

דיוניסוס בציון: הולדת המוסיקה מרוח הטרגדיה

אסף שגיב

בתחילת חודש אוקטובר האחרון הפכה העיר המודרנית תל אביב במה לחיזיון פגני רחב יריעה. אל הטיילת שעל שפת הים נאספו כמאה וחמישים אלף צעירים על מנת ליטול חלק במה שכונה בפי המארגנים "מצעד האהבה": סביב לתהלוכה של משאיות, שעליהן חוללו עשרות רקדניות ורקדנים בעירום חלקי, פיזזו המוני צעירים משולהבים לצלילי מוסיקה אלקטרונית מחרישת אוזניים, רבים מהם "דלוקים" מכדורי אקסטזי או מסמים אחרים.¹ רבבות החוגגים – ובהם גם ילדים שטרם מלא להם עשור – התמסרו בהתלהבות לצירוף המשכר של קולות, מראות וריחות, שעורר בהם תחושת התעלות וסייע להם "להתמכר לשמחה הפשוטה, השבטית והטהורה".² האירוע ההמוני, שנועד לחגוג את "רוח הפתיחות, החופש והמועדונים" של "תרבות סוף המילניום", הוכיח, כפי שגרס דיווח במעריב, כי תל אביב "יכולה להיראות כמו ברלין, ניו יורק או אמסטרדם. אולי אפילו יותר", כשהיא מכילה בתוכה "את כל האהבה, האנשים, הרעש, הצפיפות, החום, המוסיקה הרועשת,

פקקי התנועה, התלבושות, הצבעוניות, ואת שלל הגופות העירומים של נשים וגברים, צעירים ומבוגרים".³

בהפנינג רב־הרושם של "מצעד האהבה" אכן בלטה מאוד אותה רוח מתירנית של סוף המילניום. אולם נשתקפה בו גם תופעה קדומה בהרבה, ששורשיה אינם נעוצים באמסטרדם, ברלין או ניו יורק של שלהי המאה העשרים, אלא בעבר הרחוק, בעידן שקדם להולדתה של הציביליזציה המערבית עצמה. אלפי שנים לפני מסיבות הטראנס נערכו בכל רחבי העולם העתיק חגיגות המוניות, שבהן נמזג אותו קוקטייל מהמם של מוסיקה פראית, ריקודים חושניים וכימיקלים משכרים. ואכן, קשה להתעלם מן הדמיון המתגלה בין "מצעדי האהבה" בני־זמננו לתהלוכות ההוללים של יוון הקדומה, למשל, אשר היו מוקדשות לאל דיוניסוס (הידוע גם בשמו השני, בקוס). בחגים המיועדים לכך היו חסידיו של דיוניסוס, נשים וגברים מכל המעמדות, מתאספים במקומות מפגש בחיק הטבע, ומתמסרים עד כלות לפולחן אל היין והפוריות.⁴ עטויי מסכות סאטירים, עירומים למחצה או לחלוטין, משולחי רסן ואחוזי תזזית, היו סוגדים במחול ובזמרה לאל "המרעיש", "הצוחח", "הלילי", "הגואל (מיגון ועצבות)", כפי שתיארו אובידיוס.⁵

בדמותו של דיוניסוס התגלם, בתודעתם של היוונים, האספקט הדמוני והכאוטי של הטבע, שאינו ניתן לאילוף וריסון על ידי התרבות.⁶ בבקנליות, החגיגות הפרועות של הדת הדיוניסית, היו קורסות כל המחיצות – אלו שבין המינים, בין המעמדות, בין עולם הטבע לתרבות ובין האדם לאלוהות. "המשתתפים בחגיגות ריקודים אלה עוררו בעצמם באופן מכוון מעין מאניה, התעלות חריגה של ישותם..." כתב הפילולוג ארווין רוהדה. "הגירוי החריף של החושים, שהיה מגיע עד כדי הזיות, נגרם בעטיו של הסחרור המטרף של הריקוד, המוסיקה והחשיכה, וכל התנאים האחרים של הפולחן הרוגש הזה".⁷ בשיאו של האירוע היו חסידיו של דיוניסוס נכנסים למצב של טראנס, בו היו מאבדים כל תחושה של עצמיותם והופכים לכלי ריק, שאליו נכנסת מהותו של האל.⁸ משעה שהתאחדו ברוחם ובגופם עם דיוניסוס, היו משתתפי החגיגות חווים "אודיימוניה" – החדווה של המצב האלוהי, תחושה של חסד והתעלות שאין כמותה. "השיגעון הקדוש" של דיוניסוס היה מתפשט בכל ציבור החוגגים כמו מגיפה מידבקת, הופך אותו לאחדות אחת, מתנועעת, רוגשת, אחוזה בדיבוק אקסטטי.⁹

הצופה מן הצד במסיבות הריקודים והסמים של שלהי המאה העשרים יתקשה שלא לחוש באינטנסיביות הדיוניסית שלהן. לאחר תרדמה בת מאות

שנים מתגלגלת הבקנליה מחדש באפנות, בטעמים ובסגנונות החיים הסוחפים אחריהם מיליוני חסידים צעירים בכל רחבי המערב. העשור האחרון חזה בעלייתה של תרבות ה"אקסטזי", המשחזרת באמצעות מוסיקה אלקטרונית וכימיקלים מעוררים את שיכרון החושים הפגני. ישראל של היום היא אחד המוקדים הערניים והתוססים של התופעה – בועה נוצצת וצבעונית של פתיחות ומתירנות במזרח התיכון השמרני. בארץ שסועה ומסוכסכת זו כמו קמו לתחייה אותם פולחני פריון עתיקים, אשר חסידיו הקנאים של האל העברי יצאו להכרית מעל פני אדמתם לפני כשלושת אלפים שנה, ועתה הם מתגלים לפנינו שוב בפסטיבלים ההמוניים הנערכים בחיק הטבע או במועדוני הלילה האפנתיים, שאליהם נדחסים מדי ערב מאות צעירים משולהבים. הרוח הדיוניסית, טעונה באנרגיות התזזיתיות של העלומים המודרניים, מהלכת קסם על חלקים גדולים מן הנוער הישראלי, והם מתמסרים לה בדבקות מעוררת השתאות.

ב

המבקש להבין את עומק הזיקה בין הבקנליות של העידן הקדום לאלו של סוף המאה העשרים, בין טקסי הפריון הפרועים של דיוניסוס למסיבות הטראנס ההמוניות של גואה, איביזה או תל אביב, נדרש להפנות מבטו תחילה אל המציאות הפסיכולוגית שממנה יונקות תופעות אלו את כוחן וחיותן. הדיוניסי, הסביר הפילוסוף הגרמני פרידריך ניטשה, אינו רק אלמנט של התרבות היוונית, אלא אספקט יסודי של הטבע האנושי, המתגלה בחתירה ל"הרס סייגיו וגבולותיו הרגילים של הקיום"¹⁰. במישור הנפשי מתגלה דחף זה בניסיון להגיע לריגוש עילאי שבו "היסוד הסובייקטיבי נמוג לחלוטין עד לשכחת-עצמו"¹¹ – אותה אקסטזה (וביוונית "אַקְסֶטְסִיס" – עמידה מחוץ לעצמי), שהיא חוויה עזה של התעלות שמעבר להנאה חושית גרידא, מעבר אפילו לתחושת החלל והזמן. במצב האקסטטי מתמוססת התודעה הפרטית של האני ומתמזגת בהוויה חסרת הגבולות של המוחלט. "הטוטליות של כל שקיים בולעת אותו", תיאר הוגה הדעות ז'ורז' בטאי חוויה זו. "דבר לא נותר, להוציא זה שהוא פחות משמעותי מלא כלום... במחיר זה, אין ספק, אין אני עוד עצמי, אלא האינסופיות שבתוכה אני אובד"¹².

בחתימה הדיוניסטית לאקסטזה אנו מוצאים, אם כן, ביטוי לכמיהה עמוקה לאיזון עצמי, לביטול ההווה הנפרדת של הפרט. חוקר המיתולוגיות מירצ'ה אליאדה תיאר דחף זה כגילומה של תשוקה אוניברסלית – שאותה הוא מגלה בתופעות דתיות ופולחניות בכל רחבי העולם – ל"חזרה אל הרחם" לצורך לידה מחדש.¹³ ואמנם, הדעה כי האקסטזה, כמו מצבי איחוד מיסטיים אחרים, מונעת על ידי ערגה למצב העוברי המוגן ונטול הדאגות, מקובלת גם על חוקרים אחרים. הוגה הדעות שלמה גיורא שוהם, למשל, הצביע על קיומו של וקטור פסיכולוגי פנימי הפועל נגד תהליכי הצמיחה וההתפתחות של האישיות. בניגוד לאליאדה, שוהם גורס כי התכלית שאליה עורג כוח זה אינה לידה מחדש, אלא שלילת הקיום כשלעצמו: "הכמיהה לא להיות..."¹⁴, הוא כותב, "קיימת תמיד ופועלת את פעולתה, הן בגלוי והן בהחבא. נוטים אנו להסכים להשערה שלו היה לאדם מתג בגופו, שבאמצעותו יכול היה לסיים את חייו על-ידי לחיצת כפתור או הורדת מנוף, הרי שכל אדם היה עושה זאת במקום או במאוחר".¹⁴

ככוח פרימאלי, הטבוע עמוק בנפש האנושית, מלווים ביטוייה השונים של הערגה אל האין את התרבות האנושית משחר ימיה. הדחף האקסטטי מילא תפקיד דומיננטי מאוד בחברות שבטיות, מסיביר ועד דרום אמריקה, שניצלו אותו לתכליות רוחניות ופולחניות. התנתקות מהמציאות הגופנית באמצעות טראנס שימשה (ועודנה משמשת בחלקים מסוימים של העולם) מכשפי שבט או "מדיומים" נבחרים אחרים בתקשור עם "עולם הרוחות", יכולת שאותה רכשו באמצעות שכלולן של טכניקות אקסטטיות שונות ומגוונות. התרבויות השאמאניות לא תפשו את האקסטזה כדפוס התנהגות פתולוגי, אלא כמצב מודעות גבוה יותר, שבו האדם נוגע במציאות אחרת, שאינה גלויה לעין. התחברות מאגית זו עם ספירות עליונות אוששה את הזיקה העמוקה, הקמאית, בין האדם לעולם הבראשיתי שמסביבו. הייצריות הפראית שאפיינה לעתים טקסים שאמאניים או חגי פירון עתיקים לא הייתה פריקת עול גרידא; היא שיקפה באופן אותנטי את היופי הנורא של הטבע בעיני הפגנים, ואת האימה וההשתאות שהם חשו למולו.¹⁵

היחס החיובי שאפיין את גישתן של חברות פגניות רבות כלפי הפולחנים האקסטטיים לא היה נחלתו של כל העולם האלילי. תרבותה של יוון הקלאסית התאפיינה בגישה אמביוולנטית יותר, שהכירה באיום הנשקף מהתופעה כלפי הסדר החברתי והפוליטי הרצוי. דתות הפירון היווניות היו בדרך כלל מרוסנות ומאופקות למדי בהשוואה לאלו של כמה משכניהם

הפראיים; את חזיונות הפריצות ההמוניים המירו בטקסי המסתורין החשאיים שיועדו ליחידי סגולה.¹⁶ הפולחן העממי של דיוניסוס היה החרג הבולט, והיוונים – שטיפחו ציביליזציה המושתתת על משמעת עצמית – הגיבו כלפיו לעתים קרובות ברתיעה וחרדה (כפי שממחיש בעוצמה מחזהו הטרגי של אוורפידיס הבקכות). הדת האקסטטית של אל היין לא התאימה לחיי הפוליס, וחסידיה העדיפו להתמסר לשיגעון הדיוניסי מחוץ לחומות העיר. גם כאשר אימצו מדינות יווניות מסוימות פולחן זה, לווה הדבר בהטלת הגבלות שונות על טקסיו הפרועים.¹⁷ ועם זאת, המתח בין האקסטזה הבקכית לאתוס התרבותי של העולם ההלני לא עורר, במרבית המקרים, ניסיונות אלימים של דיכוי או התפרצויות של אלימות אורגיאסטית. אדרבה, אם נקבל את טענתו רבת־ההשפעה של ניטשה, הוא הוליד דווקא כמה מהביטויים הנעלים של התרבות הקלאסית. הודות לריסונה של הייצריות הדיוניסית על ידי היסוד ה"אפוליני", המעודן והרציונלי, יכלו היוונים להעפיל לפסגותיה של הדרמה הטרגית, גרס ניטשה. סוד עוצמתה של התרבות היוונית היה, בעיקרו של דבר, המיזוג שהצליחה להשיג בין שני היסודות – בשזירתן זו בזו של החיוניות התוססת של המיתוס הדיוניסי והשכלתנות האפולינית.¹⁸

הציביליזציה המערבית, שיוון ההלנית הייתה אחד ממקורותיה, העדיפה להשיר מעליה כל שריד לתופעה הדיוניסית.¹⁹ הרומאים, שראו עצמם כממשיכי דרכם התרבותית של היוונים, גילו סובלנות פחותה בהרבה כלפי הבקכיות, ובשנת 186 לפנה"ס אסר הסנאט את קיומן. לאחר שקיעתו של העידן הקלאסי הייתה זו הנצרות, בעקבות היהדות (אויבתן המרה ביותר של דתות הפריון העתיקות), שהכריזה מלחמת חרמה של ממש על הרוח הדיוניסית. זה היה מסע רדיפות ממושך ועקוב מדם, שהגיע לשיאו רק במאה החמש־עשרה והשש־עשרה, שבהן הצליח ציד מכשפות אינטנסיבי להכחיד כמעט לחלוטין את התרבות השאמאנית ששגשה באירופה במשך אלפיים שנים לפחות.²⁰ גם פולחן התבונה החילוני, שניסה למלא את מקומה של האמונה הכנסייתית במאות האחרונות, היה שותף לסלידה מן התופעה האקסטטית. מה שנראה לאינקוויזיטורים האדוקים כסגידה לשטן, הצטייר בעיניו כגילוייה של פתולוגיה נפשית, שיש להרחיק מחברת בני־התרבות.

ברם, התנערותו של השכל המערבי מגילויי הממוסדים והממוסדים־למחצה של הדחף האקסטטי לא מנעה את פגיעותו לפיתוייה של הערגה לשכחה עצמית, שהופשטה מיומרותיה הרליגיוזיות. היה זה ניטשה שניבא, לקראת סוף המאה הקודמת, את קץ שלטונה ההגמוני של התבונה, ואת

תחייתה של הרוח הדיוניסית:²¹ "האסון הצפוי, המנמנם עדיין בחיקה של התרבות התיאורטית, מתחיל זה עתה ובהדרגה ליירא את האדם המודרני... אותות וודאיים ביותר משמשים לנו ערובה... להתעוררות הדרגתית של הרוח הדיוניסית בעולמנו אנו, בזה שבהווה!"²² ואמנם, אותה ציביליזציה אשר התנכרה במשך מאות שנים לאלמנטים הדיוניסיים בתוכה היא שהפכה במחצית השנייה של המאה העשרים לזירה שבה התפרצו האנרגיות הכבירות של כוח ייצרי זה באינטנסיביות שהעולם לא ראה כמותה מאז שקיעת העידן הקלאסי, כשהן פונות נגד הסדר התרבותי והחברתי שדיכא אותן במשך זמן רב כל כך.

מבשריה של התחייה הדיוניסית היו, ללא ספק, "ילדי הפרחים" של שנות השישים, שהניפו על נסיהם את השילוש של מוסיקה, סמים ואהבה ללא גבול. החזון שהניע תנועה זו היה ניאורפגני במובהק: שחרור האדם מהעבודות המוסרניים שבהם כבלה אותו המסורת היהודית-נוצרית, ושיבת האנושות למצב החסד המבורך של אחדות עם הטבע. בחתירה לקראת הרמוניה אנושית וקוסמית מילאו הסמים מעוררי ההזיות תפקיד מכריע של הפלת המחיצות בין התודעה הפרטית למציאות המוחלטת. טימותי לירי, אחת הדמויות הבולטות בתרבות הסמים בשנות השישים, היה בין המטיפים הראשונים לאימוץ הבשורה האקסטטית כדרך לגאולה אישית וקולקטיבית: "כל הזוויתיות המוחספסת, היבשה והנוקשה של משחק החיים מתמוססת", דיווח בהתלהבות על התנסויותיו בכימיקלים משני תודעה. "אתה נסחף – רך, מעוגל, לח, חם. מתמזג עם כל החי... שליטתך העצמית נכנעת לאורגניזם הטוטלי. פסיביות מבורכת. אחדות אקסטטית, אורגיאסטית, מתנחשלת".²³

משגילו מחדש את הקסם הדיוניסי נמשכו ילדי הפרחים לתרבויות שאמאניות, שקיימו מסורות טקסיות אקסטטיות בנות אלפי שנים. ואולם, בה בעת היה בדור זה גם משהו מודרני מאוד, זר מאוד לרוח הדיוניסית: הוא ראה עצמו ככוח מהפכני, הנוטל חלק ביצירתו של עולם חדש מופלא. השקפת העולם שהניעה אותו הייתה אידיאליסטית, אופטימית ונאיבית. במובנים רבים היו "ילדי הפרחים" מימוש של אידיאל רומנטי שאותו טיפחה התרבות המערבית למן המאה השמונה-עשרה – זה של הנעורים המתקוממים כנגד סדרי החברה הנוקשים ואי-הצדק השורר בעולמנו. "הנוער הוא הסיכוי הנצחי לאושר של האנושות", כתב מרטין בובר על אידיאל זה. "שוב מופיע וחוזר ומופיע על הבמה דור בני עשרים, להט הכיסופים אל המוחלט בלבן, בעל מסירות נפש לאידיאל, והרי הוא מוכן ומזומן לפרוץ את שערי גן-העדן

החסומים".²⁴ יומרתה של "תרבות הנגד" של שנות השישים הייתה מרחיקת לכת במיוחד; במובנים רבים היא יצאה כנגד הציביליזציה המערבית עצמה, על מסורותיה הפוליטיות, החברתיות, התרבותיות והפסיכולוגיות – ניסיון שהניב תוצאות הרסניות. "אנו מימשנו את המיתוס של דיוניסוס", כותבת קמיל פליה, "והתנגשנו בחומת המציאות. שנות השישים חוללו מהפכה בתודעה, אבל בדרך ההקצנה שבה בחרנו לתור אחר ארמון החכמה, רבים מאיתנו איבדו את שפיות דעתם, את חייהם ואת הקריירה שלהם בשל הסמים, האורגיות המיניות או... קריאת התיגר המתמדת על הסמכות".²⁵

תרבות הנעורים האקסטטית של שנות התשעים היא, במובנים רבים, תוצאה ישירה של ה"מהפכה" שחולל דור שנות השישים, והלגיטימציה התרבותית המחודשת שהעניקה לתופעה הבקכית. חדשנותו של הדור האחרון נעוצה במה שניתן לכנות הטכנולוגיזציה המושלמת של הדיוניסי: הפיכתו של טירוף החושים האקסטטי למוצר-אינסטנט נגיש להמונים, שכל שנדרש כדי להגיע אליו הוא השילוב האופטימלי בין תאורה תזזיתית, סאונד אימתני ומינון נכון של חומרים משכרים. נוסחה זו היא שבישרה את הגל הדיוניסי החדש בתרבות הנעורים הגלובלית של סוף שנות השמונים. ה"מהפכה" החלה באי הספרדי איביזה, מרכז סצינת המועדונים העולמית – שבו גילו מספר בלוינים צעירים מבריטניה בקיץ 1988 את בשורת המוסיקה האלקטרונית וסם ה"אקסטזי", ואת האפקט המתקבל מן המיזוג ביניהם. התוצאה, לפי ירון טך-ברנק מהעיתון תל אביב, הייתה לא פחות מ"המפץ התרבותי הגדול של סוף המאה העשרים". לדבריו:

הסינכרוניזציה בין הסם החדש למוסיקה החדשה היתה מושלמת. המוסיקה נשמעה כל כך טוב תחת ההשפעה, שפשוט אי אפשר היה להפסיק לרקוד. אבל זה לא הסתכם בכמה מסיבות טובות. קיץ האהבה של 1988 בישר לראשונה מאז בלעו ההיפים את קוביות הסוכר הפסיכדליות שלהם, על לידתה של תרבות צעירה חדשה...²⁶

הסם שהוליד את "התרבות הצעירה החדשה" זכה לכינויו שלא בכדי. "אקסטזי", או, כפי שהוא ידוע לקהילה המדעית מזה כשמונים שנה, מתילנדיקסימטאמפטמין, הוא סם מעורר הגורם לתחושה של רוממות רוח ואופוריה.²⁷ במסיבות שבהן הוא נצרך מוגברת השפעתו על החוגגים באמצעות מוסיקה אלקטרונית המבוססת על השמעת מקצבים חוזרים בעוצמה גבוהה.²⁸ על התחושות שמחולל השילוב הזה מספר המקומון תל אביב:

זה מתחיל בבטן, מתפשט לאיטו, אל כל הגוף, כמו זרם מתפרץ של אנרגיה. אזור שמגיע אליו הזרם מרגיש מיד יותר ויטלי. בהתחלה הכל מבולבל. "לא מוגדר" – זאת המילה היחידה שמצליחים להגות תחת השפעתו המתעצמת. הריקוד סוחף אותך יותר. הביטים גם. ככל שנשאבים אל המוסיקה, שוכחים יותר. מהכל. האקסטזי עולה ועולה, מתעצם. תחושת הזמן הולכת לאיבוד, ויחד איתה המעצורים.²⁹

הפן הפגני של תרבות האקסטזי התבלט כבר בתחילת דרכה, והוא זכה לביטוי המובהק ביותר במסיבות סהרוריות – "רייבים" – המתקיימות תחת כיפת השמים, על חוף הים, ביער או במדבר, ואשר בהן מתמסרים המשתתפים כליל להשפעה המשכרת של המוסיקה והסם. על האלמנטים הרליגיוזיים של ה"רייבים" הצביע חוקר התופעה, ראסל ניוקומב: "התקליטנים הם הכוהנים הגדולים... המגיבים למצב רוחו של הקהל, עם שולחנות הערבול שלהם שהם כמעין מזבח... את הריקודים ב"רייבים" ניתן לפרש כדרך שבה 'סוגדים' החוגגים לאל המודעות המתרחבת".³⁰ ואמנם, השתפכויותיהם של משתתפי הרייבים מסגירות תחושות בעלות מאפיינים רוחניים-מיסטיים מובהקים: "אתה מתחבר לאנרגיית החיים שבגלקסיה והופך לחלק ממנה", מספר רונלד צבי טרוטוש מהמקומון תל אביב:

אתה מרגיש, אתה אוהב, אתה פתוח, משוחרר ומאושר – זה השיא... [סם ה"אקסטזי"] בהחלט גורם לכולם להימרח אחד על השני מבלי הבדלי דת, גזע ומין והוא בהחלט גורם לך לאהוב עד מוות.³¹

החווייה הטוטלית של האקסטזה, תחושת ההתמזגות עם הטבע, מחיקת הזהות העצמית והרגשת האהבה העולה על גדותיה, קושרת בין מסיבות הסמים והמוסיקה האלקטרונית של שנות התשעים לבקנליות הקדומות: "בקסמו של הדיוניסי", כתב ניטשה על תופעה זו, "מתחדשת לא רק ברית בין אדם לאדם; גם הטבע שנוכר, העויין או המשועבד, חוגג שוב את חניגת התפיסותו עם בנו האבוד, עם האדם... בזו השעה מתפוררים התחומים המאובנים, העוינים, אשר תחמו בין אדם לאדם ההכרח, השרירות או האופנה החצופה". בזו השעה, שעת בשורתה של הרמוניית כל העולמות, מרגיש כל אחד עצמו לא רק מאוחד, מפויס, ממוזג עם הזולת, כי אם ממש אחד עמו...³² דברים אלו, שנכתבו במאה הקודמת על אודות יוון העתיקה, הם תיאור קולע ומדויק של התחושות שעליהן מדווחים היום חוגגים בכל רחבי העולם – מיפן ועד ארצות-הברית, מגואה שבהודו ועד מנצ'סטר בבריטניה.

ואולם, למרות ה"רוחניות" לכאורה של חוויית ה"רייב", היא נותרה ביסודה נטולת אידיאולוגיה או אמונה. המצב האקסטטי לו היא עורגת אינו מבטא מודעות רוחנית "גבוהה" יותר, ואינו משרת תכלית אחרת מלבד ריגוש טהור. זוהי חוויה פרטית לחלוטין, מרוחקת ומנותקת מהחיים הציבוריים.³³ שלושים שנה לאחר פריחת "תרבות הנגד" הצעירה של שנות השישים, נרתמו הסממנים הבולטים שלה – הסמים, המוסיקה, השחרור הרגשי – לשירותו של אידיאל הפוך באופן קוטבי: זה של הנסיגה ממעורבות. מול הלהט המהפכני של שנות השישים, מתבלטת המנטליות של התרבות הצעירה בעשור האחרון בפסימיות ובפסיביות שבה. לאידיאליזם של ילדי הפרחים לא היה המשך: את מקומה של התסיסה האקטיביסטית תפס, עם חלוף הזמן, הניתוק הרגשי האופייני לתרבות הפוסט-מודרנית. "דור האֵיקְס", הכינוי שניתן בארצות-הברית לצעירים מן המעמד הבינוני שנולדו בשנות השבעים,³⁴ ויתר זה מכבר על השאיפות לחולל שינוי של ממש בעולמנו, והוא מתבצר בעמדה של אדישות וציניות כלפי העולם. "דבר אינו קדוש", כתב הסוציולוג רייאן מור על הלך הרוח האופייני הזה. "כל הסגנונות ממוצים כבר ברגע שבו הם נולדים, ומפני שהכל אותו דבר, אינך עושה, אומר או מרגיש שום דבר".³⁵

תחושת הייאוש הזאת, והאדישות שהיא מולידה, אינן רק תוצאה של התפכחות, של אכזבה מכישלון החלומות על תיקון עולם; באופן פרדוקסלי לכאורה, הן גם תולדה של סיפוק ושובע. הצעירים בתרבות השפע המערבית חיים בעולם המקדיש תשומת לב בלתי פוסקת לצורכיהם. הקפיטליזם של חברת ההמונים, שזיהה בצעירים מעמד של קניינים אידיאליים – שיש להם זמן פנוי בשפע, צמא לגירויים חדשים, וכסף שהם מקבלים לצורך בילויים ובזבוזים – למד להיות קשוב לטעמים ולהעדפות של בני הנעורים, לטפח אותם במסירות, ולהיענות לדרישותיהם במהירות ובמימונות. השוק לא רק סיפק מוצרים ושירותים חדשים, אלא גם עסק ביצירת צריכה למוצרים ושירותים אלה. עידוד תשוקתו של הצרכן לפינוק עצמי הפך לתנאי הכרחי להישרדותה של השיטה – והצעירים נענו בהתלהבות. מעולם לא היה דור שהיה מודע כל כך ל"צרכיו", ומעולם לא היה סיפוקם זמין כל כך ובהישג יד.

את המצוקה המתעוררת בגין ניהול אורח חיים מסוג זה תיאר באופן המדויק והמעמיק ביותר הוגה הדעות הדני, סרן קירקגור. בספר אֵוֶא, שנכתב ב-1843, מתאר קירקגור את טיפוס האדם ה"אסתטי" החי כדי לספק את תאוותיו החושניות.³⁶ בחיים מסוג זה, טוען הפילוסוף, מבקש האדם להתקיים

באופן "בלתי אמצעי" בהווה, כשהוא נהנה מן הרגע. הקטגוריות המכוננות את עולמו אינן אלו של טוב ורע, אלא אלה של סיפוק או תסכול, הנאה או כאב, אושר או סבל. האיום העיקרי שמפניו הוא חושש הוא השעמום, שממנו הוא מנסה להימלט על ידי חיפוש אחר התנסויות חדשות. ברם, בסופו של דבר, לאחר שנוכח במונטוניות הבלתי נסבלת של קיומו, אין הוא יכול לברוח מן הייאוש – "יֵאוּשׁ בגין עצמו, שכן אין הוא מאמין עוד בעצמו... יֵאוּשׁ בגין טבעו האנושי, שכן אין הוא מאמין עוד שקיימת זהות שתתאים לו... יֵאוּשׁ בגין החיים, שכן המחר יהיה זהה להיום".³⁷ יותר ממאה שנים לאחר קירקגור ביטא הרוקיסט איגי פופ את אותה המועקה, באופן ששיקף היטב את התחושה הדומיננטית של זמנו: "אומרים שהמוות הורג אותך, אבל מוות לא הורג אותך. שעמום ואדישות הורגים אותך".³⁸

קירקגור האמין שהמוצא מן הייאוש טמון באימוץ אורח חיים של מחויבות אתית; תרבות הנעורים הפוסט-מודרנית העדיפה פתרון אחר – התמסרות קדחתנית לריגוש האקסטטי. תחושת הניתוק והזרות שחוה "דור האיקס" מול מציאות שבה אינו מוצא את מקומו, ניתבה את האנרגיות שלו לאופוריה הפסיבית של הרייב. "לנוער של בריטניה התאצ'ריסטית, אמריקה הרייגניסטית, יפן המטריאליסטית ואפילו ישראל האינתיפאדיסטית, לא היו חלומות סיקסטיז על מאבק במסד המושחת ושינוי העולם", מסכם ירון טן-ברניק במקומון חל אביב:

כל מה שהם רצו באותו שלב היה לשנות את החיים הפרטיים והבלתי אפשריים שלהם. הנאיביות התחלפה בציניות, התקווה בייאוש. נדמה שהדבר היחיד שצעירי העולם החליטו קולקטיבית לעשות, הוא לחתוך הצידה ולרקוד עד שלכל המשוגעים יימאס מהכסף ומהמלחמות שלהם.³⁹

הממד הטרגי של תהליך זה מעניק לתרבות ה"אקסטזי" צביון בקכי אותנטי שנעדר מהחלום האופטימי והנאיבי של שנות השישים. כמו חסידי הקדמונים של אל היין והפוריות, צעירי שנות התשעים מגלים חוסר אמון יסודי ביכולתו של האדם לעצב את עתידו כרצונו. הדיוניסי, כפי שהראה כבר ניטשה, משגשג וניזון מן החידלון: "מבחינה זו יש דמיון בין האדם הדיוניסי ובין האמלט", כתב. "זהו זה הציצו פעם הצצת-אמת לתוך מהותם האמיתית של הדברים, וַיִּדְעוּ, מעתה בוחלים הם בכל עשייה; כי אין בעשייתם כדי לשנות שמץ-דבר במהותם הנצחית של הדברים, והם רואים זאת כחוכא ואטלולא, כשמיים חסים להם רצון לתקן עולם ש'חרג מעל כנו'".⁴⁰

המהפכה הדיוניסית שנולדה באיביזה והתפשטה משם לכל רחבי העולם המערבי, מצאה בישראל קרקע נוחה לפריחתה. המהירות שבה נקלטה בארץ, וההיענות שבה קידם הקהל הצעיר את פניה, היו פנומנליות. הבשורה האקסטטית יובאה לארץ על ידי תרמילאים ישראלים שנכבשו בקסמה במסיבות חוף סהרוריות בגואה שבהודו או באיי תאילנד, ומצאה לה קרקע נוחה בקרב גילאי 15-25. אחד מביטוייה הבולטים של תופעה זו היה הפופולריות הסוחפת שלה זכה הסם "אקסטזי" בקרב האוכלוסייה הצעירה: "בישראל התפתחה בשנים האחרונות תרבות סמים אינטנסיבית ביותר, גם במונחים עולמיים", טוען יואב בן דב מהמכון להיסטוריה ולפילוסופיה של המדעים באוניברסיטת תל אביב. "מדובר לא רק בגידול עצום במספר המשתמשים (במחקרי הרשות למלחמה בסמים כעשרה אחוזים מבני הנוער הודו בשימוש בסם לא חוקי, בעיקר מריחואנה, אבל אפשר להניח שהמספר האמיתי גבוה בהרבה, והערכות לא רשמיות מדברות על שלושים אחוז וואף יותר). השימוש בסמים נקשר בתופעות חברתיות רחבות היקף, והוא מופיע כיום כגורם מלכד ומגדיר זהות בקבוצות הצעירים, ולא רק בהקשר העברייני".⁴¹ ואמנם, בניגוד לסמים כמו הירואין או קוקאין, נהנה ה"אקסטזי" מדימוי "קליל" יותר, שאפשר לו לרכוש קהל צרכנים הולך ומתרחב ולהפוך ל"זריקת ההחייאה" של חיי הלילה במועדונים בכל רחבי הארץ.⁴² "הכדורים נחשבים ללהיט בקרב בני הנוער, ומופצים בעיקר בבתי ספר ובמסיבות", מציין המקומון חל אביב,⁴³ ואילו איציק ניני, איש המופעים במועדון 'אלנבי' 58 בתל אביב מכריז בהתלהבות כי הסמים הם "דבר שנכנס כאן מאוד חזק בחמש-שש השנים האחרונות. ובכל שנה הוא יותר ויותר חזק".⁴⁴ "תסתכל ברחוב, תראה" הוא אומר בריאיון להארץ. "לפעמים נדמה שזה ממש כאילו ששפכו לתוך המוביל הארצי כמויות של אקסטזי שעשו את כולם מבסוטים".⁴⁵

אכן, הדחף האקסטטי מפגין נוכחות מוחשית מאוד בעולמו של הצעיר הישראלי בשנות התשעים. כמו במדינות אחרות במערב, הוא מתגלה במלוא תפארתו הדיוניסית ב"רייבים" של מוסיקת ה"טראנס", הנערכים בחיק הטבע. "מסיבות טראנס המוניות... הן צורת בילוי מועדף על ישראלים מכל שכבות האוכלוסייה ומכל הגילים", מעיד פליקס פריש ממעריבי.⁴⁶ הוא אינו מגזים.

בעוד שהשפעתם של ילדי הפרחים בישראל של שנות השישים ניכרה בעיקר בקרב קבוצה מצומצמת יחסית (אך מתוקשרת) של בוהמינים תל אביבים, ה"טראנס" של שנות התשעים הוא תופעה המקיפה צעירים מכל שכבות הציבור. מה שהחל כאירועים שבהם השתתפו בעיקר יוצאי צבא בשנות העשרים לחייהם, משך אליו עם הזמן גם בני נוער לפני גיל הגיוס.⁴⁷ ואולם, ייתכן שההישג הגדול ביותר של תנועת ההמונים החדשה הוא הצלחתה לסחוף אחריה מגזרים שונים של הציבור הישראלי, שבעבר לא מצאו ביניהם שפה תרבותית משותפת. המקומון העיר אינו מסתיר את התפעלותו כאשר הוא מדווח כי

הטראנס חוצה עדות ומעמדות כלכליים. מי שהיה בקיץ שעבר באחד הרייבים בטח שם לב לתופעה המדהימה – כולם היו שם. זרוקים יוצאי הודו ונערי גריז מהפרברים, נערות מעיירות פיתוח עם חולצות בטן ונעלי פלטפורמה רקדו לצד סטודנטיות לתואר ראשון במדעי הרוח. זה כוח האמיתי של הרייב. הוא יוצר נחשול אנושי בלתי מנוצח. ברייבים אין מכות, אין קטטות, האוויר רווי אהבה. טראנס עוזר לאנשים למחוק את המוח, לבטל את יכולת החשיבה, זו מטרותו.⁴⁸

קשה להפריז בהיקפה של התופעה בארץ. בשנים האחרונות מבססת ישראל, מדינה של שישה מיליון נפש, את מעמדה כאחד המוקדים המרכזיים של תרבות ה"רייבים" בעולם, כשהיא מעמידה בצל מבחינות מסוימות אפילו את בריטניה, הולנד או גרמניה. המוסיקה האלקטרונית הפכה בזמן האחרון למוצר יצוא ישראלי בולט – עובדה המתבטאת במספר הלהקות והאמנים הבולטים מהארץ שזכו להתודה עולמית, דוגמת אסטרל פרוג'קשן, אינפקטד משרום, אינדור, סנדמן (איציק לוי), צ'קרה, אופוריה (עופר דיקובסקי). "נראה שיש לנו את סצינת הטראנס הגדולה בעולם (ביחס לאוכלוסייה)", מתלהב עמית אשל באחד מאתרי האינטרנט הבינלאומיים המוקדשים לנושא,⁴⁹ טענה הזוכה לאישוש בסיקור התקשורת העולמי. "הטראנס מכשף את הנוער בישראל המודאגת", בשרה כותרת בניו יורק טיימס באוקטובר האחרון.⁵⁰ ואילו רשת הטלוויזיה הצרפתית "ארטה" דיווחה כי בישראל הפך הטראנס ל"תנועת המונים", כשהיא מציגה ריאיון שבו סיפר מנהל חברת תקליטי טראנס מבריטניה שהיקף המכירות בישראל גדול יותר מאשר בארצו שלו.⁵¹

"התופעה הזו קיימת גם בארצות אחרות, אולם דומה שבישראל היא מפותחת במיוחד", מעיד יואב בן דב מאוניברסיטת תל אביב. "הארגון

הדמוי־שבטי של קהל המסיבות, הבנוי במידה רבה על העיקרון של 'חבר מביא חבר' גורם לכך שההיקף הכולל של תרבות הטראנס בישראל כמעט שאינו מורגש על פני השטח. עם זאת, גם ברחובות הערים וגם בכבישי הארץ ניתן למצוא סימנים רבים של תרבות הטראנס (מוסיקה ממכניות וחנויות, חנויות בגדים ותקליטים, הודעות על מסיבות, כתובות גרפיטי, צורת לבוש של צעירים וכדומה) שהם ברורים למי שמכיר את השפה, ומעידים על חדירה לשכבות חברתיות שונות ועל פריסה גיאוגרפית נרחבת.⁵² מושג כללי על הפופולריות של תופעת הטראנס ניתן אולי לקבל מעובדת השתתפותם של רבבות צעירים באירועי רייב שונים ברחבי הארץ בשנים האחרונות, והשתתפותו של קהל עצום ב"מצעד האהבה". "בעקבות כמה מסיבות המוניות שנכח בהן קהל של עשרות אלפים", קובע בן דב, "אפשר אולי לאמוד את ההיקף הכולל של משתתפי מסיבות הטראנס בישראל במשהו שמעל מאה אלף. עם זאת, אם נוקטים בהגדרה המרחיבה של השתייכות לתרבות הטראנס... ייתכן שאפשר להגיע להערכות גבוהות יותר".⁵³

צמיחתה המהירה של סצינת הטראנס בישראל זכתה למידה מפתיעה של לגיטימציה ציבורית. עדות לכך ניתן למצוא בביקורת על ניסיונותיה החוזרים ונשנים של המשטרה להביא קץ לתופעה,⁵⁴ מצד חזית של פוליטיקאים ואנשי תקשורת, שהתקוממו נגד מה שנראה להם כהתערבות בוטה בזכות ההגדרה העצמית התרבותית של צעירי ישראל. חבר הכנסת אברהם פורז משינוי מחה על היחס ה"משפיל" שסובל קהל אוהדי מוסיקת הטראנס מצד משטרת ישראל. לטענתו, "הסמים מעולם לא היו גורם לקיום המסיבות", ועל כן "אסור להסכים שהמשטרה תמנע את קיומן של מסיבות שבהן מושמעת מוזיקה מן הסוג הזה".⁵⁵ "זו מערכה על זכותו של אדם לבלות ולשמוח לפי ראות עיניו",⁵⁶ התריס חבר הכנסת דדי צוקר ממרצ, ששיבח את הטראנס גם כ"דרך החשיבה האוניברסלית ביותר, הפוסט־ציונית ואינדיבידואליסטית".⁵⁷ גיבוי מסוג זה הניע את חסידי תרבות הטראנס בישראל לצאת נגד הלחץ המשטרתי במסע של מחאה ציבורית מאורגנת – מסוג הדברים שמהם ניסו בעצם להתרחק מלכתחילה – ששיאו היה באוגוסט 1998, בכינוסה של עצרת המונים בכיכר רבין תחת הכותרת "תנו צ'אנס לטראנס" – מפגן כוח שבו השתתפו רבבות, על פי הדיווחים.⁵⁸

דחיקתה של סצינת הטראנס "אל הפינה" על ידי רשויות אכיפת החוק אילצה את יזמי הרייבים להסתפק בשנה האחרונה בארגון אירועים בעלי אופי מצומצם ו"מחתרתי" יותר. אבל שפל זה לא בישר בשום פנים ואופן את

דעיכתה של תרבות ה"אקסטזי" הישראלית. אדרבה, מששבה למועדונים, המקומות שבהם עשתה את צעדיה הראשונים, קיבלה התופעה צביון אינטנסיבי יותר מבעבר. קשה למצוא בתרבות המועדונים, שהעשור האחרון חזה בשגשוגה ובהתפשטותה מן המרכז לכל רחבי הארץ, את הסהרוריות התמימה של הרייבים. ה"סצינה" – כפי שהיא מכונה בתקשורת – נשענת על מניפולציה מדויקת ומכוונת של אקסטזה. רבים מאתרי הבילוי, שאליהם נוהרים מדי ערב אלפי מתבגרים וצעירים, מעוצבים ומתוכננים כדי ליצור חוויה אודיו-ויזואלית בעלת אפקט סוחף ומהמם, הגורם לקהל להיכנס למצב של עוררות גופנית וטשטוש הכרתי. ליאורה ארן-פרוכט, כתבת העיתון נדחום פוסט, מתארת את המתחולל בין כותלי אחד המועדונים באופן הממחיש לנו את עוצמתה הדינויסית של הסצינה: "הבזקי האור המרצדים של הזרקורים מסמאים. טון מצמרר – דומה לתו המנוגן בכינור ונמשך ללא הפסקה – מתחלף במקצב פעימות פראי. החבטות הקצובות של המוסיקה האלקטרונית מורטות את עצביך או מכניסות אותך לטירוף חושים – כך או כך, קשה להישאר אדיש. החוגגים – הנראים כבני שש-עשרה עד עשרים פלוס – מקפצים ומתפתלים, מזנקים ונדחפים בכל הכיוונים".⁵⁹ בהשפעת האפקטים הפועלים על כל החושים, נטענת אוירת המועדונים בעוצמה ייצרית המאחדת את קהל החוגגים למסה אנושית אחת, אחוזה בשיגעון אקסטטי, אותו מלבה התקליטן, האליל של הסצינה, מעמדתו הרמה. שרון פרוינדליך, המכונה "די-ג'יי צ'ופי", מתאר את המחזה בגאווה, תוך שהוא מדגיש את התפקיד המרכזי שממלא הדי-ג'יי:

כל המועדון הוא כמו כדור של אש. כמו פיצוץ אטומי. וזה כאילו שנגעת לאלף אנשים בכל הגוף. ואתה רואה את כל הדם זורם בהם. והזיעה נוטפת מהם. והם לגמרי שלך.⁶⁰

כיצד הפכה ישראל לחממה משגשגת כל כך של תרבות הנעורים הדיוניסית? כבר במבט ראשון ניתן לראות, כי הלך הרוח הדומיננטי בקרב בני הדור הצעיר בישראל של שנות התשעים מזכיר אותה פסימיות עמוקה, אותה מועקה של חוסר אונים בפני המציאות, המאפיינות את דור האיקס בארצות-הברית ובאירופה. בספר שפרסם ב־1997 ניתח הסופר והמבקר גדי טאוב את עולמו התרבותי של מה שהוא מכנה "הדור השפוף", ומצא בו תחושה של "תלישות והיעדר משמעות", מצוקה הנובעת מכך "שעל הדברים החשובים באמת, הדברים שיקבעו את גורלנו, פשוטו כמשמעו, אין לנו השפעה. הם נשגבים מאיתנו ורחוקים מאיתנו, ואנחנו יכולים רק לשבת כאן בשקט, להתעסק בעניינינו ולחכות לדפיקה בדלת, להודעה ברדיו, לטקס חתימה בטלוויזיה, או לצו 8"⁶¹. הדכדוך והתסכול שטאוב מייחס לבני העשרים פלוס הוא גם נחלתם של מתבגרים רבים. "אנחנו דור מזוין" – ייללת השבר של זמר הרוק אביב גפן – אומצה בהתלהבות על ידי בני נוער רבים, למרות שאיכות חייהם, מבחינה אובייקטיבית, עומדת על רמה שדורות קודמים במדינה יכלו רק לחלום עליה. דווקא ילדי השמנת של המעמד הבינוני, שזכו ליהנות מתנאי רווחה וביטחון שדורות קודמים לא ידעו כמותם, הם שמגלים את המשיכה העמוקה ביותר לגילויי ייאוש ניהיליסטיים. לנטייה זו מרכיב אפנתי בולט, שאותו משווקים כלי התקשורת של תרבות הנעורים הגלובלית, אולם היא ניזונה גם ממצוקה אותנטית. כמו מקביליהם בלונדון, אמסטרדם וברלין, חשים הצעירים הישראלים על בשרם את האומללות האופיינית של עידן "הקפיטליזם המאוחר": בחברת שפע מודרנית, הנענית לכל צורכיהם החומריים, נגזר עליהם לחיות בצלו של איום האפאתיה והשעמום. אולם את התנאים שאפשרו את פריחתה של תרבות נעורים בקצית בארץ יש לחפש לא רק היכן שקיים דמיון בין ישראל לחברות מערביות אחרות; כמה מהם נעוצים דווקא בתופעות המיוחדות את המציאות הישראלית. תופעות אלה, כך מתברר, פועלות כקטליזטור רב־עוצמה של הרוח הדיוניסית, בחזקתן את הנטיות והדחפים המולידים אותה ומסייעים לשגשוגה. הנוער הישראלי הוא המוקד הטבעי של התופעה, בשל העוצמה הרבה שבה הוא חווה את התפוררות החברה שבה חי – תהליך שהוא עצמו ממלא בו תפקיד

מרכזי. לבני הנוער, יש לזכור, משקל מכריע – לטוב ולרע – בעיצוב פניה של ההווה הישראלית. הם שהתגייסו ראשונים לשירות המהפכה הציונית והם המבשרים היום על דמדומיה. בחברה שאימצה את פולחן הנעורים המודרני כבר משחר ימיה, בני הנוער הם הלב, אשר – בפרפראזה על דברי פסקל – הראש מתקשה לעתים לפענח. ועם זאת, אין גורם אחר מלבדם המסוגל לגלות רמה דומה של רגישות כלפי תמורות עומק ויכולת תגובה להן.

עובדה זו בולטת במיוחד בעשורים האחרונים, שבהם הפגינה התנהגותה של החברה הישראלית במהלך שרשרת חוויות משבר קולקטיביות (מבצע של"ג ובעקבותיו השהות המתמשכת בלבנון, האינתיפאדה, התקפות הטילים במלחמת המפרץ וסדרת פיגועי הטרור ההמוניים באמצע שנות התשעים) מגמה ברורה של דמורליזציה; בציבור הלכה והשתרשה תחושה של חוסר אמון ביכולתה של המדינה לעצב את המציאות הפוליטית, הביטחונית והחברתית כרצונה. תחושה זו הותירה משקעים כבדים בעיקר בקרב הצעירים יוצאי היחידות הקרביות של צה"ל. החיילים שעסקו במשחקי חתול ועכבר עם מתפרעי האינתיפאדה או עם חוליות החיזבאללה ברצועת הביטחון חשו על בשרם את השלכותיה של חולשת הרצון והרוח שהפגינו הנהגת המדינה והציבור שבעורף. אחת התוצאות של משבר זה הייתה נסיגה הדרגתית של בני נוער וצעירים ממעורבות פעילה בעניינים לאומיים והסתגרות בספירה האישית. המקרים הבודדים בשנים האחרונות שבהם התגייסו בקנה מידה גדול לתכלית ציבורית כלשהי – במפגני האבלות לאחר רצח רבין ובעת שביתת הסטודנטים ב־1998 – נזכרו, בסיכומו של דבר, כאירועים שלא היו להם תוצאות של ממש, עובדה שתרמה עוד יותר לתחושת חוסר האונים של קבוצת הגיל שנטלה בהם חלק. "הרעיון שלי הוא שאין לי רעיון", כתב העיתונאי הצעיר יאיר לפיד. "הצרה היא שאיכשהו שוכנענו שמה שלא נעשה, יהיה מי שיעצור אותנו".⁶²

הצעיר הישראלי, שעל עולמו השתלטה תחושה של פסיביות כרונית, נמשך בעבודות של קסם לפיתוי הדיוניסי של האיון העצמי באקסטזה. דפוס ההתנהגות האופייניים לישראלים בני עשרים פלוס – החיפוש אחר ריגושים וסיכונים בטילים מעבר לים, המשיכה לרוחניות המיסטית של המזרח הרחוק, העלייה המתמדת בצריכת הסמים הקלים – הם מביטוייה של תופעה זו. העובדה כי סימפטומים אלה מתגלים לעתים קרובות בקרב צעירים שזה עתה השתחררו מן הצבא עשויה להצביע על התפקיד החשוב שממלאת חווית השירות בעניין זה. דעה פופולרית גורסת כי הצבא מבגר את הצעיר הישראלי,

אבל האמת עשויה להיות הפוכה: במובנים רבים, המסגרת הצבאית מנקזת לתוכה את כל המשמעת, הסדר וה"חובה" שהישראלי הממוצע מוכן לסבול; לאחר שהוא מגיח ממנה החוצה, אל החיים האזרחיים, הוא חש צורך עז "לשחרר לחצים", "להתפרק". ואמנם, לעתים מתקבל הרושם, שבעיני משוחרר טרי טיפוסי, חוויית האזרחות אינה מסגרת חדשה של מחויבויות, אלא היתר לאנרכיה.

המתח הנפשי העצום המאפיין את ההווה הישראלית, שאותו חווים בעיקר הצעירים החשים הזדהות הולכת ופוחתת עם החברה התובעת מהם מחויבות כבדה כל כך, הזין את תרבות הנעורים הדיוניסית בארץ באנרגיות כבירות. הצורך העז של הישראלים "להתפרק" ניכר בהתנהגותם במועדונים ובמסיבות תחת כיפת השמים: "אנשים אצלכם חוגגים כאילו כל מסיבה היא המסיבה האחרונה", התפעל תקליטן הולנדי לנוכח האינטנסיביות החריגה של החינגות הישראליות.⁶³ "לקהל כאן יש צורך עצום בזה...", אומר די־ג'יי צ'ופי. "אולי בגלל המלחמות, הלחץ, אולי בגלל הים. מזג האוויר. האטמוספריית הזאת שיש כאן. אבל מה שבטוח זה שלקהל הישראלי יש איזה רעב מדהים שאין לשום קהל אחר בעולם. רעב שקשה בכלל לתאר אותו. ולכן הוא הולך עם זה. עד הסוף".⁶⁴ אינטואיציה דומה מדריכה את אסף גפן ממעריב כשהוא מסביר את הזיקה בין תופעת ה"טראנס" לחוויה הישראלית:

הטראנס הוא ביסודו ז'אנר קיצוני: מסגנון הלבוש ועד מהירות הביט. את הפיכתו לז'אנר הנפוץ בישראל, הרבה מעבר למקובל בעולם המערבי, הוא חייב כנראה לכך שאנחנו קיצוניים לא פחות. צריכה להיות חוויה טוטאלית כמו השירות הצבאי לדוגמה, כדי שבשאיפה להשתחרר ממנה אנשים יזרקו לחוויה מזרחית ברמות עוצמה דומות, רק מכיוון אחר. יפן נחשבת המתחרה הרצינית שלנו על התואר "מעצמת טראנס", וגם היא לא בדיוק נורמל־מערבית.⁶⁵

ההתמרמרות המוסרנית על התנהגותם ועל טעמים של בני הנוער הישראלים אינה תופעה חדשה; כבר בשנות החמישים טבע הסופר ס' יזהר את המושג "דור האספרסו" כדי לבטא את הסתייגותו מהמנטליות הנהנתנית, לטעמו, של הצעירים בעת ההיא ונהייתם אחר מה שהוא "חריף, מהיר וזול".⁶⁶ אותה נימה שולטת כיום בטרוניות שמשמיעים חדשים לבקרים בני הדורות המבוגרים יותר כלפי הנוער של שנות התשעים. ועם זאת, במרבית המקרים מחמיצה ביקורת מסוג זה את מה שמיחד באמת את תרבות הצעירים הישראלית של העשור האחרון. ייחוד זה אינו נעוץ דווקא בגילויי הנהנתנות, החומרנות והאנוכיות – תכונות המאפיינות בעצם את החברה הבורגנית בכללותה – אלא בנטייתיה הדיוניסיות העמוקות.

הכוח המניע של הנעורים הפוסט־מודרניים אינו אגואיסטי; למעשה, הוא חותר לכיוון ההפוך – לביטולו של ה"אגו", להתמוססות תחושת האינדיבידואליות לטובת איון־עצמי אקסטטי.⁶⁷ "בראש ובראשונה הצעירים האלה אומרים משהו בניסיון המעט נואש שאותו הם עורכים כאן", כתב ארי שביט בהארץ. "הניסיון להגיע על רחבת הריקודים ובשירותים ובאזורים החשוכים אל איזו אותנטיות אפילפטית, במקום ובזמן שאינם מציעים להם שום סוג אחר של אותנטיות. ובהתמסרות הזאת שלהם, החצי־תמימה, אל הטוטאלי".⁶⁸ הפסימיות, הפסיביות, ההתרחקות ממעורבות וההתנתקות ההדרגתית מהחיים ה"יום־יומיים" הפכו לתעודת הזהות של הצעירים הישראלים, המעדיפים לאבד את עצמם בחיגנות פסיכדליות מאשר להתמודד באופן ישיר עם התנאים והנסיבות של קיומם האישי והחברתי במציאות מסוכסכת.

הנטל הכבד שהחברה הישראלית מעמיסה על כתפיהם של צעיריה ממלא, ללא ספק, תפקיד מכריע בהתפרצות הדיוניסית של העשור האחרון. המציאות הפוליטית, החברתית והכלכלית שהצעיר הישראלי חי בה הפכה אותו פגיע במיוחד לקסם הבקכי; אולם ההיקף והעוצמה החריגים של ההיענות לפיתוי זה בישראל לא היו מתאפשרים לולא נכשלה החברה ביצירתו של אתוס תרבותי מנוגד. הרנסנס הניאור־פגני של תרבות ה"אקסטזי" משגשג בוואקום

הרוחני והערכי שהותירה אחריה דעיכת הציונות הישנה, והוא ניזון מחוסר האמון שחשים צעירים רבים כלפי כל מה שמזכיר את הסיסמאות וההבטחות הגדולות משכבר. במצב דברים מעין זה, לאלה המוטרדים מעלייתו של דיוניסוס בציִון נחוץ בדיוק אותו הדבר שבלם את כוחו בעידנים שחלפו – לא אמצעים חדשים, אלא אמונה חדשה.

אסף שגיב הוא עורך משנה בתכלת.

הערות

1. מעריב, 3 באוקטובר, 1999.
2. נעם וינד, "מתמכרים לאהבה", זמן חל אביב, 8 באוקטובר, 1998, עמ' 52.
3. מעריב, 3 באוקטובר, 1999.
4. Pierre Brunel, ed., *Companion to Literary Myths, Heroes, and Archetypes*, trans. W. Allatson, J. Hayword, T. Selous (London: Routledge, 1992), pp. 303-304.
5. אובידיוס, מטמורפוזות (ירושלים: מוסד ביאליק, 1965), ספר רביעי, שורות 15-11.
6. רוב הפסטיבלים לכבוד דיוניסוס היו מתנהלים מחוץ לתחומי העיר, ביערות, בהרים, ולאחר רדת החשיכה. כמה מהחגיגות היו מתקיימות בהשתתפות נשים בלבד – הבקכות (בקוס הוא אחד מכינויו של דיוניסוס) או המאינאדות ("המתהללות") – שהתנהגותן הפרועה ומשולחת הרסן הונצחה בטרגדיה הבקכות של אוורפידיס. אוורפידיס, הבקכות, תרגם יעקב שבתאי (תל אביב: הוצאת שוקן, תשנ"ה).
7. Erwin Rohde, *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Ancient Greeks*, trans. W.B. Hills (Chicago: Ares, 1987), p. 258.
8. Erik Lund, Mogens Pihl, and Johannes Slok, *A History of European Ideas*, trans. W. Glyn Jones (London: C. Hurst, 1971), p. 22.
9. ההתמזגות של המאמין והאל הופכת את האדם ל"אנ־תאוס" – "מכיל את האל", ומכאן המושג אנתוזיאסמוס – התלהבות.

10. פרידריך ניטשה, הולדת הטרגדיה, תרגם ישראל אלדד (ירושלים: שוקן, תשל"ו), עמ' 51.
11. ניטשה, הולדת הטרגדיה, עמ' 24.
12. Georges Bataille, *The Accursed Share: An Essay on General Economy*, trans. Robert Hurley (New York: Zone, 1993), vol. ii, p. 115.
13. Mircea Eliade, *The Myth of Eternal Return, or Cosmos and History* (Princeton: Princeton, 1959).
14. שלמה גיורא שוהם, מרד יצירה והתנלות (תל אביב: אוריין יזמים – מוציאים לאור, תשמ"ו), עמ' 17–16.
15. ראה בעניין זה Ioan M. Lewis, *Ecstatic Religion* (New York: Penguin, 1971). לסקירה מרתקת של תרבות שאמאנית בתזמנו מומלץ לעיין בספרו של נחום מגד, שערי תקווה ושערי אימה (תל אביב: מודן, 1998).
16. הדוגמאות הבולטות הן המיסטריות של דמטר באלאוסיס או בפליה שבאטיקה ובפנאוס שבארקדיה.
17. הפולחן הדיוניסי זכה למעמד רשמי בקורנתוס בימי פריאנדרוס, בסיקון בימי קליסחנס ובאתונה בימי פייסיסטרטוס, ועוד. ראה בעניין זה ישראל שצמן, אנציקלופדיה של העולם הקלאסי (ירושלים: ספרית מעריב, 1981), כרך א, עמ' 162.
18. ניטשה טען כי היסוד האפוליני, המעודן, הרציונלי, הגן על התרבות היוונית מפני גילויי הברבריות והפריצות שאפיינו את החינגות הדיוניסיות בתרבויות אחרות. "נגד הריגשות הקודחות שבחינגות אלה...", כתב, "היו כנראה היוונים עצמם מחוסנים ומוגנים זמן ממושך למדי בזכותו של אפולון, המתנשא כאן במלוא גאונו, ואשר לא יכול היה למצוא עוצמה מסוכנת יותר לזקוף נגדה את ראש המידוזה שלו, מאשר זו הדיוניסית המעוותת לגסות ולזועה". שני הכוחות התרבותיים האלה, טען ניטשה, "שרויים במאבק מתמיד תוך התפיסיות עונתיות בלבד", אולם בתוך כך הם "מגרים זה את זה ללידות חדשות וחזקות". ניטשה, הולדת הטרגדיה, עמ' 21, 27.
19. יש להדגיש שהתופעה האקסטטית הוסיפה להתקיים במסגרת הדתות המונותאיסטיות הגדולות, וניתן להבחין בה בפעילויות של המתנבאים במקרא, אצל מספר קדושים ומיסטיקנים נוצריים (כגון ג'ליאן מנורוויץ', פרנציסקוס מאסיזי, תרזה מאווילה, קתרינה מסיינה ואחרים), וכן אצל החסידים היהודים או הדרווישים המוסלמים. ועם זאת, מתופעות אלה נעדר האלמנט הפראי ומשולח הרסן שהיה חלק בלתי נפרד מהאקסטזה הדיוניסית. בהקשר זה הבחין אברהם יהושע השל בין מצב אקסטטי "מהסוג הקודח והפראי... הנובע מגרוייתר ומתח רגשי" לבין "הסוג המפוכח והמהורהר, שהוא התעלות של הנפש במצב של רוע מוחלט, המאפשר לאדם לחרוג מעבר למגבלות התודעה". Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper, 1962), part II, p. 105. אפילו אם "רוע מוחלט" אינו מאפיין בדיוק כמה מהפרקטיקות האקסטטיות שניתן למצוא ביהדות, בנצרות או באיסלאם, ברי כי דתות אלה מחויבות לקוד אתי נוקשה, המבדיל אותן מטירוף החושים הדיוניסי. לדיון באקסטזה המיסטית, ראה Evelyn Underhill, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness* (New York: Noonday, 1955); **בן עמי שרפשטיין**, החוויה המיסטית (תל אביב: עם עובד, 1972).

Carlo Ginzburg, *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*, trans. R. Rosenthal (New York: Pantheon, 1991).

21. בהולדת הטרנדיה הביע ניטשה את תקוותו כי התרבות הגרמנית, ובעיקר המוסיקה הוואגנריאנית, תהא נושאת הבשורה הדיוניסית. מאוחר יותר בכתביו זנח ציפיות אלה, ומיקד את ערגתו לשובו של דיוניסוס בדמותו של העל-אדם.

22. ניטשה, הולדת הטרנדיה, עמ' 110, 119.

23. Timothy Leary, Ralph Metzner and Richard Alpert, *The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead* (New Hyde Park, NY: University Books, 1970), p. 59.

24. מרטין בובר, תעודה ויעוד (ירושלים: הספריה הציונית, תשכ"א), כך ב, עמ' 215.

25. Camille Paglia, *Sex, Art and American Culture: Essays* (New York: Vintage, 1992), p. 212. פליה עצמה טוענת כי "לדי הפרחים", בהעניקם פרשנות נוסח רוסו לרוח הדיוניסית, זיהו אותה בטעות כעקרון העונג הפרוידיאני, תוך שהם מתעלמים מהאספקט האכזרי וההרסני שהוא חלק ממהותה האמיתית. סילוף זה, כך גורסת פליה, משותף גם לפרשנות שהעניקו הרומנטיקנים של המאה התשע-עשרה לדמותו של אל היין והפוריות.

26. רונלד צבי טרוטוש, בתוך הכתבה "דור ה-E", חל אביב, 17 ביולי, 1998, עמ' 57.

27. בניגוד לסמים פסיכדליים דוגמת האל-אס-די המשנים את מצב התודעה של המשתמש ומעניקים לו חוויות שהן אמנם עזות, אך קשה לבטאן או להטמיען בחיי היום-יום, האקסטזי מותיר את המשתמש במצב תודעה מועצם אך נורמלי, ובכך מאפשר לו לזכור ולעכל את החוויות שהוא מעורר. התוצאה היא שינוי הדרגתי בצורת החיים של האדם. במאמר בנרדיאן מציין ניקולאס סאנדרס כי 137 משתמשי "אקסטזי" שראו דיווחו על תמורה גדולה בחייהם בעקבות השימוש בסם, ועל הפיכתם לאנשים "קרובים יותר לטבע, רגועים ומעריכים יותר את החיים בכללותם". נרדיאן, 22 ביולי, 1995. מצוטט באתר האינטרנט www.ecstasy.org.

28. המוסיקה האלקטרונית נולדה, למעשה, בארצות-הברית, והתרכזה סביב שלושה מוקדים עיקריים: תת-הז'אנר "טכנו" נוצר בדטרויט, ה"האוס" בשיקגו וה"גראז" בניו יורק.

29. טרוטוש, "דור ה-E", עמ' 57.

30. נרדיאן, 22 ביולי, 1995. מצוטט באתר האינטרנט www.ecstasy.org.

31. טרוטוש, "דור ה-E", עמ' 57.

32. ניטשה, הולדת הטרנדיה, עמ' 25.

33. זהו הבדל משמעותי בין תרבות הטרנס הדיוניסית האסקפיסטית ליומרות הרוחניות של "העידן החדש". בעוד שתנועות "העידן החדש" מנסות לשחזר במכוון כמה מהאלמנטים המיסטיים של העידן הפגני, עולמם של ה"רייבים" והמועדונים מחיה את האקסטזה הפראית של הפולחן הדיוניסי מבלי לייחס לה משמעות עמוקה כלשהי.

34. בהשראת שם ספרו של דוגלאס קופלנד *Generation X: Tales for an Accelerated Culture* (New York: St. Martin's, 1991).

35. Ryan Moore, "... And Tomorrow Is Just Another Crazy Scam": Post-Modernity, Youth, and the Downward Mobility of the Middle Class," in Joe Austin and Michael Nerin Willard, eds., *Generations of Youth: Youth Cultures and History in Twentieth-Century America* (New York: New York University, 1998), p. 254.
36. סרן קירקגור, אורא, תרגמה מרים איתן (ירושלים: מאגנס, תשנ"ו).
37. Francis J. Lescoe, *Existentialism: With or Without God* (New York: Alba House, 1974), p. 36.
38. מצוטט בראש הספר: אירוויין ולש, אקסמוז, תרגמה אילת יגיל (תל אביב: כתר, 1998).
39. ירון טן-ברניק, בתוך הכתבה "דור ה־E", תל אביב, 17 ביולי, 1998, עמ' 57.
40. ניטשה, הולדת הפרנדיה, עמ' 51.
41. יואב בן דב, "מחכים לבן-עמי", ניוזיק 5, אוגוסט 1999, עמ' 58.
42. "האקסטזי – לא חוקי ופרובלמטי ככל שיהיה – עשה טוב לחיי הלילה של תל אביב. הוא פתח ושחרר את הסצינה, כי מה לעשות – כשאנשים דלוקים, הם זקוקים באופן נואש, ממש כמו אוויר לנשימה, לרחבת ריקודים. וכן, תמיד יהיה מי שיספק אותה". טרוטוש, "דור ה־E", עמ' 64.
43. ירון טן-ברניק וטל אריאל-אמיר, תל אביב, 25 בספטמבר, 1997, עמ' 16.
44. ארי שביט, מוסף הארץ, 26 בנובמבר, 1999, עמ' 27.
45. ארי שביט, מוסף הארץ, 26 בנובמבר, 1999, עמ' 27.
46. מעריב, 28 ביוני, 1998.
47. "הגילאים היו מ־21 ולמעלה, היום זה ירד מאוד, ילדים בני 14 מגיעים", אומר די־גי'י מיקו, מדמויות המפתח ב"סצינה". ניוזיק 5, אוגוסט 1999, עמ' 29.
48. שחר בן הלוי, "למרגלות הר דציבלים", העיר, 5 ביוני, 1998, עמ' 64.
49. אתר האינטרנט צ'איֶשופ (www.chaishop.com).
50. Bruce Feiler, "Trance Casts a Spell over the Youth of a Worried Israel," in *The New York Times*, Art and Literature, October 24, 1999, p. 35 (להלן "הטראנס מכשף את הנוער").
51. ארטה, 9 ביולי, 1999; עידו אמין, מוסף הארץ, 6 ביוני, 1997, עמ' 64.
52. יואב בן דב, "תרבות הטראנס בישראל: היבטים והקשרים", מקום למחשבה 2, ספטמבר 1998, עמ' 26–32.
53. בן דב, "תרבות הטראנס בישראל", עמ' 26–32.
54. הארץ, 11 בספטמבר, 1998.
55. העיר, 19 ביוני, 1998.

-
56. מעריב, 28 ביוני, 1998.
57. פיילר, "הטראנס מכשף את הנוער", עמ' 35.
58. ידיעות אחרונות, 10 ביולי, 1995.
59. ליאורה ארן-פרוכט, מוסף ג'דוולם פוסט, 9 באוגוסט, 1996, עמ' 15.
60. ארי שביט, מוסף הארץ, 26 באוקטובר, 1999, עמ' 28.
61. גדי טאוב, המרד העפוף: על חרבות צעירה בישראל (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1997), עמ' 16.
62. יאיר לפיד, "פוטו רצח", פוליטיקה 23, עמ' 22-23.
63. אורי משגב, "נבואות אמסטרדמוס", העיר, 15 באוקטובר, 1999, עמ' 62.
64. ארי שביט, מוסף הארץ, 26 באוקטובר, 1999, עמ' 28.
65. אסף גפן, מעריב חרבות, 4 בספטמבר, 1998, עמ' 19.
66. ס' יזהר, ישיבת מרכז מפלגת פועלי ארץ ישראל, ה' בתמוז תש"ך, 30 ביוני 1960, בארכיון מפלגת העבודה (בית ברל), 78-1960-23-2, עמ' 6.
67. מרדכי רוטנברג סבור כי נטישת הנשמה באקסטזה היא מעין חיסון נגד אימת המוות באמצעות צריכתו במינון נמוך וזמני. ראה מרדכי רוטנברג, פרד"ס הנפש: הנער החרפיוטי בין הרציונלי למיסטי (ירושלים: אקדמון, תשנ"ו), עמ' 127.
68. ארי שביט, מוסף הארץ, 26 באוקטובר, 1999, עמ' 35.