

הראוי לעיבוד אמנותי, לכל היותר ללעג, לפולמוס או לסיקור עיתונאי. באר הוא מן הסופרים ה"חילונים" הראשונים שמנסים להתמודד מבחינה אמנותית עם החסידות בת זמננו (הסיפור מתרחש בשנת 2008) ועם עולמם הפנימי של מנהיגיה, ורואה בכך נושא לגיטימי לרומן ולא רק למחקר או לדיווח בעיתון. מקובל להניח שסיפור טוב נבחן קודם כול במשפטים הראשונים שהסופר בוחר לפתוח בהם.⁴ שם כבר נמצא הכול. אבל נדמה שראוי להתחיל שלב אחד מוקדם יותר, בכותרת. שם הספר אינו בא כלאחר יד. רק מי שהוציא לאור ספר או סיפור יודע אל נכון כמה לבטים מחבר מתלבט עד שנופלת לידיו הכותרת הקולעת והנכונה – אחת מני רבות שבאות בחשבון – והיא מתערסלת ומתפנקת ומתחטאת כתינוק וכנגדה יוצא המחבר, בוחנה בפלס ושוקלה במאזניים, מוסיף, גורע ומלטש עד שמתרצים הם זה לזה.

הכותרת "אל מקום שהרוח הולך" אופיינית לתעלוליו הספרותיים של חיים באר ולמעשה האהבה שהוא מנהל עם השפה העברית. הקורא התם, הסמוך ובטוח שמחבר הספר הוא תלמיד חכם שדברי חז"ל וסיפורי צדיקים נושרים מחיקו כמרגליות, סבור אולי שמדובר בפסוק. אך האמת היא שאין פסוק כזה בתנ"ך, וגם לא בתלמוד או במדרש, ולמעשה יש כאן התכה של כמה פסוקים שנזכרים בהם מוטיבים של רוח ושל הליכה.

שכן כך התנבא יחזקאל בחזון המרכבה: "אֵל אֲשֶׁר יְהִי־שְׁמָה הַרוּחַ לְלֶכֶת יֵלְכוּ, לֹא יִסְבוּ בְּלִקְתָּן" (יחזקאל א יב). הרמב"ם במורה נבוכים גרס כי אין מדובר ברוח הנושבת אלא במה שכינה "מטרה", המטרה האלוהית. ארבע חיות הקודש המתוארות בחזון רצות הלוך ושוב ("רָצוּא וְשׁוּב") אל אותו מקום ואל אותו כיוון שהאל רוצה שהן תלכנה בחפזן אותו. ויחזקאל אכן חוזר על כך שוב: "עַל אֲשֶׁר יְהִי־שְׁמָה הַרוּחַ לְלֶכֶת יֵלְכוּ, שְׁמָה הַרוּחַ לְלֶכֶת" (שם כ). אך אין זו תנועה רצונית. הן מוכרחות לרוץ, כגוף אחד שכביכול נכפית עליו אותה

4 השוו לדברי ס' יזהר על בלבב ימים לש"י עגנון: "ותמיד המשפט הראשון בסיפוריך הוא כזה שטוב לחזור ולקרוא אותו. הוא טעים, הוא מעניין, הוא גביש. גביש אשר ככל שאומרים הקריסטלוגרפים, גביש גדול שמתפורר, חוזר ומתפורר לגבישים קטנים, הלוך והתפורר לעוד גביש קטן וכולם גביש כגון הראשון. מועט שתמיד חוזר בו השלם. והפסוק הראשון ולעתים כל פסוק, הוא ממין הגביש הזה. ועל כן יש סיפורים שהמשפט הפותח מקופל בו הסיפור כולו, העניין כולו, הנקודות כולן" (רן לאור, "כל מה שהלב רוצה לומר ואינו מספיק לומר: קולות ממסיבת יובל השבעים של ש"י עגנון", אלפיים, 30 [תשס"ז], עמ' 237).

הצדיק שבא אל ההר

היסטוריה וספרות באל מקום שהרוח הולך

דוד אסף

בוודאי לא היה מקרה כזה בהיסטוריה הארוכה של החסידות, שצדיק קים יום אחד ועזב את עירו ואת חצרו ואת בני ביתו ונסע לחפש יקים מעבר להרי חושך.¹

א. עלי כותרת

בשמו של הבעש"ט נאמר: "כל מי שיספר בשבחי הצדיקים כאילו עוסק במעשה מרכבה".² אל מקום שהרוח הולך הוא לכאורה מימוש של ציווי זה, אך ככל שאתה מתקדם בקריאת הספר, מעפיל עם גיבורו לפסגות ההימליה ושוקע עמו במ"ט שערי טומאה, אתה עומד ותוהה אם שבחם של צדיקים לפנינו או שמה ההפך – גנותם.

הספרות העברית החדשה, כמו זו שביידיש, עסקה לא מעט בחסידות ובעולמה, אך הסופרים והמשוררים, ממש כמו אבות המחקר הביקורתי של החסידות, התעניינו בעיקר בדורות ראשונים ובאבות המייסדים – הבעש"ט ותלמידיו, שניאור זלמן מליאדי, נחמן מברסלב, לוי יצחק מברדיצ'ב, "החווה" מלובלין, מנחם מנדל מקוצק.³ אך מי מהם נועז לעסוק בצדיק מאוחר בן זמנם ממש? נער יספֶּרם. חיייהם של הצדיקים המאוחרים ועולמם לא נתפסו כחומר

1 חיים באר, אל מקום שהרוח הולך, עם עובד, תל אביב 2010, עמ' 446 (להלן: אל מקום שהרוח הולך).
2 שבחי הבעש"ט, מהדורת אברהם רובינשטיין, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשנ"ב, עמ' 256.
3 ראו לאחרונה ניחם רוס, מסורת אהובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה ניאורי-חסידית בפתח המאה העשרים, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ע.

ריצה.⁵ לפי פירוש זה הצדיק בא אל ההר, לא משום שההר לא בא אליו ולא משום שבחר ללכת לשם, אלא משום שזה גורלו. רבי נחמן מברסלב בחר לפרש את אותם פסוקים שביחזקאל בצורה שונה:

כי על ידי הרוח מכבין הנר ומדליקין הנר [...] ומנהיגי הדור [הצדיקים] הם בחינת רוח, כמו שכתוב "איש אשר רוח בו" (במדבר כז ח), שידוע להלן נגד רוחו של כל אחד [...] וצריכין מנהיגי הדור לנשב בבחינת רוחם על כל אחד מישראל [...] לנפח מהם העפרוריות, דהיינו מרה שחורה שנופל עליהם, שעל ידי זה [כי בשל העצבות] אינו יכול האיש הישראלי, שהוא בחינת לב, לדלוק ולבעור לה' יתברך [...] אך לפעמים, כשמנשב רוח סערה, אזי הוא מבעיר האש מאד, חוץ מן המידה. כמו כן, לפעמים יש שמנשב בהארם בחינת רוח סערה ומבעירו ביותר, חוץ מן המידה, שזה בחינת הריסה [...] ואסור להרוס לעלות אל ה' (שמות יט כד) מה שאינו ראוי לו לפי בחינתו. כי הרוח צריך לנשב במידה, כדי שידלק האש שבלב במידה, על פי מזג השווה.⁶

לשון אחר, תפקיד הצדיק הוא לשמש מעין רוח נושבת נגדה-נא כל אחד מישראל ועל פי התנאים המשתנים: כשצריך, הרי שרוחו תנשב על לבם של העצובים והמדוכאים, תסיר מהם קדרות, יגון ואנחה ותפיה בהם התלהבות ושמחה; כשצריך, תצנן רוחו של הצדיק התלהבות יתר או סערת רגשות שעשויה להבעיר ולכלות את אותם שאינם יודעים להציב גדר או מידה. אינני יודע אם דברי רבי נחמן עמדו מול עיניו של באר כאשר בחר את הכותרת לספרו, אבל הם משקפים היטב את המהות הפנימית של גיבור הסיפור, האדמו"ר יעקב יצחק הורוביץ מאוסטילה, שמצד אחד יודע את סוד "להלך נגד רוחו של כל אחד", ובייחוד זו של חסידו הנאמן ונושא כליו שמחה דנציגר, הנלווה אליו במסעו כמעין סנצ'ו פנסה; ומצד אחר, הוא עצמו קורבנה של רוח הסערה שבערה בלבו יתר על המידה.

ככותרת מהדהדים כמובן גם שני פסוקים ידועים מקהלת: "הולך אל-דרום

5 מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, מהדורת מיכאל שורץ, ג, פרק ב, תל אביב תשס"ג, עמ' 431.

6 ליקוטי מוהר"ן תנינא, תורה ט (ניו יורק תשי"ח, עמ' 291-292).

וסוכב אל-צפון, סוכב סבב הולך הרוח ועל-סביבתיו שב הרוח: כל הנחלים הלכים אל-הים והים איננו מלא, אל-מקום שהנחלים הלכים שם הם שבים ללכת (ההדגשות שלי)" (קהלת א ו-ז). קהלת התלונן על החדגוניות המשעממת וחסרת התכלית של הטבע – הרוח סוכבת תמיד באותו מסלול, הנחלים זורמים תמיד לאותו ים ונבלעים בתוכו, ובכלל "כל-הדברים יגיעים [...] מה-שהיה הוא שיהיה ומה-שעשה הוא שיעשה" (שם, ח-ט). באר בחר לפרש את הרוח של ספרו כרוחו של האדם, זה שמתלבט עם השגרה, שידוע מהו התלם שמצפים ממנו כי ילך בו, ואף על פי כן רוחו עזה מספיק כדי לחרוג ממנו, אף כי לא להתריס לעומתו או למרוד בו.

בכותרת המפוענחת מתלכדים אפוא יסודות המשיכה והדחייה של הגיבור. מצד אחד, הרצון להגיע אל ההר, שנובע משרפה דתית פנימית ומן הצורך האנושי לחרוג מן השגרה הממיתה; מצד אחר, הגורל או רצון האל מריץ את הגיבור ממקום למקום. הוא אינו רוצה בכך, אינו מבין מדוע זה קורה, הוא פשוט מוכרח לעשות זאת, כמו ציפורי הנוד שמנגנון נסתר מורה להן לנדוד עם חילופי העונות.

גם יעד המסע – טיבט – אומר דרשני. לכאורה המקום המופרך ביותר שיהודי שומר תורה ומוצות יכול לחשוב עליו, וכמדומני שגם דור התרמילאים בן זמננו אינו מרכה להגיע לשם. אך מתברר שיהודים הגיעו להימליה ופגשו נזירים בודהיסטים ויקים עוד לפני הרפתקאות צ'פופו בטיבט של תמר בורנשטיין-לזר (1961) ולפני הצדיק מאוסטילה. שלא כדבריה של סלנה ברנרד, הזואולוגית הבריטית היפה שהצדיק מתאהב בה: "בחלק זה של העולם אין אנטישמיות, שהרי כיצד יכולה היא להתקיים במקומות שמעולם לא התגורר בהם אפילו יהודי אחד",⁷ יהודים בכל זאת גרו בטיבט. הן כך עולה מספרון נשכח שהוציא הביבליוגרף אברהם יערי וכותרתו הרפתקאותיו של אשר הלוי. אלו שרידי האוטוביוגרפיה של יהודי שנולד ב-1849 בגורליצה שבגליציה המערבית וכילד יתום התגלגל לגוללים שונים, עד שב-1873, בהיותו בן 24, הגיע לכלכתא שבהודו, ושם הועסק בבית עיבוד עורות של עשיר יהודי. עשיר זה נסע פעם בשנה לעיר דרג'לינג שבהרי ההימליה ופעם לקח אתו את אשר הלוי, וזה החליט להשתקע שם – יהודי בודד במרומי ההרים, שהתפרנס מסנדלרות וחיבר ספרים עד מותו בשנת 1912. מעניין כי גם אשר הלוי, עוד בנעוריו, היה בעל

7 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 241.

חלומות וחזונו, ובספריו רשם כמה מהם. אמנם כתב היד של זיכרונותיו השתמר בצורה גרועה ופרשת חייו ונרדיו על ההימליה לא השתמרה, ועם זאת ציין יערי:

קצת רמזים על נרדיו אלה יש למצוא בחיבורו "הררי הימאלייא" [...] הוא הספר היחיד מפרי עטו שזכה לראות את אור הדפוס, אבל אף זה נרפס בעיתון שהוא יקר מציאות ככתב יד ממש, הוא השבועון הערבי באותיות עבריות "מגיד מישרים", שיצא לאור בכלכתא [...] ורק סדר אחד שלם ממנו נשתמר בגני החכם ר' דוד ששון בלונדון [...] הקריאה בתיאור מעניין זה של מחוזות הרי הימאלייא היא שעוררתי לחקור ולדרוש אחר אדם מופלא זה.⁸

ולאחר הערות פתיחה אלה נתמקד בבירורן של שתי שאלות שהתשובות להן עשויות להועיל לפענוח תשתית העומק של הספר. הראשונה היא שאלת ההיתכנות ההיסטורית והחברתית של הברדיון, כלומר האם סיפור כזה בכלל אפשרי? והשנייה היא איך בסופו של דבר באר מתייחס אל הצדיק ואל עולמו וערכיו החסידיים, בחיבה או בלגלוג?

ב. מבחן הסבירות

האם ייתכן שאדמו"ר בני-ברק, שחי ממש בימינו, ייסע בחשאי לטיבט ושם יפשוט את מדיו ויתאהב במהירות הבזק בגויה צעירה? התשובה היא שסיפור כזה או דומה לו, לא רק שלא התרחש אלא גם וככל הנראה לא יוכל להתרחש. אמר מי שאמר על מנדלי מוכר ספרים, גדול ה"ראליסטים" שבספרות היידיש והעברית, שגם סיפורים שהמציא מדמינו היו יכולים להיות. הסיפור הזה שלפנינו יכול להתקיים רק בדמיונו של המחבר, ולא במציאות החברתית והתקשורתית המוכרת לנו. לא זו בלבד שאוסטיליה מעולם לא היתה מרכז חסידי

8 הרפתקאותיו של אשר הלוי: ספר מסעות כתוב בידי עצמו, מהדורת אברהם יערי, הוצאת ראובן מס, ירושלים צ"ח (1938), עמ' יא-יב. יהודים נוספים הגיעו לטיבט כדי לנסות ולמצוא שם את שרידי עשרת השבטים. ראו בזיכרונותיו של אברהם יעקב ברוור, זכרונות אב ובנו, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו, עמ' 461-463.

של ממש וגם אדמו"ר בקושי ישב שם⁹ אלא שאין זה סביר כלל שאדמו"ר בן זמננו ייעלם לפתע, ייסע לקצה העולם ויסכן את מעמדו ויוקרתו רק כדי לממש הזיה או חלום. אך האם זה משנה והאם זה אכפת? הרי בסופו של חשבון ההיסטוריה, כפי שבאמת היתה, אינה מעניינינו של הסופר, ולו גם סופר כחיים באר, שההיסטוריה והמחקר ההיסטורי ממלאים מקום מרכזי בעולמו ומזינים את כתיבתו.¹⁰ עניינינו של הסופר הוא כמובן בהיסטוריה כפי שהיתה יכולה להיות, ועניינינו של הקורא הוא בהפקת העונג שבקריאה.¹¹ שאלת ההיתכנות היא אפוא

9 עניין זה ראוי להדגשה, שכן היה מי שגרס כי אוסטיליה היא "מקום אמיתי שהיה צומת חשוב בתולדות החסידות" (אברהם בורג, "חיים באר ושפתו היהודית", הארץ ("ספרים"), 15.9.2010, עמ' 2). אמנם בעיירה אוסטיליה (Uscitug) שבוהלין גרו חסידים, ולתקופת-מה אף כיהן בה האדמו"ר פנחס טברסקי (1880-1943) מושולת צ'רנוביל, שחי במקום כחמש שנים (ראו: יצחק אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות: אישים, ג, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ה, עמ' תקלד-תקלה), אך היא איננה צומת חשוב בתולדות החסידות כלל ועיקר. עיקר פרסומה בא לה בזכות "החתונה הגדולה" שנערכה בה (ראו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 19) והיתה למיתוס חסידי מכונן בהתפתחות החסידות בפולין. על פי השמועה נאספו מאות (!) מצדיקי הדור לחתונה (שאפילו תאריכה המדויק אינו מבורר אל נכון; כנראה 1817), אך האירוע חרג משמחה פשוטה, שכן על פי תכנון מוקדם מטרתו היתה להחרים את הצדיק שמחה בונם מפשיסחה וחסידיו. צעדי מנע שנקטו חסידי פשיסחה הביאו לביטול החרם, אולי הראשון מסוגו שניסו חסידים להחרים חסידים אחרים. לבחינה ביקורתית של מיתוס זה ראו: אוריאל גלמן, "החתונה הגדולה באוסטיליה: גלגוליו של מיתוס חסידי", תרביץ, פ (תשע"ג), עמ' 567-594.

10 הן בספרו הדוקומנטרי גם אהבתם גם שנאתם: ביאליק, ברנר עגנון – מערכות יחסים, עם עובד, תל אביב תשנ"ד, שבו הפגין באר את מיומנותו בכתיבה היסטורית, הן בהיכרותו המעמיקה עם ממצאי המחקר האקדמי המעורבן ביותר הן בשילובם בכתיבה הבלטריסטית. כך למשל הטמיע באר את מסקנות מאמרי על נפילתו של "החווה" מלובלין מחלון ביתו בשמחת תורה תקע"ה (1814) והשערתי שניסה לשלוח יד בנפשו. השוו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 86, 367-369; דוד אסף, נאחו בסבך: פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ח, עמ' 162-164. דוגמה אחרת היא שיחת הצדיק עם משמשו, שבה הוא מפנה את תשומת לבו לדברי המגיד ממזריץ' ותלמידו זאב וולף מז'טומיר על האישה כמקור להארה, לשעשועים ולהנאה. השוו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 34-35; משה אידל, "יופייה של אישה: לתולדותיה של המיסטיקה היהודית", בתוך: עמנואל אטקס ואחרים (עורכים), במעגלי חסידים: קובץ מחקרים מוקדש לזכרו של מרדכי וילנסקי, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ס, עמ' 322-323.

11 השוו: "מה' היה באמת' ומה 'חירות פיוטית' שלקח לו האמן? לא חשוב [...] על הקורא לקבל את איהוודאות כמין ודאות קיומית עליינה: ודאותה של איהוודאות [...] מפני שבניגוד להיסטוריון, מטרתנו כקוראים אינה לחשוף את גרעין הכרוניקה אשר ממנה

חסידי – ויהיה מרוחק ככל שאפשר מביתו והיו ענייניו הנפשיים והמשפחתיים מסובכים ככל שיהיו – ייפול בו מהר כל כך ברשתה של מאהבת, היא אינה סבירה במידה קיצונית. כמו שאטען בהמשך הדברים, מופרכות זו אינה מקרית, והיא משקפת הפנמה, אולי אינה מודעת, של עמדה משכילית-מתנגדת פולמוסית, ומכל מקום, אטול לעצמי את הזכות להערה ספרותית ביקורתית, שהיא אולי גם עניין של טעם אישי: חבל שאדמו"רנו מימש את תשוקתו מהר כל כך ומוקדם כל כך. דמות עדינה ומתלבטת כזו, ראוי היה לה להיאבק מעט יותר ביצרה, גם אם לא לנצחו. לא יכולתי שלא להשוותו לדמות ספרותית מיוסרת לא פחות, פרי עטו של סופר היידיש הדגול חיים גראדה – צמח אטלס. בספר יוצא דופן זה בעוצמתו מוצג דגם שונה לחלוטין של התמודדות איש רוח דתי עם משברי החיים ופיתוייהם. צמח אטלס פועל אמנם בתוך אקלים רוחני אחר – תנועת המוסר בליטא – ואף על פי כן ההשוואה בין שתי הדמויות מאלפת.¹³

ג. תיאור האדמו"ר: בין חיבה להגחכה

תהיות אלה הן המפתח לאיתור "נרטיב-העל" של הספר, דהיינו הסיפור הגדול שעקרונותיו מארגנים את מכלול הפרטים.¹⁴ החיפוש אחר נרטיב זה קשור בשאלות שבאר מתלבט בהן בכל דפי הספר, והוא מטלטל עמו גם את הקוראים באין הכרעה חד-משמעית: האם בסופו של דבר הצדיק מאוסטילה מצטייר בעיני יוצרו באור חיובי או שלילי? האם הוא דמות סימפתית המעוררת השראה והערצה או דמות נלעגת, פתטית ומגוחכת? איש אמת או שרלטן?

13 חיים גראדה, צמח אטלס, עם עובד, תל אביב תשכ"ח; הנ"ל, מלחמת היצר, עם עובד, תל אביב תשל"א. א"ד שפיר תרגם את שני הספרים מיידש. דמות חסידית אחרת של איש מעלה הנאבק ביצרו הונצחה בספרו של פישל שניאורסון, חיים גראביצור: ספור, הוצאת ציוני, תרגם מיידש אברהם שלונסקי, תל אביב תשט"ז (הספר ראה אור לאחרונה במהדורה מחודשת בעריכת נתנאל לדרברג, ידיעות ספרים, תל אביב 2013).
14 לכירור מונח זה ראו: גרשון שקד, "האם היסטוריה של הספרות אפשרית?", איגרת, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, מאי 2001, עמ' 8-10: "אני מקבל את ההנחה שלמרות שנארטיבים שונים קיימים זה בצד זה בחתך סינכרוני, קיים נארטיב דומיננטי שיש לו תבנית משלו, שהנארטיבים האחרים מתייחסים אליו, מנסים להתמודד עמו או לחתור תחתיו. לעתים קרובות אין להבין את החתרניים (כגון פמיניסטי, פוסט קולוניאלי ונארטיבים של מיעוטים) אלא מתוך יחסי ההתמודדות שלהם עם נארטיב העומד בראש ההיררכיה".

שולית, ותהא זו טעות להתמקד בה, אך ודאי שיש לתת עליה את הדעת ולתהות מדוע בחר המחבר במה שבחר ואם המופרכות ההיסטורית חותרת תחת העלילה או דווקא מקדמת אותה.

גלרית המנהיגים של העולם החרדי אחרי השואה – והרבי הכרוי מאוסטילה, כמו שמתואר בספר, נמנה עמה – מוכרת לנו היטב. לא חסרים בה מנהיגים ללא ציבור, טיפוס שוליים, הוזים ותימהונים, אבל האדמו"ר מאוסטילה אינו כזה. הוא מנהיג מקובל בזרם המרכזי ויש לו חסידים רבים. השקפת עולמו מתונה, וגם האנטי-ציונות שלו אינה ממלאת תפקיד של ממש והיא מן השפה ולחוץ. גם אם איננו גדול בתורה וכוחו אינו רב בהלכה ובלימוד ש"ס ופוסקים, הרי עדיין הוא רשן ומספר וירטואוזי, שופע תמימות דתית בנוסח החסידים הראשונים. אישיותו הדתית קורנת ולא וולגרית, הכריזמה שלו מאופקת, אך מרשימה את חסידיו ואת המתבוננים בו מבחוץ. בסך הכול אדם חביב, גם אם תמים, ילדותי ומוגבל באפקיו. נוסף לכל אלה, הוא גם נהנה מייחוס משפחה מופלג – תכונה חשובה ביותר בעולם החרדי בכלל והחסידים בפרט – וממיתוג שיווקי נלעג אך מוצלח של "צנתר אלוהי" מחולל מופתים, שממקם אותו גם כדמות המוכרת לציבור החילוני הנבער, הצמא לעושי נסים, מרפאים ויידעונים.

כבר היו בעולם החסידים דמויות מתלבטות וחריות, היו בו גם כאלה שסרו מן הדרך ויצאו מן המחנה – אך כל אלה היו ופעלו בעולם היהודי שקדם לשואה.¹² בעולם החרדי בן זמננו, בראשית המאה העשרים ואחת, אין צומחים עוד טיפוסים כאלה, והסיבות לכך הן עניין לסוציולוגים ולחוקרי דת. אך באר לא הסתפק בטלטול גיבורו אל הררי ההימליה, אלא זימן לו גם מפגש רומנטי וארוטי, מופרך לא פחות, עם מדריכה בריטית. אינני כופר כמובן ביצירתם של גדולי תורה וחסידות, וודאי שנכונים דברי חז"ל "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (סוכה נב ע"א). אף על פי כן, ההיתכנות של אירוע כזה, שאדמו"ר

אולי 'שאב' דוסטויבסקי משהו מעלילת החטא ועונשו, ואף לא לעמת את פרשת רסקולניקוב עם חיי המחבר או עם המציאות הרוסית בימיו, וגם לא להפיק איזה לקח טוב מן הפשע ומן העונש, אלא להתענג על משהו שנדלק בין הכתוב לבין הקורא" (עמוס עוז, מתחילים סיפור, כתר, ירושלים 1996, עמ' 115-116).

12 הדמות הססגונית האחרונה שפרשה מעולם האדמו"רות (וראוי שיקום היסטוריון או סופר ויתארה!) היא של רבי יחזקאל טאוב מיבלונה (עירי ליר ורשה), שעלה לארץ ישראל מפולין בשנת 1925 וייסד את כפר חסידים. לאחר כישלון היישוב התיישב, נטש את חסידיו, ירד מהארץ (ב' 1936) ועבר ללוס אנג'לס. שם גם התפקד. הוא חזר לארץ בזקנתו רק כדי להיקבר באדמת הכפר (1986).

חוקרי תולדות המחלוקות בישראל, בייחוד אלה שפקדו את החברה החסידית והחרדית במאתיים השנים האחרונות, יכולים להצביע בנקל על מוטיבים שחוזרים כמעט בכל פולמוס. למשל האשמת היריב בכפירה (תהיה זו שבתאות או ציונות – העיקר שאינו הולך ב"דרך הנכונה", שהיא מובנו המילולי של המונח השגור "אורתודוקסיה"); האשמתו בשחיתות כספית, נפוטיזם וכוחנות; ולבסוף, האשמתו בהפקרות מינית. אלה הן האשמות שקל להטיח בזולת וקשה מאוד להתנקות מהן, ובייחוד מאשמת הפריצות. בשניים מן המקרים המביכים ביותר בתולדות החסידות: התנצרותו בשנת 1820 של משה, בנו של רבי שניאור זלמן מליאדי מייסד חב"ד, והתפקרותו בשנת 1869 של דב בער (בערניו) פרידמן, בנו של הצדיק ישראל מרוז'ין – טענו מתנגדיה של החסידות כי אחת הסיבות למשבר קשורה במאהבת נוכרייה שבלבלה את דעת הצדיק והסיטה אותו מדרך הישר. אך אפשר לקבוע שבמקרים אלה לפחות לא היו דברים מעולם.¹⁸ אמנם כל אחד יודע שאין זה מתקבל על הדעת שבתנאים שהחברה החסידית פעלה בהם במזרח אירופה במאה התשע עשרה יוכל רבי חסידי לפגוש אישה, ובייחוד נוכרייה, בנסיבות אינטימיות, אך ההאשמה נדבקת בקלות. היא עסיסית, מגרה את החושים ומייצרת רכילות נוספת, וחשוב לא פחות – זו גם דרך נוחה לפרש אירועים שאין עמם נחת ולהיפטר מחשבון נפש ומהסקת מסקנות לא נעימות בנוגע לסיבות האמתיות של המשבר. אם נתעלם מן השיקולים הספרותיים שהביאו את באר לממש רומן בין צדיק מיוחס, "גבר יהודי כבן חמישים, נשוי ואב לשלושה בנים",¹⁹ ובין מישהי שעולמה רחוק מעולמו ת"ק פרסה, הרי שבחירתו להפיל את האדמו"ר ברשת הפיתוי המיני מעידה על הפנמת מוטיב פולמוסי, שהוא אולי הבוטה ביותר במאבקם הספרותי של המשכילים בחסידים. הצדקת הרומן בכך שבדיעבד מתברר שהמאהבת היא מזרע ישראל רק מעצימה את היסוד הסטירי ומפריכה עוד יותר את היתכנותו.

הקושי להשיב על שאלות אלה אינו מקרי, והוא מעיד על "הסיפור הגדול" של הספר: מורכבותו הרעיונית בנוגע לדמות הצדיק ולעולמו הרתי והנפשי. מורכבות זו משקפת כנראה גם את מבוכתו האישית של המחבר – "סופר ומרצה באחת האוניברסיטאות", כמו שהוא מציג את עצמו כמה פעמים בסיפור¹⁵ – שלא גיבש עמדה חד-משמעית כלפי העולם החסידי, לא זה האמתי ולא זה הבדיוני המיוצג בספר. מבחינה זו פרטי הסיפור אינם "מתארגנים" מראש על פי השקפת עולם סדורה שמכוונת את העלילה, ויהיה זה נכון יותר לראותם כ"מתפורים" על פני הסיפור, שכן הם מתנגשים זה בזה על דרך האקראיות של מכניקת הקוונטים. האם באר היה מודע לכך ותכנן זאת מראש או שמא נתהווה הסיפור מתוך עצמו ומבלי משים?

בין כך ובין כך באר בחר להשאיר את גיבורו כדמות שקל לאהוב אותה ולבזוז לה בעת ובעונה אחת. הוא נמשך אליו ונדחה ממנו, הוא מעריץ אותו ולועג לו. הוא משתדל להפריד בין הצדיק הבודד, שכלפיו הוא חש אמפתיה, רחמים ואף קנאה, ובין העולם החסידי המקיף אותו, שהוא מתאר אותו בעיונות ובלגלוג, והדרך היחידה להפריד ביניהם היא בהרחקתו של הצדיק מן החצר. אך באר יודע היטב שאי אפשר להפריד בין הון לשלטון, בין הצדיק לממסד החצרני שלו, והתלות ביניהם מוחלטת. יחסי הגומלין שבין הצדיק, איש הרוח המורם מעם, ובין המציאות החברתית והחומרית היום-יומית והגסה שהוא פועל בתוכה מטשטשים את ייחודו, מצמצמים את דמותו ומרדדים אותה. גם כשהוא בורח מן החצר למקום הרחוק ביותר מבני ברק, ובמקום ללבוש שחורים כדין מי שתקפו יצרו, הוא לובש טי-שרט, ג'ינס ופנדנה,¹⁶ אין הוא יכול להתנתק לחלוטין. אמנם חברו למסע, היהלומן הבלגי שמחה דנציגר, ספק משרתו של הצדיק ספק פטרונו, משתנה בסיפור אתו, אך עדיין הוא מעין חבל טבור שקושר את הצדיק לצאן מרעיתו ומזכיר לו כל הזמן מניין בא ולאן הוא אמור לחזור.¹⁷

15 זהו הרומן הראשון של באר שדמותו האמתית או המדומה של המחבר אינה תופסת בו מקום של ממש, אף על פי שהיא מציצה פה ושם, כגון בעמ' 98, 242-243, 440-448.

16 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 11.

17 מן העניין לציין ששמו של המשמש בקודש לקוח מן האונומסטיקון הקלסי של החסידות בפולין: "שמחה" רומז לצדיק שמחה בונם מפשיסחה, תלמידו וממשיכו של "היהודי הקדוש"; "דנציגר" רומז לשם משפחתם של אדמו"רי חסידות אלכסנדר. גם שמו של הגבאי השני, חנוך-הענין ראדושיץ, רומז הן לאדמו"ר חנוך-הענין הכהן מאלכסנדר, מתלמידי רבי מנחם מנדל מקוצק, הן לעיירה ראדושיץ (Radoszyce), שפעלה בה שושלת חסידית ובראשה "הסבא" רבי ישכר דוב, תלמידו של "החווה" מלובלין.

18 על משה: אסף, נאחז בסבך (ראו הערה 10), עמ' 82-83; על בערניו: דוד אסף, הציץ ונפגע: אנטומיה של מחלוקת חסידית, אוניברסיטת חיפה ויריעות ספרים, תל אביב תשע"ב, עמ' 65-66.

19 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 195-196.

ד. מקורות יניקה והשפעה

הפנמת המוטיב האנטי-חסידי אומרת דרשני ומפנה את הזרקור לשאלת מקורותיו הספרותיים של באר. לכאורה הוא עצמו הצביע על כמה ממקורותיו החשובים: הרומן הפיקרסקי של מנדלי מוכר ספרים, ובייחוד מסעות בנימין השלישי, שהמוטו לספר נלקח ממנו; האנתולוגיה באר החסידות של אליעזר שטיינמן,²⁰ ובעיקר גוג ומגוג של מרטין בובר, שספרו של באר הוא מעין התכתבות אתו.²¹ אך בעצם זה הרבה יותר מזה וכמעט לא כלום מזה. לאורך הספר נע באר כמטוטלת בין הגחכה קיצונית של הצדיק ועולמו ובין השתאות ואף מידה של הזדהות וחיבה. הסיבה העמוקה לכך איננה קשורה רק בחוסר רצונו לנקוט עמדה חד-משמעית כלפי גיבורו, אלא גם שאלת טיבו הז'אנרי של הספר ומקורות יניקתו. במילים אחרות, האם לפנינו ספר שבחים מודרני, הגיוגרפיה חסידית נאיבית שהתלבשה בדמות רומן מסע וחניכה או שמא סטירה אנטי-חסידי מודרנית, שיש בה גם מן הפרודיה וגם מן הביקורת החברתית והמוסרית? הסיבה שאנו מתקשים לגבש עמדה כלפי הגיבור או להבין מה יחסו של הסופר אליו, נובעת מכך שיש בספר גם מזה וגם מזה. באר ניזון משתי סוגות ספרותיות שהתחרו זו בזו במשך כל המאה התשע עשרה והעשרים: ספרות השבחים החסידית מכאן והסטירה המשכילית האנטי-חסידיית מכאן. שני זרמי השפעה מנוגדים בתכלית אלו נפגשו בדמיונו היוצר של באר ויצרו את מה שהוא בעיני ההישג החשוב של הספר: הבלבול, המבוכה וחוסר היכולת לקבוע עמדה ערכית חד-משמעית כלפי הצדיק ועולמו. הספר, ממש כמו מחברו, שהוא גם חסיד רומנטיקן ומתגעגע וגם משכיל ציניקן ואירוני, יונק משני העטינים הללו ומשתעשע בהם בדפי הספר, בבחינת **שעשועים יום יום**.

מצד אחד יש בספר מחווה מלבבת להגיוגרפיה החסידית, שבמרכזה עומד הצדיק הכריזמטי והנערץ, מספר הסיפורים ומחולל המופתים, שאליו נמשכים פשוטי עם ותלמידי חכמים, עניים ועשירים; אך מן הצד האחר זו גם מחווה

20 אליעזר שטיינמן, באר החסידות: ספר על אדמו"רי פולין, תל אביב תשי"ט. השו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 87-88.

21 ספרו של מרטין בובר גוג ומגוג: מגילת ימים ראה אור לראשונה בעברית בירושלים תש"ד ומאז במהדורות רבות בספריה לעם של הוצאת עם עובד (ולאחרונה בהוצאת משכל, תשמ"ז, עם אחריית דבר מאת אפרים מאיר). על הספר וגלגוליו: שמואל ורסס, "החסידות באספקלריה בלטריסטית: עיונים בגוג ומגוג של מרטין בובר", מלשון אל לשון: יצירות וגלגוליהן בספרותנו, מאגנס, ירושלים תשנ"ו, עמ' 168-208.

לסטירה המשכילית (ובמידת-מה גם לספרות הפולמוס המתנגדית), שמציגה את הצדיקים כעמי ארצות ציניים ומושחתים ואת החסידים כעדר אוילים. התלכדות זו של שתי סוגות ספרותיות קלסיות, שכל אחת כשלעצמה היא פשטנית ומגויסת כל כולה כדי להגן על המורשת החסידית או להתקיפה ולקעקעה, זורמת כמעט בטבעיות בספר שלפנינו, והיא שיוצרת את התמהיל המיוחד שלו. יצירה היברידיית שהיא בעת ובעונה אחת גם חסידית וגם אנטי-חסידי, גם משכילית וגם אנטי-משכילית, גם שופעת לעג מר ורציונליזם ביקורתי וגם קורנת ומפויסת בתמימות חסידית, ואין אתה יודע לאן דעתו של הסופר – ושלך הקורא – נוטה.

קל ללכת שולל אחרי הביקורת החברתית האקטואלית שמשוקעת ברובד הפרודי העוקצני ביותר של הסיפור: תיאורו של הרבי כ"צנתר הזהב", והלעג שאינו מוסווה לרבנים הממותגים כמחוללי מופתים, בנוסח "הרנטגן", "הסייטי" או "האולטרה-סאונד".²² תיאור החצר הבני-ברקית, חיי המשפחה של הצדיק ויחסיו עם אשתו וילדיו, ובעיקר תיאור הממסד החצרני הציני שעוטף את הרבי ומלחמות הירושה על שמו ועל הונו – זו מלאכת מחשבת סטירית שהקורא מזדהה עמה ונלכד ברצון ברשתה. אבל זו רק אתנחתה קומית, ואילו תשתית העומק של הספר נמצאת במקום אחר ובזמן אחר – לא במדינת ישראל, בעשור הראשון של המאה העשרים ואחת, אלא בפולין, בעשור הראשון של המאה התשע עשרה.

ה. רקע היסטורי וסטירה משכילית

לצורך סיפורו ניצל באר את הרקע הראלי והמיתולוגי של מאבקי החסידים בפולין בראשית המאה התשע עשרה, בעיקר הסכסוך המר שהתגלע בין "החוזה" מלובלין ובין תלמידו "היהודי הקדוש" מפשיסחה, ששם שניהם היה יעקב יצחק.²³ הצדיק מאוסטילה הוא כביכול צאצא משותף של שתי השושלות –

22 כקוריוו אפשר לציין רשימה קצרה על ספרו של באר שהתפרסמה בבלוג של האיגוד הקרדיולוגי בישראל, פרי עטו של פרופ' חיים דננברג, מנהל היחידה לקרדיולוגיה התערבותית בבית החולים הדסה בירושלים. הרשימה הוכתרה בהומור המתבקש: "הצנתר האלוקי – אחד משלנו".

ראו: (www.israel-heart.org.il/intervention/blog2.asp 16.9.2010).

23 על החסידות בפולין באותה עת ראו: דוד אסף (מהדיר), אהרן זאב אשכולי, החסידות

של ספרייה ציבורית"²⁹, ובסתר אוהלו גם משתמש במחשב (אף שהוא עצמו חתם על כרוז האוסר שימוש בו).³⁰ ועם זאת עולמו הרוחני מעוצב במידה מכרעת בידי המיתולוגיה החסידית בכלל וזו של החסידות בפולין בפרט. כמו אבות אבותיו, שהוא בקי היטב בתולדותיהם ובמורשתם, גם הוא איש של מחוות דרמטיות – אהבה, שנאה, קנאה ומאבק, ולכן המחשבה לנסוע לטיבט בעקבות חלום שחלם אינה נראית לו הזויה. רוחו הסוערת שולחת אותו לטיבט, אל מקום שהרוח הולך בו, בתקווה למצוא שם את תיקונו האישי, שמתפרש בתודעתו כסוג של שליחות מיסטית: תיקון נשמתו המתגלגלת של אביו זקנו "היהודי הקדוש".

נקודת המוצא החסידית היא שחלום, בוודאי של הרבי, הוא דבר אמתי, ותורת הגלגולים היא כמובן אמיתית. אבל בה בשעה, רעיון זה עצמו, שנשמת "היהודי" התגלגלה בבהמה טיבטית ועל צאצאו מוטלת המשימה הקדושה לתקנה על פי תורת הגלגולים הקבלית, הוא רעיון סטירי מובהק, שאינו יכול לעלות אלא על דעתו של משכיל. הוא הדין גם במלל הפסידוֹ-חסידי השופע מפיו של הצדיק מאוסטיליה ובאמצעותו הוא מבקש לבסס את הרעיון ההזוי. לא רק שהחלום מוחשי ונחלם שלוש פעמים³¹ אלא שיש לו גם ביסוס מיסטי (אוקסימורון בפני עצמו!): על מצחו של הַיִק שורטטו האותיות העבריות "י"ד וקו"ף, שהן – כפי שמפרשן הצדיק – צירוף האות הראשונה והאחרונה של שמו יצחק, וכמובן גם ראשי תיבות של "יהודי קדוש". ואכן, זו בדיוק היתה דרכם של המשכילים, ובראשם יוסף פרל איש טרנופול בספרו הגאוני מגלה טמירין (1819), ללעוג על התורות החסידיות דווקא מתוך ההיגיון הפנימי שמפעיל אותן. זוהי שיטת "התיעוד העיוני", שפירושה הפגנת בקיאות בטקסטים ובמנהגים של הצד שעמו אתה מתפלמס, לא רק כדי לרכוש אמינות בעיני קוראיו ולשכנעם שאינך בורה את הדברים מלבך אלא בעיקר כדי להגחיק את היריב ולהראות שאין צורך להמציא עדויות נגדו, שכן כתביו ומנהגיו הם עצמם מספקים את החומרים המרשיעים.³² הלעג המשכילי אכן חוצה את הספר לאורכו ולרוחבו, והוא

"עתים נפשו נוטה לצדו של האחד ועתים לצדו של האחר"²⁴ – אף שבמציאות ההיסטורית כמעט שלא נוצרו קשרי נישואין בין הצאצאים, בעיקר משום ששושלת לובלין לא האריכה ימים.²⁵ המידע הממשי על סכסוך זה – והוא מועט ולא מהימן – שאוב כולו מספרות האנקדוטות החסידי. אלו הם קובצי שבחים וסיפורים, כגון אהל אלימלך, נפלאות הרבי, נפלאות היהודי, תפארת היהודי, שיח שרפי קודש ועוד ועוד, שראו אור בפולין למן ראשית המאה העשרים ועד השואה. באר מכיר ספרים אלה היטב, מצטט מהם בגלוי ויודע להוציא מתוכם את הנצרך לו.²⁶ בצדעם עומד כמובן גוג ומגוג, ספרו הנזכר של מרטין בובר, שאוג מתוך הסיפורים הללו, על פי דרכו, דרמה מופלאה, שקסמה נובע במידה רבה מכך שהתרחשה לפני כמאתיים שנה, וממרחק הזמן היא גם נראית זוהרת. לעומתו, הדרמה שבאר רקח מתרחשת בימינו ובסביבתנו, ועל כן היא נתפסת כנלעגת וכפנטסטית, אך בו בזמן היא מאפשרת גם מבט ביקורתי ואירוני על אותן מחלוקות חסידיות קדומות שמכוננות את תודעתו ההיסטורית של הצדיק מאוסטיליה.²⁷

"האוסטילאי" הוא לכאורה צדיק מודרני. הוא גדל בבורו פארק שבברוקלין (ובכרך הגדול של ניו יורק גם נחשף לראשונה לפיתויי הארוס),²⁸ דובר אנגלית, מעיין בספרי השכלה ומחקר (אמנם באמצעות שליחים, "מכיוון שלא יאה לאדמו"ר בני-ברקי להיכנס בשעריה של האוניברסיטה או לעבור את מפתנה

בפולין, מאגנס, ירושלים תש"ס; צבי מאיר רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין: אישים ושיטות בחסידות פולין, קשרים, ירושלים תשנ"ז; דוד אסף, "חסידות פולין במאה הי"ט: מצב המחקר וסקירה ביבליוגרפית", בתוך: רחל אליאור ואחרים (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין, מאגנס ומוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 357-359; אוריאל גלמן, "החסידות בפולין במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה: טיפולוגיות של מנהיגות ועדה", עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2011.

24 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 20.
25 פרטים גנאלוגיים על שתי השושלות: יצחק אלפסי, חסידות מדור לדור, א, מכון דעת יוסף, ירושלים תשנ"ה, עמ' 207-209, 291-298.

26 ראו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 75, 85-87, 121, 171, 369. על קבצים אלה ומחבריהם: גדליה נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, כרמל, ירושלים תשנ"ו.

27 באר מתאר את הצדיק מאוסטיליה כמי שלא שמע מעולם על מרטין בובר, וגם על "הרומן המדהים" גוג ומגוג הוא שומע לראשונה מפי סלנה. ראו: אל מקום שהרוח הולך, עמ' 349-352, 358, 366.

28 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 92-95.

29 שם, עמ' 108-109.

30 שם, עמ' 64.

31 כדרך שמצינו בסיפורי יוסף: "ועל השנות החלום אל-פְּרָעָה פְּעָמִים, כִּי-נִכּוֹן הַדָּבָר מֵעַם הָאֱלֹהִים" (בראשית מא לב).

32 שמואל ורסס, "שיטות הסאטירה של יוסף פרל", סיפור ושורשו, מסדה, רמת גן תשל"א, עמ' 21-22.

הנאמן של משכילי גליציה. כך למשל הוא מתאר את מחשבותיו של שמחה דנציגר, החסיד המערין, נוכח מה שמתפרש לו כמעידת רבו לתהומות החטא:

מה מצא האיש אנין הטעם ודק ההבחנה בזואולוגית הזאת שמיחר כל כך לתלות בה את כל השבחים שמונה ה"אור החיים" הקדוש באשת יפת תואר? האם היא מצודדת כרות המואבייה, שעליה אמרו שכל הרואה אותה מקיר קרי? [...] אבל כשראה אותו עולה מן הרחצה, המגבת על צווארו כמין קאטה והאור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא קורן מפניו, ניחם על שהרהר אחריו ואחרי טעמו. כי לא אשר יראה האדם, האדם יראה לעיניים והצדיק יראה ללבב. מי חכם וידע אם לא מסתתר בסלנה זוהר הנשמות הקדושות שהוא מופלא ועצום, ומי חכם וידע אם אין היא משורש נשמתם של תינוקות יהודים שנשכו לבין הגויים.³⁷

והרי זו פרודיה קלסית שכמו נלקחה מבית מדרשו של יוסף פרל. החסיד אינו מוכן בשום אופן להעלות בדעתו שרכו ייכשל באיסורי ביאה, ועל כן משכנע את עצמו כי לא זו בלבד שאין הוא ראוי כלל לדרון את הצדיק לכף חובה אלא שהצדיק אינו פועל, חס ושלום, מכוח תאוותיו הגשמיות, אלא רק מכוח שליחות מיסטית של תיקון נשמות. זאת ועוד, כדי לתרץ את מעידתו ציטט הצדיק מאוסטילה באוזני תלמידו דרשות חסידיות על הפסוק "וְרָאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אֵשֶׁת יַפֶּת תֹּאֲרַ וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ" (דברים כא יא),³⁸ שכידוע התורה התירה לקחתה שלל בשעת מלחמה. דרשות מעין אלה היו חומר ליצנות אצל משכילים במאה התשע עשרה, שביקשו לתאר את הצדיקים כשטופי זימה.³⁹ באר, כמותם, מציג את הצדיק שלו

העברית במאה התשע-עשרה", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג (תשל"ז), עמ' 363-376.

37 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 171-172.

38 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 167-168. תורות אלה ושכמותן התבססו על רעיון מוסרי-חינוכי של שחרור "תכלית הטוב" שנלקח בשבי היצר הרע או על רעיון קבלי-לוריאני של שחרור הניצוצות שנלקחו בשבי. ראו: מנדל פייקאז', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ט, עמ' 294-295.

39 כך למשל כתב בשנת 1821 יצחק בער לווינזון (ריב"ל) ליוסף פרל: "ראיתי מעשה ונזכרתי הלכה, מה שאמר הרב דאפטא בשלש סעודות בראדיוויל, פי'רוש] על פסוק 'וראית בשביה', כי באמת אין לו שום פירוש. ואמר [...] מאין בא זה שיהודי יש לו

בא לערער על כמה מעקרונות היסוד של הדרך החסידית ובהם תורת הגלגול והאמונה המוחלטת בצדיק.

האמונה שנשמות החוטאים מתגלגלות בבעלי חיים – מסוס ועד דג – והצדיק יכול לתקן, שורשיה בקבלה ונופה במיתולוגיה החסידית. באוצרה של החסידות טמונים סיפורים מסמרי שער על צדיקים, ובראשם הבעש"ט, שזיהו מקרים כאלה וידעו את סוד הגלגול והתיקון, בעיקר באמצעות שחיטתו הכשרה של בעל החיים.³³ המשכילים לעגו לסיפורים הללו והסטירה הידועה של יצחק אָרְטֶר, "גלגול נפש" (1845), ממוקדת כולה בערעור תורת הגלגול.³⁴ באר עושה זאת בין השאר באמצעות ההנמכה הגסה, שגם היא מהלך אופייני לסטירה המשכילית. הֵיך, שהתגלגלה בו ככיכול נשמה קדושה הקוראת לתיקונה, אינו אלא בהמה מסריחה המחרבנת בכל מקום. כך תיאר באר את המפגש הראשון בין פמליית הצדיק ובין "עדת" הֵיָקִים:

"צנתר הזהב" והיהלומן עמדו וצפו במחזה בתערובת של אכזבה ומיאוס. הצדיק ניסה להתקרב אל אחד העגלים, שצמרו חום ארמדם כגון זקנו, וללטפו, אבל הצעיר הנלהב נזזר אחור ונרחק בבהלה אל בין אחיו. יק זקן מנכבדי העדה עבר מתוך-מתוך על פני דנציגר, שכיוון אליו את עדשת מצלמתו, ומתעלם ממנו בעליל, הטיל אגב אורחא את גלליו על הדרך העולה טְרַה־יִרְפָּתָה.

"פע, עס שטינקט דאך, מסריח כאן נורא", נרתע דנציגר לאחור והבעת פניו מביעה יותר מן הקריאה בידיש את מיאוסו מפגישתם הראשונה פנים אל פנים עם הֵיָקִים.³⁵

אך עיקר מרצה של הסטירה המשכילית במאה התשע עשרה הופנה לערעור עקרונות היסוד החסידים של האמונה בצדיק.³⁶ גם מבחינה זו באר הוא תלמידם

33 זו כנראה גם אחת הסיבות שהשחיטה החסידית היתה כלי רבי-ערך בהתפשטותה של התנועה. ראו: חנא שמרוק, "משמעותה החברתית של השחיטה החסידית", הקריאה לנביא: מחקרי היסטוריה וספרות, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ס, עמ' 51-56.

34 יצחק ארט, הצופה לבית ישראל, מהדורת יהודה פרידלנדר, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ו, עמ' 36-42, 170.

35 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 233. על שימוש במוטיבים סקטולוגיים בפולמוס האנטי-חסידי ראו: אסף, נאחז בסבך (ראו הערה 10), עמ' 155, 158-159.

36 יהודה פרידלנדר, "ערעור מעמדה של 'אמונת-הכמים' באספקלריה של הסטירה

את הרומנטיקה החסידית האותנטית שמוטמעת בספר נעיין בקטע שבו מתואר הרבי מתפלל מנחה באחת מתחנות המסע:

ושוב נטל האוסטילאי את ידיו, התרחק מעט, כרך את אבנטו על מותניו ועמד בתפילה. מאחורי הסטופה הגיחו שלושה יקים שלכולם קשורים סרטי בד אדומים בין קרניהם ההדורות. היקים נעצרו לא הרחק מהצדיק המתנועע בדבקות בלב שדה המרעה שלהם וליחכו את הדשא. פתאום חדלו הבהמות לאכול, הגביהו את רגליהן הקדמיות ועמדו על רגליהן האחוריות כעמידת איש. סלנה היתה הראשונה להבחין בזה. היא כלאה את זעקתה וטלטלה את זרועו של אוסקר שימהר להנציח בוידאו את החיזיון שלא ראו כדוגמתו מעולם. כשפסע הצדיק שלוש פסיעות לאחור וסיים את תפילתו, הורידו היקים את רגליהם הקדמיות ארצה וחזרו ללחך את העשב כמקודם.⁴²

לכאורה לפנינו אגדה חסידית מודרנית על הצדיק איש המופת, שתפילתו מחוללת נסים. אך מעשה כזה בדיוק כבר קרה לבעש"ט, כמו שציין האוסטילאי לאחר מכן "בשוויון נפש". ואכן, הסיפור הובא לראשונה בספר בית אהרן לרבי אהרן בן אשר מקארלין:

שמעתי אומרים בשם הבעש"ט הקדוש [...] אשר פעם אחת קיבל שבת על השדה, והיו שם צאן רועים על פני השדה, והגביהו בשעת מעשה את רגליהם הראשונים למעלה ועמדו רק על שני רגליהם האחרונים כעמידת איש. ואומרים בשם צדיקים: טעמו ונימוקו [של הבעש"ט] עמו, מחמת שקידש את כל העולם והעלה בשעת מעשה את כל העולם למקורו הראשון, אזי ממילא גם כל הברואים שהיו עומדים אז אצלו, הגם שאין בהם דעת, מכל מקום כיון שמעט החיות המלוכש בהם נתעלה למקורו הראשון ממילא הגביהו את עצמם. והלא אינם מדברים, רק הם בעלי חי ואין בהם שום דעת? [אף על פי כן] והשיגו השגה גדולה כל כך מרוב קדושתו ואורו שהכניס הצדיק בזה העולם.⁴³

42 שם, עמ' 258-259.

43 אהרן מקרלין, בית אהרן על התורה ועל העבודה, פיטרקוב תרע"ד, פרשת בא,

כמי שמחפש בחורים ובסדקים תירוצים הן כדי לכסות על יצרו שגבר עליו הן כדי לפייס את דעת חסידו, שהיה עד לכישלונו.

רק "טבעי" הוא שבעולם הזוי כזה, שאנשים פועלים בו מכוחם של חלומות ומשאלות לב, יתברר עד מהרה כי ד"ר סלנה ברנרד היא מזרע ישראל, ולא סתם יהודייה כשרה אלא נצר, דור אחרי דור, ממשפחתו המיוחסת של בעל התשובה החסיד, הרופא חיים דוד מפיוטרקוב, שנודע בכינויו ד"ר ברנרד.⁴⁰ התפתחות עלילתית זו, שאינה מחויבת מבחינה ספרותית ואינה סבירה מבחינה ראלית, מתקבלת בטבעיות בידי הצדיק ומשמשו והיא "הכשר" לרומן המתפתח בין הרבי ובין סלנה. ועדיין, מנקודת המבט הביקורתית של הקורא התפתחות זו אינה יכולה להתפרש אלא כעמדה משכילית שבאר בחר לנקוט.

1. רומנטיקה חסידית ואירוניה אקטואלית

ושוב, לא יהיה זה נכון לראות רק את הפן המשכילי של הספר, שכן יש בו גם פן חסידי-הגיוגרפי של הערצה, נוסטלגיה וגעגועים לעולם ישן ותמים שהצדיק מאוסטילה מייצג. מהלך מאזן זה מגיע לשיאו בתיאור עליותו האחרונה של הצדיק להר, שבאר מדמה אותו בו במפורש למשה רבנו, איש האלוהים, העולה אל הר סיני לחזות בקודש.⁴¹ ומכיוון ש"לא-יִרְאֵנִי האדם וְחָי" (שמות לג כ), גם האדמו"ר משלם מחיר נורא על תשוקתו לחיים רוחניים מלאים. כדי להרגיש

לפעמים, רחמנא ליצלן, תאוה לאשה יפה כראותה? אבל באמת פשוט הוא פשוט, שזה בא מחמת שנתקל[קל]ה ראייה, ר"ל [רוצה לומר] שאינם רואים היטב. ובראותו אשה יפה הולך בחוץ למשל, נדמה לו שהולך בהמה יפה, ויש לו חשק מאוד לה לשוחטה לכבוד שבת ולעשות לה תיקון [...] וזה שמתרץ הפסוק 'וראית בשכנה', מפני שהרְאָה [נמצאת] בשביה, ר"ל שנתקלקלה. והא ראייה – 'אשת יפת תואר וחשקת בה'. מאין בא שיש חשק לאשת יפת תואר? אך מחמת שהראיה בשביה" (שמחה כז), "אגרות משכילים בגנותם של חסידים", מאזנים, י [ת"ש], עמ' 271-272). אני עוסק במכתב זה במאמרי "נפגשו על ידי איזה התוכחות: מסורות וזכרון פולמוסי על פגישתם של ריב"ל והרבי מאפטה", חוט של חן: שי לחוה טורניאנסקי, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"ג, עמ' 256.

40 עליו: יוסף גיביאנסקי, "הרופא רבי חיים דוד בערנארד", המגיד, כ"ג בטבת תרס"ג, עמ' 46-47, א' שבט תרס"ג, עמ' 57-58; יצחק אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות: אישים, א, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ו, עמ' תקעו-תקעז; אסף, מצב המחקר (ראו הערה 23), עמ' 365-366.

41 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 371-382.

בניסיון כושל לערוך פיוס בין שתי הנשמות שמתרוצצות בו. אחריתו מצטיירת כשחזור מדוקדק של "הנפילה הגדולה" של אביו־זקנו, "החווה" מלובלין.⁴⁵ כשם ש"החווה" נפל בנסיבות תמוהות מחלון ביתו בשמחת תורה ומת לאחר כמה חודשים בתשעה באב, כן גם צאצאו נפצע קשה על ראש ההר ומת לאחר מכן, בחול המועד סוכות. כשם שנפילת "החווה" התפרשה בידי חסידיו כעונש משמים על ניסיונותיו להחיש את הקץ, כן גם נפילת האוסטילאי מתפרשת בעיני הצופים בו כחיזיון מיסטי מבהיל, שעה שהיך הקדוש, שעליו הוא רוכב מנער אותו ומשליכו ארצה. אך בכך לא הסתיימה הקללה – כשם שהוא עצמו עלה על כס אדמו"רותו בכני ברק בעקבות מחלוקת אלימה ופילוג,⁴⁶ כן גם צאצאיו שלו רבים ביניהם ומתפלגים. זהו מעגל אי־סופי של מריבות ומחלוקות שמזינות אלה את אלה. הסיום העצוב הזה ממחיש שוב גם את הרצוא ושוב הדיאלקטי של העולם החסידי בן 250 השנה וגם את עולמו האישי של הסופר חיים באר – המטוטלת שנעה בין משיכה לדחייה, בין קודש לחול, בין הרוחני לגשמי ובין הנשגב לנתעב.

והרי זה באמת סיפור מקסים על איש הרוח, שעמידתו מול הטבע נורא ההוד – בין בשדות הלחם של פודוליה בין על פסגות ההרים המושלגים של טיבט – ממחישה את בדידותו; שהעוצמה הדתית שקורנת ממנו שופעת על כל מי שעומד במחיצתו ומקדשת אותו, גם אם זו בהמה גסה חסרת תודעה. הצדיק מאוסטיליה אוצר בתוכו תכונות ומעלות השייכות במובהק לעולם החסידי הישן והאבוד. באר לש את הסיפור הזה לצרכיו, אך לא די שהשווה את תכונותיו של גיבורו לתכונות הבעש"ט, אבי החסידות, אלא שהוסיף משהו קטן משלו: מופת זה, שאם היו מספרים לנו על אודותיו מן הסתם לא היינו מאמינים שהתרחש, תועד באמצעיה של הקרמה החילונית – צילום וידאו, שלכאורה אין לערער אחריו. הרי לפנינו גילוי מובהק של סטירה אנטי־משכילית שלועגת לרציונליזם "המערבי" הכופר ברוחניות החסידית.

אבל באר דואג לסבך עוד יותר את התמונה הרב־קולית, שכן רגעי ההתעלות הללו, שמציגים את צדה היפה והוזק של החסידות, מצביעים בו בזמן גם על דמיון רב בין אמונותיה ומנהגיה ובין – שומו שמים! – הבודהיזם. מובן שהצדיק, ועוד יותר ממנו החסיד דנציגר, מסרבים להשלים עם קווי הדמיון הללו ומשכנעים את עצמם – בדבר תורה, בסיפור או בניגון – שמדובר בעולמות שונים לגמרי: הם גויים עובדי אלילים, ואילו אנו "בשם ה' נקרא".⁴⁴ אך הקורא אינו יכול להתעלם מקווי הדמיון הללו.

הרבי מאוסטיליה משלם לבסוף את מלוא המחיר על סבכי אישיותו ועל המתח הרוחני הקיצוני שחי בו. גם החלון הצר שנפתח לו לשעה קלה, סוג של גאולה חילונית, שמציעה מנוחת נפש וגוף, נטרק לבסוף. לכאורה אפשר היה לצפות שהספר יסתיים כמומנט טרגי עם מות גיבורו, אך באר בחר בדרך אחרת וסיים את ספרו דווקא בתיאור קומי של נכלולי החצר ומלחמות הירושה המכוערות המתנהלות עוד טרם התקררה גוויית הרבי. מלבד העובדה שזהו תיאור סטירי מבריק של הפוליטיקה החרדית בת זמננו, באר מיצה כאן את המכניזם האכזרי שמפעיל את הסיפור מראשיתו ועד תומו: "מעשה אבות סימן לבנים". הצדיק הבני־ברקי, שבמחינה גנטית הוא הכלאה של אבות אבותיו שהסתכסכו ביניהם, נושא על גבו את הסכסוך ההיסטורי כמין קללה עתיקה ומשלם את מחירו

45 כולל השימוש במונח "הנפילה הגדולה", שסלנה מתארת בו את נפילתו של האוסטילאי (אל מקום שהרוח הולך, עמ' 382). גם ניסיונו של השמש דנציגר לדוכב את הצדיק הפצוע מצביע על כך בלי ספק: "מי אתה?" שאל אותו נאמנו הקרוב שביקש לבחון אם דעתו צלולה. "יעקב יצחק בן מייטל" (שם, עמ' 378). השוו לתיאור נפילת "החווה" מלובלין: "שאלו: מי אתה? השיבו: 'יעקב יצחק בן מייטל'" (משה מנחם וואלדן, נפלאות הרבי, ורשה תרע"א, סימן קח, עמ' 52).

46 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 18, 112-113.

עמ' 115. ראו גם את גרסתו השונה מעט של מרטין בובר, אור הגנוז, שוקן, תל אביב תש"ז, עמ' 84-85.

44 אל מקום שהרוח הולך, עמ' 181, 318.