

# לקראת תיאוריה של התרבות

פיליפ ריף

כשנפטר מבקר התרבות האמריקני פיליפ ריף (1922–2006) כתב עליו ריצ'רד ג'ון נויאהאוס, עורך כתב העת פירסט חינוס: "הוא היה סוציולוג, אבל מסוג הסוציולוגים שכבר אין פוגשים כיום בתדירות גבוהה – כאלה המתעסקים בתמונה הגדולה באמת של העולם ושל מקומנו בתוכו". ואמנם, הדיונים רחבי היריעה – וחדורי הפסימיות – שקיים ריף במצבה של הציוויליזציה האנושית ובעתידה הקנו לו מוניטין כאחד מן המאבחנו המעמיקים של תחלואי העת הנוכחית. השקפותיו השמרניות של ריף, בן למהגרים יהודים מליטא, עוצבו במהלך לימודיו באוניברסיטת שיקגו לאחר מלחמת העולם השנייה. במרוצת השנים, עד לפרישתו מהוראה ב־1992, לימד במגוון מוסדות אקדמיים, דוגמת הרווארד, ברקלי ואוניברסיטת פנסילבניה. בין הספרים שחיבר ראוי לציין את פרויד: מוחו של מוראליסט (1959), ניצחון התרפויטי (1966) וחיי בין עבודות המוות (2006), שנועד להיות חלק ראשון בטרילוגיה הנושאת את הכותרת סדר מקודש/סדר חברתי. ריף זכה לפרסום מסוים גם הודות לנישואיו לאינטלקטואלית הידועה סוזן סונטאג, שאותה פגש ב־1950, בעודה סטודנטית בת שבע עשרה בלבד. השניים התגרשו ב־1958.

המאמר הבא לקוח, בהשמטות קלות, מן המבוא לספרו הידוע ביותר של פיליפ ריף, ניצחון התרפויטי: שימושים באמונה לאחר פרויד. הוא כתוב בסגנון האופייני למחברו – סבוך, מפותל, עתיר אירוניה – ומציג כמה מטיעונו העיקריים נגד התרבות המודרנית, ובעיקר נגד האתוס התרפויטי שהפך לצורת החשיבה הדומיננטית על האדם בזמננו. לדברי ריף, התרבות הנוצרית הישנה של המערב, על ריסוניה והגבלותיה, פינתה את מקומה ל"אנטי-תרבות", החוגגת את שחרורו של האדם ואת זכותו – אם לא חובתו – ל"ממש את עצמו" כראות עיניו. ההגות

---

והפרקטיקה התרפויטית הצמיחה את "האדם הפסיכולוגי", שאינו מעוניין עוד בשיפור מידותיו המוסריות, אלא בחיים של אושר ורווחה אישית, הנחשבים היום לערכים המכוננים. ריף אינו תולה תקוות רבות בהחייאת המסגרות הסמכותיות המסורתיות כמענה לריקנותו של ההווה; בעיניו, אנו עדים לתהליך בלתי הפיך של דעיכה תרבותית, של ירידת האדם מגדולתו.

הכל סביב קורס; לציר כָּבֵר אין מְשָׁעוֹן;  
וְתָהוּ מִתְפָּרֵץ בְּכָל קֶצְוִי עוֹלָם,  
אֲזַ מִתְפָּרֵץ, עָכוּר מִדָּם, נַחְשׁוֹל כְּבִיר,  
וְטָקֵס הַתְּמִימוֹת יוֹרֵד בְּמִצּוֹלוֹת;  
בְּבִנֵי הַטּוֹב אין כָּל בְּטָחָה, אֶךְ בְּנֵי הָרַע  
גְּדוֹשִׁים תַּעֲצוּמָה לוֹהֲטָת.

לְבַטַח הַתְּגָלוֹת נִצְבָּת בְּפִתְחוֹנוֹ;  
לְבַטַח כְּבֵר בִּיאָה שְׁנִיָּה נִצְבָּת בְּפִתְחוֹנוֹ.  
בִּיאָה שְׁנִיָּה! אֶךְ נִהְגוּ אוֹתָן מְלִים  
וְחִזְיוֹן כְּבִיר שֶׁל רוּחַ הָעוֹלָם  
טוֹרֵד אֶת מַבְטֵי; אֵי־שֵׁם מִבֵּין חוֹלוֹת מְדַבֵּר  
קְלִסְתֵּר עִם גּוֹף אֲרִיָּה וְרֹאשׁ אָדָם,  
מִבֶּט חֲתוּם, חֶסֶר חֲמָלָה כְּשִׁמְשׁ –  
מִנִּיעַ יִרְכִּיו הָאֲטִיּוֹת, וּמִסְבִּיבוֹ  
חֲגִים כְּטַבְּעוֹת צִלְלִים שֶׁל צַפְרֵי מְדַבֵּר קוֹצְפוֹת.  
הָאֲפֵלָה יוֹרֵדֵת שׁוֹב; אֲבָל עֲכָשִׁיו אֲדַע:  
נִדְנוּד שֶׁל עֲרִיסָה הַסְּעִיר אֵלֵי סִיּוֹט  
אֲלָפִים שְׁנוֹת תְּרַדְמַת־אָבוֹן,  
וּמִיָּה זֹ, חֲתִיָּה פְּרוּעָה שֶׁבָּאָה שְׁעֵתָה,  
נִשְׂרָכֶת אֶל בֵּית לָחֵם לְאִטָּה, לְהוֹלֵד?

–ויליאם בטלר ייטס, הביאה השנייה\*

---

\* מאנגלית: יצהר ורדי.

---

**ה**ספרות והסוציולוגיה מספקים מזה זמן מה מקוננים רהוטים וידענים לטקס האשכבה של התרבות הנוצרית. מאז ימיו של מתיו ארנולד, חלק גדול מן השירה המודרנית אינו אלא פרידה אֶלְגִית (מעורבת בתחושה עזה של "ברוך שפטרנו") מן התרבות הדתית של המערב. מאז אוגוסט קונט, חלק גדול מן הסוציולוגיה המודרנית טרוד במאמץ לנסח רעיונות אבחוניים מדויקים אך רחבים די הצורך כדי לגולל חיזיון עצום של מוות. עתה אולי הושלמה התפרקותה של מערכת האמונה המשותפת, התפרקות שלווה בהכרח גם בהתפוררות האישיות. תקופה ארוכה של יציאה-בשאלה,\* תופעה שהגיחה לראשונה אל קדמת הבמה של ההיסטוריה הפוליטית בתקופת המהפכה הצרפתית, הגיעה כיום, כמדומה, לידי גמר. הסמליות המרכזית של החוויה האישית והקיבוצית עומדת בפני סידור מחדש, ומערכות אמונה אחדות מתחרות עתה על הבכורה במשימת ארגונה של האישיות במערב...

כאשר תרבויות משתנות, משתנים גם טיפוסי האישיות האופייניים להן. האדם מן הסוג שאנו רואים בצמיחתו, בעוד תרבותנו נמוגה בהדרגה ומפנה את מקומה לבאה אחריה, מזכיר את הסוג שנקרא פעם "רוחני": הוא שואף לשמר את המוסריות שירש, כשהיא חופשייה מן הקליפה החיצונית הקשה של המשמעת המוסדית. אבל, כמדומני, תרבות שורדת בעיקר הודות ליכולתם של מוסדותיה לגרום לבני האדם לכלכל את ענייניהם מתוך טעמים המושרשים בְּעוֹמֵק העצמי שלהם. טעמים אלו מובנים לכלל בני האדם, אך במובלע; יש בהם אמנם חלק ניכר לעין, ובו אמונות מפורשות וידיעות עובדתיות, אך מרכיב מוצהר זה כמוהו כקצה קרחון. שוחרי הרוחניות הדתית (ונאמני הדיוק המדעי) לא לקחו בחשבון את דרגת האינטימיות שבה קשורה ההבנה הפנימית המקפת הזאת במוסדות ההיסטוריים, באופן הכובל אפילו את הנבערים מדעת אל שרשרת המשמעות הגדולה. מוסדות אלו יוצרים את התנאים החברתיים המאפשרים את קבלתם בידי בני אדם, ואלה ניצלים כך מאשליות הרסניות בדבר ייחודיות ונבדלות. חסידי הרוחניות קבעו את קצב חיי התרבות במערב במהלך המאה התשע-עשרה ובפרקי הזמן הקצרים לפניו ואחריה; ולאחר שניתצו את הצורות החיצוניות – כדי לשחרר, כביכול, את המשמעות הפנימית של הטוב, היפה והנכון – פינו את הבמה לממשיכי דרכם מבחינה היסטורית

---

\* במקור deconversion.

---

ולוגית: נתחני הנפש, יורשי המסורת הדואליסטית המציבה את טבע האדם כנגד הסדר החברתי.<sup>1</sup>

נתחני הנפש, הסבורים כי עלה בידם להתפכח מן האשליה בדבר מקורותיה של כל דרשה מוסרית, ביססו את מעמדם כקובעי הקצב של השינוי התרבותי, ומציעים לסייע לאדם להימנע מגרימת נזק נוסף לעצמו, על ידי כך שיחסום אשליות חיות המבקשות לתפוס את מקומן של אלה שעברו מן העולם. אבל כדי שלא יתפרק יחד עם תרבותו, צריך האדם להוליד תרבות אחרת. תרבות שונה, אך חזקה דייה בארגונה המחודש של החוויה; תרבות שתאפשר לאדם להשתלט שוב על אינספור הפחדים ותחושות הריקנות שלהן הוא נוטה.

כדי לשלוט באי־נחת שלהם כיחידים, בני האדם פעלו תמיד, ובתום לב, בזירה התרבותית. ספרים ומצעדים, תפילות ומדעים, מוסיקה וכבוד להורים: אלה אחדים מן הכלים הרבים שהתרבות עשויה לייצר בעזרתם את העצמי הגדול המושיע, לשם שליטה בבהלה ולשם מילוי הריקנות. התרבות, על אופני הביטוי השונים והחלקיים הכלולים בה, חייבת להנחיל אידיאלים, להשריש בבני אדם את ההבחנות בין מעשים טובים לרעים, הבחנות המאחדות אותם ומתירות להם את העונג היסודי של תמימות הדעים. התרבות היא שם אחר למערך של מניעים המכוון את העצמי החוצה, אל עבר אותן מטרות קהילתיות שרק בהן הוא יכול לבוא לידי מימוש וסיפוק.

ארגון מחודש של אותם ביטויים דיאלקטיים של כן ולא, שהמשחק ביניהם הוא־הוא התרבות והוא שהופך מניע להתנהגות, מתרחש בכל רחבי המערב, ובייחוד בארצות־הברית ובאנגליה. אפשר לצפות שחלק מן הכלים ההולמים את המערך שירשנו לצורך ארגון ההיתרים והמגבלות על ההתנהגות לא ישרדו במתח שיוצר הארגון המחודש. אבל מה יקרה אם השפעת המתח הזה תחלחל לעומק – עמוק עד כדי כך שכל אפשרות להנחלת אידיאלים תועמד בנקל בסימן שאלה קבוע? במקרה זה לא נצטרך עוד לשאול את שאלתו של דוסטויבסקי "האם יכול האדם המתורבת להאמין?" אלא שאלה אחרת: "האם אפשר לתרבת את האדם הלא־מאמין?"

מאז אוגוסט קונט חוזרים הסוציולוגים ומעלים את שאלת הניהיליזם, אולם הנימה המאפיינת את דרך הצגתה כיום ממחישה את גודל השינוי: השאלה אינה נשאלת עוד בחשש. נדמה לנו שאנו יודעים משהו שאבותינו לא ידעו: שאנו יכולים לחיות סוף־סוף בחופשיות וליהנות מכל חושינו – למעט החוש לעָבֵר – כברברים נטולי זיכרון, כנים וידידותיים, בגן עדן טכנולוגי. קונט

---

נכון היה להחליף את דת האנושות בקודמתה המוחלשת; מקס ובר לא הציע דת חלופית כלשהי. מתיו ארנולד מסוגל היה עדיין להקשיב להדים הרחוקים של ים האמונה; ייטס ידע שבמקום שבו נמצא פעם הים הזה ישנו כעת מדבר. להעיר את האמונה מתרדמת האבן שלה פירושו להסתכן באפשרות לחיות מחדש את ההיסטוריה המסויטת של מחצית המאה האחרונה. ייטס לא ייחל לקימומן של האמונות הממוסדות ואף לא להפיכתן ללעג ולשנינה. הוא פילל לביאה שנייה מסוג מודרני מאוד, שבמסגרתה האדם ישיב לעצמו את תמימותו, בעיקר באמצעות קבלת העובדה שהתום הזה הוא מענג, מפייס, מאיים – וכן ש"רצונו התם הוא רצונם של השמים".\* כאשר נשיב לעצמנו את תמימותנו, השעשוע ייעשה לטוב הצרוף, ואילו השעמום – לרע הנפוץ ביותר.

הרוחות הטובות ביותר של המאה העשרים ביטאו אפוא את ביטחונן בכך שהעצמי הוא התום המקורי, שהוא הציר החדש, שיעמוד איתן גם בקריסתן של קהילות. בהתאם לשכנוע זה הופקר העולם לחסדיה של השקפה חדשה ודינמית החובקת אי-סדר, השקפה שהתאהבותה בחיים אינה מונעת ממנה להרסם. כאן נושקות הספרות והסוציולוגיה זו לזו; שכן עניינה היסודי של הסוציולוגיה, כמו זה של הפסיכיאטריה, קשור בשאלה אם ניתן לבנות את תרבותנו מחדש כך שהאמונה – כלומר איזו תפיסה סמלית משכנעת של תכלית קהילתית – לא תידרש עוד להשגיה על ארגון האישיות.

כל עוד תרבות שומרת על חיותה, כל מה שצריך להיכבש\*\* נעלם ומוחזר בגרסה משופרת; פרויד קרא לתהליך הזה עידון.\*\*\* ואולם, כפי שאמר פעם אותו פסיכיאטר חכם, הארי סטאק סאליבן,\*\*\*\* "אם תסביר לאנשים כיצד הם יכולים לעדן, הם לא יוכלו לעדן". הדינמיקה של התרבות נעוצה ב"חלקה הלא-מודע"<sup>2</sup>. כעת מכזיבים אותנו כיבוינו; פחות ופחות מהם מוחזרים אלינו בצורה משופרת. זו הסיבה המרכזית, לדעתי, לכך שהתרבות הזאת, שדמיינה את עצמה פעם בתוך כנסייה, חשה היום לכודה במשהו המזכיר גן חיות המורכב

---

\* שורה מתוך הפואמה "תפילה בעבור בתי" מאת ייטס. ראה הערה 9 בסיום.

\*\* ריף משתמש כאן ובהמשך במושגים renunciation (ויתור, כיבוש) ו־instinctual renunciation (כיבוש היצר), על פי התרגום האנגלי המקובל ל־Triebversicht של פרויד.

\*\*\* או במונח הלועזי השגור – סובלימציה.

\*\*\*\* הארי סטאק סאליבן (1892–1949), פסיכיאטר ומחנך. הגה את "התיאוריה האינטר-פרסונלית", העוסקת בהשפעה המכרעת של הסביבה החברתית והתרבותית על התפתחות העצמי.

---

מכלובים נפרדים. האדם המודרני כמוהו כפנתר משירו של רילקה,\* המתבונן תמיד החוצה מתוך כלוב אחד לעבר משנהו. מאחר שתחושת הזהות המודרנית מתקוממת בזעם נגד הכליאה – אם בכנסייה הישנה ואם בכלוב החדש – מחובתם של סוציולוגים, כל עוד ברצונם להעריך את איכות חיינו הקיבוציים, לנתח דיוקנים דוקטרינריים וארגוניים של טירוף ההשתחררות מן המוסריות המורשת, כדי להיטיב לראות במה הם שונים ממה שמטריף אותם...

גם אם אי-אפשר לשאול עוד "כיצד ניוושע?" בדרכים מסורתיות – אם יש בכלל מקום לשאלה זו – עדיין נותרת לסוציולוגים חובתם המקצועית, היות שמוקד התעניינותם הוא התנהגותם של קיבוצי בני אדם, לחקור את הדומייה הפנה שבה חיקו האלים הקיבוציים את המתורבתים שבבני האדם. ואמנם, זהו סוג חקירה שסוציולוגים עסקו בה בלהט, מתקופתו של קונט דרך זו של ובר ועד לבני-דורי.<sup>3</sup> ייתכן שאף בעיה לא סקרנה את התיאורטיקנים הסוציולוגים כמו השתנות התצורה המוסרית בתרבות המודרנית.

במהלך המאה התשע-עשרה, כאשר הסוציולוגיה הרימה תרומה גדולה לעיצוב החוויה המרכזית של היציאה-בשאלה כגישה אנליטית אנטי-אמונית, לקתה הדיסציפלינה בביטחון-יתר עצום הן בנוגע להתקדמותה שלה והן בנוגע להתקדמות התרבות שחוותה לכאורה מגוון של יציאות-בשאלה כאלה. "קדמה", כתב ספנסר, "אינה מקרה אלא הכרח. ודאי צריכים הרוע והחטא להיעלם; ודאי חייב האדם להיעשות מושלם".<sup>4</sup> שינוי יסודי בתרבות נראה אז בלתי נמנע ורצוי כאחד.

במקביל לתהליך היציאה-בשאלה, ובכיוון מנוגד לו, התקדם תהליך אימוצה של מערכת סמלים עילאית – המדע – שעתידה הייתה להיות המצע הבא לארגונה התרבותי של האישיות. קונט, לדוגמה, הבין את תקופתו כשלב מעבר בין שתי תרבויות. באופן כללי יותר, החוקרים של מצבנו הקיבוצי גרסו לא רק שהתרבות הדתית הישנה גוססת, אלא שזו המדעית החדשה כבר חזקה דייה להיוולד.<sup>5</sup> כך הסיק קונט שרק בשל "התקיימותן בצוותא" של שתי התרבויות הללו התמיד אותו "משבר גדול שחווות כיום האומות המתורבתות ביותר".<sup>6</sup> פרויד היה שאנן פחות. הוא האמין שמשבר ההתקיימות-בצוותא הנו ככל הנראה מאפיין קבוע של הקשר בין האישיות לתרבות.

---

\* ריינר מריה רילקה (1875-1926), משורר אוסטרי. נחשב לאחד היוצרים הגדולים בשירה האירופית המודרנית.

---

אני מפקפק באפשרות לייחס את "המשבר הגדול", צרתנו העמוקה יותר, לאותה "התקיימות בצוותא" – כפי שהתעקשו לעשות דמויות מרכזיות בין האינטלקטואלים של המאה התשע־עשרה, ובראשן פרויד. צמיחתה של התרבות החדשה, ולא השתהותה של הישנה, היא שמצריכה דיאגנוזה. למעשה, הרוע והחטא נעלמים, כפי שהניח ספנסר שיקרה, בעיקר משום שתרבותנו משנה את הגדרתה לשלמות האנושית. האידיאל המשותף שאליו נושאים בני האדם את עיניהם על מנת שיושיעם מן הכיבושים שירשו אינו עוד "הקדוש", אלא "האדם הממוצע" היצרי, המתפתל באי־נוחות בתוך הצווארון המעומלן של התרבות. פרויד ביקש רק לרכך את הצווארון; אחרים, שהשתמשו בפיסות וברסיסים מגאונותו, היו מעדיפים להסירו כליל. היו גם מבשרים מוקדמים לתנועה הזאת – רוסו, בֶּמָה, \* האמאן\*\* או בְּלִיִּק – אבל מעולם לפני כן לא אירעה החלפת צדדים דוגמת זו המתרחשת היום בקרב אינטלקטואלים בארצות־הברית ובאנגליה. רבים עברו לצד האויב מבלי לתפוס שהם, הנחשבים בעיני עצמם לאליטה התרבותית, הפכו למעשה לדוברי "ההמון" היצרי של פרויד. חלק נכבד מן הספרות המודרנית נוטה לצדד באינדיבידואל העדכני והמקורי ביותר.<sup>7</sup> זה מייצג את הדמוקרטיזציה השלמה של תרבותנו.

הרצון להיאבק באיבה כשרונית כזו כלפי התרבות הוא שהניע את פרויד להדגיש את הכפייה ואת כיבוש היצר כמרכיבים הכרחיים לכל תרבות. פרויד לא היה ארוטיציסט וגם לא דמוקרט. התיאוריה התרבותית שלו התבססה על הכלאה בין תפיסתו את הסמכות המוסרית ובין נטייתו האליטיסטית. כשם ש"אין מנוס משליטתו של מיעוט על המון", הוא כותב, כך "בלא כפייה אי־אפשר לעשות עבודת תרבות". במונח "המון" אין פרויד מתכוון רק לאלה שהם "נרפים... וחסרי בינה", אלא, ומה שחשוב יותר, לאלה ש"אין בהם אהבה לכיבוש היצר" ואשר "לא תשכנעם בֶּהכרח שבו". העובדה שרבים כל כך מבין המתורבתים והנבונים מזדהים במכוון עם אלו שלכאורה אין להם כל אהבה לכיבוש היצר מסמלת מבחינתי את מעשה ההתאבדות המשוכלל ביותר שאינטלקטואלים מערביים ביצעו אי פעם – אותם אינטלקטואלים, אם

---

\* יעקב במה (1575–1624), מיסטיקן והוגה דעות גרמני. לכתביו החידתיים, שהתבססו, לטענתו, על חזיונות, הייתה השפעה רבה על תנועת הרומנטיקה ועל האידיאליזם הגרמני.

\*\* יוהן גיאורג האמאן (1730–1788), פילוסוף ותיאולוג גרמני, המזוהה עם "האנטי־נאורות". בן־זמנו של קאנט, ידידו, ואחד ממבקריו החריפים ביותר.

---

משמאל ואם מימין, שתפקידם ההיסטורי היה לאשש את סמכותה של התרבות המאורגנת במונחים של תכלית קהילתית ובאמצעות קהילות המאמינים. כמובן, התאבדות זו לא הייתה אלא העמדת פנים נלהבת. שכן כיבוש היצר, כדברי פרויד, "יתמיד בהכרח לאורך זמן". בתמורה לכיבוש יצרו צריך היחיד לקבל פיצוי בדמות הנאות נעלות יותר מן העינוגים של סיפוק דחפיו, ובה בעת קלות יותר להשגה. הפיצוי המוצע, האמנות ו/או המדע, עומד במקום שבו עמדה פעם האמונה. דתות חדשות נולדות כמובן בלי הרף – אבל התרבות המודרנית ייחודית מבחינה זו שעלה בידיה להוליד אנטי-דתות משוכללות כל כך בטעמיהן, וכולן מכוונות לחזק את אשליותינו ההרסניות בדבר אינדיבידואליות וחירות. אני חושד שבני ישראל לא בילו זמן רב בשכלול דוקטרינת עגל הזהב; הם פשוט רקדו סביבו בתמימות, עד שמשה, האינטלקטואל הראשון שלהם, עצר את ההנאה הפשוטה הזאת והתעקש לתרבת אותם באמצעות הכפפת האינדיבידואליות שלהם לתכלית קהילתית. היום, אף על פי שישנם כאלה הרוקדים שוב, האינטלקטואלים מעדיפים לשבת ולהרהר ביראה על כוחם וסטייתם של יצריהם, ומסווים את סגידתם המרירה לעצמי באמצעות דת האמנות. וכך, נוכח הפיכת התמונה בגלריה למוקדה החדש של האלה-העצמי, חייב האדם המתורבת להתנגד לאמנות, כדי להסיט את תשומת הלב אל צורות פולחניות שונות מזו המוקדשת לעצמי.

בפרקים שיעסקו ברייך\* ובלורנס\*\* אציג כמה מן הדרכים שבהן נכנסו האמנות והמדע בשירות הסלידה הנוכחית מן התרבות. סלידה זו הפכה פחות תמימה ויותר דוקטרינרית – ולפיכך גם מסוכנת בהרבה. שכן, היא נשענת על הדוקטרינות של האדם הפסיכולוגי – האינדיבידואליסט העדכני ביותר ואולי המובהק מכולם – העומדות בסתירה עמוקה לצורות קודמות של ישועה עצמית, שעיקרן הזדהות עם התכלית הקהילתית. יונג הוא המקרה המעניין ביותר. כשמרן תרבותי, הפסיכולוגיה שלו היא פארא-דתית בשאיפתה לכוון מחדש אי אלו זהויות קיבוציות ותכליות קהילתיות בתור אמצעים טיפוליים טהורים. בניגוד ליונג השמרן, רייך ולורנס הם מהפכנים מוסריים בצורה ישירה

---

\* וילהלם רייך (1897–1957), מן הדמויות הסוערות והשנויות במחלוקת של הפסיכואנליזה המודרנית. פיתח תיאוריה פסיכולוגית המדגישה את חשיבותו של השחרור המיני לבריאות הנפשית.

\*\* דייוויד הרברט לורנס (1885–1930), סופר, משורר ומסאי אנגלי. מחבר הספר השערורייתי מאהבה של לידי צ'טרלי (1928).



---

יותר: איש מהם אינו מציע להגן על התכליות הקהילתיות, שהתמידו פעם הודות לאינדבידואליזציה של האנרגיות המכונות "מצפון", אנרגיות שנוצרו כדי להציל את הנפש בדיוק באמצעות קשירתה לתכליות קהילתיות.

החובות שצבר המצפון כתוצאה מתכליות קהילתיות מעוותות ומנוונות משולמים היום בריבית נשך. מותה של האהבה האוטוריטרית הותיר מאחור צמד אלמנות – שנאה ואלימות – שנהנות כעת מן החופש לעורר בחסרי התרבות – או באלה שהתפכחו ממנה – אנרגיות חפות מכל אמונה. במקום לחשוש ממלחמת מעמדות או ממלחמה גזעית, עלינו להתיירא מהתפרצות של אלימות קטלנית בין המעמדות של התרבות. אבל המעמדות העליונים של התרבות כבר הפסידו במערכה היסודית הזאת בשל הערצתם ל"כוח הקיות" של המעמדות הנמוכים יותר, חיות שהיא תמונת ראי לדינמיות שאפיינה אותם עצמם בשלבים מוקדמים יותר. מבנה חברתי מיטלטל באלימות ומצטמק בחדרה לא רק כאשר הוא נוגע באי-צדק, אלא גם כאשר בנוי נאלצים לעורר עצמם לפעילות קדחתנית כדי להוכיח כמה חיים הם. העובדה שיש בקרבנו מושבות של אלימות, שאין להן כל תחושה יציבה של תכלית קהילתית, מתארת באופן הטוב ביותר, כך נדמה לי, את קיומנו הסכיזואידי בשתי תרבויות בו זמנית – מתנוודים בין תכליות שאבד עליהן הכלח לאמצעים הקטלניים שפיתחנו כדי להימלט מן השעמום.

מעבר מלא לתרבות פוסט-קהילתית אולי לא יתרחש לעולם. יש עדיין משקל לא מבוטל לטיעון הגורס שטבעו ותרבותו של האדם מכילים אמצעי הגנה המגבילים את חירותו לבודד את עצמו. אולי טבע האדם ימרוד וייצר גרסה נוספת של טבע שני, שבעזרתה יהדוף ויבלום את המתקפה הנוכחית על תפקידו המייסר של עברנו. כל תרבות צריכה לבסס עצמה כמערכת של תביעות מוסריות, דימויים המסמנים את שביל זיכרונו של כל אדם; וכך, כדי להבחין בין טוב לרע, נקבעים הציוויים הפנימיים המנחים את האדם להתנהג באופן שינסוך ביטחון הדדי במגעו עם אחרים. התרבות היא אכן השכלה גבוהה. אבל השכלה גבוהה זו אינה נרכשת באוניברסיטה; היא מוטמעת בבני האדם ברציפות למן הינקות, שבה הם מתחילים לסמוך לראשונה על תגובותיהם המוכרות של אחרים. בכל תרבות ישנו צנזור המשגיח על ההזדמנות לזהות גירויים חדשים ולהגיב להם. את המושל הזה, הנוטה תמיד לצנזר את החדשנות, אפשר לכנות "אמונה". אמונה היא הדינמיקה הכפייתית של התרבות, המתעלת את ציותנו לסמכות ואת ביטחוננו ותלותנו בה. בני אדם מתמסרים בלהט למערכת הדרישות המוסרית – ויותר מכך לגילומיה האנושיים, שמהם אין אנו יכולים להתנתק אלא במחיר

---

אָשֶׁם נורא. מאשם זה נחלצים רק אלו שאדישותם כלפי הדרישות של בעלי הסמכות המוסרית כה גדולה, עד שחדלו אפילו לטרוח להגיב להן. אבל כעת, בסתירה לכל אמונה, מתחולל ניסיון לפתח תרבות של אדישות. תרבות זו משתמשת לאחרונה ברטוריקה של "מחויבות" לצורך הגברת הדינמיות שלה. אני-מאמין כזה של שינוי מסתכם למעשה באמונה חדשה, אמונת-נגד, ליתר דיוק. אמונת-הנגד הזאת מרמזת לנו על אופייה של התרבות הבאה; שכן האמונה, או שלילתה, היא תמיד הגורם המייצר תרבויות או משחית אותן. אין בכך כדי להוקיע את התרבות הנוכחית כמושחתת. מה שנראה לאחדים כשחיתות מסמן למעשה את יצירתה של תרבות חדשה. למרות התנתקותה של התרבות הצומחת מן הרצינות הדוקטרינרית הישנה והחיים הבודדים, שתבעו מחיר יקר, היא מייצרת בכל זאת ספרים ומוסיקה, אמנות ומדע, אווירה אינסופית של כיף ושעמום – הכל, בעצם, ובכלל זה גם להט מוסרי ותכליות קהילתיות, כסוגים של תרפיה לעצמי. רק מי שסובל מהעדר דמיון מצער יעניק את הכינוי "מושחתת" לתרבות שנרכשה במחיר נמוך יותר לעצביו ובמינונים גבוהים יותר של סיפוק עצמי. חזותו של העתיד אינה חייבת להיות ריקנית ואכזרית. התבונה עשויה בכל זאת לפעול ביתר יעילות בהשוואה לסולידריות מלאת חמלה. העברה נגדית\* עשויה להצליח במקום שבו אהבות מחושבות פחות נכשלו. אם הדמיון הדתי סובל מקוצר ראייה, ואם בעלי-החזון העיקשים שלו נוטלים סיכונים שתוצאתם היא הפרסוניפיקציה של הביאה השנייה, שייטס רואה בעיני דמיונו כשהיא נשרכת לאטה אל בית לחם, כי אז ניאלץ לעשות את דרכנו לקריה נעימה יותר ולעשות שימוש בחזון התפנוקים החילוני שלנו, המייתר כל ישועה.

אף אני שואף לראות בבירור, כצלף, בעין אחת עצומה; אף אני שואף לחשוב בלא צורך באישור. זו האלימות היסודית שלה מחויב האינטלקטואל המודרני. כיוון שהדברים הם כפי שהם, אף אני שותף לתשוקה המודרנית שלא לשגות באשליות. התרבות שהורגלתי בה הולכת ומשתנה, הן מבחינת טבעה הסמלי והן מבחינת תוצריה האנושיים – וההשתנות הכפולה הזאת מגבירה את התלבטותנו כמקוננים מקצועיים. אין זה סביר שתתרחש לידה מחודשת בקנה מידה גדול של אידיאלים קיבוציים ישנים. ה"פרולטריון" היה הזהות הקיבוצית הראויה לציון האחרונה, האל הכושל האחרון. בינתיים אולי הרחיקו בני האדם

---

\* במקור counter-transference: השפעה של המטופל על רגשותיו הלא-מודעים של הפסיכותרפיסט.

---

לכת, מעבר לאשליה הישנה של טוב ורע, כדי להתמחות סוף סוף, ולא במפתיע, בטכניקות אשר תיקראנה בספר זה "תרפויטיות" – כשדבר אינו עומד על כף המאזניים פרט לתחושה בת-תמרון של רווחה אישית.<sup>8</sup> זו האי-דת של התקופה, ואדוניה הוא המדע. את מה שהנבערים חשו תמיד, יודעים כיום היודעים. החיסול השיטתי של כל האמונות המבוססות מייצג את הציר האנטי-תרבותי שעליו מתארגנת מחדש האישיות המודרנית, ולא במערב בלבד, אלא גם (אמנם לאט יותר) מחוצה לו. המזרח ואפריקה נכבשים כעת על ידי דינמיזם שכבר התפתח די הצורך כדי לייסר את מולידיו בסיוטי נקם על שערערו את העולם כן. טעות נוראה היא לראות במערב שמרן ובמזרח מהפכן. אנחנו המהפכנים האמיתיים. המזרח לומד במהירות לפעול כמונו, כלומר בדרך אנטי-שמרנית שעמים לא-מערביים החלו לתפוס באמת רק לאחרונה.

**ב**כפוף לטיפול מחויבות<sup>9</sup> כפויים, שהובנו לתוך יסודות החברה שלו, נהג פעם האדם, יציר כפיה של סמכות ביקורתית אך רוחשת חיבה, לארגן לעצמו אופנים של ציות מרצון – או "אמונה" – שבתוכם מצא את רווחתו. תרבות (קולטורה) בלא סגידה (קולטוס) נראתה כמעט בכל המקרים ההיסטוריים כדבר והיפוכו. התרבות אורגנה באמצעות מנגנון של כת,<sup>\*</sup> והורכבה בעיקר ממאמצים טקסיים להפיק ולייצר תגובות יציבות וודאיות לצרכים קבועים פחות או יותר – צרכים גופניים ורוחניים, כפי שנהוג היה לומר. היה אפוא טווח מקובל של ציפיות שמהן נשאבה מידה של ביטחון, אף שאלה אשר סיפקו – שנחשבו "מקודשים" מתוקף תפקידם הנעלה לארגן חיים שראוי לחיותם – יכולים היו בכל רגע נתון להציע תוכחות במקום ניחומים. כך בנו גורמי התְּבִירוֹת המקודשים את הסדר החברתי.

אחד הרמזים המרכזיים להבנת הארגון החברתי טמון במערכת הסמלים שבה הוא משתמש להגדרת התכלית הקהילתית; זו, בתורה, פועלת באמצעות מערכת חברתית המגלמת את הסמליות הזאת בדרך מִתְרָה ומנחמת כאחת. כל תרבות הנה סדר טיפולי משל עצמה – מערכת של דרישות מוסריות, הכוללת גם פְּטוּרִים מקלים מלחצי התכליות הקהילתיות. אליטות תְּרַפּוּיטיות שקדמו לשלנו תמכו בתרבות בדרך כלל, ולא ביקרו את תפקודה כמערכת דרישות מוסריות. התוכחות היו חלק צפוי מן הניחומים; לכן מתכוונים היום, בדרך כלל,

---

\* במקור האנגלי ניכר הקשר הלשוני בין תרבות – culture – והמנגנון הכיתתי – cult.

---

כשמדברים על תרבות של "אָפּש"ם". כל אימת שהאליטות הטיפוליות נעשות ביקורתיות באופן גורף, אפשר לומר שמהפכה תרבותית מצויה בעיצומה. תקופתנו היא תקופה כזו. המערב נעשה מקום כזה זה מכבר.

עד שהכוח העולה של התרבות הנוכחית החל לאיים על קודמתה, אפשר היה לתאר את מערכת הדרישות שלנו על פי סוגי המשוכות האמוניות שהצמיחה סביב דחפים לעצמאות או לאוטונומיה מן התכלית הקהילתית. בתרבות שקדמה לשלנו, הסדר הטיפולי נטבע בקונצנזוס של לאוויים. הטובים ביותר מעולם לא חסרו אמונות מוצקות, שכן הם היו המחויבים מכולם, בעיקר בידי דברים שאסור היה להם לעשות – או אפילו לחשוב, או לחלום. כל "עֲשֵׂה" הניב שורה ארוכה של "לא תעשה". טיפולי מחויבות פולחניים מעולם לא ביקשו לקרוע צוהר לחוויה חדשה; נהפוך הוא – חוויות חדשות לא היו רצויות. הטיפול האמוני ביית את פראיות החוויה. טיפול כזה בגירוי חדש כלשהו או בחוויה דו־משמעית אפשר את שילובו של החדש־כביכול בתוך זהות קיבוצית מתוחמת. טיפולים אמוניים כללו אפוא בעיקר טקסי השתתפות מסתוריים שהציבו גבולות ברורים לכל יזמה חריגה. היחידים אומנו, באמצעות פעולות ריטואליות, לבטא רצונות קבועים, אף שלא יכלו לשים את מבטחם בסיפוקים הולמים. הגבלת האפשרויות הייתה עצם תכניתה של הישועה.

לשאלה האירונית "ולאחר שניוושע, כיצד אנו אמורים להתנהג?" העניקה התרבות המערבית זה מכבר תשובה פשוטה עד כאב: "התנהגו כמו מושיעכם". התרבות הנוצרית, בדומה לארגונים אחרים בעלי תביעות מוסריות, פעלה – הגם שלא באופן מושלם – באמצעות הפנמה של אידיאל אישיות גאולתי שטמן בחובו פוטנציאל עצום לקליטה חדשה של אנרגיה קהילתית; הרמה הגבוהה ביותר של שליטה עצמית וסלחנות (שארגנו יחדיו מערכת של דרישות מוסריות) עברה בה אינקרנציה\* אישית והיסטורית. תהליכים אֶוְהֶמְרִיסְטִיִּים\*\* כאלה היו הכרחיים לחייתה של התרבות הישנה. התאמת דרכי הביטוי של הדחפים לאידיאל האישיות השליט הייתה התהליך הראשוני אשר עיצב את המורשת התרבותית שלנו; האמנויות והמדעים הגדירו את התהליך המשני, שבו הורחבו אופני התנהגות מופתיים לכדי חוויה מוסרית מרכזית, תוך שהם הופכים בכך את האדם לפעולה מוסדית.

---

\* ההתגשמות בבשר – מונח המתייחס בדרך כלל לישו הנוצרי.

\*\* אֶוְהֶמְרִיסְטִיִּים: השקפה הרואה במיתוס אמת היסטורית.

---

אחד מן היעדים של כיבוש היצר בתרבות המחויבות הנוצרית הקלאסית היה האופורטוניזם המיני של היחיד. אנשי כנסייה בני־ימינו עשויים לצבוע זאת בכל מיני צבעים כדי לזכות בתשומת לב בתרבות שהפכה את ההטפה למיותרת – אולם אי־אפשר להעלים את העובדה שהבקרות על ההזדמנות המינית הוצבו בתרבות הנוצרית קרוב מאוד לאותו ציר סמלי שאיבד את משענו. הניסיונות האפולוגטיים שאותם נוקטים כעת מקצועני דת, המעמידים פנים כאילו דפוס השליטה של כיבוש היצר מעולם לא תפס עמדה מרכזית במערכת, משקפים תערובת מוזרה של פחדנות ואומץ שבאמצעותה הם נוטלים חלק בפירוק תפקידיהם התרבותיים. הלמדנות הנוצרית הישנה הבינה את הנקודה טוב יותר מן האפולוגטים הנוצרים החדשים.<sup>10</sup>

ביסודו של דבר, טופלה נקודה אחת ויחידה, ההינזרות מיחסי מין; כל השאר היה משני: שכן, מי שכבש את יצרו זה מצא שאין כל קושי בדברים אחרים. השלת עול העבדות שבחטא... הייתה סיסמתם של הנוצרים, ותמימות דעים יוצאת דופן שרתה בנוגע למשמעותה, בין אם נפנה לשוער הקופטי או למורה היווני המלומד, לבישוף מהיפו, להיירונימוס הפרסביטר הרומי, או לביוגרף של מרטין הקדוש. בתוליות הייתה המידה הטובה הנוצרית הייחודית, ותמציתן של כל המידות הטובות; באמונה זו סוכמה משמעותו של החוק האוונגלי.<sup>11</sup>

מבחינה היסטורית, דחייתו של האינדיבידואליזם המיני (המנתק את התענוג מן הרבייה) הייתה המטריצה המוסכמת של התרבות הנוצרית. היא מעולם לא הייתה קו ההגנה האחרון. נהפוך הוא: מעבר להגבלה ראשונה זו הוצבו הגבלות נוספות, אשר ביססו את הזהות הקיבוצית הנוצרית שבתוכה נדרש היחיד לארגן את טווח החוויה שלו.<sup>12</sup> האינדיבידואליות נתחמה סביב־סביב בידי המשמעת המינית, תוך קריאת תיגר על אותם ציוויים נזילים שגובשו בתרבות הרומית. סדר החסכים החדש נועד לשחרר את הנוצרי הנאמן מן המתירנות הרומית. כל מערכת סמלים שליטה מכילה פונקציות גמישות כאלה. החלק המהפכני באמת בתרבות המודרנית הוא השחרור מן הדוקטרינות המוקדמות של החסך התרפויטי. תרבותנו, שהתאפיינה בעבר בפיקוח על דחפים ובכיבוש היצר, אימצה כעת את השאיפה לשחרר את הדחפים האלה, תוך שהיא מעלה מגוון אינסופי של משאלות למדרגת צרכים. יהא המצב התרבותי המודרני קשה ככל שיהיה, אני מפקפק באפשרות שהאדם המערבי יאמץ שוב את הגישה היוונית שלפיה סוד האושר טמון במיעוט צרכים. הפילוסופים של החסך התרפויטי נוטים לאכול היטב כשאינם עסוקים בהטפה. קשה להתייחס ברצינות לדרשותיו

---

הסגפניות של שופנהאואר כאשר ידוע לנו אילו ארוחות נפלאות סעד, יום אחר יום, במלון שְׂוואן בפרנקפורט.

מערכת הסמלים הנוצרית המרכזית לא הייתה סגפנית במובן המרסן הגס שהיה הורס כל תרבות. מקס שְׂלֶר\* תיאר את התרבות הזאת במדויק, כך נדמה לי, כשסיכם כי "הסגפנות הנוצרית – לפחות כל עוד לא הושפעה מן הפילוסופיה ההלניסטית הדקדנטית – לא חתרה לדכא או אפילו להשמיד את הדחפים הטבעיים, אלא לשלוט בהם ולהעלותם למדרגה רוחנית צרופה. זוהי סגפנות חיובית ולא שלילית, שנועדה ביסודה לשחרר את כוחות האישיות הנעלים מחסימת האוטומטיזם של הדחפים הרודים"<sup>13</sup>. נראה שצורה מרסנת זו, שבמסגרתה כוחות האישיות הנעלים ביותר מסייעים לתרבות במקום לחתור תחתיה, אינה יעילה עוד מבחינה מערכתית. לשוחרי הרוחניות היה תור זהב משלהם; כיום, הטובים שבהם מיישמים אסטרטגיה נואשת של השלמה, בתקווה שאם יאמצו ביטויים דוקטרינריים של יעדים טיפוליים יאומצו בידי התרפויטיקה. זוהי תקוות שווא: לתרפויטיקה אין צורך בדוקטרינות, אלא רק בהזדמנויות. אבל שוחרי הרוחניות ממשיכים בניסיונותיהם לשמר מגע תרבותי עם ציבורים שכבר יצאו-בשאלה מכל בחינה מעשית. אפילו הכמורה הקתולית צריכה להתעמת כיום עם קהל מאמיניה, כפי שעמיתיה הפרוטסטנטים והיהודים נאלצו לעשות זה מכבר. ואף על פי כן, יש למקצועני הדת סיבה לקוות להישרדות, בדיוק משום שהם מודעים למצבם ומחפשים דרכים לשנותו. הם תרים אחר גישה רעננה לתכלית הקהילתית, תוך שהם שואבים השראה מתנועת המחאה של השחורים או מכל תנועת מחאה אחרת היוצאת נגד התרבות המתה שהם עצמם מקווים לשמר.

מותה של תרבות מתחיל כאשר מוסדותיה הנורמטיביים אינם מצליחים להנחיל אידיאלים בדרכים שיש בהן כדי לשכנע – בראש ובראשונה את האליטות התרבותיות עצמן. דוברים רבים של מוסדותינו הנורמטיביים המבוססים מודעים לכישלונם, ובכל זאת נותרים חסרי יכולת לייצר בתוך עצמם אותו חלק הכרחי בתרבותם הראוי לשם "אמונה". ב-1939 הציג קרל בארת\*\* שאלה רטורית: "האם עצם העובדה שדרשות מעטות כל כך

---

\* מקס שלר (1874-1928), פילוסוף גרמני. עסק בפנומנולוגיה ובסוציולוגיה של הידע.

\*\* קרל בארת (1886-1968), תיאולוג שווייצרי פרוטסטנטי. נחשב בעיני רבים – ובהם גם קתולים – לתיאולוג הנוצרי החשוב ביותר מאז תומס אקווינס.

---

נשמעות בכנסייה אינה הסיבה לחלק גדול מצרותיה? האין זו אולי הצרה בה"א הידיעה?<sup>14</sup> מצוקתה של התרבות הזאת מבוטאת בחריפות במצוקתם המיוחדת של מוסדותיה הנורמטיביים. המצוקה הכללית ביותר שלנו היא העובדה שלאחר ההתנתקות מאותן אמינויות ממוסדות אשר ייצרו בעבור התרבות את האנרגיה המוסרית שלה, אין בידינו אמינויות חדשות שתהיינה יעילות דיין בכדי לתפוס את מקומן, וייתכן שלעולם לא תהיינה כאלה בתרבות המתמידה בחיטוט בלתי פוסק בחלק הלא-מודע שלה.

נגד עמדה זו אפשר אולי לטעון שהתרבות המערבית מעולם לא האמינה באופן עמוק – לפחות לא באורח הנוצרי, שעודד, בכמה מגרסאותיו המשכנעות ביותר, חיפוש אחר גאולות אישיות על חשבון ישועה קיבוצית. ואף על פי כן, התרבות הנוצרית שרדה כיוון שפיקחה על ארגונה של האישיות המערבית תוך שהיא יוצרת בכך זהויות קיבוציות ששירתו תכלית קהילתית רחבה יותר – תכלית שמצאה את ביטויה המוסדי בכנסיות עצמן. ארנסט טרוילטש\* צדק בהכתירו את מערכת התביעות המוסרית הישנה בתואר המוסדי: "ציוויליזציה כנסייתית", או "תרבות סמכותנית בעלת כוח כפייה". איזו דרשה תתאר היום את תרבותנו, שעלתה מחורבות הסדר הישן? במה מנסה היום העצמי למצוא את ישועתו, אם לא בשבירתן של זהויות קיבוציות ובחשדנות חריפה כלפי כל מוסד נורמטיבי?

לתרבות המערבית היה קאנון ספרותי, שבאמצעותו בוטאו תפיסות האישיות האידיאלית שלה. אילו קאנונים יתפסו את מקומם של כתבי הקודש? דבר לא יחליף אותם, אני משער. אנו עדים כנראה לקצה של ההיסטוריה התרבותית הנשלטת בידי דתות ספר ואומני מילים. האליטות של התרבות העולה – אם לא תשמדנה את עצמן ואת התרבות כולה בדינמיזם שעליו אין הן מצליחות כנראה לשלוט – מתאמנות בטרמינולוגיות שיש להן קשר קלוש בלבד לכל תרבות היסטורית.

מן הראוי לציין שדחייתה של התרבות הדתית אינה שלמה, בייחוד לא בשוליים הגיאוגרפיים של מערכת התביעות המוסריות שלנו ובמזרח. אפשר לראות את התנועה הקומוניסטית כשמרנית מבחינה תרבותית,<sup>15</sup> משום שהיא משתייכת למסורת הקלאסית של מערכות התביעה המוסרית. המהפכה במערב מתרחשת ברובד העומק של התרבות, בעוד שזו המזרחית – חרף הדוקטרינה המתגוננת

---

\* ארנסט טרוילטש (1865–1923), תיאולוג גרמני פרוטסטנטי.

---

שלה, הרואה בתרבות חלק ממבנה־העל של מערכת המעמדות הטכנו־פוליטית – לא עושה זאת באופן מובהק כל כך. מבין השתיים, המהפכה שלנו, כך נדמה לי, יסודית יותר. התרבות הקומוניסטית, לא פחות מזו הנוצרית, שקועה בצרות; היא אינה יכולה להדוף את המהפכה היוצאת מן המערב כנגד כיבוש היצר, ובכלל זאת גם בגרסתו הקומוניסטית. אבל מהפכת התרבות ברוסיה כבר בדרך, ויעיד על כך שחרורם של האינטלקטואלים, באי־רצון אמנם, מכבלי האמונה.

הדתיות החדשה היא מתירנית. היא אינה מייצגת אתגר ספרותי בלבד, כמו בתקופת ההשכלה. ה"נאורים" של ימינו הם האדם הממוצע והחברה שלו, הנוהגים כביכול על פי יצריהם; אדם כמו פרויד נראה היום מיותר למדי, ביחוד לאור העובדה שביקש למצוא דרכים לא־ניורוטיות אשר תסייענה בכיבוש היצר.

ואמנם, פרויד כבר שקע בנבכי ההיסטוריה. בעיותיו אינן בעיותינו. התנועה הפסיכואנליטית, לא פחות מקודמותיה הרציונליסטיות, נהרסה בידי הלחצים העממיים (והמסחריים) שהופעלו עליה כדי שתעזור ביצירת מערכת סמלים לארגונה מחדש של האישיות, לאחר השלמת תהליך היציאה־בשאלה, שפרויד היה אחרון התיאורטיקנים הגדולים שלו. כיוון שנתקבעו כך בשלב ההיסטורי של היציאה־בשאלה, ממשיכים פסיכותרפיסטים אחראים בניסיון מבלבל לגלות את הגישה ההולמת כלפי מערכות התביעה המוסרית הדוגלות בכיבוש היצר, אף שנטישת המערכות הללו שינתה את תנאיה התיאורטיים והמעשיים כאחד של הפרקטיקה הקלינית. בבלבולם עומדים הפסיכיאטרים והפסיכולוגים הקליניים בבתי החולים ובחדרי הייעוץ שלהם חסרי ישע כמעט כאנשי הכמורה, שבעבר מילאו תפקיד דומה – לעתים מעברו השני של המתרס התרבותי.

**ב**ניגוד לקודמותיה, המהפכה התרבותית שלנו אינה שואפת לניצחונה של אחת המחויבויות המתחרות זו בזו, אלא מבקשת דרך להשתמש בכל המחויבויות – שאיפה שמשמעותה המעשית היא חוסר נאמנות לכולן. האדם המערבי, העורך לעצמו פסיכולוגיזציה בלתי פוסקת, לומד להשתמש בפנימיותו נגד תביעות העליונות של כל ארגון אישיות שהוא. אם ההבניה המחודשת הזאת של הדמיון המערבי תצליח לבסס את עצמה ותזכה במשטר מוסדי, כי אז, בעקבות החירויות שהושגו כבר מן התכתיבים הטבעיים, תיסלל הדרך גם לשחרור מתכתיבי התרבות. במקרה של ניצחון כזה, התרבות, כפי שהובנה עד כה, לא תיאלץ לספוג מפלות נוספות. ההבחנות בין חוויה פנימית



---

לחיצונית, בין חיים פרטיים לציבוריים, תיעשינה אולי שוליות. הלב היחיד לא יזדקק עוד לסיבות משלו שהראש הקיבוצי לא יוכל להבינן ולנצלן למען הגברה כלשהי של תחושת הרווחה האישית. החשיבה לא תצטרך לייצר בחילה או ייאוש כמענה לדרישות התכלית הקהילתית, כיוון שבני אדם יפסיקו לחפש ישועה מחוץ לשפעת החיים עצמם. האמונה תוכל אז לזכות מחדש בהכרה, כחווייה אישית מבדרת וחולפת אחת מני רבות, שמטרתן הגברת העניין בחיים חופשיים מתכלית קהילתית. המשמעות שמרקס ייחס לחלוקת העבודה בכל הנוגע לארגון החברה עשויה להשפיע על מגוון השעשועים העומדים לרשותנו בתרבות הצומחת שלנו. בפרפראזה על מרקס ואנגלס, כל מוסריות, אם סגפנית ואם הֶדוּניסטי, מאבדת מכוחה כאשר האופק שלה הוא תרפויטי.

התרבות הצומחת צריכה לגבש את מנגנוני הריסון שלה, בדיוק כפי שהקודמת הגדירה את דפוסי ההתרה שלה; כבר היום היא מצויה בעיצומו של התהליך. חוששני שאנו מתחילים להכיר זה את זה. מופנמות, חשאינות, הסתרה של העצמי – כל התופעות הללו הפכו לבעיות חברתיות; פעם היו אלה היבטים של תרבותיות – כאשר כללי הטקס המערביים הגדולים, המסתכמים בעיקר – האמונה "דע את עצמך", עודדו ציות לתכליות קהילתיות ולא פקפוק בהן. ידיעה עצמית בלבוש חברתי היא עקרון השליטה שעל בסיסו עשויה התרבות הצומחת לייצב את עצמה. ואמנם, עם שיפורן ושכלולן של אומנויות הניהול הפסיכיאטרי, בני האדם יידעו זה את זה בדרכים שתאפשרנה חֶבְרוֹת מושלם בלא מערכת סמלים של תכלית קהילתית. ואז יסתיים באמת הפרק ההיסטורי הקצר של האינדיבידואל, החוגג את הווייתו כישות בזכות עצמה, אלוהית ולפיכך בלתי נודעת במהותה. כבר עכשיו חשים בני האדם כי הם חופשיים יותר לחיות את חייהם בלא יומרה למטרה נעלה יותר מהמתקת שעוטיהם. אולי מוטב כך; בתרבויות קודמות, בני אדם הקריבו את עצמם למען הונאות הָרוֹאוֹת ואכזריות, והתייסרו למען תהילה ששימשה בבואה למצוקותיהם. רק כשהאדם הפסיכולוגי יתגבר על חיים של עליבות יהא באפשרותו לבחון באמת את ההנחה כי האידיאלים המוֹרְשים של התהילה אינם דרושים לו עוד. מה שיבדיל את התרבות העולה מקודמתה, לאחר שתזכה בשפע המיוחל, הוא הופעתו של אדם יודע ולא מאמין, אדם שיוכל ליהנות מן החיים בלי להקים סביבם משוכות סמליות גבוהות. האנטי-תרבות החדשה אינה מכוונת אלא לאתיקת-ביניים נצחית של שחרור מן הבלמים שְׁיִרְשָׁה.

מי יאמר שבלמים אלו הם נצחיים? אני איני סבור כך; אפילו תיאולוגים נוצרים אינם אומרים זאת עוד בביטחון – וחלקם גורסים, לעומת זאת,

---

שהשחרורים החדשים קדושים מן הבלמים הישנים. אבל בקרב אנשי כנסייה יש שמבינים שדתם אינה אלא ארגונה של תכלית קהילתית ושימורה של התרבות המורשת; לפיכך הם תולים תקווה נואשת בתנועה שד"ר מרטין לותר קינג משמש דובר המרכזי. מְסַפְּרִים גדלים והולכים של אנשי כנסייה חברו למנהיג השחרורים הדתי, מתוך הבנה שאת מאבקם עליהם לנהל במשותף – למען לידתה המחודשת של המערכת המוסרית שלהם, וכנגד מספרים גדולים בהרבה של ברברים, שהם נוצרים (או יהודים) רק בשמם. אותה אליטה תרבותית נוצרית משתנה לאטה, האוהדת לכאורה את תנועת המחאה השחורה הלא-אלימה אך בפועל משמשת לה רק שותפה ביקורתית, עשויה עוד להציל את ארצות-הברית מן הברבריות המשתקפת זה מכבר בהתנהגותם של בני כנסייתה, בפעילות המסחרית הרגילה ובחוסר התרבות הקיצוני המאפיין את אורחות החברה האמריקנית. אבל ייתכן שאין עוצמה רבה של התחדשות נוצרית בתנועת המחאה השחורה. שכן, בעיני התרבות הלבנה הדומיננטית דמותו של השחור האמריקני הנה מוקד לדימויים של שחרור. חברת השפע הלבנה עוד עלולה לטפח את האידיאה של האדם השחור בתור מופת של הנאה מחיים נטולי דאגה; אלא שלרעיון זה יש פוטנציאל הרסני מבחינת ההתחדשות שאחריה תרה ההנהגה הדתית של השחרורים והלבנים.<sup>16</sup>

ככל שהשחרורים הנוכחיים נעשים דומיננטיים יותר, הם נזקקים יותר ויותר לחיזוקים מוסדיים. באופן מסורתי, האינטלקטואלים של המערב הופקדו על שכלולם הביקורתי של החיזוקים הללו. אבל כותבים ואמנים בני-ימינו – כל אותם אינטלקטואלים המקדימים מעט את זמנם אבל אינם מסוגלים עדיין לייצר דימויים שיסמנו את הדרך לזיכרונות רבים – מפיקים בעיקר מצבי רוח של חרדה, משל הייתה החירות שנטלו לעצמם מן התפקיד שיועד להם משקל-יתר, שאין בכוחם לשאתו. להלך הרוח הזה, העוין את ההטפה, יש הצדקות משלו. הגרמנים, למשל, תמרנו לאחורנה את כל הזהויות הקיבוציות והתכליות הקהילתיות ביסודיות שהגישה האנליטית עשויה להיות ההגנה הבטוחה ביותר נגדה.

תחת הגנה כזו, ייתכן שלא יתאפשר עוד לארגן את תרבותנו בתור דינמיקה לא-מודעת של תביעות מוסריות הטוענות למונופול על האמת. במקום שבו ניצבו פעם המשפחה והאומה, או הכנסייה והמפלגה, יעמדו בית החולים וגם התיאטרון,<sup>17</sup> המוסדות הנורמטיביים של התרבות הבאה. האדם הפסיכולוגי הוכשר כך שאינו מסוגל לשאת סיפוקים כיתתיים, ולכן אי-אפשר להכפיפו למרות כיתתית. האדם הדתי נולד כדי להיושע; האדם הפסיכולוגי נולד

---

כדי לבוא על סיפוקו. ההבדל בין השניים נקבע לפני שנים רבות, כאשר "אני מאמין", קריאתו של הסגפן, איבדה את הבכורה<sup>18</sup> לטובת "אני מרגיש", הכרזתו של התרפויטי. ואם התרפויטי ינצח, כי אז ודאי שהפסיכותרפיסט יהיה מורהו הרוחני החילוני.

**ת** הא דעתנו אשר תהא על תקפות האמיתות המרובות שאליהן מגיעים המדע וההיסטוריה, ענייני שלי הוא ביכולת הקיום החברתית שלהן. התרבות הבאה עשויה להיות בת-קיימא מבלי שתהא תקפה; מאידך גיסא, האמונות הישנות עשויות להיחשב תקפות אפילו בעיני אלה הסבורים כי אינן בנות-קיימא עוד. כדי להתייחס בהגינות לאמונות ולאי-אמונות המתחרות, יש להתעקש על השימוש במונחים נייטרליים. אוצר מילים סוציולוגי שומר על מרחק מסוים הן מן ההיתרים החדשים והן מן העכבות הישנות...

האם יביאו השחרורים הנוכחיים לקביעת בלמים חדשים? בראייה מסורתית, השינוי המתמשך ממערכת סמלים שולטת למשחררת עשוי להיראות כפירוקה של התרבות. ואילו בראייה סוציולוגית, הדומיננטיות של המוטיבים המשחררים – המאפשרת למשחררים עצמם להתפתח כאופני שליטה חדשים, תוך הסתייעות בדפוסי צריכה כמנגנונים להבטחת משמעת עממית – מצביעה על תנועתה של התרבות המערבית הרחק מתצורתה הקודמת, לעבר סדר חדש, שישמור על התכנים האידיאולוגיים הישנים רק משום שיש להם פוטנציאל תרפויטי בתור משקעים מעניינים של מוסרנות העבר. שום ציווי לא יוכל אז לגבש מונופול על הרגש, כיוון שהוא לא יגובה במערכת מושרשת היטב של פקודות פנימיות.

איני מדבר על תרבות "חושנית" אלא על כזו המאמצת סתגלנות בענייני "הרוח". ספר זה אינו רוחש כל חיבה מיוחדת לעליונות המיוחסת בדרך כלל לעניינים שב"רוח" על פני עניינים "חושניים". בתרבות החדשה, קשת רחבה יותר של בני אדם תעסוק בעניינים "רוחניים" ובשאיפות "רוחניות". תהינה בה יותר שירה ויותר הקשבה. אנשים ימשיכו לכרוע ברך ולקרוא בתנ"ך, אשר מזמן רכש לו מעמד של ספרות גדולה; אבל אף נביא לא יוקיע את מחלצות העשירים ולא יעצור את הריקודים. יהיה יותר תיאטרון, לא פחות, ואף פורטן לא יוקיע את המתרחש על הבמה ויוריד עליו את המסך. נהפוך הוא – אני מצפה שהחברה המודרנית תעלה פסיכודרמות בתכיפות רבה יותר מן המחזות הדתיים של קודמותיה. בדרמות הללו יפגינו אנליסטים-מטופלים את חייהם הפנימיים, ולאחר מכן יאלתרו מערכה אחרונה כפרשנות. אפשר אפילו שנמסד

---

בתיאטרון-בית-החולים את "אפקט ההזרה", כשהתרפויטי יציג כמנצח את רצונו שנתגלה.

תבונתו של הסדר החברתי הבא, כפי שאני מדמיין אותו, לא תימצא בדוקטרינה נכונה, שתוצג בידי האנשים הנכונים (שאותם יש לאתר), אלא בדוקטרינות שתענקנה לכל אדם את ההיתר לחיות חיים ניסיוניים. וכך, שוב, תחזיר התרבות את מה שנטלה. כל ממשל יהיה צודק, כל עוד יבטיח את ריבוי האפשרויות המנחם שבו מסתכמת למעשה שביעות הרצון המודרנית. בדרך זו תוכל התרבות הצומחת לדחוף את בעיית הערכים אל מחוץ למערכת החברתית. באמצעות הגבלתה של בעיה זו לצורה של שעשוע פילוסופי, במקום הטפה מחנכת, תוכל התרבות לחתום בהצלחה את התרגיל ששמו פוליטיקה. בעיות של דמוקרטיה לא תיראינה עוד כה קשות כפי שנדמו בעבר. האדם הפסיכולוגי יהיה קרוב לוודאי אדיש לשאלה העתיקה בדבר מקורות הסמכות הלגיטימית, בדבר ההשתתפות בשלטון, כל עוד בעלי הסמכות ישמרו את הסדר החברתי וינהלו כלכלת שפע. הסכנה בפוליטיקה נעוצה דווקא בניסיון העתיק ליצור את הסמלים או לתמוך במוסדות המצמצמים את טווח המידות הטובות ואת הגדרת הרווחה האישית; שכן, זו האחרונה נראית כברכה האמיתית שאליה חתרו בני האדם מאז ומעולם. האדם הפסיכולוגי, בעצמאותו מכל האלים, יוכל להרגיש חופשי להשתמש בכל המונחים המתארים אותם; אני מתאר לעצמי שהוא יגדר את עצמו כנגד הימוריו, וישתמש בכל אמונה שתוכל לשרתו בשימוש תרפויטי.

התרבות נעשית בת-מימוש כתרפיה בין השאר בשל האוטומציה הגוברת של מערכת הייצור. אבל בלא משמעת עבודה, יתרחש בוודאי חידוש מקיף של טקסי החיים החברתיים, שמטרתו תהיה להכיל את התוקפנות במצב יציב ולשמר רמות דרושות של תשומת לב לפעילות. כללי הבריאות דורשים פעילות; האדם הפסיכולוגי יוכל לנצל כללים תרבותיים ישנים יותר, מאבק טקסי לא פחות מטיפול משחקי, כדי לשמר את הדינמיזם של תרבותו. מובן שאי-אפשר לצפות שהאדם החדש יגביל עצמו לשימוש בריסונים הישנים. אם חומרים "לא-מוסריים", שנדחו תחת מרותם של קריטריונים תרבותיים מן העבר, יהיו יעילים מבחינה תרפויטית ויגבירו את תחושת הרווחה האישית של מישהו, כי אז הם יחשבו מועילים. ה"מטרה" או ה"יעד" הם להמשיך הלאה. האמריקנים, כפי שסיכם פ' סקוט פיצ'רלד, מאמינים באור ירוק.

אני מודע לכך שספקולציות אלו עשויות להצטייר כפרודיה של תחזית אפוקליפטית. אבל איזו אפוקליפסה בהיסטוריה הייתה נעימה כל כך? איזו

---

תרבות ניסתה אי פעם להבטיח שאף אגו לא ייפגע? אולי חיסולה של המשמעות הטרגית – שכמוהו כחיסולם של עקרונות מוסריים שאינם מתיישבים זה עם זה – אינו טרגדיה גדולה. הציוויליזציה תוכל להיות, לראשונה בהיסטוריה, ביטוי של נחת אנושית במקום פיקוח מנחם על אי-נחת. אז, ורק אז, תזכה השאלה הדתית למענה שונה במובהק מן התשובות שניתנו לה עד לאחרונה בהיסטוריה התרבותית שלנו.

תרגום מאנגלית: יניב פרקש

## הערות

1. מראשיתה, התיאוריה הסוציולוגית חלקה על הצבתו הדואליסטית של טבע האדם כנגד הסדר החברתי, כמו גם על תפיסות אינדיבידואליסטיות של העצמי. לדיון בטיעונים אלו, ראה את שני מחקריי על מחשבתו של צ'רלס הורטון קולי שפורסמו כהקדמות למהדורת חדשות של יצירותיו החשובות ביותר, Charles Horton Cooley, *Social Organization* (New York: Schocken, 1962), pp. v–xx; Charles Horton Cooley, *Human Nature and the Social Order* (New York: Schocken, 1964), pp. ix–xx. שני המאמרים קשורים מבחינה תמטית לספר הנוכחי.

2. Harry Stack Sullivan, "The Illusion of Personal Individuality," *Psychiatry* 13:1 (1950), p. 323.

3. תרומותיו של אלפרד ובר לסוציולוגיה של התרבות ראיות אולי לתשומת לב רבה מזו שזכו לה בפועל. אלפרד ובר העריך (הערכה שגם אחיו המבוגר מקס היה שותף לה), ש"הצורות הטבעיות" של תרבותנו "מתמוססות... לכדי משהו חדש: שקיעה מוחלטת או הופעתו של אורגניזם היסטורי חדש".

בהקשר זה עשוי להועיל ניסוחו של רוברט קינג מרטון לעמדה המבוססת שהסוציולוגיה עדיין לא התקדמה מעבר לה. מרטון אומר ש"מושג המפתח" בתיאוריה הסוציולוגית – "המגשר על פני הפער שבין הסטיקה והדינמיקה" – הוא תפיסה של "לחץ, מתח, ניגוד או אי-התאמה בין היסודות המרכיבים את מבנה החברה והתרבות". רוברט קינג מרטון, התיאוריה החברתית והמבנה החברתי, תרגום ברוך הראל (תל אביב: יחדיו, תשל"א), עמ' 181. ייתכן שכדי להבין כיצד מתחמים בין מבנים חברתיים ותרבותיים מפעילים לחצים "לכיוון השינוי", נידרש לפתח תיאוריה לגבי מתחים חוץ-תרבותיים. אם נאמר שעקרונות-על מארגנים (ומפרקים) נדחקים אל תוך המבנה החברתי מרמה גבוהה כלשהי של המערכת התרבותית, כי אז השפעתם על אינספור הפעילויות הפרטיקולריות של בני האדם – המגולמת בידי האליטות התרבותיות אפילו במבנה החברתי המפוצל ביותר – תעצב במקרה כזה את צורות האינטגרציה

והדיסאינטגרציה החברתית. יתר על כן, חקר היחידות הקטנות יותר של העצמי החברתי יודרך אף הוא בידי האפנויות הללו. אבל כל עיסוק נוסף בסוגיה זו ירחיק אותי יותר מדיי מן הנושא המידי של ספר זה, ויקרב אותי אל נושאי של ספר אחר: על התיאוריה הסוציולוגית כנורמטיבית בהכרח, ועל "מבנה" התרבות. צמד נושאים זה רק נרמז כאן. מרטון, התיאוריה החברתית והמבנה החברתי, עמ' 181.

לסקירה כללית של תיאוריות תרבות, החוזרת על השגיאות של הגישות הנהוגות במדעי החברה ומבטלת בקלות רבה מדיי תרומות חשובות מצד מדעי הרוח, ראה Alfred Louis Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (New York: Random House, 1963).

עמדתו של פרויד בנוגע לחשיבותה של תיאוריה של התרבות מסוכמת היטב בקטעים הבאים. ראשית, לעניין ההיבטים הנורמטיביים בתיאוריה של פרויד, ישנו הקטע המפורסם על "כוונתה" הטיפולית של הפסיכואנליזה, "לחזק את האני [אגו], לעשותו תלוי פחות באני העליון [סופר-אגו], להרחיב את תחומי תפיסתו החושית ולפתח את ארגונו, כך שיהיה מסוגל לכבוש לעצמו חלקים חדשים של הסתם [איד]. צריך שתחומו של האני יתרחב על חשבון גבולותיו של הסתם. זוהי עבודת-תרבות...". שנית, לעניין הפוטנציאל ההסברי של תיאוריה של התרבות – ובסיסה המדעי: "ואחרון אחרון, אל לנו לשכוח, כי על המון-אדם הכפוף לגורמי כוח כלכליים – עובר גם תהליך התפתחות של תרבות (שיש קוראים לה ציוויליזציה). תהליך זה אין ספק שמשפיעים עליו גורמים אחרים, אך במקורו ודאי אין הוא תלוי בהם; אפשר להמשיך את התהליך הזה לתהליך אורגני, ואין ספק שהוא מסוגל לפעול על המומנטים האחרים. תהליך ההתפתחות התרבותית מתיק את מטרות היצרים ומביא את האנשים לידי רתיעה מפני דברים שקודם לכן השלימו עמם; ודומה, כי גם התחזקותה המוסיפה והולכת של רוח המדע היא חלק חשוב מן התהליך הזה. אילו הצליח אי מי להראות לנו בפרוטרוט את דרך התנהגותם של הגורמים השונים האלה – הנטייה הכללית המוטבעת באדם, הווריאציות הגזעיות שלה וגלגוליה התרבותיים, איך הם מעכבים ומעודדים זה את זה בתנאי הסדר החברתי, הפעילות המקצועית ואפשרויות הפרנסה – אילו עלה בידי מי לגלות לנו כל אלה, היה נותן בכך השלמה למרקסיזם, השלמה שהייתה הופכת אותו למדע חברתי אמיתי. לפי שגם הסוציולוגיה, שעניינה התנהגותם של בני אדם בחברה, אי-אפשר לה שתהיה אלא פסיכולוגיה שימושית. לדקדוקו של דבר אין אלא שני מדעים – פסיכולוגיה, צרופה ושימושית, ומדעי הטבע". זיגמונד פרויד, כחבי זיגמונד פרויד, תרגם אריה בר, עורך מדעי חיים אורמיאן (תל אביב: דביר, תשכ"ח), עמ' 244, 320–321. שימו לב להתלבטותו של פרויד בין תיאוריה תרבותית רדוקציוניסטית (לרמה הפסיכולוגית), ובין תיאוריה שבה התרבות היא תופעה יחידה במינה. התלבטות זו מעולם לא הוכרעה אצל פרויד. אבל אפשר עדיין להפיק תועלת עצומה, לדעתי, משימוש במודלים פרוידיאניים לפיתוח נוסף של תיאוריה של התרבות.

Herbert Spencer, *Social Statics: Or the Conditions Essential to Human Happiness Specified*, 4. *and the First of Them Developed* (London: John Chapman, 1851), p. 65. ספנסר הביע ספקות אחרים בנוגע לקצב ההתקדמות אל תרבות משוחררת מאמונה, אבל לא ביחס להכרחיותה או לתחנתה הסופית (ראה את ההערה שצירף לקטע המצוטט).

5. חבלי הלידה עשויים היו להיות הכאבים שגרם הפרולטריון כשהגיח מתוך רחמה של ההיסטוריה, כפי שחשב מרקס. אבל פרולטריון זה נועד לחלוש על תרבות עוד יותר מדעית בטבעה המהותי ובארגונה החברתי מזו שדימה לעצמו קונט.

6. Auguste Comte, "Plan of the Scientific Operations Necessary for Reorganizing Society," in Frederic Harrison, ed., *The Crisis of Industrial Civilization: The Early Essays of Comte*, trans. Henry Dix Hutton (London: Routledge, 1911), p. 88.

7. לא כל הספרות המודרנית, כמובן. נותרה עוד תחושת עצבות עזה לנוכח פטירתה של התרבות הישנה, תחושה שביטויה זכור במיוחד מספרה של רוז מקולי, פּוֹטְרִיזְם. "עידן מוזר היה זה, קרוב ועם זאת רחוק כל כך, כשמשגרת הדברים לא נשברה עדיין, אלימות הייתה רק חלום ילדים ושירה ואמנות נלקחו ברצינות תהומית. אלה מאתנו שמסוגלים לזכרו ראוי שיעשו זאת, שכן הוא לא ישוב. הוא פינה את מקומו לעידן המלודרמה, שבו דבר אינו מוזר מכדי להתרחש, ובו איש לעולם אינו מופתע. גם הוא עשוי לחלוף, אבל סביר יותר שלא, שכן הוא קמאי. האחר היה מלאכותי, תוצרה של התרבות ולא יותר, ולא יכול היה להימשך". אבל רוז מקולי טעתה. הנוסטלגיה שלה הייתה בעצמה פּוֹטְרִיזְם, סלידה מתנשאת וקטנונית מכך שהשירה והאמנות עתידות היו להילקח ברצינות תהומית – ביראת קודש – בידי הרבים ולא רק בידי המעטים. דמותה הקתולית הצרופה של דת האמנות המודרנית – ולא הדת הזאת גופא – היא שמרגיזה את הקתולים הישנים, כדוגמתם של הגב' מקולי וברנרד בְּרַנסוֹן. Rose Macaulay, *Poterism: A Tragi-Farcical Tract* (London, 1920).

8. שירו של ייטס "תפילה בעבור בתי" משמש בן-לוויה מידי ל"הביאה השנייה":

צוֹעֵד אֲנִי וּמִתְפַּלֵּל לְמַעַן זֶה, הַזְעִירָה...  
כְּעֵת, אַחַר שְׁכַל שְׁטִנָּה סְלִקָה,  
חוֹזֵר הַתָּם אֶל הַנְּשִׁמָּה שְׁבָה נְחִקָה  
זֶזוּ סוֹף סוֹף לְוַמְדָת שְׁפִיטָה וְעִנְג וְאִמָּה  
לֹא מִן הַחוּץ תִּנְחַל, אֶלָּא מִתְּמָה  
וְרִצּוֹנָה הֵכֵן הוּא רְצוֹנָם שֶׁל הַשָּׁמַיִם...

(מאנגלית: יצהר ורדי)

9. ניטשה, גדול המהפכנים המוסריים של המאה התשע-עשרה, התנגד בדרך כלל לכל מערכת מחויבות כפויה. אבל אפילו הוא אינו יכול שלא להכריז, לעתים, על ההכרח התרבותי במערכות כאלה: "בניגוד ל-*laissez-aller* (שליחת רסן) כל מוסר הוא מעשה עריצות נגד 'הטבע', גם נגד 'התבונה': אך אין בכך עדיין משום נימוק נגדו, אלא אם כן כבר אתה עומד על בסיסו של איזה מוסר, שממנו אתה מכריז שכל עריצות וכל אי-תבונה הם בגדר איסור. המהותי והיקר לאין ערוך שבכל מוסר, הוא היותו עניין של כפייה ממושכת: על מנת להבין את הסטואיות או פורטר-רויאל או את הפוריטניות, מן הראוי להיזכר בכפייה שבחסותה הגיעה עד כה כל לשון לעוצמתה ולחירותה... איזה עמל נטלו על עצמם המשוררים והנואמים בכל עם ועם! – ובכלל זה גם פרוזאיקאים אחדים בני-דורנו, אשר אונם הוא משכן למצפון ללא חוס; למה? 'למען האיולת האחת' כפי שמפטירים תועלתנים מטומטמים ורואים בכך אות לחכמתם, – 'מתוך כניעה לחוקי שרירות' אומרים האנרכיסטים המדמים לעצמם, שעל ידי כך הם נעשים 'חופשיים', ממש 'חופשיים ברוחם'. אולם העובדה המופלאה היא, שכל מה שקיים היה או עדיין קיים עלי אדמות מן החירות, העדינות, העוז, המחול, ביטחון האמנים, אם בתחום החשיבה או השליטה, הדיבור והשידול, באמנויות ובמידות, כל זה לא נהיה אלא מכוחה של 'עריצות החוקים השרירותיים ההם'; ובמלוא הרצינות, ישנה מידת הסתברות לא מועטה לכך, שזה דווקא הוא בגדר 'הטבע' ו'הטבעי' ולא אותה שליחות הרסן!... הצד המהותי 'בשמים ובארץ' הוא כנראה, כפי שנאמר, הציות הממושך ולכיוון אחד: לאורך ימים נבע ונובע מזה תמיד משהו, שלמענו

---

כדאיים החיים עלי אדמות". פרידריך ניטשה, מעבר לטוב ורוע, תרגם ישראל אלדד (תל אביב: שוקן, 1967), עמ' 93-94.

10. דוגמה מצוינת לאותה תערובת של פחדנות ואומץ אצל האפולוגטים הנוצרים בני-ימינו אפשר למצוא אצל John Arthur Thomas Robinson, *Honest to God* (London: CSM Press, 1963).

Adolf von Harnack, *History of Dogma*, trans. Neil Buchanan, vol. 3 (New York: Dover, 1961), p. 128.

12. הגאונות שואפת להדגיש ולהבהיר את מערכת הסמלים המשמשת לה פְּרִדְקִט. אוגוסטינוס ניסה לתאר את מערכת הסמלים הנוצרית באמצעות מוטיב של דימויים מקוטבים החוזר שוב ושוב במסורת הנוצרית. "שתי אהבות בנו שתי ערים: אהבת העצמי שעלתה לכדי זילות האלוהים בנתה את העיר הארצית; אהבת האלוהים שעלתה לכדי זילות העצמי בנתה את העיר השמימית". Augustine, *De Civitate Dei*, ch. 14.

13. Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte* (Bern: Francke, 1955), p. 114.

Karl Barth, *The Church and the Political Problem of Our Day* (New York: Scribner, 1939), pp. 82-83.

15. הקומוניזם, מבחינה דוקטרינרית ומוסדית כאחת, מובן כאן בצורתו הלניניסטית, שבמסגרתה המפלגה ממלאת תפקידים שפעם בוצעו בידי הכנסייה המחנכת - המוסד התרבותי והפוליטי הדומיננטי בחברה הרוסית. אי-אפשר לדמיין חברה נוצרית חיונית שאין לה כנסייה מחנכת. בתור יורשתן של שאיפות הכנסייה, שאפה המפלגה הקומוניסטית לתפקד כמוסד נורמטיבי, בניגוד למפלגות הפוליטיות במערב.

הציעו את הטענה - המוכחת באמצעות תעודות - שאחיו המבוגר של לנין, אלכסנדר (סשה), היה מרקסיסט, עזר לואיס פישר מבלי משים להמחיש את תקפות ניתוחן של התנועות הקומוניסטיות כתנועות תרבותיות ביסודן - למרות ההתנגדות הנמרצת והשיטתית של התיאוריה המרקסיסטית עצמה להנחה זו והתעקשותה להפוך את האמת על פיה. פישר מצטט ממשפטו של סשה, שבו הכריז האח הבוגר כי "כל שינוי במערכת החברתית הנו תוצאה של שינוי בתודעתה של החברה". המרקסיסט הראשון במשפחתו של לנין נתן בכך ביטוי לדוקטרינה המהפכנית האמיתית, שממנה שאבו המרקסיסטים את ידיעתם על מהותן של מהפכות. ראה Louis Fischer, *The Life of Lenin* (New York: Harper & Row, 1964), p. 15.

16. השווה את האופן שבו תופסים הלבנים את השחורים לאופן שבו הם תופסים את היהודים, שלכל אורך ההיסטוריה התרבותית במערב שימשו מוקד לפחד ושנאה בתור התגלמויות של מוטיבים שוליים. לאור תפיסתם במונחים של מוטיבים משחררים, השחורים האמריקנים נתקעו עם הסיסמה "חירות עכשיו", שהיא מעין חרב פיפיות, משום שהיא מבטאת היטב את המתח ואת הקנאה הסמויה בתפיסת התנהגות השחורים בעיני הציבור הלבן בארצות-הברית.

17. ברשומה מתוך מסע איטלקי מיום 27 במאי, 1787, מעיר גתה: "באשר לי, גם אני סבור שהאנושות תנצח בטווח הארוך; אבל אני חושש שבאותו זמן יהפוך העולם לבית חולים אחד גדול שבו הכל משמשים אחות רחמנייה לכל האחרים". למיטב ידיעתי זו הנבואה המוקדמת ביותר בדבר התרבות החדשה. אבל גתה לא היה הבן האחרון לאליטה התרבותית שחשש מהתפתחות מוסדית כזו או שיחל לה. סמיואל טיילור קולרידג' הציע פעם, במכתב, להקים



---

"מוסד צדקה חדש... לטירוף ואווילות הרצון, שבו, בהסכמתו המלאה או בהתעקשותו המפורשת של החולה עצמו, ובהסכמת ידידיו, יושם אדם כזה, תחת אישור רופא, תחת כפייה רפואית ומוסרית. אני משוכנע שמבתי הג'ין של לונדון ייצאו במהלך מאה ימים מתנדבים במספר דומה שיבלעו את כוס התרעלה שלהם כדי לצבור את העוז הדרוש להכניס עצמם לבית החולים האמור. ומוסד דומה יוכל להתקיים עבור טרופי רצון או תשושים ברמה גבוהה יותר. אילו התקיים כבר בית בריאות שכזה, אני יודע מי היה מאשפז את עצמו כחולה לפני כעשרים וחמש שנים".

Johann Wolfgang von Goethe, *Italienische Reise* (Stuttgart, 1862); *Letters, II*, pp. 767–768. Quoted in Samuel Taylor Coleridge, *Inquiring Spirit: A New Presentation of Coleridge from His Published and Unpublished Prose Writings*, ed., Kathleen Coburn (New York: Pantheon, 1951), p. 36.

18. כך עולה בבירור, לדוגמה, מן ההטפה האפולוגטית של פרידריך שלאירמאכר למתעבי הדת המתורבתים בסוף המאה השמונה-עשרה; ספרו על הדת היה ניסיון מבריק להפוך על ראשה את חוויית היציאה-בשאלה של המתורבתים ביותר. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion: Reden An die gebildeten unter ihren Verächtern* (Berlin, 1799).