

'ספר דברי האדון' ליעקב פראנק: אוטומיתוגרפיה מיסטית, ניהיליזם דתי וחזון החירות המשיחי כריאליזציה של מיתוס ומטפורה

רחל אליאור

לזכרה של פניה שלום
מתרגמת אמיצה ונשכחת

אריק רוברטסון דודס, חוקר תרבות יוון העתיקה, מציין בפתח ספרו *The Greeks and the Irrational* (1951), שכל תרבות מבוססת על בושה, אשמה ופחד. על פי קנה מידה זה, יעקב פראנק (1791–1726) לא היה בן תרבות: הוא היה אדם חסר בושה, נטול אשמה ונעדר פחד יותר מכל אדם אחר שהמסורת היהודית הכתובה שהגיעה לידינו שמרה עדות על אודותיו. מאחר שסייגים אלה לא חלו עליו, האוטומיתוגרפיה שלו, הידועה בשם 'דברי האדון', היא עדות ראשונה במעלה על גלגוליה הקיצוניים של המחשבה המיתית והמיסטית החוצה גבולות ועל מעבריה הלא צפויים מעולם המחשבה לעולם המעשה.¹

1 על קורותיו של יעקב פראנק ועל 'דברי האדון', ראו: H. Graetz, *Frank und die Frankisten: Eine Sektengeschichte*, Breslau 1868; A. Kraushar, *Frank i Frankiści Polscy, 1726-1816*, I-II, Kraków 1895. על התרגומים לעברית של ספר זה ושל סעיפי 'דברי האדון' הכלולים בו, ראו להלן עמ' 473 והערה 6. תעודות היסטוריות וסקירה על הפראנקיזם, ראו: א"י ברור, גליציה ויהודיה: מחקרים בתולדות גליציה במאה השמונה עשרה, ירושלים תשכ"ה (להלן: ברור), עמ' 197–275 (נדפס לראשונה: השלח, לג, לה [1918, 1921]). עדויות היסטוריות על יעקב פראנק מזויות הראייה של הקהילה היהודית במאה השמונה עשרה, ראו: יעקב עמדין, ספר שמוש, אמשטרדם [אלטונה] תקי"ח–תקכ"ב (ד.צ. ירושלים תשל"ה). סקירה ביקורתית מפורטת של המקורות השונים ותיאור המאורעות, ראו: מ' בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, א–ב, תל-אביב תרצ"ד–תרצ"ה (להלן: בלבן); נ"מ גלבר, 'שלוש תעודות לתולדות התנועה הפראנקית בפולין', ציון, ב (תרצ"ז), עמ' 326–332 (להלן: גלבר). תיעוד היסטורי של התקופה בויקה למאבק הקהילות בשבתאות ובפראנקיזם, ראו: פנקס ועד ארבע ארצות, בעריכת 'היילפרין, ירושלים תש"ה (להלן: פנקס ועד ארבע ארצות); פנקס ועד ארבע ארצות, כרך ראשון: שמ"א–תקנ"ב, מהדורה שנייה מותקנת בידי 'ברטל, ירושלים תש"ן, עמ' 428–514, 432. סיכום הנתונים ההיסטוריים, ראו: ג' שלום, 'פראנק, יעקב והפראנקיזם', האנציקלופדיה העברית, כח, טורים 309–316; G. Scholem, 'Frank, Jacob', *Frankism*, 316–309; *Encyclopaedia Judaica*, 7 (1971), cols. 55-71; reprinted in: idem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 287-309. לעדכון הנתונים ההיסטוריים מזויות ראייה פראנקיסטית, ראו: הכרוניקה: תעודה לתולדות יעקב פראנק ותנועתו, מהדורת ה' לזין (מהדורה ביקורתית של כתב היד הפולני בצירוף תרגום לעברית, מבוא והערות), ירושלים תשמ"ד (להלן: הכרוניקה). לעדכון מזויות ראייה של ההיסטוריה הפולנית, ראו: J. Doktor, 'Jakub Frank: A Jewish Heresiarch and his Messianic Doctrine', *Acta Poloniae Historica*, 76 (1997), pp. 53-74, esp. 55-57

[החלום ושרבו: התנועה השבתאית ושלוחותיה, א–ב (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, טז–יז), תשס"א]

בחיבור מית"ב-ביוגרפי זה, שנכתב בשלהי המאה השמונה עשרה בברין שבמורביה ובאופןך שבגרמניה, רשמו מאמיניו של פראנק את דבריו כנתינתם, ללא צנזורה ועיבוד וללא סייגים וביקורת. ביטוי נטול עכבות זה, המתייחס לזיכרונות, חלומות, סיפורים, אגדות, תורות ומיתוסים, הטבועים כולם בחותם אישי מובהק, נבע מן העובדה שאת החיבור כתבו אנשי המחנה הפראנקיסטי עבור בני החבורה וממשיכי דרכם. שבתאים פראנקיסטים אלה, שכינו עצמם 'מאמינים', ביקשו לנצור את זכרו של המנהיג הנערץ, שהפך מיתוס מיסטי על עולם נגאל למציאות מוחשית בעולמה של החבורה, ושמררו את החיבור המנציח את קולו כמספר בעל חזון וכמייסד תנועה כריזמטי. כתבי היד של חיבור זה הועתקו ונשמרו ברשותם הבלעדית.

יעקב פראנק נולד למשפחה שבתאית בקורולובקה שבפודוליה, גדל בצ'רנוביץ, בסניאטין ובבוקרשט, נדד בבלקן ובתורכיה, שם היה בקשר הדוק עם חוגי הדונמה בסלונקי, וחי בגליציה, בפולין, במורביה ובגרמניה. סיפוריו, זיכרונותיו וחלומותיו נאמרו ככל הנראה בתערובת של עברית, יידיש ולדינו, נכתבו בעברית, ואחר כך תורגמו לפולנית מכתב היד העברי, מאחר שבני ה'מאמינים', בני הדור השני, כבר לא ידעו לקרוא בשפת אבותיהם בסוף המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה.²

כתב היד המקורי של 'ספר דברי האדון' או העתקות שלו לא הגיעו לידינו אלא רק כמה נוסחים שלו בשפה הפולנית. בספרייה היאגלונית בקרקוב מצויים שני כתבי יד פראנקיסטיים של החיבור, הקרוי בפולנית *Księga Słów Pańskich*: כ"י 6968, שכותרתו '*Zbiór Słów Pańskich w Br ünnie mówionych*' (אוסף דברי האדון שנאמרו בברין), ובו 756 סעיפים ב-927 עמודים; כ"י 6969 בשני כרכים: בכרך הראשון 1069 סעיפים, 756 מתוכם זהים לאלה שבכ"י 6968, ובכרך השני, הפותח בסעיף 1065, 253 סעיפים.³

2 הנחה זו מבוססת על דבריהם של ברור, שלום ושמרוק. לדעת ברור, 'הספרים שנכתבו על ידי מעריציו הראשונים של פראנק מפיו [...] שקרויהאאר בספרו מביא קטעים מתוכם – נשתמרו בלשון הפולנית, אבל בלי ספק נכתבו מתחילה עברית בסגנון המכתבים האדומים' (עמ' 275). גם שלום טען ש'ספר דברי האדון' נכתב בעברית ותורגם לפולנית וצוטט בעברית בידי הפראנקיסטים שחיו בפראג (קבלה, שם, עמ' 305). לדעת חנא שמרוק, שחקר את נוסחיו הפולניים של 'דברי האדון', פראנק דיבר ביידיש, דבריו נכתבו בעברית ולבסוף תורגמו לפולנית עבור ילדי המאמינים שלא ידעו עברית. ראו: ח' שמרוק, "ספר דברי האדון" של יעקב פראנק – גלגוליו מידיש לפולנית, גלעד – מאסף לתולדות יהדות פולין, יד (תשנ"ה), עמ' כג-לו (נדפס לאחורונה בתוך: הנ"ל, הקריאה לנביא: מחקרי היסטוריה וספרות, עורך ' ברטל, ירושלים תש"ס, עמ' 87-100); C. Shmer uk, 'Księga Słów Pana, ;100-87' יידיש הייתה שפת דיבור ולא שפת כתיבה, ודומה שעדויות מקבילות מן המאה השמונה עשרה מלמדות שהדרשן או הדובר היה פונה ביידיש למאזיניו, אולם העלה דבריו על הכתב בעברית. כשיש תרגומים ליידיש בראשית המאה התשע עשרה, כמו 'שבחי הבעש"ט' וסיפורי רב נחמן, הם מתורגמים ממקור נדפס בעברית ומכוונים לשכבות לא משכילות. כשדב בער בן רש"ז כתב ביידיש את 'פוקח עורים', הוא ציין שהוא כותב במיוחד לנשים ובורים. על השפות שידע פראנק, ראו נספח א.

3 תיאור מפורט של כתבי היד מצוי בקטלוג הספרייה היאגלונית: *Inwentarz rękopisów Biblioteki*

כתבי יד אלה ראו אור בוורשה בשנת 1997 במהדורה שערך יאן דוקטור.⁴ בספרייה בלובלין מצוי כתב יד שדוקטור צירף חלקים ממנו למהדורתו.⁵ קטעים רבים מכמה כתבי יד פולניים של 'דברי האדון' כלולים בספרו של אלכסנדר קרויזאהאר, 'פראנק ועדתו', שנכתב בפולנית וראה אור ב־1895 בקרקוב בשני כרכים. הספר מבוסס על מקורות קתוליים, תיעוד כנסייתי וחיבורים פראנקיסטיים. בתוך זמן קצר תורגם לעברית הכרך הראשון של ספר זה וראה אור בוורשה בשנת תרנ"ו.⁶ לדברי חנא שמרוק, חוקר ספרות יהודי פולין ולשונוניתיהם, הציטוטים המובאים מ'דברי האדון' בספרו של קרויזאהאר הם חלקיים, מקריים ולעיתים קרובות מעידים על עיבוד ושינוי סגנוני מלשון המקור.⁷ על פי כתבי היד שהשתמש בהם קרויזאהאר מנה 'דברי האדון' כ־2300 סעיפים. אולם כתבי יד אלה אבדו במלחמת העולם השנייה, ואלה שנותרו אינם שלמים ויש בהם רק 1319 סעיפים.

Jagiellońskiej No 6001-7000, II, ed. A. Jabrzykowska, Kraków 1969, p. 265f f.

Księga Słów Pańskich: ezoteryczne wykłady Jakuba Franka, I-II, ed. J. Doktor, Warsaw 1997

4 על כתב יד לובלין, ראו בנספח ב.

5 נוסח עברי של הכרך הראשון, ראו: א' קרויזאהאר, פראנק ועדתו, תרגום: נ' סוקולוב, ורשה תרנ"ו

6 (1895). המתרגם הוסיף מקורות עבריים בני התקופה והערות חשובות. בספריית גרשם שלום בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי נמצא עותק של הספר (מספרו 85431), כנראה יחידאי, ובו גיליון אחד בן 16 עמודים של הכרך השני בתרגומו של סוקולוב. גיליון זה נמצא אחרי עמוד 287 של הכרך הראשון ומקדים אותו שער שכתוב עליו 'כרך שני, 1896, ורשה תרנ"ו'. מול דף השער הפנימי של הספר רשום בכתב ידו של שלום: 'הוא טופס יחיד במינו כי נמצא בו הגיליון הראשון של הכרך השני שמעולם לא יצא לאור, כי העבודה נפסקה בגלל המרת המחבר אחרי צאת כרך א'. לא מצאתי מי שיוכיר מציאותו של המשך זה. קניתי בברלין אצל פופלאווער בשנת 1922'. ציטוטים של עמודים 1-16 מן הכרך השני של ספרו של קרויזאהאר הם לפי העותק הזה, אלא אם כן צוין אחרת. בשנת 1930 תרגמה הדסה גולדגרט מפולנית לגרמנית את כל הציטוטים מ'דברי האדון' (סעיפים 69-2192) המצויים בספרו של קרויזאהאר, ותרגום זה הוא הנוכח במחקריו של שלום על התנועה הפראנקיסטית. מחברות התרגום שמורות במחלקה לכתבי יד בבית הספרים; מספרן בארכיון גרשם שלום הוא 162ב. בשנות הארבעים תרגם חיים וירשובסקי ליקוטים מדברי יעקב פראנק, כנראה מספרו של קרויזאהאר. בשנת 1948 עמד תרגום זה לראות אור בספר בשם 'חמישה קונטרסים מקורות ותרגומים בעניני קבלה' בהוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תש"ח. 'ספר זה היה כולו מסודר לדפוס אבל הסדר נהרס בהתפוצצות בבית הדפוס ברח' הסולל בירושלים ולא שוחזר עוד פעם ורק המעטפה והתוכן נשאר'. דברים אלה כתובים בפתק בכתב ידו של גרשם שלום. הפתק צמוד לעטיפת הספר והוא מובא בקטלוג 'תערוכת זכרון, גרשם שלום', בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים תשמ"ח, עמ' נא. בצילום עמוד תוכן העניינים נראה כתוב הסעיף הרביעי: 'ליקוטים מדברי יעקב פראנק מתורגמים מפולנית ע"י חיים וירשובסקי'. פניה שלום תרגמה גם היא לעברית פרקים רביעי עד אחד עשר מכרך ב של קרויזאהאר (עד עמ' 134), אם כי בשער המחברת כתבה: 'אלכסנדר קרויזאהאר פרנק והפרנקיסטים הפולנים כרך שני פרק רביעי תרגמה מפולנית פניה שלום'. במחברת התרגום 98 עמודים ומספרה בארכיון גרשם שלום 162ג (להלן: תרגום פניה שלום). בציטוטים מכרך ב מובאים תחילה מספרי העמודים של קרויזאהאר שציננה פניה שלום בשולי הדפים של תרגומה, ואחר כך מספרי העמודים במחברת התרגום.

7 ראו: שמרוק (לעיל הערה 2), המאמר בעברית; הנ"ל, שם, המאמר בפולנית, עמ' 118.

'ספר דברי האדון' תורגם כמעט במלואו לעברית בידי פניה שלום משני כתבי היד המצויים בספרייה היאגלונית בקרקוב.⁸ כל המצוי בכתב היד הוקלד בשלמותו על פי סדר הסעיפים במסגרת סמינר מ.א. על יעקב פראנק והתנועה הפראנקיסטית שלמדתי באוניברסיטה העברית בירושלים בשנת תשנ"ז.⁹ עתה, לראשונה, עומדת לרשות הקוראים גרסה עברית מקיפה של חיבור זה, המוגדרת לפי שעה כמהדורת ביניים, והיא עומדת לרשות המעיינים באוסף גרשם שלום בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי (מספרו 5506.3), וניתן להשוותה לנוסח הפולני הנדפס. חיבור זה מעיד במישרין על עולמו של פראנק מזווית ראייתו, ומאפשר להרחיב את הדיון בתופעה הפראנקיסטית ובנסיבות הייחודיות של חיי יוצרה.

כל אחד מהחיבורים והתרגומים הנזכרים לוקה בחסרונות מסוימים בגלל נסיבות הכתיבה והמסירה: קיטוע וחלקיות, התערבויות עריכה, השמטות ותוספות, וכמו כן שיבושי לשון ושיקולי סגנון, הנובעים מריבוי הלשונות של מסירתו המשפיעים באופן בלתי נמנע על המהדורות השונות. אילו היה בידינו הנוסח העברי המקורי של 'דברי האדון' מן המאה השמונה עשרה היינו נשכרים בוודאי מבחינת הדיוק ההיסטורי-פילולוגי. אולם, כאמור, לפי שעה נוסח זה עדיין לא נמצא ועומדים לרשותנו רק מהדורות ותרגומים של כתבי היד הפולניים.

אוטומית וגרפיה ולימינליות

הטקסט האוטוביוגרפי של 'דברי האדון' חף מהחסרונות הרווחים בו'אנר זה: אין הוא שחזור רטרופסקטיבי המשפר את המציאות ומתאימה לנורמה רווחת כזאת או אחרת, אין בו הטיה מודעת כלפי דיוקן ביוגרפי מסוים, ואין הוא ערוך בזיקה לדגם ספרותי קודם. גם אין בו ניסיון להקציע את קורותיו של מושא הביוגרפיה, בצורה המחייבת השמטה או תוספת לשם העמדת דיוקן מלוטש שלו או כדי להצניע צדדים בחייו. להפך: דומה שאין ל'דברי האדון'

8 בעת ביקור בקרקוב בשנת 1959 איתרו גרשם ופניה שלום בספרייה היאגלונית שני כתבי יד של 'ספר דברי האדון' וקיבלו צילום שלהם, ובשנות השישים החלה פניה שלום לתרגמם לעברית. שלוש מחברות התרגום, שנחשבו לאבודות במשך שנים רבות, נמצאו בביתה לאחר מותה ב־22 בפברואר 1999, והובאו בשנת 2000 למחלקה לכתבי היד וצורפו לארכיון גרשם שלום בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי (מספרן 162א). בשער המחברת הראשונה כתוב: 'אוסף דברי האדון שנאמרו בברין כרך III I III תורגם משני כתבי יד מקראקא על ידי פניה שלום'.

9 עד לשנת הלימודים 1997–1998 היה הנוסח העברי של 'דברי האדון' בתרגום פניה שלום בדפים מצולמים שהיו ברשותו של פרופ' יהודה ליבס, שבנדיבותו העמידו לרשותי; על כך נתונה לו תודתי. כתב היד המצולם מנה מאות רבות של עמודים פזורים ומשתתפי הסמינר לקחו חלק במשימה המורכבת של סידור רציף שלו, צילומו, כריכתו והקלדתו. תודתי נתונה לכולם, ובעיקר לעירית הייטנר שהקלידה את החיבור, וללאה מוריס, משה פוגל, יהודה ביטי ורעיה הרן, שתרמו את חלקם להחזרת חיבור פראנקיסטי לא נודע למחזור החיים של היצירה התרבותית העברית.

תקדים בהיסטוריה היהודית מבחינת ההתבוננות העצמית, ישירות הביטוי, גילוי הלב הבוטה והחשיפה חסרת הרתע של גיבור הסיפור ושל עולמו הפנימי על רקע הרבדים הנסתרים והנגלים של החברה שהוא חי בה במאה השמונה עשרה.

החיבור נכתב ברובו כמונולוג שפראנק נושא באוזני בני חבורתו, והוא כולל זיכרונות הנסבים על ילדותו ונעוריו בקהילה היהודית ועל בגרותו מחוץ לה. בגלל נסיבות מסירת הדברים, הרקע החברתי של הדובר וזהות נמעניו, 'דברי האדון' הוא תיעוד מאלף של תרבות עממית ואוצר בלום של פולקלור בין-תרבותי. בדבריו שזורים סיפורים עם, אגדות, חרוזים, פתגמים, עיבוד עממי של מסורות שונות שפגש בנדודיו, לצד מסורות קבליות, חלומות ומיתוסים מתרבויות שונות, ללא הבדלי מעלה וללא הבחנה, שכן כולם קשורים אליו ומוסבים עליו ועל מאזיניו בעולם הנגלה ובעולם הנסתר. חלק ניכר מדבריו כוללים תוכחות לבני חבורתו על מעשיהם וכישלונותיהם בעבר ובהווה, הנובעים מאי-ציות לפקודותיו ולהנחיותיו, ואף הבטחות המתייחסות לעתיד, התלויות בהליכה בדרכו ובנאמנות לחזונו. נימת התוכחה ולשון ההבטחה מתייחסות לעולמות נסתרים המתרחקים מהישג ידיהם של בני החבורה בשל כישלון מעשיהם בעולם הנגלה.

'דברי האדון' אמנם נכתב בחוגי 'מאמינים' מומרים, מחוץ לגבולותיה של הקהילה המסורתית, אך הוא משקף עמדה מורכבת לעולם היהודי: הגדרת העולם החדש שהוא בא לתאר נעשית בזיקה לעולם הישן שמתנכרים לו וניזונים ממנו בעת ובעונה אחת. ניכר בעליל שהחוויה הדתית השואפת להשתחרר מכבלי החברה היהודית והתרבות המסורתית אינה מסוגלת להתבטא אלא בלשון ובסמלים האופייניים לתרבות שבתוכה הופיעה. לשון הסמלים והדימויים הופכת פעמים רבות את היוצרות ומשנה משמעויות וערכים, אך מקורה הן על דרך ההיפוך הן על דרך האימוץ הוא בעולם היהודי, גם בשעה שהדוברים נמצאים מחוץ לגבולותיו. חציית הגבולות הדתית-תרבותית מאפשרת זווית ראייה בלתי מצויה של אדם העומד על הסף בין שני עולמות ופטור ממערכת נורמטיבית מחייבת.

החיבור מתאר את עולמה של דמות לימינלית שהיא מחוץ לסדר החברתי ואינה כפופה לעול הנורמות המכוננות את גבולות החברה היהודית, אולם היא מגדירה עצמה ביחס אליה באמביוולנטיות של משיכה ודחייה, קרבה וריחוק, הזדהות וניכור, המתוארים בפירוט באוזני שומעיה. 'לימינליות' הוא מושג תרבותי-חברתי שנטבע במחקר האנתרופולוגי, והוא מתאר מצבי מעבר המפקיעים אדם מהקטגוריות החברתיות הרגילות שהוא חי בהן. הלימינליות, המכונה לעתים ספיות, מלשון עמידה על הסף או קיום בשטח הפקר, מגלמת ניתוק מהחברה, נחיתות, הפקעה מהסדר החברתי ומהמסגרות המקובלות ויצירת מצבי ביניים של קיום גבולי בשולי החברה. המושג מתייחס להבחנה בין anti-structure ל-structure ולמעבר בין תבניות המחשבה וההתנהגות שחברה נתונה מיוסדת עליהן ובין ערכים ומנהגים שנויים במחלוקת, המבטאים את הפקעתן של תבניות נורמטיביות אלה. עוד מתייחס המושג להגדרה של אירועים ודמויות, סמלים ומושגים, החורגים מהסדר

החברתי, יוצאים לערער עליו או פוטרים עצמם מעולו. הוא גם מתאר מצב קדושה חלופי, המבוסס על פריעת המסגרות המקובלות בחייה של חבורה הנכנעת למנהיג כריזמטי ריטואלי.¹⁰ 'דברי האדון' הוא חיבור המשקף עמדה לימינלית מובהקת, מודעת ומנוסחת בבטוחות, המתארת מצבי מעבר בין דתות ותרבויות מזווית ראייה של נרדף החי בשולי החברה, של רודף המתנגם בחברת המוצא שלו, ושל מאמין-מומר המחליף זהויות דתיות-תרבותיות, המתאר את חייו כ'שליח אלהים' באוזני עדת 'מאמינים-מומרים, הרואים בו את מייצג האמונה האמתית בעולם הנסתר ובעולם הנגלה.

ייחודו של החיבור הוא בהיותו טקסט אוטו-ביוגרפי, אוטו-הגיוגרפי ואוטו-מיתוגרפי, שמנהיג כריזמטי נטול עכבות, חסר מוסר ופורק כל נורמה, מספר בו על עולמו הנסתר, העומד בסתירה למציאות הנגלית, ועל קורותיו במציאות הנגלית שאינה מאירה לו פנים ואינה עולה בקנה אחד עם עולמו הנסתר. כאן מתוארים חיי גיבורו, הנודד בין קהילות יהודיות שונות במאה השמונה עשרה, בבלקן ובדרום מזרח פולין, בפודוליה ובגליציה, בעולם המסורתי שבו הוא נטול מעמד ומשולל הכרה או זכות ישיבה, והוא נמנה עם אנשים החיים בשולי החברה ופועלים בכוח הזרוע. עוד הוא מתאר את חייו הגלויים בויקה לעולם הלא יהודי, המוסלמי והנוצרי, ואת חייו הנסתרים בויקה למיתוס הקבלי-שבתאי. המספר מעמת את מצבו הנחות בעולם הנגלה, הקשור לעולמם של עבריינים אלימים ודחויים החיים בשולי החברה היהודית, עם חייו הנעלים בעולם הנסתר הנרקמים ברוחו בויקה למסורת המקראית, למיתוס הזוהרי, למסורת השבתאית, לסיפור העממי, וליחסי משיכה ודחיה עם העולם הנוצרי.

המסורת המקראית הופכת בדבריו מסיפור השייך לעבר לסיפור השייך להווה נסתר ולעתיד שיתגלה, הקשור בו ובבני חבורתו. חייו הנסתרים מסופרים בויקה למסורת המקראית המופקעת מהטקסט הכתוב ומוסבת עליו בהווה, ובויקה למסורת המיסטית שאת חיי גיבוריה הוא משחזר בהווייתו, והם קשורים לעולם המאמינים השבתאי ולמסורת הדונמה.¹¹ חייו הנגלים מתרחשים בויקה לחבורה סגורה מתבדלת שבה הוא מנהיג

10 על לימינליות, ראו: V. Turner, *The Forest of Symbols*, Ithaca, NY 1967; idem, *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, Ithaca, NY 1969, pp. 94-130; idem, *Dreams, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, NY and London 1974

11 על התפתחות שבתאות הדונמה שהשפיעה על פראנק, ראו: ג' שלום, 'ברוכיה ראש השבתאים בסלונקי', ציון, ו (תש"א), עמ' 119-147, 181-202; כונס בתוך: הנ"ל, מחקרי שבתאות, ההדיר י' ליבס, תל-אביב תשנ"ב (להלן: מחקרי שבתאות), עמ' 321-388, ועיינו עדכונו של ליבס בעמ' 389. עוד ראו: שלום, שם, עמ' 291-320, 642-643, ועיינו עדכונו של ליבס בעמ' 651; הנ"ל, 'התנועה השבתאית בפולין', בתוך: י' היילפרין (עורך), בית ישראל בפולין, ירושלים תשי"ד, עמ' 76-36; שב ונדפס בתוך: הנ"ל, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד (להלן: מחקרים ומקורות), עמ' 68-140. על זיקתו של פראנק לברוכיה רוסו ולדונמה, ראו: עמנון, ספר שמוש, דפים ג-ד; בלבן, עמ' 109-112. על הדונמה, ראו: ספר שירות ותשבחות של השבתאים, תרגום מכתב היד מ' אטיאש, הערות ובאורים ג' שלום, הקדמה י' בן-צבי, תל-אביב תש"ח (להלן:

כריזמטי, מכונן מיתוס. בהנהגתו, חבורה זו מקבלת על עצמה לפרוץ את הגבולות הנורמטיביים המקובלים של זמנה ומקומה כדי לפעול מעבר לגבולות הזמן והמקום. בדברו לפני בני חבורתו, המעלים את דבריו על הכתב, פראנק תיאר בפירוט את נבכי רוחו וגופו, את חלומותיו, חזיונותיו ומחשבותיו, את מעשיו ושיגיונותיו, את כפירתו, מיניותו ופריצותו, שהוגדרו כסוטים וחריגים על פי הנורמה של החברה היהודית שהוא גדל בה. הוא תיאר בגילוי לב את יחסיו נטולי העכבות עם שארי בשרו ועם הסובבים אותו, ופירט את כישלונותיו, מחלותיו ומפלותיו על פי קנה המידה החיצוני, ואת הצלחותיו, חזיונותיו וגילוייו על פי קנה המידה הפנימי. כל אלה מעידים על אישיות מורכבת שמשתלבים בה כריזמה ומיתוס, אנרכיה ואנומיה, לימינליות בוטה, וולגריות, גסות וכוחניות, פריקת עול ופריצת כל נורמה בצד סגולת הנהגה, המנתבת כוחות הרסניים אלה לכינון נורמות מהפכניות, ליצירת מיתוסים ולסיפור סיפורים, השוזרים תרבות עממית, פירוש אישי של המסורת המקראית ועיבודים מקוריים של המסורת המיסטית, לכלל משורר החותר תחת אושיות הקיום ומעמיד מציאות מיתית-מיסטית חדשה.

בדבריו ניכר משבר עמוק ביחס לתפישת העולם המסורתית הגלותית, הכפופה לעול מצוות, נמתחת בהם ביקורת נוקבת על העולם היהודי החי בגבולות ההלכה ומקפיד על סייגי התבדלות חמורים מהעולם הלא יהודי, ומוצהרת זיקת השתייכות לתפישת העולם השבתאית-משיחית הקשורה בדונמה ולאנטינומיזם הניהיליסטי הטמון בה. בעולמו של פראנק, הקהילה היהודית קשורה במסורת ובמוסרות, בתורה ובחוק משבתי חיים: שעבוד, גלות, חטא, עונש, ריסון היצר, ציות ומוות. ואילו העולם החדש שהוא מייצג, המבשר על עידן משיחי, מושתת על כפירה בכל מערכת הערכים המסורתית: חופש, גאולה, פריקת עול מצוות, פריצת גבולות, שחרור מוסרות, מתן פורקן ליצרים, חירות, אנומיה, חיים בעידן החסד שקדם לעידן הדין, בגן עדן, או במציאות מיתית של חיי נצח ועת דודים.

בדבריו ניכרת ראייה מקורית המבוססת על סמכות מיסטית-חזיונית, על שליחות משיחית-אנרכיסטית, ועל ההיגיון הפנימי של הדימויים המיסטיים והסמלים הקבליים. מקורם של כל אלה במסורת הזוהר ובפירושה השבתאיים, הנתפשים בתודעתו בהמחשה

שירות ותשבחות). כתב היד מתייחס למאה השמונה עשרה (שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 305); ש' רוזאניס, קורות היהודים בתורקיה ובארצות הקדם, ד, סופיא תרצ"ד-תרצ"ה, עמ' 462-477. י' בן צבי, 'דונמה', האנציקלופדיה העברית, יב (תשכ"ה), טורים 194-196; שלום, קבלה (לעיל הערה 1), עמ' 327-332; ומחקריהם של בן צבי, ש"ץ, מלכו ואטיאש הנוכרים להלן בהערה 30. על הזיקה בין חוגי הדונמה לחוגי הפראנקיסטים, ראו: ספר דברי האדון ליעקב פראנק - מהדורת ביניים, תרגום מכתב יד קרקוב פניה שלום; עריכה ר' אליאור, ירושלים 1997, סעיפים 263, 375, 1257, 48, 467 - שבהם נזכרים ברוכיה ('מי דיו ברוכיה') וסניור סנטו; הכרוניקה, עמ' 15-16, 19, 44, 54. על גילוי סוד האמונה השבתאית, ראו: דברי האדון, ס' 3-4. והשוו: קרויהאאר, א, עמ' 55-59.

פשטנית ובצביון גשמי. לצדם ניכר כישרון יצירה של סמלים ומיתוסים חדשים המצרפים בין המוחש למופשט בדרך שאין בה הבחנה בין מיתוס ספרותי למציאות ממשית.¹² פראנק, שהציג עצמו כדמות מיתית שמקומה האמתי הוא בעולם האלוהי ונוכחותה הגלויה אינה אלא בבואה חיוורת של מהותה הנסתרת, סיפר את סיפורו אגב פריצת כל נורמה מקובלת של גילוי וכיסוי בגוף ובנפש, במחשבה ובמעשה, ברשות היחיד וברשות הרבים, כדי לבאר את פשר ייחודו ולבצר את מעמדו המשיחי המקודש, את מהותו האלוהית ואת הנהגתו הכריזמטית.¹³ כל אלה קשורים לעולמו המיתי והמיסטי החורג מגבולות עולמם של בני חלוף ופטור ממחסומי הסבירות, מתחומי האפשר ומגבולות החוק והמסורת, שהרי המיתוס, המעניק ביטוי למשמעויות העמוקות ביותר בעולמה המשותף של הקהילה בלשון המעגנת את הנגלה בנסתר וקושרת את טבע הדברים בסיפור מקודש ובחוק אלוהי, פטור מגבולות הסבירות או מהנורמות והקטגוריות שהחיים מציבים, והמיסטיקה מבוססת על ערעור תחומים ופריצת גבולות שהתרבות מיוסדת עליהם.¹⁴

עולמו המיתי קשור לפענוח פשטני של הדימויים והסמלים המבוססים על המסורת הקבלית ועל ביטוייה השבתאיים, המוסבים על אודותיו. הוא קשור גם לתפישתו העל־טבעית של המיתוס החורגת מגבולות החיים והמוות ויונקת מעולם דימויים מיתולוגיים־עממי פרטי שהוא מכונן בסיפוריו, בחזיונותיו ובחלומותיו בתודעתם של בני חבורתו. 'דברי האדון' הוא דוגמה מובהקת לטקסט שבו היוצר ויצירתו ארוגים זה בזה ואין להפריד ביניהם: יוצר המיתוס, המפקיע את גיבורו מהמציאות השגורה ומגבולות הזמן

12 על תפישתו העצמית של יעקב פראנק ועל דימויו בעיני בני חבורתו בויקה למסורת הקבלית ב'איגרות האדומות', שכתבו חסידיו של פראנק להניע יהודים להצטרף אליהם, ראו: ברור, עמ' 270–274. האיגרות 'אדומות' משום הדין האדומה שנעשה בה שימוש לציון אָדום כסמל הנצרות ולרמיזות הפראנקיסטיות בדבר שפיכות דמים הולכת וקרבה.

13 לניתוח תפישת עולמו של פראנק, ראו: ג' שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', כנסת, ב (תרצ"ז), עמ' 347–392; שב ונדפס בתוך: הנ"ל, מחקרים ומקורות, עמ' 9–67. נוסח אנגלי, ראו: G. Scholem, 'Redemption Through Sin', *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971, pp. 78–141. להשקפות שונות על אישיותו של פראנק ועל חיבורו, ראו: ק' שולמן, יעקב פרנק, וילנא תרנ"א, שהוא עיבוד מליצי לספרו של פטר בער (P. Beer, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestanden und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre der Kabbalah*, Br ünn 1823); 't שור, על תלי בית פרנק: אורי דורות, ירושלים תשל"א, עמ' 154–166. על הפראנקיזם כתנועה משיחית, ראו: A.G. Duker, 'Polish Frankism's Duration', *Jewish Social Studies*, XXV (1963), pp. 287–333; S. Sharot, *Messianism, Mysticism and Magic: A Sociological Analysis of Jewish Religious Movements*, Chapel Hill 1982, pp. 146–157; H. Levine, 'Frankism as Worldly Messianism', in: P. Schäfer and J. Dan (eds.), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After*, Tübingen 1993, pp. 283–300. ראו: ר' אליאור, 'פניה השונות של החירות – עיונים במיסטיקה יהודית', אלפיים, 15 (תשנ"ח), עמ' 119–9.

והמקום; גיבור המיתוס, החי בעת ובעונה אחת במציאות שונות; והמיתוס המסופר לבני החבורה נכתב על ידיהם, הקושר בין הנגלה לנסתר ומצייע ראייה חדשה של גבולות החיים והמוות.

הקורא ב'דברי האדון' אינו יכול שלא להשתאות למראה הצירופים חסרי התקדים בין הראייה העצמית המיתולוגית, הכרוכה בחלומות, חזיונות וסיפורים, ובמגלומניה, וולגריות, שיגעון, אנרכיזם, אנומיזם ואנטינומיזם, ובין המטמורפוזה הדרמטיות של המסורת המיסטית והחזון המשיחי. צירופים אלה מוסבים על הווייתו של פראנק כמלך, אל וגואל, שליח אלהים ומנהיג, המשקף דמויות היסטוריות ועל-היסטוריות, וכרוכים בכוחות יוצרים והרסניים של המיתופואסיס והפנטסמגוריה המתחוללים בנפשו ומתוארים באוזני בני חבורתו, החיים חיים מתבדלים בעולם הנגלה בציפייה לגילוי עולם נסתר.

החיבור 'דברי האדון' אינו תורה, שיטה, או מבנה דרשני רציף, אלא כאמור צירוף של סיפורים, אגדות, זיכרונות אישיים, חלומות, חזיונות מיסטיים, דימויים עממיים, מיתוסים, מעשיות, חזונות היסטוריים, סיפורים על מעשים זרים, הנהגות מיסטיות ומאגיות ואמירות פרובוקטיביות, השזורים כולם סביב אישיותו של פראנק ופועלו השנוי במחלוקת בעולם הנגלה וגילויי המרתקים בזרותם בעולם הנסתר. דבריו מכוונים להפוך את המציאות על פניה ולברוא עולם הפוך, והוא מתנכר בהם לקיומם של כל חוק ונורמה, מלבד אלה שהוא מחיל ותובע. הוא מתאר את חייו היומיומיים, הכרוכים בתוכחות וביעויות מבני חבורתו, השותפים לחזון כפול הפנים שהוא מכוון, לראיית העולם המיתית ולשופות כלכלית-חברתית. הוא מגייס מגוון של אמצעי ביטוי מילוליים וטקסיים כדי להעמיד עולם חלופי שבו מתהפכות היוצרות, ורואה כפל משמעות בכל גילוייה של ההווה:

לכל מקום שתפנה יש נסתר ונגלה (דברי האדון, סעיף 878).

ידוע לכם שכל אדם נברא בכפילות וזה מה שכתבו: אעשה לו עזר כנגדו [בר' ב' 18] (שם, סעיף 1191).

כל הדברים נבראו בשנים. חצי, חצי, דבר והיפוכו, החצי הרע גורם לרעה כי עכור הוא, אך החצי הטוב אין קץ לטובו (שם, סעיף 1271).

על פי כפל פנים זה, הנחות והנקלה בעולם הזה הוא גילומו המהופך של הנעלה והנשגב בעולם הנסתר; מה שנחשב בעל משמעות, יקר ערך ורב-יופי במציאות הנגלית, הוא חסר ערך ונטול משמעות. הכעור והמפחיד הוא תחום הנשגב ומקום מושבו של האל: 'דעו כי בראותכם דבר נחמד למראה סימן הוא כי זה נשמט מכם, ואני מראה לכם שכשיהיה בעיניכם פחד וכיעור, אל תיראו ואל תחתו כי שם אלהים' (493). ברוח זו פירש פראנק את השפלתו ומצוקתו כסימן לבחירת האל בו והפך את חולשתו לכוח: 'אם תשמעו שאני נתון במצוקה גדולה והאנשים אשר אתי מושפלים ומושלכים ממקום למקום ללא בגד ללבוש

וללא לחם לאכול, תדעו שאלהים הוא אשר בדרכו נלך והוא יוליכנו לעולמי עולמים' (903). חייו עומדים בסימן שילובים לא מוכרים של הווייה נסתרת החורגת מגבולות הזמן והמקום, שאליה הוא הלך והוליך את בני חבורתו, לצד הווייה נגלית דחוייה, נרדפת ומזולזלת ברשות הרבים, שממנה התרחק והרחיק את אנשיו. עמדה כפולת פנים זו ניכרת בתפישה עצמית המאחדת עוצמה של שליח האל בעולם הנסתר וחולשה של בור ועם הארץ במציאות הנגלית. צירופים אלה של איחוד הפכים באים לידי ביטוי במקומות רבים ב'דברי האדון'. מצד אחד הוא אומר:

הנני שליח אלהים (דברי האדון, סעיף 682).
 מראשית העולם, זה כמה מאות אלפי שנים – אמרתי לכם – קיים אחד כדמותי,
 שווה לי (שם, סעיף 326).
 אני נשלחתי ממקום גדול ואדיר (שם, סעיף 1143).
 אני שליחו של אלהים בעצמו ואתם שליחי שלי (שם, סעיף 1018).
 אני נשלחתי ממקום עזו [...] תמלאו אחרי פקודותי (שם, סעיף 197).
 איך לא נטה לבבכם ללכת בדרכי אלהים אשר מנהיג אותי ומלווה אותי בכל אשר
 אלך (שם, סעיף 1089).

ומצד אחר הוא אומר:

אני הסנה הבווער ואיננו אוכל, כי הייתי לצנינים בעיני כל רואי [...] ראיתם אותי
 עם הארץ בלי תורה שאינו יודע לכתוב בלי לשון ובכל זאת עברתי את פולין (שם,
 סעיף 434).
 אם כי עם הארץ אנוכי חנני אלהים כמעייין המתגבר שמימיו אינם חדלים לנבוע
 (שם, סעיף 1248).

בתוקף ראייה כפולה זו של הווייה אלוהית נשגבת וגילום ארצי פחות ערך ראה עצמו פראנק
 כנושא שליחות קדושה המתחוללת בזיקה לעולם הנסתר ההולך ומתגלה וכיזום של חילול
 קודש הנערך בעולם הנגלה ההולך ומתהפך.
 פראנק מגלם אפוא באישיותו איחוד הפכים של נגלה ונסתר ואיחוד ניגודים של נרדף
 ומקודש, מושפל ונעלה, דחוי ונבחר, הנחווים בתודעתו כמתחוללים בנגלה ובנעלם
 ומשתקפים בסמלים כפולים. כפילות זו ניכרת בראייתו העצמית כתאומים, כיעקב ועשו,
 כחכם וטיפש, כנבחר ודחוי, כמבורך ומקולל, כהורס בעולם הנגלה ובונה בעולם הנסתר,
 ולעתים אף כמרמה ומרומה, המחליפים תפקידים. הפרדוקסליות שבראייה כפולה זו באה
 לידי ביטוי מתומצת בתיאורו העצמי, המאחד בורות וחכמה, שפלות ומעלה. במענה
 לשליחות שמימית המוטלת עליו, הוא אומר:

אני עם־הארץ, עניתי, ושכל אין לי ואיך אלך? אל דאגה, ענו, אין זה מוזיק כי החכמה מסתרת במקומות השפלים ביותר (שם, סעיף 33).
 הרי לא היה עם־הארץ גדול ממני ושכל אין [לי] בכלל; אך כפי שאמרתי, החכמה מאין תמצא [איוב כח 12] (שם, סעיף 34).

המסורת הקבלית מוציאה מפרוטו את הפסוק הזה, המנוסח כשאלה, והופכת אותו לציון מקום שמימי הקובע שמוצאה של ספירת חכמה מספירת אֵין. במסורת המיסטית המושג 'אֵין' מציין אפיסה (אֵין ואפס) ואינסוף (אֵין, כינויה של ספירת כתר הנעלה בספירות), ופראנק ראה בו אחיזה לעיגון מקור חכמתו באינותו: 'אל תראוני שעם הארץ אנוכי הרי תדעו כי החכמה מאין תמצא כלומר החכמה נמצאת בתוך הלא כלום' (1097).

קל לפטור את הסבך הנפשי העולה מ'דברי האדון' בשיפוט נחרץ ומתלהם בנוסח דברי ההיסטוריונים היינריך גרץ,¹⁵ דוד כהנא¹⁶ וז' ביחובסקי,¹⁷ הפוסלים את שפיותו ומוסריותו של פראנק ומכלילים את הכותב ואת הנכתב בתיוג מبدל של אי־שפיות, פריצות, סטייה, מחלת נפש, פסיכופתולוגיה, רמאות, נבלה, נוכלות, שיגעון, טירוף וכיוצא באלה שיפטים גורפים המתעלמים ממשמעותה של הסטייה לגבי הנורמה וממקומן המשתנה של קטגוריות אלה בעולם המחשבה הדתי והחברתי. שיפטים מעין אלה מתעלמים מחציית הגבולות הטמונה בעצם מהותו של הנביא ('אויל הנביא משגע איש הרוח' [הושע ט 7]), מתפישת הנורמה החלופית המוצעת בה, מהמשמעות הטמונה בפירוק אושיות הסדר הקיים וממשמעותה המורכבת של החוויה הדתית לסוגיה, החותרת מתחת לגבולות המובן מאליו ומשנה את גבולות הסטייה והנורמה בשמו של חזון משיחי המכונן מציאות חדשה.

קורותיו ומעשיו של פראנק בעולם החיצוני היו קשורים במעמד של נע ונד המתבונן מבפנים ומבחוץ בתרבויות ובדתות שונות. מעשיו הזרים והמוזרים היו קשורים בתנועה השבתאית ובדונמה, בהתאסלמות והתנצרות, בוויכוחים פומביים עם רבנים, בחרמות, בהאשמות דתיות ובעלילות דם. הפגיעה בערכים מקודשים נקשרה בכליאה על רקע דתי, בזרות והתנכרות, ובתעמולה רחבה שהייתה כרוכה בביקורת נוקבת ואף בהמרות דת. מטבע הדברים עוררו כל אלה רתיעה עמוקה ממנו ועוינות חסרת פשרות כלפיו ומנעו התייחסות שקולה ומאוזנת לאיש ולהיבורו.¹⁸

אילו היה 'דברי האדון' תעודה אוטוביוגרפית ותו לא, הנשארת בתחומי הפרטי של

15 גרץ התייחס בעוינות מוחלטת לפראנק וראה בו רמאי ונוכל המפר כל מוסר, חוק וערכים רווחים (לעיל הערה 1, עמ' 25).

16 ד' כהנא, תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים, ב, תל־אביב תרפ"ו (מהדורה ראשונה אודסה תרע"ד).

17 ז' ביחובסקי, 'פראנק וכיתתו לאור הפסיכיאטריה', התקופה, יד (תרפ"ב), עמ' 703–720.

18 על פראנק בשנים אלו ועל מעשיו המקוממים השנויים במחלוקת, ראו בנספח ג (עמ' 545).

הכותב, ייתכן שהיה אפשר להניחה על המדף המרתק של כתבי הוויזים וחזוים, חולי נפש, תועי רוח, משוגעים ויוצרים, שחרגו מן הנורמה המקובלת והאירו לא פעם את יחסי הפנים והחוץ של החברה ואת הגדרת גבולותיה התרבותיים מזווית משתנה. אולם דבריו של פראנק, שהיו לעתים ביטוי של סובייקטיביות שאינה מתחשבת במציאות ולעתים תיאור אובייקטיבי של המציאות, לעתים ביטוי לחוויה דתית עמוקה ולשליוחות מיסטית ולעתים ביטוי לשבירת כל נורמה ולפריקת כל עול, חרגו מד' אמותיו, עוררו תהודה רחבה וגררו מעשים בעלי משמעות ציבורית, דתית וחברתית, והשפיעו על הקהילה היהודית. עמדותיו האנטינומיסטיות, ראייתו האנרכיסטית ודבריו המיתיים-מיסטיים, שחתרו תחת יסודות הסדר המקובל, גרמו לתחייה מקיפה של האתוס השבתאי במסגרת התנועה הפראנקיסטית, לתסיסה חברתית ותגובות קיצוניות ברחבי העולם היהודי ולהמרת דת המונית, ולכינון עדות פראנקיסטיות מתבדלות שפעלו ממחצית המאה השמונה עשרה ועד השליש הראשון של המאה התשע עשרה. מהלכים אלה התרחשו בד בבד עם צמיחת החסידות והתפשטותה והביאו לרדיפות המתנגדים, שלא הבחינו בין החסידים השבתאים לחסידי הבעש"ט וחשדו בכל התעוררות ורוחנית בעלת אופי מיסטי ובכל התארגנות חברתית נבדלת.¹⁹

במאה השמונה עשרה היו תנועות השבתאות, הפראנקיזם, החסידות והקבלה כרוכות זו בזו בשורשים משותפים ובהיבטים גאוגרפיים, כרונולוגיים ורעיוניים מורכבים. בתקופה זו הצמיח העולם היהודי את השבתאות הפראנקיסטית, את החסידות הקבלית הסגפנית, את חסידות הבעש"ט ואת תנועת המתנגדות. לתנועות חברתיות אלה היה רקע קבלי משותף ונטלו בהן חלק אישים שונים שהרחיבו את גבולות ההכרעה האוטונומית ואת ההפנמה הרוחנית בחיי הדת ביסודות רעיוניים מסורתיים ומהפכניים הקשורים למסורת הקבלית, ובתהליכים חברתיים שהושפעו מרעיונות מיסטיים-משיחיים. אולם בכל הנוגע לשבתאות הפראנקיסטית במאה השמונה עשרה, היו מהלכים אלה טבועים בחותמו המובהק של פראנק.²⁰

19 על הקשר בין רדיפת החסידות להתפשטות השבתאות והפראנקיזם במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה, ראו: ר' אליאור, 'נתן אדלר והעדה החסידית בפראנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכזה במאה השמונה עשרה', ציון, נט (תשנ"ד), עמ' 33-64; הנ"ל, חירות על הלוחות: המחשבה החסידית, מקורותיה המיסטיים ויסודותיה הקבליים, תל-אביב תש"ס, פרקים ז, יב. בעקבות הכיבוש הרוסי בקיץ 1772 השתחרר פראנק ממאסרו בצ'נסטוחובה ועסק בפעילות שקראה להצטרפות לשבתאים ברחבי גליציה ופודוליה. בשנה זו החלו הרדיפות נגד החסידים שפעלו אף הם באזורים אלה. ראו: קרויזאהאר, א, עמ' 9, 273; היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 418. לכינוי החסידים בשם 'כת שבת צבי', ראו: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, ירושלים תש"ל, עמ' 259.

20 במאה השמונה עשרה כולה כונו הפראנקיסטים 'שבת צביניקים' ו'משומדים': 'מכל התולדות שהיו כאן בעולם – אמר פעם – אין דבר שאפשר להשוותו לתולדות שלנו. הסטוריה כזאת לא נשמעה עוד מאז בריאת העולם. לא יכנו אתכם שבת צביניקים ולא משומדים אלא כולם ידברו בשבחכם ויתחננו שתואילו לקבל אותם ואת בניהם לשורותיכם' (קרויזאהאר, ב, עמ' 96 = תרגום פניה שלום, עמ' 65). והשוו: גלבר, עמ' 332. דברים אלה של פראנק מיטיבים להגדיר את שמם ואת מעמדם של בני החבורה

יש עניין בעובדה שלעומת היסטוריונים יהודים, כמו גרץ, כהנא, ברור וביחובסקי, שהרכבו לדבר בגנותו של פראנק ולהציג עמדה שיפוטית מכלילה ועוינת, היו היסטוריונים שראו בו אדם נעלה בעל אידאולוגיה גואלת, שביקש להושיע את יהודי פולין ממצוקותיהם. למשל, ההיסטוריון הפולני יסקה-חוינסקי הפליג במעלותיו, בכוח דמיונו ובהבנתו את נפש האדם, וראה בו דמות של מושל אמיץ רוח ועז לב המכונן סדרי חברה חדשים.²¹ גם קרויזהאאר גילה יחס דו-ערכי של גינוי והערכה: מצד אחד, הוא השווה את 'דברי האדון' לספרו של גיטשה 'כה אמר זרתוסטרא' וכתב על פראנק 'דמיונו במרום ימריא ועל כרוב השירה הגביה עוף. בכל למודיו הנגו רואים את תוקף הדמיון ואת תעצמות החוץ',²² בתוך ים של שקרים והזיות הכלולים בספר דברי האדון וחזיונותיו נמצאים גם רעיונות הראויים לציון ואשר מהווים כעין פילוסופיה מיוחדת במינה של מושגים על אלהים, על נצחיותה של הנשמה והשקפות על חובות כלפי הדת'.²³ אבל מצד אחר ראה בו רמאי ואכזר.²⁴

בין אם נראה את פראנק כנבל, בין אם נראה אותו כמחדש דתי רב-השראה או כאיש המעלה – ודומה שהכללות אלה מחמיצות את נסיבות פעילותו ואת מורכבות אישיותו, המאפשרות זווית ראייה נדירה לממדים חברתיים ותרבותיים שהיו עלומים בדרך כלל – יש לתת את הדעת על כך שהפראנקיזם חרג מגבולות אישיותו של פראנק ולא היה תופעה שולית במאות השמונה עשרה והתשע עשרה. התנועה השבתאית הפראנקיסטית הייתה תופעה דתית-חברתית שסחפה יהודים רבים מקהילות שונות בזכות עמדתה המהפכנית ובתוקף העולם החדש שהובטח בה, ובהשפעת הנהגתה הכריזמטית ואופיה האנטינומיסטי. היא חוללה תגובות ישירות ועקיפות בציבור מאמיניה ומתנגדיה במאה השמונה עשרה, ועל כן ודאי שיש מקום לעיין בתודעה העצמית של מחוללה ולבחון את תפישת עולמו המשתקפת ב'דברי האדון'.

אלכסנדר קרויזהאאר, אברהם יעקב ברור, מאיר בלבן וישראל היילפרין ליבנו את פרטי ההתרחשויות ההיסטוריות, שהיו כרוכות בתנועה הפראנקיסטית, על יסוד תעודות כנסייתיות ומקורות פולניים ויהודיים בני התקופה, ועמדו על המשמעות החברתית שהייתה גלומה בהן. מחקריו הנודעים של גרשם שלום 'מצוה הבאה בעבירה' (1937)²⁵

בקהילה היהודית. הכינוי 'פראנקיסטים' הופיע רק במאה התשע עשרה. דיון נרחב על הפראנקיזם ועל זיקותיו לקבלה ולשבתאות, ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 289–391, 631–652; 'ליבס, סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ה, וראו במפתחות בערכים 'דונמה', 'פראנק יעקב' ו'פראנקיזם'.

21 ראו: T. Jeske-Choinski, *Neofici Polscy*, Warsaw 1904

22 קרויזהאאר, א, עמ' 116.

23 קרויזהאאר, ב, עמ' 64 = תרגום פניה שלום, עמ' 29.

24 קרויזהאאר, א, עמ' 71, 122, 127.

25 ראו לעיל הערה 13.

ו'התנועה השבתאית בפולין' (1954),²⁶ שנכתבו לפני שחיבורו של פראנק 'דברי האדון' עמד לפניו בשלמותו, הפקיעו את מחקר התנועה הפראנקיסטית מן הדחייה, השלילה והגינוי שהיו מנת חלקה ב'חכמת ישראל' ובהיסטוריוגרפיה של המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים, העניקו לה לגיטימציה כחלק מההיסטוריה הדתית היהודית, והציבו את חקירת הנושא על בסיס חדש. שלום הצביע על זיקתה העמוקה של השקפת העולם הפראנקיסטית לתנועה השבתאית, מזה, ועל ייחודה הרוחני, מזה, והתווה בעמקות ובשאר רוח את מהותה הרדיקלית על פי הגיונם הפנימי של דימוייה וסמליה הדיאלקטיים והפרדוקסליים, ועמד על טיבם האנרכיסטי והניהיליסטי ועל משמעותם המיתית של גילוייה החיצוניים.

עתה, לאחר פרסומם של טקסטים וכתבי יד פראנקיסטיים חדשים בעשורים האחרונים בפולנית ובעברית, ביניהם הכרוניקה,²⁷ המהדורה הפולנית של 'דברי האדון', והתרגום העברי המקיף של 'דברי האדון', דומה שיש מקום להתבונן מחדש בדמותו של פראנק מזווית ראייה של האוטומייתוגרפיה המיסטית שלו, הקושרת בין העולם הנגלה לעולם הנסתר באמצעות מיתוס הגיורפי.

פראנק, שראה עצמו מצד אחד כמי שנבחר מלידה למלא שליחות גואלת וכבעל מעמד על-טבעי המקנה לו חירות גמורה משעבוד לחברה ולעול המסורת, ומצד אחר כבור ועם הארץ המצוי בשולי החברה ופטור מערכיה ומשיפוטתה, חונן ביכולת להזדהות עם דמויות ספרותיות ועם גיבורי הסיפור העממי, להחיות דימויים וסמלים, ליצור מיתוס ולחיות על פיו, ולשוזר את סיפורו בגלגוליהם של מיתוסים קודמים, ובגילויי רוח הקודש. בזכותן של תכונות כריזמטיות אלה, שנכרכו בהווייתו כמספר המגלה עולמות נעלמים וכגיבור החי מחדש את המיתוס המיסטי, את הפולקלור ואת הסיפור המקראי, הוא חרג בתודעתו ובהכרת בני חוגו מגבולות החיים והמוות, החוק והמסורת, האסור והמוותר.

פראנק והקהילה המסורתית

החיבור 'דברי האדון' הוא אוטוביוגרפיה של יהודי בן המאה השמונה עשרה, שראה עצמו ונראה בעיני זולתו כאדם בור, אלים ורב-כוח, החי 'על חרבו', כעֶשׂוֹ, בשולי חברה שהציבה כאידאל בלעדי את ערכיו של 'יעקב איש תם יושב אהלים', לומד התורה העניו

²⁶ שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 68–140.

²⁷ הכרוניקה היא תיאור מפורט בסדר כרונולוגי של חיי פראנק ללא הבחנה במעלת חשיבותם של האירועים וללא מתן הסבר למשמעות המעשים. החיבור נכתב עבור חוגי המאמינים ומציג את פראנק כאדם הניחן בגילוי רוח הקודש, ובשמו של גילוי זה ותחושת השליחות הכרוכה בו הוא סותר את הנורמה הדתית המקובלת ונותן לכך לגיטימציה דתית חלופית (לעיל סוף הערה 1). ראו גם עדכוניהם של שלום ושל ליבס, בתוך: ג' שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 634–651.

והענוג, המתרחק מממדיו הגשמיים והכוחניים של העולם. פראנק, על פי עדותו, היה אדם שרכש את מעמדו בזכות כוחו הפיזי, תקיפתו, אלימותו וסגולותיו הגופניות, בחברה שבתפישתה האידיאלית ובראייתה העצמית הכתובה סלדה מכוח הזרוע, שאבה את סמכותה מן העבר, העמידה במרכזה חכמה, דעת, למדנות וריסון עצמי, והעריכה רק סגולות רוחניות וכוח שכלי בויקה לכפיפות לחוק ולמוסר, לשמירת גבולות האיסור וההיתר ולחיים של 'תורה לשמה' הנשענים על גבולות המסורת.²⁸

עבריינותו, בורותו, אלימותו וכוחניותו חסרת הרסן של פראנק, המתוארות בפירוט, בגאווה ובאכזריות ב'דברי האדון', נפסלו בחברה המסורתית שקידשה שמירת מצוות ולמדנות, הרבתה בחוקים, איסורים וערכים מוסריים, הוקירה צייתנות לגבולות וקטגוריות, ולקבלת עול מלכות שמים. פראנק, שהפך לאדם שהווייתו מגלמת מיתוס כוחני פורץ גבולות, דחה תפישה עצמית אידיאלית זו של החברה היהודית והתבונן במציאות של הקהילה מזווית ראייה יוצאת דופן של דחוי שהפך את שוליותו ונחיתותו למקור כוח. בחברה היהודית, שחיה במסגרת מסורתית של ציות לחוק הדתי, גילם פראנק אנומיה (בלשונו של דירקהיים) או כפירה בכל סמכות, אי-הכרה בכוח החוק, בדין ומשפט, שכן בעולמו הנפשי ובעולמו המוחשי לא היו דיכטומיות, נורמות, קטגוריות מבחינות, מסורת או כפיפות לאיסור והיתר, ואף לא בושה, אשמה ופחד.

'דברי האדון' הוא מעין מראה אוטוביוגרפית-מיתוגרפית שמשתקף בה תהליך פירוק של אושיות המציאות החברתית של הקהילה היהודית בידי מי שמתנכר לה מכול וכול אך מגדיר עצמו בויקה אליה בעולם מושגיו. מראה אכזרית זו הופכת את סדרי האסור והמותר, מוחקת את הנחות היסוד של המציאות המקובלת, מבטלת את הסולידריות עם בני הקהילה בעבר ובהווה, ומאירה באור נוקב את פני הדברים מזווית שטרם נראתה. העולם הנשקף בה הוא עולם הפוך המעיד על כוחו של הדחף ההרסני היוצא לפרק את המציאות ממחלצותיה הנורמטיביות המסורתיות בכוח ראייה חלופית המתייחסת לעולם חדש שבו מתחולל היפוך יוצרות. פראנק מגדיר את זיקתו המתנכרת לקהילת המוצא שלו בדברים בוטים:

אין שום עם שידמה ליהודים כי הם דומים לנחשים ולתנינים. אין ביניהם לבין עצמם כל אהבה, רק קנאה, שנאה והתקוממות האחד נגד השני. והרעים מכולם הם יהודי פולין ולכן כתוב מצפון תפתח הרעה משם גם יתגלה הכל. לכן הוצאתיכם מהם שלא תלמדו את מעשיהם (דברי האדון, סעיף 807).

הוא מבאר את משמעות היציאה ואת טעמיה בדברים בוטים לא פחות:

28 על ראייתה העצמית של החברה היהודית בראשית העת החדשה, ראו: יעקב כ"ץ, מסורת ומשבר³, ירושלים תשל"ח.

אני אומר לכם אני ארמוס את החוקים ובקרוב תראו בעיניכם שאני יצאתי משפל המדרגה מבין היהודים הנדכאים והנלעגים [...] ולא זו בלבד אלא שנכנסתי לטבילה' (שם, סעיף 890). הוא מוסיף ותובע משומעיו: 'אתם הייתם צריכים [...] לדרך ולדרוס את המצוות ואת החוקים ואת מנהגי הדת' (שם, סעיף 724).

היצאה משפל המדרגה וממציאות העומדת בסימן דיכוי, השפלה וכפייה היא יציאה מגבולות הדת, החוק והנורמה. אנתרופולוגים, סוציולוגים, פסיכולוגים וקרימינולוגים למדו במאה העשרים לא מעט על היכולת לעמוד על גבולות הנורמה מהגדרת הסטייה המשתנה, ועל האופקים החדשים הנפתחים בשעה שמשתנה זווית הראייה בין התרבות העממית לתרבות הגבוהה. אולי אפשר לומר בהשאלה שניתן ללמוד על כמה מפניו של העולם המסורתי, המוכר לנו בדרך כלל רק מביטויי בתרבות הגבוהה, גם מביטויי בעיני השכבות שהיו בשולי החברה. קרוב לוודאי שאפשר לשקול מחדש את כובד משקלו של עולם הערכים המקודש מזווית הראייה של העולם האנומי, האנרכי, המיתי והמיסטי, הקם עליו לפרקו. דומה שגם אפשר ללמוד לא מעט על טיבו הדיאלקטי של העולם המיתי, המיסטי, האנרכי והמרדני, האומר ש'התורה תהיה לעולם אך המצוות בטלות', מן הדרך שהוא משקף את העולם המסורתי, הכופה את ערכיו ותובע ציות וריסון, אשר נגדו הוא יוצא.

בדמותו של פראנק העולה מהדיוקן הביוגרפי והאוטומיתוגרפי ב'דברי האדון' ובכרוניקה משולבים כל הערכים שהעולם המסורתי יוצא נגדם: בורות, פריצות, יצריות נטולת רסן, שרירות לב, אכזריות, אלימות, כוחניות, עריצות, גילוי עריות, עבודה זרה, שפיכות דמים, כפירה, טומאה, העדר יראת כבוד, התנכרות לקדושה ולסמליה, ביקורת נוקבת ומרד בכל עולם הערכים המקובל ובמנהגים המייצגים אותו. עוד ניכר מדיוקן זה כוח המשיכה שיש לאנשים נטולי מעצורים, המשחררים מן העכבות והסייגים שהתרבות כופה על אנשים מן השורה ובעזרתם היא בולמת את רוחם ואת יצריהם, ואף ניכרת עוצמתו של הכוח ההרסני והניהיליסטי המזין את החזון המשיחי הפרדוקסלי בגילומו השבתאי. בהערכת העולם הארצי ניכרת עוצמה של ראייה שלוטשה על ידי כאב הדחייה של מי שהחברה המוקירה תורה ולומדיה הגדירה כבור ועם הארץ (סעיפים 34, 49, 688), והקהילות שגדל בהן מנעוריו ראו בו בעל כוח אלים או חריג ופורץ גדר (סעיפים 18-22). פראנק מרבה לספר סיפורים החושפים את צביעותו של העולם המסורתי, את הפער בין תפישתו האידיאלית הנשגבת ובין גילויי המשפילים בעליבותם, בחולשתם וקטנוניותם. הוא מרבה להדגיש בראייה ביקורתית, חסרת פניות לכאורה, את יחסיותם של האמת, החוק והצדק, ושל ההגדרות החד-משמעיות של היתר ואיסור, הנוהגים בעולם זה, את שבריריותם ונלעגותם של שומרי, ואת ההזדמנויות השונות לאורך חייו שבהן התנגש עם שומרי הסדר המסורתי.

תפישת ההיפוך

העולם החיצוני הנשקף ב'דברי האדון' עומד בסימן ביקורת, עוינות והתנכרות, מרמה ותחבולות, הבאים לפרוץ את גבולות החברה והנורמה, ואילו העולם הפנימי הנשקף בו הוא עולם מיסטי-מייתי שנפרצים בו גבולות הזמן והמקום, החיים והמוות, הדמיוני והמציאותי, ההלכי והאגדי, ואף נפרצים בו בצורה בוטה גבולות האסור והמותר. בעולמו הנפשי של פראנק לא הייתה הבחנה בין הארצי לשמימי, בין המיתולוגי למוחשי, בין המיסטי לגשמי, בין הכתוב לנחזה, ומושגים, סמלים ודמויות המחברים בין הוויות קוטביות אלה הלכו עליו קסם. בדרך סמלית, הזויה, נטולת הבחנות, שבאה לידי ביטוי בחזיונות, ריטואלים, חלומות, סמלים מורכבים, בהיפוך משמעות ובסיפורים פרדוקסליים, הוא היה קשוב לעולם אלוהי נסתר כפול פנים וברא דמויות המייצגות בעת ובעונה אחת דבר והיפוכו. הוא שב ואמר: 'כי במקום אחד תמיד שני פנים [...] וכל אחד רואה לפי המדרגה שלו' (189), וקבע את כפל הפנים של המציאות. כפל פנים זה ותפישת ההיפוך הנלמדת ממנו מתנסחים בהקשרים שונים. אולם המסקנה העולה מהדברים היא שכל דבר בעל כבוד, משמעות וערך במציאות הנגלית אינו אלא נקלה וחסר ערך, ואילו המכוער, המבוזה, מטיל האימה והמושפל במציאות הגלויה הוא הוא משכנו של האל הנסתר.

מעמדה זו נגזרה תפישת ההיפוך הפראנקיסטית וכפל הפנים המתחייב ביחס לנגלה ולנסתר, ועל כן הדימויים המסמלים את המבוזה, הנקלה ומעורר הפחד – נחשים ותנינים, הקשורים בחטא ועונש, בעולם הקליפות, במרד, במאבק ומוות – הם גם הדימויים המייצגים את הווייתו המשיחית הנסתרת כנחש-משיח, נחש בריח, וכלווייתן-תנין-נחש עקלתון נצחי קדמון, החורג מגבולות החיים והמוות וקשור בראשית ובאחרית. הדימוי המסמל את כוחם של הגויים, את כוחה של הכנסייה ואת אימת הנצרות המעלילה בעולם הנגלה – את הנרדפות ואת סבל הגלות הגלום בדמותו של עשו הרודף, הקשורה באָדום ובדם – נעשה נחלתו ומוקד הזדהותו של פראנק הנרדף הפושט את בגדי יעקב ולובש את בגדי עשו אך רואה עצמו כיעקב ועשו כאחד (500–520).

פראנק כונן בתודעתו, בדבריו, במעשיו ובחזונו, ובתודעת בני החבורה הסובבים אותו, מציאות נטולת חוק, המגלמת עולם חדש הקשור בחזרה למציאות אדם הראשון בגן עדן, בעולם שלפני החטא, שקדם להבחנה בין טוב לרע, בין איסור להיתר ובין חיים למוות. הוא ביאר מציאות אנומית ואנרכיסטית זו בזיקה למהפכה השבתאית, שהייתה מבוססת על בואו של העידן המשיחי, שאינו אלא חזרה לראשית הימים, שכן המשיח מוזהה עם אדם הראשון. השיבה לעידן המשיחי קשורה ברעיון הניהיליסטי 'תורה חדשה מאתי תצא' (וי"ר יג, ג, על פי 'תורה מאתי תצא', יש' נא 4), המבטל את התורה הקיימת, הידועה בשם 'תורה דבריהא', ואת החוק הנגזר ממנה, ומחזיר את התורה הקדומה מימי גן עדן, 'תורה

דאציילות', שאין בה איסור והיתר. הקשר זה, ההופך את סדר הזמנים בין הווה לעבר, מבוסס גם על ההבחנה בין הווה לעתיד, כלומר, בין עידן הגלות לעידן הגאולה. כבר במסורת הזוהר נזכרת אפשרות ביטול החוק הקיים, המתייחס לעידן הגלות, ל'תורת עץ הדעת טוב ורע', היא 'תורה דבריאה', וגילוי חוק חדש, המתייחס לעידן הגאולה ול'תורת עץ החיים', היא 'תורה דאציילות'.²⁹ ההבחנה בין שתי התורות מתייחסת להבחנה בין שני עידנים ושני עולמות: התורה שלפני החטא – תורת עץ החיים, ששררה בעידן שאדם הראשון חי בו חיי נצח, מעבר לטוב ולרע, ללא איסור והיתר, ותשוב ותשרור בעידן הגאולה, שאז יזכה לנצחיות ולשחרור מהבחנות המבוססות על טוב ורע; התורה שלאחר החטא, תורת עץ הדעת טוב ורע, השוררת בעידן הגלות שהאדם כפוף בו לחוקי החיים והמוות, הטוב והרע. רעיונות אלה זכו לתחייה מחודשת בתנועה השבתאית, שפראנק היה במגע ישיר עם מוריה מחוגי הדונמה בסלוניקי, כעולה שוב ושוב מ'דברי האדון' (סעיפים 3, 4, 263, 375, 420, 467, 1257), וזכו לתנופת פיתוח ויישום בחבורה הפראנקיסטית במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה.

עץ החיים הוא אחד הדימויים המרכזיים של שבתי צבי בספרות השבתאית, המזוהה את המשיח, 'אילנא דחיי', עם ספירת תפארת המכונה עץ חיים. זיהוי עץ החיים עם המשיח, העומד מעבר לקטגוריות של טוב ורע, איסור והיתר, קשור לתורה דאציילות, תורת הלוחות הראשונים, שהמשיח מביא מצד החסד ובכך הוא גואל את מאמיניו מן התורה דבריאה, תורת הלוחות השניים, תורת האיסור וההיתר המזוהה עם עץ הדעת טוב ורע שניתנה בסוד 'אילנא דמותא' מצד הדין.

כבר במסורת הזוהר נקשרת תורת הבריאה בשש קטגוריות: איסור והיתר, כשר ופסול, טומאה וטהרה, בזיקה לעולם הקליפות. קטגוריות אלה הן סמל תורה דבריאה, ומפעלו של המשיח כרוך בביטולן.³⁰

ראוי לציין שנתן העזתי ושבתי צבי פירשו את מסורת הזוהר (תיקון סה) על שבירת הלוחות בזיקה לעץ החיים ועץ הדעת טוב ורע: תורה ראשונה מתייחסת לתורה דאציילות והשנייה לתורה דבריאה. נתן העזתי אמר שהלוחות הראשונים היו מעידן עץ החיים והלוחות השניים מעידן עץ הדעת, הכולל בתוכו את האיסורים הגורמים לחטאי האדם. רק

29 על תורת עץ החיים ותורת עץ הדעת במסורת הקבלית, ראו: ג' שלום, 'על תורה', פרקי"סוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו (להלן: פרקי"סוד), עמ' 67-85; הנ"ל, דברים בגו: פרקי מורשת ותחייה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 176-178; Scholem, *The Messianic Idea*, pp. 71, 111, 116; עמ' שפז-שצד.

30 זוהר, ח"א, כז ע"א. ראו: ג' שלום, שבתי צבי, ירושלים תשכ"ז (להלן: שבתי צבי), עמ' 9-10, 258-259, 694-698, ובמפתח בערכים 'אילנא דחיי', 'אילנא דמותא', 'תורת עץ הדעת', 'תורת עץ החיים'; הנ"ל, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות, עמ' 38; הנ"ל, 'התנועה השבתאית בפולין', שם, עמ' 81, 102, 113. על משמעות תורת עץ החיים בפראנקיזם, ראו: שלום, 'מיסטיקה וסמכות דתית', פרקי"סוד, עמ' 32-33; הנ"ל, מחקרי שבתאות, עמ' 350.

נשמת המשיח, שהייתה דבוקה לעץ החיים, אינה מחויבת בכתוב בלוחות מעץ הדעת.³¹ עם לידת המשיח תם תהליך הבירור בין טוב לרע והעולם פטור משלטון תורה דבריא של איסור והיתר, משלטון הדין וההלכה, ועובר לשלטון תורה דאצילות, שלטון החסד במציאות נטולת איסורים. אלה שהאמינו במשיחיותו של שבתי צבי הסיקו את המסקנה המתבקשת, הפכו את העתיד המשיחי להווה ופטרו עצמם משלטונה של תורה דבריא ומגבולות האיסור וההיתר. היו שעשו זאת בסתר כביטוי לאמונתם במשיחיותו של שבתי צבי ובשלטון תורה דאצילות, והיו שעשו זאת בגלוי בחוגי הדוגמה והפראנקיסטים, שם ההמרה לאסלאם או לנצרות התירה להם לקיים חיים יהודיים על פי תורת עץ החיים. תורה דבריא נקשרת בדבריו של יעקב פראנק, ממשיך המסורת המשיחית השבתאית שהתנגד לעולם ההלכה והדין, עם פניה הגלויים של התורה בעידן הגלות, עם העולם שאחרי החטא, הנענש בעול מצוות, בריסון, בשעבוד ומוות. ואילו תורה דאצילות, התורה האמתית הנסתרת בגלות המתחילה להתגלות עם ראשית הגאולה, נקשרת עם ביטול תודעת החטא והאשמה ועם פקיעת תוקף המצוות הנגזרות מן ההבחנה בין טוב לרע, ומזוהה עם החזרה לגן עדן, עם שפעת חיים, יצריות נטולת רסן, חופש מעול מצוות, וחירות מגבולות החיים והמוות. הוא הבטיח למאמיניו לקחתם למקום שבו האדם פטור מדינם של בני חלוף וזוכה בנצחיות. לראיה פטר אותם מן הכורח לחיות לפי תורת עץ הדעת, המבוססת על טוב ורע, איסור והיתר, טומאה וטהרה בגבולות החיים והמוות, והתיר לעצמו ולהם לנהוג לפי תורת עץ החיים, בעולם פטור מאיסורים שאינו כפוף עוד לטוב ורע, לאיסור והיתר ולחוקי טומאה וטהרה, שכן אינו כפוף לשעבוד ולמוות. פראנק ביטל את תורת עץ הדעת ואמר:

למה לא תפסתם כשאמרתי לכם באיוואניה גדו אילנא וחבלוהי ברם עקר שרשוהי בארעא שבקו [דנ' ד 20] תגדעו את האילן אך עיקר שורשיו נשארו באדמה. משמע

31 על השקפות הדוגמה בשאלות הכרוכות בענייני תורה דבריא, תורה דאצילות, תורת עץ החיים ותורת עץ הדעת, ראו: שירות ותשבחות, במפתחות בערכים אלה; שלום, 'ברוכיה', מחקרי שבתאות; 'מלכו ור' ש"ץ (מהדירים), 'פירוש "לך לך" ליהודה לוי טובה', תרגום מלאדינו: 'מלכו; השוואת התרגום למקור בתוספת הערות וביאורים לכתב היד: ר' ש"ץ, ספונות, ג-ד (תשיט-תש"ך) (ספר היובל לשניאור זלמן שור: מחקרים ומקורות לתולדות התנועה השבתאית, בעריכת 'בן צבי ומ' בניהו, ירושלים תש"ך), עמ' תלג-תקכא (להלן: מלכו וש"ץ); ר' ש"ץ, 'לדמותה הרוחנית של אחת הכיתות השבתאיות', שם, עמ' שצה-תלא, ועיינו עמ' תח-תיז; א' טלנברג, 'התאולוגיה השבתאית של יהודה לוי טובה: פירוש לפרשת בראשית, תרגום והערות', עבודת מ.א. בהדרכת רבקה ש"ץ, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1989; ח' וירשובסקי, 'התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי', כנסת, ח (תש"ג-תש"ד), עמ' 210-246, ובמיוחד עמ' 233-243; שב ונדפס: בין השיטין, בעריכת מ' אידל, ירושלים תש"ן, עמ' 152-188; 'בן צבי', כת השבתאים בסלונקי וכתבי היד של "שירות ותשבחות", בתוך: שירות ותשבחות, עמ' 1-13; G. Scholem, 'The Crypto-Jewish Sect of the Dönme (Sabbatians) in Turkey', *The Messianic Idea*, pp. 142-166

שכל הדתות אשר עד עכשיו, אפילו אותה ראשונה ושנייה אשר היו לכם בנות חלוף הן, הכל צריך להיגדע כי הן רק ענפים של עץ בן תמותה וכשזומרים את הענפים הם מתייבשים וזהו שכתוב אצלכם: עד תתהפך מלכות למינות כלומר כולן (כל המלכויות [כל הדתות. – ר"א]) ייגדעו. לאמתו של דבר השורש נשאר באדמה [...] אני רציתי להיאחז בשורש ואתם הייתם נאחזים בו וכולכם הייתם אוחזים בעץ החיים ללא פחד מן העליונים או התחתונים (708).

פראנק ביקש לגדוע את ענפי תורת עץ הדעת, תבנית ההתייחסות של חברת המוצא שלו שהייתה כפופה לעול הגלות והשעבוד, כדי להצמיח את עלוות אילן עץ החיים, תשתית העולם המיתולוגי של העידן המשיחי שעמד בסימן הגאולה והחירות; כלומר, הוא החליף את עולם ההלכה הפועל בגבולות החיים והמוות, הגלות והשעבוד, הכושה והפחד, בעולם האגדה הפטור מהם. הוא טען באוזני חסידיו שהוא מוליך אותם אל עידן הגאולה, גן העדן, מחוץ עץ החיים הנצחי בעולם הפטור מאיסורים, שכן הוא נשלח להביא חיי נצח לעולם:

רצוני הוא להבטיח שתגיעו לחיי עולמים (408).

רציתי להביאכם לחיי עולמים ולהוציאכם מהמקום שנפל אליו אדם (496).

הובלתי אתכם לקראת חיי נצח (1317).

רציתי להוביל אתכם למקום יקר [...] לו הייתם באים שמה הייתם נאחזים בעץ החיים, ושום דבר לא יכול היה לפגוע בכם לרעה. [...] אין מפחדים שם לא מן העליונים ולא מן התחתונים (864).³²

הבטחתו החוזרת ונשנית בדבר חיי נצח המובטחים להולכים עמו מתפרשת מזווית סינקרטיסטית מעניינת, המגלה את השילוב בין המשיחיות הנוצרית למשיחיות המיתית היהודית בתודעתו. בקטע מ'דברי האדון', העוסק בשיחה בין ישו למלך המוות (כך בפולנית. שלום מעיר על אתר מלאך המוות ופניה שלום תרגמה אלוהי המוות), נאמר: 'ענה ישו: והרי אני אמרתי לתלמידי כי באתי להביא חיי נצח לעולם'.³³ בהמשך הדברים פראנק מבאר מדוע לא עלה בידי ישו לממש הבטחה זו ושזור את המשך השתלשלות המאבק בין כוח המוות ובין בקשת חיי נצח:

אחרי זה שוב הכריזו: מי הוא זה אשר יילך? ענה שבתי צבי ואמר: אני אלך! הלך אך מאומה לא הביא ושום דבר לא סיים. אחר שלחו אותי להביא חיי נצח לעולם

32 המחשות נוספות לעמדה זו, הפוטרת את בני חברתו מציות לחוקי התורה, ראו: 'הכרוניקה'; 'דברי האדון'; 'האיגרות האדומות' (בתוך: ברור, עמ' 270–274). השוו: שלום, 'מצוה הבאה בעבירה'; הנ"ל, 'התנועה השבתאית בפולין'.

33 קרויזאהאר, ב, פרק 4 = תרגום פניה שלום, עמ' 11.

הזה. גם רשות נתנו לי להראות לכם את הכוח אשר ניתן לי. אני לא אלך לבדי, אני עם הארץ גדול. ישו היה תלמיד חכם גדול ואני עם הארץ.³⁴

פראנק הפקיע את המיתוס הקבלי מן המסורת הכתובה והפכו למנוף לשינוי מהותי בהוויה הממשית בשעה שהציב בבירור את העולם הרבני המסורתי, עולם הספרים, עולם עץ הדעת, עולם הסמכות הכתובה, עולם ההלכה, כתחום המוות, החוק המשעבד, החולשה והפחד, ואילו את עולמו הפוך, עולם עץ החיים, עולם הדברים שבעל פה, עולם החלומות, עולם האגדה והמיתוס, ראה כתחום החיים, החופש ועוצמת החיוניות השופעת: 'כל הדתות, כל החוקים, כל הספרים שהיו עד עכשיו ומי שקורא בהם נמשל למי שהופך את פניו אחרונות ומביט בדברים שמזמן מתו. כל זה יצא מצד המוות' (62). עמדתו האנומית והניגיליסטית, המשתקפת בחזונו על גורל מקורות הסמכות – 'כל הספרים כולל עשרת הדברות יישרפו בחוצות הערים על ידי התליינים ואפילו ספרי הקבלה והזוהר יישרפו' (1775)³⁵ – הושפעה מחוגי הדוגמה, שאמרו דברים ברוח זו במאה השמונה עשרה:

היות וחטא אדם היתה סיבה לקב"ה שיתן את תורת הבריאה לישראל שהיא ששה סדרי משנה [...] אך היות ובא אדם זה [שבתי צבי] שהוא גואלנו וביטל את שישה סדרי המשנה.³⁶

יום הישועה שעשה לנו והציל אותנו מהחוקים והמצוות ומהעבדות ומהחושך להיות גלויים ומכולם שחרר אותנו.³⁷

אחר כך היה דבר ה' במחזה שהוא שם שד"י שד"י שבתי צבי י"ה שהוא יבטל את המצוות ויפתח תורת חסד.³⁸

פראנק החציץ את המאסה בעול החוק ובכבלי המסורת של היהדות הרבנית, הכופה על החיים כיבוש היצר וריסון, וביטא את הזעם נגד הכפייה של עולם ההלכה והמוות הכרוך בעצם הווייתו המשעבדת:

בבואי לפולין קראתי לכל החוקים והמצוות בשמות מכוערים [...] כי כל החוקים וכל התפילות היו רק מצד המוות כפי שכתוב אצלכם במפורש: אדם כי ימות באוהל צריך להיהרג על התורה, צריך להתענות על החוקים עד שימות (513).

34 שם = תרגום פניה שלום, עמ' 12.

35 קריוזאאר, ב, עמ' 111 = תרגום פניה שלום, עמ' 78.

36 יהודה לוי טובה, פירוש לפרשת בראשית, מ ע"ב (טלנברג, לעיל הערה 31).

37 מלכו וש"ץ, עמ' תג.

38 שם, עמ' תקיח. על שורשיה של עמדה אנטינומיסטית זו בהקדמת ר' חיים ויטל לעץ חיים, השוו:

R. Elior, 'Breaking the Boundaries of Time and Space in Kabbalistic Apocalypticism', in: A. Baumgarten (ed.) *Apocalyptic Time*, Leiden 2000, pp. 194-197

לבקש את אלהים ולבוא אליו [...] אי אפשר להגיע באמצעות החוקים אדרבא כל מי שרוצה לשמור על נפשו ירחק מזה (516).

הוא ביטא בדברים נוקבים בלשון שאינה משתמעת לשני פנים את שבירת הגורמה, היפוך ערכיה והריסת סמליה המקודשים למען המעבר ממוות לחיים ומעבדות לחירות:

נחוץ לצאת מכל החוקים והמצוות [...] כמו כן אנו צריכים להתפשט מכל החוקים ומכל ההשערות (746).

באתי לפולין רק בכדי לבטל את כל החוקים ואת כל הדתות, ושאיפותי היו להביא חיי עולם לעולם (130).

אני העמדתי אתכם על דבר שונה כדי שתצאו מעבדות לחירות [...] יהיה לכם כוח החיים ועיניים לראות ולב להבין (21067).

אני אומר לכם: ישו כידוע לכם אמר כי בא לשחרר את העולם מידי השטן ואנכי באתי לשחרר אותו מכל החוקים והמשפטים שהיו עד כה. אני מוכרח לחסל את הכל, ואז יתגלה האל הטוב.³⁹

פראנק לא רק ביטל את החוקים אלא גם החליף את המושג המסורתי של האל הבורא בישות חדשה שהוא מכנה 'אלהי האמת' או 'האל הטוב': 'כי לאלהי האמת אין חלק בבריאה הנוכחית' (578). החלפתם של חוקי הדת, כתבי הקודש, דמות האל והמסורת המקובלת מאפינת את העידן המשיחי במסורת הקבלית האנטינומיסטית. הואיל ופראנק ראה עצמו כגואל ומשחרר ממצרי השעבוד ומחוקים שעבר זמנם, הוא לא הסתפק בהכללות לגבי עצמו אלא ציווה על חסידיו להתנכר למסורת במפורש ולעבור על החוק: 'היה עליכם לרמוס את כל החוקים שהיו מקודם' (96); 'הייתם צריכים להפסיק כל מנהגיכם, לא לקיים את הצומות ולא לקיים את מצוות תורת משה' (1316); 'עבר הזמן של דברי האבות מכאן יתחיל אור החיים' (815); 'לכו ותצאו מאותם מנהגים אשר נהגתם במעמד היהודי, כגון: צומות, אבלות [...] הלקאת איש את רעהו, כי כל אלה מצד המוות הם. ועכשיו תתהלכו כמתים וכל מאמצי הם להביאכם לחיים' (977).

ביטוי ריטואלי לעמדה אנומית זו נתן פראנק בשעה שחילל את הטקסים המקודשים במעשים זרים והתפאר בביווי התורה ולומדיה ובחילול ספר תורה בפרהסייה (18–19). הוא אף נתן ביטוי מיתטי לעמדה זו בכך שתיאר את התורה כעץ המוות ושב ואמר שהחוק הוא מצד המוות ואילו הוא הולך לעץ החיים ומוליך לשם את מאמיניו: 'אסור להזכיר שום חוקים מאלה שהיו לכם עד עכשיו, כי מפי מתים באו ואנו הולכים לקראת חיי עולם' (813); 'מוטב היה לכם לאכול דברים מכווערים מאשר לדבר בחוקים, כי כל זה מפי מתים ואנחנו

39 קרויזהאאר, ב, עמ' 132 = תרגום פניה שלום, עמ' 95.

פנינו לחיים' (814). חיי עולם אלה משקפים את המעבר מחולשת הגלות לעוצמת הגאולה ואת המעבר מהעולם הנגלה הכפוף להלכה אל העולם הנסתר שאינו כפוף לגבולות האפשר ומתנהל על פי שבירת מחיצות ואיחוד הפכים, האפשריים בתחום האגדה והמיתוס. הוויה חדשה זו נקשרת במיתוס גן עדן, במעבר לקיום אחר, בעץ החיים, בגאולת השכינה ובריאת דמות העלמה הגואלת, בהפקעה מגבולות הזמן והמקום ובהפיכה לרואים ואינם נראים (818).

שבירת הסדר השגור של העולם המסורתי, העומד בסימן הכפייה של עול מצוות ובגילויי הגלות והשעבוד, נעשית למען כינון סדר חדש בעולם העומד בסימן פריקת עול מצוות כביטוי לראשית הגאולה והחירות. בחיים חדשים אלה עובדים את האל על ידי ביטול החוקים והדתות מזה ועל ידי הליכה בעקבות פראנק מזה: 'יעקב כיבד את אדוניו, אצל אלהים אחרים, כן גם עלינו לכבד את אדונינו, במה? על ידי פריקת כל חוק וכל דת וכו' והליכה אחרי צעד אחרי צעד' (219). דחיית תורה דבריא וביטול החוק המקובל מנוסחים בקריאות עזות מבע המסתמכות על מהפכים אלוהיים בעולם האבות: 'לאברהם אמרו: לך מארצך אל הארץ אשר אראך [בר' יב 1]. זהו האות החל על היום כי גם לכם אמרו: לכו מארצכם וכו'. כלומר מכל החוקים מהדת שבה הייתם שרויים' (403; ראו גם סעיף 214); 'וכי לא אמרתי לכם כי מוטב לאכול רפש מאשר ללמוד חוקים, כי החוקים ניתנו להקשות על החיים והם מחלישים את כוחו של האדם' (1283).

דומה שדבריו האנטינומיסטיים של פראנק הם עיבוד עממי לתורות השבתאיות, שראו בעול מצוות את ביטויה המשעבד של תורה דבריא שניתנה לאדם אחרי החטא, ואת בואו של שבת צבי כביטוי לגאולה מעולה של תורה דבריא וכחירות מעול מצוות. הם פירשו את שמו 'שבת' כמרמז על שבת, והעמידו את היחס בין חול לשבת כיחס בין שעבוד לחירות, או בין שלטון הטומאה, שהשתררה עם החטא הקדמון וחייבה את מתן תורה דבריא – תורת עץ הדעת – ובין תיקון החטא ושחרור העולם והחזרת שלטון הקדושה על כנו, המשתקף בהחלת תורת עץ החיים – תורה דאצילות הפטורה מאיסור והיתר.

במסורת הדוגמה נקבע שהגאולה היא גאולת האלוהות הנופלת והחזרתה למצב של לוחות ראשונים שלפני חטא אדם הראשון. נפילת השכינה, שנגרמה בשל חטא אדם הראשון, היא שהביאה לצורך במצוות. לפיכך תורת הבריאה היא לבוש השכינה הנופלת, והסרת לבוש זה משמעה גאולת השכינה. כל עוד השכינה לא נגאלה מגלותה יש לקיים מצוות, אולם מיד עם גאולתה הן בטלות. מקור המצוות הוא בעולם הדינים והן נועדו לכסות את ערוות השכינה שנגלתה בחטא הקדמון. לפיכך המצוות, ובראשן איסורי העריות, הן סמל לנפילת השכינה, ורק עם ביטול המצוות תקום השכינה מעפרה. בואו של שבת צבי קשור בגאולת השכינה. עליו הוטלה שליחות גואלת זו, הכרוכה בגילוי ערוות השכינה, בליקוט ניצוצות מתוך הקליפות, או בירידה ונפילה מזה ובהתעלות וגאולה מזה. הפרדת הניצוצות מהקליפות נעשית על ידי נשמת המשיח הנאבקת בעמקי הטהירו עם

הטומאה, וצאתה לעולם מסמלת את סיומו של התהליך. על המשיח מוטלת השלמת השליחות הגואלת של קימום השכינה מעפרה, או ירידה לעמקי הקליפה, המתפרשת כהמרת דת לצורך גאולה. בואו של שבתי צבי, הנתפש כשליח מעולמות עליונים וכהתגשמות הוויה אלוהית באדם חי, משמעו שכל הממדים הקשורים בחטא הקדמון – ובראשם שלטון המוות והשעבוד לעול המצוות מתורה דבריא ולאיסורי העריות בתורת האמת ולהבחנה בין טומאה לטהרה – מתבטלים. בהשקפת הכת לא די באי-קיום מצוות אלא יש לקחת חלק בביטולן, שכן החוטאים מפשיטים את השכינה מלבושי הגלות שנכפו עליה בעידן שאחרי החטא, ומקימים אותה מעפרה על ידי ביטול תורה דבריא.

פראנק, כשבתי צבי, ראה עצמו ככוכב שבתאי הגואל והנופל, שפועלים בו שני כוחות מנוגדים – בנייה והריסה, גאולה ונפילה, משיחות והמרת דת, קדושה וקליפה, הסתר והתגלות – שהם מהותה הדיאלקטית והפרדוקסלית של הגאולה במסורת השבתאית, ועל פיהם המשיך במפעליו של קודמו. בחוגי הדונמה, שפראנק היה קשור אליהם במישרין, תורה דאצילות וימות המשיח, תורת עץ החיים וגאולת השכינה, חזרה לתורת לוחות ראשונים, הפטורה מאיסורים, וביטול תורת איסור והיתר נקשרו עם ביטול תורה דבריא, עם המרת דת כלפי חוץ, עם כינון מציאות אגדית המיוסדת על חזרה לעידן שלפני החטא, הפטור ממוות ומחוק, עם התגלות גן עדן, ועם חיים כמאמינים כלפי פנים. חיים כפולים אלה נותנים ביטוי לעולם הנגאל הנסתר שהחל להתגלות בחייהם כ'מאמינים', ולמעטה החיצוני המאפשר להם ללכת בדרך אל העולם הנגאל בחייהם כ'מומרים'.

ביטול החוק הקיים, המתייחס למציאות של בני מוות החיים על פי חוקי תורה דבריא, יצר חלל פנוי שבו פראנק, שכוונן מציאות חדשה בשם האל ובשם המסורת השבתאית משיחית שאליה התוודע בחוגי הדונמה, הפך למקור החוק, העוצמה, הסמכות וההבטחה לבני אלמוות. הוא שב ואומר אמירות המדגישות מהות אלוהית סמכותית זו על גילויה הפרדוקסליים:

הכל נתון בידי, ובלעדי לא ייעשה דבר [...] אני עם הארץ, בכל זאת נתנו לי את הכוח שהכל ייעשה בעולם על ידי. רק מי שאני אצווה לו, הוא יעשה ולא אחר. בידי להשפיל ולרומם, לתת ולקחת, כי נסתרים ומשונים דרכי האל (553)
נחוץ לשכוח את כל החוקים והמשפטים והמצוות שלא יישמר מהם זכר [...] ותלכו אחרי כמו אדם פשוט, ובלי תורה ובלי רמזים וניחושים תשמעו בקולי (869).
אני אומר לכם: כשאדם משתדל ונשמע לכל מצוותי, יגיע לכוח גדול, אשר לא אבותינו ולא אבות אבותינו השיגו שכמותו (928).

הוא שב ומזכיר את זיקתו למסורת השבתאית בשעה שהוא מזכיר את ימיו בסלוניקי (1039), ומכנה את שבתי צבי 'הראשון' (1267), את ברוכיה 'השני', ואותו עצמו כ'שלישי', ממשיך דרכם (1039, 1051, 1267).

יעקב ועשו

כדי לחרוג מגבולות החיים והמוות ומגבולות הטוב והרע, בהוראתם המקובלת, פראנק יצר מיתוס מורכב, שקשר בין העולם הנסתר לעולם הנגלה, בין הווייתו המציאותית כיעקב פראנק ובין הווייתו המקראית והקבלית כיעקב אבינו, בהשראת דברי זוהר (תרומה, דף קעה): 'דוע כי יעקב הוא הנבחר מבין האבות, הוא [...] הבריח התיכון מבריה מן הקצה אל הקצה, היה עליכם ללכת אחרי מן הקצה אל הקצה' (400), ובין הווייתו המיסטית כ'אלהי יעקב', 'קודשא בריך הוא', 'מלכא קדישא', וספירת תפארת, שסמלה הוא עץ החיים ו'אלהים נמצא בספירת התפארת' (527). עוד ראה עצמו בזיקה ל'משיח אלהי יעקב', ל'קול יעקב', ליעקב הנצחי הקשור במימרה 'יעקב אבינו לא מת' (493), ולסיפור המקראי הקשור ב'בית יעקב' המגלם את נצח ישראל.

עולם נסתר זה מאכלס בראש ובראשונה את דמותו שלו, המצטיירת כמאחדת את יעקב ועשו המקראיים (123, 164, 239, 245) ואת גילומיהם הקבליים: יעקב כספירת תפארת ועץ החיים, עשו כשר אדום, סמאל ונחש עקלתון (זוהר, ח"א, קמו ע"א). בעולם זה מצויה גם דמות בת זוג, המאחדת את ספירת מלכות על שלל סמליה הקבליים: עלמה, בתולה, כלה, רחל, מטרונית, רועה, 'עולימתא שפירתא ולית לה עיינין', ואת ייצוגה הארצי בדמויות אשתו ובתו. בחזיונותיו עולות דמויות מיתיות כפולות של עלמה / שכינה ומולה לילית / קליפה, היונקות מהמיתוס הקבלי אך מתגבשות מחדש בכפל פנים בתודעתו.

כן ראה עצמו בזיקה לתאומים יעקב ועשו הקשורים בסיפורי מרמה, לבושים מתחלפים, תחפושת והתחזות, ובייצוגי כוחות מתחרים ודתות שונות כ'אלהי עשו' ו'אלהי יעקב' (185, 219, 308, 506, 531, 535, 598, 821). בדומה לגיבורים אחרים של המסורת המיסטית, הוא ראה עצמו כמי שהאל מדבר בו, וכמו רבים מקודמיו הפנים בהווייתו אפיונים של גיבורים מקראיים ומיסטיים מהספרות המדרשית והקבלית, המייצגים את אמת הנפש הפנימית בעולם הנסתר לעומת הדימוי החיצוני השונה במציאות הנגלית.⁴⁰ במהלך חייו זכה פראנק כמה וכמה פעמים למצבים אקסטטיים ולגילויים חזיוניים שהותירו את רישומם עליו ועל הסובבים אותו, איששו את זיקתו לעולם הנסתר ולידע סודי, והיו הבסיס לפיתוח דימויו המיסטי כ'אלהי יעקב', כ'משיח אלהי יעקב' (שמ"ב כג 1), כ'יעקב שלימא דכולא' (זוהר, ח"ב, כג ע"א) וכיעקב המובחר שבאבות. התגלויות

40 ראו: אליאור (לעיל הערה 14), הפרק על הדמות המיסטית, עמ' 47-75; שלום, 'מיסטיקה וסמכות דתית', פרקי יסוד, עמ' 9-35; י' ליבס, 'המשיח של הזוהר, לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: ש' ראם (עורך), הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, כ"ד-כ"ה בכסלו תשל"ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-218; ר"צ ורבלובסקי, ר' יוסף קארו: בעל הלכה ומקובל, תרגם י' צורן, ירושלים תשנ"ו.

אלה שימשו תשתית להנהגתו ולהקמת חבורה שנקראה 'בית יעקב' (501), 'נחלת יעקב' או 'מחנה יעקב', שצייתה להנהגתו הכריזמטית והפנימה מאפיינים הקשורים לבית יעקב המקראי – יעקב הפוליגמי הנודד ממקום למקום, הבורח והנאבק, שכל בני ביתו מצייתים לו וכפופים ללא ערעור להחלטותיו – ולגלגוליה של דמות זו במסורת המדרשית והקבלית.⁴¹ הזיקה בין המנהיג לחבורה מתוארת בבירור: 'אני הייתי הקול הקורא במדבר העמים, והקול קול יעקב. היה עליכם לשמוע בקולי בלבד' (239). בהתאמה לראייתו הפרדוקסלית, המאחדת הפכים ומגשרת בין הנגלה לנסתר – 'בכל מקום נמצא דבר והיפוכו' (233); 'כל מה שנולד, נולד כפול בשניים' (509) – בתודעתו של פראנק דמותו של יעקב כוללת גם את תאומו הטרגי, עשו, החי על חרבו מחוץ לגבולות החוק וקשור בשפיכות דמים, שהמסורת היהודית מתנכרת לו. יעקב פראנק הזדהה עם מר גורלו של עשו, עם העוול שנעשה לו, עם עלבונו ודחיקתו לשוליים, ועם הגזלה והמרמה שהיו מנת חלקו, וגם עם התמורה המאיימת רבת הכוח והסכנה שעברה דמותו במסורת היהודית. תמורה זו מתחללת בשעה שהפך עשו מנידה ומקולל למסית ורודף, לסמל רב-הכוח של אדום חגורת החרב, ובמובלע לסמלה של רומא, הכנסייה, או הנצרות על שלל גילוייה, שקבעו את גורל העם היהודי בגולה.⁴² פראנק הזדהה עם מטמורפוזה זו של הנעשק, המקולל, המרומה, הדחוי והגזול החי על חרבו, החי במדבר מחוץ לתחומה של החברה, הפטור מגבולות הנורמה, ההופך מנעשק הבוכה מרה לעושק המביא אחרים לבכי בשעה שהוא גוול מהם את חירותם וממיתם ברדיפות וייסורים. הוא הזדהה עם הווייתו של עשו כ'פרא' וכ'אחר', החי מחוץ לחוק במציאות נטולת הגבלות ואיסורים, והרבה לדון במשמעות 'ההליכה אל עשו', 'בדרך לעשו' וב'דעת עשו' כביטוי של שבירת החוק הקיים, ככניסה למציאות אחרת וכחיים על פי חוק החופש (185, 188, 202, 500, 535, 584). הוא החיה את הדמות הכתובה, הדחוייה והנעשקת, והוסיף לה ממדים חדשים הקשורים בעולם הנסתר. הוא גם יצר מרקם מורכב ששילב בין זויות הראייה של הסיפור המקראי, הדן בחי על חרבו מחוץ לחוק (821), ובין הדמות האמביוולנטית, המתפתחת במדרש ובניסיון ההיסטורי וקשורה ל'בחינת אדום כלומר הטבילה' (202), דהיינו, לכנסייה המגלמת כוח ואימה, דחייה ומשיכה, האשמה בחטא, הענשה ורדיפה, חסות והבטחה, גאולה ותחייה. פראנק ראה בעשו דמות נסתרת, שמהותה רבת-הפנים אינה ידועה כל צורכה (עשו,

41 על התגליותיו של פראנק באיוואניה ובקופצי'נצה שבפודוליה, ראו: הכרוניקה, עמ' 38; קריזוהאאר, א, עמ' 72; ב, עמ' 11.

42 על דמותו של עשו, תאומו האלים של יעקב המסמל את היפוכו, את הגוי האחר, במקרא ובמדרש, ראו: ספר האגדה: מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים, סדורים ע"י ח"נ ביאליק וי"ח רבניצקי, תל-אביב תש"ך, א, עמ' לג-לח; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, I, Philadelphia 1913, pp. 177, 315-320. על זיהויו של עשו עם אדום ועם הנצרות, ראו: גינצברג, שם, ה, עמ' 272. והשוו: א"א אורבך, חז"ל: אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 147-150.

אָדום, הנחש הקדמוני, סמאל, שרו של עשו, שעיר – כולם זהים במסורת הקבלית ומשמישים שם צופן לנצרות⁴³) וכוחה הנסתר קושר אותה לשליטי העולם ולדמות האדם השלם. גילומה של דמות זו מצוי באדום שבפולין בזיקה לעידן המשיחי הקשור בחיי עולם: 'כל מי שיזכה לראות את עשו – כי מזמן בריאת העולם, שום איש לא ראה את עשו – כל מי שיראהו יחיה לעולם' (946); 'אמרתי לכם כי המשיח צריך להיכנס בתוך עשו' (1262); 'גם לבן וגם עשו נמצאים עכשו בפולין' (263). מאחר שהשליך מאחרי גוו את דיוקנו היהודי ואת צביונו ה'יעקבי' והלך בדרך אל עשו, השתחרר מכבלי החוק היהודי והתנצר, או הפך מיעקב לעשו, הדיון נעשה בעל משמעות החורגת מההיסטוריה הפרשנית והמדרשית של דמות עשו ומעיד על משקלם המורכב של גיבורי המקרא בגלגוליהם בסיפור העממי, במיתוס ובמיסטיקה ועל הפנמתם במציאות הדתית-חברתית הממשית.

כריזמה ויצירת מיתוסים – הנבחר וחבורתו

פראנק היה מנהיג כריזמטי שהתנכר לעולם החוק הרבני, לעולם ה'יעקבי' שגדל בו, ויצא לשנות את אושיות הסדר שהוא חי בו ב'כוחו של עשו', בכוח העוצמה והחירות של מי שפטור מגבולות התרבות והחוק, בכוח הזיקה לעולמות אחרים שהקנו לו ההתגלות הנסתר, הסיפור המיתי והראייה המיסטית. מנהיג כריזמטי הוא מי שמחונן בוודאות מיסטית המכוננת תפישת עולם חלופית, או מעמידה השקפה או חזון המחייבים אותו לגייס קבוצת אנשים ולהקים חבורה שתלך בדרכו ותסייע לו במימוש חזונו הכרוך בהפיכת הסדר הקיים ובבריאת מציאות חדשה.

מטבע הדברים, בשעה שיצא להחריב את הנחות היסוד של העולם היהודי, לא היה יכול להפיץ את תורתו האנומית והאנרכיסטית ולהשתיתה על דיאלוג והסכמה ואף לא על סמכות רציונלית או מסורתית מקובלת, אלא רק על התרסה נגד הסדר הקיים וכינון סדר חדש הנשען על מגע בלתי אמצעי עם עולמות עליונים, ועל ודאות של אדם הרואה עצמו בחיר האל, אדם החורג מגבולות הזמן והמקום ששאר בני אנוש כפופים להם. הוא נשען על תוקפה של התגלות חדשה וחזיון שמיימי המצייר עולם נעלם ומיתרגם לדתיות כריזמטית יוצרת מיתוסים ולהבטחות החורגות מגבולות האפשר. בדבריו רווחים משפטי הבטחה המכוננים מציאות נעלמת זו ומתנים אותה בציות לו. לבני חבורתו אמר:

בלעדי לא יכול איש לקרב ולא להיכנס לפני אלהים. אכניס אליו כל מי שארצה להכניסו, ומי שלא ארצה בו, לא ייכנס. [...] אני הוא השוער האלוהי (955).

43 מערכת האלקות, מנטובה שי"ח (1558), סא ע"א. להשתלשלותה של דמות עשו ומשמעותה ביחסי יהודים ונוצרים, ראו: ל' יובל, שני גוים בבטנך: יהודים ונוצרים דימויים הדדיים, תל-אביב 2000, עמ' 16-34, והערך 'עשו' במפתח.

הרי שמעתם מפי עוד בשנת 1756 שהנני שוערו של אלהים. וכשהגעתי לאיוואניה בשנת 1759 אמרתי שאראה לכם את אלהים. מכאן היה עליכם להבין שלי הכוח ולי השלטון ושאלהים בחר בי. לכן צריך היה להיאחו בי חזק ולהישמע לי בכל (958). מה שהבטחתי לכם להראותכם את האלהים [...] נוכל להתחזק תוך כמה שבועות ולהגיע לחיי עולם (1096–1097).

בתוקף ראייה עצמית זו כבחיר אלהים, הוא ראה עצמו כמי שאינו כפוף לגבולות החוק הקיים וגיבש את זהותו כמנהיג כריזמטי המבטל נורמות קיימות, מחקה בהווייתו דמויות מקראיות ומיסטיות על-זמניות, ומכונן נורמות חדשות המבשרות אמת משיחית נעלמת במציאות חדשה ההולכת ומתגלה.

למחקרים הקלסיים על כריזמה והנהגה כריזמטית של מקס ובר, אדוארד שילס וטלקוט פרסונס,⁴⁴ שהצביעו על הזיקה לסגולה על-טבעית שמחונן בה בעל הכריזמה הפועל מתוך תחושת שליחות שמימית ועל זיקתו לכוח אלוהי הנתפש ככזה בעיני הכפופים למרותו, המייחסים לו יכולת נסית, נוספו לאחרונה עבודותיהם של חוקרי התופעה הכריזמטית, אן וילנר ודגלס ברנס, שעמדו על כך שאחד ממאפייניו הבולטים של מנהיג כריזמטי הוא הכישרון ליצור מיתוסים ולהחיות סמלים מיתיים חוצי גבולות. דרך קשר קרוב עם מקור אלוהי יכול מנהיג כריזמטי להפנים ולהמחיש סמלים דתיים מורכבים בצורה בלתי אמצעית ולהחיותם מחדש.⁴⁵ וילנר מציינת שמנהיג כריזמטי הוא אדם היכול להטמיע בתוכו את הערכים והמנהגים הגלומים במאגר המיתוסים של תרבותו. על ידי הפנמת המיתוסים המקובלים וההתקשרות אליהם הוא מתחבר בתודעתם של חסידיו ובתחושותיהם האמוציונליות עם יצורים מקודשים, גיבורים אגדיים ודמויות נערצות, והוא מבטא באישיותו, בהנהגתו ובפעולותיו מאפיינים מסורתיים שיוחסו לאלים ולגיבורים היסטוריים או מיתיים.⁴⁶

דברים אלה נכוחים גם בהיסטוריה של המחשבה המיסטית היהודית וגיבוריה

44 ראו: M. Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, edited with introduction by T. Parsons, London 1947; idem, *The Sociology of Religion*, tr. by E. Fischoff, Boston 1963, pp. 46-60 (תרגום לעברית של חלקים מחיבורים אלה, ראו: מ' ובר, על הכריזמה ובניית המוסדות, עריכה ומבוא ש"נ אינשטדט, תרגום א' אמיר, ירושלים תש"ם). E. Shils, 'Charisma, Order and Status', *American Sociological Review*, 30 (1965), pp. 199-213; idem, *Center and Periphery: Essays in Macro Sociology*, Chicago 1975; idem, *The Constitution of Society*, Chicago 1982, pp. 110-119; T. Parsons, *The Structures of Social Actions*, New York 1949

45 A. R. Willner, *The Spellbinders*, Michigan 1984; D. Burns, 'Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17 (1978), pp. 1-15

46 וילנר, שם, עמ' 62-63; ברנס, שם.

הכריזמטיים, כפי שצוין לא פעם במחקר.⁴⁷ אולם דומה שלא ניתנה תשומת לב מספקת להיפוכה של הטענה, דהיינו, שמנהיג כריזמטי ויוצר מיסטי עשוי להיות לא רק מי שמפנים את מאגר המיתוסים של תרבותו ומחיה אותם, אלא גם מי שמפרק ומנתץ את הערכים הגלומים במסורת תרבותו, על ידי החייאתו של מיתוס חלופי או יצירתו של מיתוס חדש. מנהיג המשתמש בכריזמה ככוח השובר מערכות קיימות הוא מי שקושר את עצמו למשמעותם המהופכת של סמלים, דימויים, אסוציאציות, דמויות ויצורים מיתיים ממעמקי התרבות וממאגריה כדי להביא לתמורה עמוקה בסדר הדברים, להחריב את העולם הישן, לגלות אמת חדשה בתוקף סמכותו של מקור הכוח העתיק המתחיה בהווייתו.

ההתנכרות התרבותית באה לביטוי מובהק בהיפוך עולם הדימויים ודגמי ההזדהות וההחיייה. פראנק קשר את עצמו ואת חסידיו בסמלים המסורתיים של אימה ופחד, כוח ורדיפה, שעבוד וסבל הגלות: הוא הזדהה עם סמלי כוחו של המשעבד, עם עשו, אָדום, טבילה, ישו, המדונה השחורה, מלאך המוות, הנחש, המרת הדת, הנצרות, השמד, בגדי עשו החמוצים מדם, ועלילות הדם, ודחה את סמלי ההזדהות היהודיים המסורתיים הקשורים בקבלת דין, בגלות, בחולשה הפיזית, ובכוח הרוחני בעולם הלימוד ובעול התורה והמצוות. הוא ניכס לעצמו ולחבורתו הנרדפת את סמלי הכוח של הגוי הרודף, המעליל, הזור והאחר, ודחה את סמלי ההזדהות, החולשה וקבלת הדין של קהילת המוצא שלו. היפוך הכוח והחולשה בעולם הדימויים עמד בסימטריה הפוכה ליחסים אלה בעולם המעשה.

התנכרות למציאות הקיימת והעמדת עולם שונה החורג מגבולות הסדר הנורמטיבי תלויות ביכולת להציב מוקד רעיוני-חברתי חלופי ולהנהיג חבורה הלוקחת חלק בשינוי היחס בין הנעלם לנגלה וכופפת עצמה לחזונו של המנהיג ולכוחו הכריזמטי. כוח זה, על פי השקפת בני החבורה ומנהיגה, נובע ממגע בלתי אמצעי עם עולמות עליונים ומהחייאת ביטויי המיתיים של העולם הנעלם בעולמם הנגלה.

בתולדות היצירה המיסטית היהודית מצויות דוגמאות ספרותיות של חבורות שונות, מציאותיות ובדיוניות, שכוונו מציאות חלופית: בעת העתיקה, חבורת 'היחד' שכתביה הכהנניים נמצאו בקומראן, וחבורות יורדי המרכבה שכתביהן המיסטיים מצויים בספרות ההיכלות;⁴⁸ בימי הביניים, חבורת בעל הזוהר (מאה שלוש עשרה)⁴⁹ והחבורות הקדושות של צפת (מאה שש עשרה);⁵⁰ במאה השמונה עשרה, חבורת רמח"ל וחבורות המקובלים,

47 ראו: ורבלובסקי, קארו (לעיל הערה 40); ר' אליאור, ר' יוסף קארו ור' ישראל בעש"ט: מטמורפוזה מיסטית השראה קבלית והפנמה רוחנית, תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 671-709; ליבס, 'המשיח של הזוהר' (לעיל הערה 40).

48 ספרי 'ראשיתה של המיסטיקה היהודית הקדומה: שלושה מקדשים ושלוש מסורות כוהניות-חזוניות', שיראה אור בהוצאת מאגנס, עוסק בעולמן של חבורות אלה.

49 ראו: י' ליבס, 'כיצד התחבר ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח (תשמ"ט), עמ' 1-71.
50 ראו: ורבלובסקי, קארו (לעיל הערה 40), עמ' 38-83; ב' זק, בשערי הקבלה של ר' משה קורדוברו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 43-46.

החסידיים והפרושים, שהשאירו את רישומם הכתוב ברחבי הספרות הקבלית.⁵¹ אולם חבורות אלה, שנמנו בדרך כלל עם חוגי העילית המשכילה, ששמרה ויצרה תרבות מקודשת והוסיפה לה רובדי משמעות חדשים, לא יצאו להרוס את גבולות העולם הנורמטיבי אלא להציב מציאויות חזיוניות נוספות לצדו, ולהעמיק במשמעויות הנעלמות של היצירה האלוהית והאנושית.⁵² בראש החבורות עמדו דמויות כוהניות-נבואיות: מורה הצדק בקומראן, ששילב חזון פיוטי ואישור מהודש של החוק המקראי בתוקף גילוי אלוהי; יוצרים גדולים ששילבו הלכה ואגדה, חוק ומיסטיקה, כגון רבי עקיבא ורבי ישמעאל בחבורות בעלי המרכבה, או ר' יוסף קארו ורמח"ל בחבורות המקובלים – כולם נמנו עם האליטה המנהיגה והיוצרת של זמנם והעמידו יחסי גומלין מורכבים בין העולם הנגלה לעולם הנסתר מבלי לשנות את הנחות היסוד של תורה משמים וקבלת עול תורה ומצוות שהחברה היהודית העמידה באושיותיה.

החבורה הפראנקיסטית, שהונהגה בידי דמות שצמחה בשולי החברה ועם חבריה נמנו בעיקר אנשים שנתפשו בעיני עצמם כבורים ועמי ארצות, נחותים ומושפלים, אם כי גם בעלי השכלה מבין חוגי הלומדים נתפשו לדרך השבתאית האנטינומיסטית, התבדלה מהעולם שממנו באה, התנכרה להנחות היסוד שלו וביקשה לקעקע את יסודותיו. חוקרי תופעות מקבילות בעולם הלא יהודי הצביעו על אפיוניה של חבורה הכפופה להנהגה מיסטית-כריזמטית המתכחשת לערכי קהילת המוצא שלה בזיקה ליחסי כוח וחולשה: 'כבובצות אחרות, אנשים חזקים אינם מתמסרים לשיטה מעין זו. דומה שהמדוכאים, החלשים והאבודים הם הניצודים והם אלה המעניקים כוח למנהיג הכריזמטי. אני הולך לאיזה מקום, הוא אומר להם, ואם אתם רוצים להצטרף נאמנותכם כלפי צריכה להיות מוחלטת'.⁵³

דמיון ניכר לדברים אלה בשאלת יחסי הכוח והחולשה, הציות והנאמנות, בין המנהיג למונהיגים, נמצא בדבריו של פראנק האומר: 'אני לא בא אליכם כדי לגלות לכם אמונה (דת) חדשה, אלא כדי להראותכם את דרך האמת שתלכו בה בעקבותי' (1087). תבנית דומה בזהות הנענים להנהגה הכריזמטית עולה מהשוואת אפיוניה החברתיים של חבורתו של פראנק בדבריו של גרשם שלום: 'כפי שניכר מכל המקורות, מטענות הרבנים ומאגרות הכמרים, היה חלק גדול מאנשי כיתתו מורכב מעניים ומרודים, מן השכבה הפשוטה ביותר של כפריים ואנשי עירות קטנות שהלכו אחריו באמונה עיוורת ללא כל תהייה ועירעור'.⁵⁴ משמעותה של מציאות חברתית זו, המושתתת על בחירת בורים ועמי

51 ראו: אליאור, חירות על הלוחות (לעיל הערה 19), עמ' 45–59.

52 על החבורות, ראו: אליאור (לעיל הערה 14), עמ' 43–46.

53 ראו: L. Festinger, H. W. Ricken and S. Schachter, *When Prophecy Fails*, Minneapolis 1956, p. 175

54 שלום, 'התנועה השבתאית בפולין', מחקרים ומקורות, עמ' 120–121. להשקפות שונות על החבורה

ארצות מן השכבות הנמוכות, המוכנים לוותר על ריבונותם, מתפרשת בצורה מאלפת בדבריו של פראנק:

בשנת 1785 בעיר ברין שאלתני כבודה [בתו; אשתו מתה ב־1770] למה בחרתי רק בורים ועמי ארצות <...> ולמה לא לקחתי אותה מבין הנשים. היא בודאי לא היתה סרה ממני; איזה קונץ זה שאלהים ינהג עולמו בחכמים ומלומדים? עניתי לה, אלהים רוצה לצאת לעולם עם הנחותים והמושפלים ביותר, ושכוחו יראה מכאן, ראי והביטי בי, הרי לא היה עם הארץ גדול ממני ושכל אין בכלל; אך כפי שאמרתי, החכמה מאין תמצא [איוב כח 12] (34).

עדות זו נסתרת בדברי עד ראייה, בן התקופה, המבטא את דעת הציבור. דוב־בר בירקנטאל מבוֹלחוב (1724–1805), שלקח חלק פעיל בוויכוחים עם הפראנקיסטים בשלהי שנות החמישים של המאה השמונה עשרה, מעיד על טיבם של חוגים אלה בספרו 'דברי בינה', שנכתב כשלושה עשורים לאחר מכן. בהקשר זה יש עניין מיוחד בדבריו משום שהוא פוסל את האשמתם והחשדתם בסטייה מן הנורמה המוסרית בתוקף ייחוסם הלא־מדיני שהיה ודאי בעיניו גם בשעה שהתנהגותם בתחומים אחרים היא מושא לביקורת. לאחר שהוא מתאר את חטאי העריות וחילופי הנשים המיוחסים לשבתאים הפראנקיסטים מפי השמועה, הוא כותב:

אבל רוב העולם לא האמין כזאת עליהם שהיו רובם לומדים, יודעי ספר ומתמידים ללמוד בספר הזהר הקדוש ולומדים ממנו רזין דאורייתא ואיזו מהם לא עברו חצות לילה בשינה ומתאבלים על חורבן בית המקדש ומכנים עצמם בשם מקובלים, ואיזו מהעם יראו מגשת אליהם.⁵⁵

מלשון 'האיגרות האדומות', שכתבו ב־1799 באופנבך בני חבורתו של פראנק ונשתמרו בעברית, ומלשון התעודות הפראנקיסטיות שנכתבו בגליציה ובפודוליה בזיקה לוויכוחים הפומביים ונתפרסמו בחיבוריהם של ברור ובלבן, דומה שיש יסוד מוצק לדברי בירקנטאל, 'שהיו רובם לומדים, יודעי ספר'. גם מרשימות המומרים, הכוללות אנשים בעלי תארים רבניים, עולה שהיה גרעין לא מבוטל של לומדים יודעי ספר, וקרוב לוודאי שאליהם הצטרפו אנשים פשוטים יותר.

הפראנקיסטית ראו: שלום, שם, עמ' 117, 120; ברור, עמ' 212. על השתקפות החבורה ב'דברי האדון' ועל פראנק כמנהיג חבורת עניים, ראו: 'כי עניים אנחנו' (176). על מיתוס החבורה הנקשרת לבית יעקב, ראו: 'איש וביתו באו, כפי שכתוב אצל יעקב: מחנה אלהים זה, זוהי חבורת אלהים, ויקרא [יעקב] את שם המקום חבורה מתניים' (471); ועוד שם: 305–306, 326, 399, 418, 428, 440. 55 חיבורו של דוב־בר בירקנטאל מבוֹלחוב, 'דברי בינה', המאיר את התקופה מנקודת המבט של יהודי מסורתי משכיל שצפה בשבתאות הפראנקיסטית במאה השמונה עשרה, וכמתרגם אף לקח חלק בוויכוחים עמה, מובא ברובו אצל ברור, בעמודים 197–269. הציטוט מצוי שם, בעמ' 212.

סביב פראנק, שהעמיד בהתרסה את אידאל הבור ועם הארץ, המחציף כלפי שמים וארץ, לעומת חברה שקידשה את אידאל התלמיד חכם המלומד ואת אידאל ירא השמים, התקיימה חבורה שכפפה עצמה לחזונו והסכימה להיות 'בית יעקב לכו ונלכה' או לשמש זירה קרנבלית לביטוי עולמו המיתי. כאמור, חבורה זו – שפראנק הגדירה מנקודת ראותו כקשורה בחבורת בעל הזוהר באידרא, השותפה לתכלית מיסטית, 'כמו אצל אותו ר' שמעון שבהיכנסו למקום מסוים נעשו כולם לחברה אחת, כן גם אני בחרתי אתכם לאחים' (701), כהשתקפות החבורה השמימית המלווה את בן דמותו השמימי (326), או כחבורת 'אחים' ו'אחיות' המשועבדת לחזונו: 'אתכם לקחתי שתעזרוני ותשמרוני כי עלי ללכת אל דבר חזק ונורא מאד' (703), ומתאר אותה מנקודת ראותם של המשתתפים: 'אמרתם שברצונכם לעבוד את אלהים' (922); 'אתם רציתם שאוציא אתכם לחירות' (570) – לא מנתה רק 'בורים ועמי ארצות' אלא גם נציגים משכבות חברתיות משכילות ורבניות, כעולה מעדויות שונות. אולם דומה שפראנק לא ייחס לאלה משמעות בשום מקום ב'דברי האדון', אלא דחה את מושגי הערך של העולם המסורתי ואת סמלי ההזדהות ואת דימויי הקדושה והסמכות הקשורים בלמדנות ובעול מצוות, והדגיש את היפוך היוצרות ושבירת סולם הערכים התרבותי-חברתי:

אם תשמעו אי פעם שהייתי למדן ושאת האנשים אשר אתי מכבדים והם חיים חיי רווחה, תדעו כי השטן הוא אשר מוליכני ולא אלהי האמת. אך אם תשמעו שאני נתון במצוקה גדולה והאנשים אשר אתי מושפלים ומושלכים ממקום למקום ללא בגד ללבוש וללא לחם לאכול, תדעו שאלהים הוא אשר בדרכו נלך הוא יוליכנו לעולמי עולמים (903).

החבורה כקרנבל

כדי לעמוד על דפוסי פעולתה של החבורה שהתאגדה סביב יעקב פראנק ועל ההקשר הדתי והחברתי שהיא פעלה בו מזווית ראותו של מייסדה, דומה שיש לראותה בקני מידה לימינליים, תאטרליים וקרנבליים, החורגים מגבולות הזמן והמקום, בצד ראייתה כתופעה היסטורית-חברתית הפועלת בהשראת השבתאות בגבולות מסוימים של זמן ומקום. מיכאיל באחטין, חוקר הספרות הרוסי הנודע, הגדיר את הקרנבל כזירה להעלאת מחזה ללא במה וללא חלוקה לשחקנים וצופים. עניינו של מחזה זה הוא יצירת עולם הפוך, שבו החיים חורגים ממסלולם: חוקים ואיסורים וסדרים הייררכיים מתבטלים, גבולות מקודשים נפרצים, אין הבחנה בין התחום הפרטי לעין הציבורית, ההתנהגות המקובלת והדיבור המתון משתחררים מתבניותיהם המקובלות, וצדדים מודחקים ואקסצנטריים נחשפים בפרהסייה. הקרנבל הוא המחזה מורכבת של גרוטסקה שהיא צורה ספרותית הקשורה

בענייני תרבות הסובבים סביב הגוף המוליד וההולדה, ובתפישת הגוף החומרי בהוראתו כאמצעי פריה ורביה הנלחם בכיליון. באחטין מתאר את הגרוטסקה של הגוף החומרי ואת ההפקרות המינית בגילוייה הקרנבלי כניצחון החיים על המוות. בקרנבל מתבטלות ההבחנות בין החיובי לשלילי, בין הרציני לקומי, בין הגבוה לנמוך, ומתערבים זה בזה קודש וחול, חכמה וסכלות, לימוד ובורות, האלהה והשפלה, רב הערך ונטול הערך, המקודש והנבוה. הז'אנר הקרנבלי מצוי תמיד על הגבול שבין המשעשע והמשחרר ובין המעוות ומערורר האימה, שכן הקרנבל, העוסק בהיפוך יוצרות ואיחוד ניגודים, שופע פרודיות על טקסים מקודשים, עוסק בחילול קודש לתיאבון, בעולם הפוך שבו הכול נעתק ממקומו: זונה שיכורה בדמות הבתולה הקדושה; עבד בדמות אציל; שוטה במקום בישוף; וקבצן שיכור, עני או ליצן בדמות מלך, המודח בצורה מלעיגה מקץ ימים ספורים. הקרנבל גם גדוש בגרוטסקיות של הגוף החורג מגדריו, ובמחוות של השפלה וזימה, הקשורות בפיריון האדמה והגוף ובשינוי תהליכים קוסמיים, ואף היפוכם – טקסי הכתרה והאלהה המערערים את יציבות הסדר הקיים לא חסרו. ביסודם של טקסים אלה, בדומה לטקס הכתרה ההיתולי של מלך הקרנבל, צפון פתוס החלופה והתמורות, המוות וההתחדשות, הסוף והראשית.⁵⁶

החבורה הפראנקיסטית הייתה הזירה הקרנבלית להעלאת המחזה הגרוטסקי של יעקב פראנק, שלא הייתה בו חלוקה בין שחקנים לצופים ובין הפרטי לציבורי, אולם הייתה בו חלוקה בין יוצר המיתוס המתייחס לעולם נעלם ובין אלה הלוקחים חלק בביצועו בעולם הנגלה. המחזה הפראנקיסטי, שהתמקד בדמותו של פראנק הפועלת בעולם הנסתר יחד עם 'אחים' נסתרים ובדמותו הפועלת בעולם הנגלה ואוכפת את רצונה על 'אחים' ו'אחיות' בשר ודם, עסק בהתרסה נגד סדרי החיים בעולם הנגלה, בהיפוך יחסי הכוחות, ובחיים החורגים ממסלולם בשעה שחוקים ואיסורים וסדרים הייררכיים השייכים לעולם הישן מתבטלים, ובמקומם מוצגים סדרים חדשים, המערערים את גבולות העולם היציב והמקובל, ומבטאים את ההליכה לעולם חדש. החבורה הפראנקיסטית יצרה עולם הפוך בשעה שניכסה לעצמה על דרך החיוב המהופך את סמליו של החוטא והרודף ואת דימויו של המשעבד, הזור והאויב, העובר במצח נחושה על איסורי ה'יהרג ואל יעבור'. היא ביטאה עמדה מתנכרת זו בכך שבחרה סמלים ההופכים את האסור למותר, את המקודש למבוזה, את המוצנע למופקר, את המרכזי לשולי ואת הנשגב לגרוטסקי, וסיפרה, המחיזה והמחישה את ערעורם של החוקים והמוסכמות העומדים ביסוד המסורת היהודית על ידי ביצוע היפוכם.⁵⁷

56 ראו: M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, tr. H. Iswolsky, Cambridge, MA 1968.
 57 על ביוזי ספר תורה ופריעת סדרי בית הכנסת באיומים ומעשי נבלה, ראו: דברי האדון, ס' 18, 19, 20, 512. דברי ביוזי לאל וגינוי לסמלי הדת היהודית, בנוסח 'המלך הזקן אשר פתה אתכם נברא לפני בריאת העולם והוא אשר נתן לכם את התורה על הר סיני' (980), מצויים בסעיפים רבים של 'דברי האדון'. השראה להשתוללות בבית הכנסת יכול היה יעקב פראנק למצוא בהתנהגותו של שבתי צבי.

דומה שפראנק, שחי את תפישת העולם השבתאית המבחינה בין מציאות פנימית, שבה הסתיים השעבוד והחלה הגאולה, ובין מציאות חיצונית, אשר בה עדיין חל חוק השעבוד והגלות, ראה צורך לעשות כל אשר ביכולתו כדי לבטל מציאות חיצונית זו ולעבור מעולמו של יעקב לעולמו של עשו. הוא שב ואמר 'כי אל עשו נחוץ ללכת על הראש' (658), ובחר בשלושת איסורי 'יהרג ואל יעבור' המגדירים את גבולות הקהילה היהודית, כביטוי להיפוך היוצרות הראוי ולערעור הסדר הקיים. בהשראתו ובהנהגתו לקחה החבורה חלק בביטוי עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, בטקסים שהתנהלו בפרהסיה בהתרסה ובבוטות מכוונת. במציאות הקרנבלית של החבורה הפכו האיסורים המוחלטים לאורח חיים מקובל, ואורח חיים זה התרחש במסגרת הפיכת המציאות העומדת בסימן המוות, הגלות, השעבוד לעול תורה ומצוות וריסון היצר של תורת עץ הדעת טוב ורע, למציאות העומדת בסימן החיים, הגאולה, החירות ופריקת כל עול שנקשרה בתורת עץ החיים.

היפוך היוצרות כלל החלפת תורה דבריה, שנתפשה, כאמור, כתורת הגלות הקשורה לחוק ולציווי מוגבלים בזמן, בתורה דאצילות, שנתפשה כתורת הגאולה הנצחית המשוללת חוקים. ההיפוך התרחש על ידי ביטול תוקפה של תורת עץ הדעת טוב ורע או ביטול חוק העבר העומד בסימן המוות שניתן כעונש אחרי החטא, ועל ידי הפיכת העתיד המשיחי הפטור מעול מצוות ומחוקי איסור והיתר, המחזיר את מצב הדברים בגן עדן שלפני החטא והאיסור, להווה מיסטי המתחולל בסימן תורת עץ החיים ועומד בסימן החיים הנצחיים. בהיפוך זה נכלל ביזוי ערכי תורת עץ הדעת על מציאות השעבוד ושלטון המוות הגלום בה, לשם הפיכתה למציאות החירות של תורת עץ החיים המתנהלת בתחומם של בני אלמוות בעידן הגאולה:

המקום אשר אליו אנו הולכים אינו יכול לשאת את החוקים, כי כל זה מצד המוות הוא ואנו הולכים לקראת החיים (805).

כשהייתם במעמד היהודי עבדתם לאלהים מתים. [...] ואני מביא אתכם בשערי עשו [...] אני הולכתי אתכם לקראת החיים [...] וכל מאמצי הם להביאכם לחיים (977).

אני הובלתי אתכם לקראת חיי נצח (1317).

התורה, המצוות והחוקים, הנתפשים בעולם המסורתי כ'דברי אלהים חיים', כ'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג 18), כ'מקור חיים', כמהות הקדושה וכנצחיות וחיות, הופכים בדבריו של פראנק ל'חוקים מצד המוות, ולתורה מצד הסטרא אחרא'. ואילו עץ החיים, המכונה גם תורת חסד, מתפרש בתודעתו כתחום הפטור מן הדין ומן השעבוד לחוקים

ראו: שלום, שבתי צבי, א, עמ' 320-326; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 118-119. בגדיו החמוצים מדם של עשו, שהיו סמל לרדיפתם של היהודים בידי הנוצרים ולאימה שהלכו עליהם, הפכו לבגדיו הסמליים של יעקב פראנק ובני חברתו ב'דברי האדון' (123, 185, 188).

ומנצחיות תוקפם. שאילת הדימויים והיפוך תוכנם מאפיינים את זיקתו הן לתרבות היהודית שממנה יצא הן לתרבות הנוצרית שאליה נכנס.

הזיהוי בין מוות, חוק, דין, הלכה ושעבוד מזה ובין חיי נצח וחירות, ופטור מחוק ומשעבוד להלכה מזה, הוצב בידי פראנק כקייטוב בין העולם שחסידי עזבו מאחריהם ובין העולם המובטח שאליה הוא מוליך אותם. בתעודה משנת 1776, הנמצאת בארכיוני הכנסייה, שמביא קרויזהאאר, אומר הרב יעקב מגאליניאני, בן החבורה שחזר בו והעיד על הנעשה בה אחרי שעזב: 'אחר כך נסע פראנק עם רבים מאנשיו לורשא ויעבר קול במחנהו, כי החיים והמות בידו, וכל המאמין בו לא ימות, וכשמתו רבים מבני בריתו אמר כי הם לא האמינו באמונה שלמה'.⁵⁸ קרויזהאאר מציין אל נכון: 'הבשורה למאמינים כי יחיו לעד בעושר ואושר בחסותו של הבורא בכבודו ובעצמו עודדה את כל שומעיה ושכנעה אותם לקבל על עצמם עול משמעת'.⁵⁹ הנומיזם ההלכתי, שנקשר בהשקפתו של פראנק במהותה הכובת, המשעבדת והדחיה של היהדות הנורמטיבית, התחלף באנטינומיזם מהפכני בוטה, שנקשר במהותה הנסתרת של הכת שוחרת החירות בעולם המתהפך על צירו:

אני אומר לכם אני ארמוס את כל החוקים ובקרוב תראו בעיניכם שאני יצאתי משפל המדרגה מבין היהודים הנדכאים והנלעגים (890).

התורה [...] היא מהסטרא אחרא [...] ואני לא באתי לתת למשהו תורה כי אם לרמוס [...] כשתבוא ישועתי אטהר אתכם מכל טומאה שלא תישאר אצלכם כל תורה, ולא יחול עוד דין עליכם. תהיו חופשים ותתפטרו מהכל (798).
כשניכנס לאדום יתהפך העולם [...] פני כל הארץ יתחדשו (885).

דומה שיש להעריך את משמעות הדברים הנוקבים האלה בהשוואה למקורם ב'שירות ותשבחות' במסורת הדונמה:

תורת חסד – תרות / למצוות – הוא בטול (38). המצוות ודין החכמים כבר עבר / מי שחפץ לקיים לוקח ברזל מניח פו (51). מלך שבתי צבי [...] שחרר ממצוות בטל בכיות (89). רב יגדל נא כח אדוני הוא משיחנו / [...] תורה חדשה מאתי תצא אמר צדקנו (107). עמו בטל עריות / הראה סוד האלהות / תקן את העולמות (110). ודאי עץ החיים גואל שבתי [...] / אתה באת בתבל למען תקן למען קדשנו / למען יחד / אלה שהיו אסור עשית מותר (128). הוא [שבתי צבי] לנו מועד קרא [...] / הוא הרס את המצוות / בטל את הקליפות / תקן את העולמות (138). בטולן של המצוות / לתקון העולמות (154). שאלתיאל בשירה בסוד שבתי [...] / בטל חוקים והלכות (168). בשעתו הגיע בטל התורה / הנהו ודאי צבי גואל שבתי (210).

58 קרויזהאאר, ב, עמ' 12.

59 קרויזהאאר, ב, עמ' 111 = תרגום פניה שלום, עמ' 78.

החבורה – זירת המאבק הדואליסטי והמעבר ממיטוס לריטואל

למרות השחרור מעול הנורמה והמסורת, היהודים הנדכאים לא הפכו לבני חורין במציאות הקרנבלית של העדה הפראנקיסטית. נהפוך הוא: החירות נותרה בבחינת הבטחה ואילו המציאות בעולמה של החבורה עמדה בסימן שעבוד. מעיון ב'דברי האדון' ובכרוניקה עולה בבירור שהשעבוד לעול מצוות ומלכות שמים התחלף בשעבוד לעולו הגרוטסקי, האלים והכפייתי של פראנק ולמיטוס העריצות שכוונן. היחסים בין המנהיג שראה עצמו שליח אלהים ובין בני החבורה שנתפשו כמצווים לסייע במימוש השליחות שהוטלה עליו משמים, עמדו בסימן הגמוניה סמכותית בלעדית, דומיננטיות על כל תחומי חייהם, התאכזרות רוחנית וגופנית, ומונופול על הקול המחוקק, המפרש והמכריע. פראנק אומר להם: 'אני בעצמי לא יכולתי ללכת, כי הנני שליח האלהים. אבל אתם שהנכם שליחי, הייתם יכולים ללכת והייתם שליחי השליח' (682), ותובע בשם תחושת השליחות המאפיינת מנהיג כריזמטי, כפי שהראה ובר, כפיפות מוחלטת לסמכותו והיענות לכל תביעותיו הגופניות והרוחניות כאחד. בשמה של ראייה עצמית זו כשליח אל הוא מתעמר בנאמניו ואומר:

אני נשלחתי ממקום עז, וכשאני אומר לכם כי תמלאו אחרי פקודותי, נדמה לכם כי זה נגד הטבע. גם בדברים חילוניים אסור לכם להרהר אחרי [...] אתם צריכים לשמוע הכל בלא שמץ של ספק (197).
אני נשלחתי ממקום גדול ואדיר ואין לי צורך בכס (1144).
אני אראה לכם את אלהים (516).

כאמור, הוא גם ראה עצמו ככוכב זוהר בזיקה למאדים או לשבתאי, הכוכב שנקשר לשבתי צבי, בהשראת דימויים מהטקסט המקראי על בן דמותו המיתולוגי יעקב אבינו, שנקשר לכוכב, ואת בני החבורה ראה כמי שמחטיאים את ייעודם בשעה שאינם הולכים לאורו:

כתוב: דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל [במ' כד 17]. חשבתי שאתם הנכם אותו שבט. אגיד לכם: הכל ייהרס, רק אותו כוכב יעלה ויעלה ולעולם לא יוסיף לרדת (940).

כי כתוב במפורש דרך כוכב מיעקב והכוכב הזה נקרא מאדים וידוע שכששוקע כוכב זה הוא יורד עד לתהום אך לכשיעלה מעלה לא יהיה קץ לעלייתו (846).⁶⁰

המציאות החדשה שכוונן, שזיכתה אותו במעמד על-אנושי ותבעה מבני חבורתו חובת אמונה הכרוכה ב'מעשים מכוערים' (861), שבירת כל נורמה, פריקת עול והפקרות מינית,

60 השו: קרויזאהאר, ב, עמ' 123-124 = תרגום פניה שלום, עמ' 88. על כוחות ההרס של כוכב שבתאי ועל יקתו לשבתי צבי, ראו מאמרו של יהודה ליבס בקובץ זה, ובביבליוגרפיה המפורטת שם.

חוקי תורת הדין, דהיינו תורה דבריא על איסורי גילוי העריות מצד אילנא דמותא מתחלפת בתורה דאציילות מצד עץ החיים על היתר גילוי העריות.⁹⁵

ודאי עץ החיים גואל שבתי [...]]
 אתה באת בתבל למען תקן
 למען קדשנו. למען יחד
 אלה שהיו אסור עשית מותר [...]]
 תקנת עלינו את זה השולחן [...]]
 אסור היתר אתה בטלת בכחך
 פתחת תורת חסד, תורה חדשה.⁹⁶

המהפכה המשיחית של סדרי העולם הישן מעוגנת בפרשנות של טקסטים מקודשים החותרת לעגן את פריצת מערכת האיסורים ההלכתית החלה בארץ במערכת ההיתרים המיסטית החלה בשמים ולהחליף את הוויית הדין בהוויית החסד, לשם תיקון העולמות.

שם יהוה לעולם ימצא
 הוא הנהו שורש אמונה [...]]
 הוא קדם לבריא
 עמו כל רְוָה [...]]
 הוא הנו שם עתיקא
 [אשר] גְלָה גואל מלכא
 הוא הנהו שורש אמונה
 עמו בטל העריות
 הראה סוד האלוהות
 תקן את העולמות.⁹⁷

פראנק מזהה את עצמו עם האח הגדול מלך המלכים, שהוא גם ספירת תפארת וקודשא בריך הוא וגם המהות האלוהית שהתגלתה בשבתי ובברוכיה וממשיכה בו (263, 375) ומפרש את חייו הנגלים כשלבים במימוש הווייתו הנסתרת. לשם מימוש זה הוא מאמץ את דברי המסורת הקבלית על הייחודים והזיווגים בין ספירות תפארת ומלכות ובין ההויות הזכריות והנקביות השונות בעולם האלוהי ומממש אותם בזיווגי עריות במשפחתו ובחבורתו.

משפטים בנוסח מדרשי וקבלי, שהאל מדבר בהם על 'בתי אחותי אשתי ואמי' בדמות נקבית אחת,⁹⁸ הופכים למציאות מוחשית בשעה שהם מתממשים בזיווגים אסורים עם נשים

96 שירות ותשבחות, עמ' 128.

97 שם, עמ' 109-110.

98 דוגמה לאיחוד זהויות נקביות נמצא במדרש שמות רבה (נב, ה): "בעטרה שעטרה לו אמו", זה

מצאה לה הצדקה בהצגתו כאלהים או כהויה החורגת מגבולות הזמן והמקום וממילא מגבולות ההשגה הביקורתית של נאמניו:

יעקב הוא האל האמיתי והחי ויחיה לעולמים וכל אלה שהאמונה קבועה בלבם מחויבים להאמין תמיד ולשאת בלבותיהם את זאת שרק יעקב הוא האל האמיתי והחי וכל אלה שמאמינים בעזרתו הקדושה כל אלה ייושעו בעזרתו.⁶¹

הוא לא הסתפק בהכרזה חד־פעמית על מהותו האלוהית אלא שב ואישש טענה זו בהקשרים מיתיים שונים: באמרותיו ובסיפוריו קישר בין המציאות המסתורית של הדונמה, בין עיבודים עממיים של מסורת הזוהר ובין מוטיבים פולקלוריים מן התרבויות השונות שנודע ביניהן.

עוד ראה עצמו כבן דמותו של האל, המכונה האח הגדול (418, 1275), מלך מלכי המלכים (964), וכמהות אלוהית הקשורה לכוהנת נעלמים ולישויות מיתיות מעוררות אימה הקריוות במיתולוגיה שלו בעלי קבין מעופפים (679, 806),⁶² אחים נעלמים (309, 326), שדים ורוחות (1274), מלכת שבא (418, 446, 978), בעלי קבין (307, 679, 1106, 1260, 1274), שדים (422, 905, 1023, 1082, 1267).

בשמה של הווייתו האלוהית ובתוקף זיקתו לכוהנת נסתרים, המתירים לו 'להוריד הכל שאולה ולהעלות למרומים ניתן רק לי' (418), הוא תובע מבני החבורה כפיפות, ציות, עשייה ריטואלית, 'מעשים מכוערים', פחד ושתיקה. דומה שלא תהא זו הפרזה לקבוע, על יסוד דבריו המפורשים ומעשיו המתועדים, שהוא הצטיין באפיוני מנהיג טוטליטרי: הערצת כוח, אלימות ומלחמה, פולחן אישיות, הפיכת אנשים ריבוניים להמון כנוע, ועיצוב מציאות כוחנית בהשפעתה של תעמולה בלתי פוסקת המבטיחה הבטחות בלתי אפשריות. כל אלה עולים בבירור מ'דברי האדון'. הוא הרבה לתאר מלחמה קרובה ושפיכות דמים (56, 493, 1179, 1255) ותבע כניעה דוממת, שעבוד לגחמותיו ונאמנות צייתנית לשלטונו, בכוח הסיפור והמיתוס המבטיחים מציאות חלופית, עולם של חירות והיי נצה במחיצת ישויות דמיוניות ואוצרות אגדיים (418, 1118, 1106).

הוא תבע מנאמניו ויתור על כל שיקול דעת המיוסד על המסורת והתרבות הנוהגת, שכן 'כל הספרים והחוקים יישברו כקליפת השום' (421), כלומר הוא תבע לעצמו כוח ושלטון בלעדיים. היחסים בינו לבין בני חבורתו מתוארים בנימה של ציפיות שאינן יודעות גבול ושל ציפייה שנכזבה, שבגינה נשתבשו ההבטחות המופלאות: 'לו הייתם שלמים הייתם שמים את כפות ידיכם אל מתחת אל כפות רגלי כדי שלא אדרוך על האדמה' (831).

61 קרויזאהאר, ב, עמ' 94 = תרגום פניה שלום, עמ' 63.

62 בהשראת תיקוני הזוהר, תיקון סט. ראו: שלום, 'ברוכיה', מחקרי שבתאות, עמ' 345, 380-383; שירות ותשבחות, עמ' 147.

עריצות, התעמרות ותובענות חסרת רסן עולה גם ממובאה מ'דברי האדון' המצויה אצל קרויזאהאר: 'כל הרוצה לקרב אל חצרי – היה אומר פראנק – צריך ללכת על ברכיו כשם שהולכים הבעלי קבין. ומי שירצה להיכנס אלי אל הדרי, ייפול על פניו ארצה ויזחל על רגליו ועל ידיו כשפניו לאדמה'.⁶³ הוא נתפש כמקור סמכות אוטונומי בלעדי הקובע מה ראוי לערער ולפרק, מה יש לעשות, להיכן יש ללכת, מה הם החוקים ומה הקשר בין חזות הדברים למשמעותם הנסתר. יחסו לבני החבורה משתקף בדימויי תלות של עיוורים בפניכה, בורים ביודע, שותקים במדבר, ובני מוות בבן אלמוות.

יחסי גומלין תלתיים אלה עמדו בסימן ההכרזה 'מה שרואים אסור להאמין בו', שמשמעותה היא התכחשות לניסיון המוחשי והחלפתו באמונה התלויה בהעדפת הפירוש הנסתר על מראית העין הנגלית, ובסימן 'משא דומה', שעניינו דרישת דומייה צייתנית מנאמניו ואיסור הטלת ספק והשמעת ביקורת. מיחסים אלה עלתה שלילת כל מעמד אוטונומי מבני החבורה והפקעתם מתחום החברה שהם חיו בה קודם לכן. הפקעה זו נעשתה באמצעות ביטול המעמד הריבוני של בני החבורה, איסור פקפוק בדרכו של ראש החבורה, הליכה בעקבותיו בפריקת כל חוק ונורמה, ומרד נגד מוסדות החברה, כעולה מהתעודות האנטי-פראנקיסטיות ומהספרות הפראנקיסטית בכללה.

המנהיג הכריזמטי הטוטליטרי הופך למקור סמכות אוטונומי בשעה שהוא תובע לפרוק את עולו של החוק הקיים ותובע צייתנות, כפיפות ומסירות ללא פשרות לחזונו. תפישתו של פראנק עולה בקנה אחד עם דבריו של טלקוט פרסונס על מהותה התובענית של ההנהגה הכריזמטית: 'סמכותו של המנהיג אינה מבטאת את רצונם של חסידיו אלא דווקא את חובתם או התחייבותם'.⁶⁴ תביעה זו עולה במפורש פעמים רבות: 'אני משכתי אתכם ועליכם לומר: נלך אחריו ואפילו לשאול, לארץ לא זרועה נלך אחריו' (397); 'מדוע לא נמשלתם לצאן כבשים העומדים כולם צפופים כשראשם מורד וממתנינים לרועה שיבוא ויובילם?' (1147).

כבחבורות אחרות הכפופות להנהגה כריזמטית, נמצא גם כאן את בידוד בני החבורה ('מחנה') ואת ניתוקה מהחברה ומהנורמות המקובלות, המתוארות כסם המוות (805, 977), את התביעה לשמור סודיות, שתיקה ('משא דומה'), ויתור על שיקול דעת וריבונות, והליכה צייתנית אחרי מנהיג בדרך שרק הוא יודע את פשרה ('הדרך אל עשו'), במציאות נסתרת שרק הוא רואה, הפטורה מבחינה וביקורת המיוסדת על ממשות מקובלת וניסיון תרבותי משותף. עוד נמצא את התביעה ליצירת קהילה מתבדלת וחריגה, הנפרדת ממעגל החיים השגורתי, לשם יצירת זירה מיתולוגית קרנבלית מבודדת, שהמנהיג מעלה בה את סיפור העלילה. החבורה, הפטורה מן החוקים המקובלים המבחינים בין טוב לרע ומן

63 קרויזאהאר, ב, עמ' 106 = תרגום פניה שלום, עמ' 73.

64 ובר, על הכריזמה (לעיל הערה 44), עמ' יב.

הנורמות המבחינות בין הפרטי לציבורי, היא קהל הצופים וקהל השחקנים כאחד, ההולכים בעקבות המנהיג. מנהיג החבורה הוא מחבר המיתוס המומחז והשחקן הראשי, המפרש את משמעותו הנסתרת של המחזה באוזני קהל הצופים-השחקנים, והוא הקובע את הדרך שהולכים בה ואת גבולות המקום הקדוש והעולם הנסתר שאליו הולכים אך לעולם לא מגיעים. צמצום הפער בין הריאליה לדמיון נעשה על ידי התרחקות והתבדלות מהממשות החברתית ומהנורמה התרבותית הרווחת ועל ידי אישוש דרכו של המנהיג בעשייה טקסטית פולחנית בידי החבורה הנוהגת בכניעה ובצייתנות ופועלת על פי הגחמות הקרנבליות של המנהיג המכוון עולם חדש.

יעקב פראנק התיר לעצמו ולבני חבורתו לעבור על כל האיסורים המקובלים במסורת, לחרוג מהחלוקות המקודשות של צנעת הפרט ורשות הרבים, ומההבחנות והסייגים בין יהודים לגויים, בין קידושין לעריות, ובין צניעות לפריצות. הוא כפה על בני חבורתו, בניגוד לרצונם, נורמות הפוכות של מוסר מיני ותבע מהם לקחת חלק בביזוי קודשי הדת ולעבור בפומבי על איסורי 'ייהרג ואל יעבור'. הוא תבע מהם הפקרות מינית, שהתבטאה בחילופי נשים, יחסי מין פומביים, עברות פריצות וגילוי עריות, שבעטיים הפכו למוחרמים ומנוודים, ואף תבע ביטויים אנטינומיסטיים המפקיעים את המשתתפים מגבולות העולם היהודי, כגון השתתפות בפולחני עבודה זרה וחילול השם בפרהסייה, ושפיכות דמים במזיד. הספרות הפראנקיסטית מציינת בין השאר שפראנק דרש שה'אחים' יתנצרו, יילכו לכנסייה בוקר וערב, שישתחו לצלב וילמדו את התפילה הנוצרית (הכרוניקה, ס' 44, 46, 48, 54) כביטוי ל'דרך אל עשו' שאליו 'צריך ללכת על הראש'. עוד דרש שיבטלו את קדושת הנישואין ויעמידו את נשותיהן לרשותו על פי שיגינותיו, כביטוי לעולם נגאל שאין חלים בו איסורים (דברי האדון, 375, 377; הכרוניקה, ס' 46, 64, 67, 74, 104-107). תעודות הכנסייה והספרות היהודית האנטי-פראנקיסטית מייחסות להם שותפות בעלילות דם נגד אחיהם היהודים במסגרת המאבק עם הרבנים שהחרימו אותם והתירו את דמם.⁶⁵ דפוס התנהגות אלה הפקיעו את אנשי החבורה מגבולות הקהילה היהודית, הבטיחו את נאמנותם למנהיג באמצעות בידודם והחרמתם, והפכו אותם למצויים בתחום לימינלי שאין ממנו חזרה לגבולות הנורמה.

הספרות הפראנקיסטית, בדומה לספרות הדונמה, מלמדת שפריצת גדרי העריות נשאה אופי טקסי שהיה תלוי במועד מסוים ובסמליות ידועה מראש הקשורה לרקע הגרוטסקי-קרנבלי שנדון לעיל. היא לא נעשתה כלאחר יד ובהשתוללות מקרית אלא בתבנית מתוכננת. כלומר, אין מדובר אך ורק בפריצות, זנות, הפקרות ופריקת עול כשהן לעצמן, אלא במהלכים ריטואליים בעלי אופי דתי מכוון, שבאו לסמל את היפוך היוצרות בין

65 ראו: בירקנטאל, 'דברי בינה', בתוך: ברור, עמ' 237-266. וראו נספח ג. על היתר רציחה בחוגו של פראנק ביחס לאלה מנאמניו שעזבו אותו, ראו: קרויהאאר, ב, עמ' 13.

נצחיות לכיליון ובין חיים למוות, ולבטא מציאות נגאלת הפטורה מחוקי הטבע והתרבות ופורצת את גבולות הקיום בין עולמם של בני חלוף לעולמם של בני אלמוות או בין שעבוד לחירות, ולפיכך היו אלה טקסים בעלי אופי מחייב ובעלי משמעות ותכלית במסגרת השקפת עולם שלמה.

פראנק יזם ופירש מעשים אלה במסגרת ראייתו העצמית כמי שחי בעולם כפול פנים שמתנהלת בו מלחמה קוסמית בין כוחות הרע לכוחות הטוב בזיקה למיתוס הזוהרי של מלחמת הקדושה בטומאה. משמעותן החדשה של תביעותיו נגזרה מהמעבר ממיתוס כתוב ששורשיו בספרות הקבלית, המתייחס לעולמות עליונים ולישויות סמליות מופשטות ועל־זמניות, אל מיתוס ריטואלי נחוה ששורשיו בעולם השבתאי, המתייחס לעולם הזה ולאנשים בשר ודם בגבולות המקום והזמן.

פראנק חי את המיתוס הקבלי הדואליסטי הקשור למאבק בין הקליפה לשכינה או בין השפחה השלטת לגבירה המסתתרת שאת מקומה ירשה, ופירש אותו כמאבק בין שעבוד, גלות ומוות ובין חירות, גאולה וחי נצח. הוא פירש את המסורת הקבלית המורכבת, עתירת הסמלים והדימויים, בצורה פשטנית והפך את מסורת הזוהר על ספירת מלכות וסמליה הדו־ערכיים (זוהר, ח"א, רכא ע"ב, רלב ע"א) ועל הקליפה והפרי (זוהר, ח"ב, קח ע"ב) לסיפור מיסטי המשלב מוטיבים מפולחן הבתולה הנוצרי ומספרות המוסר הקבלית העממית.⁶⁶

ב'דברי האדון' מצטיירת דמות מורכבת של הבתולה, שהיא צירוף בין רחל בסיפורי יעקב, הקשורה לדמות העלמה והחכמה האלוהית הנסתרת בפירושה הפראנקיסטי, ובין האם הקדושה, הבתולה האמתית הנסתרת במגדל (325) והאיקונין של הבתולה השחורה מצ'נסטוחובה (מקום מאסרו של פראנק), שכל המעשים הזרים נעשים כדי להתקרב למחיצתה. דמות הבתולה, המושפעת מהמסורת הקבלית, כוללת את ספירת מלכות, המתוארת בפרקים שונים בסמלים הנשיים השונים: מטרוניטא, איילה, כנסת ישראל, אם ואחות, אישה אהובה, כלה ושבויה, גואלת ונגאלת, נקבית וזכרית, המגשרת בין עליונים לתחתונים, משתנה כל העת, זו שיש בה האנשה מוחלטת והפשטה מוחלטת, חסד ודין – דמות מאחדת הפכים הנרקמת מפריצת הגבולות המתרחשת בחלום, בחזון, במיתוס, באגדה, בשיגעון, בנפש ובסמל. בכל אחד מהמחוזות האלה מתחוללת התפרקות נורמות והתפוגגות איסורים, נוצרים צירופים חדשים ומתרחשת ריאליזציה של מטפורות המחוללות פריצת תחומים שאינם חורגים מעבר לטקסט הכתוב ולפענוחו המופשט בדמיון, עד לימי התנועה השבתאית ועד לימי יעקב פראנק.

66 על המיתוס הזוהרי הדואליסטי וסמליו, ראו: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1967, pp. 205-243; הנ"ל, 'השכינה', פרקייסוד, עמ' 259-307. על השפחה והגבירה, הנוקבא דתרום רבא והשושנה, ראו: 'תשבי', משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז (להלן: משנת הזוהר, א), עמ' ריש-רסד.

הטקסים שערך פראנק כהמחשה למיתוס הקבלי של המאבק בין הקליפה לשכינה וכמעבר מהטקסט מן העבר למציאות בת זמנו מתפענחים בדבריו בהקשר הדואליסטי היוצר קיטוב בין 'האשה הזרה הרעה המרה ממות', מסטרא דמותא, השפחה שירשה את גבירתה (זוהר, ח"ג, סט ע"א),⁶⁷ לילית המפתה, הקליפה שמשכנה בשאול, ש'תפסה את השלטון', הממונה 'על הכאבים, החוליים, על הצער ועל כל מיני מיתות המצויות בעולם', ובין העלמה הנעלה הנסתרת במגדל, האיילה, הבתולה הנצחית, 'השושנה האמיתית' וצד הקדושה, המבטיחה את חיי הנצח (145, 190, 397, 888, 917, 1228).

במיתוס דואליסטי מואנש זה ('אלהים עשה את האחת כנגד השנייה') של מאבק השפחה והגבירה (זוהר, ח"ב, קיח ע"א-ע"ב), האישה הזרה והעלמה, הקליפה והפרי (397, 1135, 1228), הדמות הנקבית השלילית – העומדת בסימן המוות, החורבן, החוק והשעבוד, הקליפה, והאישה הזרה ('היא פיתתה אתכם לצום ולשנן את החוק') – מגלמת את המצב המשובש בעבר ובהווה ('כל המצוקה והמכאוב והצער באים ממנה'); 'אותה אשה זרה אשר רודפת אחרי האדם היא היא הרשת אשר נופלים לתוכה. אבל העלמה שאנחנו משתדלים למענה ומחזרים אחריה היא זאת שנרצה לחסות בצ'לה' (1135). כדי לנצח את כוחות הרע בפירושם הפראנקיסטי ולהשתחרר ממרותה של הדמות השלילית ומרשתה המזוהר, המגלמת את הגלות והשעבוד לחוק, יש להיכנס למעמקי הרע ולהילחם בו, להיות מושפלים ולהפוך למומרים ומופקרים, שכן רק בהיפוך זה אפשר להסיר את הלבושים הצואים ולהקים את השכינה מעפרה, לעבור מהקליפה לפרי, משעבוד לחירות, או לעבור למצב המתואר בפסוק 'גילי מאד בת ציון' בפירושו הזוהרי (ח"ג, סט ע"א). כלומר, לעבור מרשות הסטרא אחרא לרשותה של הדמות הנקבית החיובית, 'העלמה האמתית [...] היא לובשת צורת איילה' (397), המייצגת את הגאולה, את הבטחת חיי הנצח ואת העתיד הנכסף.

במיתוס הפראנקיסטי הפרדוקסלי מתפרשת המרתו של שבתי צבי, המכונה 'ראשון', כצעד התחלתי במאבק זה הממוקד בגאולת השכינה: 'ואפילו אותו ראשון אשר עשה מעשה טוב בשברו את חוקי משה ובפתחו את המעמד ההוא [ההמרה לאסלאם], כי חשב להשתחרר על ידי כך מרשתה' (397). פראנק ראה את עצמו כממשיך דרכם המשיחית של שבתי צבי וברוכיה במלחמתם בקליפה ובאישה הזרה, המזוהה עם תורה דבריא, מלחמה המכוונת לגאולת העלמה הקדושה, בת ציון, הבתולה, או השכינה, המזוהה עם תורה דאצילות, המסתתרת ואסורה בשאול תחת שלטון האישה הזרה. 'עלינו להיות אסירי תודה לראשון שפתח את הפתח החדש הזה בדת התורכית. וכן לשני שגלה את בחינת אדום כלומר

67 ב'פרדס רמונים', ספרו של משה קורדוברו על הזוהר וסמלי הקבלה, נאמר בערך 'מות': 'פירש הרשב"י בזהר פרשת ויצא (דף קמ"ח) כי היא הקליפה הנקבה המקבלת מן הזכר שהיא נקראת אשה זרה ונקראת מות'. ראו: משה קורדוברו, פרדס רמונים, ירושלים תשכ"ב, שער כג – שער ערכי הכינויים, דף כו ע"ב.

הטבילה' (202), כלומר, המרת הדת היא הכניסה לדרך שבסופה תושלם הגאולה. הוא מספר מחדש את מסורת הזוהר בדבר מהותה הממיתית של האישה הזרה הקשורה לכבלי הגוף ולכבלי החוק, למוות ולייסורים:

עכשו אגלה לכם את ראשית מוצאה מההתחלה. היא הינה האהובה ביותר אצל אל המוות אשר הוא אחד משלושת האלים המנהיגים את העולם. אהבתו אליה היא בלי מצרים, הוא בחר בה ושם אותה על הכאבים, החוליים, על הצער וכל מיני מיתות המצויות בעולם. מכיוון שכל נשקו נאמן בידיה קוראים לה האשה (הנקבה) הזרה, זאת האשה הרעה המרה ממוות. היא הינה שאול התחתיות, ואף על פי כן יש בה דבר טוב מאד וגדול מאד, דבר הטמון בה בתוכה ואי אפשר להתקרב אל הדבר הזה אלא על ידי כך שנכנסים אל תוכה. היא הינה הדלת התחתונה, הספירה אל ההתנצרות (הטבילה). לכן בידעם זאת כי טמון בה דבר גדול, ניסו כל האנשים הגדולים להתקרב אליה אך לא נכנסו אל תוכה, כי היא הינה כקליפה השומרת על הפרי (397).⁶⁸

פראנק, האומר ברוחו של המיתוס השבתאי, 'על המשיח יהיה לרדת לתהום ולהיכנס לאדום ומי יהיה ראוי ללכת שם מפני קדושת המקום?' (467), מתאר את חלקו במאבק: 'כי לי ניתן הדבר להיכנס אל תוך אותה התנצרות, לשבור את הכל להחריב את כל המשפטים והחוקים שהיו עד כה' (397). הוא ערך טקסים שבהם הכניע את בני החבורה כדי לנצח את כוחות הרע בויקה למיתוס דואליסטי זה של מאבק בין חיים למוות, בין חירות לשעבוד, בין פרי לקליפה, בין חופש לחוק. משמעות הניצחון הנכסף מוגדרת בבירור:

כוונתי היתה להתאחד עם אותו האח המולך על מלכים, לפי עצתי, כי שם רשתה אינה פרושה ויש וילון בינו לבינה, והיתה נופלת מעצמה. בעזרת האח הגדול הזה הייתם יכולים להגיע לשלמות ולחיי עולם, זאת אומרת שחרור משלטון המוות ושחרור מעבדות כל שהיא, לעושר בלי גבול [...] עד אשר הייתם משיגים את הזכות להגיע לאלהי האמת עצמו (397).
ואתם הייתם מגיעים לחיי עולם ולחירות מוחלטת ואיש לא יכול היה לעמוד בפניכם [...] כולם היו חיים וקיימים לעד (456).
רציתי להכניס אתכם אל תוך הפרדס הזה, או הייתם נעשים בני חורין מכל דבר ולא הייתם צריכים לפחד משום דבר (470).

החבורה, כאמור, היא הזירה הקרנבלית הארצית והמוחשית של התרחשות המאבק הריטואלי הסמלי בין שעבוד לחירות ובין מוות לבני אלמוות, המתחולל במציאות

68 השו: זוהר, ח"ב, קח ע"ב; ח"ג סט ע"א.

הנסתרת. במאבק זה לוקחים חלק כוחות גלויים ונסתרים המשתתפים ב'ירידה לקליפה', ב'ירידה צורך עליה', ב'מצוה הבאה בעבירה', ב'הליכה לאדום', או בכניסה לתוככי הרע לשם פירוקו, המתנה את הבאת הגאולה. פראנק הטוען 'כל מה שחשוב צריך להיות מושפל' (487), ומזכיר 'כפי שכתוב אצלכם על המשיח שעליו לבוא עד לתהום תחתיות' (930), מספר לשומעיו את המיתוס, משתף אותם בסיפור העלילה במישור הנסתר, ואוכף אותם עליהם במישור הנגלה:

אני מדכא ופוצע אתכם רק כדי לטהרם ולהוציאכם ממנה. מתוך שאני מדכא אתכם, הולך ונשבר כוחה [של הקליפה] (397).
עליכם להיות מושפלים עד שתגיעו לעשו (506).
הועברתם ממקום למקום כדי שתהיו מושפלים לא רק למראית העין כי אם שגם לבכם ישח מבפנים (217).
אני לא באתי כדי לרומם אתכם, אני באתי להשפיל אתכם לעמקי מעמקים עד ליסוד שמשם אין עוד ירידה אפשרית, משם לא יכול שום אדם לרומם אלא אלהים לבדו בידו ובכוחו יכול לרומם, להוציא ממעמקים ולרומם לגבהים כאלה אשר אין מהם עוד ירידה (1279).

בעת שהותו בווינה בשנת 1777, כאשר השפיל כמנהגו את נשות החבורה ב'מעשה סודי', אמר:

'על-ידי כך שהן היו כאן אצלי ואני כה השפלתין, הרי עתה הן משפילות את הנזורה [הקליפה. – ר"א]; ואחר-כך הורה לכתוב אליהן פתק בזה המובן: בעבור כך שצייתו לי ושאני השפלתין וביישתין בפני כול, כי אז בבוא זמני ארימן ואעלן בפני כול (הכרוניקה, ס' 97).

השפלת אנשי החבורה ונשותיה בהווה, על ידי מעשים זרים ופריצת הנורמות של שלושת איסורי 'ייהרג ואל יעבור', השפלה שהחיל פראנק בתקיפות ונימקה בצורכי המאבק המיתי המתרחש בעולם הנעלם שרק הוא רואה בהווה ואילו את השלכותיו הדרמטיות יראו כל האחרים בעתיד.

את הפער בין החיזיון המיתי, שבו לפרקים הוא נוחל ניצחונות ובדרך כלל צופה ניצחונות בעתיד, ובין המציאות המדכדכת, שבה לעתים קרובות הוא נוחל מפלות וסוקר את כישלונות העבר, כפי שעולה מדבריו התכופים בדבר בגידת בני חבורתו ומאסרו וכפי שעולה מנימת התוכחה והאכזבה לאורך כל 'דברי האדון' (485, 1062, 1218, 1228, 1232, ועוד רבים), הוא פירש על ידי תליית הכישלון במחדלי החבורה – בסירובה לציית ובחוסר נאמנותה, המעכבים את הגאולה. סירוב זה היה כרוך בנטייתם של בני החבורה לשמור את חוקי הדת ואת המנהגים היהודיים שגדלו על פיהם, בניגוד לתביעתו להתנער מהם. לעתים

פירש פער זה באמצעות ראייה כפולה של פני הדברים בעולם הנגלה ובעולם הנסתר, במציאות סובייקטיבית שרק הוא רואה, ולעתים פירש את כישלונותיו כהתממשות כוונה אלוהית נסתרת, והעלה את אמיתת הדברים מזווית ראייתו באוזני בני חבורתו הנתפשים כעיוורים וסרבנים (31).

הדיאלוג המיתולוגי שפראנק חי בעיני רוחו מתרחש בעת ובעונה אחת עם חבורה מוחשית של 'אחים' ו'אחיות', שעליה הוא אוכף את רצונו בעולם הנגלה, שאת אושיותיו וגבולותיו הוא יוצא לפרק, ועם חבורה של 'אחים' ו'אחיות' בעולם נסתר, שרק הוא רואה אותו, ובכוח חזונו מכונן אותו לפרטיו. הוא מעלה עולם נסתר זה לנגד עיניהם של בני חבורתו בכוחו הכריזמטי כמספר סיפורים ובעל חלומות, והופכו למציאות בעלת משמעות מכרעת בעולמה של החבורה. 'דבר גדול הוא להיות עם החבורה: החבורה היא כל מטרת, החבורה אשר הלכה אחרי כפי שכתוב בפירוש: איש וביתו באו, כפי שכתוב אצל יעקב: מחנה אלהים זה, זוהי חבורת אלהים ויקרא את שם המקום חבורה מחניים' (471).

כאמור, ראיית הדברים בכפל פניהם משמעותה ראיית הפגם החיצוני, הכישלון וההחמצה, ככיסוי למעלה פנימית, וראיית השלמות החיצונית ככיסוי לפגם פנימי. ראיית המום הגלוי כביטוי למעלה נסתרת משמעה שהפגמים שיש לכאורה במציאות הגלויה, שחסידיו מתנסים בה דרך שגרה, מכסים על המעלה האמתית בעולם הנסתר, שרק הוא לוקח בו חלק. בשמה של ההנחה האומרת 'כי לעולם חבוי הדבר הטוב והיקר בתוך רע ומכוער' (684) ו'עלינו לרדת לתהום תחתיות, כי קודם עלינו לרדת לרגל ואחר כך לראש' (685), הוא תובע מבני חבורתו לסבול ולהתענות במציאות המוחשית בשמה של שליחותו הגואלת המתרחשת בעולם המיתולוגי המופשט ואומר: 'מי שאינו יכול לסבול אין לו חלק באלהים' (681).

יעקב ורחל

לצד הדמויות המיתיות והמיסטיות של השכינה והקליפה, בעלי הקבין והשדים, מלך מלכי המלכים, האח הגדול, האחים והאחיות בעולם הנעלם, המסומלות בדמויות בני החבורה בעולם הנגלה, מצטיירות שתי דמויות מרכזיות המשקפות את כישרונו של פראנק ליצור מיתוסים חיים העולים ממעמקי המסורת הקבלית הכתובה ונוגעים לו ולקרוביו: יעקב ורחל. כישרון מיתופאי זה מתגלה בהטמעת דמותו המיתית של יעקב אבינו בדמותו של פראנק בעולם הנגלה, השזורה בדמותו המיסטית של יעקב כספירת תפארת ועץ חיים בעולם הקבלי, ובהצבת רחל אמנו, המסמלת את ספירת מלכות, הישות הנקבית המנהיגה את הבריא, כדמות הניגודית המשלימה את הווייתו בעולם הנסתר.

לדמות הראשונה, הקשורה לשמו ולדימויו העצמי, דמות יעקב המקראי, המרחיק ראות, שהיא כאמור התשתית לתפישתו העצמית, מצטרפים רבדים שונים הקשורים

בדמותו המיתית כעומד בראש מחנה אלהים (471) ובדמותו המדרשית של יעקב, שעליה נאמר המשפט המצרף אותה למסורת המיסטית של אנשים שחצו בהווייתם את גבולות החיים והמוות, 'יעקב אבינו לא מת' (תענית ה'ע"ב), ועליה מוסב התיאור של דיוקנו החקוק על כיסא הכבוד, אשר האל מנשקו ומחבקו (היכלות רבתי, ס' 164), ובדמותו הקבלית הקשורה לספירת תפארת, קודשא בריך הוא, המגלמת את היסוד הזכרי בתורת הספירות הקבלית.

הדמות השנייה, הקשורה לרעייתו חנה ולבתו רחל,⁶⁹ היא דמותה של רחל אמנו המצוירת בדמות העלמה המיסטית: 'עולימתא שפירתא ולית לה עיינין' (זוהר, ח"ב, צה ע"א). רחל שזורה בדמות השכינה העיוורת המקוננת, העלמה היפה שאין לה עיניים, הנגלית ונעלמת, והופכת במהלך חייו לדמות משיחית גואלת ונסתרת הקשורה בסמליה של ספירת מלכות המגלמת את היסוד הנקבי בתורת הספירות. דמות זו מכונה 'בת ציון', 'היפה בנשים', 'עלמה' ו'בתולה', ודימויה קשורים עם דמות נשית אלוהית המצוירת בויקה לעלמה העיוורת מסבא דמשפטים, הנסתרת בהיכל ומתגלה לאוהביה (ס' 255), ולדמות האילנה מן המיתוס הזוהרי. לעומת דימויי העיוורון והחולשה הכרוכים בדמות הנשית, הוא מצויר כ'החכם, [ש]תמיד עיניו בראשו' (62), המוליך את הסומים בכוח ראייתו המרחיקה ראות, המפכחת את סמיות המציאות, לקראת הגאולה בעולם הנסתר.

במסורת היהודית, יעקב אבינו ורחל אמנו כאחד מגלמים את כנסת ישראל הנצחית החורגת ממהלך חייהם של הגיבורים המקראיים. שניהם מופקעים מגבולות החיים והמוות ומצטיירים כקיימים קיום נצחי בעולמות עליונים, ומכאן עניינו של פראנק בהם: על רחל נאמר 'קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה' (יר' לא 14), והיא, שמתה בלדתה ונולדה מחדש בדמותה העל-זמנית של רחל אמנו המגינה על בניה החיים, מתקשרת לכנסת ישראל הגולה והמיוסרת, לשכינה ולספירת מלכות, או לזיהויים הנקביים של האלוהות המבטאים חולשה, תלות, סכנה, התמעטות, גדילה, הנהגה ומשמורפוזה.⁷⁰

69 בתו של פראנק (1816-1754) (הכרוניקה, ס' 5) ידועה בשמה הפולני אוה, אולם שמה העברי הוא רחל, על שם אמו של פראנק, רחל הירשל מרייזא (דברי האדון, 1248). ראו: ג' שלום, 'פראנק, יעקב, הפראנקים', האנציקלופדיה העברית, כח, טור 314; הנ"ל, מחקרים ומקורות, עמ' 144. במקורות הפראנקיסטיים היא מכונה בשם 'הגבירה' או 'גבירה' ולא בשמה. ברור מכנה אותה 'חיה' וקריוזהאר 'אוה'. בספר 'יעקב פראנק' (וילנא תרנ"א), המבוסס על ספרו של פטר בער (1823), אומר המחבר קלמן שולמן: 'ובשנת תק"כ בחודש חשון המיר פראנק את דתו גם שני בניו [...] וגם רחל בתו (אשר נקראה אחרי כן בשם חוה) המירה את דתה' (עמ' 70). הוא גם מתאר את מנהגיה על פי עדות ראייה (עמ' 84-85).

70 על רחל במסורת המיסטית, ראו: קורדוברו, פרדס רמונים, שער כג, שער ערכי הכינויים, בערכים 'רחל' ו'אח'. 'רחל נקראת המלכות בסוד הבחינה המתיוחדת בכוח רחמי התפארת יעקב. ובכוח הרחמים שבה עליה נאמר רחל מבכה על בניה', 'אח הוא התפארת כי הוא אח אל המלכות ונקרא אח מצד החסד' (תיקוני זוהר, תיקון נו). הרמיזה היא לחוקי העריות ביחס לאחיות בפרשת קדושים (וי' כ 17).

יעקב אבינו זכה לחיי נצח ונאמר עליו 'יעקב אבינו לא מת'⁷¹ ו'דמות יעקב חקוקה על כסא הכבוד' (היכלות רבתי). הוא קשור לביטויים המציינים המשכיות ונצחיות: בית יעקב, זרע יעקב, 'יעקב-ישראל, ישראל-סבא ו'דרך כוכב מיעקב' ולדמות האלוהית הזכרית הקשורה בספירת תפארת ובקודשא בריך הוא, ומתקיימת קיום נצחי.

אולם דומה שיעקב ורחל, האוהבים ידועי הסבל, המדברים על עצמם כמתים בעודם בחיים במסורת המקראית, וחיים לאחר מותם במסורת האגדית ובספרות המיסטית, מעולם לא חרגו מהמסורת הכתובה, האגדית, הדרשנית והפרשנית המנציחה את דמויותיהם בממדי עומק רבגוניים, עד לתחייתם כהוויה חיה בעולמו החזיוני-מיתולוגי-ריטואלי של יעקב פראנק, שראה עצמו בדמות יעקב ואת בתו בדמות רחל.

יעקב פראנק הסב על עצמו פסוקים על זיקתו של יעקב לאלהים, דרש את 'אלהי יעקב' ו'מחנה אלהים' על עצמו, הזדהה עם כל פסוק המזכיר את יעקב, הפנים כל ציטוט הנוגע לו – 'יעקב אבינו אמר לי בעצמו, שלא אוזו ממקומי' (179); 'כתוב: ויצא יעקב מבאר שבע. זה מראה את יציאתי אני מדוורוב' (208); 'עמדתי כמו אותו הדעת [ספירת דעת הקשורה ליעקב] בין הספירות' (236). הוא גם אימץ את המיתוס הקבלי של עולם הספירות והסב אותו על עצמו, על בני ביתו ועל חבורתו. הוא הפך להיות לבן דמותו של יעקב – הנבחר שבאבות ומייצגו של הלאום היהודי; מי שמוזהה בקבלה עם הבריה התיכון, ספירת תפארת, מרכזו אילן הספירות, ובעלה של השכינה בווהר (ח"א, כא), הידועה גם בכינויה רחל, אשת יעקב המקראי. ספירת תפארת, מידתו של יעקב אבינו, שהוזהר אומר עליו שהוא 'שלימו דכולא המובחר שבאבות' (ח"ב, כג ע"א), משום שהוא ממצע בין דין לחסד – מוזהה עם הווייתו כיעקב מיתולוגי החי בעת ובעונה אחת בהוויה ארצית הגדורה בזמן ומקום ובהוויה מיסטית החורגת מגבולות הזמן והמקום. הוא ראה בעצמו את 'נשמת יעקב אבינו' ויצר המחשה תאטרלית דרמטית של המיתוס הקבלי, המזהה את ספירת תפארת עם דמותו הדרו-ערכית של יעקב אבינו – הלוחם, הנרדף, העוקב, המרמה והמתחפש, התם יושב אוהלים, המרחיק נדוד, הקשור 'לאלהי יעקב'; לסולם יעקב; לברית ולשבועה, למאבקי יעקב ועשו; לדין ולחסד; לאהבת יעקב ורחל; למרמת יצחק, עשו ולבן, לקול יעקב וידי עשו, ולבית יעקב מרובה הנשים והילדים שהיה יסוד לעם ישראל.

כאמור, יעקב פראנק הזדהה עם דמותו של יעקב המקראי הדובר אליו ומדבר בפיו (179) ופירש את מאורעות חייו בזיקה לחייו של אביו הקדמון ולדיוקנו כפטריאך מקראי ולדיוקנו המיסטי כתפארת וקודשא בריך הוא. בחזונו הוא כינה את עצמו 'יעקב החכם' (1) או 'המנהיג שלנו חכם יעקב' (806), ולאחר שהוא מציין את בורותו ופשטות הליכותיו ומונה את פגמיו, הוא אומר על עצמו: 'אני הוא יעקב היפה' (147). בזיקה הפוכה לנבערותו הוא אומר: 'אני הייתי הקול הקורא במדבר העמים והקול קול יעקב' (239), ו'אתה יעקב אל

71 על 'יעקב שלא מת שלימו דכולא', ראו: ברור, עמ' 273.

תירא משום דבר' (49), על פי הפסוק 'אל תירא עבדי יעקב' (יש' מד 2). הוא מצייר בחזונו תאום אלוהי המקביל לדמותו הארצית, שהוא מכנה אותו 'אח גדול מלך מלכי המלכים' (379, 384, 414, 418, 441, 604), והוא התגשמותו הנסתרת ושליחו הגלוי. כדי להגיע אליו ולראות את אלהים יש לפרוץ דרך חדשה, הקרויה בפיו כאמור 'הדרך אל עשו', הדרך האנרכית נטולת החוק, הכרוכה במעבר דרך לבושי הדתות השונות, בהמרות וחזרות, שבסופה נפדים ממוות ועבדות וזוכים לחירות וחי נצח (441, 446, 456). 'הדרך אל עשו' כרוכה במסע יעקב וביתו, השותפים למעשים אלוהיים ולטקסים ריטואליים שהוא מעצב לפי המסורת המקראית ופירושיה המיסטיים.

פראנק אימץ את מסורת הדונמה על יעקב שנשא שתי אחיות והיה בעל לארבע נשים בסוד תיקון עולמות, שראתה ביעקב דמות משיחית גואלת שסמלה ספירת תפארת.⁷² כיעקב אבינו, שנסע עם מחנה גדול, כן הקיף עצמו יעקב פראנק במחנה של 'אחים' ו'אחיות' ארציים ושמימיים התלויים זה בזה ותלויים בו כמנהיג (131, 236, 305, 462, 582, 624, 658, 722, 768, 825). הדגם השמימי, המהווה תשתית ל'מחנה אלהים' הארצי, מתואר בדבריו הנסבים על בן דמותו השמימי, האח הגדול, מלך מלכי המלכים:

מראשית העולם, זה כמה מאות אלפי שנים – אמרתי לכם – קיים אחד כדמותי, שווה לי, ולו שנים-עשר אחים, לא מלידה, כי אם יועדו על ידו, ולהם בדיוק צורה כדמותכם (326).

איש לא ישוה לכוחו, כי הוא מלך מלכי המלכים [...] יש לו שנים עשר אחים ושבע נשים ושבע בתולות (338).

אעמיד אחים ואחיות כשם שנמצאים שם [בעולם הנסתר] כדי שאוכל להתאחד אתם ולהשלים מה שחסר להם והם היו משלימים במה שחסר לנו (978).

האיחוד בין האחים והאחיות נדרש בזיקה למסורת תיקוני הוהר (תיקון נו) שעניינה חוקי העריות המותרים במציאות של חסד (וי' כ 17) ובזיקה למסורת הדונמה על ביטול העריות.⁷³ המחנה הארצי מייצג את עולם הספירות המורכב מספירת מלכות, שבע גבירות ושבע עלמות. את תפקיד ספירת מלכות, הנקראת חליפות, בהשראת מסורת הוהר, שכניה, עלמה ובתולה, מטרוניתא ואיילה, כנסת ישראל וכלה, רחל הרועה, מילאו אשתו (עד פטירתה בראשית שנת 1770) או בתו (עד לפטירתו בדצמבר 1791), שנקשרו בעקיפין לציור הוהרי של הדמות הנקבית העיוורת התמה, שאינה רואה ואינה נראית, 'עולימתא שפירתא ולית לה עיינין'. קרויזהאאר מציין שפראנק נהג לכנות את בתו בזיקה למעמדה כבת אלהים בכינוי עולימתא שפירתא.⁷⁴ בפרשת משפטים שבוהר, משם לקוח כינוי זה,

72 ראו: שירות ותשבחות, עמ' 175, 176, 204–205.

73 שם, עמ' 110, 141.

74 קרויזהאאר, א, עמ' 279.

נדונה היענות העלמה לאוהבה. פראנק, המספר פעמים רבות את סיפור העלמה הנסתרת במגדל ומתגלה לאוהבה (507, 255, 1001 ועוד), מעמעם את הגבולות בין המיתוס למציאות ובין הנסתר לנגלה באומרו: 'אמרתי לכם שיש מגדל ובו מסתתרת אותה עלמה [...] כי ישנה בתולה וישנו מגדל' (1001).

בעולמו של פראנק אין הבחנה בין הסמל המיסטי ובין הדמות המציאותית וגם אין הבדל בין הדימוי הנפשי המתייחס לדמות בהווה ובין הטקסט מן העבר. הוא ראה בבתו, באשתו וב'אחיות' בנות חבורתו התגלמות של ישויות אלוהיות, ומדבריו עולה שקיימת זהות בין הדימוי הקיים ברוחו כישות מיתית-רוחנית ובין הנשים בשר ודם. דומה שהוא לא הבחין בין דמותה האלוהית של בתו ובין קיומה כבשר ודם, ואי-הבחנה זו היא שאפשרה את קיומה של הוויה שמציאות ודמיון משמשים בה בערבוביה ומתרחש בה פולחן דתי הממוקד בנשים בשר ודם. כך ראה דמויות סמליות מיתיות מן התחום האלוהי ומן המסורת המיסטית היוצרות את המהות הנקבית הרב-רובדית בווהר – שכונה, עלמה, בתולה, רחל, מטרוניתא, ספירות, בת ציון, איילה (190, 382, 397, 917, 982, 1304, 1153) – בנשים שנמנו עם בנות משפחתו ובנות חבורתו (1155).

על פי המתואר בכרוניקה, בשלבים הראשונים של קיום החבורה – ממחצית שנות החמישים ועד שלהי שנות השישים – אשתו, שכונתה בכינויי ספירת מלכות וזכתה למעמד אלוהי, הייתה מושא הפולחן בטקס 'קו המלוכה'.⁷⁵ בטקס זה, שנערך בפומבי, קיבלו המאמינים את סמכותו האלוהית של פראנק והוא נעשה סביב 'הזיווג האלוהי' של פראנק ואשתו. בסופו של הטקס נאמר: 'אחר כך קרא את ארבעה אלה [בני החבורה] לחדר אשר שם ישב על יד הגבירה וכך הלכו תחילה אחד אחד קדימה ואחר כך כולם יחד ועשו את קו המלוכה כלומר הכרה בתור אלהים'. בכרוניקה נזכרים טקסים פולחניים ארוטיים בין פראנק לאשתו הנערכים בפרהסיה (עמ' 54, 56, 66). ב'דברי האדון' נזכרים תיאורים המצביעים על מעמדה הסמלי של אשת פראנק כייצוג אלוהי (932, 523). לפי ההיגיון המיתי של האנשת סמלים אלוהיים-אנושיים בזיקה לקרוביו, ייתכן שלאחר מות אשתו בשנת 1770 מילאה את התפקיד הזה רחל בתו, שנולדה בשנת 1754 ולא נישאה מעולם. בגרסה העברית של קרויזהאאר, בתרגומו של סוקולוב, נאמר ביחס ל'דברי האדון': 'כן הרבה אז פראנק משא וחזון על דבר בתו ויקרא לה בשם "מטרוניתא" ולאשתו חנה קרא את השם הזה אך אחרי מותה'.⁷⁶

פראנק, שראה את חבורתו כביטוי סמלי לעולם מלכותי ולעולם מיסטי, למיתוס הפרטי שהמציא ולמיתוס הקבלי-שבתאי שרווח בחוגי הדונמה המתייחס לעולם נגאל, כינה את בת זוגו 'מטרוניתא', שהוא כינויה של השכינה בווהר, וראה ב'אחיות' בנות חבורתו את

75 הכרוניקה, עמ' 42-44 ס' 30. וראו דברי לוין על אתר בדבר מקורותיו הצופיים של הטקס והקשרו בחוגי הדונמה (שם, עמ' 44 הערה 64).

76 קרויזהאאר, א, עמ' 260.

הגילום הארצי של הספירות. הוא העניק להן את תפקיד שבע העלמות כנגד שבע ספירות הבנין (377, 305; הכרוניקה, עמ' 48, 50 ס' 40, 42) וחילק את נשות חצרו לשתי קבוצות בנות שבע נשים ושבע בתולות בהשראת שבע הנערות בבית המלך הנזכרות במגילת אסתר (ב 9) ובזוהר (ח"א, קצד ע"א), במציאות שבה הגבול בין הסמל למסומל מיטשטש כמעט לחלוטין: הוא מאחד בין דימויי מלך ומלכה, קב"ה ושכינתיה, אחשוורוש ואסתר, יעקב ורחל, המשיח והעלמה, מלך ומטרוניתא, המוסבים עליו ועל בן דמותו הנסתר, האה הגדול, ועל הדמות הנקבית המיסטית, העלמה, הבתולה, המטרוניתא, ועל בת דמותה הארצית, העומדים במרכז החבורה: 'העמדותי נשים שישרתו אותה, כפי שהיה בזמנו אצל אסתר, שבע נשים נתנו לה מבית המלך. ואני העמדותי שבע ועוד שבע נשים כפי שיש אצל האה הגדול' (604).

טקס הזיווג הפומבי שערך פראנק עם בת זוגו ביום הכיפורים מתואר בכרוניקה כ'טקס שעשה המלך אחשוורוש עם אסתר' (עמ' 66 ס' 64), ואף על פי שעניינו המפורט של הטקס לא התפרש, נאמר שם על בת זוגו 'שנבהלה ממנו מאד', עובדה שאין בה כדי להתמיה בשל פומביות הנסיבות ובשל ההקשר השבתאי – תיאורי אסתר המלכה ושבת צבי ב'שירות ותשבחות' של הדוגמה המעידים על המהות הסמלית הקושרת את הכניסה לתחום האסור עם חירות וגאולה:

אסתר המלכה שמה
 שבת צבי שכינה
 לנו הוא חרות עשה
 שבת צבי שכינה
 הוא נכנס בקליפה
 לקבץ אותם רפ"ח*
 לא נותר בתוך [ה]פח
 שבת צבי שכינה
 שמה נקרא אסתר
 כי יש בו 'אתה סתר'
 הוא בטל אסור והיתר
 שבת צבי שכינה
 אסתר – טהור וקדישא.⁷⁷

אסתר, הנערה היהודייה ההופכת למלכת פרס, היא הדמות הארכיטיפית למושג מצוה הבאה בעבירה (בבלי, מגילה טו ע"א), והיא מזוהה עם המשיח המומר בסוד שבת צבי, כי

* רפ"ח הניצוצות של הקדושה שנפלו לתוך הקליפות בשבירת הכלים (שם).
 77 שירות ותשבחות, עמ' 99.

לכאורה הסתירה והכחישה את עמה ואמונתה כדי להביא את הישועה. דימוי השכינה המוקפת עלמות הוא דימוי קבלי שבו העלמות מסמלות כוחות אלוהיים המסייעים לזיווג האלוהי בפרהסיה השמימית.⁷⁸

אולם לא רק הדימוי הזוהרי עומד בשורש המשמעות הרבה שייחס פראנק לשבע האחיות, אלא גם מקומו של רעיון זה בכתבי הדונמה, שם הוא קשור להתגלות המשיחית של שבתי צבי, להמרת דת ולפריקת עול איסורי העריות:

או בא זמן של התל"א שהיא שנת המצנפת [ההמרה לאסלאם] שנת הגאולה כי בשנה זו עברה התרדמה שהיא הגלות. על הזמן הזה נאמר הפסוק ויקח אחת מצלעותיו צלעות של מי? מאותן הנערות שאחת מהן לקח אדוננו. נערות אלה נאמר עליהן שהן שבע המיועדות להינתן לבית המלך.⁷⁹

שנת תל"א (1671) הייתה שנת גיבוש כת הדונמה כקבוצה בעלת תורה מיסטית-אנטינומיסטית ואורחות חיים הבאים לבטא את ההנחה שהמשיח כבר הקים את השכינה מעפרה והגאולה כבר התממשה בעולמות עליונים ותחתונים. משמעות הגאולה, המתוארת בלשון האהבה של שיר השירים וברמזים למהותה פורצת הגדר של תורת חסד, היא שחרור מעול מצוות ומאיסורי תורה דבריאה, בראש ובראשונה מאיסורי העריות. האנטינומיזם שבביטול תורה דבריאה בא לידי ביטוי בפריצות בחיי אישות ונקרא תורה דאצילות או תורת חסד – התורה האנטינומיסטית שהובילה להפקרות והתפקרות. אולם ייחודה של פריצת גבולות זו טמון בעובדה שנערכה בתודעת מאמיניה לשם גאולת השכינה וכינון העידן המשיחי החופשי מאיסורים. החיים כחבורת מאמינים נסתרים, החיים בעולם נגאל על פי חוקי תורה דאצילות, היו מותנים בהתבדלות, וזו התאפשרה על ידי המרת דת (הכניסה לבית המלך בדומה לאסתר ששמה נדרש מלשון סתר והסתר, ואהבתה האסורה, שהתנתה את הגאולה, מתוארת ברבים משירי הדונמה⁸⁰). המרת הדת אפשרה חיים כפולים כמוסלמים או כנוצרים החיים על פי חוק דתם החדשה כלפי חוק, שאינו אלא לבוש ומסווה, המפקיע את המומרים מהשגחת בני דתם המקוריים ומזעמם, וכמאמינים שבתאים הפטורים מחוק הדת הישנה, החיים בגן עדן כלפי פנים. הם חיו על פי חוק יהודי נסתר שהם נאמנים לו, המחזיק את דימוי האהבה של שיר השירים, את הקשר העתיק בין בעילה לגאולה הנזכר במגילת רות, ואת הקשר בין החירות ובין ביטול האיסורים הרמוז במגילת אסתר. ספרות

78 זוהר חדש, בראשית, ז ע"ד-ח ע"ב; תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רמו.

79 יהודה לוי טובה, פירוש לפרשת בראשית, קלו ע"א (טלנברג, לעיל הערה 31). השו: 'את הלבן [חסד] גלה/ למצנפת נתגלה/ דוקא בסימן תל"א/ למצנפת נתגלה/ אך שבתי צבי/ אמונתו הגואל גלה' (שירות ותשבחות, עמ' 130; וראו גם עמ' 73, 78, 200). שלום מציינ (שם, עמ' 73) שהמצנפת הטהורה משמשת אצל השבתאים תמיד רמז להמרת דת שבאה מכוח תורת חסד. והשו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 565, 729-731; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 145-147.

80 שירות ותשבחות, עמ' 99.

הדונמה, הכוללת שמות כפולים יהודיים וזרים למאמינים, פירושי תורה, סדרי תפילות, שירים ותשבחות, מעידה בבירור על הזוהר היהודית של כת המאמינים שחיה בעולם נגאל במסגרות יהודיות-שבתאיות שוחרות חירות, מעבר לחזות המוסלמית.

פראנק אף הוא הלך בדרך של המרת דת כלפי חוץ ושל אמונה שבתאית במציאות נגאלת הפטורה משעבוד כלפי פנים, והפקיע את עצמו ואת בני חבורתו מרשות חוקי תורה דבריה בשעה שהתיר את איסורי העריות. הוא רמז לזיווגי העריות בין אחים לאחיות הנזכרים במקרא בשעה שאמר במפורש: 'כן גם אני קראתי לכם אחים ואחיות ואי אפשר לדון אתכם כשאר האדם' (722). לגבי האחיות הוא רומז שקשריו המיניים עמהן מחקים את מעשי האבות והמלכים וממשיכים את העולם המיתי שסיפורי המקרא התרחשו בו (131, 348, 392, 1222, 1236; הכרוניקה, עמ' 48-49 סעיף 39 והערה 87), עולם שלפי פירושו לא היה כפוף לחוקי המוסר המקובלים בתקופות מאוחרות וגם לא לאיסורי עריות. אין עקביות בהופעת הדמויות, ואותה דמות מייצגת לא אחת דבר והיפוכו. אולם יש עקביות בעמדתו הסובייקטיבית המערבת מציאות ודמיון ביחס לעצמו ולסובבים אותו ומאחדת ישויות אלוהיות ודמויות מיתיות עם דמויות בשר ודם, ללא הבחנה בין סמלים למסומלים, בין עבר להווה, בין מושגים ארציים למושגים אלוהיים, ובין תחומי האיסור וההיתר השונים החלים עליהם.

עקביות ניכרת גם בעמדתו התובענית כלפי הגילומים הארציים של הדמויות השמימיות ובדרישותיו הנפשיות והגופניות מהשופים לעולם המיתולוגי שברא, הנערכות בסימן המימרה הקבלית מעוררת המחשבה 'עריות הם שרביטו של מלך'. פראנק מתייחס ברמיזה למסורת תיקוני זוהר, המתארת יחסי אישות בין הכוחות האלוהיים הפטורים מאיסורי עריות:

למעלה אין ערווה וקיצוץ ופירוד ופירוק, ולפיכך למעלה יש יחוד באח ואחות ובבן ובבת [...] בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לברוא אדם כך היה חפץ לעשותו, כדוגמת דיוקנו, בלא ערווה ובלא פרץ ופירוד, כמו שנאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו [בר' א 26], להיות כל הספירות כלולות בו בלא פירוד וקיצוץ ולהתייחד בן עם בת שהם אחים [...] ולמעלה נאמר בה ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם [בר' ג 22].⁸¹

הואיל וראה עצמו כחי בעידן הנגאל שלפני החטא, לפי תורת עץ החיים (708, 864) שאין בה איסור והיתר, הוא לימד זכות על פריעת חוקי העריות בארץ בזיקה להתגלמותם השמימית. המחוות השונות של הפרת החוק ופריצת גדרי ההלכה במסורת השבתאית התבססו על פירושי חיבורים מן המסורת המיסטית שהיו מיסודים על גילוי אלוהי. לפי

81 תיקוני זוהר, תיקון נ, צג ע"ב. מתורגם אצל תשבי, משנת זוהר, ב, עמ' תסח.

פירושו של פראנק, בעולם המקראי הפוליגמי, המשקף את עולם הספירות הקבלי, הותרו יחסי זיווג בין אחים וקרובים והותר גילוי עריות. הוא הרבה לצטט אזכורים שמופיעות בהם האמהות שרה ורבקה כאחיותיהם של האבות אברהם ויצחק, ושב והשתמש בביטוי אשתי-אחותי המתייחס לשרי אשת אברהם, שהייתה אחותו, בת אביו, וגם אשתו: 'זכי לשווא ביקשו אברהם ויצחק את נשותיהם שיקראו להם אחים?' (236); 'אברהם ושרה היו אח ואחות'; 'אברהם אמר לשרה: אמרי נא אחותי את [בר' יב 1] היא אמרה כי אחיה הוא. כך נהג גם יצחק עם רבקה' (348). ראו גם: 252, 392, 407; 'וכשאמר לה אחותי, זה כאילו הרשה לה לשכב עם אחריים?' (614). בכל אלה הוא רומז למסורת הזוהרית בדבר יחסי זיווג שחוקי העריות אינם חלים עליהם ולמסורת השבתאית שקשרה בין חסד, אהבה, עריות וגאולה, ועובר בדבריו בין העולמות הנגלים לעולמות הנסתרים ובין המיתוס לריטואל. פראנק, שראה בפריצת גדרי העריות את פריצת הגבולות בין עולמם של בני חלוף לעולמם של בני אלמוות, ציטט שוב ושוב את הפסוק משיר השירים ה 2: 'שלמה המלך אמר: פתחי לי אחותי. איך ייתכן שהאהובה תיקרא אחותו, מפני שיש שבע [נשים] ושוב שבע וכולם בתוך האלוהות. הן קוראות זו לזו אחיות והמוות אינו חל עליהן' (377); והשוו על האחיות: 371, 395, 1275).

הקשרים המיניים האסורים ופריצת חוקי המוסר המתרחשת בשבתאות היו ביטוי לפריצת גדרי הזמן ולמעבר למציאות אחרת, שכן בעידן המשיחי, העתיד האוטופי – המתייחס למצב גן העדן הנתפש כגן נעול ההופך לגן פתוח, שבו פורח עץ החיים ומתחוללת 'עת דודים', וללוחות הראשונים הפטורים מאיסורים, הנקראים תורת חסד בהשראת החסד הנזכר בחוקי העריות (וי' כ 17) – הופך להווה אנומי-אנרכיסטי, הגלות הופכת לגאולה, ובני מוות הופכים לבני אלמוות שהעריות הותרו להם. בחוגי הדונמה הרבו לפרש את הפסוק 'אמרי נא אחתי את' (בר' יב 13), שאמר אברהם לשרה, אחותו ואשתו, בזיקה לגילוי סוד האלהות של קב"ה ושכינתיה, הקשור למסורת תיקוני זוהר, הרואה בייחוד אח ואחות זיווג של תפארת ומלכות. השכינה היא אם ואחות (תיקון ט), והמשיח הוא שכינה בסוד מלכות, כפי שעולה מפירושו של יהודה לוי טובה לבראשית. בשיריו אומר טובה:

היה אברהם אורה ראשונה
 ויתחד עם שרה
 אשר הראה מלכא אמיר"ה [שבת צבי]
 ויתחד עם שרה
 תורת חסד הוא הראה
 בזה כְּטֵל הַצָּמָא
 בקחתו הַנְּהוּ חסד
 ויתחד

מאז שתל אשל

עד אשר בא הגואל

הוא פתח את היובל.⁸²

השיר קושר בין ייחוד העריות של אח ואחות לתורת החסד ולסמלי הגאולה – הגואל והיובל הנפתחים גם הם עם פתיחת איסורי העריות.

פראנק לא פירש את הטעמים המיסטיים שנדונו בתאולוגיה השבתאית, אלא הזכיר את הפסוקים שנדרשו בזיקה להיתר העריות בעידן המשיחי, הנלמד מן הכתוב ברעיא מהימנא האומר שבזמן הגאולה המצוות בטלות.⁸³ הוא פירש את הקשר המיני האסור כפתח לגאולה וראה בהווה עידן משיחי שיש לנהוג בו על פי חוקי תורת האצילות שנהגו בעולם האלוהות שלפני החטא והפירוד, 'כי הגיע עת דודים'.⁸⁴ הוא שב ואמר לבני החבורה:

כשמיניתי אתכם להיות אחים ואחיות, היה עליכם לנשק את האדמה בעד הזכות שזכיתם להיקרא כן. כי בבואי לפולין באו אתי אחים ואחיות כפי שכתוב: כי יעקב בא עם כל ביתו [...] וכי יש לכם שכל להבין את משמעות השם 'אחים' ו'אחיות'? לשוא ביקשו אברהם ויצחק את נשותיהם שיקראו להם אחים? (236).

כלומר, יחסי הזיווג בין אחים לאחיות הם ביטוי להפיכת העתיד המשיחי להווה משיחי המאמץ את סדרי העולם העליון לבני אנוש, שמובטחים להם חיי נצח במציאות המתבדלת של החבורה הפראנקיסטית המגלמת את השיבה לעידן עץ החיים ולעולם האצילות שאין בו חטא, קיצוץ ופירוד, ולעידן הלוחות הראשונים שלא היו בהם איסורים, ולכן אין איסורי אישות בקרובי עריות חלים בו.

את תפקיד שנים עשר בני יעקב (1158) ממלאים שנים עשר ה'אחים' אנשי הצרו, הקשורים בשנים עשר השבטים, שהם מרכבות השכינה במסורת הזוהר,⁸⁵ בשנים עשר השליחים של ישו (1291)⁸⁶ ובשנים עשר אחיו האלוהיים של האה הגדול, אלוהי האמת (326, 338, 1275, 1281). הוא מצווה עליהם לראות עצמם כאחים ולתת זה לזה את נשותיהם ולהעמידן לרשותו כאחיות, שהן בנות זוג, ולעשות זאת בפרהסיה. הוא מזכיר שנשאל בעת חקירתו בכנסייה על פריצת טאבו זה: 'בוורשה בזמן המבחן שאלו אותי: כשאתה קורא להן אחיות, איך תוכל לשכב אתן? ואני לא הסתרת דבר מפניהם, ובמכוון

82 שירות ותשבחות, עמ' 114.

83 שלום, שבת צבי, עמ' 257.

84 שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות, עמ' 38.

85 ראו: תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכח.

86 ראו: קרויהאאר, א, עמ' 182. על הסינקרטיזם הפראנקיסטי, המערב את סמלי כל הדתות, ראו: שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות.

פרסמתי את זאת בפני כל העולם, למען כשיגיעו למקום הנועד, יהיה ידוע כי הנכם אחים ואחיות' (375. ראו גם 1312).

כאמור, תשובתו נתלית בפסוקי מקרא המצרפים אישה ואחות וחורגים מגבולות איסורי העריות, וגם נסמכת על ספר תיקוני זוהר, הדין בעריות בעולמות עליונים ובדרישת דברי המקרא על הפסוק 'ואיש אשר יקח את אחתו בת אביו או בת אמו וראה את ערותה והיא תראה את ערותו חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם' (וי' כ 17), שנאמר בפרשת קדושים על גילוי עריות ביחס לאחיות. הביטוי 'חסד הוא' היוצא דופן בפרשת העריות מתפרש כנרמז על עידן החסד, הוא העידן המשיחי, המתייחס לעולם האצילות שבו האיסורים הופכים להיתרים וזיווגי העריות מתוארים בלשון אכילת לחם חסד, והתורה החדשה נקראת 'תורת חסד'. מסורת 'שירות ותשבחות' של הדוגמה מרבה להזכיר את האמונה החדשה שהתגלתה, הקרויה תורת חסד וקשורה לחזרה לגן עדן ולביאת המשיח, לאיחוד הראשית והאחרית המבטל את דיני ההווה:

נסתרה היא חוקתו / תורת חסד על לשונו (162). תורת חסד – חרות / למצוות – הוא בטול [...] בטל בכי ומספד / הצרות שם לרוחה / [...] תקן בלחם השולחן / האכיל בטהרה (38–39). כבר גן עדן פתוח צבי / הפיחי גני חי [...] / שדי בודאי גן הוא / מתוק מאד פרי / הפיחי / גן נעול הוא / קרא אחותי [...] כלה / תורת חסד ימצא / עצי חיים קדוש מאד / מלך משיח ודאי הוא (50). עת לעשות [לה' הפרו תורתך] ידועה / [...] והוא הראה תורת חסד / בודאי חסד הוא, חסד / טוב"ה בטל את הצמא / שבתני צבי אפרסמון / את כולם ריפא (123).

ל'אחיות' המשרתות את העלמה ומשתתפות בפריצת גדרי העריות פראנק מבטיח שיהיו פטורות ממוות, ואומר שראיית העלמה הבתולה, המלכות, מבטיחה חי עולמים וחזרה למציאות גן העדן (377–378). מהאחים הוא תובע הזדהות עמו, היענות לתביעותיו, התמסרות מוחלטת ונאמנות בלתי מתפשרת לדבריו ולמעשיו, כפיפות וצייתנות מלאות להנהגתו והתכחשות לכל החוקים הראשונים, ובתמורה, הוא אומר, 'כיניתי אתכם [אחים] למען קיום נצחי' (428). פריצת גבולות הסדר החברתי-דתי באמצעות שבירת הטאבו של העריות נקשרת בשבירת גבולות החיים והמוות ובמעבר לקיום נצחי במציאות שחלים בה חוקי תורת חסד או חוקי גן עדן הפטורים מדין בני חלוף.

פראנק פיתח את המסורת הקבלית המפרשת אכילה כזיווג וקושרת בין הפסוק 'ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם' (בר' ג 22) ובין עולם האצילות שאין בו דריסת רגל לכוחות הרע ועל כן איסורי עריות אינם חלים בו, והבטיח לבני חברתו את חסד הנצחיות ואת חובת יחסי האישות האסורים.

מכל בני משפחתו ומכל האחים והאחיות, בני ובנות חברתו, דרש פראנק לקחת חלק במציאות מיתולוגית-קרנבלית-תאטרלית החורגת מגבולות התרבות, דהיינו במציאות

פיוזית ונפשית נטולת אשמה ובושה, המיוסדת על שבירת גבולות הטאבו. מציאות זו מושתתת על המימרה הקבלית האומרת 'עריות הם שרביטו של מלך' ועל מסורת הזוהר האומרת 'דלעילא לית ערווה', 'למעלה אין ערווה וקיצוץ ופירוד ולפיכך למעלה יש יחוד באח ואחות ובבן ובבת',⁸⁷ שמשמעה שבעולם האצילות אין זיווגים אסורים ואין חלים בו חוקי הטאבו של העריות, אין תוקף בו לגבולות המקודשים המקובלים ביחסים בין המינים הנגזרים מקשרי דם, קשרי אישות וקשרי נישואין, המהווים תשתית לסדרי החברה האנושית. יתר על כן, בעולמו של פראנק, המושתת על פירוש פשטני של סתרי העריות הקבליים, אין הבדל בין תחומים מוצנעים וגלויים, פרטיים ופומביים, מותרים ואסורים, שכן אין הבדל בין האנושי לאלוהי.

בחיבורים הקבליים, התפישה המתייחסת ל'עריות הם שרביטו של מלך' ו'דלעילא לית ערווה' עוסקת באל ובעולם הספירות. מדובר במסורת מיסטית כתובה מרומזת הדנה בסתרי עולמות עליונים ובה לאסור על האדם את המותר בשמים. ואילו בחבורה הפראנקיסטית הדברים אמורים בפראנק, בבני משפחתו ובבני חבורתו ובמסורת מיתית ריטואלית מפורשת, המממשת רעיונות אלה הלכה למעשה ומתירה לבני אדם את המותר בשמים בתוקף התחלת הגאולה והשיבה לגן עדן. פראנק התיר לעצמו ולבני חבורתו את כל האיסורים, מאחר שהוא נתפש בעיני בני חבורתו כאל ('וגם הכירו מהאחים גדולתו שהוא אל חי ואין עוד'⁸⁸). כאמור, הוא ראה עצמו דבר יום ביומו בדמות יעקב אבינו, המוצג במקרא כראש משפחה פטריארכלית מרובת נשים, שהיו אחיות, ובמסורת השבתאית כחלק מ'תלת קשרי מהימנותא'. קשרים אלה מייצגים את גילויי ההוויות האלוהיות בראשית תהליך הגאולה בדמויות המקראיות ובהשתקפותיהן בשבתי צבי, ברוכיה ויעקב פראנק (263). הוא גם ראה עצמו לעת מצוא כמו האל בגילוייו השונים, היהודיים, השבתאיים, המיתולוגיים והמיסטיים, כעולה מן הכרוניקה (ס' 30)⁸⁹ ומ'דברי האדון' לכל אורכו. בתוקפם של גילויים אלוהיים אלה ובתוקפה של המסורת המיסטית המתייחסת למשפחה האלוהית, שכל הסתעפויותיה בעולם הספירות מצויות בקשרי ייחוד וזיווג, האסורים על פי אמת מידה אנושית, החיל פראנק תובנות אלה על עצמו ועל בני חבורתו, שאותם ראה כבני עולם האצילות החיים בעולם עץ החיים, מעבר לגבולות הזמן המקום והאיסור של עץ הדעת טוב ורע. כאמור, במסורת הקבלית מתייחסת המימרה 'עריות הם שרביטו של מלך' למלכו של עולם, כפי שנמצא בבירור בכתבי מקובלי ימי הביניים, המנמקים את איסורי העריות בעולם האנושי בפגימתם בייחוד האלוהי:

87 תיקוני הזוהר, תיקון נו; תשבי, משנת הזוהר, ב, עמ' תסח.

88 ראו: שלום, 'איגרת פראנקיסטית', מחקרי שבתאות, עמ' 644.

89 ראו: שלום, 'ברוכיה', שם, עמ' 370-371.

ובעשות יחוד בעולם האצילות היה יכול אשה ובנה ובתה אבל תתא היה מוזהר בעריות כדי שלא לערבב הטוב עם הרע.⁹⁰ דע שענין עריות הוא שרביטו של מלך הכבוד ולפיכך לא ניתן לנו להשתמש בשרביטו של מלך הכבוד כי תמצא שהיא קורבה גדולה כמו אברי הגוף כי הוא רומז ענין היחוד כי היא קורבה גדולה ולמלך הכבוד ניתן להשתמש בענין הזה כי בו הכה והגבורה להשפיע למדרגות העליונים כי במדות [ספירות] שכיח להשתמש בבת זוגו של אחיו [...] ולפיכך כנגד מלך הכבוד שייכא אבל כנגדינו נאסר כי כל המשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה.⁹¹ כבר ידעת שעשר ספירות נאצלות מאין סוף יתברך והן קרובות אליו יתברך ומשפיע בהן ומתייחד בהן גם הודעתך כי הפעולות של מטה פוגמות למעלה והבא על אחת מן העריות הוא משתמש בשרביטו של מלך כי במרכבה עליונה מצוי ייחוד הקורבה איש באחיו ידובקו ויאמר כי הבא על אמו פוגם בכינה הנקרא אם הבנים גם בשביל שהיא אם כל חי ולכך כתיב ערות אמך. אמך הוא ב' פעמים ולא ניתן להשפיע בהן רק למלך הכבוד יתעלה והמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה.⁹²

אולם בתודעתו של יעקב פראנק – מנהיג כריזמטי מחיה מיתוסים, העוסק בקבלה בעולם השבתאי וחי בעת ובעונה אחת, בהשראת חוגי הדונמה, בעולם הזה ובעולם האצילות, בעולם הנגאל לאמתו של דבר ובעולם השרוי בגלות רק לכאורה, בגילומו הארצי בחבורת 'האחים' ו'האחיות' המייצגים את יחסי הייחוד בין הספירות – העריות, שהן 'שרביטו של מלך' בספרות הקבלית, הופכות לזכותו הבלעדית ולחובת בני משפחתו ואנשי חבורתו כלפיו.

פראנק הלך בעקבות ברוכיה רוסו, מנהיג הדונמה בסלוניקי, שבירך את ברכת 'ברוך אתה ה' מתיר איסורים' ו'מתיר כל עריות'⁹³ והורה כי בתורה דאצילות יתהפכו כל הל"ו כריתות שבתורה למצוות עשה ובראשם כל איסורי העריות, והוא מממש פריצת גבולות זו הלכה למעשה.⁹⁴ לדידם של בני הכת, בואו של המשיח מביא לידי אחדות בין העולם העליון לעולם התחתון, וחוקי עולם האצילות, חוקי תורת החסד, מבטלים את חוקי עולם הבריאה,

90 תיקוני הוזהר, תיקון סט.

91 יוסף משושן הבירה, טעמי המצוות, מצוות לא תעשה, מצווה לו, כ"י ירושלים 8°3925. על יוסף משושן הבירה, ראו: קטלוג ספרית גרשם שלום בתורת הסוד, א, ירושלים תשנ"ט, עמ' 228.

92 מנחם מרקנאטי, פירוש על התורה על דרך האמת, ויניציאה רפ"ג, פרשת אחרי מות, ד"ה איש איש אל כל שאר.

93 ראו: שלום, 'ברוכיה', מחקרי שבתאות, עמ' 344–346; ברור, עמ' 212.

94 ראו: דוב-בער בירקנטאל, 'דברי בינה', בתוך: ברור, עמ' 233–234; בלבן, עמ' 217.

95 ראו: שלום, 'ברוכיה' (ציון), עמ' 138; ש"ץ, 'לדמותה' (לעיל הערה 31), עמ' ב; מלכו וש"ץ, עמ' תסג–תסד. השוו: שירות ותשבחות, עמ' 38, 128, 110, 210.

שארות בשרו ונשי רעיו בני חבורתו, במציאות המיתולוגית הקרנבלית שהוא חי בה. ייחודו של פראנק בכך שהוא הוציא מן הכוח אל הפועל את חומר הנפץ האנומי הטמון בטקסט הקבלי: אין הוא רק שומע ומספר, קורא וכותב את פריצת הגדר של המיתוס הקבלי – שאכן מתוארת בו ספירה שמימית שיש בה יחסי עריות ויחסי זיווג וייחוד בין דמות אלוהית זכרית לדמות נקבית הקרויה 'אמי בתי אחותי' ובין ספירות המייצגות זכרים ונקבות המצויים ביחסי קרבה ושארות של אב ובת, אח ואחות – אלא גם מסב את המיתוס הקבלי על עצמו ומממש את מיתוס העריות הקבלי בהווייתו וכופה אותו על אנשיו ונשותיו, בשם רעיון החזרה לגן עדן. לבני החבורה המצטרפים לדרכו הוא קורא 'אחים' ואחיות' (הכרוניקה, סעיף 43; דברי הארון, 39, 375, 428, 1198, 1222, 1270, 1291) או 'בית יעקב' או 'יעקב ומחנהו'. כשם שיעקב המקראי היה בן זוגן של רחל ולאחיה, בלהה וזלפה בעת ובעונה אחת, בשעה שהלך בדרכו משעבוד לחירות ובשעה שייסד משפחה, מחנה, שבטים ועם, כן יעקב פראנק היה ביחסי זיווג עם האחיות, נשות חבורתו, בשעה שיצא לייסד עולם חדש.⁹⁹

המשכן. למה קראו עטרה אלא מה העטרה מצויירת כך המשכן היה מצוייר שנאמר ורוקם בתכלת ובארגמן וכו'. אמר ר' יצחק חזרתי בכל המקרא ולא מצאתי שעשתה בת שבע עטרה לשלמה – ר' שמעון בן יוחאי שאל את ר' אלעזר ברבי יוסי אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו? אמר לו הן, משל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי, לא זו מחבבה עד שקראה אחותי ועד שקראה אמי, כך הקדוש ברוך הוא בתחילה קרא לישראל בת שנאמר: "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך", לא זו מחבבן עד שקראן אחותי, שנאמר: "פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קוצתי רסיסי לילה", לא זו מחבבן עד שקראן אמי, שנאמר: "הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו כי תורה מאתי תצא ומשפטי לאור עינים ארגיע", עמד ר' שמעון בר יוחאי ונשקו על ראשו. השוה: ספר הבהיר, מהדורת ר' מרגליות, 'ירושלים תשל"ח, סעיפים ג, סג, משלי המלך ובתו. על המעבר מהאלוהי לאנושי בדונמה, השוה: 'איש אשר יקח את אחותו חסד הוא [...] מכאן יובן שהאשה נקראת לבעלה בארבעה אופנים שהם אחות: בת: אם: אשה' (מלכו וש"ץ, עמ' תסג-תסד).

99 ראו: הכרוניקה, מבוא, עמ' 16, 20, 21; ס' 42-45, 46, 67, 70, 74, 79, 86, 104, 105; קרויזאהאר, א, עמ' 112, 128, 268, 270-271; ברור (עמ' 212-216, 233-234) מביא את עדות דוב-בר בירקנטאל מבולחוב המפרש את המקורות הקבליים שעליהם נסמכת המסורת השבתאית ואת גילוייה בעדה הפראנקיסטית. בין השאר נזכרים יחסי מין פומביים, ציווי על החלפת נשים, יניקת הארון משדי האחיות בפומבי בהשראת מסורת הזוהר (ח"ג, יז ע"א), אורגיות וריקודים בעירום, טקסים מיניים בחברותא, הבטחת נשים כפרס לבני החבורה ועוד. על משמעות הריטואל המיני בתורה השבתאית, ראו: שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות, עמ' 368-372; הנ"ל, שבת צבי, עמ' 149; ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 124-125; ש"ץ, 'לדמותה' (לעיל הערה 31), עמ' 410. בלבן מביא עדויות נוספות על פריצת הגדר (עמ' 115-118, 121) ועדויות על הקשר בין המסורת הקבלית לגילוי עריות בחוגי השבתאים (עמ' 188, 217). הוא מביא תעודה כנסייתית המציינת את ריבוי נשותיהם של בני העדה (עמ' 280) ואת גרסתו של אברהם משריגרד (עמ' 298). הנוסח החריף של חרם ברודי, הקובע שנשותיהם זונות ובניהם ממזרים, מתייחס למסקנות ההלכתיות הנגזרות מההפקרות הפראנקיסטית. ראו: היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 418. קרויזאהאר (ב, עמ' 59 = תרגום פניה שלום, עמ' 23) מביא התייחסות של פראנק ליחסי מין פומביים בשנת 1783. בשנת 1783 החרימם ר' יחזקאל לגדא

עניינו של חלק לא מבוטל מהמיתוס הקבלי הוא ב'יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה' המסומלים ביעקב ורחל. המיתוס מתייחס לתהליכים בעולם הספירות וליחסי גומלין בין הוויות אלוהיות נעלמות, אולם ראוי לזכור שייחודו של המיתוס הקבלי נעוץ בכך שהוא מעצב את האלוהות בדפוסים אנושיים ואת האדם בדפוסים אלוהיים בתחומי הרוח היוצרת ובלשון הסמלים הנקשרים באינסופיות המחשבה והיצירה. במסורת הקבלית הלוריאנית נמצא מגמה דיאלקטית הכוללת את האנשת האל וציוורו בזיקה ליחסי ייחוד וזיווג של זכר ונקבה בעולם האלוהי, ואת האלהת האדם הזוכה לחיי נצח בעולם המחשבה והדיבור. ההאנשה של האל משתקפת בתיאורי זיווג, עיבור, היריון, לידה והנקה, גדילה ומוות, המפורטים בחיבור הקבלי 'עץ חיים' ומתייחסים לעולם הספירות; האלהת האדם מתחוללת על ידי הזיהוי בין עולם הרוח והמחשבה ובין הדיבור האלוהי והאנושי, שיתוף האדם ברצוא ושוב האלוהיים באמצעות האתערותא דלתתא ותורת העלאת הניצוצות, ובאמצעות תורת הגלגול המפקיעה את האדם מגבולות הקיום של חיים ומוות.¹⁰⁰ הקבלה עוסקת בהיפוך היוצרות: בניגוד מוחלט לעיון הפילוסופי הנלחם באנתרופומורפיזם ומבקש להרחיק ככל הניתן בין האנושי לאלוהי, הקבלה מנחילה לאדם את האינסופיות, את האלמוות, את כוח היצירה והבריאה בלשון ואת החירות הגלומה בהם, ומרחיבה ביצירת ישויות רוחניות שאינן נגדרות בגבולות החיים והמוות ומשותפות לאל ולאדם; לעומת זאת, לאלוהות היא מעניקה מאפיינים אנושיים עמוקים ומורכבים של תהליכי חיים ומוות, ייחוד, זיווג, עיבור, הולדה, לידה, יניקה וגדילה, פריה ורביה, התפשטות ושפיצה, ריסון ובלמיה, מיתה ותחייה, יצר ויצירה, המקרבים בין עומק הניסיון האנושי לאינסופיות האלוהית. פראנק נקט מהלך הפוך: הוא החיל על עצמו מושגים השייכים לתחום הייחוד האלוהי,

בפראג את יעקב פראנק. נוסח החרם, ראו: א' פריימאן, 'תוספות לקורות שבתי צבי וכת פראנק בפראג', הצופה לבית ישראל, ו (תרפ"ב), עמ' 40-45. שם נאמר בין השאר: 'אחר אשר בעו"ה [בעוונותינו הרבים] פרוחה צרעת הנושנת כי לפי הנשמע נמצאים אנשים מצורעים ואינם מן המנין קשר רשעים עושים מעשה הבל מעשה תעתועים [...] מסיתים ומדיחים בקבלה שוא עפ"י שלשה רועי רוח עושים [...] שבתי צבי מודה, וברכיה מסאלאניקא ימח זכרו ויעקב פראנק ימח שמם [...] ושלשה אלה לחרפות לדראון עולם [...] פרצו פרץ על פני פרץ המציאו דת חדשה להתיר עריות לכל איש ואשה. טפלו שקר ודים את בניהם ואת בנותיהם לשדים'. נוסח החרם מובא לפי ספרו של אלעזר פלעקלס, אהבת דוד, פראג תק"ס, דף י ע"א. פלעקלס הדפיס את החרם בספרו לרגל התחדשות המאבק בפראנקיסטים בשנת תק"ס. סמוך לכך, בשנת תקס"א, כותב החתם סופר ברוח דומה: 'נראה לי שהכת הארורה המאמינים בש"ץ ימ"ש הידוע תיפת רוחם וישחקו עצמותיהם [...] אותם ירדופו עם בניהם ובנותיהם כי כולם ארורים הם לה' והמינות תקועה בלבם ואין ע"ז בעולם שלא נכללה באמונתם המזויפת וטוב יותר אם יפרדו מקהל הגולה ויתערבבו בעכו"ם הם ובניהם ולמצוה רבה יחשב וגם בהיותם עדיין בין היהודים פתם פת כותים ויינם יין נסך וכל דבריהם ומחשבותיהם לעבודה זרה' (שו"ת חתם סופר, חלק יורה דעה, סימן שכד, מטרסדורף תקס"א).

100 ראו: ר' אליאור, 'הזיקה המטפורית בין האל לאדם ורציפותה של הממשות החזיונית בקבלת האר"י', בתוך: ר' אליאור ו' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 47-58.

למיתוס הזיווג השמימי, ולארוס הזוהרי – 'עריות הם שרביטו של מלך', 'ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה' – והיטיב להדגים את העוצמה והסכנה הגלומות בהפיכת הארוטיקה המטפורית-סימבולית – נטולת הגבולות, הקשורה לתחום הרוח, לכוח הבריאה ולחירות היצירה – לנחלתם של בני הארץ, המבקשים לחקותה בהווייתם הגשמית בגבולות הבשר. הוא המחיש את הסכנה הטמונה בעירוב תחומים של מיתוס ומיטיקה, המתייחסים לתחום השמימי הנעלם בכיטויו בלשון הסמלים הכתובה וקיימים בתחום המופשט, הנגדר בגבולות חירות הדמיון ומעמיקה האינסופיים של השפה, עם ריטואלים ומנהגים המתקיימים בתחום הגשמי, הנגדר בגבולות השעבוד לסופיותו של הגוף ובתחום הכפיפות לחוקים המרסנים של החברה, המושגתים על הטאבו של יחסי העריות. הוא גם גילה את הפוטנציאל ההרסני הטמון בפישוט הסמלים הקבליים הרוחניים של ייחוד וזיווג, הקשורים ליצר ויצירה, אינסופיות ובריאה, אצילות ושפיעה, המתקיימים בעולם האלוהי הנצחי נטול הגבולות והסייגים, ובהמחשתם בגבולות גשמיים ארציים בהווייתם של בני מוות הכפופים לגבולות הגוף, לדיני המוסר ולסייגי החברה. הוא נטל סמלים מופשטים אלה, שיש להם קיום עתיק ימים במישור האלוהי ובמסורת המיסטית הכתובה, השליך אותם על המישור האנושי והעביר אותם מהממד הסימבולי-מיסטי-מטפורי, הנקרא והנכתב והחי בדמיון ובגבולות הרוח, לממד הגרוטסקי, הפרפורמטיבי-ריטואלי-קרנבלי, הנחוה והמומחש, המתרחש בגבולות הגוף.

בעולם הספירות, היסודות הזכריים והנקביים המסומלים בדמות הקדוש ברוך הוא והשכינה, או המלך והמטרונית, נמצאים ביחסי זיווג וייחוד לשם בריאת נשמות והמשכת שפע מעולמות העליונים לעולמות התחתונים (זוהר, ח"ג, ז ע"ב). דומה שהמסורת הקבלית של ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, או זיווג תפארת ומלכות, המסומלים ביעקב ורחל המקראיים, שבגלגוליהם המדרשיים והמיסטיים פורצים את גבולות החיים והמוות, הופכת לרקע לייחוד ארצי של נושאייה הגשמיים של המהות האלוהית – יעקב פראנק ורחל בתו.

במסורת זוהר, הקשר בין יעקב לרחל מוצג כקשר ארוטי בין אב לבתו, המתרחש בהיכל האהבה: 'כיון שהמלך נכנס לאותו היכל, ששם כתוב: "וישק יעקב לרחל", והוא מוצא שם את הנשמה הקדושה, הוא מקדים מיד ומנשקה ומחבקה ומעלה אותה עמו ומשתעשע בה. וזה הוא: "כמשפט הבנות יעשה לה", כמשפט שהאב עושה לבתו החביבה עליו, שהוא מנשקה ומחבקה ונותן לה מתנות'.¹⁰¹ יחסי האהבה השמימית מתוארים במסורת זו בלשון תשוקה הפורצת את גבולות העריות: 'תשוקת אבא תמיד אינה אלא אצל הבת [...] והוא משגיח עליה בתשוקה ובאהבה יותר מכל. באהבתו קרא לה בת, לא הספיק לו זה וקרא לה אחות, לא הספיק לו זה וקרא לה אם. ועל כן העולם העליון [אמא] אומרת

101 תשבי, משנת זוהר, א, עמ' 11; ב, עמ' רצח.

לה [לבת]: "המעט קחתך את אישי" שכל אהבתו נמשכת אליך.¹⁰² טענה זו בדבר השלכת המסורת המיסטית הארוטית של יחסי אב ובת שמיימיים, הפטורים מגבולות הטאבו, על האב והבת הארציים, הכפופים להם על פי החוק המקראי (שאמנם אוסר על יחסי קרבה בין שארי בשר אולם למרבה התמיהה אינו אוסר על יחסי אב ובתו במפורש, כעולה מספר ויקרא פ'קמ"ח, כ) ואסורים על פי הגורמה הרווחת בכל מקום מלבד במשפחות מלכות המייחסות לעצמן מוצא אלוהי, או ביחסי קרבה מיסטיים או בקהילה שפטרה עצמה מאיסורי העריות בשעה שהפכה אותם למצווה, עולה מן ההיגיון המיתי-מיסטי שהנחה את פראנק ביחסיו לסובבים אותו, אולם אין היא חורגת מגדר השערה, שכן גם בספרות הפראנקיסטית חסרת הסייגים נותרו תחומים שהדברים אינם נאמרים בהם במפורש אלא רק במרומז, ונוסחי הכרוניקה שהגיעו לידינו צונזרו, כעולה מההשוואה לנוסח שהביא קרויזאאר.¹⁰³ מכל מקום, לאור עולם המושגים המיתי והמיסטי שגדון לעיל ומפרנס את יחסו הארוטי-אדנותי הדומיננטי של פראנק לכל בני חברתו, דומה שיש מקום לבחון את סבירותה של השערה זו ביחס לבתו, גם אם אין דרך להכריע לגביה בוודאות. המעבר מ'עריות הם שרביטו של מלך' במסורת הקבלית הכתובה אל מיתוס פרפורמטיבי – מיתוס שפראנק החיל בו אמירה זו על עצמו, ולאחר מכן הסב אותה על בני משפחתו ובני חברתו באמצעות הריטואל – נעוץ בכך שהוא החיל על עצמו הן את יחס האל לשכינה כבת, כאהובה, כאם ואחות בעולם נגאל, שבו אין תוקף לאיסורי העריות, הן את המיתוס הזוהרי המשיחי, המוליך לממד נגאל זה, הקשור בנחש ובאיילה, בזיקה לתמורות הנצחיות של המיתה והלידה, ולמאבק של החיים נגד המוות.¹⁰⁴

כאמור, יחסי העריות המותרים בעליונים ומפורטים במסורת הזוהר הפכו לנחלת

102 שם, א, עמ' קנט. והשוו: 'משל למלך' [...] מה עשה נגע בבת וכלל בה כל הנתיבות [...] ונשאה למלך גם נתנה לו במתנה, לפעמים קורא אותה באהבתו בה אחותי כי ממקום אחד היו, ולפעמים קורא אותה בתי כי בתו היא, ולפעמים קורא אותה אמי' (ספר הבהיר, סעיף סג).

103 לוי, מבוא לכרוניקה, עמ' 14.

104 על מיתוס הנחש והאיילה במסורת הקבלית, ראו: זוהר, ח"ב, נב ע"ב, ריש ע"ב-רכ ע"א; ח"ג, רמט ע"א-ע"ב; תשבי, משנת זוהר, א, עמ' רלז-רלט; ב, עמ' נו-נט, עה-עו. ברעיא מהימנא (זוהר, ח"ג, סו ע"ב-סח ע"א), נשיכת הנחש ברחמה של האיילה מציינת הן את הזיווג עם השכינה הן את חבלי הלידה של השכינה בביאת הגאולה. ראו גם: רמ"ק, אור יקר, ירושלים תשמ"ה, כרך ח, עמ' מב; חיים ויטל, שער הכוונות, ירושלים תשל"ד, פ"ו, טור ג; ביאור האר"י על ראשית האדרא רבא, ירושלים תשל"ד, שער מאמרי רשב"י, פ"מ, טור ד; תשבי, משנת זוהר, א, עמ' רכו, שה-שו; הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' 793; שלום, שבת צבי, עמ' 692; ש"ך, 'לדמותה' (לעיל הערה 31), עמ' תי-תיא; י' ליבס, 'תריין אורזילין דאיילתא', בתוך: ר' אליאור וי' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 113-169; הנ"ל, סוד האמונה השבתאית, עמ' 124, 177-182; ר' מרוז, 'גאולה בתורת האר"י', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 306-315; A. Berger, 'Ayalta: From the Doe in the Field to the Mother of the Messiah', in: S. Liberman and A. Hyman (eds.), *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, I, Jerusalem 1974, pp. 209-217

החבורה הפראנקיסטית כביטוי לחזרה לתורת עץ החיים ולעידן גן העדן שלפני החטא, העונש והאיסור, המכוננים את משמעות הגאולה, החירות וחיי הנצח המובטחים בעידן המשיחי. פירושם של הרמזים המצויים במסורת הפראנקיסטית על יחסי עריות שמיימיים וארציים, בזיקה ליחסי אב ובתו, תלוי בהבנת מקורם במסורת תיקוני הזוהר ובספרות השבתאית ובפענוח דבריו של פראנק ודברי בתו המובאים ב'דברי האדון' בהקשרם המיסטי-מיתי ובמבעם הריטואלי הארצי.

על יחסו של פראנק לבתו, הטעון בזיקה ארוטית מובהקת, נוכל ללמוד מדבריו המפורשים ב'דברי האדון', המזכירים במידה מסוימת את המשלים הזוהריים שהובאו לעיל על 'כמשפט הבנות יעשה לה':

כאשר תבוא ישועתי אקנה בית יפה, ארהט אותו ברהיטים יפים. אפריד חדרים יפים למען בתי שתחיה, אלביש אותה בבגדי מלכות ובאבנים יקרות. לא אתן לאף אחד להכנס אלי, אהיה רק אתה. היא ואני לבדנו. אשמח בה, נהיה סועדים יחד [...]. ואני אשב אתה יחד יום ולילה ואדבר אתה בקיצור על הכל כדי שתוכל להכיר את גדולת אמונתנו [...]. אני מתעתד לעשות ממנה בן אדם והיא תעבור את הכל (784).

תיאור זה של אינטימיות ארוטית בין אב לבתו, הקשור ב'גדולת אמונתנו' – מושג שבתאי הקשור בהמרת דת, בסוד האלוהות ובסתרי העריות¹⁰⁵ – מדבר בעד עצמו. אולם יש עניין בעובדה שבמסורת הזוהר ובחיבורים מחוגי הדונמה סעודה וזיווג מצוינים במודגש כמושגים מקבילים, כפי שעולה מ'פירוש "לך לך" של יהודה לוי טובה, שם נאמר 'שידוע שאוכל הוא סוד זיווג'¹⁰⁶ וכפי שעולה מן הדרך האחרון בפירושו של טובה לפרשת בראשית. בכתבי הדונמה, המפרשים את המסורת הקבלית, נמצא דברים מפורשים על משמעות הזיווג, המבחינים בין המצב שלפני החטא המתייחס לתורה דאצילות, שבה הותרו כל הזיווגים, ובין המצב שאחרי החטא המתייחס לתורה דבריא, שבה הוטלו כל איסורי העריות: 'כל הקיים בעולם האלוהות ובעולם התחתון הכל הוא בסוד הזיווג [...]. הבריא כולה נעשתה על ידי זיווג. בהתחלה ניתן היתר לאכול מהכל ולאכול הוא סוד הזיווג כלומר ניתן היתר זיווג עם הכל'.

עוד ניתן ללמוד על יחסי האב והבת מחלומותיהם. בחלומו של פראנק, המוסב במרומז על בתו העלמה, נאמר: 'ראיתי בחלומי עלמה שעמדה לצדי. רציתי בהתחברות אֶתה, לקחת את בתוליה. אמרו לי: יעקב, כבר האיר השחר' (823). וראו גם (1069א). חלומה של בתו של פראנק על אביה משקף מערכת יחסים מאיימת, שבה האב יורה בבתו: 'בראשון ליולי שנת 1784 ראתה כבודה (הגבירה) חלום: והנה ראיתי בחלום כאילו הביאו לאדון שלושה אקדחים עשויים כסף טהור. האדון טען אותם כל אחד בכדור כסף וירה ישר אל

105 ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 696, 732-733; שירות ותשבחות, הערך 'אמונה' במפתח.

106 מלכו וש"ץ, עמ' תנד.

לבי' (839). בשפה העברית נודעת לפועל יר"ה גם משמעות מינית (יורה כחץ), אולם איננו יודעים באיזו שפה סופר החלום.

פראנק, האומר לשומעיו 'רק את אוה (חוה) שמתה מעליכם' (1155), מתאר את בתו בצביון על-אנושי וכורך אותה בעידן עץ החיים, שבו לזמן ולגבולות אין משמעות: 'לכשאייושע בעוד שישה שבועות, תראו את בתי (שתהיה בריאה) איך יתחדשו שנותיה ותהיה כבת חמש-עשרה שנה ותזהר כזוהר השמש' (1024). קרויזאהאר מתאר מעמד על-אנושי זה שפראנק הועיד לבתו: '[הוא] הכין את לבות המאמינים לעבוד את עבודת המטרוניתא, היא בתו אוואטשא (עווא, חוה), היושבת כמלכה בגדוד עלמות ונשים נקדשות גם הן. כמו שאצל בת מלכה – היה אומר – עומדות מטרוניות ובתולות חשובות ומייחסות לשרת לפנייה, כן גם המטרוניות והבתולות שלה הן בבחינה עליונה. ואף על פי שיש לכל אחת מהן מלכות, לפנייה כולן שפחות ומשרתות'.¹⁰⁷ דימויים אלה קשורים לתיאורי הזוהר על ספירת מלכות, המטרוניתא: 'בהיות המדה הזאת ובתולות אחריה רעותיה מתייחדות במלך תפארת',¹⁰⁸ ועל השכינה העומדת כמלך בגדוד ומתעלמת בין צבאותיה.¹⁰⁹

בעולמו של פראנק, שראה עצמו כאל, אשר האיסורים והקטגוריות החלים על בני אנוש אינם חלים עליו ועל סביבתו, המציאות נחוות כאחדות הפכים שפניה הנסתרים והריטואליים מכריעים את פניה הנגלים. אצלו ואצל בני חוגו, הרואים אותו כאל וכגואל, החיים נחוים מנקודת תצפית אנדרוגינית המכילה את העדר הדיכוטומיות, את הסמלים הדו-מיניים כפולי הפנים ואת המחשתם ביחסי העריות. המהפך הטמון באחדות הפכים שמתיר הסמל המיסטי ובהכלה של האפשרויות הסותרות שמתיר הסמל האנדרוגיני, לבש פנים חדשות, שכן הוא תפש את ההויה האלוהית, את עצמו ואת מבעו הסמלי בדמות דו-מינית. כך הוא תפש גם את בת דמותו המשלימה, שהפכה ברוחו לדמות חסרת התקדים של המשיח-האישה או המשיח הדו-מיני. בתפישתו, היונקת מהמסורת המיסטית, אלוהי ישראל הוא דו-מיני, דו-פרצופין, זכר ונקבה: פרצוף הנקבה נקרא שכינה, רחל או מלכות, ופרצוף הזכר נקרא אלוהי יעקב, האדון הקדוש או מלכא קדישא.

בשורשו של יחס זה עומדים צירוף לשוני המאחד בין גאולה לבעילה, והבנה חדשה של מהות הגאולה שבה הגואל הופך לגואלת והמציאות הופכת לאנדרוגינית. הלשון העברית מייחדת את המושג גאולה הן לבעילה, כעולה ממגילת רות, שם בועז הוא גואלה ובעלה

107 קרויזאהאר, א, עמ' 259–260

108 קורדוברו, פרדס רמונים, שער כג, בערך 'מלכות', כח ע"ב. פראנק מכנה כך את בתו בעקבות שבת צבי שכינה את אשתו מטרוניתא. ראו: שלום, שבת צבי, א, עמ' 146, 222; ב, עמ' 758. על מקורות שבתאים לכינויים גבירה, עלמה, נערה-קדישא, בתולה, מטרוניתא, ראו: שירות ותשבחות, במפתח, בערכים 'מטרוניתא', 'עטרת בעלה' ו'שכינה'.

109 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' תיז-תיח.

של רות, הן לישועה. דומה שפראנק בקריאתו את פשט הכתוב איחד את הסמלים וראה את בתו כגואלת-נגאלת ואת עצמו כגואל העומד להיגאל. ייתכן שהמציאות האנדרוגינית באלוהות מתחלקת בהוויה הארצית לדמות גברית ולדמות נשית, וכל אחת משתי הדמויות כוללת גם את היפוכה וגם את דימויה האלוהי.

דומה שפראנק, כיוצרים דו־מיניים אחרים, ראה עצמו לעתים כאישה וכגבר כאחד: בחלומו הוא מדליק נרות ומברך עליהם כאישה (1094), וכשהוא מספר על בלוטות הצומחות בבטנו, ייתכן שהוא מרמז שהוא בהיריון (119). מכל מקום, הוא שב ואומר כמה פעמים שקודמו בשלשלת המיסטית השבתאית, שבתי צבי, היה אישה, ומייחס לו צביון אנדרוגיני, שכן בנגלה היה בעל זהות זכרית ובנסתר היה בעל זהות נקבית. כדרכו, הוא מחיל את הסמל המיתי על אדם חי ומפרש את סוד זעיר ונוקבא שנקשר במשיח השבתאי. ייתכן שהוא נשען על המסורת השבתאית הרואה בשבתי צבי יצור זכרי־נקבי המתואר כאנדרוגינוס – 'אבל אדוננו המלך י"ה שהוא סוד של אנדרוגינוס גם הוא שם ביתו שהוא האמונה בתוך הסלע'¹¹⁰ – וקושרת אותו לדמות יעקב: 'גואל שבתי / סוד אל שדי / [...] הוא חי וקיים / [...] המית קליפות / של העולמות / בטל המצוות / [...] גואל שבתי / יעקב נקרא, / לנו סלח נא / סוד אנדרוגינוס / גואל שבתי'.¹¹¹

יעקב פראנק התייחס פעמים רבות לזהותו המינית הכפולה של שבתי צבי ואמר עליו שהיה אישה בבגדי גבר:

אמרו על הראשון [שבתי צבי] שהיה ממין נקבה בסתר (552).
 אותו ראשון [שבתי צבי] היה בנסתר נקבה אך לא בגלוי ואף על פי כן אמרו עליו:
 הגבירה באה לעולם הזה (609).
 אותו ראשון אשר היה, היה כמורה־דרך, ועליו אמרו שהוא היה בסתר אשה (813).
 הראשון היה גבר ואמרו עליו שהיה ממין נקבה (982).

בחוגי הפראנקיסטים נחשב פראנק לגלגולו של שבתי צבי, כפי שאומר במפורש בן החבורה יעקב גאלינסקי: 'את חטאי אני מזכיר כי גם אני נמניתי בין בני הכת הזאת. אני חשבתי את פראנק לא רק לחכם, כי גם לגלגול שבתי צבי, לבעל מופת'.¹¹² וייתכן שדו־מיניותו זו הנחתה גם את פראנק.

דו־מיניותו של שבתי צבי הייתה בעלת משמעות רבה במיתוס השבתאי, שכן הוא נתפש

110 ראו: יהודה לוי טובה, פירוש לבראשית, קפג ע"ב (טלנברג, לעיל הערה 31). השו: 'גואל אמיר"ה [שבתי צבי] אמר ואת כבודו הראה הוא זכר ונקבה' (שירות ותשבחות, עמ' 64); 'הוא סוד שבתי הגואל הוא שנכנס לתוך ישמעאל [...] ובודאי הוא זכר ונקבה' (שם, עמ' 156. ראו גם: שם, עמ' 37, 64, 60, 158).

111 שירות ותשבחות, עמ' 211. שלום מעיר על אתר: 'המשיח נקרא גם יעקב, וכן נקרא אלהי ישראל שהוא ושכינתיה בסוד אנדרוגינוס'.

112 קרויזאהאר, ב, עמ' 11. ראו גם: הכרוניקה, עמ' 86.

כאחדות של זעיר ונוקבא, וכזיווג משיח ושכינה. נתן העזתי בדרוש התנינים מדבר על זיווג המשיח בסוד זיווג יעקב ורחל, הלוא הם זעיר ונוקבא בייחוד הקבלי. ייתכן שהוא נסמך על המסורת הקבלית האומרת: 'שהברכות אינן מצויות אלא במקום ששרויים זכר ונקבה'; 'כל מה שעשה הקב"ה למעלה ולמטה הכל בסוד של זכר ונקבה',¹¹³ ועל צביונה האנדרוגיני המובהק של השכינה במסורת הזוהר, המתארת אותה בלשון המלאך המתהפך מזכר לנקבה.¹¹⁴ אבל דומה שהוא נסמך בעיקר על חלומותיו וחזיונותיו ועל נבכי נפשו המערבים זהות זכרית ונקבית בזיקה למשיח: 'לבסוף דיבר מהבתולה ולא דיבר בפ' ממנה כי רועה היא (בר' כט 9) והיא המשיח אשר לא עלה על דעת אדם ומחשבה שהבתולה אשר היא הגבירה היא תגאל'.¹¹⁵ מובאה זו מקבילה למובא ב'דברי האדון': 'איך לא הבנתם כי ראשית ההנהגה תהיה על ידה. והרי כתוב ברחל כי רועה היא' (671).

בחלק של 'דברי האדון' שלא הגיע לידנו אך מצוטט אצל קרויזאהאר נאמר: 'חלילה לכם לקוות למשיח שהוא גבר' (1506). דברים אלה נשנים בהכרזותיו: 'וסוד הגאולה בא מן העלמה' (725); 'איכה יכולתם להעלות על הדעת שהמשיח הוא גבר? זה לא ייתכן בשום פנים כי העיקר (היסוד) הוא עלמה (בתולה), היא אשר תהיה אותו משיח האמת, היא תנחה את כל העולמות כי כל הנשק בידיה נמסר' (1051). פראנק הכשיר את בני החבורה לקבל את הנהגת בתו, כעולה מ'דברי האדון' ומהכרוניקה (ס' 93, 96, 100), ולא הבחין בין העלמה המשיח פרי דמיונו לייצוגה בבתו בשר ודם, שכן הוא והיא היו התגלמות הזיווג בין משיח לשכינה בעולם הנסתר ובמציאות הנגלית.

הצירוף חסר התקדים 'והיא המשיח' מתקשר לעולם כפול הפנים אשר בו הוא והעלמה דבקים זה בזה: 'מקדמת העולם דבקה העלמה רק בי עצמי שאני אהיה מלבושה' (629). פראנק, שראה בו עצמו עצם אלוהי הלבוש בגוף אדם, לא התקשה לראות בו עצמו לבוש ארצי זכרי להווייה משיחית נשית ובבתו לבוש נשי ארצי להווייה משיחית גברית. במיתוס השבתאי, 'המשיח הוא שכינה בסוד מלכות' כחלק מהפיכתו למיתוס של אלוהות שהתגשמה בגוף אנושי לשם הבאת הגאולה: 'המלך המשיח הוא סוד של מלכות שהיא השכינה העליונה וממנה זרח הניצוץ של שבת צבי'.¹¹⁶ ב'שירות ותשבחות' של הדונמה רחל היא סמל לספירת מלכות, המכונה שכינה ועטרה, ולהתגשמות השכינה במשיח:

הטו אָןן לשליח אדוני
רחל, בסוד צבי גואל שבתי
מה שהיה, הוה, יהיה בודאי
רחל, בסוד צבי גואל שבתי

113 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכ, רנג, רס.

114 שם, עמ' רכ.

115 ראו: שלום, 'איגרת פראנקיסטית', מחקרי שבתאות, עמ' 644.

116 יהודה לוי טובה, פירוש לך לך, קמא ע"ב, ראו: מלכו וש"ץ.

הספירות אליה ירדו
 אורותיהן ממנה לקחו
 השלמתה משם הויה הוא
 רחל, בסוד צבי גואל שבתי
 היתה בסוד עטרת בעלה
 כי צמו השיגה הרבה ממשלה
 רמו: מלכותו בכל משלה.
 רחל, בסוד צבי גואל שבתי
 כבר אמרו עליה ודאי
 ודאי היתה שכינה קדישא.¹¹⁷

הזהות הכפולה של הדמות המשיחית כמגלמת זכר ונקבה, משיח ושכינה, יעקב ורחל, שבה ומופיעה בכתבי הדונמה: 'כתר מלכות על ראשנו אתה / כך נפשי קשורה גואל שבתי / אין לנו ספק: אתה שכינה'.¹¹⁸ פראנק שילב תפישה אנדרוגינית שבתאית זו במיתוס הקבלי של לידת המשיח הקשור במוות ותחייה, ובזיווג הנחש והאיילה.

נחש ואיילה

הנחש והאיילה הם הגילומים המיתולוגיים של מחזור החיים והמוות, המיתה וההולדה, הבעילה והלידה מחדש – האיידאל הזכרי השואף לנצחיות ורוצה לחרוג מגבולות הזמן והמקום באמצעות לידה מחדש הכרוכה בנכונות להמית כדי לחיות ולהיוולד מחדש; והאיידאל הנקבי היכול להעניק לו את מבוקשו באמצעות הזיווג וההולדה והנכונות למות כדי ללדת.¹¹⁹ הנחש, המשיל עורו כאילו נולד מחדש, מסמל את הנצחיות, את החריגה מגבולות החיים והמוות, את הכוח הזכרי בדמות הגבריות הפאלית ואת האמביוולנטיות של הכוח לחיות ולהמית. בשל סכום אותיותיו בגימטריה, 358, השווה לסכום אותיותיה של המילה משיח, הוא הפך לסמלו של המשיח השבתאי, המומר, הנרדף והמת בעולם הנגלה, שנתפש כחי, גנוז ונעלם בעולם הנסתר.¹²⁰ הנחש-המשיח, שחרג בתודעת

117 שירות ותשבחות, עמ' 197.

118 שם, עמ' 128.

119 על מיתוס המוות והלידה המחודשת בריטואלים של חברות שונות, ראו: J. G. Fraser, *The Golden Bough*, New York 1960

120 על הנחש הקדוש שנשיכתו את רחם האיילה מסמלת את זיווג שבתי צבי עם השכינה ואת חבלי הלידה של השכינה בביאת הגאולה במיתוס השבתאי, ראו: שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 692, 698; א' אלקיים, 'לידתו השנייה של המשיח: גילויים חדשים לר' בער פערלהעפטר', קבלה, 1 (תשנ"ו), עמ' 112–124. על אלוהותו של הנחש בוהר, ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 705–706.

מאמיניו מגבולות החיים והמוות, הפך למת־חיי הנצחי, הבוּעל והנולד מחדש, שבואו נכרך בחבלי משיח. ואילו האיילה, המסמלת את הנשיות הנבעלת והיולדת בגילומה כשכינה, כעלמה, כבתולה צרת רחם שליידה מסכנת את חייה וכיולדת מתייסרת, מתוארת בכל סמלי החולשה, הייסורים והתלות כשבויה, כעיוורת, וכמתייסרת בחבלי לידה, הופכת לחיה־המתה, המתה מחדש בלדתה. הנחש־המשיח הגואל מתואר כגואלה של השכינה (גואל / בועל ונגאלת / נבעלת כמו בועז ורות) או כבועלה של האיילה או כנחש הנושך את רחמה. ואילו השכינה מתוארת כשבויה שיש לגאול משביה, כבתולה שיש לגאול מבתוליה, כאיילה מתייסרת בחבלי לידה, או כבתולה עיוורת שהמשיח המת־חיי צריך לאנוס ולהפרות, כדי שתלד את המשיח החי הנצחי הנולד מחדש. הנחש־המשיח נאבק עם נחשי הסטרא אחרא, האונסים את השכינה הבתולה במצב הגלות, ואילו הגאולה משמעה השלמת בעילת השכינה על ידי המשיח והולדתו מחדש אחרי חבלי משיח, הלא הם חבלי לידתו של אביה, בועלה וילדה של האיילה.

המיתוס המיסטי מאחד, מתיר ומצרף את מה שהתרבות הדתית הנורמטיבית מפרידה ואוסרת. הדגמה זו לרעיון המיסטי 'עריות הם שרביטו של מלך' בהקשר המשיחי מייטיבה להמחיש את הקשר הדיאלקטי בין מין ומוות, בעילה אסורה, גאולה ונצחיות: מין אסור – 'עריות הם שרביטו של מלך' – או גילוי עריות בידי בשר ודם, נתפס כתנאי לגאולה, חירות ונצחיות בעולמן של החבורות המשיחיות שחיו בעידן נגאל על פי חוקי תורת החסד שביטלה את איסורי תורת הדין.

פרטי המיתוס הנחש־משיחי, שיסודם בזהר ופיתוחם בספרות השבתאית המדברת על הנחש הקדוש, קשורים לגלות וגאולה, למאבק הקליפה בקדושה, ולרבדים העמוקים של התמורות הכרוכות בחיים ומוות, בהולדה וגילוי עריות, בפריין וכיליון. ייתכן שיש עניין בעובדה שגיבורו הארצי של מיתוס וירילי זה גילם את היפוכו: זהותו המינית של שבת צבי בחייו המוחשיים תוארה בזיקה לאין אונים מיני ולהימנעות מקיום יחסי מין עם נשותיו, והמיתוס השבתאי פירש את הימנעותו מיחסי מין בחייו כפרישות המכוונת להכשירו לבעילת השכינה הבתולה.¹²¹

שני המיתוסים האלה עוסקים בטרנספורמציות ובהציית גבולות של ישויות אלוהיות ואנושיות, שכן הנחש והאיילה נתפשים כישויות אנדרוגיניות וטרנספורמטיביות החוצות את גבולות החיים והמוות. בשבתאות, האיילה היא סמל לשכינה והנחש הוא הסמל למלך המשיח:

מה זה בידך ויאמר מטה [...] השיב לו הקב"ה השליכהו ארצה שישליכהו בתוך עמקי הקליפות וישליכהו ארצה ויהי לנחש הוא הנחש הקדוש רב ועצום

121 ראו: שלום, שבת צבי, עמ' 90-91, 99-100, 144-150.

ומשבר את כל מחנה וחיילי אדם בליעל, הוא מלך המשיח [...] שבתי הוא הנחש הקדוש דעביד תיקונים.¹²²
 שבתי – נחש בריח, הוא עשה לנו חרות, 'מצרי ים' עשה 'רחביה', הוא משיח ולא אחר.¹²³

במסורת הזוהר, האיילה מסמלת את השכינה הדו־מינית המתוארת בחילוף פעלים של זכר ונקבה: 'רבי אבא פתח כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים [...] כתוב כאן איל וכתוב שם אילת משום שיש זכר ויש נקבה והכל אחד' (זוהר, ח"ג, דף רמט). עוד מסמלת האיילה את השכינה הגולה, בת זוגו של המלך, 'ששמע מאחורי הפרגוד שהמלך יפקוד בכל יום וזכר את האיילה השוכבת לעפר',¹²⁴ והיא אף מסמלת את השכינה בתפקידה כילדת נשמות, אולם לידה זו קשה עליה בשל רחמה הצר והיא מותנית בנשיכת הנחש הקדמוני את רחמה: 'וכשיבוא הבוקר, הנקרא שחר, יביא לה חבלי גלות, ולפיכך נקראת אילת השחר על שם קדרות הבוקר שחבלים לה כילדה'.¹²⁵ במסורת השבתאית נאמר: 'כי רחל היא בסוד אילה ורחמה צר וחביבה על בעלה'.¹²⁶ השכינה או האיילה היא סמל רב־רובדי עתיר משמעויות במסורת היהודית, שיש לו קיום בו־זמני במישור הקוסמי, בטקסט הכתוב, בחוויה המיסטית ובריטואל הקבלי – בהיותה בעת ובעונה אחת 'המלאך שלעתיים הוא זכר ולעתיים נקבה',¹²⁷ כנסת ישראל הגולה והנגאלת, האיילה והאייל, איילת אהבים, איילת השחר, ואיילה יולדת בשדה, שהם כינוייה של ספירת מלכות, המצטיירת כעלמה בתולה, מאורסת ונאנסת, כלה ואלמנה, בעולה, יולדת, גואלת, נגאלת וגולה.

במסורת הזוהר האיילה היא סמל לישות האלוהית הנקבית, לשכינה, היא קשורה למיתוס המשיחי הקשור בזיווג והולדה. השכינה בעלת האפיון הנקבי המורכב במערכת האלוהות היא מושא טקס הכלולות המיסטי המייחד בסוד הדעת את תפארת ומלכות, יעקב ורחל, קודשא בריך הוא ושכינתיה, אולם היא חורגת מאפיון חד־ממדי וחוצה את התחומים המקובלים ואת גבולות הטאבו בהיותה בעת ובעונה אחת בת ואם, אחות ואהובה, בת זוג וילדה, כלה ובתולה, נפקדת ויולדת.

פראנק בתודעתו הולך לקראת אותה ישות אלוהית נשית כמימוש ייעודו המשיחי. דמות האיילה או האיילת מופיעה במקומות שונים ב'דברי האדון' כגילום הדמות הנקבית בעולם

122 נתן העזתי, 'דרוש המנורה', בתוך: ג' שלום, בעקבות משיח, ירושלים תש"ד, עמ' קטו, קכד.

123 שירות ותשבחות, עמ' 172.

124 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' לט.

125 שם, ב, עמ' עה. השוו: קורדוברו, פרדס רמונים, שער ערכי הכינויים, הערך 'אילת'.

126 ראו: ליבס, סוד האמונה השבתאית, עמ' 124.

127 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכ. במסורת הדונמה נאמר: 'בין כלם הוא נשמה [...] למאור זה לי אהבה, הוא הנהו זכר ונקבה' (שירות ותשבחות, עמ' 37). 'גואל אמיר' אומר ואת כבודו הראה, הוא זכר ונקבה [...] הוא נשמתא דכל חי' (שם, עמ' 64).

הנסתר: 'העלמה האמתית [...] אם היא מתגלה לפעמים, היא לובשת צורת איילה' (397); 'שוב הייתם עסוקים באילתא ולמראכם היא היתה מאירה ביופיה' (1179). תיאור נשיכת הנחש את האיילה הרווח במסורת הקבלית כרוך בבעילה ובדם (817), ומקצת ממנו נרמז ב'דברי האדון': 'נחוץ דם לפני שהיא תצא לעולם. כפי שאתם יודעים בדיוק, קודם יצא הדם מן האילתא ואחר כך וכו'' (1255).

היחסים הרב-רובדיים בין הגיבור הזכרי הנועל (שבדמותו מואנשות המטפורות של גואל, נחש, משיח, תפארת, קודשא בריך הוא, יעקב) לגיבורה הנקבית הנבעלת (שבדמותה מואנשות המטפורות של נגאלת, איילה, רחם, מלכות, שכינה, רחל, רועה, עלמה ובתולה) לובשים תפנית נוספת במיתוס הקבלי-שבתאי על הנחש והאיילה, שבו הנחש הוא סמלו של המשיח ובת זוגו האיילה היא סמל השכינה. במיתוס זה הנחש הקדוש נושך את רחם האיילה כסמל לזיווג שבתאי צבי עם השכינה.

מ'דברי האדון', הדין במפורש ברקע הקבלי ליחסי העריות בין האחים והאחיות בקרבנבל המיסטי של החבורה, עולה במרומז שיעקב פראנק העביר כמה מממדיו של המיתוס האנדרוגיני המשיחי, הקשור בנחש ובאיילה, מנוסחו הכתוב והמסופר לנוסחו הנחוזה והמוחש: קרוב לוודאי שגם הוא, כשבתאי צבי, ראה את עצמו כאל וכמשיח הצריך לגאול את השכינה מבתוליה, וייעד לבתו רחל את תפקיד השכינה הבתולה בתאטרון האבסורד המיתי-מיסטי. על פי ההיגיון המיתי, קרוב לוודאי שגאל אותה מבתוליה או אנס אותה ביחסי עריות בהשראת המעשים הזרים שהיו קשורים ביחסי מין אסורים בחוגי שבתאי צבי וברוכיה רוסו, כמרומז ב'דברי האדון' (725, 606).¹²⁸

מיתוסים הכרוכים בנחש/משיח, באיילה/שכינה, בגאולה ובגילוי עריות כביטוי לעידן הנגאל מצויים בספרות הקבלית-שבתאית. ייתכן שהם היו רק חלק מתיבת התהודה האסוציאטיבית שהזינה את דבריו של פראנק וייתכן שהם השפיעו גם על מעשיו. אשתו של פראנק, חנה, מתה ב-1770. מן הכרוניקה (ס' 80) ומ'דברי האדון' (60) עולה שאווה בת השבע עשרה הייתה היחידה שנשארה עם אביה במשך שנה תמימה, 1771, בזמן שכל אנשיו ברחו ממבצר צ'נסטוחובה בעקבות התקפות הרוסים על המנזר והמצור שהטילו עליו. ב'דברי האדון' נאמר: 'כשהיתה כבודה בצ'נסטוחובה בגלל הרוסים [...] אמר אליה האדון: בתי, בתי, כולם עזבוני, אחים אחיות וכל החברים, רק את נותרת והחזקת מעמד יחד אתי, כל שנותי בכלא עד הסוף. לכן אני מברך אותך תהיי היפה בנשים וכולם כאין לעומתך' (60). בתרגומו של סוקולוב לסעיף זה בספרו של קרויזהאאר, אומר פראנק: 'בתי! אני לבדי נשארת, וכל חברי הלכו, גם האחים והאחיות ברחו ממני, ואין לי זולתך נפש

128 ברומן הדוקומנטרי 'נר בצהריים' (ירושלים 1995) נותן המחבר, יורם בר, ייצוג ספרותי ליחסי עריות אלה על יסוד 'דברי האדון'. גיבור הרומן הוא יעקבובסקי, לשעבר נחמן בן שמואל לוי, רבה של קהילת בוסק, מראשוני תלמידיו של פראנק (גרץ, עמ' 49; הכרוניקה, עמ' 30, 37). ברומן זה מתוארים קידושי האב את בתו (עמ' 193-196). על תלמידיו של פראנק בבוסק, השוו: גלבר, עמ' 332.

אחת בימי המאסר והצרה והייסורין הקשים, ועל כן אני מברכך, שתהיי יפה מכל הנשים ושלימה מכל הבתולות!¹²⁹ בקטע הקודם למובאה זו כותב קרויזהאאר בלשון שיש בה יותר משמץ רמזיה: 'אמנם מלבד נחמת רוח מצא פראנק גם נחמת בשרים אחרי מות אשתו. נודעה האגדה על דבר הנסיך מיכאל גלינסקי אשר נתפש בשבי ויושם במאסר הוא ובתו, והוא נחלץ ממות ברעב בהיניק אותו בתו...'. אחרי תיאור ההנקה בידי אחת האחיות, הנזכר בכרוניקה, הוא מסיים ואומר: 'ובתו עווא היתה נחמתו האחת בתבל'. קרויזהאאר מוסיף ומביא מתקופה זו חלום של פראנק שבו נאמר: 'כשראיתי בחלום בצ'נסטוחוב את האיילה שבאה אלי ונתהפכה לדמות בתולה יפה'.¹³⁰ ב'דברי האדון' פראנק מייחס לבתו הוויה אלוהית מזווית ראייתו של אדם, 'שהביט אל תוך עיני הגבירה ואמר לחבריו מתקבל על דעתי הרבה יותר כי זאת [אוה] היא האם הקדושה והבתולה האמתית' (325).

איחוד העולם המיתי-אלוהי עם העולם המציאותי-ארצי המתרחש ברוחו של פראנק מתבטא בשימוש במושגים ארציים מובהקים בהקשרים אלוהיים ובשימוש במושגים אלוהיים בהקשרים ארציים. אין פלא שדמות הבתולה ודמות האיילה, דמות השכינה ודמות העלמה, דמות הגבירה ודמות האם הקדושה, כרוכות זו בזו בדמות בתו בעולם שבו המופשט והמוחש, הסמלי והמטפורי, השמימי והארצי התערבו זה בזה ללא הבחנה.

קרויזהאאר מספר שפראנק שלח להביא אליו נשים מבין 'האחיות' בנות חבורתו והשפיל את כבודן בתביעותיו המיניות, אך מוסיף וכותב: 'אמנם הוא השפיל לא אך את כבוד אחיותיו כי גם את כבוד בתו'.¹³¹ אווה לא נישאה מעולם ובילתה את כל חייה במחיצת אביה, שייחס לה את כל דימוייה המטפוריים של ספירת מלכות וראה בה בתולה ואיילה, משיח ושכינה, גבירה ומטרונית. ב'דברי האדון' מובא חלום מפיה, שם היא אומרת בשנת 1784, בהיותה בת שלוששים: 'חששתי פן לא אנשא אף פעם לאיש' (1168). דומה שהחלומות לא רק שווא ידברו, שכן פראנק אסר על הנישואין על כל בני החבורה,¹³² בעת שהתיר ותבע יחסי מין אסורים ויחסי עריות ביניהם לבינו ובינם לבין עצמם. גם המשמעות המדויקת של הדברים הבאים של פראנק על בתו מעוררים תהייה בהקשר זה: 'בשנת 1785 בעיר ברין שאלתני כבודה [בתו] [...] למה לא לקחתי אותה מבין הנשים. היא בודאי לא היתה סרה ממני' (34).

129 קרויזהאאר, א, עמ' 271.

130 שם, עמ' 228-229.

131 שם, ב, עמ' 15.

132 שלום, 'ברוכיה', עמ' 379. בשעה שהוא מספר על נישואיו שלו הוא מבאר מדוע אסר על בתו להינשא: 'המחנך שלי הלך לדרכו וצוה אותי לשאת את העלמה חנה מניקופוליס לאשה וכשהיו לי ילדים אל לי לתת אותם להנשא אלא לצאצאי מלכים. לכן אני שומר על בתי חוה (שתהיה בריאה) עד שיגיע הזמן ויתקיימו דבריו' (קרויזהאאר, ב, עמ' 118 = תרגום פניה שלום, עמ' 83).

סיכום

התרבות הנורמטיבית בעולם המסורתי מבוססת על הפרדות, קטגוריות, תבניות והבחנות חתוכות המכוננות את רשות הרבים ומציבות גבולות: או זכר או נקבה, או חיים או מוות, או טמא או טהור, או אסור או מותר, או קודש או חול, או קידושין או עריות. היא גם מושתתת על החלת הקוסמוס על הכאוס, על הצבת גבולות לתוהו נטול הרסן שבטבע, על בלימת דחפים, על ריסון יצרים ועל תחימת תחומים הקובעים את גבולות חלל המשמעות המשותף באמצעות החוק והמסורת, האיסור וההיתר, המקודש והמחולל, או בלשונו של טרנר structure and anti-structure, המובחנים בסף ברור שביניהם, שהחברה מגינה עליו באמצעות החוק, המשפט והמסורת. בעולם הסמלים, המטפורות והדימויים של החלום, המיתוס והמיסטיקה, המתרחש ברשות היחיד, סף זה נפרץ, אין קיום לקטגוריות מובנות אלה ואין כפיפות למוסרות המסורת, לתיחום תחומים ולשלטון החוק. אין כפיפות לחלוקות טבעיות ולתבניות מקודשות, אין הבחנה בין בנייה להריסה ובין פנים לחוץ. אדם יכול לדמות בעיני רוחו ולהפנים בהווייתו את כל הניגודים, הסמלים, הדימויים והמטפורות ולהיות בו־זמנית זכר ונקבה, חי ומת, אלוהי ואנושי, משיח ונחש, יעקב ועשו, יהודי וגוי, שכן הוא פטור ברשות היחיד ובעולם הרוח מגבולות האסור והמותר ומגבולות החיים והמוות. במציאות הקרנבלית גרוטסקית של החבורה הפראנקיסטית הפך האח הגדול מלך מלכי המלכים יעקב פראנק את רשות היחיד של החלום, האגדה, הפנטזיה, השיגעון והגילוי המיסטי בתחום הרוחני למיתוס ריטואלי המתחולל בפרהסיס ומתייחס לתחום הגשמי. ואילו את רשות הרבים, המושתתת על הלכה ונורמה, חוק ומשפט, ועל הבחנה בין קידושין לעריות, ובין קדושה לחילול הקודש, יצא לבטל ולהרוס בשמו של העידן המשיחי האוחז בתורת עץ החיים ובלוחות ראשונים שאין בהם איסורים, ויש בהם פטור מוחלט מגבולות האפשרי, הסביר והמותר.

העדויות הכתובות ב'דברי האדון', בכרוניקה, בפרוטוקולים של גביית העדויות שבפנקסי ועד ארבע הארצות, ובספריו של יעקב עמדה מלמדות שפראנק ערך ריטואליזציה פומבית של המיתוס ושל המיסטיקה בזירה הקרנבלית של החבורה, והפך את הטקסט המיסטי הכתוב של המיתוס הקבלי ואת הגילוי החזיוני המתייחס לעולמות עליונים לתאטרון מיסטי המתרחש בעולם הזה וממחזי את המופשט במוחש ואת הסמלי בריטואלי. לעומת עידן הגלות, שפעל בגבולות ההלכה, כונן הבחנות, סייגים והגבלות בכל תחומי הקיום והתיר חירות רק בתחום הרוח והיצירה האינטלקטואלית, תוך ריסון חיי הגוף והיצר של האדם החי בעולם שאחרי החטא, בכפיפות לתורת עץ הדעת טוב ורע – עידן הגאולה, שפעל בהשראת הקבלה, השבתאות והמיתוס הפראנקיסטי, התיר חירות נטולת סייגים בתחום הגשמי ופרק את עול ההבחנות והאיסורים, בשעה שראה במשיח את אדם הראשון שלפני החטא ובמאמינים את אלה החיים על פי חוקי גן העדן ותורת עץ החיים.

בפרפרזה הפוכה על דבריו של ולטר בנימין על קפקא, 'כדי לעשות צדק עם דמותו של קפקא, עם הטוהר ועם היופי המוזר שלה, אסור לעולם לשכוח דבר אחד – מדובר בטוהר וביופי של הכישלון', אולי מותר לומר: כדי לעשות צדק עם דמותו של פראנק, עם פריצותה ועם כיעורה המוזר, אסור לעולם לשכוח דבר אחד – מדובר בפריצות ובכיעור שנבעו מן הרצון לחרוג מגבולות המציאות שעמדה בסימן כפייה, גלות ושעבוד, כדי לחיות חיי חופש, גאולה וחירות.

נספח א:

לשונותיו של יעקב פראנק ושפתם של בני החבורה

בפרקים שונים של חייו התגורר יעקב פראנק בפודוליה, שבה נולד, בבוקובינה ובגליציה, בבוקרשט וסלוניקי, בבלקן בתחומי האימפריה העות'מאנית, בפולין, במורביה, באוסטריה ובגרמניה, שם גר בעשורים האחרונים לחייו. כפי שעולה במפורש מ'דברי האדון' ומהכרוניקה, הוא הרבה לנדוד וידע תורכית, עברית, יידיש, לדינו-ספניולית (ספרדית יהודית), ומעט פולנית.

תורכית הייתה הלשון שהשתמש בה בזמן החקירה בכנסייה בוורשה, וידיעת תורכית נזכרת ב'דברי האדון': 'בסלוניקי [...] התחלתי לצעוק עליהם בתורכית' (45). גם ידיעת עברית נזכרת ב'דברי האדון' אגב אזכור דוברי עברית בבוקרשט: 'אשה בבוקרשט ספרה לאחד המאמינים שלנו את הדברים הבאים [משמו של פראנק]: פעם נקלעתי לבית אורחים אשר בו התאספו הרבה אנשים אשר דברו ביניהם עברית' (522); גם כאשר פראנק מתאר את הדמויות המיתיות של בעלי הקבין, הרואים ואינם נראים, הוא אומר במפורש: 'לשונם היא כלשוננו, כלומר עברית' (1106). דבריו של דוב-בר בירקנטאל, שהיה מתרגם בוויכוח בין הפראנקיסטים לרבנים בלבוב ב-1759, הם בגדר עדות שמיעה: 'עד כאן לשון הויכוח שנתנו בכתב על כמה גליונות היות שכתבו כל דבר קשיותם כתב עברי ולשון הקודש'; 'פתח ליב קריסע בן נטע מק"ק נדוורנא ואמר בלשון עברי לשון הקודש'.¹³³ בלבן מביא מכתב של השליח האפיפיורי שהשתתף בוויכוח זה ובו נאמר על פראנק, שהוא 'מדבר בלשון עברית טורקית אשפניולית צרפתית וספרדית'.¹³⁴

יאן דוקטור, מהדיר 'דברי האדון' בפולנית, טוען שפראנק אמר בפולנית את הדברים

133 דוב-בר בירקנטאל, 'דברי בינה', בתוך: ברור, עמ' 243, 245. ראוי להשוות את ידיעת העברית של הפראנקיסטים במאה השמונה עשרה עם ידיעת העברית והארמית הוהרית של הדונמה בסלוניקי במאה התשע עשרה, שעליה מעיד בן-צבי, שירות ותשבחות, עמ' 3.

134 בלבן, עמ' 245, הערה 1. על ספניולית ועברית בקרב השבתאים בתורכיה, ראו: בן-צבי, שירות ותשבחות, עמ' 3-4.

המצויים בחיבור זה ושילב בהם יידיש.¹³⁵ אולם דברים אלה אינם עומדים במבחן הביקורת, שכן הוא מתעלם מכל העדויות ההיסטוריות בנות התקופה הדנות במישרין בשאלה זו ומציינות במפורש שפראנק לא ידע פולנית בשנות החמישים והשישים. קרוב לוודאי שידע גם מעט פולנית לאחר שישב שלוש עשרה שנה במנזר צ'נסטוחובה, והשתמש בה במגעיו עם החברה החיצונית. קרויזאהאר כותב ש'הלבוש הפולני והשפה הפולנית היו נהוגים אצל הפרנקיסטים באופנבך'.¹³⁶ ייתכן שבשנותיו האחרונות העדיף שהוא ובני חבורתו לא ידברו ברבים בשפה יהודית או בעברית אלא בפולנית, הואיל והתיישבו באופנבך כנוצרים. אבל אין יסוד להניח שבחבורה פנימה דיברו בשפה שאיננה יידיש או עברית. גם אם למד מעט פולנית בעשורים האחרונים לחייו, אין להניח שזו הייתה השפה שבה הכתיב את זיכרונותיו לבני חבורתו שליוו אותו משנות החמישים. שפתם המשותפת הייתה תערובת של יידיש, עברית וספניולית, השפות שדיברו בילדותם ולמדו בנעוריהם בכפרי פודוליה ובתחומי השפעת הדונמה בסלונקי ובבוקרשט. יהודי פודוליה לא דיברו ביניהם בשפה הפולנית (רותנית היא שפת האזור) אלא בעברית וביידיש, ובזמן החקירות הכנסייתיות נאמר במפורש שפראנק והמשתתפים האחרים אינם יודעים פולנית, מלבד בירקנטאל ששימש מתרגם. האופי המחתרתי והסינקרטיסטי השנוי במחלוקת של התנועה השבתאית, שפראנק וחבורתו נמנו עמה, ודאי לא עודד דיבור בשפה הפולנית שעלול היה לסכן את הנוגעים בדבר, שהיו נתונים לפיקוח הכנסייה כל עוד היו בתחומי פולין. אולם משעברו לגרמניה כנוצרים נמנעו מלדבר עברית ויידיש בפרהסיה ודיברו בפולנית ממחצית שנות השמונים של המאה השמונה עשרה.

לדעת קרויזאהאר, פראנק דיבר בשפה כלולה: מעט ספרדית, מעט אשכנזית יהודית ומעט פולנית, ואין ספק שהשמיע את דרשותיו בשפה זו. אף על פי ש'ספר הפתגמים' הנמצא בכתב יד כתוב בשפת פולין, יש בו דברים רבים בשפת עבר, בארמית, באשכנזית וביהודית אשכנזית.¹³⁷ ובמקום אחר הוא כותב: 'פראנק לא ידע שום שפה אירופאית וכל דבריו נאמרו ביידיש אך ידע כמה חשובה ידיעת שפות ולכן נהג לייעץ למאמיניו ללמוד את שפת העם אשר בתוכו הם יושבים'. קרויזאהאר מביא ציטוט מדבריו של פראנק למאמיניו: 'כן גם עמכם, נכנסתם לאמונה אחרת והנכם מדברים אידיש וכאן אין מבינים את לשונכם ולכן הפסדתם. ולכן כשתבוא ישועתי יהיה עליכם לזנוח את לשונכם ולדבר בלשון כל עם ועם ולכתוב בלשונו'.¹³⁸ פראנק גם אומר לחסידיו: 'לכל הארצות שהיינו באים אליהן, הייתם יכולים לדבר בשפת הארץ. אבל עכשיו היה עלי לבוא למדינת הקיסר

135 דוקטור (לעיל הערה 4), עמ' 159. אולם בלבן אומר שפראנק דיבר יידיש (עמ' 11).

136 קרויזאהאר, ב, עמ' 122 = תרגום פניה שלום, עמ' 86.

137 קרויזאהאר, א, עמ' 264.

138 והשוו: שם, עמ' 35; קרויזאהאר, ב, עמ' 75 = תרגום פניה שלום, עמ' 43-44.

מפני בתי, כדי שתלמד את שפת כבוד המלכים' (דברי האדון, ס' 808). ככל הנראה רכש פראנק מידה מסוימת של ידיעה גם בצרפתית ובגרמנית, שפת החצר הקיסרית.

נספח ב:

כתב יד פראנקיסטי בספריית לובלין (כ"י 2118) וזיקתו למקורות פראנקיסטיים בכתב יד ובדפוס

כ"י לובלין (2118), המצוי בספרייה הציבורית העירונית על שם לופאצינסקי בלובלין, נרכש מהכומר בולסלב שקלארצ'יק ב-1972. בכתב היד חמישה טקסטים שכותרותיהם נודעו קודם לכן, אולם חיבוריהם נחשבו לאבודים. לדברי פרופסור יעקב גולדברג, חוקר תולדות יהודי פולין, כתב יד זה נכתב במאה השמונה עשרה או בעשור הראשון של המאה התשע עשרה והוא מעין נספח לאוספים קודמים של דברי פראנק. כתב היד, המונה 102 עמודים כפולים, כולל:

א. Dodatek do Zbior u słów Pańskich w Brünnie mówionych (תוספות לדבריו של פראנק שנאמרו בברין) – כתב היד לא עבר כנראה עריכה או הגהה, מאחר שהוא מציין את שבתי צבי בשמו המלא. כאן אין חלוקה לסעיפים.

ב. Dodatek do Zbior u słów Pańskich w Offenbach mówionych (תוספות לדברי האדון שנאמרו באופנבך) – טקסט זה, ובו 68 סעיפים, היה ידוע לקרויזהאאר.

ג. Widzenia Pańskie (חזיונות האדון) – תיאור חזיונותיו וחלומותיו של פראנק בברין, תשעים ושבעה במספר, המתייחסים לשנים 1769–1775. הטקסט נכתב כנראה בידי אחד מאנשי חוגו של פראנק בברין.

ד. *Rozmaite adnotacje, przypadki, czynności i anekdoty Pańskie* (רשימות שונות, אירועים וסיפורי האדון) – הרשימות נכתבו באופנבך. הדברים מקבילים לעמודים 71–102 של הכרוניקה, שההדיר הלל לוין.

ה. List Jakubowskiego z Warszawy (מכתבו של יעקבובסקי מוורשה) – יעקבובסקי, לשעבר נחמן בן שמואל לוי, רבה של קהילת בוסק, היה מראשוני תלמידיו של פראנק.¹³⁹ כאמור, הוא גיבורו של הרומן הדוקומנטרי מאת יורם בר 'נר בצ'הריים' (ירושלים 1995).

חלקים א–ג של כ"י לובלין – התוספות שנאמרו בברין, התוספות שנאמרו באופנבך, והחלומות – נדפסו בסוף מהדורת 'דברי האדון' של יאן דוקטור.¹⁴⁰ חלק ד נדפס בספר

139 גרץ (לעיל הערה 1), עמ' 49; הכרוניקה, עמ' 30, 37.

140 דוקטור (לעיל הערה 4), ב, עמ' 119–121, 122–133, 134 (בהתאמה).

שערך יאן דוקטור ב-1996: [Jakub Frank], *Rozmaite adnotacje, przypadki, czynności i anekdoty Pańskie*, ed. J. Doktor, Warsaw 1996. טקסטים אלה, שבמקורם נכתבו בנפרד וכונסו מאוחר יותר כ'דברי האדון', היו ברשותו של אלכסנדר קרויזאהאר. אולם הם לא שרדו אלא בכ"י לובלין.¹⁴¹ מספרו של קרויזאהאר¹⁴² ומקטלוג הספרייה היאגלונית¹⁴³ עולה שכתב היד של 'דברי האדון' עמד לפניו בשני עותקים. נוסח אחד, ללא כותרת, שמקורו בספרייתו של Count Przeździecki (ומספרו שם 384), היה מחולק לארבעה כרכים ומנה 2191 סעיפים ב-681 עמודים; נוסח שני, שנקרא 'ספר דברי האדון', ומתואר כנוסח עדיף שהשאיל לקרויזאהאר מוכר הספרים נאימסקי, כלל 2192 סעיפים. קרויזאהאר גם מציין סעיפים שמספרם מגיע ל-2272, ומדובר ככל הנראה בכתב יד אחר. הוא גם מזכיר את 'ספר החזיונות',¹⁴⁴ הנזכר לעיל בכ"י לובלין (ג), את הכרוניקה, ואת הספר שכתב מאמין מומר באופנבך ושמו: 'Prorocstwa Izajaszowe, wielkiemu prorokowi - jednemu z Czlonkow Swietego Sanhedrin, przy jego Tabernakulum, przez wielkiego Szaday z bialej magii objawione' (נבואת ישעיהו הנביא הגדול, חבר הסנהדרין המקודש, במשכן, שנגלתה על ידי שדי הגדול מצד המאגיה הלבנה).¹⁴⁵

נספח ג

קורות יעקב פראנק – כרונולוגיה ומקורות

במחצית שנות החמישים של המאה השמונה עשרה, לאחר ששהה שנים מספר בחוגי הדונמה בסלוניקי (1753–1755),¹⁴⁶ היה יעקב פראנק לדמות מנהיגה בקרב שבתאי גליציה ופודוליה. להלן כמה ציוני דרך היסטוריים וביבליוגרפיים.

1755 – בשלהי שנה זו (ב-5 בדצמבר) נכנס פראנק לפולין כמנהיג של קבוצת 'מאמינים' שבתאים.¹⁴⁷ תחילה שהה בקורולבקה, יזיזנה, קופיצ'ינצה ובוסק שבפודוליה, ולאחר מכן ברוהטין ובפודהייצה.¹⁴⁸

141 ראו במבוא של לויין לכרוניקה, עמ' 11–14.

142 קרויזאהאר, א, עמ' 18–22.

143 ראו לעיל הערה 3.

144 קרויזאהאר, א, עמ' 22.

145 על ספר זה, ראו: קרויזאהאר, ב, עמ' 186–218.

146 ברור, עמ' 214; שלום, 'ברוכיה'; הכרוניקה, עמ' 32–34; דברי האדון, 1, 8, 11, 15–19, 22–23,

48, 263, 375, 707; עמדן, ספר שמוש, דפים ג–ד; בלבן, עמ' 109, 112.

147 הכרוניקה, עמ' 104.

148 גלבר, עמ' 329–330.

1756 – בעקבות טקסים פולחניים אנטינומיסטיים שערך בינואר בלאנצקורונה,¹⁴⁹ נאסר פראנק ועמו רבים מאנשיו ב־27 בינואר.¹⁵⁰ לאחר חקירת בית הדין בלאנצקורונה ובסאטאנוב,¹⁵¹ ואישורה בוועד ארבע הארצות בקונסטנטינוב, הוכרז עליו ועל חסידיו חרם בברודי ב־13 ביוני,¹⁵² והם הופקרו לרדיפות.¹⁵³

הפראנקיסטים, שהגדירו עצמם כאנטי־תלמודיסטים הנרדפים בידי אחיהם, ביקשו את חסות הבישוף מיקולי דמבובסקי מקמיניץ־פודולסק. הבישוף, שהתנגד להטלת החרם בידי הרבנים מאחר שראה בכך פגיעה בסמכותו, או בני החסות יזמו ויכוח פומבי עם הרבנים, שייערך בחסות הכנסייה.¹⁵⁴

1757 – הוויכוח נערך בקמיניץ בשבוע האחרון של חודש יוני (20–27).¹⁵⁵ הבישוף דמבובסקי פסק לזכותם של הפראנקיסטים, שכונו קונטרה־תלמודיסטים וזוהריסטים.¹⁵⁶ בחודש אוקטובר נענשו הרבנים בחומרה והוכרזו על שרפת התלמוד בכיכר השוק של העיר.¹⁵⁷ אבל עם מותו הפתאומי של הבישוף בראשית נובמבר הופסקה שרפת התלמוד וחודשו רדיפות הפראנקיסטים.¹⁵⁸ פראנק ורבים מאנשיו נמלטו לתחומי האימפריה העות'מאנית והתאסלמו.¹⁵⁹

1758–1759 – לאחר שהעניק המלך אוגוסט השלישי חסות מלכותית לפראנקיסטים בפולין, כאנשים 'הקרובים להכרת האלהים', הם שבו מתורכיה לאיוואניה הסמוכה לקמיניץ־פודולסק בחודש אוגוסט. בדצמבר הצטרף אליהם פראנק והקים באיוואניה

149 בלבן, עמ' 107–122.

150 הכרוניקה, עמ' 36–38; ברור, עמ' 215–216.

151 ראו: עמדה, תורת הקנאות; הנ"ל, ספר שמוש. כאן פרסם עמדה את העדויות שנגבו בבתי הדין היהודיים.

152 כתב החרם, 'חרב פיפיות', ראו: קרויזאהאר, א, עמ' 77–81; בלבן, עמ' 125–126.

153 היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 415–420.

154 הכרוניקה, עמ' 38; ברור, עמ' 217–218, 2, 55256. להלן תיאור המאורעות מנקודת מבט יהודית: 'אשר בא כעת איש בליעל פרענק אחד ימ"ש מן מדינת טורקיא אל גלילות פאדאליע [...] ומדריך את כת מאמיני ש"ץ ימ"ש בדרך הרע הזה ואין לנו כוח כי אם להחרימם והמה בראותם כי נלכדו במצודה נשאו לשוא נפשם ובאו אל האדון הבישוף לקאמיניץ ואמרו שהמה מאמינים גם האמונה של הנוצרים ואמרו לכן החרימו אותם [היהודים את הפראנקיסטים] ונתלהב לב הבישוף על עסקי האמונה ואחרי שמעו שהמה מאמינים כמעט כמוהם וגזר על רבני ומנהיגי מדינות פאדעאליע ובתוקף דינו הכריח למען יענו כנגדם [...] וגזר לשרוף באש את כל ספרי הקודש שלנו מן התלמוד והפוסקים' (עמדה, ספר שמוש, דף ג ע"ב; עמדה מצטט את ברוך מארץ יון).

155 שמות המשתתפים, ראו: ברור, עמ' 218–219.

156 קרויזאהאר, א, עמ' 30, 87; בלבן, עמ' 136, 181.

157 הכרוניקה, ס' 27; ברור, עמ' 222; קרויזאהאר, א, עמ' 95; בלבן, עמ' 185–188.

158 הכרוניקה, ס' 28–28; ברור, עמ' 223; בלבן, עמ' 190–193.

159 דברי האדון, ס' 1017; הכרוניקה, ס' 29; ברור, עמ' 223; קרויזאהאר, א, עמ' 98.

חבורה החיה חיי שיתוף מלאים.¹⁶⁰ כאן גילה עצמו כ'התלבשות' חיה של כוח האל, הבא להשלים את שליחותם של שבתי צבי וברוכיה, והכין את בני הכת להתנצרות כלפי חוץ כדי שיוכלו לשמור את אמונתם בסתר.

1759 – פראנק ואנשיו פנו לארכיבישוף של לבוב וביקשו להתנצר בטבילה המונית, אך הציגו רשימה של בקשות ותנאים להמרה, הכוללים שמירה על סממני יהדותם: 'ואלה המה הפונקטין שבקשו בסופליקא [...]': (א) שהשמד יהיה [...] בלבוב, בחג שלושת המלכים; (ב) שלא יגלחו וקנם ופאת ראשם; (ג) שילבשו מלבושי יהודים; (ד) שיקראו את שמם יהודית בשתוף שם נוצרים היינו אנדזי וועלווילע; (ה) שלא יתחתנו בשום גויי ארצות רק בינם לבינם; (ו) שלא יאכלו בשר חזיר; (ז) שישבתו ביום שבת וביום א' כנוצרים; (ח) שילמדו בכל עת ספרי הזוהר ושאר ספרי הקבלה.¹⁶¹

מנקודת ראותם של הפראנקיסטים, כל הדתות הן שערי כניסה או תחנות מעבר שיש לעבור בהם, בבחינת 'ירידה צורך עליה', לפני הכניסה לשערי האמונה האמתית הקשורה בחזון עתיד יהודי. לשם מימוש דרך זו, שתבטיח להם קיום מוכר בחסות הכנסייה והמדינה, הם היו מוכנים לסייע לכנסייה (מבלי לוותר על זהותם היהודית-הלאומית מנקודת מבטם). הכנסייה סירבה לתנאים, ובלבוב נערך ויכוח פומבי בין 17 ביולי ל-10 בספטמבר בין הפראנקיסטים לרבנים, ובו הם פסלו את התלמוד והאשימו בין השאר את מתנגדיהם הרבניים בשימוש בדם נוצרי לצורכי פולחן, כלומר, איששו את עליית הדם הנוצרית הידועה, מעשה נקם שבחרו לעשותו לא פעם גם לאחר מכן.¹⁶² הוויכוח הסתיים ללא הכרעה סופית ושני הצדדים הגישו את טענותיהם ותשובותיהם בכתב. פראנק נטבל לנצרות עם כעשרים מחסידיו בספטמבר.¹⁶³ בלבוב התנצרו בשנה זו 514 פראנקיסטים ומספר נכבד של חברים גם התנצרו בוורשה.¹⁶⁴ לפי המסורת הפראנקיסטית, מספר המומרים הגיע לאלפים.¹⁶⁵ בנובמבר 1759 שב פראנק ונטבל בטקס מלכותי.¹⁶⁶ תעודה משנת תק"כ (1760) מלמדת שהרבנים הם שיוזמו את ההתנצרות הפראנקיסטית כדי להפריד את השבתאים פורקי העול מן הכלל: 'כי רוזנים נוסדו יחד בועד ק"ק קאסטנטין והמתיקן סוד יחד כי אין מנוס לנו רק לעשות תחבולות להכריחם להתנצר [מדובר בבני

160 הכרוניקה, ס' 34; בלבן, עמ' 197–198; שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 355.
 161 מקורות כנסייתיים לויכוח בלבוב, ראו: ברור, עמ' 225–226, והשוו שם, עמ' 207; קרויזאהאר, א, עמ' 27; בלבן, עמ' 206–207.
 162 הכרוניקה, עמ' 64–65; ברור, עמ' 227–232, 239–249, 267; קרויזאהאר, א, עמ' 131, 137; בלבן, עמ' 201, 209, 212–213, 246–250, 265, 286–287; שלום, 'התנועה השבתאית בפולין', 118; גלבר, עמ' 328.
 163 הכרוניקה, ס' 48.
 164 דברי האדון, ס' 903; קרויזאהאר, א, עמ' 190–191; ברור, עמ' 267.
 165 השו: קרויזאהאר, א, עמ' 133–135.
 166 הכרוניקה, ס' 60–61; גלבר, עמ' 329.

סיעתו של פראנק] ויקוים בנו הן עם לבדד ישכון [...] ותודה לאל כבר המירו מהם איזה אנשים [...] ומההכרח שיבדלו מכל עדת ישראל. הקטן אברהם הכהן מזאמושט [הכותב הוא חתנו של יעב"ץ].¹⁶⁷ כמה מחסידי המומרים אמרו לכומר המוודה שלהם, גודנטי פיקולסקי, שהתנצרותו של פראנק לא הייתה כנה, ועבודת ה'אחים' בני חבורתו מכוונת לפראנק כהתגשמות חיה של האל.¹⁶⁸

1760-1772 – פראנק נאסר, נשפט לפני בית דין של הכנסייה¹⁶⁹ ונכלא ביאסנה-גורה במבצר צ'נסטוחובה לפרק זמן בלתי מוגבל על פי פסק דין של בית משפט זה.¹⁷⁰ לאחר ששהה 13 שנה במקום, שיחררו אותו הרוסים בעקבות כיבוש האזור בשנת 1772, אחרי חלוקת פולין הראשונה.

1772-1786 – לאחר הפצת איגרות תעמולה ברחבי גליציה, הקוראות להצטרף למחנהו, ושהות קצרה בוורשה, עזב פראנק את פולין במרס 1773 והתיישב בברין שבמורביה.¹⁷¹

1787-1791 – פראנק עזב את ברין והתיישב באופנבך הסמוכה לפרנקפורט, שם חי עד יום מותו.¹⁷²

167 היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 432. התעודה הועתקה מ'ספר שמוש', פד ע"ב. ראו: בלבן, עמ' 215, 269.

168 דברי האדון, ס' 30; בלבן, עמ' 280-281.

169 תיעוד מפורט של החקירה, ראו: קרויזאהאר, א, עמ' 26-27, 176-188.

170 הכרוניקה, ס' 57-58; קרויזאהאר, א, עמ' 189; גלבר, עמ' 329.

171 הדברים הכלולים בכתב היד של 'דברי האדון' הנמצאים בספרייה בקרקוב נאמרו בתקופת שהותו של פראנק בברין.

172 על פטירתו של פראנק, ראו: קרויזאהאר, ב, עמ' 132-134 = תרגום פניה שלום, עמ' 95-98; שולמן (לעיל הערה 13), עמ' 86-88; דוקטור (לעיל הערה 1), עמ' 67-74.