

מדינת הממון: כסף, כוח, גלובליזציה,

גלות וגאולה

פירוש עכשווי למעשה מבעל תפילה של ר' נחמן מברסלב

גדעון אלעזר

הקדמה

מעשה מבעל תפילה כפי שסופר על ידי ר' נחמן מברסלב

חלק א': בעל התפילה

1. פנימיות כמהפכה
2. חוץ ליישוב: על גן העדן האבוד
3. הבגדים
4. מלחמת גרילה רוחנית
5. התקווה ההפוכה של העולם: לתפוס את בעל התפילה
6. אידאל הקידמה
7. הניסוי הסוציאליסטי

חלק ב': המדינה

8. גלובליזציה: ממון ללא גבול
9. תתי אדם
10. על מצוקת הזמן
11. להעקר מן המקום
12. הכוכבים
13. התפשטות: הצורך בגידול בלתי מוגבל
14. צדק וצדקה
15. העקירה – השבר המוליד
16. כשלונות ראשוניים

חלק ג': הגיבור

1. הופעתו של הגיבור

2. חזרה למדינה
3. סיפורי מעשיות משנים קדמוניות
4. הלאנד קארט
5. בעצם, איפה המלך?
6. לידתו של הילד עם שערות הזהב ורעי המלך
7. רוח סערה

חלק ד': הכתות והחיפוש אחר התכלית

8. כת הכבוד והכעס
9. כת הכיליון ורצח העבר
10. אכילה דקה
11. על היופי
12. הצרפתי המשוגע
13. שמחה וריק
14. חכמות
15. לתפוס מקום בעולם
16. הסערה האקראית
17. סיפורה של גלות
18. אחדות התפילה והגבורה
19. הממונה
20. תיקון הכתות

חלק ה': הר האש

21. המלך בשדה
22. אל הר האש
23. סיכום

"בלי יכולת להירדם, אחוז תזזית, כמעט מאושר, חשבתי שאין דבר חומרי פחות מן הכסף, שהרי כל מטבע (למשל, מטבע של עשרים סנטאוו) הוא, לאמיתו של דבר, תפריט של עתידים אפשריים. הכסף מופשט, חזרתי ואמרתי, הכסף הוא זמן עתיד. הוא יכול להיות שעת דמדומים מחוץ לעיר, להיות מוסיקה של ברהמס, להיות מפות, להיות שחמט, להיות קפה, להיות מילותיו של אפיקטטוס המלמדות לבוז לזהב." (חורחה לואיס בורחס, "הזאהיר", מתוך האלף, עמ' 83)

הקדמה

את "מעשה מבעל תפילה" סיפר ר' נחמן בחורף של שנת 1810, פחות משנה לפני מותו. המעשה מתמקד במדינה מופלאה ומוזרה אך יחד עם זאת מוכרת לכולנו - מדינה המאופיינת בסגידה לממון, צריכה אינסופית, פערי מעמדות קיצוניים ואבדן צלם אנוש. הסיפור מתאר לא רק את מהותה של מערכת הממון אלא גם את דמותו הפלאית של הגואל,

היחיד שיכול להוציא את המדינה מן ההתמכרות שלה, הלא הוא בעל התפילה. בדרך לתיקון, רבי נחמן מספר לנו על דמויות נוספות, כשהמשמעותית ביניהם הוא הגיבור, וכן על מדינות נוספות - של יופי, כבוד, רצח, פיתוח הגוף ואחרות שמתקיימות במקביל. המשותף למדינות כולן הוא הופעתן על רקע רוח סערה שהפכה את העולם והביא להעלמותו של המלך, ולשכחה כללית בנוגע למקורה המשותף של האנושות.

לרוב, כשעוסקים בסיפוריו של ר' נחמן, הנטייה הרווחת היא להעניק להם פירוש קיומי, המתמקד בסיפורו של הפרט. זהו, אחרי הכל, חידושה המרכזי של תנועת החסידות ובוודאי שניתן לכתוב פירושים מן הסוג הזה על כל אחד מסיפורי המעשיות שסיפר ר' נחמן. הדברים נכונים במיוחד כשמדובר בחסידות ברסלב בה הדגש על האישי-קיומי לעומת הקולקטיבי-קהילתי משתקף גם בהלך הרוח של חסידה הרבים והמגוונים שנוטים יותר ל"התבודדות", לא רק כפרקטיקה רוחנית אלא גם כתפיסת עולם. ואכן, רבי נחמן הוא המתקן הגדול בהקשר הזה, המורה שהגותו מעניקה מקום מרכזי ליחיד ולקריאה קיומית של התורה. יחד עם זאת, רבי נחמן מתייחס גם לתיקון המציאות כולה במקומות שונים. כך למשל בקביעתו כי "משיח יכבוש את כל העולם כולו בלי יריה אחת" (שיח שרפי קודש ב, ס"ז) ובחזון המשיחי הנסתר שלו שהתפרסם באופן מקיף בספרו של צבי מארק. כדרכם של רעיונות משיחיים, דברים אלה מעוררי השראה רחוקה, שהרי מדובר בעתיד שכרגע איננו נגיש לנו וששייך במידה רבה למישור התודעה האמוני. כדברי ר' נחמן על אברהם "העברי", דרכה של האמונה היא לעבור על העולם, כלומר, להתבונן מעל ומעבר למציאות הגשמית של המציאות הנוכחית ולטווע את עצמה בעולמות אחרים, גבוהים ומתוקנים יותר. זוהי אכן ההנחיה של ר' נחמן לכל אדם ובכל זמן - להיות מכוון תמיד אל עולם האמת הוא העולם הבא. במילים אחרות, קל להגיע למסקנה כי תיקון העולם שעליו מדבר ר' נחמן במקומות שונים הוא למעשה התעלמות מן העולם במתכונתו העכשוית - התכחשות לאמיתותו, ואחיזה, נואשת לעתים, בעולם שמעבר.

אלא שכאן, בסיפור הזה אני חש שרבי נחמן קורא לנו ללכת אל מעבר לאישי ולקיומי. כשאני קורא על מדינת הממון ועל בעל התפילה אני חש כי הסיפור מדבר על המציאות הספציפית שלנו וזאת משום שמדינת הממון המתוארת בסיפור לא הייתה קיימת בזמנו של המחבר, בוודאי שלא בצורתה הקיצונית העכשווית. לומר שר' נחמן הקדים את זמנו זו

בנאליות אבל בנאליות מפעימה. בהקשר הפנימי הוא הציג את נקודת המבט הקיומית כמה עשורים לפני שסרן קירקגור החל לכתוב את ספריו האקזיסטנציאליסטים בדנמרק. מקריאה במעשה מבעל תפילה נראה שבכל הקשור לתיקון כללי וציבורי, הדברים נכונים ביתר שאת. מדינת הממון המתוארת בסיפור, שבוודאי נשמעה בזמנו של רבי נחמן כקריקטורה רחוקה ומשונה, ניתנת לזיהוי בקלות בעידן הגלובלי. במילים אחרות, מה שנקרא בעבר בעיקר כמשל פנימי יכול היום להדרש מחדש ביחס למציאות המוחשית.

כמו שאר סיפורי המעשיות שר' נחמן סיפר, מעשה מבעל תפילה הוא משל לתהליך של קלקול ותיקון, גאולה וגלות. כמשל על המציאות, סיפור המעשה מכיל רובד קבלי עלום שלא אעסוק בו כאן¹. ייחודו של הסיפור, מבחינתי הוא שבמקביל לשימוש בדימויים קבליים, סיפור המעשה הזה מתייחס לבעיה שורשית במציאות האנושית דווקא בהקשר המעשי והפוליטי של "מדינה", מונח שמוסבר למעשה כמבנה חברתי. פירוש זה הוא אם כן ניסיון לקרוא את המעשה מבעל תפילה כדיסטופיה רבת פנים של העולם הסובב אותנו. תיאורה הגרוטסקי של מדינת הממון מקביל לתהליך עלייתו של הקפיטליזם הבינלאומי המודרני, תהליך ששורשיו נעוצים בתקופתו של ר' נחמן אך מיצויו השלם עתיד להגיע רק במאה ה-21.

כיצד היה מגיב ר' נחמן על השימוש שאני מנסה לעשות בסיפורי להבנה חברתית או פוליטית של המציאות? ר' נחמן פעל בעולם שהיה על סף המודרניות עם ניצנים של השכלה ושל חילונות. הוא לא נטה לכתוב במפורש את מחשבותיו על ארועים עולמיים וכלליים, לא הכיר את הסוציאליזם, את הציונות או את הלאומיות המודרנית. ככלל, היחס שלו לעולם החיצוני בכלל ולתנועה ההשכלה בפרט היה מסויג, אירוני וביקורתי. למרות שהוא עצמו ראה לנכון להיות בקשר הדוק עם המשכילים של דורו, והתעניין מאד בחדשות מכל סוג, תלמידיו הונחו להתמקד בעבודתם הדתית, ללמוד הלכות, להרבות בהתבודדות ובתפילות ולשמור על אמונתם התמימה לנוכח גל המודרניות הגואה.

יחד עם זאת ניתן לומר כי עצם החלוקה בין הרובד החיצוני-חברתי לרובד-הפנימי קיומי היא במידה רבה מלאכותית, וטשטוש הגבולות הזה מאפיינת את ר' נחמן ככותב. הנחת היסוד של הפירוש הזה היא שבמעשה מבעל תפילה, ר' נחמן יורד אל שורשי המציאות האנושית על כל רבדיה. כך למשל, תאוות הממון המתאורת כאן בפירוט רב, איננה תאוה

¹ התייחסות מסוימת לסיפור מזוית קבלית ניתן למצוא בפירושו של הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ששה מסיפורי המעשיות של רבי נחמן מברסלב, תל אביב: דביר, עמ' 153.

פשוטה. כפי שנראה בסיפור, ההתמודדות עם הממון מצריכה הבנה של העבר האנושי המטא-היסטורי, ובמקביל, פנייה אל המקומות העמוקים והנסתרים שבנפש. בקריאה זו במעשה מבעל תפילה, אני בוחן את תפיסתו של הממון כביטוי עמוק לדמיון האנושי ובסופו של דבר כחלק מרכזי בתהליך הריפוי והגאולה של המציאות כולה. כפי שיפורט בהמשך, מערכת הממון המתוארת בסיפור מושרשת בתפיסת המציאות האנושית ובמה שר' נחמן כינה במקום אחר "כח המדמה". וכך כותב רבינו על היצר הרע-המדמה:

"היצר הרע דומה

כמו מי שהולך ורץ בין בני אדם, וידו סגורה

ואין אדם יודע מה בתוכה

והוא מרמה בני אדם ושואל לכל אחד

מה אני אוחז?

אחד נדמה כאלו הוא אוחז מה שהוא מתאווה .

ועל כן הכל רצים אחריו

כי כל אחד סובר שיש בידו מה שהוא חפץ

ואחר כך הוא פותח את ידו

ואין בה כלום

כמו כן ממש היצר הרע

שהוא מרמה את כל העולם והכל רצים אחריו

ומרמה לכל אחד ואחד

עד שנדמה לכל אחד ואחד כאלו יש בידו מה שהוא חפץ

כל אחד כפי שטותו ותאוותו

ואחר כך בסוף הוא פותח את ידו ואין בה כלום

כי אין מי שימלא תאוותו אצלו

גם נדמו כל התאוות של העולם

כמו עמודי אור הנכנסין בבית מן אור החמה

כנראה בחוש שהם נדמין לעמודים מחמת הזריחה של החמה

וכאלו רוצים לתפס אותן העמודי אור שתופסים וחוטפים

ואין בתוך היד כלום

כך הם כל התאוות של עולם הזה

(שיחות הר"ן, סימן ו)

האיש הרץ בין בני האדם ביד קפוצה, מחזיק בידו הבטחה - פוטנציאל בלתי ממומש. מרכזיותו של המדמה בהבניית המציאות הכלכלית שסביבנו, רלבנטית במיוחד בעולם שלנו, עולם בו הווירטואלי והדמיוני הולכים ומחליפים את הממשי. הביטוי העמוק ביותר למדמה הקולקטיבי בעולמנו הוא הכסף. למעשה, כל המערכת הפיננסית כיום נשענת על הדמיון שלנו ועל ההסכמה הבלתי נאמרת שלנו להעיד שזוהי אכן המציאות.

הממון מיוחד בכך שלא ניתן לנתק אותו מהדמיון – כפי שמעיד הציטוט מסיפורו של בורחס שמופיע בפתיחה, הממון לעולם איננו מייצג את עצמו, אלא את העולמות הפוטנציאליים שניתן להשיג דרכו. כיום אפילו לאפיין אותו זו משימה לא קלה - מהו הממון לכשעצמו? שטרות של כסף נייר? כרטיסי אשראי? מטבעות? כל אלה הם ייצוגים של כסף שממוקם בצורה זו או אחרת במקום אחר. בפועל הכסף לא נמצא בשום מקום. הוא איננו מגובה בערמה גבוהה של מטילי זהב במרתפי הבנק. היד הריקה של המדמה מייצגת את קסמו של הכסף בכך שהוא טומן בחובו עולם אין סופי של המרות. במילים אחרות, למרות שלא ניתן להצביע עליו או לאחוז בו, הוא הדרך למימוש כל מה שרצוי לנו והוא מעצב את חיינו באופן כמעט מוחלט.

הווירטואליות היא אם כן פאר יצירת הדמיון/המדמה – החיים אינם מונחים עוד בהווה עצמה אלא בדמיון עליה. הרב קוק כתב על כך: "ועל פי עלייתו של כוח המדמה ותפיסתו את החיים, מסתלק אור השכלי מפני שחושב כולו שכל האושר תלוי בפיתוחו של כח המדמה" (אורות ישראל ותחייתו, ז'). כשמילים ותמונות עוברות מקצה אחד של העולם לקצהו השני כמות זמן חסרת משמעות, העולם כולו מתכווץ. מידות היחס הבסיסיות שלנו, מאבדות את כוחן האובייקטיבי. לא רק רעיונות ודעות, גם מושגי יסוד על זמן ומרחב – הכל זורם אל היחסי. המציאות זולגת אל הדמיון, המוחלט הופך ליחסי, הגבולות כולם מטשטשים – גבולות הלאום, המדינה, התרבות, כל אלה הולכים ונפרצים². אדם נמצא במקום מסוים אבל תמונות וקולות ממקומות רחוקים מגיעים אליו כל הזמן ומעצבים מחדש את תודעתו. גם בחברות המסתגרות ביותר זה כך – גם במקומות

² אולי הדוגמה המפורסמת ביותר לעליית התיאוריה של הדמיון הוא הספר הפופולארי של בנדיקט אנדרסון משנות התשעים, "קהילות מדומינות", ספר שתוקף את התפיסות המהותניות לגבי לאומיות ומגלה את דעתו כי קהילה, כל קהילה היא מדומינת כלומר קיימת בעיקר בהסכמה העקרונית שבין חבריה.

ששמו להם למטרה לא להכנע לסחף של הדמיוני, הגבולות הולכים ומתאיידים. אם צודק הבעש"ט בקביעתו כי "במקום בו אדם חושב שם הוא נמצא" (מקור מים חיים על הבעל שם טוב, נח ל"א) הרי שרוב הזמן רובנו לא כאן. אנחנו משוטטים במקומות אחרים, ואת ההחלטות שלנו אנחנו מקבלים על בסיס מה שנקבע שם, בגיאוגרפיה הדמיונית שלנו. הדמיון, בנזילותו, נעדר מרכז וצורה, קורא תיגר על המציאות ועל היכולת לשנות את המציאות.

"גם היכן הוא כל המעות שעושין מימות עולם? כי מעולם עושין תמיד מעות, והיכן הוא כל המעות? רק באמת אינו כלום לגמרי" (שיחות הר"ן נ"א).

איפה הכסף שצוברת כל האנושות במשך כל הדורות? שואל ר' נחמן. בהתחשב בעובדה שזה מה שאנחנו עושים כבר מאות ואלפי שנים מדוע אין לנו, לכולנו, כמויות בלתי נדלות של כסף? התשובה היא כמובן שהוא איננו כי הוא מעולם לא היה. הכסף מונח בדמיונה של האנושות והוא מת יחד עם חולמיו. הווירטואליות של הכסף ברורה לנו רק משום שמפעם לפעם המציאות הממשית מופיעה – מישוהו נזכר שבעצם ישנו סדק, חוליה חסרה במערכת הדימויים הדמיונים, מימד מסוים של כסף מדומה מוצא את עצמו חשוף למציאות. על מנת שהשיטה תמשיך לפעול, על הריק להיות נסתר. כאשר הוא נחשף, ההסכמה על התרמית מתגלה והכל מתנדף, "כמו עמודי אור" - ייצוג מתעתע של האור הבלתי נתפס.

הממון עומד במרכז התיקון שלנו משום שאנחנו יצרנו אותו. למעשה, עולה מן הסיפור שזוהי אולי המצאתנו המשמעותית ביותר כמין. במובן מסוים הממון הוא משל - פרשנות על טבעו החומרי של העולם. האמירה כי דבר מסוים שווה יותר מדבר אחר בין עם מדובר במתכת נדירה או בפיסת נייר, היא החלטה פרשנית. החברה שלנו בנויה על בסיס הפרשנות הזו שהיא, אחרי אלפי שנות ציוליזציה, מוטבעת בנו לחלוטין. אמנם, גם שאר הכתות בסיפור מבוססות על פרשנות למציאות אבל נדמה שמכולם כת הממון היא המשוכללת ביותר. אין ספק שבעולם בו אנחנו חיים כיום, היא המוצלחת ביותר, דבר שניכר על פי מספר האנשים הפועלים על פי הנחות היסוד שלה (פחות או יותר כולנו). כך, נראה שתיקון הממון נושא בחובו משמעות החורגת מן הממון עצמו – זהו תיקונה של ההתבוננות האנושית על המציאות.

על פי פירושו של הרב שג"ר לתורה י"ג בליקוטי מוהר"ן, תורה העוסקת בתאוות הממון, הממון טומן בחובו משמעות פרדוכסלית. למרות שהוא עצמו מייצג יותר מכל את נזילותה של המציאות

העכשוויות הממון מסמל גם את הנסיון הנואש להאחזות בממשי. ואכן, גם ברמה הפשוטה ביותר, העיסוק המוגבר בממון יש בו משום הכחשה לסופיותו של העולם והאחזות בעולם הזה. דברים אלה נראים בחוש – העיסוק בממון נתפס בעינינו כעיסוק פרגמטי, כהתנהלות עניינית בעולם האמיתי. להיות אוהב ממון משמע להיות "מטריאליסט", כלומר להתבונן על העולם בצורתו החומרית. אין פלא אם כן שההתקשרות שלנו אל הכסף, כלומר אל מה שאנחנו תופסים כהתגלמות האמת הקונקרטית הולכת וגדלה ככל שתחושת אמיתיותו של העולם חומקת מאיתנו.

אך גילוי הריק הוא גם השער לתיקון. תאוות ההמרה, הריצה אחרי ההבטחות הגנוזות בידו של הרץ בשוק היא גם התנועה אל עבר מדמה מתוקן, ריק קדוש ומקור של נבואה והשראה. מכאן גם ניתן להבין את מעלת הכסף בצורתה החיובית ככיסופים למלאות. כפי שניווכח, גם בסיפורנו המרדף מסתיים בגילוי כי הממון הוא דמיון. אך הריק המתגלה ביד הקפוצה שנפתחת, מגלה בתוכו במקביל את המלאות הנכספת.

העיון הזה במעשה מבעל תפילה נכתב במטרה לבחון מחדש את הנחות היסוד שלנו בנוגע למערכת החברתית-כלכלית של עולמנו בעידן הפוסט-מהפכני - זמן ההתפקחות משינויים גדולים ויסודיים. כמעט שלושים שנה חלפו מאז שהסוציאליזם הפוליטי נזרק לפח האשפה של ההיסטוריה עם נפילתו של מסך הברזל. כישלוננו של הסוציאליזם הוא כשלון המהפכה כאמצעי. המציאות שאנחנו חיים בה כיום היא תוצר של אותו כשלון - נצחונה של השיטה הכלכלית הנוכחית היא העובדה היסודית והאקסיומטית המלווה את חיינו. השיטה הנוכחית שואבת את הלגיטימציה שלה מן הייאוש הזה - לא עוד תקווה לשינויים בטבע האדם, אלא קבלת דין העכשווי וחזרה אל הג'ונגל. הפראיות היא היסוד הבלתי משתנה. הסתלקותו של הסוציאליזם מן הזירה הפוליטית היא אכן בלתי ניתנת לערעור. הישויות הפוליטיות שחרטו אותה על דגלן אינם עוד, למעט אלה שמחזיקות-נאחזות עדיין בסגנון הסוציאליסטי לאחר שוויתרו על התוכן (מדובר לרוב בעיקר על שימוש נרחב בסוג מסוים של גופנה לאותיות, ובאמנות ריאליסטית שמייצרת אווירת רטרו שנות החמישים).

אבל למרות שהסוציאליזם כמעט ונעלם לחלוטין מן החברה הישראלית והכללית ככוח פוליטי, השפעתו עדיין נוכחת מאוד בעולמנו הרגשי. הרעיונות, הטרמינולוגיה והסמלים שהנחו את המהפכות של תחילת המאה ה-20 מקושרים מיד למכלול אסוציאציות: מן העולם הקודר והדכאני של ברית המועצות לבית הילדים של הקיבוץ. במדינה הזאת למשל, בטווח זמן קצר ביותר, המהפכות לשעצמה, עברה דמוניזציה יסודית. אם משהו נצרב בזיכרוננו מן הניסוי הסובייטי זוהי המסקנה כי משינויים גדולים במישור החברתי-כלכלי יש להמנע מכל מחיר, כי מהפכות מובילה

היישר לטיהורים, למשפטי ראוה, ולגולאג. באופן מפתיע היחס העוין ביותר לתפיסות עם יסודות אוטופיים בתחום הכלכלי-חברתי נמצא כיום דווקא בקרב הציבור שדבק באמונה כי העולם מתקדם אל עבר עתיד גאולי.

מטרתו של החיבור הזה הוא להציע הליכה אל מעבר לטראומה של המאה ה-20 ולבחון את הנחות היסוד שלנו לגבי עתידה של האנושות ותפקידה של הרוח בעתיד זה. ההתבוננות הזו נעשית בסיועו של אדם שחי על סיפה של המודרניות, שלא הכיר את כלכלת השוק הגלובלית שלנו אך ראה למרחוק והבין משהו על התודעה האנושית.

מעשה מבעל תפילה בוויקיטקסט:

https://he.wikisource.org/wiki/%D7%A1%D7%A4%D7%A8_%D7%A1%D7%99%D7%A4%D7%95%D7%A8%D7%99_%D7%9E%D7%A2%D7%A9%D7%99%D7%95%D7%AA/%D7%9E%D7%91%D7%A2%D7%9C_%D7%AA%D7%A4%D7%99%D7%9C%D7%94

חלק א - בעל התפילה

מהפכת הפנימיות

"פעם אחת היה בעל תפלה, שהיה עוסק תמיד בתפלות ושירות ותשבחות להשם יתברך, והיה יושב חוץ ליישוב...כי אותו הבעל תפלה הנ"ל בחר לו מקום חוץ ליישוב כנ"ל"

הסיפור שלנו מתחיל בהצגת הדמות המרכזית, הלא הוא בעל התפילה. ההיבט הבולט ביותר בתאורו הראשוני, המופיע כבר במשפט הראשון של הסיפור היא העובדה שהוא זאב בודד ה"ישוב מחוץ ליישוב". על פניו, נראה ש"היישוב" הוא העולם בצורתו הרגילה והגשמית – מקומה של הנורמליות. בשלב בו מתחיל הסיפור, בעל התפילה הוא נסתר, זר לעולם החברתי הרגיל ופעילותו מתרחשת במקום לא ידוע ושולי. עוד לפני שהעולם שעליו מדובר מוצג בפנינו על ביטוי השונים, מוצגת בפנינו המציאות הזו, שמקומו של התפילה הוא חיצוני לעולם. יתרה מזו, עיסוקו ופועלו של בעל התפילה היא אנטי-יישובית במובהק: מטרתו של בעל התפילה היא למשוך אנשים מן היישוב אל מחוצה לו. תהליך זה הוא חיצוני ופנימי כאחד - מי שהולך אחרי בעל התפילה, עובר למרחב פיזי אחר ובמקביל הוא עובר מתודעה "יישובית" (שאופיה יוסבר בהמשך), לתודעה אחרת, הממוקדת בתפילה ובתשבחות לה' יתברך.

במובן מסוים, פתיחה זו לסיפור היא מסורתית למדי. תיאורו של בעל התפילה כאיש קדוש המתקיים מחוץ לנורמה האנושית מזכיר את דברי חז"ל אודות המשיח המתואר כמצורע - אדם שחזותו הפיזית מונעת ממנו להיות חלק אינטגרלי של החברה: *"מה שמו (של המשיח) רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו (כלומר מצורע), שנאמר 'אֵכָן חָלִינִי הוּא נִשָּׂא, וּמִכְאֲבֵינוּ סְבָלָם, וְאֶנְחִנוּ חֲשֹׁבָנָהוּ, נְגִיעַ מִפֶּה אֱלֹהִים וּמַעֲנֶה' (סנהדרין צ"ח ע"ב)".* לחלופין מתואר המשיח כקבצן, אדם הנמצא בשוליים של החברה. המשיח הקבצן או המצורע של חז"ל חי בנפרד אך בסמוך וביחס מתמיד אל המציאות החברתית של העולם. גם בעל התפילה נמצא מחוץ ליישוב, ויחד עם זאת הוא "רגיל ליכנס ליישוב".

"יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי אמר ליה אתינא לעלמא דאתי אמר ליה אם ירצה אדון הזה אמר רבי יהושע בן לוי שנים ראיתי וקול ג' שמעתי אמר

ליה אימת אתי משיח אמר ליה זיל שייליה לדידיה והיכא יתיב אפיתחא דקרתא ומאי סימניה יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד זימנא איהו שרי חד ואסיר חד" (שם)

[רבי יהושע בן לוי פגש את אליהו על פתח מערת רבי שמעון בר יוחאי.. אמר לו מתי יבוא המשיח?]
[אמר לו אליהו]: על פתח העיר רומי. [שאלו]: ומה סימנו? [אמר לו]: יושב בין העניים סובלי חלאים, וכולן מתירין תחבושות וקושרים בפעם אחת אבל הוא מתיר תחבושת אחת ומתיר אחת. אמר: שמא יצטרכו אותו שלא אתעכב. חז"ל אומרים: "על אליהו הנביא ודבריו אודות הגאולה העתידה, כי המשיח יושב בין עניים וחולים בשערי רומי. הם חובשים את כל פצעייהם בבת אחת, אך המשיח שרי חד ואסיר חד", חובש את פצעיו אחד אחד, כל פצע בתחבושת אחרת]

במדרש המופלא הזה המשיח מתואר כאדם שנמצא כאמור בשוליים החברתיים של "החברה" החשובה ביותר בעולם, טבורה של הציוליזציה וסמלה המובהק של התרבות האנושית ושל העולם הזה. המשיח הוא מצורע אבל הוא מצורע מיוחד במינו – הוא עוסק בהחלפת התחבושות לשאר המצורעים, עבודה שעיקרה איננה רפואה, אלא נחמה ("מנחם שמו"). הנחמה הזו מוצגת במדרש ובהתאמה בסיפור שלנו כמצב זמני (ולמעשה זמניותו של המצב הזה מהווה נחמה בפני עצמה). כך, בניגוד למצורעים האחרים, המשיח קושר ומתיר את תחבושותיו אחת-אחת על מנת שלא להתפס לא מוכן כאשר המציאות תשתנה פתאום. בהתאמה לסיפורנו, המצורעים האחרים הם נשמותיו התאומות של בעל התפילה, "קטני המעלה" בעיני העולם, הנמשכים אל מה שנמצא מחוץ ומעבר למקום היישוב.

מיקומו של בעל התפילה מחוץ לשערי היישוב, איננה פאסיבית. למרות המרחק המובהק בינו לבין העולם, בפרישתו של בעל התפילה וקיומו בשולי החברה ניתן לראות מעין לוחמת גרילה רוחנית. המלחמה הזו נערכת ברמה הפרטנית, והיא ממוקדת בבטן הרכה של החברה ב"האנשים הקטנים.. כגון עניים וכיוצא". מנקודת המבט הזו, התמקדותו של בעל התפילה בתפילות ותשבחות, והבחירה להקדיש את חייו לעניינים פנימיים היא הבסיס לקיומו המהפכני. היא מביעה את התנגדותו השקטה לסדרי העדיפויות של החברה הכללית, "היישוב", עולם שכפי שיתברר בהמשך, מתמקד בממון ומגלה יחס עוין ביותר כלפי בעל התפילה ותלמידיו. בעולמנו, מדינת הלאום המודרנית היא טוטאלית בהיקפה ובשאיפותיה. אין מקום, גיאוגרפי או חברתי שהוא באמת "חוץ ליישוב". עצם הרעיון הזה הוא מרד. במצב הדברים הזה, תרבותו של בעל התפילה היא מעין תרבות נגד הפועלת לפורר את הנחות היסוד היישוביות.

האלטרנטיבה שמציג בעל התפילה מתחילה בעצם היציאה מן היישוב כאפשרות. מסתבר, שגם עבור "קטני המעלה", אלה שהיישוב לא היטיב עימם במיוחד, הדרך אל אותו מקום חיצוני הוא נסתר. ההגעה אל המקום הזה, מקום התפילה, נעשית בהנחייתו של אדם שמה שמייחד אותו בשלב

הזה של הסיפור היא היכולת שלו להתקיים במקביל בשני עולמות. כאמור, בעל התפילה נמצא תדיר מחוץ ליישוב אך רגיל בכניסה אליו. במילים אחרות, הוא יודע ללכת - להכנס ולצאת מבלי להפגע או להתקע באחד המקומות³. ר' נחמן קורא לתכונה הזו היכולת להיות "בקי":

"שמי שרוצה לילך בדרכי התשובה, צריך לחגור מתניו, שיתחזק עצמו בדרכי ה' תמיד, בין בעליה בין בירידה, שהם בחינת: "אם אסק שמים ואציעה שאול וכו', הינו בין שיזכה לאיזו עליה, לאיזו מדרגה גדולה, אף-על-פי-כן אל יעמד שם, ולא יסתפק עצמו בזה, רק צריך שיהיה בקי בזה מאד, לידע ולהאמין שהוא צריך ללכת יותר ויותר וכו', שזהו בחינת בקי ברצוא, בבחינת עיל, שהוא בחינת: "אם אסק שמים שם אתה". וכן להפך, שאפלו אם יפל, חס ושלום, למקום שיפל אפלו בשאול תחתיות, גם כן אל יתיאש עצמו לעולם, ותמיד יחפש ויבקש את השם יתברך, ויחזק עצמו בכל מקום שהוא, בכל מה שיוכל, כי גם בשאול תחתיות נמצא השם יתברך, וגם שם יכולין לדבק את עצמו אליו יתברך, וזה בחינת: "ואציעה שאול הנך". וזה בחינת בקי בשוב, כי אי אפשר לילך בדרכי התשובה, כי אם כשבקי בשני הבקאות האלו(ליקוטי מוהר"ן, ו', ז')."

הבקיאות, היכולת לעלות ולרדת להכנס ולצאת מייחדת את בעל התפילה. בעל התפילה הוא כזה שיכול לזהות את הפער בין היישוב למה שמחוצה לו ולהוציא אנשים הנחשבים בעולמנו ההפוך "קטנים במעלה" אל המקום שבו אפשר להתפלל.

פתיחה זו של הסיפור אכן עושה רושם ראשוני של משל, משל על דמויות המופת של העבר היהודי כמו משה רבינו או על דמויות עתידיות, אוטופיות כמו המשיח. אבל ר' נחמן לא דיבר על מצרים העתיקה וגם לא על רוסיה הצארית. כפי שאנסה לטעון בהמשך, העולם המדובר, היישוב שבעל התפילה נמצא בשוליו, הוא עולמנו שלנו - עולם הצריכה, השפע והרעב המתמיד של המאה ה-21.

נקודת הפתיחה של הסיפור שלנו מתארת את מצב הדברים כהווה מתמשך, מצב בו פעילותו של בעל התפילה ובהרחבה של אנשי התפילה בעולם, היא פעילות מוגבלת, פריפריאלית ונקודתית המתרחשת בשולי החברה. בפשטות, נראה מכאן כי המהפכה שמציע בעל התפילה מתבססת על המעמד הנמוך והנשלט, מה שברבות הימים יכונה "הפרולטריון". על פי ההגיון הזה, "הקטנים

³ את דמותו של בעל התפילה כאן ניתן להקביל לשני דמויות מרכזיות בתולדות עם ישראל - יעקב ומשה (דמויות המזוהות אחת עם השניה, כפנים וחוץ של אותה מהות רוחנית: "משה מלגאו ויעקב מלבר", תיקוני הזוהר, תיקון י"ג). יעקב הוא זה שמזוהה יותר מכל עם היכולת לאחד הפכים. בניגוד לאברהם, שמשנה את שמו פעם אחת ומאבד את שמו הקודם, יעקב נע כל חייו בין שני השמות יעקב וישראל. השם יעקב, שבו הוא נקרא בתקופת העדרותו של יוסף למשל, מסמל קטנות וקשור למילה "יעקב". לעומת זאת השם ישראל שאותו הוא מקבל ישירות מן המלאך הוא שם של גדלות שמכיל בתוכו את המלים "לי ראש" או בקריאה אחרת "ישר אל". יעקב הוא בכיר האבות משום שיש לו יכולת להכנס ולצאת ממצבים רבים - הוא מבקר גם בחרן וגם במצרים, מתמודד גם עם לבן וגם עם עשו וכו'. במקביל מייצג הבעל תפילה גם את דמותו של משה שהיא מעין ביטוי נוסף, פנימי יותר לעבודתו של יעקב. אם יעקב מגלם את היכולת להכנס ולצאת הרי שמשה יכול גם להוציא אנשים אחרים עמו המקום שבו אי אפשר להתפלל הוא מצרים, המקום הצר, העולם המכיל את עצמו שממנו איש לא נמלט מעולם (מכילתא שמות יח-יא).

במעלה" הם מועמדים טבעיים לשינוי - צריך רק לידע אותם על הקשר בין מודרותם לבין השיטה החברתית הממדרת, על מנת שיבחרו בבעל התפילה.

זוהי אם תרצו, תפילתו הזכה של מרכס: אם רק ניתן לעורר מעט מודעות ("לדבר עמו דברי התעוררות, ותכף כשנתרצה עמו, היה לוקחו ומוליכו למקומו שהיה לו חוץ לשוב") אפשר יהיה להניע שינוי. בהמשך, יתגלה כי הדברים אינם פשוטים כל כך. עצם העובדה שאדם הוא עני או ממוקם בתחתית הסולם החברתי, איננה ערבון לכך שדבריו של בעל התפילה יתקבלו על לבו. בהמשך יפגוש בעל התפילה בשומרים המגינים על מדינת הממון, אנשים במעמד חברתי נמוך מאד שבכל זאת מגוננים בחירוף נפש על החברה שהיא המקור לדיכויים.

למרות הפעילות הנקודתית של בעל התפילה בקרב "הקטנים במעלה", בעל התפילה איננו מנסה ליצור אצלם תודעה מעמדית ולגרום להם להתנגד למערכת בשלב הזה של הסיפור. בניגוד למרכס, מהפכת הפנימיות שמציע בעל התפילה דורשת שינוי פנימי עמוק, שינוי שמתבטא בין היתר בעזיבת מקום היישוב. המהלך של בעל התפילה לשינוי כללי נעשה כך בהתחלה – על ידי שכנוע הדרגתי של פרטים בנוגע לטבעו האמיתי של העולם ושל האדם. סודות המציאות נחשפים רק לאלה שמוכנים לשמוע וללכת אחריו אל היער הלא נודע.

חוץ ליישוב: על גן העדן האבוד

"כי אותו הבעל תפלה הנ"ל בחר לו מקום חוץ ליישוב כנ"ל. ובאותו המקום היה שם נהר לפניו, גם היה שם אילנות ופרות, והיו אוכלים מן הפרות".

תיאור זה של המקום שבעל התפילה מצא לעצמו ולתלמידיו נשמע כמו גן העדן האבוד. נראה שהיותו של מקום זה "מחוץ ליישוב", איננה גיאוגרפית בלבד. זהו מקום שפועל מחוץ לחוקי הכלכלה

המוכרים של העולם, מקום בו ניתן להתקיים ללא עבודה ועמל: הנהר זורם והפירות גדלים מאליהם ולנו נותר אלא להתענג על מה שניתן. קללתו של אדם הראשון "בזיעת אפך תאכל לחם" לא חלה כאן. לא זאת בלבד שבעל התפילה ותלמידיו לא מתפרנסים מקשר מסחרי או אחר עם היישוב, הם גם אינם עוסקים בחקלאות אלא חיים אך ורק מן הטבע.

מנקודת מבט עכשווית, נראה כי בעל התפילה מצליח במקומו להקים חברה אוטופית - לנתק את עצמו ואת אנשיו מעולם הצריכה ומן הרעב הקיומי שלנו. בכך הוא מהווה אנטיטיזה מוחלטת למדינה המייצגת יותר מכל את סדרו המקולקל של העולם, הלא היא מדינת הממון, שתוצג בהמשך. בשלב הזה של הסיפור, האפשרות שמציע בעל התפילה נשמעת כביטוי לפילוסופיה אקולוגית של חזרה לטבע, לילדותה של האנושות ושל כדור הארץ. בקריאה זו, המעבר אל מחוץ ליישוב משקפת דיכוטומיה בין טוב לרע - דחייתה המוחלטת של התרבות העירונית המושחתת, של בבל ורומא, מקום העמל והחטא, לטובת הטבע הטהור, מקום בו הזמן משמש אך ורק לתפילה ולעבודה פנימית. בעיני רבים ממחפשי הדרך של ימינו, הסיפור יכול היה להסתיים כאן עם תיאורה של הקומונה של בעל התפילה מחוץ ליישוב.

נסיונו של בעל התפילה מזכיר את סיפורו של האנתרופולוג וההרפתקן הנורבגי ת'ור היידראדאל שבשנות השלושים של המאה העשרים, ניסה לחיות מחוץ לציביליזציה ולתרבות הצריכה המערבית באחד מאיי האוקיינוס השקט. כביטוי חגיגי של הרצון לפרוש מן העולם, עם הגעתו לאי, ניפץ היידראדאל את שעונו על אחד הסלעים כאקט סמלי הנועד לייצג את רצונו להפנות עורף לזמן הצרכני ולעולם ממנו בא. אבל למרות שגם גן העדן של היידראדאל היה משופע מים מתוקים ופירות, נסיונו לא צלח. אחרי שנה על האי הפולינזי ובעקבות תחושה עמוקה של פער תרבותי בלתי ניתן לגישור בינו לבין תושבי האי, ת'ור ואשתו נאלצו לחזור לנורבגיה. מאוחר יותר הגיע היידראדאל למסקנה העגומה ש"אין לאדם המודרני אל מה לשוב"(היידראדאל 1974)..

תנועת הנפש של היידראדאל היא השתקפות של תנועת הרומנטיקה, תגובת הנגד למהפכה התעשייתית ולעליית הרציונליזם שנולדה מן ההכרה במרחק העצום שנפער בינו לבין עולם הטבע לאור התפתחותה המואצת של האנושות. במילים של סיפורנו, הרומנטיקה היא תנועה של מרד ב"מקום היישוב" וכיסופים למקום הבראשיתי שמחוצה לה.

כיום, ניתן לומר כי במידה רבה הגעגועים הרומנטיים לעולם הטרומ-מודרני האבוד הפכו בעצמם להיות חלק בלתי נפרד מאישיותו של האדם המודרני. במילים אחרות, המודרניות עצמה אחוזה בתחושה קשה של אבדן. בגירסתה הנוכחית, הרומנטיקה מאופיינת בקווים אקולוגיים חזקים,

ובנטייה לראות בכל התרבות האנושית יסוד משחית. למעשה, טענה זו איננה חדשה - היא מלווה את התרבות האנושית מראשיתה. הנה היא למשל תיאורו של ז'ואנג דזה שנכתבו לפני כ-2300 שנה על ההרמוניה האבודה של האנושות והטבע:

בדור שבו הסגולה הטבעית היתה שלמה, היו בני אדם מהלכים בשלווה ובנחת ומבטם היה שקט ונינוח. באותה תקופה לא היו דרכים ושבילים בהרים ועל האגמים לא היו סירות וגשרים. ריבוא הדברים חברו יחד כל אחד עם בני מינו וכולם שוכנים זה ליד זה. חיות הבר חברו לעדרים והציפורים ללהקות, עשבים ועצים צמחו באין מפריע. בני האדם יכלו להחזיק בציפורים ולשוטט עימן, להסיט את ענפי העץ ולהציץ לקינו של העורב. בדור שבו הסגולה היתה שלמה, היו בני אדם כציפורים וכחיות הבר יחד עם ריבוא הדברים" (קולות האדמה, 52-53)

כתרופה לשבר הזה, הרומנטיקה שואפת ליצור קשר חי עם העבר ההרואי והמיתולוגי. בצורתה המוקצנת ביותר, החזרה אל העבר היא ממשית. על פי הרעיון הזה, העולם הנוכחי, המודרני והמנוכר מעבר לאפשרות לתיקון צריך להחרב על מנת שהאדם יוכל להתחיל מחדש. החלום המודרני על הרס התרבות והתחלה מחדש הוא פנטזיה מודחקת שמלווה את המאה ה-20 והגיעה לביטוי ממשי בין היתר בסין ובקמבודיה של שנות השישים והשבעים של המאה שעברה (כפי שארחיב בפרק על כת הרציחה) ונוכחת עד היום בעולם האמנות. אחת הדוגמאות היפות לחלום הזה נמצא בחלקו האחרון של הספר המדע הבדיוני של ריי ברדברי "רשימות מן המאדים" שפורסם ב-1950. בספר, ניצולים ממלחמה גרעינית הנמצאים על המאדים שורפים את הניירות שהביאו מעולמם הישן "אגרות חוב ממשלתיות; עקומת העסקים 1999; מסה על הדעה הקדומה בדת; בעיות האיחוד הפאן-אמריקני...". מי שיוזם את השריפה מסביר אותה במילים הבאות:

"אני שורף אורח חיים, ממש כפי שאותו אורח חיים נשרף עתה על פני האדמה... החיים על האדמה מעולם לא הסתכמו בעשיית משהו טוב באמת. המדע הקדים אותנו מדי, והאנשים אבדו בישימון מכני, כמו ילדים המתרגשים מדברים יפים, המצאות, מסוקים רקטות. מדגישים את הדברים הלא נכונים, מדגישים את המכונות ולא איך לשלוט בהם... עכשיו אנחנו לבדנו...די בכך כדי להתחיל הכל מחדש. מספיק כדי להפנות עורף לכל מה שהיה על כדור הארץ ולכונן קו חדש" (ברדברי 1979, 211-212)

אך בניגוד לסיפורו של היידרדאל באי הפולינזי ולשריפת התרבות שתוארה על ידי ברדברי, מקומו של בעל התפילה איננו היעד, אלא תחנת מעבר בלבד, מקום של ארעיות. למעשה, למרות הרושם

האידילי, בעל התפילה נמצא במצב של גלות שבה עבודת התפילה והפנימיות נותרת מחוץ לגבולות העולם הזה.

כפי שיתברר בהמשך על מנת לפעול בעולם, בעל התפילה צריך להסוות את עצמו. כך, תיאור זה של בעל התפילה מסמל את הקיום הרוחני המצומצם בעולם שבור. שלמותם של החיים האידיליים בטבע מדגישים במקביל את הנתק בין חיי הנפש של בעל התפילה ואנשיו למציאות הכללית של היישוב. בעולם כזה, ניתן לבנות מרחב קדוש רק מחוץ למציאות וזאת על ידי "התרצות" לפיתוי של בעל התפילה. אנשי התפילה חיים את התכלית אך אינם חופשיים באמת משום שהם אינם מסוגלים להכנס חזרה אל היישוב. עבורם נראה שהמעבר הוא חד כיווני - יש צורך לבחור אם לחיות ביישוב או מחוצה לו. התקווה לפיוס בין העולמות מונחת אם כן בבקאות התנועתית המיוחדת של הבעל תפילה ובעיקר ביכולתו המופלאה להתחפש.

הבגדים

"ועל בגדים לא היה מקפיד כלל."

במבט ראשון, נראה שמי שחוצה את הקווים אל עבר מקום הנהר המופלא, כבר איננו יכול לבוא במגע עם העולם הנורמטיבי, עם היישוב. הניתוק הזה מן המציאות והתחושה שמדובר בחברה המספקת את צרכיה אך מוגבלת ביכולתה לצאת מגבולותיה, מובע לכאורה ביחסו של בעל התפילה לבגדים. על פניו נראה שאי ההקפדה על ביגוד היא חלק מאותו אידאל של התנתקות מן העולם הצרכני ומן התרבות בכלל וחזרה למצב הטבעי ולילדותה של האנושות. אם נחזור לדימוי של גן עדן, הרי שחייהם של אדם וחווה מאופיינים גם בכך שעד למודעות העצמית שבאה עם אכילת פרי עץ הדעת לא היה להם לבוש. אם הצורך להתלבש נוצר בעקבות חטא המודעות, הרי שכאן מתואר

תהליך הפוך שבו היציאה מן היישוב כוללת וויתור על הבגדים (או לכל הפחות על החלק המרכזי שבגדים תופסים בחייו).

היחס לבגדים נמצא ביסוד המעשה מבעל תפילה, כפי שמעיד ר' נתן על ההקשר בו סופר המעשה:

המעשה של הבעל תפילה התחילה אחר שספר עם החזן רבי יוסף דפה ואנחנו עמנו לפניו והחזן הנ"ל היה מלבושו קרוע. ענה ואמר להחזן הלא אתם בעל תפילה שעל ידה נמשך הכל [הינו כל ההשפעות] ומדוע לא יהיה לכם מלבוש [שקורין קאפטיין]. ובתוך כך התחיל לספר בזה הלשון כבר היה מעשה כזאת שהיה בעל תפילה וספר כל המעשה. ובתחלת ספורו לא ידענו שמספר מעשה ממעשיות שלו רק סברנו שמספר מעשה סתם שארע כך. רק אחר כך כשנכנס בדברים הבנו נראות הענין שמספר שהוא מעשה נראה ממעשיות שלו. שהם ספורי מעשיות של שנים קדמוניות (חיי מוהר"ן, שיחות השייכות לסיפורי מעשיות, ס"ב)

מהו הבגד הזה שעליו מוותרים בעל התפילה ותלמידיו? הקשר בין חטא האדם הראשון והצורך לבגדים הוא קשר מהותי, משום שהכיסויים שבהם אדם בוחר להופיע מהווים כלי תקשורת מרכזי בינו לבין המציאות שסביבו. כפי שר' נחמן דורש על המילים "ותתפסהו בבגדו" בסיפור על יוסף ואשת פוטיפר: "שהבעל דבר והסטרא אחרא תופסת את האדם בבגדו, דהינו שמטריד אותו בטרדת בגדיו ומלבושיו. כי טרדת הצטרפות מלבושים ובגדים של אדם הם מבלבלין מאד את האדם ומונעים אותו מעבודת השם יתברך" (שיחות הר"ן, ק').

הבגד הוא אביזר בעל משמעות כפולה וסותרת - הוא מסתיר ומגלה בו זמנית. בעוד הבגד קשור לצניעות, להסתרת מה שצריך להיות מוסתר ומוקדש, הרי שהוא גם מגלה את פנימיותו של הלושב. כך, המילה בגד נגזרת מן המילה בגידה, וזאת משום שהבגד מעיד על לובשו ולעתים אף עלול להסגיר יותר ממה שהלושב חפץ. יתרה מזאת, מרכזיותם של הבגדים בעולמנו הוא כזה שלעתים קרובות אדם מזדהה עם בגדיו ועם לבושו עד כדי בגידה בעצמיותו.

שמעתי פעם סיפור חסידי כזה על יהודי אחד ירא שמיים ופרוש, שגזר על עצמו גלות. הוא היה מסתובב בדרכים ולגופו לבוש שק כאות אבלות על צער השכינה. היהודי הזה היה לא רק פרוש אלא גם בעל נפש. הוא ידע שלבוש השק, כסמל לסגפנותו, יכול להיות גם מקור לגאווה. משום כך, השק היה מוסתר תמיד מתחת לבגדיו. פעם אחת הזדמן לעיירה שבה ישב צדיק גדול. הוא החליט לראות את הצדיק ולקבל ברכה. היהודי הזה בא אל הצדיק כאדם פשוט, אך בכל זאת היה קשה לו להתאפק – משהו בתוכו רצה שהצדיק יכיר בכך שהוא אינו יהודי מן השורה. רגע לפני כניסתו לחדרו של הצדיק, הוא משך את השק שלגופו כך שפינה אחת שלו תהיה חשופה. כשהצדיק ראה אותו הוא התחיל לומר: "אוי כמה הוא חכם, כמה הוא חכם! אוי כמה הוא חכם!" היהודי לא הבין במה מדובר.

אחרי שהצדיק חזר על כך מספר פעמים, שאל אותו היהודי על מי הרב מדבר. ענה הצדיק: "הבעל דבר הוא חכם מאין כמוהו. איך הוא הצליח להכנס אדם כמוך לשק?"

כוונתו המקורית של היהודי הזה הייתה לשבור את הזיהוי של האדם עם בגדיו. במודעותו לקו הדק שבין פרישות לגאווה הוא מסתיר את בגד השק מתחת לבגדיו הרגילים. במצב הזה, בגדיו הרגילים, החברתיים, הם כיסוי לפנימיותו המיוצגת על ידי הבגד החיצוני הגס. כך, הוא מודע תמיד לכך שהבגדים שהוא לובש הם חלק מהצגה, אמצעי המכסה על שפלותו הפנימית והטהורה. אבל בפגישה עם הצדיק, הוא משתוקק פתאום להכרה. ברגע של חולשה הופך השק לזהותו ובכך הופך למלכודת. ממלבוש המשחרר מבגידתו של הבגד, הופך השק להיות כלא, משהו שנתפסים בתוכו. במקום אמירה פנימית של התבטלות, הופך השק לאמירה של ישות, של "תראו אותי, זה אני".

העולם שלנו הוא כל כולו לבושים, גם בפשטות: בדיקה בכל קניון או מרכז מסחרי תעלה כי מרבית החנויות הם חנויות ביגוד והלבשה. מזוית תועלתנית פשוטה, היקף ההתעסקות של החברה המודרנית בבגדים הוא מדהים. מדוע אנשים מוכנים להוציא כל כך הרבה זמן וכסף על רכישת בגדים? כמובן שההיבט הפונקציונאלי, כלומר הצורך הבסיסי בכסות, איננו מן העניין כאן. בעולם האופנה לבושים נבחרים לא על פי הפונקציונליות שלהם אלא על פי ההויה החברתית והאישית שהם עשויים להכיל. על פי תפיסתנו, בגד ייחודי ויקר יכול להעיד רק על לובש יוצא דופן. במילים אחרות, אנחנו קונים בגדים בכדי להעתיק שוב ושוב את עצמיותנו הנסתרת אל קליפתנו החיצונית. על פי רוב, הבלטת העצמי באמצעות הבגד כרוכה בזיהוי ה"אני" עם הגוף. תעשיית הביגוד והאופנה קשורה קשר הדוק למיניות, כי המטרה היא לא רק לחשוף את הגוף ולעורר את הדמיון, אלא גם לקבע את הפיזיות כמציאות האמיתית שאין בלתה. הבגד אם כך, הופך להיות אמצעי מרכזי למיקוד תשומת הלב אל המציאות החיצונית ולהסתת המבט ממה שמעבר לה. זהו נדבך מרכזי בדמיון שלנו: הבגד נועד לבטא את דמיונו של הלובש אך בפועל, ההתעסקות עם הבגד מביאה לכך שהלובש נבלע תחת לבושו ונעלם. (ברמת הדימוי אפשר לחשוב על מבטן חסר ההבעה של דוגמניות המציגות בגדים בתצוגות אופנה, מבט המעיד על מרחק רב ומופגן בין כבני אדם שלמים לבין הגופניות שלהן המשמשת כחלון ראווה למוצר צריכה).

תהיה זו טעות לדבר על הבלבול בין ה"אני" לבין הלבוש בהקשר של תעשיית האופנה בלבד. כל אדם בכל מקום עלול לאבד את ההבחנה בין עצמו ללבושו. למעשה, הטעות הזו מוטבעת בנו מינקות – אנחנו לומדים כיצד להזדהות רגשית עם מה שאנחנו חובשים או לא חובשים על הראש, או עם

חליפה כזו או אחרת. הבלבול מוטבע מכיון שהוא נובע לא רק מן הלבוש אלא מן הגוף בעצמו. חז"ל אומרים שכאשר אדם נפטר שואלים אותו בשמיים לשמו. מה שמפתיע הוא שזוהי ככל הנראה שאלה לא קלה כלל – מסתבר שלא כולם זוכרים את התשובה (לשם כך, אפילו נתנו לנו טכניקה על פיה משננים פסוק עם האות הראשונה והאחרונה של שמנו בסוף תפילת שמונה עשרה). מדוע אנחנו שוכחים? מפני שבעולם הזה אנחנו מזדהים עם הגוף ועם מה שמקיף אותו: בגדים, שיער, פאות, כובע, מטפחת. אנחנו קוראים למציאות החיצונית שלנו "אני" מספיק זמן כדי לשכוח שיש אני אמיתי מתחת ללבושים האלה. חז"ל מאיצים בנו לחשוב על כך – האם נזהה את עצמנו, גם כשהלבושים אינם?

בעל התפילה הולך את הצעד הראשון בדרך הזו. כאמור, הפנימיות היא עיקר ויסוד המהפכה של בעל התפילה. במושג פנימיות אני מתכוון בראש ובראשונה לעצם ההצהרה על קיומו של "פנים" – מציאות אחרת שאיננה ניכרת לעין. במקביל לתהליך הפנימי, יחסו של בעל התפילה לבגדים מהווה קריאת תיגר על הסדר החברתי. כך, הוויתור על הביגוד המיוחד הוא וויתור על תיוג קבוצתי כזה או אחר. חוסר היכולת למקם את בעל התפילה על פי ההגדרות של היישוב הוא חלק חיוני ממהפיכת הפנימיות שלו. עצם העובדה שהוא איננו מזוהה בלבושיו מעלה עליו תהיות ואפילו עוינות. מי הוא בעל התפילה? האם הוא סוחר קפיטליסט או עובד קבלן? שכיר או עצמאי? מנצל או מנוצל? פקיד של המערכת או שחקן חופשי?

שיטה זו מאפיינת במידה רבה את ר' נחמן עצמו, שהדגיש כי למרות שהצדיק משחק תפקיד מרכזי בחינוך חסידי, הרי שכל אחד ואחד צריך להגיע לאמת בכוחות עצמו. ר' נחמן חשש מאד מלהפוך את המהלך האישי שלו, כלומר את הצורה בה התורה מתלבשת במילים, ללבוש שיזוהה עם התורה עצמה. מסיבה זו, הוא בחר לעתים להשאיר תורות וסיפורים ללא סיומת או עם סוף בלתי מפורש⁴. במקום אחר אומר ר' נחמן כי יש ביכולתו להביא את תלמידיו לתיקונם שלם אך אמר שאין בכך טעם כי הדבר דומה לכך ש"ה' יתברך יעבוד בעצמו את עצמו" (שבחי מוהר"ן, צ').

יחסו של בעל התפילה ללבושים נוגעת גם לבעייתיות הטמונה בהתנהלות ברובד האידאולוגי. תורה הנדרשת ברבים, בייחוד בהקשר כזה של ביקורת על המציאות היישובית והסתרתה מתחת ל"בגד" זה או אחר עשויה להפוך לאידאולוגיה נוקשה, המסתירה בתורה את האמת. כך, החלשותן ודעיכתן של רבות מן האידאולוגיות המודרניות ששאפו לחולל שינוי עמוק במציאות נובע מתהליך בו

⁴ הרב מנחם פרומן הסביר כך את תורתו של ר' נחמן המסתניימת במילים ש"פעם כל ההתחלות היו מפסח והיום...". (ליקוטי מוהר"ן תנינא, ע"ד). מתוכן הדברים, מסתבר שכוונתו היא שהיום ההתחלות הם מפורים, אך הוא נמנע מלומר זאת באופן מפורש. באופן דומה, סיפורו המפורסם על אבדת בת המלך מסתיים במילים "וואיך הוציאה לא סיפר ובסוף הוציאה".

רעיונות הופכים לדוגמות בלתי מתפשרות, וחיוניותם נשחקת. כך למשל, קריאת התיגר של מרקס על המציאות החברתית והכלכלית של העולם הייתה רבת עוצמה. היא גרמה לאנשים רבים להתבונן אל מעבר להגדרות הזהות המובנות שלהם, לקרוא קריאה אחרת את ההיסטוריה האישית והלאומית שלהם ובסופו של דבר לצאת גם אל הרחובות ולנסות לחולל שינוי. אבל מרכס ואנגלס וממשיכיהם ראו במודלים שהם בנו מפה מושלמת וניסו לנתח את המציאות כולה על פי אותם קווים מנחים. הנסיון לדחוס את כל העולם כולו לתהליך-על דטרמיניסטי ומוחלט, הפך את התיאוריה ל"שק" – ללבוש שמסתיר במקום לגלות, והתוצאה הייתה לעתים קרובות מאולצת ושטחית, כמעט נלעגת. במובן מסוים נפילתה של המחשבה הסוציאליסטית טמון ביומרה לספר את הסיפור במלואו. המבנה היפה והמדוקדק של כל התפתחות היסטורית, הניתוח המפורט של כל חברה, הנסיון לשרטט מפת על - כל זה לא הותיר מקום לדברה של המציאות עצמה.

הדוגמטיות של התיאוריה המרכסיסטית הביאה לכך שמרכסיסטים השקיעו אנרגיה רבה בוויכוחי סרק על דקויות אידאולוגיות. ההתאבנות הזו הובילה לחוסר הקשבה למציאות החיצונית ובהתאמה, גם להעלמותה של החמלה. במושג "העדר חמלה" אני מתכוון לומר שלמרות שהמרכסיסטים צעקו על אנקת העשוקים הרי שהתבוננות בעולם דרך המודל המעמדי מתעלמת מן המורכבות של המציאות, התעלמות שמובילה לעתים רבות לאכזריות. (כך, אצל סטלין ומאו ובמידה רבה גם אצל הוגים מרכסיסטים מן המערב). לבסוף החתירה הכוחנית לדוגמה היוותה קרקע פוריה לעלייתם של ציניקנים שהאידאולוגיה הסוציאליסטית לא ענינה אותם כלל אך הם ידעו לנצל אותה היטב לצבירת כח אישי.

הנסיון להמנע מפיתוחה של אידאולוגיה מתבטאת כאן בעצם העובדה שר' נחמן בחר לתאר את מדינת הממון ואת תהליך תיקונה במסגרת סיפור המעשיות שלו דווקא ולא באחת מתורותיו בליקוטי מוהר"ן. הפורמט הסיפורי מאפשר להותיר את דמותו של בעל התפילה ואת חזון תיקון המציאות שלו בעמימות הכרחית.

"עד שנעשה רשם בעולם, והתחיל הדבר להתפרסם"

במצב הדברים הנוכחי, כשהוא יושב בגלותו שמחוץ ליישוב, ניתן להתעלם מבעל התפילה. הבעיה היא שעם הזמן, שליחיו של בעל התפילה מתרבים ורעיונות שמקורם מחוץ ליישוב מתחילים לחלחל אל תוכה. יותר ויותר אנשים מסתובבים בעולם ומדברים על עולם אחר. מה שמוזר עוד יותר הוא

שאנשים מתחילים להעלים. ההשפעה ההדרגתית של בעל התפילה ניכרת כאן בעצם תחושת הריק שנוצרת כתוצאה מחסרונם של האנשים שעזבו את היישוב. ענינו של בעל התפילה מתחיל להתפרסם בזכות תחושת החסרון הזו, רגש המתואר כאן כאובדן: "וכן נזדמן שפתאום נאבד אצל אחד בנו". העלמותו של הבן מעידה על העלמות ההבנה, על סדק שנוצר בדרך בה אנשים מבינים את העולם הסובב אותם. העלמותם של אנשים מן היישוב חושפת את הריק שמסתתר מאחורי העולם הזה ואת הידיעה כי מתחת לסדר הדברים המקובל מסתתר התוהו.

"אך לא היה אפשר להכירו ולתפסו, כי הבעל תפלה הזה היה מתנהג בחכמה, והיה משנה ומחליף עצמו אצל כל אחד ואחד בשנוי אחר, שאצל זה היה נדמה כעני, ואצל זה כסוחר, ואצל זה בענין אחר וכיוצא בזה"

כפי שאהבו לומר בחסידות, "תכלית הידיעה שלא נדע". על מנת להגיע להבנה אמיתית ועמוקה של המציאות צריך לזרוק את החוכמות – להפטר מהבנות ישנות כדי לפנות מקום לחדש. זוהי חכמתו של בעל התפילה – הוא בלתי ניתן לתיוג, פושט צורה ולובש צורה באופן שלא מותיר לאלה שמסביבו יכולת למקם אותו. בעל התפילה מדבר עם עניים אבל איננו מגביל את עצמו לשיח על עוני. לפעמים הוא סוחר ולפעמים משהו אחר, הכל לפי העומד מולו. בניגוד לנוקשות של הביקורת המרכזיסטית שהוזכרה למעלה, החופש של בעל התפילה משליטתם של הבגדים קשורה קשר פנימי עם יכולותיו בתחום הדיבור. כפי שהרב מנחם פרומן היה נועג לומר על ספר הזוהר⁵, כוחו נעוץ ביכולת שלו להחליף דימויים מבלי להתקבע עליהם. דמותו של בעל התפילה הוא של כלי המוכן לקבל, שאין לו מעצמו כלום מזכירה את בעל התפילות הגדול ביותר, דוד המלך, שאמר על עצמו "ולבי חלל בקרבי" (תהילים קט, כב) – כלומר, אני ריק ומשתוקק למילוי. בעל התפילה פועל כאן כפי שהוא מנסה להשפיע. כפי שכבר כתבתי בחלק הקודם, העלמות ההבנה היא מהלך נפשי בעל משמעות מכריעה – רק כך אפשר להגיע לבעל התפילה, אל היער המופלא הזה שבו הוא מתגורר. בעל התפילה נמצא תמידית במצב הזה, מצב של חוסר שיפוט לגבי המציאות המאפשר לאור המסתתר מתחת לרובדי המציאות הנגלים לבוא לידי ביטוי דרכו.

בצורה אחרת ניתן לומר כי העדר הלבוש הקבוע טמונה בהכרתו של בעל התפילה כי בכל הלבושים יש גרעין של אמת, גרעין של כמיהה אל המוחלט. יחד עם זאת, כל הלבושים הם גם ברמה מסוימת שקריים. הם אינם ולעולם לא יוכלו להיות ביטוי ראוי של האמת בעצמה. כך, אדם איננו באמת עני או סוחר או רב או שחקן, כמו שאני לא מעיל הגשם או הציצית שאותה אני לובש. גם השם הוא

⁵ ראו למשל אצל הרב מנחם פרומן, חסידים צוחקים מזה, מט.

רק לבוש - לנשמתו של האדם, "חלק אלוה ממעל" אין שם בכלל. במובן הזה, בעל התפילה מתואר כאן כהשתקפות ההפוכה למערכת כולה. הוא מסוגל לתקן את עולם הדמיון משום שהוא אחוז במקור המציאות. הוא ריק משיפוט, ריק מתיוג. הלבושים עברו אינם יותר ממה שהם, וכל המציאות הנגלית היא לבוש אחד גדול. כך הוא מסוגל להכנס ולצאת מן המקום שאיש לא יכול לעמוד בפניו. זוהי איננה תחפושת אלא חוסר-מהות מהותי.

מלחמת גרילה רוחנית

"והיו מצפים לתפסו, אך לא היה אפשר כנ"ל"

בעולם השקר שבעל התפילה פועל בו יש צורך בתחבולות: אמירת האמת שאינה יכולה להשמע עשויה לקלקל. כפי שנראה בהמשך, על מנת שדבריו של בעל התפילה יחדרו ללבבות כולם יש צורך להתפקח מן האשליות המיוצגות בעשרת הכתות. עד אז, כל עוד האנושות אחוזה בתאוריות ואידאולוגיות שאינן נוגעות בתכליתו של האדם, לא נוכל לשמוע את דבריו של בעל התפילה מבלי להתנגד לו. לכן בעל התפילה עושה כמעשה יעקב אבינו עם לבן ועשו – הוא פועל ברמיה.

"היה מסבבו ומעקמו ומרמהו" – מה היא הרמייה הזו? איך מרמים כך? תחבולותיו של בעל התפילה הם דיבורי החול שלו – הצורה בה הוא עוטף את המציאות ומרמז עליה. כשבעל התפילה מדבר הוא נשמע כאחד האדם, המדבר על חיי העולם הזה⁶. אבל בתוך דבריו מסתתר תמיד הרצון לגלות את המציאות כפי שהיא, כפי שהיא מעידה על מקורה. על ידי דיבורי הרמיה שלו הסוד נזרע בהכרתו של האדם ופועל בה באופן נסתר. העובדה שהסוד פועל נעוצה בכך שזהו איננו סודו הפרטי של

⁶ בדומה לבעל שם טוב שבפגישתו הראשונה עם המגיד ממזריטש דיבר על עניני סוסים: "כששמע הרב מ' דב בער זלה"ה מהשם הגדול של הרב הקדוש הבעש"ט וכל העם נוסעים אליו ופועל בתפילתו גדולות ונוראות. והנה הרב מ' דוב בער היה חריף גדול ובקי בכל הש"ס ובכל הפוסקים והיה לו עשר ידות בחכמת הקבלה והיה מתמיה על דבר השמועה מגודל מעלת הבעש"ט ופעם אחת נתיישב בדעתו לנסוע אל הבעש"ט כדי לנסותו וכול' ומחמת שהרב מ' דוב בער היה מתמיד גדול בלימוד, תיכף כשהיה בדרך יום ושנים לא היה אפשר לו להתמיד בלימודו כמו בביתו, התחיל להתחרט על שנסע. והנה אחר כך כשבא אל הבעש"ט וסבר שישמע ממנו תורה, והבעש"ט סיפר לו מעשה אחד איך שנסע דרך כמה ימים ולא היה לו עוד לחם ליתן לערל שלו בעל העגלה, ונזדמן גוי עני אחד עם שק לחם וקנה ממנו הלחם כדי לפרנס בעל העגלה שלו ועוד ממעשיות כאלו. ואחר כך ביום השני בא עוד אצל הבעש"ט וסיפר לו איך שבדרך לא היה לו עוד שחת לתת לסוסים ונזדמן לו וכול' והנה כל המעשיות שסיפר הבעש"ט היה בהם חכמה נפלאה למבין והנה הרב מ' דוב שלא הבין זה על כן בא לבית אכסניא ואמר למשרת שלו אני הייתי חפץ לנסוע היום תיכף למקומנו אך מפני שהיה חשוד מאוד על כן נלין פה עד שתזרח ותעלה מאור הלבנה אזי ניסע לדרכנו. הנה בחצות הלילה אז שלח הבעש"ט את משרת שלו לקרוא אותו והלך אצל הבעש"ט ושאל אותו הבעש"ט יכול אתה ללמוד והשיב כן. ואמר לו הבעש"ט וכן שמעתי שאתה יכול ללמוד ושאל אותו הבעש"ט יש לך ידיעה בחכמת הקבלה אמר לו כן ואמר הבעש"ט למשרת שלו קח לי ספר 'עץ החיים' והראה הבעש"ט להרב מ' דוב מאמר אחד אמר לו הרב דוב הנה אקח לעיני ולהתיישב ואחר כך אמר את הפשט במאמר הזה. ואמר לו הבעש"ט אינך יודע כלום וחזר ועיין בו ואמר לו הפשט הנכון כמו שאמרתי ואם יודע מעלתו פשט אחר יאמר לי ואשמע האמת עם מי. ואמר לו הבעש"ט: עמוד על רגליך! ועמוד. והנה במאמר הזה היה כמה שמות של מלאכים ומיד שאמר הבעש"ט זה המאמר נתמלא כל הבית כולו אורה ואש והיה מלחטת סביבותיו וראו בחוש את המלאכים הנוכרים. ואמר לו הבעש"ט להרב מ' דוב בער אמת שהפשט כמו שאמרתי, אבל הלימוד שלך היה בלי נשמה ותיכף ומיד ציווה הרב מ' דוב את המשרת שלו לנסוע הביתה והוא נשאר שם אצל הבעש"ט (כתר שם טוב חלק ב' פי' תכ"ד, עמ' סב-סג).

בעל התפילה בלבד. זהו סוד המציאות המהדהד בכל אחד מאיתנו ובבריאה כולה. הרמיה של הבעל תפילה היא אם כן חשיפת מעשה הרמייה המקורי - רמיית האיש הרץ בשוק עם היד הקפוצה.

ברובד עמוק יותר ניתן לומר שהמילים עצמן הם רמייה – הם לעולם אינן יכולות לגלות את האמת שמאחוריהן. הם עמוסות כל כך בזכרונות ובפרשנות שברגע שחרורן לאויר העולם הם כבר מחמיצות את האמת.

מכמורת היא אמצעי לתפוס דגים, ברגע שתופסים את הדג שוכחים את המכמורת; מלכודת היא אמצעי לתפוס ארנבות, ברגע שתופסים את הארנבת שוכחים את המלכודת: מילים הן אמצעי לתפוס רעיונות, ברגע שתופסים את הרעיון שוכחים את המילים. איפה אמצא איש ששכח את המילים כדי להחליף איתו מילה! (ז'ואנג דזה, קולות האדמה 96)

אנחנו חיים באוקינוס של דיבורים – דיבורי אמת ושקר, עיקר ותפל. את "מעשה מבעל תפילה" למשל ניתן למצוא באינטרנט כמו גם את שאר כתביו של ר' נחמן. אבל העלאת "אמת" לאינטרנט איננה מספיקה בכדי לפעול - צריך לדעת לחפש אותה, ולזהות אותה מבין אינסוף רסיסי מידע אחרים. כיצד, בתוך המלל הבלתי נגמר הזה, יתגלה בעל התפילה, האיש שכל דיבוריו מכוונים לתכלית? כיצד נמצא אחד את השני?

התקווה ההפוכה של העולם

כשפעולותיו של בעל התפילה מתחילות להתפרסם, מתחילה אליו גם ההתנגדות. עצם ה"חוץ יישוביות" שלו היא מאיימת ומסוכנת, "עד שהיו מצפים לתפסו". לכאורה, נראה כי התפיסה שלה מצפים בני העולם היא תפיסה כפשוטו, חיסול המטרד על מנת שהכל יוכל להמשיך בחייהם כרגיל. במובן מסוים דמותו של בעל התפילה היא מעין קרל מרכס מהופך. על פי מרכס, כל תודעה שאיננה מעמדית היא כוזבת. דת, לאומיות וזהויות אחרות הם המצאות של המערכת המשעבדת. במילים אחרות המציאות בה"א הידיעה היא מציאותו של החומר הפיסי, המדיד והקצוב. לעומת זאת כל תחום אחר נחשב למבנה העל, כלומר כפועל יוצא מן האמת הכלכלית. הרעיון הראשוני היה ששינוי תודעתי הוא חיוני להצלחת המהפכה. הפועל חייב להבין שהוא קודם כל פועל ולא "אנגלי", או "נוצרי" וכדו'. המפלגה אמורה לשמש בתפקיד האוונגרד ההולך לפני המחנה ולטפח את רצונם של המון האנשים המוגדר כפרולטריון, לקחת את הכח לידיים. אך בסופו של דבר, המהפכה האלימה שהפכה למדינה האלימה, החליפה את הניסיון להוביל שינוי מחשבתי. התוצאה הייתה שהשינוי שנעשה היה שטחי ופורמליסטי וברגע שהאלימות הופסקה, כולם חזרו מהר למקומם הקודם.

בעל התפילה אומר דבר דומה – המציאות הנגלית היא שקרית. אך במקום המטריאליזם כאמת לעומת עולם הרוח כמבנה-על כוזב, כאן החומר הוא החוץ לעומת הרוח. את העוינות בין בעל התפילה ליישוב והרצון לתפוס את בעל התפילה מבטאים את הרצון המודרני לשעבד את התפילה עצמה - הבחירה המודרנית לתפוס את המציאות הסובבת אותנו במושגים טבעיים ורציונליים בלבד ולהשליך את "העולם שמעבר" על כל גווניו. כמו הכנסייה הקתולית בתקופתו של גלילאו, השיטה הנוכחית מתקשה לסבול חריגים המאיימים על הנחות היסוד שלה. מי שעוסק בתפילות ותחנונים מזוהה כלוחם גרילה מסוכן המקעקע את הרעיונות היסודיים של המערכת: לטובת הקידמה וההתפתחות יש להכניע את בעל התפילה ה"בלתי יצרני".

רעיון זה הוא תוצר של אידאל הקידמה המודרני כפי שזה התפתח במהלך המהפכה התעשייתית. ההוגה בן זמננו קן וילבר מתאר את צמצומו של העולם למימדיו החומריים עם עליית העידן המדורני ואת התפיסה אותה הוא מכנה "העולם השטוח" (flatland):

"עולמות אחרים" מכל סוג הושלכו לפח ומבטם של בני האדם התקבע על האופק, לא מעליהם אלא מול עיניהם, על העולם הזה והעולם הזה, והעולם הזה שוב. אם הגאולה איננה בנמצא בכוכב הלכת הקטן הזה, היא איננה ניתנת למציאה כלל" (ווילבר 1995, 410)

לנו בעידן הספק הפוסטמודרני קשה כבר להבין את עוצמתה של האמונה המודרנית בשיאה. יחסיותה של האמת, ואי השלמות הבסיסית שאנחנו רואים בכל משנה סדורה כבר כל כך שגורה על פינו שקשה לנו להעלות על הדעת אידיאולוגיה שייכולה לשכנע מספיק אנשים לצאת מן הסלון ולרדת לכיכר העיר בשם רעיון מוחלט זה או אחר. אנשי המאה ה-19 לעומת זאת האמינו באמת ובתמים כי האדם בעזרת כליו המדעיים, יכול להבין את המציאות החברתית-פוליטית-תרבותית שלו כפי שהיא באופן אמיתי ומוחלט.

התפיסה הזו הובילה לעיוורון בלתי רגיל לכל מימד אחד של ההווה האנושית, עיוורון שבמידה רבה מאפיין עדיין את השיח הציבורי במערב. התפיסה כי כלכלה היא הגורם לכל צרה והפתרון לכל מצוקה מאפיינת מאד את ההתייחסות למתרחש כאן בארץ ישראל (ההתבוננות ביחסים ביננו ובין שכנינו הפלסטינים כיחסים כלכליים בעיקרם והתפיסה כי רווחה כלכלית תביא לפתרון הסכסוך בו אנחנו נתונים איפיינה מאד את שנות התשעים של המאה שעברה אבל גם היום היא משחקת תפקיד משמעותי הן מימין והן משמאל). הבעיה המרכזית עם מודרניסטים-מטריאליסטים מן הסוג הזה, גם כשכוונותיהם טובות וכנות היא כפולה: הם מלאים בטחון עצמי בנוגע ליכולתם להתבונן באופן אובייקטיבי על החברה בהתאם לנתונים שבידם. במקביל, הם קוראים את המפה באופן חלקי ומושטח ולכן נכשלים כשלון חרוץ בהבנת בני אדם וצרכיהם.

במקרה של המדינות שקיבלו את המטאורליזם כדוגמה בלתי מעוערת במהלך המאה שעברה, תפיסתו של בעל התפילה כוללת חיסול פיסי. אבל בעידן שלנו ה"תפיסה" היא אחרת: השאיפה איננה לתפוס את בעל התפילה ולהעניש אותו אלא לנסות לפתות אותו, לגרום לו להתפס - לקחת חלק, להשתלב, לתת לגיטימציה. האוירה בעידן המודרניזם הליברלי דומה לאוירה באימפריה הפרסית כפי שהיא מתוארת במגילת אסתר. על משתה המלך אחשורוש מסופר כי "השתיה כדת אין אונס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש" (אסתר א, ח). אין כפייה. כל אחד יעשה כרצונו. מותר גם לשיר שירות ותשבחות לבורא, למה לא? יש מקום לכולם במשתה המלך. התנאי הוא אחד – המארח הוא המלך, החצר היא פרס, וכל המשקאות שווים באיכותם ובמהותם. היחסיות המוחלטת של המציאות מובילה להשטחתו של בעל התפילה ולהעלמות קולו הייחודי. כך,

אין צורך בדיכוי כל עוד ישנה הסכמה על כך שאין אמת ושכל האפשרויות הם שקריות באותה מידה. בעל התפילה חייב להתפס בחיבוק הדוב הזה. חייבים לתת לו תכנית בטלויזיה, טור בעיתון או מקום לעשות פסטיבל רוחניות. כל מה שצריך זה לתחם אותו קצת. הוא יכול לקרוא למקום שלו "חוץ ליישוב", העיקר שידבר אלינו מדי פעם ויגיד שבעצם הכל בסדר.

מדוע אנשו המדינה של הסיפור שלנו לא מצליחים לתפוס את בעל התפילה? אנחנו יודעים שהוא אמן התחמקות, שהוא משנה כל הזמן את לבושו. ובכל זאת ר' נחמן מספר ש"לא היה אפשר" לתפוס את בעל התפילה. למה? ראשית, משום שבעל התפילה איננו אדם אחד, במובן הפשוט של המילה. יש לו תלמידים, ממשיכי דרך. כלומר, עצם החיפוש אחריו, ההתמקדות בו אישית היא טעות, זיהוי של מגמה כללית עם האדם שמנהיג אותה. במובן עמוק יותר, בעל התפילה מסמל את האמת בעצמה, וככזה הוא איננו ניתן לבידוד, אי אפשר להצביע עליו ולומר "זה!" למעשה, עצם הרעיון שניתן "לתפוס אותו" הוא נסיון עלוב להתמודד עם הרוח בכליו של החומר – לכמת, להגדיר, למדוד. את הגילוי של בעל התפילה אי אפשר להעלים או לתפוס אבל אפשר להסתיר אותה מתחת לשכבות רבות של שקר. במקום להלחם באמת אפשר לפעול כך שלא ניתן עליה את הדעת. את השיטה הזו ניתן לראות בתעמולת האינטרנט של מדינות מסוימות (הממשל הסיני למשל טוב בזה במיוחד). לא צריך להעלים את הרוח – מספיק להציף את הרשת בדברים אחרים, ובעל התפילה ישאר נחלתם של מתי מעט. יתרונו וחסרונו של השקר הוא בכך שהוא מרובה. למעשה הוא נובע מן הריבוי עצמו, כמו שכתוב בספר הזוהר על הסטרא אחרא שהוא "שאר' בחיבורא ומסיים בפירודא" כלומר 'מתחיל בחיבור ומסיים בפירוד' (זוהר ב', צ"ה ע"א). האמת קבורה בתוך הריבוי, בתוך שלל האפשרויות, הרצונות והבחירות. כפי שנראה בהמשך, מה שמייצג יותר מכל את הריבוי הזה, את "האפשרויות הבלתי מוגבלות" - האמצעי לכל סוג אפשרי של לא-אמת, הוא הממון.

אידאל הקידמה

"גם היה ענין הבעל תפלה הנ"ל, שהיה יכול להספיק לכל אחד ואחד מה שצריך"

על פניו, נראה כי החברה שמקים בעל התפילה מחוץ ליישוב היא בעלת מאפיינים סוציאליסטים. כמו בקיבוץ, חלוקת ההון מתבצעת על בסיס צורך המקבל ולא על בסיס מה שהוא נותן בתמורה.

בעל התפילה מחליט על בסיס פרטני ומבסס את מה שמגיע לכל אדם ואדם בהתאם למה ש"לפי מוחו הוא צריך לעבודת השם". במילים אחרות האמצעים והמטרה מובחנים כאן בבירור – המטרה היא עבודת ה' - זהו מרכז ההווה האנושית. האמצעים לכך משתנים מאדם לאדם. רבי נחמן מדגיש כי יש אחד שצריך בגדי פאר ואחר שצריך ללכת בבגדים קרועים דווקא. הנקודה הזו משמעותית ביחס להמשך הסיפור: נראה שבעל התפילה איננו מתנגד לעושר לכשעצמו. גם מה שנראה כסמל הבזבז והיוהרה ה"גילדין גישטיקט" (מלבושי הזהב), מלבושים שבוודאי לא היו מוצאים את מקומם בחברה הפוריטנית של הקיבוץ למשל, הם אפשריים אצל בעל התפילה. הזהב הופך לעגל כשמציבים אותו במרכז המחנה ורוקדים סביבו. באותה המידה הוא יכול להיות ציפוי למזבח או מנורת המאור בבית המקדש.

כפי שציינתי, ברמה הראשונית מרכס ובעל התפילה יוצאים מאותה נקודת מוצא: ההנחה כי יחסי הקנין והבעלות בעולם שלנו מקולקלים והאמונה כי ניתן וראוי לתקן אותם. אבל למרות שמרכס, לנין וטרזקי היו אנשים גדולים שרצו לחולל שינויים גדולים, הגלישה לאלימות ולדיכוי בברית המועצות ובסין לא הייתה מקרית. הבעיה נעוצה ביחס לפרט: עבור אידאולוגים מן הסוג הזה, צרכיו האישיים של האדם הם במקרה הטוב תוצר של תודעתו הכוזבת ובמקרה הרע השתקפות של בורגנות אנוכית וריאקציה למהפכה. כך, גם בקיבוצים בתקופת הזוהר שלהם, וביתר שאת במקומות רדיקליים יותר כמו סין המאואיסטית ובריה"מ, לא רק רכוש פרטי אלא גם ביטויים של עצמיות מכל סוג זכו ליחס שלילי ביותר.

במובן הזה הכשלון של הקיבוצים איננו טמון במערכת הכלכלית שלהם כלל כפי שטוענים רבים אלא מהגשמתו של האידאל ברובד אחד בלבד. לעומתם, תפיסתו של ר' נחמן כפי שהיא מתבטאת בדמותו של בעל התפילה, מבוססת על האדם בכללותו, על כל מרחביו הפרטיים והציבוריים, על פי הכתוב באבות דרבי נתן פרק ל"א: "האדם עולם קטן העולם הוא אדם גדול ומה שיש בזה יש בזה".

על קהילתו של בעל התפילה כותב ר' נחמן ש"היה תענית או סגוף יקר מכל התענוגים בעולם". מדוע נהנו כל כך אנשי בעל התפילה מסיגופי הגוף? אנחנו הרי יודעים שלא כך הייתה דרכה של תנועת החסידות ולמרות שלרבי נחמן עצמו נטה לכיוון הזה בילדותו, עמדה זו לא מאפיינת את הנהגותיו כרבי ומנהיג קהילת חסידים. מוזר אם כך שדווקא התחום הזה הודגש כאן. בפסקאות הראשונות של הסיפור כמו גם בכותרתו, מובן כי עיקר העבודה של בעל התפילה ושל אנשיו הוא עבודת התפילה והתשבחות. על פי החסידות זוהי עבודת העולם העתידי, עבודה שיש בה רק הלל

ושבח והתענגות על זיו השכינה. אז איך הגענו פתאום לסיגופים? הבנת המשפט הזה טמונה בהקשר שכבר הזכרנו ביחס למלבושי הזהב ובייחוד למונח "תענוגים". כפי שניכר מענין המלבושים, הנהגתו של בעל התפילה איננה הנהגת מחסור או עוני מרצון. בדומה לכך, הסיגוף כאן הוא לא אידאל ולא אמצעי אלא פועל יוצא של המהפך המחשבתי הטמון ביסוד מחשבתו של בעל התפילה.

להמחשת הרעיון ראוי נתבונן על המושג "איכות חיים". המונח איכות חיים במובן המודרני איננו מושג ערטילאי ומופשט - הוא מגובה בסטטיסטיקות מסוגים שונים. דירוגו של איכות חיים בעולם המפותח קשור בעיקר למוצרי צריכה - כמה מכונות, כמה טלוויזיות ובאיזה עובי, למי יש מכונת כביסה. נקודת המבט של העולם שלנו היא שעצם הצבירה של מוצרים היא הקובעת את איכות החיים ולא למשל, מה אנחנו עושים לאחר שהמוצרים האלה ברשותנו. במילים אחרות האפשרות להיות במצב מתמיד של צריכה היא ההבטחה הגדולה. מוצרי הצריכה הם מעין "בגדים" עבורנו - אנחנו מתעטפים בהם ומזהים בהם את עצמנו. המוצר שנועד מלכתחילה להקל לנו על החיים הפך להיות המטרה ובמובן מסוים גם הסמל של החיים במלואם.

השאיפה לשפר את איכות החיים שלנו על ידי צריכה של מוצרים קשורה קשר הדוק להנחת היסוד הבסיסית של החברה המערבית מאז עידן הנאורות - הרעיון כי האנושות מתפתחת באופן עקבי ולינארי. האופטימיות של אידאל הקידמה איננה רק נרטיב היסטורי. היא משמשת להצדקת ההווה והצבתו כחלק בלתי נפרד מן ההתפתחות האנושית. כך כותב על הנושא הזה אלן ווטס בספרו "דאו: דרך הנהר":

מי שגדל תחת השפעת האידיאלים הנוצריים הוא היהודיים יתאכזב מסוג של מחשבה [תפיסות דאואיסטיות המבקרות את אידאל הקידמה, ג'א], מפני שנדמה שיש בה שלילה של כל האפשרויות להתפתח, אפשרות שנובעת מהחזון הנוצרי-יהודי הלינארי של הזמן ושל ההיסטוריה... אבל, כפי שהולך ומתברר, מאמצינו האלימים להשיג את האידאל הזה בעזרת כלי נשק כמו DDT, פניצילין, אנרגיה אטומית, תעבורה אוטומטית, מחשבים, חקלאות תעשייתית, בניית סכרים וחיובם של הכל בחוק להיות 'טובים ובריא' באופן שטחי יוצרים יותר בעיות משפתרו... אני מנסים להבין ולשלוט בעולם ואילו הוא חומק מאיתנו" (ווטס 2010, 22)

הקידמה היא אכן נהר אדיר הסוחף אותנו עמו. מנקודת המבט הזו, הסתגפותו של בעל התפילה היא חופש - היכולת להפריד את עצמנו מן החפצים והמכונות שסביבנו, לצרוך כשזה עוזר לנו באמת ובשאר הזמן להקדיש את הזמן לתכלית. בשלב הראשוני של הסיפור הזה, זוהי האלטרנטיבה שמציב בעל התפילה מחוץ ליישוב: האפשרות להגדיר מחדש את מושג איכות החיים לא על פי הקשר לעולם החומרי אלא על פי היכולת שלנו להתנהל בתוכו באופן חופשי.

