

ללכת, להתפלל

אין אברמוביץ

א.

'ללכת להתפלל'. צירוף יומיומי, שחוק, שגור על הלשון והרגליים. אולי אם נפרק אותו, אם ננסה לחבר את מרכיביו בצירופים חדשים (ללכת=להתפלל? להתפלל=ללכת?), נוכל לחלץ אותם משחיקתם, להניע כל אחד בתנועתו של השני. להוליך את התפילה, לתפלל את ההליכה. נראה לאן נגיע.

ב.

את הצעידה המתפללת אפשר להתחיל עם מישל דה-סרטו,¹ אדם שידע לראות תנועה של חיפוש רוחני גם בסתם הליכה ברחובות העיר:

ללכת פירושו שהנך חסר מקום. פירושו תהליך בלתי מוגדר שבו הנך נעדר ותר אחר איזו מהות.²

כל הליכה היא מצב ביניים בין שני מקומות; אבל ככל שמכירים יותר באופן שבו המרחב מכונן את הקיום של הנמצאים בו, בתלות של האדם במקום על מימדיו השונים, הופך התווך הזה לבין-השמשות אמיתי. כל 'מקום' הוא כמעט יקום בפני עצמו, והמצב של כבר-לא-פה ועדיין-לא-שם הוא מצב קיומי ייחודי, בו נפתחות אפשרויות אחרות.

אבל אצל סרטו, המיסטיפיקציה של ההליכה היא השלב המאוחר יותר; קדמה לה תפיסת המיסטיקה עצמה כסוג של הליכה:

He or she is mystic who cannot stop walking and, with the certainty of what is lacking, knows of every place and object that it is *not that*; one cannot stay *there* nor be content with *that*.

¹ 1925-1986, חוקר צרפתי ששילב בין היסטוריה של המיסטיקה, פילוסופיה, פסיכואנליזה וחקר החברה.
² מישל דה-סרטו, צעדות בעיר, תרגום: אבנר להב, בתוך: תרבות אדריכלית: מקום, ייצוג, גוף, ת"א 2005, עמ' 70.

Desire creates an excess. Places are exceeded, passed, lost behind it. It makes one go further, elsewhere. It lives nowhere.³

להיות מיסטיקן זה לא להפסיק ללכת, לכן בכל הליכה יש פוטנציאל לתנועה מיסטית. זו מיסטיקה שלילית ביסודה, אבל השלילה כאן אינה מביאה לביטול ונסיגה מהעולם אלא לתנועה נמרצת בתוכו, ההופכת כל מקום לתווך, למצע לתנועה אל האינסוף. היעד של התנועה המיסטית הוא עקבותיו החמקמקות של הנעדר, היוצרות קיום שמהו תמיד חסר בו, קיום שכולו תנועה שכולה תשוקה.

מה מקומה של התפילה במרחב כזה? אם חושבים על התפילה במבנה של פעולת תקשורת, נראה שהסטטיות שבה גוברת על התנועה. המילים אמנם נעות, אך התנועה מקבלת את משמעותה מהיחסים בין קטבי המתפלל ואלוהיו. חלק ניכר מהלכות התפילה מיועד לכונן את ההעמדה הזו, כעבד לפני מלך או כבן לפני אביו, העיקר לדעת לפני מי אתה עומד. הברייתא הידועה ממסכת ברכות חוזרת שוב ושוב על הנקודות הבונות את הסצנה בה מתרחשת התפילה: "היה עומד בחו"ל יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל... היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים... היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש..."⁴.

לעמוד מול, ואז להתפלל; לתת למילים ללכת במקומך. בהעמדה כזו, המילים נוטלות על עצמן את תפקיד העברת המסר, מזוודות של משמעות. כנגד כך אפשר להציב את התיאור שנותן סרטו לכתובה מיסטית:

By their combination, the words are cut loose from their meanings and transformed into *operators* of detachment... [they] are not signs but machines for setting adrift – machines for voyages and ecstasies outside of received meaning. They do not give the intellect a mental object; they *fool the mind* into moving forward while taking away its objects.⁵

³ Michel de Certeau, *The Mystic Fable*, trans. Michael B. Smith, Chicago 1992, p. 299. תרגום חופשי, מכלי שלישי שאיננו משמר את החוס: "מיסטיקן הוא מי שאיננו יכול להפסיק ללכת, מי שיודע היטב מה חסר, ומתוך כך יודע על כל מקום ודבר שזה לא זה; אי אפשר להישאר שם או להסתפק בה. התשוקה יוצרת עודף. מקומות חולפים, נותרים מאחוריה. היא גורמת לו לנוע קדימה, למקום אחר. היא גרה בשומקום".

⁴ בבלי ברכות, דף ל ע"א.

⁵ שם, עמ' 148. תרגום: "על ידי הצירוף שלהן, המילים נתלשות ממשמעותן והופכות אמצעי לתלישות... הן אינן עוד סימנים אלא מכונות היסחפות – מכונות למסעות ואקסטוזות מעבר למשמעות הנמסרת. הן אינן נותנות לאינטלקט אובייקט מנטאלי, הן מפתות את המחשבה לנוע קדימה בזמן שהן נוטלות ממנה את המושאים שלה".

כאן התנועה גוברת על המשמעות, והדובר יוצא למסע עם המילים במקום לשלח אותן מלפניו. במהלך טיפוסי מוצא סרטו בכתבים המיסטיים תקדימים לתפיסות פוסט-סטרקטורליסטיות של השפה, וקושר יחד תנועות שונות של חתירה תחת מוסדות העולם הזה. האם אפשר להניע תנועה דומה במקומותינו/מקורותינו? לאן אפשר ללכת מכאן?

ג.

אם הברייתא בברכות שרטטה את התפילה כקו הנמתח בין שתי נקודות, בסוגיא במסכת בבא בתרא⁶ אפשר למצוא שני תיאורים אלטרנטיביים.⁷ ר' אושעיא סובר שהשכינה נמצאת בכל מקום, ורב ששת מסיק מכך שאין חשיבות לכיוון התפילה; לעומתו ר' אבהו ור' יהושע בן לוי סוברים שהשכינה נמצאת במערב, כפי שמודגם בתנועתם של השמש והירח הנעים לקראתה.

שכינה בכל מקום יוצרת תפילה שאין בה תנועה כלל, אולי גם התייחדות של האדם עם עצמו ועם השכינה שבתוכו. לעומת זאת, פנייה אל השכינה במערב יוצרת תנועה ייחודית. כפי שניתן לראות מדיונים שונים בסוגיות הסמוכות, המערב בו נמצאת השכינה הוא קוטב העומד ביחס לעולם, אך נמצא מחוצה לו. למרחב יש קצה, והשכינה נמצאת מערבה ממנו. היעד של התפילה כאן אינו מקום נראה לעין המצוי על המרחב שלנו, אלא מקום אחד. כמו חור שחור, הוא מתגלה רק בתנועה שהוא יוצר כלפיו. להציב את השכינה במקום כזה פירושו להישאר על הגבול שבין הממשות של מקום המקדש לבין השלילה הגמורה שמתאר סרטו, היוצרת תנועה חסרת-כיוון. השכינה היא לא כאן אבל גם לא לגמרי שם, יש לה כיוון אבל אין לה כתובת.

זהו גם מצב ביניים בין תפיסות מרחב שונות. סרטו מתאר את הנדידה חסרת-המנוחה, שנוצרת כתוצאה של מעבר מתמונת עולם היררכית ומאורגנת, שבה כל אחד יודע מה למעלה ממנו ופונה אליו בפשטות, לבין מרחב מחולן שבו למעלה ולמטה הם יחסיים וחסרי משמעות באותה מידה. במרחב כזה הופך המיסטיקן לסומא שאינו יודע לכוון את הרוחות, אך הוא מסרב להסתפק בתביעה המודרנית להפנמת הדתיות ויוצא לנדודים בעקבות מה שאבד. מה יהיה גורלה של השכינה-במערב בעולם כזה? האם אפשר עדיין לנוע מערבה, במרחב שבו תנועה כזו תחזיר אותנו שוב לאותו המקום?

6 בבלי בבא בתרא, דף כה ע"ב.

7 בעלי התוספות במקום מפרשים שהדוברים בסוגיה חולקים על הברייתא בברכות, ולדעתם לא צריך לכוון את התפילה לירושלים.

ד.

התפילה אל השכינה במערב היא דוגמא לאופן שבו מיקום יכול לשמש כיוצר של תנועה, ולא כמגביל אותה. ר' יצחק הוטנר ז"ה את האפשרות הזו, והשתמש בה כדי להטעין במשמעות את ההליכה השגורה לבית הכנסת. באחת מדרשותיו הוא מסביר מדוע הליכה לבית הכנסת היא עניין בפני עצמו, ולא רק הכשר מצווה כמו הליכה לסוכה:

אין סוף ענינו של בית הכנסת מקום מיוחד לקיום מצוות תפילה, אלא סוף ענינו הוא בזה שהוא מקום מיוחד לעמידה לפני המלך ומציאות מקום של קרבת אלוקים... משום דהילוך בכדי להתקרב הוא הוא גופא עובדא של התקרבות. דהילוך פירושו מיעוט המרחק, וקורבה פירושה בלי מרחק. והיכא דענין המצוה הוא מציאות הקורבה, ההליכה היא התעסקות בגוף המצוה ולא במכשיריה.

הפחד-יצחק מזהה את בית הכנסת כמקום מסוג מיוחד: הוא אינו רק מרחב מקרי שבו עושים מצווה, הוא מרחב שמכונן מצב שהוא הבסיס לאותה עשייה. בבית הכנסת קרבת אלוהים אינה תוצאה של המצווה אלא מאפיין של המרחב, מאפיין המקרין על התנועה כלפיו. להיות בבית הכנסת זה להיות בקרבת אלוהים, לכן ההליכה לבית הכנסת היא חלק מתהליך מתמשך שהוא המצע לתפילה. במרחב המחולן בית הכנסת הוא המקום היחיד שיכול להעניק משמעות לתנועה כלפיו, לקשור בין הדרך לבין תכליתה. גם אם התפילה עדיין ממוקמת, יש בכוחה לצבוע בגוון תפילתי את ההליכה עצמה.

ה.

וגם כאשר מתייצבים במקום התפילה, התנועה של המילים עדיין יכולה לייצר מהלכים מפתיעים. מתח בין יציבות לתנועה קיים בכל שימוש בשפה: בין תפיסת המשמעות כתמונה המתקבלת מהמכלול של המשפט, לבין הליניאריות וההתמשכות בזמן של פעולת הדיבור עצמה. המשמעות מונחת במכלול, אך כדי לתפוס אותה צריך לבטל את התנועה דרכה היא מופיעה, לאסוף אותה בתודעה ולהקפיא אותה בהווה מתמשך. מכיוון אחר, זו גם משמעותה של הדרישה לכוונה בתפילה: לחשוב על מה שאתה אומר, להחזיק בראש את המשמעות בלי להתבלבל מהתנועה השוחקת של הבעתה. המילים המדוברות תמיד חומקות הלאה; הכוונה מנסה להכיל אותן, למקם אותן במבנה הנכון, המכוון.

ובכל זאת, בדרשות חסידיות רבות אפשר למצוא תפיסת כוונה אחרת, בנייה של התפילה מתוך התנועה דווקא. הבעל-שם-טוב תיאר את התפילה לא כעמידה לפני מלך, אלא דווקא כטיול:

הבעש"ט אמר... כי הדיבורים נקרא היכלות שהשכל שורה בהם, והאדם המתפלל הוא הולך מאות לאות ומתיבה לתיבה. וכשהוא אינו כדאי מגרשין אותו, דהיינו שזורקין לו מחשבה זרה וממילא הוא בחוץ.⁸

המתפלל של הבעש"ט יוצא למסע בין היכלות, המקבילים למילות התפילה. המילה אינה מנשא למשמעות, ואין כאן כלל יומרה לתקשורת; המילה היא מקום, אתר שהשכל מבקר בו. כיוון שכך, הכוונה היא לא המאמץ להחזיק את משמעות המילה בתודעה, אלא ניסיון להשתקע במילה כמקום, לחוות אותה בשלמותה. בתפילה כזו הדיבור הוא תנועה בתוך המילים, לא שליחה שלהן ממך והלאה. התפילה נעה בין ההשתהות בהיכל לבין המעבר להיכל הבא; כמו תייר שרוצה להתענג על כל דבר, ועם זאת להספיק הכל.

התיאור של התפילה הנודדת בין העולמות הוא תיאור שגור בקבלה.⁹ אולי אפשר לטעון שהחידוש החסידי הוא ברצון להתלוות אל התפילה בדרכה, לא להסתפק בעמדת המשלח והמכוון. התביעה הזו בולטת בדרשה בספר רב ייב"י:¹⁰

"והדרך צלח רכב על דבר אמת, וענוה צדק ותורך נוראות ימינך". נראה לפרש בעזה"י שמפרש מה שאמר בפסוק הקודם. "והדרך" – שתהיה דר באותו עולם שהתפלה מגעה בשעת התפלה... מפרש כאן האיך הוא מעלה את עצמו לעולם ההוא, היינו כשדיבור של תפלה הוא באמת להעלות השכינה, לא לשום פניה אחרת, אז התפלה בוקעת רגיעים ועולה לפני השם יתברך... וכשאדם אינו חושב שום מחשבה זרה בשעת התפלה, רק חושב באותן אותיות שמדבר באמת, בשעת התפלה הוי כמו רוכב על אותן אותיות של דבר אמת. כמו רוכב על הסוס, מוליך אותו הסוס לאיזה מקום שירצה, כן האותיות מוליכין את האדם מעולם העשיה ליצירה, ומיצירה לבריאה, ומבריאה לאצילות, כסדר התפלה... כן תפלה של אדם כשמדבר באמת בוקע רגיעים ועולה לפני הש"י.

אם התפילה מגיעה לעולמות העליונים, אפילו עולה לפני ה' יתברך, למה שהמתפלל יישאר מאחור? לפי רב ייב"י, השאיפה היא לגור בעולמות שאליהן מגיעה התפילה. מטרת התפילה דומה לזו של הבעש"ט, אבל תפקידן של המילים שונה: מילות התפילה אינן היעד, אלא האמצעי להגיע אליו. המתפלל אינו שולח את המילים אל השמיים, אבל גם לא מתכנס לתוכן; הוא רוכב עליהן ומצטרף למסע המופלא בין העולמות. הכוונה אינה השתהות, ודאי שלא מחשבה. היא הצמדות לגבו של הסוס הדוהר, הצטרפות לתנועה של המילים השועטות קדימה. הכוונה אינה הגדר המנסה להכיל את התנועה, אלא האוכף

8 מגיד דבריו ליעקב, מהדורת קהת, פסקא פד, עמ' טז.

9 כמו למשל בשער א בספר 'שערי אורה'.

10 ר' יעקב יוסף בן יהודה מאוסטראה, תלמיד המגיד ממזריטש. הקטע כאן לקוח מהפירוש שלו למזמור מה בתהלים.

שמאפשר להתלוות אליה. אצל הבעש"ט נדרש עדיין איזון בין התנועה לבין ההשתהות; עבור רב ייבי נראה שהתנועה של התפילה כובשת מקום בפני עצמה – ההתרגשות אינה רק זו של ההתבוננות בהיכלות, אלא גם של התנועה הסוערת בדרך אליהם, השעטה על הסוס המוליך אותך לאן שתמצה, המרוצה של המילים שאינן כבולות לדבר.

כל המתחים הפנימיים האלו של פעולת התפילה מקבלים תיאור מופלא בתורה של ר' נחמן:

כי כל דיבור ודיבור הוא עולם מלא, וכשאדם עומד להתפלל, ומדבר דיבורי התפלה, אזי הוא מלקט ציצים ופרחים ושושנים נאים.

כאדם ההולך בשדה, ומלקט שושנים ופרחים נאים אחת לאחת, עד שעושה אגודה אחת. ואחר כך מלקט עוד אחת לאחת ועושה אגודה אחרת ומחברם יחד, וכן הולך ומלקט ומקבץ כמה וכמה אגודות יפים ונאים. כמו כן הוא הולך בתפילה מאות לאות, עד שמתחברים כמה אותיות, ונעשה מהם דיבור. וכן עושה בתיבות שלמות, ואחר כך נתחברין שתי התבות. ואחר כך הולך ומלקט יותר, עד שגומר ברכה אחת. ואחר כך מלקט יותר ויותר, והולך מאבות לגבורות, ומגבורות לקדושות, וכן הולך להלן יותר. מי יפאר גודל פאר הליקוטים והקיבוצים, שאדם מלקט ומקבץ בדיבורי התפילה.

וכשהדיבור יוצא, (והדיבור הוא יוצא מהנפש, כמו שכתוב (בראשית ב): "ויהי האדם לנפש חיה", ותרגומו: 'לרוח ממללא'). והדיבור בא ונשמע לאזניו, (כמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה 'השמע לאזניך מה שאתה מוציא בפיך'). אזי הדבור מבקש ומתחנן מהנפש, לבל תיפרד ממנו. ותכף כשיוצא את ראשונה, כגון אות ב"ת מתבת "ברוך", אזי מבקש ומתחנן מהנפש לבל תפרד ממנו. כי איך תוכל להתפרד ממני, לגודל ההתקשרות והאהבה שיש בינינו, כי אתה רואה את יקר יופיי וזיוי והדרי ותפארתי, ואיך תוכל לנתק עצמך ממני וליפרד מאתי. הן אמת, שאתה צריך לילך יותר, כדי ללקט עוד סגולות יקרות וחמודות גדולות, אבל איך תוכל ליפרד ממני ולשכוח אותי, על כל פנים תראה שבכל מקום שתלך ותבוא לשם לא תשכח אותי, ולא תיפרד ממני. מכל שכן כשגומר תיבה אחת, אזי כל התיבה מבקשת כל הנ"ל. ומלפפת ומחבקת אותו, ואינה מנחת אותו לילך מאיתה, כנ"ל.

ובאמת, הוא צריך ומוכרח לדבר עוד הרבה דיבורים, וכמה ברכות ועניינים עד גמר התפילה. על כן הכלל, שצריך לעשות אחד מכל התפילה כולה. ובכל דיבור שמדבר, יהיה נמצא שם כל הדיבורים של התפלה ומהתחלת התפלה עד הסוף יהיה הכל אחד. וכשעומד בהדיבור האחרון של התפילה, יהיה עדיין עומד בתיבה ראשונה של

התפילה. כדי שעל ידי זה יוכל להתפלל כל התפילה כלה, ואף על פי כן לא יתפרד אפילו מאות ראשונה של התפילה.¹¹

גם כאן כל דיבור הוא עולם, אבל האדם אינו מבקר בו אלא אוסף אותו, כמו המטייל שאינו מסתפק בהתבוננות בפרח אלא לוקח אותו איתו לדרכו. בניגוד לבעש"ט, ר' נחמן לא מוכן לפרק את השפה לרצף של היכלות נפרדים, גם אם הוא מכיר באפשרות להתענג מכל פרח בפני עצמו. הביקורת שיש כאן על התפילה של הבעש"ט מכוונת כנגד תנועת הנטישה שהיא מחייבת, הנתק שבין מילה למילה. אמנם יש עוד דברים נפלאים לראות בהמשך, אבל איך אפשר לעזוב את האות, את המילה שנאמרה, איך אפשר להתנתק מהחיבוק שלה? חייבים למצוא דרך להכיל את הכל יחד, למצוא מקום לכל מילה בזר המצטבר, המגיע לשלמותו עם סיום התפילה.

למעשה, התיאור של ר' נחמן מקביל לתפיסה הפשוטה של המשמעות כמכלול הנוצר מהצטרפות הרכיבים הנפרשים בדיבור. אבל ההנמקה שהוא נותן לתיאור הזה, והדימויים שהוא קושר אליו, מכילים בתוכם את חווית התפילה של הבעש"ט ואף מעצימים אותה. ר' נחמן יוצר תיאור הממוקם בין התפילה המתבוננת של הבעש"ט, המפרקת את המשמעות המצטברת כדי לשהות בכל היכל בפני עצמו, לבין פעולת הדיבור הרגילה, שבה כל אות ומילה מקבלים את מקומם רק מתוך המכלול. הדרישה להצטרפות ולמשמעות אינה מסגרת חיצונית המגבילה את ההתענגות חסרת-הפשר על המילה העומדת בפני עצמה; היא הדרך היחידה להתענג בלי לנטוש, לגשר בין התנועה המשתוקקת, הרודפת אחר "חמודות גדולות" נוספות, לבין ההתקשרות ליחידות של כל אות ומילה.

1.

אפשר אם כן לנוע בין המילים, ואפשר לרכב עליהן בסערה. ועדיין, התנועה תמיד כרוכה בנקודות שהיא עוברת דרכן, בעולמות שהיא מבקרת או אוספת בדרכה. בתיאור של רב ייבי אפשר היה לחוש קצת בחדוות הדהירה, אבל גם הוא נדרש לביקור בעולמות העליונים כדי להצדיק את היציאה לדרך. אבל יש גם הליכה אחרת: שוטטות שאינה תלויה ביעד, אלא תכליתה בתנועה עצמה. ללכת בלי להביט לאחור, בלי להיאחז בתמונות החולפות, בלי להגיע למסקנה. בהקשר הלשוני זוהי התפילה שר' נחמן התנגד אליה, התפילה היומיומית שבה המילים באות מלפנים ונעלמות מאחור, בלי להיאסף ולהתכלל במחשבה מקיפה כלשהי. תנועה כזו דורשת וויתור על המשמעות הכוללת, מבלי להציע כתחליף את ההשתהות בייחודיות של המילה/המקום. אולי זהו המקום בו התפילה נכללת בהליכה, שהתפילתיות מונחת באיכות הזרימה שלה ולא ביעדיה.

11 ליקוטי מוהר"ן קמא תורה סה.

את הזיווג הזה אפשר למשוך לכיוונים שונים – להתפלל תוך כדי הליכה, ללכת בתוך התפילה. האפקט של התפילה המתהלכת דומה לזה של האזנה למוזיקה בזמן צעידה: הזרימה של הצלילים מאפשרת לשקוע בתנועה בפני עצמה, להרפות מהנטייה לאחוז בתמונות ובמילים מסוימות. צעידה ברחוב עם המוזיקה המתאימה באוזניים יכולה להפוך התרחשות יומיומית לחוויה מיסטית, או לפחות לקליף אלטרנטיבי. אולי גם התפילה יכולה לייצר אפקט דומה, דווקא בגלל השגירות הקיצונית שלה. המילים שלה שחוקות כל כך, שברגע שמרפים את מוסרות הכוונה הן מתמוססות אל תוך תנועת הדיבור, בלי להשאיר גושים הנתקעים על הלשון. זו אינה מדיטציה שתכליתה דממה וביטול, אלא דווקא תנועה שיכולה להחיות ולהכיל את כל המתרחש סביבה.

חנה סנש ידעה לתאר במדויק את טטטוש הגבול שבין הליכה לתפילה:

הליכה לקיסריה

אֵלֵי, אֵלֵי

שְׁלֵא יִגְמַר לְעוֹלָם

הַחֹל וְהַיָּם,

רְשָׁרוֹשׁ שֶׁל הַיָּם,

בְּרַק הַשָּׁמַיִם,

תְּפִלַּת הָאָדָם.

הפתיחה מזהה את השיר כתפילה על פי ההגדרה המקובלת – דיבור המופנה אל אלוהים. אבל שורת הסיום סודקת את ההבחנה בין הנמען (אלי) לבין מושא התפילה (המראות שלא יגמרו). האם זו תפילה על התפילה, אותה השתבללות מוכרת של התפילה בתוך עצמה? אפשר להבין אחרת: השיר אינו תפילה על המראות שבדרך, הוא אינו דיבור המנסה לומר משהו מסוים; גם לא הליכה שמטרתה להגיע לקיסריה. התנועה של ההליכה אורגת יחד את הנוף ואת התפילה לתנועה שאינה כפופה ליעדה, תנועה שרוצה להמשיך לעולם, תנועה שהופכת תפילה מכוח התנועותיות שלה, מתוך החיות שהיא יונקת מסביבתה ומשפיעה עליה. כמו בדבריו של סרטו מהם יצאנו, ההליכה הופכת בעצמה לתפילה. אבל הכוונה כאן אינה לסגור את המעגל; ואיך זיל.