

## התעלסות כטקס אהבה

### סשה וייטמן

החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

לזכרו של פייר בורדייה

- במאמר שפרסמתי זה מכבר (Weitman 1998) ניתחתי את ההתעלסות (להבדיל מ"סתם" משגל), כדי לפענח ולנסח את "ההיגיון הפנימי" של מכלול כללי העשה והאל-תעשה המובלעים בסוג זה של פעילות. הניתוח הוביל אותי אל המסקנות הבאות:
- בגירסתה האידיאלית, ניתן ומועיל לחשוב על התעלסות כעל טקס בין-אישי, המורכב ממחוות הדדיות והשונה בתכלית מסוג הפעולות וההתנהגויות המאפיינות בני אדם ב"חיי היומיום", בלשונם של סוציולוגים.
  - את טקס ההתעלסות מקיימים המשתתפים (להלן, המתעלסים או המאהבים) במציאות מיוחדת, הן במישור האובייקטיבי (מקום, מועד, תפאורה) והן במישור הסובייקטיבי (אווירה, מצב רוח). את המציאות הזו כיניתי "המציאות הארוטית", להבדיל מ"המציאות של חיי היומיום".
  - במרכז הבמה של הטקס ובתפקיד הראשי ניצב גופם של המתעלסים, כלומר גופם הארוטי, החושני וחושק התענוגות.
  - כללי העשה והאל-תעשה של טקס ההתעלסות הם נגזרות ישירות ועקיפות של עיקרון יסודי אחד: עקרון העונג.
  - הלכה למעשה, כללי העשה של טקס ההתעלסות באים לידי ביטוי במחוות של הכלה, ואילו כללי האל-תעשה באים לידי ביטוי בהימנעות מפעולות של הדרה.

מצויד במסקנות אלו, פניתי לקטגוריה רחבה הרבה יותר של טקסים, שמקובל לכנותם טקסים חברתיים (מפגש חברתי, אירוע חברתי). על בסיס סקירה וניתוח פרלימינריים של טקסים אלו, הצעתי שבגירסאותיהם האידיאליות גם הם מתנהלים על פי היגיון פנימי דומה לזה העומד מאחורי טקס ההתעלסות. לאור הומולוגיה זו, הצעתי לכנות את מכלול הטקסים

\* תודות לכל אלו שקראו גירסאות מוקדמות והעירו הערות מועילות ומעודדות, ובמיוחד גירמו אולמר, פרנציסקו אלברוני, תמר אלאור, אדית אסטרוק, יואב גולדרינג, מורי דיוויס, שלמה דשן, נורברט וויילי, אולג וטלוגין, ג'ון מרקוף, יוסי שביט, חן שרף ועידו תמרי. כמו כן, תודתי לברונק פרלמוטר על העזרה בתרגום לעברית. מעל הכל תודתי לפייר בורדייה, שקרא, העריך ועודד. המאמר מוקדש לזכרו.

הללו — מיניים ולא מיניים כאחד — טקסים "סוציארוטיים", וזאת משני טעמים: ראשית, נוכח התרחבותו הסמנטית הבלתי מבוקרת של המונח "חברתי" בעשורים האחרונים, לרבות במדעי החברה, לא ניתן עוד לכנותם טקסים חברתיים; ושנית — ואף חשוב מכך — המונח סוציארוטי מבליט לדעתי את שתי התכונות הבולטות ביותר של טקסים אלו: אופיים היחסותי (relational), ומכאן "סוציו", ואופיים המענג, ומכאן "ארוטי".

בסוף אותו מאמר הצבעתי על כך שגם אם נכונה התיזה הקובעת שלכל הטקסים הסוציארוטיים היגיון פנימי דומה, מבנה יסודי ודפוסי פעולה והתנהגות דומים, עדיין נותרת בעינה השאלה: מדוע טקסים אלו הם כה אהודים ונחשקים בעיני אנשים רבים כל כך? מהו סוד הקסם וכוח המשיכה הבלתי רגיל שלהם בעבור המשתתפים? בשאלה זו אעסוק במאמר שלפנינו. אולם, בשל קוצר היריעה, אתמקד בטקס סוציארוטי אחד, טקס ההתעלסות המינית, שיכונה להלן התעלסות או מעשה אהבים. עם זאת, אני מקווה שהתשובה שאציע לגבי טקס ספציפי זה תהיה ישימה לגבי מכלול הטקסים הסוציארוטיים, לרבות אלו שאין בהם שמץ של מיניות.

### הבהרות מקדימות

לפני שאפרוס את התיזה ואת השלכותיה, אפתח במספר הבהרות מקדימות, בניסיון (לא אופטימי במיוחד) לנטרל כמה אי-הבנות צפויות מראש. הבהרותי תתייחסנה, ראשית, לנושאי המאמר — מין ואהבה; שנית, לשאלת הרלוונטיות של הסוציולוגיה לנושאים אלו; ושלישית, לסוגיות מתודולוגיות אחדות הקשורות לדרך שבה בחרתי לחקור ולנתח נושאים אלו.

1. כפי שעולה מהכותרת, במאמר זה אטען שהתעלסות היא טקס ליצירת אהבה בין המתעלסים. התעלסות (lovemaking) — להבדיל מהזדווגות גרידא — פירושה סוג ארוטי, כלומר סוג מענג,<sup>1</sup> חושני, חופשי, משחקי, "פולימורפי פרוורטי" ובעיקר מתמשך של יחסי מין, ומכאן אפיונה כטקס. באשר לאהבה, אאפיין את התופעה לקראת סוף המאמר. בשלב זה אציין רק שמדובר באהבה זוגית "ארצית", היינו גם earthy וגם earthly, להבדיל מאהבות טהורות נעלות, זולתיות ואוניברסליות כמו agape ו-caritas, שהן נחלתם של קדושים ושל דמויות מופת אחרות.

2. שאלת הרלוונטיות של הסוציולוגיה לנושאי מין ואהבה טומנת בחובה שתי שאלות שונות, האחת עקרונית והאחרת מעשית.

א. השאלה העקרונית היא: מה לסוציולוגיה ולנושאים כה אישיים, אינטימיים וסובייקטיביים כמו יחסי מין ואהבה? תשובה על כך מצריכה הבחנה בין שתי תפיסות

<sup>1</sup> גם יחסי מין סאדו־מאזוכיסטיים הם מענגים. אם הם אינם מענגים, הרי הם אינם ארוטיים, על פי ההגדרה. אגב, היוזמה לקיום יחסים סאדו־מאזוכיסטיים באה בדרך כלל מהמאזוכיסט.

שוונות (אם כי לא מנוגדות) של מהות הסוציולוגיה: סוציולוגיה כ"הקשרולוגיה" וסוציולוגיה כ"קשרולוגיה". התפיסה הראשונה עוסקת בהקשרים החברתיים, הן המרוחקים יותר (כגון מדינת הלאום, על מבניה הפורמליים והבלתי פורמליים) והן הקרובים יותר (כגון משפחה, שכונה, בית ספר, מקום עבודה, מקצוע), ושואלת כיצד הקשרים אלו משפיעים על המתרחש בתוכם. זוהי התפיסה הדומיננטית של הסוציולוגיה בעיני הציבור וגם בעיני חלק מהסוציולוגים עצמם, במיוחד בימינו. גם לתפיסה השנייה, ה"קשרולוגית", שורשים עמוקים בתולדות הדיסציפלינה. אבותיה הרוחניים היו זימל ופרויד בראשית המאה ה-20, וארווין גופמן ופיליפ סלייטר (Slater 1966) בשליש האחרון של המאה ה-20. תפיסה זו רואה בסוציולוגיה מדע של יחסים וקשרים חברתיים (the science of social relations and relationships). בשנים האחרונות הוצע (Emirbayer 1997) לכנות סוג זה של סוציולוגיה "יחסותית" (relational sociology). על פי תפיסה זו, השאלה המרכזית של הסוציולוגיה היא: מה מחבר בין בני אדם ומה קושר אותם אלו לאלו ולקבוצותיהם, קטנות כגדולות? שאלה זו ידועה כשאלת הסולידריות החברתית.

מאמר זה צומח מתוך התפיסה השנייה של המקצוע. אעסוק כאן בסוג מסוים של סולידריות חברתית, שאותו אני מכנה *סולידריות רגשית*.<sup>2</sup> במסגרת זו אתמקד בקשר האהבה, ובפרט בקשר האהבה הזוגית. אבקש לאפיין קשרי אהבה ולהמשיגם באופן מדויק ככל האפשר. לשם כך, אנתח את אחד הטקסים (אחד מיני רבים) שבאמצעותו בני זוג "עושים" אהבה, הלא הוא טקס ההתעלסות, טקס "מעשה האהבים". אני מקווה שפענוח טקס זה, ופענוח חוויות האהבה הזוגית שטקס זה יוצר או מחיה, יתרמו לתיאורטיזציה של קשרי סולידריות רגשית בכלל.

ב. נוסף על כך, ישנה גם שאלה מעשית של רלוונטיות: במה שונה גישתה של הסוציולוגיה לנושאי מין ואהבה מגישתה של הפסיכולוגיה? מה יכולה הסוציולוגיה לתרום לידע בנושאים אלו, שטרם נאמר על ידי הפסיכולוגיה, ובמיוחד הפסיכולוגיה הקלינית – הפסיכותרפויטית והפסיכואנליטית? הרי התמחויות אלו התפתחו במידה רבה מתוך התמודדות ישירה ויומיומית עם אנשים הסובלים מהפרעות בקשריהם הרגשיים, ביחסי המין ובקשרי האהבה שלהם. מבין ההבדלים הרבים בין הגישה הסוציולוגית לבין זו של הפסיכולוגיה הקלינית, אדגיש שניים.<sup>3</sup>

ההבדל הראשון הוא שהפסיכולוגיה הקלינית מדגישה את הבעיות שביחסי המין והאהבה, ואילו מאמרי יתמקד כל-כולו בתענוגות שיחסים אלו יכולים לספק. מובן מאליו שאין כל פסול בהדגשת הקלקולים הרבים המלווים באופן כמעט בלתי נמנע את יחסי המין ואת קשרי האהבה של אנשים בשר ודם – העקבות, החרדות, אי-ההבנות, הכעסים, המריבות, עגמות הנפש ואפילו המחלות. עם זאת, גישה "בעיה-צנטרית" זו עלולה להשכיח

<sup>2</sup> ישנם גם סוגים אחרים, לא רגשיים, של סולידריות.

<sup>3</sup> מכאן ואילך לא אדבר בשם הסוציולוגיה היחסותית בכלל, אלא בשם הגירסה הספציפית המנחה אותי במאמר זה.

מאתנו מה שנראה לי העיקר, היינו שאנשים נמשכים ליחסי מין ולאהבה, ואף רודפים אחריהם נואשות, מתוך תקווה להפיק מיחסים אלו הנאות גדולות ואפילו אושר, או לכל הפחות אפיזודות מופלאות של אושר. אחר אפיזודות אלו, או ליתר דיוק, אחר הפנטזיות, השאיפות והחלומות לחוות אפיזודות כאלו, אני מבקש להתחקות במאמר זה, כדי להתבונן בהם מקרוב, לחוקרם ולעמוד על טבעם. מדוע? לא רק מפני שהם עובדות קיימות – אגב, לא פחות מן הבעיות שבהן מתמקדים פסיכולוגים קליניים, כך שגם הן ראויות להיחקר – אלא בעיקר משום שפנטזיות, שאיפות וחלומות אלו הם כוחות ממשיים, המניעים אנשים לנסות להגשימם בכל מאודם, גם כשהם יודעים היטב (ומי לא יודע זאת היטב?) שהסיכוי להגשימם במלואם ולאורך זמן שואף לאפס.

כיצד, אם כן, ניגשים לחקור חלומות, פנטזיות ואידיאלים מסוג זה? שאלה זו מביאה אותי להבדל המהותי השני בין דרכה של הפסיכולוגיה הקלינית לחקור יחסי מין ואהבה לבין הדרך שבה אני בחרתי לעשות זאת. בעוד שפסיכולוגים קליניים מפקים את הידע שלהם מהריאליה של דיווחים עצמיים (self-reports) של מטופלים בשר ודם, אני מפק את הידע שלי מייצוגים מפוארים, מיופים, זוהרים – כלומר "קייטשיים" – של יחסי מין ואהבה בתרבות הפופולרית. כלומר, אני מתבסס על יחסי מין ואהבה כפי שהם מוצגים ומופצים לרבים בידי אמצעי התקשורת ההמוניים (למשל מגזינים בעלי תפוצה רחבה, סרטים ותוכניות טלוויזיה). בעבור אנשים ממשיים, התרבות הפופולרית היא רפרטואר עצום, מגוון ונגיש, שמתוכו כל אחד מאמץ לעצמו דימויים, פנטזיות, שאיפות ואידיאלים המתאימים לו, המדריכים והמניעים אותו בחייו האמיתיים ובחיפושיו אחר יחסי מין מענגים ("סקס טוב") ואחר אהבות גדולות ("מהסרטים"). למותר לציין שאף אחד מאתנו אינו "טמבל תרבותי" (cultural dope), כדברי הרולד גרפינקל (Garfinkel 1967). ובכל זאת, מי מאתנו יכול לטעון שהוא אינו מושפע עמוקות מחלומות, מפנטזיות ומשאיפות שהוא דלה מהתרבות הפופולרית? אם כן, בעוד שפסיכולוגים קליניים מתבססים על המציאות של סיפורי המטופלים על חיי המין והאהבה שלהם, המחקר שאציג כאן מתבסס על החלומות, הפנטזיות והשאיפות של רבים על אודות אותם חיי מין ואהבה, כפי שאלו מוצגים בתרבות הפופולרית. נושא זה מביא אותי להבהרותי המתודולוגיות.

3. אזכיר שלוש סוגיות מתודיות: הטיפוס האידיאלי כשיטה לבניית תיאוריה, קורפוס

הנתונים ששימש אותי במחקר זה, וסוג הניתוח שאני מכנה "סמיוטיקה פנומנולוגית". כאמור, המאמר אינו עוסק ביחסי מין "כמות שהם" במציאות, על בעיותיהם השונות והמשונות. הוא עוסק ביחסי מין אידיאליים, כלומר כפי שהם מצטיירים בפנטזיות ובחלומותיהם של אנשים. בעקבות מקס ובר, מלאכת התיאורטיזציה של גירסה אידיאלית של תופעה חברתית-תרבותית מכונה בניית "טיפוס אידיאלי" של התופעה. במקרה שלפנינו, בניית טיפוס אידיאלי של התעלסות פירושה בניית מודל מופשט של התעלסות. חשוב לציין שטיפוס אידיאלי הוא יותר מדגם תיאורטי רגיל. זהו אידיאל של ממש, שאנשים רבים הפנימו או אימצו לחיקם ומנסים בעקשנות ובהתמדה להגשימו הלכה למעשה. לא בכדי

בחר ובר לכנות דגם מעין זה טיפוס אידיאלי, להבדיל מטיפוס טהור (pure type). קליפורד גירץ (Geertz) המציא מינוח קולע יותר לטיפוס האידיאלי של ובר, כשהציע לכנותו "דגם ל-" (model for), להבדיל מ"דגם של" (model of). ככלל, אנשים פועלים על פי דגמים תרבותיים כאלו באופן עמום ואינטואיטיבי, גם בתחום יחסי המין והאהבה. תפקידו המובהק של איש מדעי החברה הוא לחקור ולפענח את הביטויים החיצוניים והנגישים למחקר של פעולות מונעות-אידיאלים אלו, לארגן את הביטויים למכלול קוהרנטי ומשכנע ולנסחם בפשטות ובבהירות מרביות. ניסוח זה הוא-הוא הטיפוס האידיאלי של התופעה.

כיצד מגיעים לנתונים הרלוונטיים לבניית טיפוס אידיאלי כזה? דרך אחת היא לאסוף את הנתונים מתוך מה שאני מכנה *התרבות של מטה*, כלומר בהתבסס על מדגם של אנשים באוכלוסייה, כאשר החוקר רואה בכל אחד מהם נשא חלקי של מה שאני מכנה *התרבות של מעלה*. התרבות של מעלה מיוצרת בידי יצרני התרבות למיניהם (למשל פרסומאים, מפיקי סרטים ותוכניות טלוויזיה, עורכי עיתונים ומגזינים ומחברי ספרים פופולריים), היא מוקרנת לרבים בידי מוקדי הפצת תרבות (ובעיקר בידי אמצעי התקשורת ההמוניים), ותכניה עומדים לרשות החוקרים. אם כן, דרך שנייה לחקור תרבות היא לאסוף את הנתונים הרלוונטיים ישירות מן התרבות של מעלה. בחרתי כאן בדרך השנייה – לא מתוך עיקרון, אלא מתוך הכרה במגבלותיי, במיומנותיי ובהעדפותיי האישיות כחוקר. הנתונים שמהם בניתי את הטיפוס האידיאלי של ההתעלסות הם קורפוס מקיף של "סימני מיניות" (signs of sexiness), לא פורנוגרפיים במיוחד (לפחות לא במובן המקובל של מושג בעייתי זה), שדליתי מתמונות של דוגמניות במגזינים בעלי תפוצה רחבה, בעיקר בעמודי הפרסומות שבהם. אוסף זה של סימני מיניות אפשר לי לבנות מעין קלסטרון של טקס ההתעלסות האידיאלי – אידיאלי, כמובן, במקומותינו, בתקופתנו ובגירסאות הספציפיות שבהן הוא מוצג ומופץ לציבור בידי יצרני התרבות הפופולרית.

את שיטת הניתוח ששימשה אותי אני מכנה *סמיוטיקה פנומנולוגית*. שיטה זו מושפעת מהסמיוטיקה הפרשנית של ארווינג גופמן (Goffman 1979) ושל קליפורד גירץ (Geertz 1973), אך יותר מכל משיטת הניתוח הסמילוגי של רולאן בארת' (Barthes [1964] 1985). עם זאת, שיטות אלו מתייחסות אל נתונים כאל סימני תקשורת – או ליתר דיוק, כאל "מסמנים" – שיש לפרשם על פי המשמעויות שלהם (ה"מסומנים" הצמודים להם), בעוד שהסמיוטיקה הפנומנולוגית מתייחסת אל אותם הנתונים כאל *מבעים* (expressions), המביעים חוויות אצל אלו שחווים אותן, או כאל *מחוות* (gestures) המעוררות חוויות רגשיות אצל הזולת, או כאל שילוב בין השניים. דגש זה על חוויות – במקרה של התעלסות מדובר בעיקר בחוויות רגשיות – במקום על משמעויות הוא שהביא אותי לכנות פנומנולוגית גירסה זו של ניתוח סמיוטי (או סמילוגי).

### מעשה האהבים (lovemaking)

מבחינה מתודית, גישתי אל הנושא שואבת השראה מגישתו של אמיל דורקהיים (Durkheim) (1960 [1912]) בבוחנו מהו סוד קסמה של הדת. דורקהיים ביקש לבאר את כוח המשיכה יוצא הדופן של הדת בקרב הדתיים, את אחיזתה בהם ואת השפעתה עליהם. מקוריותו של דורקהיים נעוצה בכך שאת התשובות לשאלתו חיפש לאו דווקא ברעיונות הדתיים, אלא בטקסי הדת ובחוויות המתלוות להם. במילים אחרות, המפתח להבנת קסמה של הדת נעוץ פחות במה שחושבים הדתיים ובמה שהם מאמינים, ויותר במה שהם עושים בפועל כשהם מקיימים את טקסיהם, ובמה שהם מרגישים במהלך אותן פעילויות מעשיות.

באופן דומה, התחלתי את מחקרי על האהבה הזוגית בהתמקדות בטקס מובהק אחד של אהבה זוגית, טקס ההתעלסות, ובחוויות הרגשיות הנלוות לטקס זה, כאמור בגירסתו האידיאלית. ביקשתי לברר מה בעצם "עושים" המאהבים בשעה שהם "עושים אהבה", כלומר מה הם יוצרים במהלך התעלסותם וכתוצאה ממנה.

כדי להשיב על שאלה זו עיינתי בפרוטרוט בכל אחת מהמחוות שמהן מורכב טקס ההתעלסות, במטרה לזהות, לכנות ולאפיין את החוויות הרגשיות שמחוות אלו מביעות ומעוררות גם יחד. מהן, אם כן, תרומותיהם הרגשיות של המועדים והאתרים הספציפיים שבהם מתקיימת ההתעלסות, של פרטי התפאורה והבימוי שבוחרים המאהבים למפגשיהם הארוטיים? מה מביעות ומעוררות הבהיות הממושכות זה בעיני זו, כאילו איש מהם מעולם לא ראה יצור מקסים כל כך? מה מביעה ומעוררת המשיכה ההדדית הסוחפת של המאהבים והתקרבותם הפיזית, עד שגופיהם נושקים ונדבקים זה לזה? מה מביע ומעורר הצורך העולה ומתעצם להתפשט ולהפשיט, לחשוף ולהיחשף זה לעיני זו, עירומים כביום היולד? מה לגבי הדחף הבלתי נלאה להתחכך גוף בגוף? ומה לגבי האחיזות, הלחיצות, החיבוקים והגיפופים המתמשכים? ומה לגבי הליטופים הכפייתיים וההתמסרות לליטופיו של הזולת? אותן שאלות נשאלות גם לגבי ה"נשיקות", אותם מפגשים חושניים בין שפתותיהם ולשונותיהם של המאהבים. ומה לגבי ההיפתחויות, החדירות, ההיבלעויות ההדדיות? ומה בנוגע לכינויים המשונים שבהם מאהבים מכנים זה את זה ("מותק", "בובה"), שלא לדבר על הדרכים המשונות שבהן הדברים נאמרים לא פעם (במלמול, באנחה, בגניחה, בגרגור, בנהימה)? כאמור, שאלות אלו הופנו באופן שיטתי לכל אחת מהמחוות הרבות המרכיבות את טקס ההתעלסות בכללותו.<sup>4</sup> אך בניגוד למחקרים פרשניים, השאלה לא נועדה לקבוע מה משמעותן של המחוות הנידונות ומהן מסמנות או מסמלות בהקשרן. המטרה היתה לקבוע מהן החוויות הרגשיות שכל אחת ממחוות אלו מביעה ומעוררת בהקשר להתעלסות, וזאת כדי לכנות ולאפיין אותן חוויות.

<sup>4</sup> על מחוות ניתן לומר בהכללה שהן עומדות ביחס לטקס, כפי שבסמיוולוגיה סימנים עומדים ביחס לסינטגמה.

למעשה, כבר בניסוח האופרטיבי של השאלה — מה עושים המאהבים כשהם עושים אהבה? — מובלעת תשובה פורמלית: בעת התעלסותם, מאהבים נוקטים מחוות המביעות ומעוררות מכלול של חוויות רגשיות, הן בזולת והן בעצמם. אם כן, כאשר מאהבים "עושים אהבה", הם "עושים" (כלומר, יוצרים ומטפחים) את מכלול החוויות הרגשיות שהשפה מקבצת תחת המונח הפשוט לכאורה "אהבה".

אולם מה שמעניין אותנו הוא תשובה מהותית לשאלתנו, יותר מאשר תשובה פורמלית בלבד. מה שאנחנו רוצים לדעת הוא מהן החוויות הרגשיות הספציפיות העולות במהלך ההתעלסות. לשם כך אבחן בעמודים הבאים כמה מהרווחות והמוכרות שבחוויות אלו. למותר לציין, שאף על פי שאציג אותן בזו אחר זו — ולו בשל אופייה המקוטע והליניארי של השפה — הרי שמתעלסים חווים את החוויות הללו כתערובת מסעירה, שאינה דומה כלל לרצף המסודר שיוצג כאן. כמו כן, הרשימה המובאת להלן אינה מתיימרת להקיף את הנושא באופן שיטתי וממצה. תכליתה היא להדגים את סוגי החוויות שמתעלסים מקווים לחוות במהלך התעלסותם.

*מציאות ארוטית.* אחד המאפיינים הבולטים של טקס ההתעלסות הוא האווירה הארוטית המובהקת, הקורנת מהסביבה המיוחדת שהמתעלסים יוצרים או בוחרים לעצמם, במטרה גלויה ומודעת לעורר בבן/ת זוגם ובעצמם מצב רוח ארוטי.<sup>5</sup> מצב רוח ארוטי זה כרוך בחוויה של פסק זמן, בהימלטות ממה שפנומנולוגים מכנים "המציאות העליונה" (paramount reality) — הלוא היא המציאות של חיי היומיום<sup>6</sup> — ובשהייה, גם אם קצרה, במציאות שונה לחלוטין — המציאות הארוטית. מאפיינים רבים מבדילים בין שני סוגי המציאות. לענייננו, במציאות של חיי היומיום, בני אדם נוטים להתייחס זה לזה ולנושאים שונים באופן ביקורתי ושיפוטי. במציאות הארוטית, לעומת זאת, ההתייחסות אל הזולת ואל כל מה שקשור לזולת היא ארוטית, כלומר התייחסות מייפה, מפרגנת, אוהדת, חושקת.<sup>7</sup> במובן זה, המעבר מהמציאות של חיי היומיום אל המציאות הארוטית הוא מעין שינוי פסיכדלי, הגורם למתעלסים לחוות את הסביבה ואת עצמם באופן שונה מאוד מזה שבחיי היומיום. במציאות הארוטית החיים נראים להם צבועים בצבעים ורודים, חיוביים יותר (*la vie en rose*). כך גם סביבתם הפיזית — תכונותיהם של חפצים (ריחותיהם, צורותיהם, צליליהם), גוני השמיים, תחושת הרוח, אופיו של הגשם, מזגו של הים, הרעש ברחובות העיר, קריאות הילדים בחצר בית הספר הסמוך, אפילו המגרשים העזובים זרועי הגרוטאות — כל אלו מצטיירים בעיני המתעלסים

<sup>5</sup> על המושג מצב רוח (mood), ראו קליפורד גירץ (Geertz 1973, 94–98).

<sup>6</sup> על אפיון המציאות של חיי היומיום כ"מציאות עליונה", ראו פטר ברגר ותומס לקמן (Berger and Luckmann 1966), ששאלו את המושג מהוסרל, אבי הגישה הפנומנולוגית. אולם במאמרי זה אני משתמש במושג חיי היומיום במשמעות שונה, במובנו האידיאל-טיפוסי, החופף למה שמרקס כינה עולם "העבודה המנוכרת" (alienated work), ועוד יותר למה שבורדיה (Bourdieu 1964) כינה עולם ה"שדות", אותן זירות של מאבקים תמידיים של הכל בכל על שליטה במשאבי ההון ובאמצעי השליטה, ההדרה והניצול.

<sup>7</sup> המרכיב הסמנטי העיקרי של המושג ארוטי, כפי שאני משתמש בו כאן, הוא מרכיב *החשק* (desire).

כשונים מאוד משהיו קודם לכן, כאילו הם מופיעים בפניהם לראשונה באור מחמיא. הזמן — ההווה, העבר והעתיד — נחווים גם הם אחרת ומקבלים משמעויות חדשות. אנשים בכלל, ואנשים מסוימים בפרט — במקום העבודה, בשכונה, במשפחה — נראים באור חדש. ואולי החשוב מכל: המתעלסים חווים את עצמם באופן שונה מאוד מזה שבמציאות של חיי היומיום. כל אלו נראים ונחווים במציאות הארוטית כמופלאים, כמעניינים, כמושכים וכמעוררי חשק — הרבה יותר משנחשבו אי פעם. הזולת נראה עתה מרתק ומוקף הילה, והוא זוכה בהתאם לתשומת לב, להתעניינות, לאמון בלתי מסויג, לנדיבות, לחום ולתשוקה. בקצרה, הזולת זוכה ליחס ארוטי.

אם כן, המציאות הארוטית היא אחד המקורות החשובים לכוח המשיכה הבלתי רגיל של ההתעלסות: הסיכוי להימלט מן המציאות של חיי היומיום ולשהות — ולו לזמן קצר, הכרוך לעתים בסיכונים — במציאות שונה לגמרי, שבה הכל נראה מושא לחשק ולהשתוקקות, הכל מזמין, נגיש, מסביר פנים, מפתה ומבטיח עונג.

יש לציין שהמציאות הארוטית איננה החלופה המענגת היחידה למציאות של חיי היומיום, והיא אף איננה בהכרח החשובה או המשמעותית שבהן.<sup>8</sup> מציאויות אחרות מסוג זה כוללות את הבית בגירסתו האידיאלית או חלקים ממנו (למשל הגינה, חדר העבודה, הברכה, עליית הגג), חיק המשפחה, הפאב השכונתי (Oldenburg 1989), חוג החברים הקרובים ומועדון הספורט. גם למציאויות אלו נלווים טקסים שונים — מסיבות וחגיגות, טיולים מחוץ לעיר, התכנסויות, אירועי תרבות, חופשות מתוכננות, אימונים ותחרויות.

ואולם, המציאות הארוטית מעוררת בכל זאת עניין מיוחד, שכן במובנים רבים היא היפוכם הגמור של חיי היומיום, יותר משאר המציאויות החלופיות,<sup>9</sup> כי היא קוראת תיגר על חיי היומיום, גם אם לא בגלוי.<sup>10</sup> כך, למשל, בעוד שהמציאות של חיי היומיום מתאפיינת במאבקים גלויים וסמויים בלתי פוסקים בין בני אדם המפעילים זה כלפי זה אלימות מסוגים שונים, הרי המציאות הארוטית מציעה אתר חופשי מאלימות.<sup>11</sup> יתרה מזו, היא מציעה מרחב המוקדש כל-כולו להנאה מעינוגים סוציארוטיים שאינם ניתנים להשגה בחיי היומיום.

<sup>8</sup> הרברט מרקוזה (Marcuse 1955) הציג את המציאות הארוטית בתור החלופה בהא הידיעה לחיי היומיום. לדבריו, "עקרון העונג הליבידינלי" הוא שמפעיל את המציאות הארוטית, ואילו חיי היומיום נשלטים בידי "עקרון המציאות" (Reality Principle), ובימינו שולט בהם "עקרון הביצוע" (Performance Principle). אולם בעבודותיו המאוחרות הציג מרקוזה את עולם התרבות כחלופה עיקרית לעולם של חיי היומיום, ובמיוחד את עולם התרבות ה"גבוהה" (כגון ספרות יפה, אמנות פלסטית ומוסיקה קלאסית).

<sup>9</sup> רק הקרנבלים משתווים למציאות הארוטית בהיותם היפוך של חיי היומיום. אולם על הקרנבל ניתן לומר שהוא גירסה מיוחדת, חגיגית במיוחד, פומבית וקולקטיבית של הארוטיקה הזוגית (כידוע, המילה קרנבל מקורה בהלחמה של הביטוי "פסטיבל בשרים" [carnal festival]).

<sup>10</sup> לכן האהבה, ובמיוחד האהבה המינית, נחשבה תמיד חלופה חתרנית לעולם שהטיפף לו הממסד — כך לפחות בהיסטוריה של המערב. לדיון בתרבויות חלופיות ובתרבויות נגדיות, ראו ויליאמס (Williams 1980).

<sup>11</sup> לתפיסה הפוכה של הארוטיקה, מנוגדת לזו המוצגת כאן, ראו ג'ורג' באטי (Bataille 1957).



מהם, אם כן, אותם עינוגים סוציוארוטיים? כלולים בהם, כמובן, תענוגות הבשרים הידועים — תענוגות חושניים, גופניים ומיניים — אולם הם אינם מוגבלים לתענוגות מסוג זה. יתרה מזו, כפי שנראה בהמשך, עינוגים אלו כלל אינם מיניים. מדובר למעשה בחוויות חברתיות — או ליתר דיוק, יחסותיות (relational) — אשר עולות, מועלות, מתועלות, משולבות ומועצמות במהלך ההתעלסות באמצעות ההנאות והריגושים המיניים. חוויות אלו נבדלות מחוויות מיניות גרידא בשני מובנים ההופכים אותן לחוויות חברתיות: ראשית, בני אדם אינם יכולים לספק לעצמם חוויות מסוג זה. ניתן לחוות אותן רק כלפי הזולת או ביחס אליו (ממנו, דרכו, עמו). שנית, חוויות אלו מעוררות במי שחווה אותן דחף לקשור את עצמו אל הזולת.

לפני שאציג כמה מן החוויות הללו, ברצוני להעיר ארבע הערות מקדימות. ראשית, הערה טרמינולוגית: ניתן לכנות כל אחת מן החוויות שיוצגו במגוון מונחים נרדפים. בחרתי לכנותן ככל האפשר במונחים המוכרים לחוקרי חברתיות (sociality) למיניהם — סוציולוגים, אנתרופולוגים ופסיכולוגים חברתיים או קליניים, לרבות אנליטיקאים התייחסותיים. שנית, חוויות אלו אינן נוצרות יש מאין: הן עולות ומועלות כתגובות רגשיות למחוות סוציוארוטיות. לכן, תוך כדי הצגת החוויות הנידונות אשתדל לציין את המחוות הללו. שלישי, בניגוד לדעה המקובלת, אין לראות בחוויות אלו מותרות או פינוקים שאפשר לחיות בלעדיהן. אדרבה, מותר ואף רצוי לראות בצורך לחוותן צו קטגורי, למרות אופיין המענג ואולי דווקא בגללו. אמנם הצורך לחוותן אינו דחוף ותובעני כמו רעב, צמא או כאב, והוא אינו מחייב מבחינה מוסרית כמו הצווים הקטגוריים של עשרת הדיברות. אולם הצורך לחוות חוויות מעין אלו נראה לי חיוני, או לפחות מחיה. רביעית, ובאותו הקשר, חוויות אלו עשויות להיתפס כטריוויאליות.<sup>12</sup> אלא ששום דבר איננו טריוויאלי כשלעצמו. אם החוויות הללו אכן נתפסות כך, הרי זה נובע מתהליך מכוון של טריוויאליזציה שעבר עליהן, ואז עולה השאלה מי יצר את הטריוויאליזציה ואת מי ומה היא משרתת. אפנה עתה אל כמה מהחוויות הסוציוארוטיות שמאהבים חווים, או מקווים לחוות, במהלך התעלסותם.

*זולתיות*. קיום יחסי מין מניב אצל מאהבים תחושה, בת־חלוף ככל שתהיה, של "להיות עם", בניגוד להרגשה של להיות בלי אף אחד, בודד לגמרי. אולם המונח זולתיות מסמן בהקשר זה הרבה יותר: הכוונה היא לחוויה של "יש לי מישהו", מישהו לחשוב עליו, לדאוג לו, להתייחס אליו, לחיות למענו. פריצתו של הזולת אל תוך חייו מביאה עמה מהפך של ממש באופן שבו אנחנו חווים את עצמנו. היא מחלצת אותנו מהמצב שבו חייו רק למען עצמנו, ומעבירה אותנו למצב שבו אנו חיים לא רק זה עם זה, אלא גם זה למען זה ולמען המפעל המשותף שיצרנו — הזוגיות שלנו. במובן זה, מאהבים חשים

<sup>12</sup> אחד מעמיתיי הפוזיטיביסטים כתב לי, לאחר שקרא טיוטה מוקדמת של מאמר זה, שזוהי דוגמה של "סוציולוגיה נוסח דוריס דיי".

אחד כלפי האחר כפי שהורים טריים חשים כלפי הרך הנולד: הם חווים את כניסתו של הזולת לחייהם כמעין מהפכה קופרניקאית, המוציאה אותם מן המרכז ומכניסה במקומם את הזולת. ככל שיישמע הדבר משונה, במיוחד בעולם יחידני כמו שלנו, מאהבים חווים את הוצאתם מהמרכז כחוויה משחררת, משום שהיא מחלצת אותם מהאנומיה של ההתרכויות בעצמם (self-centeredness) ומעניקה להם הרגשה שחייהם הפכו שוב (או לראשונה) לבעלי משמעות.

קבלה. אנו חווים את חוויית הקבלה, קבלה מוחלטת ללא תנאים וללא מגבלות, רק כאשר אנו פוגשים מישהו המרעיף עלינו שוב ושוב מחוות של הכרה (rites of recognition), הגורמות לנו להרגיש שאנחנו מקובלים ואפילו ממש רצויים "כמו שאנחנו" – לא כפי שהיינו פעם, לא כפי שיכולנו להיות (אילו ירדנו במשקל, אילו הפכנו מסודרים יותר, אילו רק היינו משתדלים קצת יותר), אלא בדיוק כפי שאנחנו עכשיו, בבוקר שאחרי, כשעינינו עדיין מצועפות, לא רחוצים, לא מסורקים, לפני שהכנו את עצמנו להופיע בפני העולם. מדובר בסוג של קבלה שרכבים חוו בינקותם מצד הוריהם, גם אם אינם יכולים להיזכר בכך.<sup>13</sup> קבלה במובן זה היא מה שאנחנו זוכים מעצמנו, במיוחד כשאנחנו לבד בביתנו. כאן אנו משתחררים לגמרי, מסתובבים בעירום חלקי או מלא בלי לטרוח לזקוף את הגב, להרים את הראש, להכניס את הבטן, ודאי בלי להתאפר או להתבשם.<sup>14</sup> חוויית הקבלה מאפשרת לנו להרגיש שאנו יכולים להרשות לעצמנו להיות כפי שאנחנו "באמת". עם זאת, רבים אינם זוכים לקבלה מוחלטת כזו אפילו מעצמם, כפי שמעידים למשל תיקוני היציבה שאנו מבצעים באופן רפלקסיבי, שבריר שנייה לפני שאנו עוברים ליד מראה, גם כשאנחנו לבד, ספונים בפרטיות של ביתנו. תיקונים אלו נועדו לשמור עלינו מלתפוס את עצמנו "כפי שאנו נראים באמת", כלומר חיוורים, נפולי-פנים, מקומטי עור, כפופי גב, בעלי כרס. אם כך, טקס ההתעלסות יכול לספק למאהבים לא רק את חוויית הקבלה בעיני הזולת, אלא גם – ואולי אף חשוב מכך – את חוויית הקבלה בעיני עצמם.<sup>15</sup>

כריזמה. במהלך התעלסותם, מאהבים מרעיפים זה על זה מגוון מחוות של "יחוד" (rites of distinction). באמצעות מחוות אלו כל צד מעלה בזולתו הרגשה שהוא מיוחד ושונה

<sup>13</sup> ייתכן שחלק מהמיסטיקה של האמהות, הבאה לידי ביטוי בין השאר בשירים הרבים המוקדשים לאמהות ובפולחן של האם הקדושה, מקורה בחוויות ילדות מוקדמות של קבלה אינסופית ובלתי מותנית מצד האמהות (כמו אוזני שמעתי אמהות מסכימות ביניהן על כך שריח הצואה של הפעוטות שלהן הוא "מתוק"). ובקצה האחר של החיים, ייתכן שאהבתם של קשישים לנכדיהם מקורה ביכולתם של הנכדים (במיוחד בהיותם פעוטות) לקבלם "כמות שהם", במקום להתייחס אליהם כאל מעין גרוטאות חיות.

<sup>14</sup> אם כי ישנם אנשים שלא יכולים לסבול אפילו את עצמם לפני שהתרחצו וצחצחו את שיניהם.  
<sup>15</sup> בהיעדר קבלה עצמית כזו, אנו סובלים ממה שתומס שף (Scheff 1988) כינה בושה לא מודעת (unconscious shame). שף שאב השראה ממקורות מגוונים: מפרויד בפסיכולוגיה, מארווין גופמן (Goffman 1979) בסוציולוגיה, משיקספיר ומגתה בספרות, ומניסיונו הרב כמטפל קבוצתי. הוא הציע שבושה וגאוה הן הכוחות המניעים בהא הידיעה של חברתיות האנושית, לחיוב ולשלילה גם יחד.

מכל אדם שפגש אי פעם. כך, למשל, מאהבים נועצים זה בזו מבטים ארוכים ומלאי פליאה והשתוממות, כאילו הם אינם מאמינים שיצור מקסים זה אכן נמצא בזרועותיהם. הם לעולם אינם מתעייפים מלשמוע מהזולת הצהרות כמו "אף פעם לא פגשתי אשה כמוך", "אתה האחד והיחיד בשבילי", "את האשה של חיי". באמצעות מחוות אלו, מאהבים מטפחים זה בזו את החוויה שמקס ובר כינה כריזמה, ובורדיה כינה סגולה (distinction), קרי תחושה של להיות נבחר, נמשח, יחיד במינו, בלתי ניתן להשוואה וחסר תחליף.

**חברות (membership).** מחוות של הכלה (rites of inclusion), ובמיוחד מחוות של השתתפות (rites of participation), מעלות חוויה של חברות. אין זו רק החוויה של להיות בקבוצה, אלא של להיות חלק ממנה, כאשר במקרה הנידון הקבוצה היא זוג המאהבים. חוויית החברות מלווה בהתרוממות רוח ומקנה תחושת גאווה, במיוחד אצל אלה הרגילים לחוות את עצמם כזרים, במובן הזימליאני של המונח, כאשר אדם נמצא בתוך קבוצה אך אינו חלק ממנה, לא בעיני אחרים ולא בעיני עצמו. חוויית החברות עולה כאשר אנו מצטרפים לגוף מוכר ומוערך, מתקבלים לעבודה בחברה יוקרתית או זוכים באזרחות נחשקת.

**ניכוס.** מדובר כאן בשתי חוויות משלימות: חוויית השייכות לזולת, ההרגשה שאני שייך לזולת ושהזולת רוצה אותי; וחוויית הבעלות על הזולת. מתעלסים מביעים ומעוררים חוויות אלו זה כלפי זה בשני סוגים של מחוות: מחוות של התקרבות, שבאמצעותן הם מושכים, נמשכים ומתקרבים זה לזה, ומחוות של השתלטות – אחיזות, חיבוקים ותפיסות – שבאמצעותן הם כובשים את הזולת ונכבשים על ידו, כובלים אותו ונכבלים על ידו, עושים בו כאוות נפשם ומאפשרים לזולת לעשות כן בהם.

למותר לציין כי חוויית השייכות – התחושה שאני רצוי ונחשק, שאני הוא זה שבלעדיו הזולת "אינו יכול לחיות" – אינה מוכרת לכולם. בעיני אנשים רבים, זוהי חוויה אפשרית רק לאחרים, אם בכלל, או רק בסרטים. אנשים רבים חוו שייכות רק בינקותם או בילדותם המוקדמת, אז זכו ליחס כזה מצד הוריהם וסביהם. עם זאת, ישנם רבים שלא חוו זאת מעולם.<sup>16</sup>

באשר לחוויה המשלימה, חוויית הבעלות, מדובר בתחושה הבלתי רגילה שקיים אדם שאני יכול לכנותו "שלי, רק שלי, כולו שלי". זהו אדם זמין ונגיש, תמיד מוכן לקריאתי, עומד כולו לרשותי, עד שאני מתייחס אליו כאל מעין הרחבה של עצמי, כשם שאני מתייחס לאחת מגפיי.

**ביטחון.** מאהבים חשים יחד ואחד כלפי האחר תחושת ביטחון חזקה יותר מביטחון יחסי, שאותו אנו חשים בלכתנו בלילה בשכונה הנחשבת בטוחה, או כאשר אנו ספונים בביתנו הפרטי. בעת התעלסותם, המתעלסים חווים יחד תחושה של ביטחון מוחלט, של

<sup>16</sup> החלפתה של המשפחה המורחבת במשפחה הגרעינית תרמה אולי להתפתחות הכלכלית (בשל הניידות הגוברת של כוח האדם), אך ייתכן שהיו לה השפעות שליליות ואף הרסניות על ההתפתחות החברתית, משום שהיא הפחיתה באופן משמעותי את מספר הדמויות ההוריות ואת מספר הקרובים הזמינים לילדים בשנותיהם המוקדמות והמעצבות.

אמון מלא, בלתי מסויג ואינסופי כלפי הזולת, תחושה של *ביטחון אונתולוגי*.<sup>17</sup> אדרבה, לא זו בלבד שאנו סומכים לחלוטין על הזולת שלא ינצל אותנו בשעה שכל ההגנות שלנו פרוצות לרווחה, אנו אף בטוחים שבשעת הצורך יתגייס הזולת ויפעל למעננו לא פחות משהיינו עושים בעצמנו, ואף מעבר לזה. שוב, מדובר כאן בסוג האמון המוחלט, הבלתי מוגבל והבלתי מותנה שחשנו חלקנו בילדותנו המוקדמת, במחיצת הורינו וסבינו.

במהלך התעלסותם, המתעלסים מעניקים זה לזו תחושה של ביטחון אונתולוגי במגוון דרכים, בין השאר באמצעות *מחוות של פיוס* (rites of appeasement), שבהן כל אחד מבני הזוג חושף בפני האחר את החלקים הפגיעים ביותר בגופו, וזוכה בתמורה לתגובות משחקיות מענגות של היחשפות נגדית ושל התקפות-כביכול (pseudo-aggressions) על החלקים החשופים שלו (Lorenz 1963).

*חיוניות*. כתוצאה ממעורבותו הישירה של הגוף בהתעלסות, ומשום שלגוף יש רצונות והיגיון משלו, מתעלסים חווים מסחררת של חזרה לתחייה, של נעורים מחודשים ואפילו של לידה מחדש. אם להשתמש בביטוי של ג'ון דיואי (Dewey 1958), מתעלסים לא רק חווים, אלא עוברים חוויות ("they not only experience; they have experiences"). כלומר, הם חווים כי הם חיים, אבל נדמה להם שהם חיים לפתע במישור גבוה יותר ("ברקיע השביעי"), שם התחושות מלאות, חדות, מרגשות ומהדהדות יותר.

בהקשר זה כדאי לציין תופעה סוציולוגית מובהקת: אנשים חווים התעוררות לחיים כאשר הם "מתחברים" אל הזולת, ובמיוחד כאשר נוצר ביניהם מגע וקשר.<sup>18</sup> ברגעי ההתחברות הם חשים כאילו "נדלקו" ואף התלקחו, וזאת בזכות המגע והקשר שנוצרו ביניהם. ברגעים קסומים אלו, הם חווים את עצמם שוב טעונים בכוחות ובאנרגיות שחשבו שכבר אין בהם — בדומה לאגדה על אנטאוס, בנה של גאיה אלת האדמה, שבכל פעם שהראקלס הכריעו ארצה היה מתאושש לאחר שבא במגע עם אמא אדמה, והיה חוזר למאבק האיתנים בכוחות כפולים ומכופלים. חוויה זו של חיוניות, של היטענות מחדש, המושגת דרך המגע והקשר עם אחרים, מוכרת לכל שחקן או ספורטאי שהופיע אי פעם בפני קהל צופים, לא כל שכן בפני קהל של צופים המריעים לו.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> אריק אריקסון (Erikson 1950) הציע את המושג "אמון בסיסי" כדי לכנות את מה שאני מכנה כאן ביטחון אונתולוגי.

<sup>18</sup> התחברויות סוציוארוטיות ללא ספק מגרות תהליכים פיזיולוגיים, שאל חלקם ניתן להגיע מהר יותר על ידי צריכה של חומרים כימיים מסוימים. אגב, בימי דור הביט (The Beat Generation) באמריקה, משמעות הביטוי "להתחבר" (to connect) היתה להזיק הרואין. אם ישנם סמים זמינים שיכולים לספק אותה חוויה מרוממת רוח של התעוררות לחיים ושל לידה מחדש, הרי אין פלא שפועל שוק משגשג של סמים אלו. בעוד שבעבר שימשו אופיאטים (opiates) תחליף לאהבה בעבור אותם דלפונים שהאבה היתה מחוץ להישג ידם, הרי היום, בעידן הסיפוקים המידיים, הופכים אותם אופיאטים לתחליף (או להשלמה) לאהבה בעבור רבים, ובכללם בעבור האמידים.

<sup>19</sup> פסיכולוגים חברתיים אמריקנים מכנים את האפקט הבלתי רגיל הזה "אפשרו חברתי" (social facilitation) (Zajonc 1965).

במצב זה, כשהם חשים מומרצים, מלאי אנרגיות ורוויי כוח עילאי, המתעלסים חשים אלופים המסוגלים לקחת על עצמם כל משימה, לגבור על כל מכשול ("לטפס על כל הר, לחצות כל ים").<sup>20</sup> כמו מהפכנים צעירים וחדורי להט, מבטיהם פונים לא אל העבר ואף לא אל ההווה, אלא אל העתיד.<sup>21</sup> הם מלאי תקווה, השראה ורעיונות חדשים לפרויקטים שאפתניים, מלאי אופטימיות והתלהבות נעורים. הם מלאי ביטחון בלתי מוגבל בעצמם ובעתיד.

ייתכן שהחיוניות והאון נובעים מתחושתם של המתעלסים שהוכפלו כוחותיהם. קודם להתחברותם היה כל אחד מהם רק אחד ויחיד, ואילו עתה הוא כפול משהיה. למעשה, המתעלסים חשים שהם הוכפלו בהרבה יותר משניים. במקום שבו אנו, בני התמותה הרגילים, ניצבים כל אחד לבדו אל מול העולם, ניצבים המתעלסים כתף אל כתף ומתמודדים עם העולם בכוחות כפולים ומכופלים.<sup>22</sup>

**כגרות (generativity).** מחוות ההתעלסות מעוררות במאהבים רגשי גבריות ונשיות, המביאים אותם לאמירות כגון "הוא גורם לי להרגיש אשה" או "אתך אני מרגיש גבר" (ולחלופין, "בלעדיך אני חצי בן אדם"). דומני שאמירות אלו פירושן שבמהלך התעלסותם מרגישים המאהבים שהגיעו לשיאם ולמיטבם, לפסגת היכולת שלהם. נערים ונערות אינם חשים עוד ילדים או מתבגרים, אלא הם מרגישים בשלים ומפותחים, ממש כמו כל אותם "גברים אמיתיים" ו"נשים אמיתיות", שבעבר העריצו וביקשו להידמות להם. הם מפרשים את יכולתם המינית, ואת יכולתם להביא את הזולת לסיפוק מיני, כעדות לבשלותם הכללית. התרוממות הרוח של מאהבים מבוגרים יותר, כשהם מעוררים זה בזו רגשי גבריות ונשיות, נובעת מן התחושה שכוחם עוד במותניהם כבעבר, זאת לאחר שחשבו שעתידם כבר מאחוריהם. בהכללה לתחומי חיים אחרים, חוויית הבשלות, הבגרות, המוכנות ליטול אחריות, היא מה שאריק אריקסון (Erikson 1950) כינה במונח *generativity*.

חשוב לזכור שאף אחת מהחויות הללו אינה יכולה להיחשב חוויה מינית, גם אם נחו במהלך התעלסות. כל אחת מהחויות הללו מוכרת לנו היטב גם מקשרים, מהקשרים ומטקסים אחרים, לגמרי לא מיניים. למשל, חוויית הבגרות מתעוררת בנו גם בעקבות סיום מוצלח של תרגיל צבאי מפרך או של מסלול לימודים קשה, בעקבות פרסום ספר ראשון, הוצאת רישיון נהיגה, נישואין או הבאת ילדים לעולם. כאמור, בחרתי לכנות חויות אלו

<sup>20</sup> כך מתאר קונרד לורנץ (Lorenz 1963) את התנהגותו של אווז בוגר שזה עתה התאהב באווזה: "כל תנועה, הליכה, שחייה, מעוף, אפילו ניקוי הנוצות או סיבוב הראש, מבוצעים במשנה מרץ. ההמראה, הדורשת נחישות ומאמץ, קלה לאווז מאוהב כמו ליונק הדבש. הוא יעוף גם למרחקים קצרים, שאינם שווים את המאמץ שבהמראה ובנחיתה, מרחקים שכל אווז שפוי בדעתו היה עובר בהליכה או בשחייה. הוא נהנה מנסיונות ומצלילות פתאומיות ממש כמו ילד על אופנוע. הוא נהנה במיוחד לעוף במהירות אל עבר כלתו, בולם ברגע האחרון ממש ונוחת מולה בשאון כנפיים כדי להעניק לה טקס ניצחון. יותר מכל, הוא נהנה להתעלל באווזים אחרים ולהכותם, בעוד גבירתו מתבוננת".

<sup>21</sup> פרנצ'סקו אלברוני (Alberoni 1996) הדגיש נקודה זו בעבודותיו הרבות על האהבה.  
<sup>22</sup> ניתן לאפיין את הסוציולוגיה כמדע שבו אחד ועוד אחד שווה תמיד ליותר או לפחות משתיים, אך לעולם אינו שווה לשתיים.

סוציאורוטיות. סוציו — כדי להדגיש שכל אחת מהן ניתן לחוות אך ורק מהזולת, עמו ודרכו, וכן, כפי שנראה מיד, כיוון שחוויות אלו יכולות לקשור את האדם לזולת שממנו, עמו ובאמצעותו הוא חווה אותן. וארוטיות — כדי להדגיש את אופיין המענג (להבדיל מאופי מוסרי ומחייב), את אופיין המתמשך (להבדיל מחוויות קצרות-טווח, כמו המשגל) ואת אופיין הפולימורפי (היינו שניתן להשיגן במגוון הקשרים לא מיניים).<sup>23</sup>

### כמה השלכות

נעצור עתה כדי לבאר שלוש תופעות מסקרנות: טבעה היוצא מגדר הרגיל של ההנאה המינית; קיצוניותה של הקנאה בנוגע לענייני מין; והעדפתם של רבים למין "רומנטי" על פני הזדווגות גרידא.

**הנאה מינית.** ייתכן שמכאן ניתן להציע תשובה באשר לאופיו המיוחד של העונג המיני. אמת שחוקה היא ש"סקס טוב", כפי שהוא מכונה, יכול להיות מענג באופן שלא ניתן להביעו במילים. אולם, בדומה לאמיתות שחוקות אחרות, גם זו נכונה רק אם מתקיימים כמה תנאים. יחסי מין יהיו מענגים בתנאי שיקוימו במועד "נכון", במקום "נכון", בנסיבות "נכונות", ברוח "נכונה", בצורה "נכונה" וחשוב מכל — עם האדם ה"נכון". אחרת, יחסי מין עלולים להיות סתמיים, לא נעימים, דוחים ממש, אפילו סוטיים. אולם, גם אם נניח שכל התנאים אכן מתקיימים, עדיין נותרות השאלות: מהו עונג מיני? מה טבעו? ובמיוחד, מדוע "סקס טוב" יכול להיות כל כך טוב, ולהביא את המאהבים לאופוריה כה גדולה? בכתביו המטא־פסיכולוגיים, להבדיל מכתביו הקליניים,<sup>24</sup> השיב פרויד על שאלה זו: עונג מיני, כך קבע, הוא ההנאה שאנו חווים בעקבות פריקת מתח מיני שהצטבר. לא פחות ולא יותר. תשובתו נחשבה שערורייתית בתקופתו בשל נימתה המדעית ונטולת הקסם. לדעתי, זוהי תשובה שערורייתית גם בימינו, או לפחות בלתי מספקת בעליל, אולם זאת משום שאין היא הולמת את התופעה הנידונה. הבה נסכים לצורך הדיון שיחסי מין אכן מביאים להצטברותו של מתח פיזיולוגי מסוים ("מתח ליבידינלי"), ושהאורגזמה, רגע ההשתחררות מאותו המתח, אכן

<sup>23</sup> פרויד טבע את המונח polymorphous perverse בהקשר לטענתו, שבשלב מוקדם של התפתחות הילד, התענוגות המיניים (וליתר דיוק, הליבידינליים) אינם מוגבלים לאזורים הגניטליים, אלא כוללים גם אזורי גוף אחרים, כמו האנלי והאורלי. כלומר, המונח polymorphous perverse בהוראתו של פרויד קרוב למונח המקובל *חושניות* (sensuality). לעומת זאת, המונח סוציאורוטי חולש על שטח רחב הרבה יותר, הכולל הרבה מעבר לאזורים החושניים-מיניים הלא-גניטליים של הגוף ולסוגי הפעילויות שפרויד כינה (עם שמץ של אירוניה) סובלימטיביות. הסוציאורוטיקה, כפי שאני משיג אותה, כוללת את כל הפעילויות השונות שאנחנו עושים עם אחרים מתוך חשק, לשם הנאה. ישנה חפיפה בין תחום הסוציאורוטיקה לבין מה שזימל (Simmel [1910] 1949) כינה חברותיות (sociability) ומה שמישל מפסולי (Maffesoli 1994) כינה חברתיות (socialité).

<sup>24</sup> על ההבחנה בין התיאוריות המטא־פסיכולוגיות של פרויד על המיניות לבין התיאוריות הקליניות שלו בנושא זה, ראו Klein 1976.

מספקת הנאה אינטנסיבית ביותר. העונג האורגזמי, שמקורו בתהליכים פיזיולוגיים, הוא ודאי חלק משמעותי מההסבר לאופיו היוצא מן הכלל של העונג המיני. עם זאת, השתחררות ממתח מיני בהחלט איננה הסבר ממצה לאופי זה. אין די בהסבר זה של פרויד כדי להבין מדוע חווים מאהבים את התענוגות שבהתעלסות הארוטית כ"חוויות שיא" (peak experiences), בלשונו של אברהם מזלו (Maslow 1976), ומדוע אנשים כה רבים, במיוחד בימינו, מוכנים להתאמץ ולהסתכן כדי לחוות את תענוגות ההתעלסות. כמו כן, אין בכך כדי להסביר מדוע המתעלסים מפיקים עונג כה רב מהמחוות הקודמות לאורגזמה (אחרי ככלות הכל, התהליכים המובילים אל העצירות אינם מענגים במיוחד, למרות הסיפוק שמרגישים עם השתחררותה). אין בכך גם כדי להסביר מדוע המתעלסים חווים סיפוק כה עמוק ואושר כה מושלם זמן רב אחרי שהם (כביכול) "גמרו". תשובתו של פרויד אינה מבהירה מדוע מתעלסים נהנים מהתעלסותם גם אם אינם מגיעים לאורגזמה, וגם כשאינם מצפים מלכתחילה להגיע אליה, למשל כשהם "מתמזמים". ולבסוף, הקלה שמקורה בפריקת מתח פיזיולוגי מצטבר אין בה כדי להסביר את ההמולה התרבותית האדירה סביב יחסי המין.

מה יכול להיות, אם כן, הסבר הולם ומשכנע יותר לטבעו ולטיבו היוצאים מן הכלל של העונג המיני? ההסבר שברצוני להציע הוא שהסיפוקים הפיזיולוגיים גרידא של יחסי המין<sup>25</sup> מעורבים בחוויות הסוציאורוטיות מהסוג שנידון עד כה, כך שהעונג שמתעלסים חווים במהלך התעלסותם הוא לכל הפחות חיבור של התענוגות הגופניים של המין עם התענוגות העל-גופניים של אותן חוויות סוציאורוטיות. יתרה מזו, העונג נראה יותר כפועל יוצא של הכפלתם של שני סוגי הנאה אלו, כאילו הריגושים הפיזיולוגיים כשלעצמם הועצמו מעבר לכל פרופורציה כתוצאה מהשתלבותם בחוויות הסוציאורוטיות. לחלופין ניתן לומר שחוויות סוציאורוטיות אלו — שהן מהנות ומשמחות גם בהקשרים טקסיים אחרים, אם כי בדרך כלל בעוצמה פחותה — נחוות כעת כאילו הן סוריאליסטיות, לא מהעולם הזה, משום שהן מתועלות דרך תגובותיו וחוויותיו המיניות הספונטניות והרפלקסיביות של הגוף. בקצרה, "סקס טוב" כרוך בהרבה יותר מאשר הנאה מינית גרידא; פירושו אהבה גופנית.

קנאה. כך חשים הקנאים כאשר הם חושדים שאהובם קיים יחסי מין עם אדם אחר, או אפילו שהוא מפנטז לעשות זאת. הקנאים "יודעים" שקיום יחסי מין הוא לעתים רחוקות "רק סקס" — באותו מובן שהטלת שתן היא רק הקלה בלחץ על שלפוחית השתן, ולא משהו שרצים לספר עליו לחברים. הקנאים "יודעים" שכאשר שני אנשים מקיימים יחסי מין, או רוצים לקיימם, לפחות אחד מהם עלול לעשות זאת מתוך תקווה ליותר מסתם יחסי מין, מתוך תקווה למעשה אהבים, כלומר לטקס של אהבה. אם אכן המתעלסים היו מצפים ל"רק סקס" — הזדווגות וגמרנו, ללא חוויות סוציאורוטיות כמו אלו שהוצגו קודם — הרי שהמשחק לא היה משתלם, בהתחשב במאמצים, באי-הנוחות ובסיכונים, שמשקלם גדול

<sup>25</sup> הכוונה היא לסוג הסיפוקים שתיארו ויליאם מסטרס ווירג'ינה ג'ונסון (Masters and Johnson 1966) בניסויי המעבדה הנודעים שלהם על התגובות המיניות של אנשים משני המינים.

בהרבה מזה של ההנאות המיניות בלבד, מה גם שניתן להשיג הנאות כאלו מגיגולו או מזונה, או אפילו בחינם בשיטת "עשה זאת בעצמך".  
 דומנטיקה. מבוגרים מנוסים – להבדיל ממתחילים הרעבים לתרגול מיני, דון-ז'ואנים כפייתיים שחייבים לפתות כל מי שנקרה בדרכם, שאפתנים המחויבים תמיד לשפר את ביצועיהם המיניים<sup>26</sup> וסוטים שאינם מסוגלים לכבוש את יצרם המיני – נוטים להעדיף מה שנקרא יחסי מין "רומנטיים" על פני הזדווגויות "סתם". כלומר, הם מעדיפים לקיים יחסי מין בנסיבות הולמות עם שותף מתאים, משום שרק בתנאים "רומנטיים" עשויים יחסי המין שלהם להפוך ליותר מ"סתם זיון", כי בנסיבות אלו יכולים תענוגות המין להתחבר לחוויות הסוציוארוטיות, ועל ידי כך להפוך את המשגל לטקס של עשיית אהבה.

### אהבה

ניתן לחזור עתה אל שאלתו של המאמר: מה עושים מתעלסים כשהם "עושים אהבה"? או במילים אחרות, מהי אותה "אהבה" הנעשית במהלך מעשה האהבים?  
 כאמור, אני מתייחס אל ההתעלסות כאל טקס. לאחר שפירקתי את הטקס הזה למחוות המרכיבות אותו, ניתחתי כל אחת מהחוויות הללו ניתוח חווייתי (פנומנולוגי) וחיברתי יחד את תוצאות הניתוח, הגעתי למסקנה שמה שהמתעלסים עושים (או מקווים לעשות) בהתעלסותם, הוא לעורר, להעצים ולטפח זה בזה ובעצמם חוויות סוציוארוטיות כגון זולתיות, קבלה, כריזמה וביטחון אונטולוגי.

אם כן, האם התשובה לשאלתנו היא שהמונח אהבה פירושו מכלול החוויות הסוציוארוטיות שהוזכרו לעיל? כן ולא. במחשבה ראשונה התשובה היא כן: המאהבים, ועל אחת כמה וכמה המאוהבים, נהנים יותר מכל מן האופוריה הנלווית לחוויות מרגשות אלו. מכאן הקביעה העממית הנפוצה, שכאשר אנשים מאוהבים, הם מאוהבים בעיקר בעצם חוויית האהבה. עם זאת, לאחר מחשבה נוספת, ברור שאהבה היא הרבה מעבר לזה. אחרי ככלות הכל, בדרך כלל איננו סתם "אוהבים". הפועל "לאהוב" הוא פועל יוצא. אנחנו אוהבים משהו, שהוא הזולת שאתו ודרכו אנו חווים את החוויות הסוציוארוטיות. המונח אהבה, אם כן, מצביע על מצב נפשי יחסותי (relational), כלומר על מצב נפשי כלפי הזולת וביחס אליו. אם אכן כך הדבר, נשאלת השאלה מהו בדיוק טבעו של אותו מצב נפשי יחסותי המכונה אהבה, וכיצד מחוות ההתעלסות מייצרות ומטפחות את המצב הנפשי הזה? לטענתי, אהבה היא מצב נפשי שבו העצמי חש כלפי הזולת ומתייחס אליו כאילו היה הוא עצמו חלק מוכלל ובלתי נפרד של הזולת ולהפך. כלומר, אני באמת אוהב את הזולת, אם אני חש שהזולת הוא מעין הארכה שלי עצמי ולהפך, שאני הארכה של הזולת. אם כך, אהבה היא מצב נפשי שבו אני מרגיש ומתנהג כלפי הזולת כפי שאני מרגיש ומתנהג כלפי

26 בהקשר זה ראו את האוטוביוגרפיה המינית של ריצ'רד רודס, Rhodes 1992.



עצמי.<sup>27</sup> במצב נפשי זה של אהבה, אירוע שהשפיע על הזולת – לטוב או לרע – משפיע ישירות גם עליי, כאילו הוא אירע לי. בהיותי במצב כזה, אני חדל להיות יחיד התחום בגבולות עורו, כפי שהעין הבלתי מזוינת רואה בי. תחת זאת, אני הופך לחבר (member), לגפה, לאבר בגוף מורחב על-אינדיבידואלי. אני הופך לחלק אינטגרלי של הזוג שהזולת ואני יצרנו ויוצרים מחדש עם כל טקס (מוצלח) של עשיית אהבה.

תיאור זה עשוי להישמע מיסטי, אם לא על גבול המיסטיפיקציה, אולם לא כך הוא.<sup>28</sup> כדי להוכיח זאת, הבה נדמיין שוב את זוג המתעלסים במהלך התעלסותם, ונתמקד הפעם בדרכים הייחודיות שבהן הם משיגים את עונגם בפעילות טקסית זו. שימו לב שברכות ממחווותיהם אין המתעלסים מחפשים את עונגם "ישר ולעניין". למשל, אין הם מענגים את עצמם באמצעות הזולת כפי שהם עושים כשהם מאוננים. הם אינם משתמשים זה בזה כבאובייקטים מיניים כפי שהיו עושים, למשל, בדילדו או בכובת מין. הם אפילו לא מענגים זה את זה לסירוגין, כמו ביחסי חליפין של יד-רוחצת-יד (I'll scratch your back, you'll scratch mine). במקום זאת, הם מפיקים חלק ניכר מהעונג שלהם באופן עקיף מהזולת. למשל, כל אחד משיג עונג רב מלראות, לשמוע ולהרגיש עד כמה הזולת נרגש ונהנה מן ההתעלסות עמם. הם מפיקים הנאה מרובה גם מיכולתם לגרום עונג לזולת. ואולי חשוב מכל, הם מפיקים עונג רב מליטופים, מצמרורים ומפינוקים אחרים שמעניק להם הזולת – הרבה יותר מכפי שהיו מפיקים לו ניסו לספק כך את עצמם במוידיהם. כמעט הכל בהתעלסות מתנהל כאילו כל אחד מהמתעלסים עושה אהבה לעצמו, אולם דרך הזולת ובאמצעותו. המתעלסים מענגים את עצמם באורח פסיבי כביכול ונטול מאמץ, כאשר הזולת משמש להם מעין אבר עינוגים חיצוני, לא מחובר לגופם, בעל רצונות עצמיים משלו. בנוהגם כך הם נהנים מעינוגים שלא היו זוכים להם – אפילו בחלומותיהם הוורודים ביותר – משימוש במשאבי גופם בלבד.

אם אכן כך הדבר, נשאלת השאלה: מה מביא את המתעלסים לחפש את הנאתם בדרכים עקיפות ומעגליות כה משונות?<sup>29</sup> ברור שהם נוהגים כך לא מתוך נדיבות זולתנית,

<sup>27</sup> וליתר דיוק, כלפי החלקים בי שאתם אני מזדהה, להבדיל מהחלקים בי שמהם הייתי שמח להיפטר (כמו חגורת השומן שסביב מותני, רגליי הגפרוריות, השקיות מתחת לעיניי או המקומות שבהם עורי נפול ומקומט).

<sup>28</sup> חלק מהקושי נובע מהעובדה שאני מנסה לתקשר עם הקוראים על נושאים אלו בשפה רגילה, השפה של מציאות חיי היומיום, שאינה מתאימה להעברת חוויות יחסותיות במציאות הסוציאורוטית.

<sup>29</sup> סוציולוגים כמעט אף פעם אינם מעלים קושיה זו, אף שאין חשוב ממנה לתיאוריה החברתית. התיאוריה הפסיכואנליטית התמודדה עמה, כאשר שאלה מדוע הפרט עובר בשלב הטרום-אדיפלי מאוטו-ארוטיות ליחסי אובייקט, ומדוע בשלב האדיפלי הוא מוותר על האהבה הפנים-משפחתית, ומפנה את קצי אהבתו לאובייקטים חוץ-משפחתיים. הבעיה העסיקה גם תיאורטיקנים אנתרופולוגים. קלוד לוי-שטראוס (Lévi-Strauss 1967), למשל, טען שהישגו החשוב ביותר של הטאבו על גילוי עריות הוא הצלחתו להכריח צעירים להינשא מחוץ למשפחתם המקורית; בכך הוא מאפשר ליצור ולשמר תצורות חברתיות רחבות יותר, על-משפחתיות.

אלא בראש ובראשונה מתוך נהנתנות לשמה. כשהם מתקדמים בדרכים מעגליות הם נהנים הרבה יותר מאשר ביחסי חליפין של תן וקח, או באמצעות כל אותם קיצורי דרך שהוזכרו לעיל.<sup>30</sup> אדרבה, ככל שהם גורמים לזולת עונג רב יותר, כך גדל עונגם שלהם, וככל שהזולת נהנה פחות, כך הם עצמם נהנים פחות.<sup>31</sup>

ובכל זאת, מדוע ההנאה של הזולת היא מקור עיקרי להנאתו של המאהב? כפי שכבר ראינו, חלק מההסבר נעוץ בכך שמעצם טבעם התענוגות הבולטים בהתעלסות הם תענוגות יחסתיים (relational pleasures). מקורות העונג של המאהב נטועים בתגובות הזולת. מה יכול לרגש את המאהב יותר מאשר המראה של הזולת — אדם ידוע בציבור כאיש חשוב, מרשים, מיושב, רציני — נסער, מתנשף, רוטט, מפרפר, מוטרף מהעינוגים שהמאהב גורם לו?

אולם גם זהו הסבר חלקי בלבד, שכן הוא מבהיר בעיקר מדוע אנו פונים החוצה אל הזולת כדי להשיג עונג מרבי. הוא מסביר גם את התלות שאנחנו מפתחים בזולת, בדומה לצרכן סמים הפונה החוצה אל סוחר סמים, ואז נעשה תלוי בו להשגת המנה היומית וההנאה המתלווה לצריכת הסם. אך הסבר זה אינו מבהיר מדוע המתעלסים מתענגים מהעונג של הזולת. יתרה מזו: עונגם שלהם תלוי בהתענוגותו של הזולת! אחרי ככלות הכל, צרכן סמים נהנה מהמנה שהוא מקבל מהסוחר, ולא מהסיפוק שהוא מעניק לסוחר בכך שהוא קונה ממנו.

למיטב הבנתי, ההסבר לכך נעוץ בהנחה שבמהלך התעלסותם וכתוצאה ממנה, המתעלסים התאחדו לכלל ישות אחת, לזוג. המחוות העקיפות, המעגליות והמשונות לכאורה שבאמצעותן המתעלסים מתענגים הופכות למובנות, אם יש לנו יסוד סביר להניח שהם עברו למצב נפשי שבו הם אינם חווים עוד את הזולת כ"מישהו אחר", כישות נפרדת

<sup>30</sup> בתחום הארוטיקה, ובמיוחד בתחום הסוציארוטיקה, מתברר שהקו הישר בין שתי נקודות הוא אמנם הקצר והמהיר ביותר, אך הוא גם זה המניב את הסיפוק המועט ביותר. כך ש"התענוג כולו שלי" — התשובה הידועה למאהב המודה לך על ההנאה שגרמת לו — היא יותר מנוסחה סתמית. זוהי האמת לאמיתה.

<sup>31</sup> דומני שזו הסיבה לכך שלא די לזונה, ובמיוחד לזונת צמרת, להתמסר בפסיביות לפעולותיו המיניות של הלקוח. זונה מקצוענית חייבת להעמיד פנים — על ידי סדרה משכנעת של צווחות, צעקות, אנחות, נשימות כבדות, גניחות, רעידות וקריאות "בלתי נשלטות", כולן מתוזמרות היטב לפעולותיו ולתגובותיו של הלקוח — שהיא אכן רגישה ביותר למעשיו המיניים. אם היא אינה עושה זאת, סביר להניח שהלקוח יישאר מתוסכל ובלתי מסופק. הלקוח אמנם יודע היטב שהאשה מזייפת את הנאתה ושהיא משחקת אותם משחקים עם לקוחותיה האחרים. ובכל זאת, הוא משתדל כמיטב יכולתו להרחיק עובדה זו מתודעתו, שכן כדי להפיק את מרב העונג המיני עליו להרגיש שהאשה ששכר אכן יוצאת מדעתה מרוב התענוג שהיא חשה אתו ("מי יודע", הלקוח רוצה להאמין, "אולי היא באמת נהנית מהתעלסות שלנו"). מכאן שקשה יותר להיות גיגולו — זונה ממין זכר — מלהיות זונה ממין נקבה, כיוון שלפין יש חיים משלו. ייתכן שזו אחת הסיבות לכך שמספר הגברים העובדים בזנות נמוך בהרבה ממספר הנשים. הגברים חייבים, אך לא תמיד מצליחים, להעמיד את אברם, ואילו הנשים לא חייבות לעשות כן, עובדה המקלה על מלאכת העמדת הפנים.

העומדת בפני עצמה, אלא כחלק מוכלל ובלתי נפרד של עצמם. שכן רק לאחר שנוצרו ההתאחדות הנפשית והסולידריות הרגשית, רק לאחר ש"השניים הפכו לאחד", יכולים המאהבים לענג את עצמם על ידי כך שהם מענגים זה את זה.

האירוע הבא, הלקוח מהמציאות, עשוי לסייע להבהרת את הטענה. אשה אחת סיפרה לי על הנסיבות שבהן התאהבה באיש שהפך לימים לחברה לחיים. יום אחד, שבועות ספורים לאחר שנפגשו לראשונה והפכו למאהבים, הם עצרו במסעדה, שכן היא חשה רעבה מאוד. הוא לא היה רעב, ולכן רק אירח לה חברה בזמן שאכלה. ברגע מסוים היא נשאה את מבטה מעל הצלחת ונדהמה למראה העונג שהציף את פניו כשהוא הביט בה אוכלת בתאבון רב. "זה היה הרגע המדויק", כך אמרה, "שבו ידעתי שהוא באמת אוהב אותי, וגם אני התאהבתי בו". אין בתיאור זה מיסתורין, מיסטיקה או מיסטיפיקציה. האיש רווה נחת מהנאת האכילה שלה, שכן הוא כבר אהב אותה, היא כבר היתה לחלק ממנו, עד שמה שעניג אותה עינג גם אותה. היא מצדה הגיבה על כך בכך שהרשתה לעצמה להתאהב בו, היינו לעבור למצב נפשי סימטרי שבו, מכאן ואילך, תענוגותיו יהפכו לתענוגותיה ודאבוני לבו יהפכו לדאבוני לבה שלה.

זוהי, אם כן, תשובתי לשאלה מה משיגים המתעלסים במהלך התעלסותם. טקס זה מביא שני יחידים, שעד כה חוו את עצמם כישויות נפרדות ופעלו בהתאם, לעבור למצב נפשי שבו הם מרגישים ומתייחסים אחד אל האחר באותה מידה של עניין, אמפתיה, רגישות, דאגה ונדיבות — בקצרה, באותה מידה של אהבה — כפי שהם מתייחסים אל עצמם. אדרבה, עכשיו כל אחד מהם מתייחס לזולת אפילו טוב יותר משהוא מתייחס לעצמו, כאילו הפך הזולת לחציו המועדף (better half). טקס האהבה מאפשר לכל אחד מהמתעלסים לשוב ולהזדהות עם הזולת, להשתתף ברגשותיו, בשמחותיו ובכאביו.

## סיכום

אסכם את המאמר בשלוש הערות — על מה שאין בו, על מה שיש בו ועל השלכותיו על נושא רחב וחשוב הרבה יותר מההתעלסות ומהאהבה הזוגית.

מאמר זה התמקד ברובו ביחסי מין. אף על פי שאני סוציולוג, המאמר אינו מדווח על ממצאי מחקר אמפירי על יחסי המין שאנשים מקיימים בחייהם הממשיים. המאמר אינו מבוסס על תצפית משתתפת, על ראיונות עומק, על סקרי דעת קהל או על ניסויי מעבדה, כך שהוא לא יתרום דבר לידע העובדתי בשאלות כגון מי מקיים יחסי מין עם מי, היכן, מתי, באיזו תדירות, באילו נסיבות ותנוחות, בעזרת אילו אביזרים ובאיזו מידה של סיפוק.<sup>32</sup> כמו כן, המאמר אינו מנסה לקבוע מה מייחד את ההתעלסות ומבדיל אותה משאר

<sup>32</sup> כאמור, מאמר זה עורך ניתוח סמיוטי-פנומנולוגי של ייצוגים מיופים ושל דימויים אידיאליים של סקס טוב, המופצים בציבור הרחב בידי אמצעי התקשורת ההמוניים. רובנו הפנמנו את הייצוגים והדימויים הללו, ואנו נושאים אותם בדמות פנטזיות, כמיהות, תקוות, שאיפות וגעגועים.

הפעילויות שאפיינתי כטקסים סוציארוטיים, אף על פי שזוהי שאלה מרתקת. למעשה, המאמר הוא חלק מפרויקט שמטרתו הפוכה: להראות עד כמה דומה ההתעלסות, על כל ייחודיותה, לטקסים חברתיים מוכרים ותמימים כגון אירוח, ארוחה, מסיבה, משתה, ריקוד, טיול, נופש, שיחה או משחק קלפים. במבט ראשון, טקסים חברתיים אלו אינם נראים בני-השוואה זה לזה, וודאי שלא נראה שניתן להשוותם להתעלסות. במאמר קודם (Weitman 1998) הראיתי שההתעלסות דומה להפליא לטקסים אלו מבחינה מבנית (היגיון פנימי, הבניית מציאות הולמת, תנאי אפשרות נורמטיביים, אופי הפעולות הטקסיות). במאמר הנוכחי השלמתי את מלאכת ההשוואה. הפעם התמקדתי בחוויות שהמתעלסים חווים במהלך התעלסותם האידיאלית. בחינה של אותן חוויות מענגות-יחסותיות (סוציארוטיות) מעלה שגם הן אינן ייחודיות להתעלסות, ושגם הן מוכרות לנו היטב מטקסים ומקשרים חברתיים אחרים, לא מיניים, אם כי שם בדרך כלל הן עולות בגירסאות מתונות יותר ולעתים הן מכונות בשמות אחרים. החוויות הסוציארוטיות מועצמות במהלך ההתעלסות משום שהן מתחברות לחוויות המיניות. המתעלסים נוטים לבלבל בין שני סוגי החוויות ואף לפרש את החוויות הסוציארוטיות כחוויות מיניות לכל דבר ("הוא יודע לגרום לי להרגיש אשה"), אף על פי שהן שייכות לעולם תוכן שונה לגמרי, לא מיני בכלל. ההערה הראשונה היא אפוא שההתעלסות היא טקס סוציארוטי לכל דבר, לא רק במישור המבני וההתנהגותי, אלא גם במישור החווייתי. בניגוד לתפיסה המקובלת, תענוגות ההתעלסות אינם שונים כל כך במהותם מהתענוגות של אירוח מוצלח, של חופשה קסומה בפריז או של השתתפות בתחרות אגרוף (Wacquant 2003).

ההערה השנייה מתייחסת לנושא האהבה ובעיקר לאהבה הזוגית. במהלך התעלסות מענגת במיוחד, המתעלסים משמיעים לעתים כמעט בעל כורחם את קריאת הלב הידועה "אני אוהבת/אותך", אפילו כשלא התכוונו להשמיע בפני הזולת אמירה כה מחייבת ומרחיקת לכת. תופעה זו מביאה אותי להציע — בתשובה לשאלה מהי אותה האהבה שמתעלסים עושים במהלך התעלסותם — שהם מעלים, הן בזולת והן בעצמם, חוויות המביאות כל אחד מהם לחשוק מחדש בזולת (רה-ארוטיזציה של הזולת) ולרצות שוב לקשור את עצמם עמו (רה-סולידריזציה עם הזולת). אם כן, ההתעלסות היא טקס אהבה, שתכליתו החברתית היא ליצור מחדש את האהבה בין המתעלסים. ומהי אותה אהבה? כאמור, אהבה בכלל, ואהבה זוגית בפרט, היא מצב נפשי שבו העצמי חווה את הזולת לא עוד כישות חיצונית נפרדת, אלא כחלק אינטגרלי שלו, מעין שלוחה רגשית שלו ולהפך. לכן, השפעה משמעותית על הזולת — לטוב או לרע — תשפיע באופן דומה גם על העצמי, ולעתים אף בעוצמה רבה יותר. כאשר אנו מוצאים את עצמנו מרגישים ומגיבים כך על מה שעובר על הזולת, אנחנו יודעים שאנחנו אוהבים אותו.

ההערה השלישית קשורה למשמעות הרחבה יותר של הפרויקט שבו אני עוסק, מעבר להתעלסות ולאהבה בין בני זוג. את האהבה הזוגית ניתן להמשיג כמקרה מיוחד של שאלה כללית, הניצבת בלב-לבה של הסוציולוגיה: מה קושר בני אדם זה לזה

ולקבוצות?<sup>33</sup> בסוציולוגיה מקובל לכנות את התופעה סולידריות, אם כי בעשורים האחרונים זכתה התופעה למגוון כינויים אחרים, כגון גיבוש, ליכוד, איחוד, איגוד, אינטגרציה, קשר, חיבור, השתייכות וזיקה. סולידריות היא הכוח המלכד, המאחד בני אדם זה עם זה ועם קבוצותיהם. משתמע מכך שקיימים סוגים שונים של סולידריות, בהתאם לכוח המלכד. אולם מתברר שרוב סוגי הסולידריות שחקרו הסוציולוגים עד כה שייכים למה שאפשר לכנות סולידריות רצונית (intentional solidarity) – סולידריות שבני אדם מחליטים ליצור (או לפרק) באופן מודע ומתוך שיקול דעת. בין סוגי הסולידריות הרצונית בולטות הסולידריות התכליתית (שנוצרת כדי לקדם אינטרסים משותפים, כמו במקרה של "המעמד למען עצמו"), הסולידריות החוזית (שנוצרת עקב התחייבויות חוזיות), הסולידריות התפקודית (שנוצרת עקב התלות ההדדית של אנשים הקשורים במערך של חלוקת עבודה), והסולידריות המוסרית (שנוצרת מתוך מחויבות לצווי מוסר קטגוריים). בולטת בהיעדרותה מרשימה זו הסולידריות הרגשית, שבה אנשים קשורים זה לזה ברגשותיהם. האהבה הזוגית היא דוגמה מובהקת של סולידריות רגשית, אך ישנן דוגמאות נוספות כמו אהבת הורים לילדיהם, אהבת ילדים להוריהם, חברות בין נשים, אחווה בין גברים, הערצה למועדון כדורגל או לדמות כריזמטית, אהבה למוסד קהילתי (כמו בית הכנסת שבו אנו מתפללים), לשכונה שבה גדלנו, לעיר המגורים, לארץ מולדתנו. בימינו, רבים חשים שהסולידריות הרגשית היא הסולידריות האמיתית, ה"אותנטית" ואף היחידה, משום שהיא נובעת מן התשתית הרגשית-גופנית של הנפשות הפועלות ולא מרצונותיהן המודעים והמחושבים. הסולידריות הרגשית גורמת להורים להגן על ילדיהם בחירוף נפש בלי להתחשב בסכנות הכרוכות בכך; היא מביאה צעירים (כמו רומיאו ויוליה) להתאהב חרף איסורים חמורים וסנקציות דרקוניות; היא מעוררת חברות לטפל יומם ולילה, לאורך שבועות וחודשים, בחברה חולה המאושפזת בבית החולים. רבים בימינו כמהים לקשרי סולידריות רגשית, ומקווים שאם יזכו להם ידעו לשמרם מפני תהליכי שחיקה והתפוגגות.

אחתום את המאמר בנקודות הבאות:

- למרבה ההפתעה, סוציולוגים נטו להתעלם מן הסולידריות הרגשית – או מן האהבה, כפי שהיא מכונה לעתים בשפת הדיבור.
- ניתן לאפיין סוג זה של סולידריות כמצב רגשי ביחס לזולת, שבו העצמי חש על בשרו מה שעובר על הזולת.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> שאלה זו אף מגדירה את הסוציולוגיה ומבדילה בינה לבין תחומים אחרים במדעי החברה. מקומה של הסוציולוגיה ביחס למדעי האנוש דומה למקומה של הכימיה ביחס למדעי הטבע האחרים. הסוציולוגיה עוסקת באנשים והכימיה עוסקת בחומרים, אולם שתיהן מתעניינות בתכונות ההתחברות של מושאי המחקר שלהן ושל התצורות המוצקות, הסולידריות, הנוצרות בעקבות ההתחברות (קבוצות ומולקולות). הסוציולוגיה היא אפוא הכימיה של בני אדם, והכימיה היא הסוציולוגיה של הטבע.

<sup>34</sup> הזולת יכול להיות יחיד, קבוצה, ארגון או קולקטיב.

- סולידריות רגשית נוצרת כאשר האדם חווה חוויות מענגות, שניתן לחוותן רק ביחס לזולת, ולכן אני מכנה אותן חוויות סוציוארוטיות.
- חוויות אלו אינן קיימות בזכות עצמן ואינן נוצרות יש מאין. הן עולות בתגובה למחוות שונות שהמשתתפים בטקסים ייחודיים מרעיפים אחד על האחר. כינתי טקסים אלו סוציוארוטיים, וניתן להגדירם כסוג של פעילויות, שתכליתה המפורשת בעיני המשתתפים היא להעלות ולטפח חוויות סוציוארוטיות.
- בכוחם של טקסים אלו — כתוצאה מהחוויות שהם מעוררים בקרב המשתתפים — ליצור ביניהם קשרי סולידריות רגשית (כלומר קשרי אהבה), או לחדש ולחזק קשרים שעלולים להתרופף עם הזמן. טקסים סוציוארוטיים הם אפוא טקסי סולידריות רגשית.
- טקסים אלו הם בדרך כלל מינוריים, קלילים ומשחקיים. הם אינם רציניים ואינם מחייבים, ולעתים הם אף מוצגים כך ונתפסים בעיני הציבור כאוסף של פעילויות שוליות וטריוויאליות.<sup>35</sup>
- למרות תפיסה זו, טקסים צנועים ובלתי יומרניים אלו ממשיכים לזכות לאהדה רבה בציבור הרחב, ולו בשל אופיים המהנה. הם משמשים לרבים שיטה עממית (folk method) ליצירה מחדש של קשריהם היקרים ביותר — קשרי הסולידריות הרגשית.
- עד כה, מרב תשומת הלב של סוציולוגים ואנתרופולוגים הופנו לחקר הטקסיים הרשמיים, גדושי הסמלים, המרשימים והמחייבים, שמוסדות התרבות הרשמית מארגנים במטרה לחזק את הסולידריות בקרב הציבור. אם יש גרעין של אמת בקביעות שהובאו במאמר זה, אולי הגיע הזמן שסוציולוגים ואנתרופולוגים יכירו בחשיבותם של טקסים מינוריים אלו ויקדישו להם את תשומת הלב שהם — ואנחנו — ראויים לה.

### ביבליוגרפיה

- Alberoni, Francesco, 1996. *Ti Amo*. Milano: Rizzoli.
- Bakhtin, Mikhail, 1984. *Rabelais and His World*. Bloomington, IN: University of Indiana Press.
- Barthes, Roland, [1964] 1985. "Éléments de sémiologie," *L'Aventure sémiologique*. Paris: Seuil, pp. 15–84.
- Bataille, Georges, 1957. *L'Érotisme*. Paris: Minuit.
- Berger, Peter, and Thomas Luckmann, 1966. *The Social Construction of Reality*. Englewood Cliffs, New Jersey: Doubleday.
- Bourdieu, Pierre, [1976] 1980. "Quelques propriétés des champs," *Questions de sociologie*. Paris : Minuit, pp. 113–120.

<sup>35</sup> ישעיהו לייבוביץ אמר על כדורגל: "22 חוליגנים מתרוצצים על מגרש כדי לבעוט בכדור".

- Dewey, John, 1958. *Art as Experience*. New York: Putnam.
- Durkheim, Émile, [1912] 1960. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses universitaires de France.
- Emirbayer, Mustafa, 1997. "Manifesto for a Relational Sociology," *American Journal of Sociology* 103 (2): 281–317.
- Erikson, Erik, 1950. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton.
- Garfinkel, Harold, 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.
- Geertz, Clifford, 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Goffman, Erving, 1979. *Gender Advertisements*. London: MacMillan.
- Klein, Robert, 1976. "Freud's Two Theories of Sexuality" *Psychological Issues* 9: 14–70.
- Lévi-Strauss, Claude, 1967. *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton.
- Lorenz, Konrad, 1963. *On Aggression*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Maffesoli, Michel, 1994. "La Sociologie comme connaissance de la socialité," *One Hundred Years of Sociology: Retrospect and Prospect — Proceedings of the XXXI<sup>st</sup> Congress, Annals of the International Institute of Sociology (new series) 4*: 21–28.
- Marcuse, Herbert, 1955. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon Press.
- Maslow, Abraham, 1976. *Religion, Values and Peak Experiences*. London: Penguin Books.
- Masters, William, and Virginia Johnson, 1966. *Human Sexual Response*. Boston: Little, Brown & Co.
- Oldenburg, Ray, 1989. *The Great Good Places*. New York: Paragon.
- Rhodes, Richard, 1992. *Love-Making: An Erotic Odissey*. New York: Simon and Schuster.
- Scheff, Thomas, 1988. "Shame and Conformity: The Deference-Emotion System," *American Sociological Review* 53 (3): 395–406.
- Simmel, Georg, [1910] 1949. "The Sociology of Sociability," *American Journal of Sociology* 55 (3): 254–261.
- Slater, Philip E., 1966. *Microcosm: Structural, Psychological and Religious Evolution in Groups*. New York: Wiley and Sons.
- Wacquant, Loic, 2003. *Body and Soul*. Chicago: Chicago University Press.
- Weitman, Sasha, 1998. "The Elementary Forms of Socioerotic Life," *Theory, Culture and Society* 15 (3–4): 71–110.
- Williams, Raymond, 1980. *Problems in Materialism and Culture*. London: Verso.
- Zajonc, Robert, 1965. "Social Facilitation," *Science* 149: 269–274.

