל באר-הנפש שלנו לא חייבת להוביל אותנו רק למאגר הזכרונות הפרטי שלנו, אלא יכולה גם, בהדרכה נכונה, לקשר אותנו עם מאגר דימויים כללי הקיים מעבר לתודעתנו. הכוונה היא למעין *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. אנתנו תיירים דווקא בעולם הנגלה לחושים הרגילים.

העידן המודרני העניק בלעדיות למבט האמפירי, הרואה רק מה שנתפס באמצעות החושים. בזאת שלל את אפשרותו של הדמיון המגלה והותיר רק את הדמיון היוצר. מנקודת מבט זו, הדבר היחיד שקיים הוא הנגלה. אך גישה זו היא נבואה המגשימה את עצמה: כאשר אנו משוכנעים שמה שגלוי הוא הדבר היחיד שישנו אזי הדבר היחיד שישנו בעבורנו הוא הגלוי.

האפקט הרגשי של מהלך זה על תרבותנו היה 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 למששה. ניתן רק לדמיין אותה, כלומר לתפוס אותה בעין הדמיון. אך בעולם המודרני, כאמור, שבו הכל חשוף וגלוי, אין יותר מקום לדמיון. אין לעין הפנימית מרחב עבודה שבו תוכל לפעול, מסך שאת המתרחש מאחוריו תוכל לחלוט. דווקא משום שבחוץ הכל מואר את העין הפנימית אופפת חשכה. *הגילוי המוחלט ברובד החיצוני*, מסתבר, יצר *הסתר ברובד הפנימי*. המהפכה המודרנית השיגה אפוא את ההפך ממה שנדמה. המודרניסט משוכנע שבאמצעות חקירותיו כבש וניצח את העולם החיצוני בזמן שלמעשה העולם החיצוני – המעלים את הפנימיות, כולל פנימיותו של האדם עצמו – הוא שכבש וניצח אותו.

## ה. בין 'יקום' ל'בריאה'

האמונה כי כל רצון ומשאלה מקבלים חיותם ממקור עליון תובעת מאתנו לנסות ולהסביר מהו המקור האלוקי העומד מאחורי הדחף לדעת הכל, וכיצד הוחמץ במסגרת המודרניות.

ביהדות, כידוע, שרר תמיד קשר יסודי בין היצר המיני ליצר הלמידה והמחקר. קשר זה שוכן בקרביה של לשוננו במילה *'ידיעה'*, ומופיע לראשונה באזכור המפורש הראשון לזיווג במקרא: "והאדם ידע את חוה אשתו". הידיעה הגשמית המתרחשת בין איש לאישה משקפת ידיעה רוחנית המופנית הן כלפי הקב"ה הן כלפי תורתו. על פי הנבואה, הקשר העתידי עם ה' יתממש בידיעה אותו: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"<sup>1</sup>; "ביום ההוא, נאום ה', תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי... וארשתוך לי באמונה וידעת את ה'".<sup>2</sup> גם לימוד התורה מתואר כמעשה אהבה: ספר משלי מתאר את התורה כ"איילת אהבים ויעלת חן, דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד"<sup>3</sup>, והזוהר מפתח דימוי זה ומתאר את התורה כ"אהובה יפה" המסתתרת במגדל, ה"מתגלה ומתכסה" לסירוגין וכך מתמסרת בהדרגה ללומדה-מאהבה.<sup>4</sup> משל אחרון זה מעניין בעבורנו במיוחד שכן הוא מסתיים בכך שהתורה מגלה למחזר "את כל סודותיה... לא מרחיקה ולא מכסה ממנו דבר".

כפי שניכר, דמיון מובהק שורר בין דימויים אלו לבין הדימויים המלווים את התפתחות המדע המודרני, שסקרנו לעיל. בשני המקרים מתוארת מציאות סודית וטמירה המכוסה בלבושים חיצוניים, ומטרת האדם היא להיגאל מבערותו וחשכותו באמצעות הסרת הלבושים וחשיפת הטבע הפנימי שהם מסתירים. ולא זו בלבד, אלא שהיעד הסופי מצויר כחשיפה מלאה של הפנימיות ללא שום אזור אפל

<sup>1</sup> ישעיהו, י"א ט'  
<sup>2</sup> הושע, ב' י"ח – כ"ב.  
<sup>3</sup> משלי, ה' י"ט.

<sup>4</sup> זוהר, חלק ב', דף צ"ט, עמ' א-ב. משל זה מזכיר כמובן את דימויי הטבע כאישה והמדען כמאהב שליוו את ימי המדע הראשונים. אך כפי שנראה בהמשך אין הקבלה מתייחסת לטבע הגשמי, שאותו היא מעוניינת להשאיר צנוע, אלא לחכמה רוחנית. כמו כן אין בדימויים הזוהריים זכר למוטיב החוזר בכתבי המדענים המערבים שלפיו יש להשתלט על מושא הלימוד הנקבי או לכפות עליו את רצון האדם.

ונסתר. אלא שבכל זאת, הבדל מכריע שורר בין שני הדימויים: בזמן שהדימוי התורני מרמז על מציאות רוחנית המוסתרת על-ידי הגשמיות, הדימוי המודרני מתייחס למציאות שכולה גשמית (אלא שגשמיותה מרובדת כך שישנם רבדים נגלים המכסים על רבדים נסתרים יותר). נשאלת השאלה: מה התרחש בין המשאלה כפי שהיא מבוטאת בתורה לבין זו המודרנית? כיצד התגלגלה הראשונה לשנייה ועל איזו תמורה בהשקפת העולם דבר זה מעיד?

לפי הקבלה, מקור ההתכסות של הקב"ה (וגם ההתכסות של התורה האמתית בתורה הנגלית) הוא בתהליך המכונה 'צמצום'. המשל מתאר את הקב"ה כ'אור אינסוף פשוט' ובלתי מוגבל, הנוכח באופן שווה בכל מקום ובכל זמן. 'אור' בתורת הסוד הוא תמיד תודעה, ולכן הדימוי מתאר מצב של מעין 'מודעות עצמית' מלאה של הקב"ה ללא אזורים לא מודעים. אלא שמדובר עדיין במודעות עצמית בלבד, לא בהתודעות לזולת. על מנת להיוודע ולהעניק מעצמו לזולתו, כך מתואר, 'צימצם' הקב"ה את עצמו ויצר 'חלל פנוי' של חושך בקרב האור – אזור שבו הוא לא מתגלה. חלל זה הוא חלל העולם – החלל המעלים את הקב"ה – שבו אנו נמצאים. העולם מתואר גם כ'כלים' (מילה נרדפת ל'לבושים') שהקב"ה לובש סביב עצמו. אתגרנו במציאות חדשה זו הוא להצליח לראות את הקב"ה מבעד לעולם. לפי החסידות, לעתיד לבוא (ונראה שהכוונה היא לעתיד שעלינו לחתור לקראתו כבר בהווה) נוכל לראות את הקב"ה לא רק מבעד לעולם אלא אף בתוך העולם עצמו. אך בכל אופן, גם שלב עתידי זה חייב לבוא רק לאחר השלב הראשון: הבחנה דואליסטית בין הכלים לבין האורות וחיפוש האורות החבויים מאחורי הכלים.

כעת אנו יכולים לעמוד על הזיקה – וכן על הפער – בין משאלת הגילוי המודרנית למשאלת הגילוי התורנית. שתיהן, ניתן לומר, מנסות לבצע אותה משימה: ידיעה שלמה של מה שהן תופסות כמציאות העמוקה ביותר. אלא שהן אוהזות בתפיסות שונות ואף הפוכות בנוגע למהות העולם שבו אנו חיים. התפיסה המודרנית תופסת את העולם כ'יקום' – היינו, כל מה שקיים – וממילא סבורה שהמציאות הנסתרת שאותה יש לגלות היא רבדיו התשתיתיים של העולם עצמו. התפיסה המאמינה מרגישה לעומת זאת את העולם כ'בריאה', כמציאות חלקית המשתלשלת ומסתירה את בוראה, ולכן העולם איננו הדבר שאותו יש לגלות אלא בדיוק ההפך – הלבוש שאותו יש להסיר על מנת לגלות משהו הנח מעבר לו.<sup>7</sup>

כאשר התחושה המנחה היא שהעולם הוא בעצמו מושא החיפוש אזי נוצר היפוך נורא – תפיסת החושך כאור. במקום לראות מבעד לחיצוניות חודרים לעומקה ומשוכנעים שזוהי פנימיותם של הדברים (אמנם חקירות מסוג זה מגיעות לפנימיות מסוימת – לרבדים התשתיתיים והבסיסיים של עולם החומר שאינם מתגלים למראית עין; אלא שמדובר במה שניתן לכנותו 'הפנימיות של החיצוניות', ולמעשה החקירה מעולם לא הבקיעה אל מעבר לעולם הנגלה). התוצר הוא ארץ המישור של האמת העירומה, הנדמית כנסתר המיוחל בזמן שאינה אלא קריקטורה חיצונית של אור אינסוף החבוי מאחורי העולם.

השגיאה של הפרדיגמה המדעית שוכפלה כאמור במישור מצומצם יותר במסגרת המהפכה המינית. גם במישור זה אנו יכולים לאתר את מקור המוטיבציה שמאחורי אידאל ביטול הצניעות ולברר כיצד סטתה ממסלולה. רמז ראשון לדבר נעוץ בכוונתם המפורשת של אנשי המהפכה המינית ליצור/לשחזר את מציאות גן העדן של "ולא יתבששו". בכך רמזו הם עצמם על זיקה בין מצבם המיוחל לבין המצב האידיאלי של לפני

---

<sup>7</sup> היסוד לתפיסה המודרנית שלפיה העולם הוא כללות המציאות ולא החלק הנגלה שלה מצוי בקביעתו של שפינוזה שהטבע הוא אלקים. שפינוזה, הידוע ככופר המוחרם וכ'חילוני הראשון', נגע למעשה בנקודה שהקבלה מציינת בעצמה. הערך הגימטרי של 'הטבע' עולה 'אלקים'. המחלוקת עם שפינוזה היא בנוגע למהות האלקים: בעבור שפינוזה האלקים הוא ההוויה כולה, ואילו לפי הקבלה יש חילוק בין שם הויה לבין שם אלקים, כאשר שם הויה מבטא את מציאות הקב"ה לפני הצמצום ומתייחס להוויה כולה בזמן ששם אלקים מתייחס לגילוי הנמוך והחלקי של הקב"ה בתוך הטבע הנברא שאחרי הצמצום (לכן אלקים היא מילת ריבוי, המתאימה לעולם הפירוד הנמוך, ומשמשת לא רק ככינוי להתגלות ה' אלא גם ככינוי לאלילים, 'אלהים אחרים'). אמנם על פי סוד יתגלה לעתיד לבוא שיהויה הוא האלקים – כלומר שם אלקים לא יכסה יותר את שם הויה אלא יהיה בעצמו אחד מביטוייו – אך הדבר ייתכן בשלמותו רק כאשר שני הרבדים ראשית כל ייפרדו ויובחנו. שפינוזה ביטל חילוק זה מלכתחילה וזיהה בין השניים בטרם עת. במהלכו זה יצר את הפאנאטיזם האחדותי המודרני, שמצד אחד כה מזכיר את תיאורי הקבלה של מציאות ה' הנשגבת, ומצד שני, בכך שהוא מזהה את העולם עם ה' מחמיץ אותה לגמרי ומשהה את האדם ברובד הנגלה.

החטא כפי שהוא מופיע במקרא. ואמנם, שומה עלינו להכיר בעובדה חשובה: למשאלתם של אנשי המהפכה היה יסוד בתורה: האדם מטבעו הנברא הוא אכן יצור חסר בושה, שהבושה נעורה בו רק בעקבות 'חטא' ונפילה ממצבו המקורי. ההבדל בין התורה לבין המתירנות המודרנית הוא בשאלה מהו אותו חטא: לפי התורה החטא הוא האכילה מפרי עץ הדעת – שמיד ניגש להבין את משמעותו – ואילו לפי המתירנות הבושה היא בעצמה החטא. לפי פרשנות חילונית זו, החטא הקדמון של האדם נעשה לא כלפי הקב"ה אלא כלפי גופו שלו: מדובר בשלב בהיסטוריה שבו האדם בגד בטבעו הגופני, מעל בשלמותו המולדת והחל לשנוא אותם; מימושן של בגידה ומעילה אלו, לפי גישה זו, הוא הבגדים והמעילים בהם החל להתכסות. לכן השתכנעו אנשי המהפכה שהפשטת האדם מהמעילים והבגדים היא שתשיבו אל טבעו האבוד.

ההסבר לפער בין שתי התפיסות קשור להבנה נכונה של מהות הגוף, והוא מקביל להסבר הנוכח לגבי טבעו של העולם. בקבלה מוסבר 'גן העדן' של בראשית כמציאות רוחנית נעלה שבה לא נפרדו הבריות זו מזו על-ידי לבושים חיצוניים של ניכור ושטחיות אלא היו חוזות זו בטבעה האמתי של זו. ניתן לתאר מציאות זו כעולם המאוכלס בנשמות נטולות גוף הרואות זו היישר ללבה של זו מבלי להיות מתועתעות בידי חיצוניותן. החטא והגירוש מגן העדן מבטאים את התכסותה של המציאות הרוחנית הזו ב'קליפות' חיצוניות המסתירות אותה, ובמקרה שלנו – התלבשות הנשמות בגופים המכסים את טבען האמתי. מעבר זה מתואר כהלבשת אדם וחווה ב"כתנות עור", שבאה במקום לבוש המקורי – "כתנות אור" ששיקפו את פנימיותם<sup>80</sup>.

התוצר הסופי של החטא הוא, שכאשר אנו מתבוננים בזולת באופן ישיר איננו מסוגלים לחזות ברבדים הפנימיים שלו. גופו, התנהגותו החיצונית, הדימוי שהוא משדר – כל אלו מסתירים אותם. יוצא שלפי הקבלה 'בגד' ו'מעיל' הם אכן בגידה ומעל בטבע הפנימי שאותו הם מסתירים; אלא שהקבלה מסבירה שהגוף הגשמי והמראה החיצוני שלנו הם בעצמם בגד ומעיל לנשמה. הסרתם של הלבושים מעל הגוף וחשיפתו לפרהסיה אינן מגלות את טבעו האמיתי אלא פשוט בגד נוסף, כתנת עור גופנית המסתתרת מתחת לכותנות הבד המלאכותיות. בדיוק כפי שתמונת העולם המדעית מולידה שכנוע כוזב בכך שפנימיות העולם כבר גלויה לנו כך גם אמונת המתירנות, שלפיה החצנתו של הגוף היא השלב הסופי בשחזור טבעו המקורי, מולידה הרגשה שפנימיות האדם כבר גלויה לנו. התוצאה זהה: סיכול פעולת השחזור האמתי של הנשמה. המהפכה המינית מתגלה אפוא כניסיון נאצל לגלות מחדש את עצמיותו העמוקה של האדם, שהחמיץ לחלוטין את המטרה, ולחיצוניות השקרית של הגוף קרא האמת הפנימית העירומה.

## 1. סוד הצמצום

לאחר שעמדנו הן על המניע הנעלה העומד בבסיס המתירנות והן על הטעות העומדת בבסיס החמצתו, לא נותר לנו אלא להבין כיצד ניתנים הדברים לתיקון. באיזה אופן ניתן לממש את המניע הטהור של המהפכה – הרצון לקלף את השקר החיצוני ולגלות את האמת הפנימית – מבלי ליפול בפח החיצוניות והאשליה? הסברנו קודם שהפרדיגמה המדעית העומדת בבסיס המהפכה המינית, בכך שהיא מגלה את החיצוניות של הכל, יוצרת מצב שבו אין 'מקום לדמיון', אין אפשרות לעורר את המבט הרוחני הפנימי. תיקון מצב זה נעשה באמצעות פינוי מקום לדמיון, יצירה של מרחב עבודה שבו יוכל הדמיון להתעורר לחיים. הדרך היחידה לעשות זאת היא לכסות חלק משדה הראייה של העיניים החיצוניות. מה הכוונה? הודאה בכך שהמחקר המדעי כולו אינו חוקר אלא את הממדים החיצוניים של ההווה, ולעולם אינו חושף את הפלא

<sup>80</sup> דרך נוספת, מעמיקה יותר, להבין את הנפילה שבעקבות החטא, היא לייחס אותה לא להופעת הגוף אלא לפגימת יכולת הראייה. החטא פיצל את חוש הראייה שלנו כביכול לעיניים חיצוניות ופנימיות ויצר מצב שבו רק עיני הגוף, הרואות את החיצוניות בלבד, הן הדומיננטיות והפקוחות באופן טבעי, בזמן שעיני הנשמה, המסוגלות לחזות בפנימיות, אינן נפקחות אלא באמצעות עבודה פנימית מאומצת.

האפל של הממדים הפנימיים. ההסתרה – או במקרה שלנו, ההכרה בקיום הנסתר – היא המעוררת את הדמיון. היא יוצרת מעין *כתם עיוור*, חור שחור בנוף שהעיניים החיצוניות אינן מסוגלות לחדור בעדו. 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 שבה 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 הראייה 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 יוצר הסתר מסוים ברובד החיצוני גילוי פנימיות.

נאמר בגמרא כי "אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין"<sup>23</sup>. ה'ברכה', ניתן לומר, היא הקסם הצפון בעולם, המתגלה רק לחוש הדמיון; ודווקא האזור הסמוי מן העין, השטח המת כביכול של שדה הראייה, הוא המקום שבו ניעור הדמיון 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 ממד 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 נפערות לפנינו באר הסוד, עמוקה ומזמינה כתמיד, שחשבנו כי יבשה לעד.

מימושו של מהלך זה בכל הנוגע לאדם מתבטא בהלכות הצניעות. לכאורה הצניעות משיגה את ההפך: אם הגוף הוא בגד, כיסוי הוא בבחינת *הלבשת הלבוש* – הכפלת כמות הכיסויים המעלימים את הנשמה – ואז נראה כאילו הצניעות רק מרחיקה אותנו מפנימיות הדברים, לא מקרבת אותנו. אך אם נתבונן יותר לעומק נגיע למסקנה אחרת: כיסוי הגוף, המצהיר שהגוף הוא לא הדבר האמיתי, למעשה *מחסל את האשליה שהגוף הוא הפנימיות*. או בלשון אחרת, כיסוי הגוף מגלה שהגוף אינו אלא *לבוש חיצוני, ושהפנימיות עדיין נעלמת*. הבגד החיצוני אינו מגלה את הפנימיות עצמה כמובן; לשם כך נדרשת עבודה של התבוננות מעמיקה בעין הנפש לתוך אישיותו של הזולת. אך בכך שהוא מבהיר שהגוף איננו הפנימיות הוא כן מפנה את השטח להתחיל בעבודת ההתבוננות הזו. כמו ששתי שלילות יוצרות חיוב כן הלבשת הלבוש הגופני בבגד מעתיקה את המבט אל מה שמתחת לכל הלבושים, אל מה שכלל לא מתגלה לעין החיצונית. לכן דווקא הצניעות היא האמצעי לגילוי הנשמה ולביסוסם של קשרים פנימיים בין הבריות.

העתקת המבט פנימה מתבטאת בעובדה, שהצנעת הגוף כופה על המבט החיצוני להתמקד בפנים. בניגוד לדגם הצניעות הדוגל ברעלה, הרואה בפנים איבר חיצוני כשאר איברי הגוף, עורך הדגם היהודי הבחנה מהותית בין הפנים לבין שאר האיברים. הסיבה היא שהפנים *מגלות את הפנים*: בכך שהן מקרינות את האישיות במלוא העוצמה הן אינן מניחות למבט החיצוני 'להיתקע' בהן, אלא מושכות אותו פנימה. הן חושפות את תכונותיו הפנימיות של האדם, היפות כמו גם הפחות יפות, ולכן לא שייך לכסותן<sup>24</sup>.

למעשה, הבנה נכונה של משמעות הצניעות יכולה לסייע לא רק בהעמקתם של יחסים בין-אישיים ובחזיון הקשר הנשמתי בין בני זוג אלא גם בעוררות הנשמה לעבודה פנימית בכלל. הדבר טמון בקשר שבין שמירת הצניעות לשמירת הברית ולעבודת קידוש היצר. בעיני תורת הסוד, יצר המין ויצר הלימוד המיסטי הם שני ביטויים של *תשוקה בסיסית אחת*: התשוקה לזיווג עם האהוב, להתאחדות עמו ולפריה ורבייה אתו. כאשר מופנית תשוקה זו לאפיקים גופניים היא מתבטאת בתשוקה מינית כלפי זולת אנושי, וכאשר

<sup>23</sup> תלמוד בבלי, בבא מציעא, דף מב עמ' א; תענית, דף ח עמ' ב.

<sup>24</sup> יוצא מן הכלל הוא רגע כריתת הברית בין איש ואישה, שבו הצורך בניפוץ אשליית ההיכרות גדול במיוחד; לבישת ההינזמה – הרגע היחידי בחיים היהודיים שבו גם הפנים מכוסים – מרמזת, כך נדמה לי, שגם הפנימיות המתגלה בפנים היא חיצונית ביחס לפנימיות עמוקה יותר, פנימיות של 'לפני ולפנים' היכולה להתגלות רק במסגרת החיבור הנעלה של הברית

היא מופנית לאפיקים רוחניים היא מתבטאת כתשוקה לדבקות מיסטית באל העל אנושי. אך שני אלו אינם אלא 'מצבי צבירה' שונים של יצר אחד, הוא יצר הידיעה.

התהליך הממיר את מצב הצבירה של היצר מהפיזי לרוחני הוא תהליך הסובלימציה (או כפי שהוא נקראת בעברית מודרנית – עידון או התמרה<sup>77</sup>). אך סובלימציה דורשת אלמנט שלשליטת סיפוק. היצר אינו עובר סובלימציה כל זמן שהוא מקבל סיפוק מלא ברובד הפיזי. רק חוסר סיפוק מעניק לו הזדמנות להתפתח אל מעבר למצבו הגולמי. האידאל המודרני של סיפוק היצרים הרסני להתפתחותו הרוחנית של האדם; אי-הנחת בלבד הוא המוליד התחדשות וצמיחה. כשם שאין אדם 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 שבה אפשרנו 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 חיצוניים וחושניים, ואילו מושאי המשיכה הרוחניים שלו פנימיים והכרתיים, וניכרים לעין הפנימית בלבד. רק כאשר נפקחת עין הדמיון נחשפים בפני היצר מושאים רוחניים המפתים אותו להתעלות ולהתעדן. אותו כתם עיוור שעורר את חוש הדמיון לתור אחר הנסתר, הוא גם הלוחש באוזנו של יצר הידיעה על אודות אפשרות קיומה של אהבה רוחנית ומעורר אותו לצאת לחפשה. קשר זה נרמז במדרש קצר של חז"ל: "כל מי שרואה דבר ערוה ואינו זן עיניו ממנה זוכה להקביל פני השכינה"<sup>78</sup>. מי שיודע לעצום עיניו בפני ביטויה החיצוני של המיניות זוכה לחזות בביטויה הפנימי: כוח האהבה שלו מתעדן ומופנה לעבר 'פני' (כלומר פנימיות) 'השכינה' (כלומר נוכחותה הנסתרת של האלוקות בעולם).

בימינו נתפש רעיון הסובלימציה כשם נרדף להדחקה. הסיבה לכך היא שלנגד עינינו ניצב אידאל הנזירות הנוצרי, הדוגל בפרישות ממין. ואכן, בנצרות סובלימציה פירושה דיכוי מוחלט של היצר המיני. אך היהדות, כידוע, תמיד אסרה את הנזירות המינית וגינתה את הפרוש. היא אינה מבקשת להרוג או לקבור את היצר המיני אלא אדרבה, מחייבת את מימושו ברובד הפיזי, הן למטרת פיריון (מצוות פרייה ורבייה) והן למטרת הנאה (מצוות עונה); מצד שני היא גם לא מעוניינת להשאיר אותו תקוע שם. היא רוצה לאפשר ליצר – מבלי שייטוש את הרובד הפיזי – להתפשט גם לעבר הרובד הרוחני. לכן היא מגבילה חלקית את פעולתו ברובד המיני. הגבלה זו נראית כדיכוי, אך למעשה היא המאפשרת לאדם להפנות את היצר המיני, העז והפורח כל-כך, גם לאפיקים רוחניים. הסובלימציה היהודית איננה מדחיקה את היצר המיני אלא דוחקת בו לעלות קומה.<sup>79</sup> או-אז מתאפשרת גם נקודת מבט חדשה של הגוף שאינה רואה בו משהו טמא או בזוי כפי שהוא נראה לפרוש, אלא כמות שהוא: רובד אחד מהווייתו השלמה של האדם, שאינו פסול כשלעצמו אך גם אינו הרובד הגבוה ביותר.<sup>80</sup>

לפי תורת הקבלה והחסידות התמדה בדרך זו מובילה למצב שבו הגוף עצמו מתקדש. כאשר הגוף חדל לחגוג את עצמיותו (כלומר חדל להאליה את עצמו) ומקדיש עצמו למטרה שלה נברא – לשמש 'דירה

<sup>77</sup> הביטויים המקבילים בלשון החסידות והקבלה הם המתקה או העלאה (היצר מתואר כמאכל מר שהתורה מתבלת אותו ובכך מכשירה את העלאתו לעבודת קודש).

<sup>78</sup> "יקרא רבה, כ"ג י"ג.

<sup>79</sup> כך למשל כותב הבעל שם טוב על הפסוק "איזהו גבור הכובש את יצרו": "כובש את יצרו אמרו, ולא שוברו... איזהו גבור? הכובש את הכחות של יצרו ומשתמש בו בקדושה" (תורות ופתגמי הבעש"ט, קט"ז; וראו גם כתר שם טוב, קע"א).

<sup>80</sup> לדיון נרחב בהבחנה בין הדחקה היצר ושבירתו לבין דחיקתו והעלאתו, ולקשר בינה לבין ההבדל בין היהדות לנצרות, ראו: מרדכי רוטנברג, היצר (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1999).

בתחתונים' לקב"ה – הוא מתחיל בעצמו לגלות את האלוקות. שורות מסוימות בזהר שלפיהן "בשעה שאדם מזדווג עם בת זוגו באחדות בחדווה וברצון ויוצאים מהם בן ובת" הוא הופך להיות "שלם כמו שלמעלה"<sup>ח</sup>, או אמירות בכתבי החסידות המדברות על המצב העתידי שבו "הגוף הנשמי יהיה אלקות ממש"<sup>ט</sup>, נראות כתואמות לחלוטין את משאלותיהם הרומנטיות של אנשי המהפכה המינית; עם הבדל אחד: בזמן שהמהפכה המינית כלל לא הבחינה בין גוף לנשמה וכלל לא הכירה בעליונות הנשמה על הגוף אלא האליהה את הגוף באופן ישיר, נוקטת החסידות בדרך הארוכה והעקיפה, אך בסופו של דבר המעמיקה יותר, המבדילה בין הגוף לבין הנשמה ואז מזככת את הגוף להיות כלי קיבול ראוי לנשמה, המאיר באורה שלה. התוצאה הסופית היא מימוש אמיתי של משאלת המתירנות המינית, שאינו מידרדר לחיצוניות.

## סיכום

יישום קוד של צניעות מינית אינו מבטיח, כמובן, את שגשוגה של תודעה רוחנית יותר. חלק גדול מהציבור המסורתי והדתי היום אינו מבין בעצמו את משמעותה של הצניעות המינית ואת הקשר שבינה לבין גילוי הקסם והקדושה שבעולם. הקפדה חלולה על גדרי הצניעות ההלכתיים ועיסוק בשאלת המראה החיצוני גרידא (שלא לדבר על קיומן, גם אם בחוגים שוליים, של 'משמרות צניעות') ללא כל ניסיון לעורר בנפש את המבט הפנימי – שהוא תכליתה של הצניעות – מעידים על החמצה כואבת של העניין כולו. אך אידאל הצניעות בהחלט מהווה תנאי הכרחי להתפתחותה של תודעה כזו. בחינה של רעיון הצניעות כמו זו שהצעתי כאן יכולה לאפשר לנו להבינו לא רק כמשהו מדכא, המכער את גופנו. אנו עשויים להפתעתנו גם לראות את הצניעות כמקסימה במובן המילולי של המילה: כמעניקה לעולם קסם. שכן עם ההסתרה מגיע מסתורין ועמו יופי ופלא מסוג שמזמן איבדנו. הבנה מחודשת של סוד הצמצום תבטל את צמצום הסוד שהמודרניות חוללה, ובכך לא רק תתקן את הקלקול שיצרה אלא אף תמתיק ותגשים את המשאלה הפנימית העמוקה שהובילה אותה לכך.

---

<sup>ח</sup> זוהר, חלק ג', דף ז', עמ' א.  
<sup>ט</sup> רשי"ב, בשעה שהקדימו, תער"ב, עמ' אירט.