

המתקפה על 'החסידות החדשה' בישיבות הציונות הדתית

ניחם רוס

בספרו של עמנואל אטקס על דמותו ותדמיתו של הגאון הרב אליהו מוילנה נפרסת, בין השאר, תמונה רחבה של פרשת מאבקו המפורסם של הגר"א כנגד התנועה החסידית מיסודו של הבעל שם טוב.¹ התמונה שאטקס מסרטט שם כוללת לא רק את פעילותו הישירה של הגר"א, את מניעיו ואת סובביו אלא גם את השפעתה של אותה פרשייה – הניכרת ומהדהדת גם לאחר פטירתו. פרשה זו נתגלגלה אל הדורות הבאים, לא רק כאבן זיכרון היסטורית אלא גם כאבן מכשול מטרידה ואף מביכה המשפיעה ומעיבה על יחסי חסידים-מתנגדים מכאן ואילך. כפי שהראה שם אטקס, הנתונים האקטואליים במצב יחסי מתנגדים-חסידים בהווה נותנים את אותותיהם גם באופן זיכרונה, הצגתה ואף 'תירוצה' של ההתנגדות המקורית הנחרצת של הגר"א וסיעתו לחסידות.² הנתונים החדשים הללו כוללים את הפיכתה ההדרגתית של החסידות לתנועה לגיטימית וכשרה, מקובלת כבת בית בחברה היהודית האורתודוקסית, תנועה אשר יזמת ההחרמה והרדיפה המקורית מאת המתנגדים לא הצליחה לדכא ולמנוע את התפשטותה המרשימה הן גאוגרפית והן מספרית ביהדות מזרח אירופה כולה. התפתחות מכריעה נוספת שאטקס מצביע עליה היא השלום שהושג לבסוף בין חסידים ובין מתנגדים, ובעיקר תהליך התגייסותם למלחמה דתית משותפת, דחופה ונמרצת כנגד מתפרצים מסוכנים הרבה יותר: המשכילים ושאר נציגיה של סכנת החדירה של המודרנה ושל החילוניות לחברה היהודית המסורתית.

* מאמר זה הוא חלק ממחקר נרחב יותר, שנערך מטעמה של קרן פוזן 'למדא' לחקר היהדות כתרבות.

1 עמנואל אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנה – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח.

2 לדיון נוסף בסוגיית אופן הצגתה או תירוצה של מחלוקת הגר"א והחסידים בזיכרונם של בני שני המחנות בדורות מאוחרים יותר ראו למשל: נחום קרלינסקי, 'בין ביוגרפיה להגיוגרפיה: הספר "בית רבי" וראשיתה של ההיסטוריוגרפיה החסידית-אורתודוקסית', הקונגרס העולמי למדעי היהדות 11, ג, 2 (תשנ"ג), עמ' 161-168; וכן: ציון, סג (ב) תשנ"ח, עמ' 189-212. התעוררות חרדית בת זמננו לטיפול בפרשת חרם הגר"א קשורה בחיבורו של דב אליאך הגאון: חייו ומשנתו של הגר"א, ירושלים תשס"ב. על כך ראו בספרו של דוד אסף נאחז בסבך: פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות, ירושלים תשס"ו, עמ' 30-33. ספרו של אסף כולל הצגה רחבה של דוגמאות מאלפות נוספות לדרכי הבניית הזיכרון לפרשיות מביכות בתולדות החסידות.

התמסדותה ובשלותה המאוחרת של התנועה החסידית, ובייחוד נכונותה הבולטת 'לישר קו' לבסוף עם דרישותיה של ההלכה והממסד הרבני, ובפרט הופעתה של חסידות תורנית למדנית (למשל במרחב הפוליטי) – כל אלה הוציאו במידה רבה את העוקץ מן החשדות המקוריים שתלה הגר"א בהופעתה הראשונית של החסידות ובסכנתה, וסייעו במידה רבה להשגת 'שלום על ישראל' בין שני המחנות. מנגד, החלוקה המחנאית בין חסידים למתנגדים דווקא הוסיפה להתקיים, ולכן לא אפשרה לבטל לחלוטין את מידת הרלוונטיות של הפרשה ההיסטורית של ההתנגדות הראשונית כלפי החסידות בראשיתה, ומכאן גם את העניין המרובה שהפגינו – וממשיכים להפגין (או לעתים דווקא להסתיר) – שני המחנות הללו בה.³

בהקשרה של יהדות זמננו ממש, רלוונטיות הדיון בנוכחות זיכרונה של ההתנגדות הרבנית לחסידות בראשיתה נוגעת בראש ובראשונה לעולמה של היהדות החרדית, שאליה משתייכים חסידים ומתנגדים ליטאיים כאחד. אך האם יש לפרשייה הסוערת ההיא רלוונטיות ותהודה אקטואלית גם בעולמם של מי שאינם משתייכים אוטומטית לא למחנה החסידי ולא למחנה הליטאי-מתנגדי? בכוונתי להציג זיכרון אקטואלי בולט של פרשת ההתנגדות לחסידות בראשיתה, הלקוח מעולמן של ישיבות הציונות הדתית במדינת ישראל בעשורים האחרונים ממש. כאן אבקש להראות כי גם בהקשר חיצוני, מודרני ומאוחר זה עוד יש מהלכים לזיכרונה של פרשת ההתנגדות מבית מדרשו של הגר"א, והיבטים שונים שלה משפיעים גם על ציבור חדש זה.

בעשורים האחרונים ניכרות כמה מגמות נאו-חסידיות בחוגים מודרניים שונים של יהדות זמננו, המבקשות לתבל משהו ממורשתה של החסידות מיסודו של הבעש"ט בחייהם שלהם, כאן ועכשיו, ללא הצטרפות של ממש אל מעגליה הפנימיים של התנועה החסידית המקורית, וללא טריקת דלת או ניתוק רעיוני מחיי העולם המודרני. כאמור, את עיקר דבריי אייחד לעיון המתמקד בתופעה אחת שכזו, הבאה מחוגי עולם הישיבות של הציונות הדתית במדינת ישראל, ואנסה להאיר את שיקולי הפולמוס הרבני המתנהל כנגדה. חשוב להדגיש כי אין בדבריי ניסיון או יומרה להציג באופן מספק וממצה את גילוייה השונים של 'החסידות החדשה' כשלעצמה,⁴ אלא הם בבחינת הקדמה לעיקר מבוקשי כאן: לעמוד על הפן ה'מתנגדי' של אותם רבנים ומחנכים המתפלמסים כנגדה בימינו. לצד ציונן של נקודות הדמיון בין הימים ההם לזמן הזה, אבקש גם להצביע על נסיבות חדשות השייכות רק לעולמו ולתמורותיו של בית המדרש הציוני-דתי, ולא לעולמה של התנועה החסידית בזמנה. נסיבות שונות אלו, הנוגעות אל האקטואליה של העשורים האחרונים, מאירות את

3 שם, בעיקר עמ' 109–163.

4 בכל זאת פטור בלא כלום אי-אפשר: ראו להלן סעיף א. לאפיונו הסוציולוגי של הפלג הנאו-חסיד בצינונות הדתית בישראל, בדגש על עמדותיו הדתיות ואפיון ייחודו מול פלגים אחרים במחנה הציוני-דתי, ראו עתה בהרחבה: חנן מוסס, 'מציונות דתית לדתיות פוסט מודרנית: מגמות ותהליכים בצינונות הדתית מאז רצח רבין', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בראל, רמת גן 2009.

ייחודה ואת שונותה של תופעת החסידות החדשה ואת עמדת הנחיתות שממנה מתנהל הפולמוס הרבני-ציוני כנגדה.

לקראת סיומו של המאמר אבקש להעיר גם על הדמיון החלקי המתקיים בין השפעתו האקטואלית של זיכרון פרשת הגר"א וההתנגדות בעולמן של ישיבות הציונות הדתית בת זמננו ובין השפעתו של אותו זיכרון עצמו בגלגול שונה למדי, וישן הרבה יותר, של הופעת 'חסידות חדשה' ומודרנית, דהיינו בעולמה של ספרות דור התחייה בפתח המאה ה-20. בכך אבקש להשלים את טענתי המרכזית, שלפיה זיכרון התנגדותו של הגר"א וסיעתו ניכר ומשפיע את השפעתו על כמה וכמה תופעות אקטואליות שונות מאוד זו מזו של אטרקציה מודרנית אל עולמה של החסידות. עמידה על עצם נוכחותו, ובעיקר הכרת אופן עיצובו של זיכרון מאבק החסידות והמתנגדות, חושפות בפנינו את בעיות התדמית שעדיין האתוס הרבני, ההלכתי-תלמודי סובל מהן. לדעתי, תדמית בעייתית זו היא מכנה משותף לעליית המודרנית של מגמות שונות ומשונות של חסידות חדשה ביהדות המאה ה-20.

(א)

במובנים רבים אפשר לומר כי חסידות חדשה צומחת לה בתוך גבולותיה של האורתודוקסיה, בבתי מדרשה של הציונות הדתית במדינת ישראל. הדברים נכונים בייחוד בכמה ישיבות הסדר וישיבות גבוהות ציוניות המצהירות על כך בגלוי ומונהגות ברוח חסידית בידי ראשיהן עצמם. דוגמאות בולטות במיוחד מצויות בישיבות הציוניות ברמת גן ובצפת, ובישיבות המצויות בהתנחלויות עתניאל, תקוע, בת עין או 'שיח-יצחק' שבאפרת. לצד ישיבות ציוניות 'חסידיות' במופגן, מחלחלת הפופולריות החסידית אפילו לישיבות ציוניות שאינן חסידיות דווקא בהגדרתן.⁵ כך גם בכמה מוסדות מקבילים של בתי מדרש המיועדים לנשים.⁶ כאן משולבים בעיקר עיונים בספרות הדרוש החסידית ולעתים גם סממנים משניים מעולמה של החסידות (כמו עריכת 'טיש' או ניגונים חסידיים). העדנה

5 ראו למשל את דף העמדה של ישיבת ההסדר שעלבים (מספר שאלות ותשובות נפוצות על הישיבה, באתר האינטרנט של הישיבה: <http://www.shaalvim.co.il/qstudents/faq.asp>) או את מקומם של שיעורי החסידות בישיבת ההסדר שבפתח תקווה.

6 לדוגמה, 'מדרשת בינת' בהתנחלות שבות רחל או 'מדרשת שובה' בהתנחלות עפרה. כך גם במקבילה הנשית של ישיבת שיח מיסודו של הרב שג"ר (הוא שמעון גרשון רוזנברג). על השפעתו המרכזית של הרב שג"ר על זרם החסידות החדשה בעולם התורני הדתי-לאומי ראו: יאיר שלג, 'האבא של הרוחנים', הארץ, 18.6.2007, עמ' 6. זירה תורנית נוספת מצויה במדרשות לבנות אנגלוסקסיות המגיעות לארץ לשנת לימודים. ראו למשל את המחקר האתנוגרפי-סוציולוגי הזה, העוסק במדרשה הנאו-חסידית לבנות בשכונת נחלאות וכן בישיבה הנאו-חסידית האמריקנית בהתנחלות בת עין: Joanna Steinhart, 'American Neo-Hasids in the Land of Israel: Paradigms and Strategies in the Jewish Neo Age', Master's Thesis, The Hebrew University, Jerusalem 2007. אגב הדיון בבית המדרש הנאו-חסידי לנשים יש להעיר כי בעיניו הנאו-חסידיות של הרב

שספרי ההגות החסידית המקורית זוכים לה בבתי מדרש ציוניים אלה כרוכה במשיכה נאור-חסידית מיוחדת המאפיינת בייחוד את הצעירים, כאלה המבקשים לא פעם למצוא בחסידות נתיב יהודי-חלופי, הסוטה במשהו מדרך המלך האורתודוקסית הממוסדת; אלה מקווים למצוא גם בהגות החסידית העיונית רעיונות מסורתיים נועזים, א-נומיסטיים, שוברי מחיצות ונון-קונפורמיים.⁷ מגמות אלה צמחו מלכתחילה גם 'מלמטה', וברוחם של הצעירים החניכים עצמם, ואין פלא כי המנטליות העומדת בבסיס התופעה עצמה ניכרת בקרב בני הנוער כבר במוסדות תיכוניים ובמכינות קדם-צבאיות.⁸

גם מחוץ לכותלי בית המדרש מצויים בעשורים האחרונים גילויים ישראליים אחרים, למדניים פחות אך בוטים יותר של התופעה. יאיר שלג ויוני גארב תיארו כמה וכמה הופעות מאוחרות של הרוחניות החדשה ביהדות הישראלית בת זמננו.⁹ חלק ניכר

רוב זינגר ישנו קשר קבלי מטפזי בין שתי התופעות: החזרה המחודשת אל החסידות ופריחת לימוד התורה לנשים בזמננו הן בעיני תופעות הנובעות מאותו שורש המאפיין את דורנו, שדווקא הצד הנקי של ההתחברות לתורה הוא הבא בו לידי ביטוי. ראו: שאול ברט, 'על הצימאון: ראיון עם הרב דוב זינגר', דעות, 54 (תשע"ב), עמ' 11.

7 על העניין המחודש בחסידות בעולם הישיבות הצינוניות ראו למשל: שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), 'ישיבות ההסדר (ב') – החסידות החדשה', בתוך: הנ"ל, כלים שבורים: תורה וצינונות-דתית בסביבה פוסטמודרנית, אפרת תשס"ד, עמ' 113-122; הנ"ל, 'ראיון', דעות, 3 (תשנ"ט), עמ' 9-13; יהודה עמיטל, 'בין התחברות למחויבות: חמש שיחות, אלו שבות 2003. שני הכותבים הללו מזהים בעניינם של 'הצעירים' בחסידות חיפוש רוחני אינדיבידואליסטי וחתייה א-נומית מתונה. לתיאור תמציתי של ההקשר הרחב יותר שהלימוד החסידי בעולם הישיבות הצינוניות הוא חלק ממנו ראו: יוני גארב, 'תחיית המובנת של המיסטיקה בימינו: חדשנות מול שמרנות בהגותו של יוסף אחיטוב', בתוך: אבי שגיא ונחם אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה, ירושלים תשס"ב, בפרט עמ' 178-180, 186.

8 עמיטל, 'בין התחברות למחויבות', עמ' 5. אולפנא 'חסידית' אחת כזו לנשים מצויה בהתנחלות מעלה לבונה, בראשותו של הרב גדי בן זמרה. דוגמה אחרת היא עדותו העצמית של הרב יועז אהרונים עליו ועל תלמידיו בישיבה התיכונית, 'החסידות החדשה' – רב שיח', עלות שבות – בוגרים, גיליון כג (כסלו תשס"ט), עמ' 130. כפי שקובע אהרונים (שם, עמ' 136), שורשיה הראשונים של התופעה החדשה הם בביקוש 'מלמטה' ולא ביזמת רבנים דווקא. חומר כתוב רב יותר (למשל באתרי האינטרנט של בית המדרש) מקורו בבית מדרשה של הישיבה התיכונית הנאור-חסידית 'מקור חיים', בעיקר בזכות 'בית המדרש להתחדשות' – שני מוסדות בראשותו של הרב דב זינגר. על חדירה חב"דית לישיבות תיכוניות, ראו למשל: דיווחו של שרון גושן, 'פותרים שנה: חסידות חדשה בישיבות התיכוניות', חדשות צעירי חב"ד, א' באלול תשס"ח, 3.9.2008, [http://www.chabad.org.il/News/NewsItem.asp?ArticleID=1425&CategoryID=11].

9 על מקורה הראשוני של הדרשה הזו כנובעת ונשמעת מן הנוער דווקא עמד (במרום) גם הרב חיים סבתו, איש ישיבת ההסדר 'ברכת משה' במעלה אדומים. ראו: חיים סבתו, 'שאלות חינוכיות שהומן גרמן', בתוך: שמחה רו (עורך), קובץ הצינונות הדתית, ו, ירושלים (תשס"ז), עמ' 711-726. יהונתן גארב ציין כמה גילויים 'קבליים' ו'נאור-חסידיים' ברוחניות הדתית החדשה בת זמננו. ראו למשל: הנ"ל, 'יחיד הסגלות יהיו לעדרים' עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה, פרק שביעי (עמ' 185 ואילך); וכן במאמרו של גארב: 'דרכים עוקפות הלכה' – עיונים ראשוניים

מהקבוצות הללו התאפיינו בסינקרטיזם טיפוסי של השפעות חסידיות ואחרות שונות ומשונות. כאלה הם חסידיו ונושאי מורשתו של שלמה קרליבך בארץ, נאו-ברסלבים, וכאלה הם גילויים שונים של מה שקרוי לעתים 'תופעת חב"ד', כינוי להשפעה משולבת או ליתר דיוק: שעטנו אקלקטי ולא אחד ממורשת חב"ד, ברסלב [קרליבך] והרב קוק.¹⁰ מצע מפורסם במיוחד המפרנס ומאכלס גידולים נאו-חסידיים שכאלה בתוך חוגיה של הציונות הדתית מצוי בהתנחלויות השונות שמעבר לקו הירוק, ומשויך לרוב לתופעה המכונה כיום 'נוער הגבעות'. בהיאחזויות נוער חדשות שכאלה מודגשות מגמות של חופש, אנטי-ממסדיות, אנטי-בורגנות, עיסוק במוזיקה, חיבור ישיר אל הטבע ואל אורח חיים תואם ואינדיבידואליזם, אך גם חיקויי לבוש וחיקויי מראה 'חסידים' למחצה, ואדיקות דתית, השונה מן האדיקות ה'בורגנית' והממוסדת יותר.¹¹ כך תיאר העיתונאי יאיר שלג את הרקע להיווצרותה של המגמה החסידית בקרב צעיריה של הציונות הדתית:

מקור התופעה הוא בתחושת המחנק האופפת כיום צעירים דתיים רבים. הם חשים שמצפים מהם לעמוד בסטנדרטים קולקטיביים של שמירת מצוות והגשמה ציונית, בלי להחשיב יותר מדי את עולמם האישי ואפילו בלי להדגיש יותר מדי את המשמעות

במגמות א־נומיות במאה העשרים, אקדמות, יד (תשס"ד), עמ' 117-130 (בייחוד שם, עמ' 123-126 והערה 63 בעמ' 130); הנ"ל, 'תחייתה המובנת של המיסטיקה בימינו', בתוך: נחם אילן ואבי שגיא (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, עין צורים תשס"ב, עמ' 172-199 (בייחוד מעמ' 186 ואילך). ראו את סקירתו של יאיר שלג בפרק 'הרוחניות החדשה', בתוך: הנ"ל, הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל, ירושלים 2000. יאיר שלג עמד על הזיקה החשובה בין תופעות מסוגה של החסידות החדשה בציונות הדתית ובין תופעות מקבילות ברוחן המתרחשות בחברה הישראלית בכללה, ובפנייתה המחודשת אל התרבות היהודית בפרט, ראו: הנ"ל, מעברי ישן ליהודי חדש: רנסנס היהדות בחברה הישראלית, ירושלים תשע"א, עמ' 21-22, 92-99, 119-128.

10 ראו: שלג, הדתיים החדשים, עמ' 261.

11 ראו למשל: הנ"ל, 'ניאו חסידים או ניאו חילונים', כתבה בסדרה 'רוח יש"ע', מדור הספרות והתרבות של עיתון הארץ, 23.9.2003. עוד על 'נוער הגבעות' ראו: שלמה קניאל, 'מתיישבי הגבעות – האם צבר תנ"כי? מחקר גישוש על תושבי הגבעות ביהודה ושומרון', הציונות הדתית – עידן התמורות (תשס"ד), עמ' 533-558. בין השאר מציג קניאל את הממצא הזה: יותר ממחצית הנשאלים בגבעות המאחזים הגדירו את עצמם דתיים מאוד וחרדים, ומיעוטם – חסידים ברסלב או חב"ד. ראו גם: הנ"ל, 'נוער מחוץ לגדר', הארץ, 27.10.2002. לעניין הקונפורמיות בלבוש השוו: אנשיל פפר, בין תורה לדרך ארץ: כיצד צמחה הקהילה החרדית-לאומית ולאן מועדות פניה, ירושלים 2007, עמ' 24; עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 22. על פעילותו של הרב יצחק גינזבורג וחוגו ראו: שלמה פישר, 'השבר המוסרי של הרוחניות', ארץ אחרת, 26 (תשס"ה), עמ' 53-57; גארב, 'יחידים הסגלות יהיו לעדרים'; יאיר שלג, מעברי ישן ליהודי חדש, ירושלים 2010. לפירוט משנתו הפוליטית הימנית קיצונית ראו: יצחק גינזבורג, 'טיפול שורש – ליקוט מדברי הרב יצחק גינזבורג', בתוך: הנ"ל, דעת תורה – קובץ גילויי דעת בנושאים אקטואליים, הוצאת גל עיני, כפר חב"ד תשס"א.

הרוחנית של העולם הדתי. תחושת המחנק גברה לנוכח הדגש המושם בחברה החילונית, זה שנים, על האותנטיות האישית.¹²

לצד התעוררות ניכרת בהחייאת מורשתה של החסידות בחוגים של הציונות הדתית או בשוליה, תיאר דב אלבוים עוד תופעה ישראלית חמקמקה של 'חזרה בתשובה שקופה', היינו חוזרים בתשובה שאינם מסתפחים לשום זרם דתי ואינם נוטשים את הוויית חייהם החילונית והמודרנית הקודמת. הללו אינם מעוניינים כנראה לחצות את הקווים הסוציולוגיים, ועל כן הגדרת מקומם בחלוקה בין דתיים ובין חילונים חמקמקה.¹³ שימוש נאור-חסיד חלקי או מגמתי בפריטים או באישים מסוימים מתוך מורשתה הרחבה והעשירה של החסידות הבעש"טנית תורם כאן נדבך תרבותי של עומק ולגיטימציה באשר הוא מאפשר להיתלות באילן גבוה תוך-מסורתי החשוב לחוגים כאלה, הניצבים באופן כה מבלבל במקום מטושטש כלשהו על קו התפר שבין דתיים לחילונים או המשתייכים בדרך כזו או אחרת לשני המחנות הללו בעת ובעונה אחת. תופעה ישראלית אחת כזו שזכתה לאחרונה לתשומת לב רחבה במחקר ובעיתונות היא נהירתם של רבים לעלייה השנתית לרגל לקברו של רבי נחמן באומן שבברסלב. עם אלה נמנים בשנים האחרונות גם מי שאינם בהכרח חסידי ברסלב או שאינם מגדירים את עצמם כמשתייכים לתנועה החסידית בכלל או אפילו אינם דתיים מובהקים באורח חייהם היום-יומי.¹⁴ להמשך הדיון שלנו חשוב במיוחד לעמוד על ההקבלה המתקיימת לעתים בין מגמות חסידות חדשה שנראות בין כתליו של בית המדרש או הישיבה הציונית-דתית למגמות נאור-חסידיות נוספות שמופיעות מחוצה לו, אם בקרב נוער הגבעות בהתנחלויות או בחוגים אחרים לגמרי, המצויים על קו הגבול המטושטש שבין דתיות לחילוניות או בין זהות דתית לזהות מסורתית, וכן בהקשר היהודי הלא ישראלי של חוגים דתיים ורוחניים חדשים המצויים מעבר לתחומה ההלכתי הנוקשה של היהדות האורתודוקסית.¹⁵

12 יאיר שלג, 'שם קוד חבקוק', הארץ, 9.1.2000.

13 השו"ג: יוסי יונה ויהודה גודמן (עורכים), מערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, ירושלים תשס"ד; גארב, 'יחידים הסגלות יהיו לעדרים', עמ' 181-182, 191, 195.

14 על כך ראו למשל: משה ויינשטוק, 'חידוש שלא ייאמן: על ה"קבוץ" היהודי באומן בראש השנה', אקדמות, כה (תש"ע), עמ' 46-17; הנ"ל, אומן: המסע הישראלי לקברו של ר' נחמן מברסלב, תל אביב 2011; Zvi Mark, 'The Contemporary Renaissance of Braslav Hasidism: Ritual, "Tiqqun" and Messianism', in: Boaz Huss (ed.), *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, Be'er Sheva 2011, pp. 101-116.

15 השו"ג לטענתה של רחל ורצברגר, 'העידן היהודי החדש: מסמכות ממסדית לסמכות העצמי', דעות, 54 (תשע"ב), עמ' 34: נאור-חסידות או ניר-אייג'יות חוץ-אורתודוקסית בוטה מסוגו של אוהד אורחי לא ללמד רק על עצמה יצאה, אלא היא 'מעין סמן קצה של שינויים רחבים יותר המתחוללים כיום ביהדות ומוצאים ביטויים מגוונים בקרב קבוצות שונות'.

(ב)

כמה וכמה רבנים ממחנה הציונות הדתית, ראשי ישיבות ונאמני הלכה נחלצו להתקפה ישירה ונוקבת כנגד נהייתם של צעירים בתוך המחנה הדתי-ישיבתי אחרי כיוונים חסידיים. אלה זיהו כאן כמיהה למימוש אישי בדרך חווייתית, כזו הגובלת בבירור במתיחות עם המוסכמות החברתיות ואף ההלכתיות ממש של עולם בתי המדרש והאתוס הרבני והלמדני. הרגשתם של מתבוננים ביקורתיים בתופעה זו היא שיש כאן ויתור דתי מודרני על כובד הראש הרבני המוחלף ב'קוצר רוח שמביא לקיצור דרך, לרצון להגיע להישגים מהירים, לסיפוק מיידי ולעכשוויזם' מתוך 'חוסר עירנות לסכנות' הרוחניות הכרוכות בדרך כמו חסידות זו.¹⁶ לפי תיאוריהם השליליים של רבנים מתקיפים אלו, מדובר לעתים קרובות במגמה מתירנית, הנובעת מרצונם של חלשי אופי המבקשים להם אילן כלשהו של לגיטימציה כדי להסיר מעל צווארם מטלות דתיות ורוחניות מכבידות וקשות מדי, ולהעדיף תחתן פרקטיקות ואפיונים נעימים, קלילים, כאלה אשר הממד הרוחני שבהם מעניק פורקן ותועלת מידית. בשמה של החסידות, כך טענו אותם מתנגדים, פנו צעירים אלה לחפש את הקדושה בעיקר דרך 'ניגונים, ריקודים, השתפכות הנפש', כחלופה קלה המכוונת כמפלט מן הדרישה החמורה והקשה של עמל בתורה, בעבודה ארוכת שנים.¹⁷ מגמה צעירה זו שואפת 'להתחבר' אל התורה, אך זוהי גם אמת המידה המכריעה אצלם, על חשבונה של מחויבות הלכתית וישיבתית אחראית וממושמת יותר, המיישרת קו עם הדרישות הנורמטיביות. בשמה של רוח 'חסידית', זוהי יהדות אינדיבידואליסטית וחוייתית דווקא.¹⁸

חריפותה או בהילותה של מתקפת הרבנים מעידה על קרבתה של המגמה הזו לחוגי בית המדרש פנימה. כאן כדאי להעיר כי דומה שעיקרו של הפולמוס בהקשרה של החסידות החדשה אכן מכון בראש ובראשונה כלפי עולמו של בית המדרש דווקא. אמנם נכון שהישיבות נתפסות כציבור זה כבית גידול וחינוך אידאלי של הצעיר הציוני-הדתי, אבל בכל זאת חשובה ההפרדה בין עולמן הפנימי ובין הזירה הרחבה והבורגנית הרבה יותר של 'בעלי בתים' ובתי כנסיות בכל אתר ואתר בעולמה של הציונות הדתית. דומה כי למאבק תוך-ישיבתי בחסידות החדשה אין הדים חזקים כל כך בציבור הדתי הרחב. אפשר אפילו לטעון כי הבורגנות הציונית-הדתית מאמצת לעתים גם דגמים חסידיים ללא מתח, דוגמת מגידי שיעורים בשכונות בעלות צביון ציוני-דתי או מנייני קרליבך.¹⁹

16 עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 20; השוו: סבתו, לעיל הערה 8, עמ' 714-717.

17 למשל: צבי ישראל טאו, לאמונת עתנו, ג, ירושלים תש"ס, עמ' רב. וע"ע שם, עמ' יז, קס. למתקפה ברוח דומה היוצאת מאותו בית מדרש כנגד הפוסט-מודרניזם (דוגמת זה של הרב שג"ר) ומתמקדת במקורן הזר והפסול של התופעות החדשות ראו גם: יוסף קלנר, פלורליזם פנטיזם וכלליות: הקריטריון לאמת הקריטריון למוסר, ירושלים תשס"א.

18 עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 5.

19 על מנייני קרליבך בהקשר אמריקני ראו למשל: Mark Goodman, 'The Folk and Folk/Rock Movement of the Sixties and its Influence on the Contemporary Jewish Worship

בציונות הדתית ישנם 'חסידים חדשים' המבכים את הפער הנוצר בין עולמה החסידי של הישיבה הציונית החדשה ובין עולמה החוץ-ישיבתי של אותה ציונות דתית. לדבריו של הרב דב זינגר, בחור ישיבה ציוני יכול למצוא לעצמו תחנות רוחניות-חסידיות מתאימות לאורך כל מסלול חינוכו בבתי אולפנא ובתי מדרש, אלא שאז הוא 'מוצא את עצמו בגיל עשרים ושתיים [און] עשרים ושלוש, נזרק לתוך המציאות בלי נקודת התקשרות לקהילה' מסוגה של הקהילה החסידית הקלאסית.²⁰ במילים אחרות, חריפותה של החסידות החדשה בעולמה של הציונות הדתית, עצמתה, וממילא גם מוקדה של ההתנגדות כלפיה – הללו שייכים למרחבו של בית המדרש ועולמו התורני הפנימי, ולא לרחוב הציוני-הדתי בכללותו. הבחנה כזו תסייע לנו למקד את שורשה של ההתנגדות הרבנית לחסידות החדשה בעולם של צעירי הלומדים בישיבות הציוניות ולנסות לפענח טוב יותר את מניעיה ואת החששות שהיא מביעה. הפנתם של ניצוצות חסידיים אחדים ונקודתיים במסגרת כללית בורגנית וממוסדת, למשל בעולם של בעלי בתים ציונים-דתיים, זו אינה בבחינת סכנה; שונים הם הדברים כאשר משהו מן הסממן המרדני, החתרני מן החסידות בראשיתה חודר לעולמה הלמדני של הישיבה ומערער את סדריה ואת מיקודה הישן סביב לימוד תורה קלאסי והקפדה דקדקנית על גדרי ההלכה וסייגיה.

אכן, גם המתקפים אינם מכחישים כי 'החסידות החדשה' סוחפת למעגליה צעירים השייכים ל'מיטב הנוער הדתי לאומי התורני',²¹ ועל כן הם מצדיקים את הצורך הנוער להגיב לתופעה ולהכיר בחומרתה. מאלפת ההשוואה של תלונה זו עם תלונתם של ראשוני המתנגדים לתנועה החסידית ההיסטורית, שכבר בעשורים החותמים את המאה ה-18 קבלו כנגדה על שהיא אורבת וגונבת אל שורותיה דווקא את המובחרים שבצעירי

Aervice', *Perspectives on Jewish Music*, 2009, pp. 41-55; Jeffrey Summit, 'The Meaning of Our Melodies: Music and Identity in Contemporary Jewish Worship', *The Solomon Goldman Lectures*, 8 (2003), pp. 125-138; Chava Weissler, 'Making Davening Meaningful: Worship in the Havurah Movement', *YIVO Annual of Jewish Social Science*, 19 (1990), pp. 255-282. מדורי 'שאל את הרב' באתר האינטרנט של הציונות הדתית משופעים בתגובותיהם המסויגות של רבנים לתופעה הישראלית של מנייני קרליבך וחידושיהם, ראו למשל: יובל שרלו, 'תפילה בנוסח קרליבך', מדור שאל את הרב, אתר האינטרנט מורשת, <http://www.moreshet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=645>; הנ"ל, 'נוסח קרליבך קבלת שבת', מדור שאל את הרב, אתר האינטרנט כיפה, אדר תשע"ב; צבי טאו, תפילה בנוסח קרליבך, מגזין מעלה, תש"ס; שלמה אבינר, 'קבלת שבת קרליבך', מדור שאל את הרב, אתר האינטרנט במעלה הרשת, סיון תש"ע <http://www.maale.org.il/index.php/ser/show?vidid=129231&highLight> (קרליבך).

20 ברט, לעיל הערה 6.

21 ישעיהו שטיינברגר, 'דף יומי או פוסט-מודרניזם דתי', הצופה, ט' בחשוון תש"ע, מדור ספרות וספרים. השור: אמנון בוק, 'הסכנות שבמגמות החסידיות בציונות הדתית', דעות, 54 (תשע"ב), עמ' 18. לטענת בוק, היסודות החיוביים הופכים לבעיה כאשר נאור-חסידות 'חורגת מעבר לפרופורציה' ויוצרת מהפכה של ממש.

הצאן, את בני התורה ובניהם של הרבנים, השייכים לאלוהי הרוחנית.²² רבנים ציונים וראשי ישיבות מודאגים היוצאים בימינו כנגד הזרם הפופולרי הסוחף את תלמידיהם הצעירים, ומבקשים להציג את סכנותיו ואת פגמיו הדתיים של האפיק החסידי החדש, יכולים להיזכר בעמידתם המקבילה של הרבנים המתנגדים לתנועה החסידית ההיסטורית בראשית צעדיה כתנועה ציבורית הסוחפת אחריה המונים. נקודת הזמן הרלוונטית היא דווקא החסידות בראשית התגבשותה, בת המאה ה-18, הן לצעירים המחפשים את דרכם הרוחנית בהשראתה המחודשת של החסידות והן בעיניהם של הרבנים המתריעים על סכנה חדשה זו. כך לדוגמה בחר הרב יובל שרלו, ראש ישיבת ההסדר בפתח תקווה, להציג את המפנה החדש בישיבות ההסדר בימינו החוות 'תביעה להתחדשות דתית' הבאה מצדם של הלומדים, ולא דווקא בהכוונתם המתוכננת של ראשי הישיבה, כחלק ממגמה פרו-חסידיה כוללת יותר בציונות הדתית בת זמננו: 'במידה מסוימת, חלק מהמאפיינים של ימי עליית החסידות מופיעים שוב. כוונתי לעוצמת ההכבדה ההלכתית, לנתק הגובר בין הרבנים לבין שכבות הציבור, לחיפוש אחר האזוטרי וכדומה'.²³ דומה כי דווקא שייכותם המודרנית של המתפלמסים על החסידות החדשה בציונות הדתית היא הגורמת לשני הצדדים בוויכוח האקטואלי להביט בריחוק נפשי משותף על התנועה החסידית המאוחרת והמגובשת של הדורות האחרונים, שהרי זו מזוהה עם מגמות אולטרה-אורתודוקסיות של המחנה החרדי, כתנועה מתמסדת שכבר איבדה את חיוניותה הרעננה הראשונה, ושוב אינה מקרינה לא קסם ולא סכנה של פריצת גדר או חדשנות דתית מסעירה.²⁴

גילם הצעיר של הנוהים אחר החסידות החדשה מזכיר את גילם הצעיר של ראשוני המצטרפים הטיפוסיים לתנועה החסידית ההיסטורית בראשיתה. עובדה ביוגרפית זו זכתה אז וזוכה גם כיום לשמש מאפיין של זלזול בפיהם של הרבנים המתנגדים. בעיניהם התופעה בכללה היא ביטוי בוסרי של ילדותיות שטחית או של מרדנות נעורים. כנגד מקרים של פריצת גדר קיצונית מצדם של חסידים צעירים הצטדק בשעתו אחד מראשי התנועה החסידית בראשיתה על כך: 'הרבה ילדות עושה להני זעירי דמן חבריא אשר כמעט שנפתחו מאור עיניהם המה מתחסדים [...] כי לא בני דעה וכוונה נינהו'.²⁵ מנגד, החסידות של אותם ימים שימרה משהו מרעננותם וממרצם של הצעירים שבחבורה, והפנימה את רוחם השובבה. כמו בימים ההם, כך גם בזמן הזה מזכיר הרב דוב זינגר, ראש בית המדרש החסידי-ציוני להתחדשות, את אזהרתו של הרב נחמן 'שלא להיות זקן' ומטיף לשמר בכוונה את רוח הצעירים במגמה הרוחנית החדשה. את הישיבה החסידית שלו הוא מבקש

22 השו: חרם וילנה 1772: 'החסידים' מסיתים ומדיחים בני ציון המצויינים בהלכה, קרואים והולכין לתומאם, ומזורה הרשת והם לדמים יארכו', מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, א, עמ' 59-61.

23 יובל שרלו, 'תלמוד תורה בישיבות ההסדר: מגמות וכיוונים', שנה בשנה (תשס"ג), עמ' 171-172.

24 למשל: אברהם יצחק קוק, אגרות ראי"ה, א, עמ' קסא; יהודה שכיב, 'בצאת בשנה', שנה בשנה (תש"ס), עמ' ח.

25 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 95.

לטפח בשליטתם של הלומדים עצמם, בדחיפה שלהם 'מלמטה' 'למעלה', ובשבירת המדרג הנוקשה שבין רבנים לתלמידיהם.²⁶

אנלוגיה היסטורית המקשרת את הפולמוס הנוכחי אל ימי המאבק החריף בין חסידים ראשונים ובין מתנגדיהם, הרבנים בני דורם, מרפה את ידי הרבנים הציונים בני ימינו, הנאבקים בחסידות החדשה מכמה טעמים: ראשית, בימינו כבר שככה עצמתה של ההתנגדות הדתית הנחרצת לתנועה החסידית ההיסטורית; התנועה החסידית ההיסטורית כבר קנתה לה שביתה של ממש בקודש הקודשים התורני של היהדות הנאמנה. כאן מופיעה פרדוקסליות אירונית: ככל שיחריפו הרבנים בני ימינו את הרטוריקה הדתית המתנגדת ל'חסידות החדשה', כן יזכירו דווקא את אותו שצף קצף היסטורי שאפיין את תגובת הגר"א והמתנגדים בני זמנו כנגדה של החסידות המקורית. במובן זה יוכלו שומעיהם הצעירים להתגבר על תקיפות הדרישה הרבנית ולומר כי הם משחזרים את החדשנות ואת הנועזות החסידיות המקוריות, שהרי גם הן נתקלו בשעתו בהתנגדות עזה לא פחות מצד רבנים, ומנימוקים דתיים והלכתיים דומים ביסודם. שנית, תזכורת היסטורית זו עושה חסד עם הנוטים לחסידות החדשה לא רק בספקה להם אילן מסורתי גבוה להיתלות בו אלא גם מן הבחינה הפרקטית, שכן תוצאתו ההיסטורית של הפולמוס סביב החסידות הבעש"טנית הסתיים בניצחונה, הן במספרי המצטרפים לשורותיה, והן בהצלחתה החד-משמעית להיחשב בעיני כולם חלק בלתי נפרד מן היהדות הנאמנה והכשרה. לכן לא רק מבחינת האסוציאציה ההיסטורית שההתנגדות הזו מעוררת בלב הציבור אלא גם במבחן התוצאה ההיסטורי הוכח כי אסטרטגיה של התנגדות רבנית נחרצת נידונה בסופו של דבר לכישלון. לשיקולים אלה יש להוסיף את ההקשר המיוחד של הציונות הדתית. בעולם זה כבר נפרצה חומת הנאמנות הקנאית לעמדתם השמרנית של הרבנים הקנאים המזהים סכנה קיומית בכל חדשנות מודרנית. כנגד ססמת החת"ם סופר, שלפיה 'חדש אסור מן התורה', כבר נתקבעה בחוגים אלו ססמה דתית הפוכה, משמו של הרא"ה קוק: 'החדש יתקדש'. תרכובת האפולוגטיקה ההיסטוריוגרפית המאפיינת את גישתם של חרדים, מתנגדים כחסידים כאחד, לכל הפרשייה המביכה של חרם הגר"א והמתנגדים על התנועה החסידית בראשיתה – נזכרת באופן פשוט יחסית, ובעיקר מטרידה פחות את עולמה החדשני של הציונות הדתית, שכן בעולמם המודרני קל יותר לעכל את התובנה שלפיה אכן שגה אחד הצדדים בפולמוס החסידי המתנגדי שגיאה היסטורית. למרות ניסיונם של הרבנים המתנגדים להצביע על המגמה החסידית בישיבות הציונות הדתית כמתאפיינת ב'עשיית מעשים חדשים שעד לא מכבר איש כמעט לא נהג בהם',²⁷ אותה אשמה מקורית אשר הטיחו מחברי חרם וילנה בתנועה החסידית ההיסטורית שלפיה 'חדשים מקרוב באו לא שערם אבותינו' איננה נתפסת עוד ככתב אישום מוחלט המצדיק את פסילתה של החסידות בעיניהם של מי שקיבלו עליהם את חדשנותה של הציונות והצליחו לשלבה בעולמם הדתי

26 ברט, לעיל הערה 6, עמ' 12.

27 בזק, לעיל הערה 21, שם, עמ' 21.

והישיבתי. כאן כדאי להבחין בין פולמוס כנגד החסידות החדשה הנערך בחוגיהם של רבנים הפתוחים בעצמם להשפעות המודרנה והתרבות הכללית ובין רבנים מתפלמסים התוקפים את התופעה מן האגף ההפוך. הרבנים המתפלמסים נוטים בדרך כלל להצביע על זיקתה של התופעה להשפעות זרות וחיצוניות, 'חדשות מקרוב באו', למשל בהצבעה על יניקתה של החסידות החדשה מאווירת 'העידן החדש' בימינו. כמו הגר"א וסיעתו בזמנם, כך גם רבנים שמרנים אלה מוצאים את אשמתה של החסידות החדשה בעצם זיהוין של השפעות חוץ-תורניות, כי בעיניהם אלה הן 'חדשים מרחוק באו', האסורות בעולמה הסגור של התורה מסיני. לעומתם, נציגי חסידות חדשה הבאים מבית מדרשם הפתוח הרבה יותר של הרב שג"ר ושל תלמידיו, אלה לא ימצאו בעצם החדשנות או בהודאה בהשפעות החיצוניות טעם מובהק של פסול. אדרבה, הרב שג"ר עצמו הצביע על הזיקה החיובית בין ההתחדשות הנאו-חסידית בישיבות ההסדר לתובנותיה של החשיבה הפוסט-מודרנית. עם זאת, גם להם ודאי חשובה עד מאוד תלייתה של ההתחדשות הרוחנית בעולמם התורני שלהם עצמם דווקא בתקדים יהודי פנימי כשר למהדרין, כזה המרוכז כולו בעבודת ה' טהורה, כלומר היתלותם במורשתה הרעיונית של ההגות החסידית מיסודו של הבעש"ט.

אמנם כל ראשי הישיבות המצביעים על סכנתה של 'החסידות החדשה' בבתי המדרש נשענים בראש ובראשונה על האתוס של לימוד התורה הישיבתי, המדגיש קודם כול את מרכזיותו החיונית של העיון התלמודי דווקא. דוגמה אופיינית מצויה במתקפתו של הרב אמנון בזק, מרבני ישיבת הר עציון: לימודי החסידות בישיבה הציונית-הדתית באים על חשבון אתוס לימוד הגמרא בעיון, לעתים עד כדי הפניית עורף לגמרא. לדבריו, אופן לימוד התלמוד בישיבות החסידות החדשה זונה לעתים את שיטת הלמדנות הרציונלית השיטתית ואת העמל האינטלקטואלי הממוקד הנדרש לה ומחליפה בדגש 'רוחני' המיושם אפילו על אותו דף הגמרא עצמו.²⁸ ואולם מי שאימצו לעצמם את הרטוריקה המשיחית המיוחדת מבית מדרשם של הראי"ה קוק ובנו הרב צבי יהודה קוק המדברים על שונותה העקרונית ועל חדשנותה הרדיקלית של 'התורה הגואלת', תורת ארץ ישראל הנחלצת לה מכבליה הישנים של תורת הגלות ומוסכמותיה, פותחים פתח רחב של לגיטימציה פוטנציאלית לחתירה אחר דרכים חלופיות לעבודת ה', ואפילו תישמע מתוכן קריאת תיגר מסוימת על דרכיו הסלולות של בית המדרש היהודי הישן.

זאת ועוד, כרקע חשוב להבנת צמיחתה של חסידות חדשה בבית המדרש הציוני יש להעמיד את המהפך שחל בישיבות אלו בתוכני לימוד התורה עצמו: ממסלול הלימוד הקלאסי בישיבה, של עיון למדני בגפ"ת (גמרא, פירוש רש"י, תוספות) בלבד, אל הכללתם המוצהרת ואף המוסדרת של לימודי תנ"ך, ואף חשוב מכך – לימודי אמונה.²⁹ חדשנות ציונית-דתית זו בחומר הלימודים הישיבתי היא תולדה של ההיסט שביצעה ההגות הציונית-דתית מבלעדיותה של ספרות ההלכה כמוקד הלגיטימציה לדרכה של תורה

28 שם, עמ' 19.

29 על כך ראו: שרלו, לעיל הערה 23, עמ' 153-156.

בימינו אל הרחבת המבט לספרות האגדה. כפי שהראה רב שוורץ בנוגע לרבנים הציונים ריינס, זלוטניק ומיימון (פישמן), מאחר שלא היו לתנועה הציונית תומכים מקרב ההנהגה התורנית של מזרח אירופה ומרכז, פיתחה הציונות הדתית את ביסוס הדרך באגדה.³⁰ תכונה זו אפשרה את הפתיחות לזרמים חדשים, ובבית המדרש פנימה היא הובילה לשיפור במעמדם הקוריקולרי של עיוני אמונה על חשבון המונופול הישן של לימודי הגפ"ת בשיבה. מגמה פנימית נוספת שחיזקה בעשורים האחרונים ממש את הפניית המבט בחוגים אלו לחיבורי אמונה ומחשבה היא פריחתן של המדרשות התורניות לנשים, ושם מלכתחילה תפס העיון התלמודי עמדה נחותה, ולעתים קרובות אף משנית, בהשוואה למקומה של ספרות האגדה והמחשבה. בין החיבורים העומדים בבסיס לשיעורי האמונה בישיבות הציונות הדתית מצויים קודם כול חיבוריו של הרב קוק, הרומזים לעולמה הרעיוני של הקבלה ומקרבים אליו את הלומדים. בשיעורי האמונה בכמה מבתי המדרש הציוניים מצויים היו משכבר גם עיונים במקורות חסידיים ממש. כך היה ערב הופעתה המוחצנת של חסידות חדשה בציונות הדתית, וקל וחומר כיום, כאשר ישיבות ציוניות הנוטות אל החסידות כבר קובעות מקום חשוב בקוריקולום של לימוד התורה הרשמי שלהן לעיונים מעמיקים ונרחבים בחיבורים חסידיים.

שיקול חשוב נוסף המשפיע על היחס של המחנה הציוני-דתי אל האפיק החסידי הוא נכונותו הבולטת של מחנה מודרני זה להכיר בפועל בערכם של אפיקים נוספים לצד הקדשת מרב הזמן והאנרגיה ללימוד תורה גרדא. האשמתה המקורית של החסידות על רקע ביטול לימוד התורה היא האשמה אפשרית בראש ובראשונה בעולמה הפנימי של הישיבה והלימוד האינטנסיבי המאפיין אותה, אלא שאפילו זו שייכת כאן לחברה ציונית-דתית המכירה בערכם ובזכותם של אפיקים חשובים נוספים של ביטויי חיים יהודיים. אמנם צריך לציין כאן גם את הממד הרציונליסטי המאפיין בדרך כלל את הווייתו של ציבור זה. המאפיין הרציונליסטי עומד במידה רבה בבסיס הנכונות הציונית-דתית להסתייג מיומרה חרדית, מתנגדית וחסידית כאחת, לאטום את העין ליתרונם של ערכים וידעיות, אם אלה מגיעים מן החוץ. על כן עצם תיוגה של המגמה החסידית החדשה כחריגה מד' אמותיו המצומצמות של העיון הישיבתי הלמדני איננו כשלעצמו האשמה כה חמורה בהקשר החדש והפתוח יותר. בהקשרו הישיבתי של בית המדרש הציוני-דתי יש כאן פתח להדיפת עוקצו הקנאי של הטיעון התורני בסוגיית ביטול תורה שהשמיעו תלמידיו של הגר"א כנגד החסידות.

מנגד יש לומר כי זיקתו המפורסמת של הגר"א לכמה 'חכמות חיצוניות' עשויה להיתפס לזכותו בעיניהם של מי שנתילדו על ברכי החינוך המודרני, כמו אנשי הציונות הדתית, על חשבונה של התנועה החסידית שגלגוליה המאוחרים הציבו את תדמיתה השגורה בחזית המאבק החרדי בחכמות חיצוניות או בחשיפה אחרת אל ערכי המודרנה. הכרה רציונליסטית מקרבת את יושבי בית המדרש הציוני-דתי אל המנטליות השכלתנית של

30 רב שוורץ, אמונה על פרשת דרכים: בין רעיון למעשה בציונות הדתית, תל אביב 1996, עמ' 21-24.

המתנגדים, ומרחיקה אותם מכמה מאפיינים לא רציונליים של ההווה החסידית.³¹ קל וחומר כאשר כמה מראשי המתפלמסים התורניים הרציונליסטים כנגד החסידות החדשה בציונות הדתית רחוקים לא רק מהשפעותיה הספרותיות והרעיוניות של המורשת החסידית אלא גם מבסיסה הקבלי בכללותו. להבדיל ממאבקו של הגאון החסיד מווילנה כנגד החסידות, שעה שעולמו שלו עצמו רווי היה בערכיה ובדגשיה של המורשת הקבלית, שונה מאוד מקומה של החשיבה הקבלית בהקשרו של המאבק הציוני-דתי כנגד החסידות החדשה מצדם של רבנים רציונליסטים בני זמננו. אלה רחוקים בדרך כלל – בחשיבתם התורנית היום-יומית לפחות – ממושגיה של הקבלה, ועל כן יש לראות בפולמוס החדש יסוד של עימות לא רק על מקומה של החסידות לבדה אלא באופן רחב יותר בשאלת מקומם של יסודות קבליים בעולמו של בית המדרש הציוני-הדתי המודרני.

אין תמה אפוא כי במיוחד בפלג הרציונליסטי בישיבות הציונות הדתית, בקרב נציגי המחנה המגלה פתיחות רבה והיכרות עם עולם החשיבה הביקורתי המודרני – דווקא שם נמצא את המסתייגים העקביים ביותר מן הפנייה אל החסידות החדשה, גם על שום מה שנתפס כשטחיותה של החסידות כפתרון מעמיק ורציני די הצורך להתמודדות עם שאלות יסוד הגותיות בהשקפת עולם דתית מודרנית או רצונם בהשתייכות אל השיח הציבורי של החברה הישראלית והמערבית.³² כך גם אין הפתעה למצוא בין המתנגדים החריפים לרנסנס החסידי-קבלי בבית מדרשה של הציונות הדתית מבקר דתי מסוגו של נדב שנרב, במקצועו פיזיקאי, איש אוניברסיטת בר-אילן, התוקף את החסידות החדשה בשמה של הרציונליות ולטובתה של יהדות אמונה והלכה המעמידה לה את השכל הישר והראליסטי כקנה מידה מחייב ושפוי (לביקורתו של שנרב אשוב ואדרש להלן).

מורשת החשיבה הרציונליסטית, ואף ההשפעה המערבית המודרנית בכיוון זה, ניכרות למשל בזיקתם הבולטת והכמעט מאוחדת של כמה וכמה מרבני ישיבת ההסדר המתונה 'הר עציון' (ראשי הישיבה הרבנים אהרן ליכטנשטיין ויהודה עמיטל, ולצדם גם הרבנים אמנון בזק, עזרא ביק ושלמה ברין) דווקא אל צד הביקורת השוללת את תופעת החסידות החדשה בישיבות הציוניות. בין רבני בית המדרש הזה, על שלוחותיו, בולט משקלם של הרבנים המתנגדים ל'חסידות החדשה'. עם הסטראוטיפים ובין התכונות האמיתיות של חוג זה, ובעיקר של כמה מראשי הישיבה עצמם, אפשר למנות מאפיינים כמו זיקה לאנגלוסקסיות, קרבה לאקדמיה או אימוץ ערך הלמדנות בסגנון הישיבתי של בריסק – וכל אלה מרחיקים את רוב דובריה הטיפוסיים של ישיבת 'הר עציון' וחובשי ספסליה מן המגמות האופייניות למי שבחורים להם את החסידות הישנה בתור מורת דרכם הרוחנית החדשה. אמנם יש להדגיש כאן כי הביקורת על החסידות החדשה בישיבות הציונות הדתית איננה נחלתם

31 ראו למשל דברים ברוח זו שפורסמו בעלון הבוגרים של ישיבת ההסדר במעלה אדומים: עידו פכטר, 'החסידות החדשה', לעילא, 14 (כסלו תשס"ט), עמ' 2-3. עוד על זיקה רעיונית בין גישת הגר"א ל'חכמות חיצוניות' ובין עמדתו של הרב קוק ראו גם: עפרה מישלוב, 'חכמות כלליות במשנתם של הגר"א והרב קוק', בד"ר – בכל דרכיך דעוהו, 19 (תשס"ח), עמ' 63-69.

32 בזק, לעיל הערה 21, עמ' 21, 22.

הבלעדית של רבני 'הר עציון' דווקא. טרוניות מקבילות נשמעות גם מתוך בתי מדרשם של יוצאי חוג 'מרכז הרב' (ועל כך להלן) או הרב ישעיה שטיינברגר (ישיבת ההסדר 'הכותל'). ובכל זאת, ולמרות ההכללה שהיא בוודאי מקיפה יותר מדי, דומני כי יש תועלת מסוימת בראייתו של הפולמוס סביב החסידות החדשה כשיקוף למאבק תרבותי רחב יותר בין חוגים ואסכולות בתוך המחנה הציוני-הרתי. אסכולת החסידות החדשה מאפיינת בראש ובראשונה דמויות שהושפעו ישירות מן הרב שג"ר או שקרובות אליו ברוחן, ולצדן חוג שונה של דמויות רדיקליות המייצגות חוגי שוליים קיצוניים בהתנחלויות; כנגדן ובתגובה להן אפשר להעמיד לא רק את החוג הוותיק של יוצאי 'מרכז הרב', שהשפעתו ניכרת עד מאוד בעולם בית המדרש הציוני-הרתי, אלא גם את החוג הרציונליסטי והפתוח יותר שבהקשר הישיבתי הציוני ייצוגו הבולט ביותר כיום מצוי בישיבת 'הר עציון' ובמוסדות תורניים חדשים שהקימו בוגריה. כאמור, זוהי הכללה לא מדויקת, ואחת ההוכחות לכך היא נטייתם החסידית של כמה רבנים שהתחנכו בעצמם בישיבת 'הר עציון' (למשל: קרבת המוצא, המנטליות והניקה של ישיבת ההסדר בעתניאל אל רוחה הרציונלית והפתוחה של ישיבת 'הר עציון').

אבל אם הרגש התורני המיוחד שהביאה בכנפיה הציונות-הדתית לעולמו של בית המדרש איננו רק רציונליזם ראליסטי אלא הפתיחות והכוננות הרוחנית לשמיעת רעיונות חדשניים, ואף עיכולם והפנמתם בקדושה כחלק מגופי תורה, הרי שהמעמקים בהגות החסידית עשויים למצוא דווקא בה תקדים ואילן בר סמכא למנטליות תורנית מודרנית נועזת שכזו. כך היא למשל טענתו של אודיה צוריאלי, המשבח את חדשנותו העמקנית של תורת רבו, הרב שג"ר, אשר לדבריו הוא 'ממשיך את הפרוייקט האדיר של גדולי החסידות ושל הרב קוק' ומתרגםם ללשון ימינו.³³ לשון אחר, רעיונות וחיידושים הנושבים מכוננה של ההגות החסידית עשויים לקרוץ במיוחד בהקשרו של בית מדרש מודרני שחלונותיו פתוחים להשפעות חיצוניות ולרעיונות חדשים ונועזים. אכן, אף את הרב שג"ר עצמו, מן החלוצים, הבולטים והמשפיעים ביותר בין מטפחי הזיקה החדשה אל החסידות, קשה להאשים בזלזול ברציונליות ובחוסר תחום אינטלקטואלי, וכמובן אי-אפשר להאשימו בסגירות ובניתוק מהשפעות תרבותיות מודרניות ופוסט-מודרניות המנשבות מחוץ לעולמה המסורתי של הישיבה.³⁴

זו אולי אחת הסיבות לכך שנציגים בולטים אחרים של ההתנגדות הרבנית לחסידות חדשה זו מגיעים דווקא מכיוונם השמרני של חוגי יוצאי ישיבת 'מרכז הרב' (למשל: הרב צבי טאו, ובמובן אחר גם הרבנים יוסף קלנר ושלמה אבינר). בעניינם אפשר אולי לשער את הזיקה בין ההתנגדות שלהם ובין יחסם העוין (יחסית) כלפי מגמות של פריצת אפיקי חומותיה של המסורת, ובייחוד הפוטנציאל שיש כאן לקריאת תיגר פורצת גדר כנגד

33 אודיה צוריאלי, 'ונרגן מפריד אלוף', צהר, גיליון יח (תשס"ד), עמ' 212.

34 הרב שג"ר עמד בעצמו ובהרחבה על זיקתה של החסידות החדשה בישיבות ההסדר אל התרבות הפוסט-מודרנית, ראו: רוזנברג, כלים שבורים.

סמכותם של רבנים. מורשת משפיעה לא פחות במחנה זה היא המסורת הפנימית בישיבות, ששורשיה בישיבה הליטאית ודרכה השונה במובהק מן הדרך החסידית. כאן חשוב לציין את חלקו המכריע של הרב צבי יהודה קוק, רבם המובהק של רבים מיוצאי חוג תורני זה, שבלט במיוחד בעיונותו אל המורשת החסידית, תוך כדי הצהרת נאמנות ברורה אל המורשת המתנגדית מבית מדרשו של הגר"א וסיעתו. די לעיין בדבריו המפורשים למדי של הרב צבי יהודה כדי לחוש בהשפעתו הישירה של זיכרון פרשת מחלוקת הגר"א כנגד ראשוני החסידות על עיצוב עמדתו האקטואלית של הרב צבי יהודה עצמו, הבוחר לשייך את עצמו אל המתנגדים לחסידות.³⁵ גם בקרב כמה מתלמידיו הישירים המשמרים בימינו את מורשתו, בולטות השפעתו של הרב צבי יהודה ביחסו השלילי לחסידות, וגם מרכזיות השפעתו של הגר"א ויחסו החשדני והפסקני כלפי יומרות קדושה רוחניות במסלולים חלופיים. דוגמה מובהקת לכך מצויה בכתביו ובשיעוריו של הרב שלמה אבינר.³⁶ מנגד, יש לומר כי מן המפורסמות הוא שיחסו השלילי הנחרץ של הרב צבי יהודה קוק כלפי החסידות לא הלם את יחסו המורכב יותר של אביו הראי"ה אל המורשת החסידית הראשונית מכאן ואל טיעוניה השוללים של המתנגדות מכאן.³⁷ אדרבה, עבור תלמידיו הארץ-ישראליים שימש הראי"ה קוק חוליה מקשרת לא רק אל עולם הישיבות הלמדני של ליטא ובנותיה אלא גם אל המורשת הקבלית של הדורות הקודמים, ובכללה המורשת החסידית. גם תלמידו המובהק הרב הנזיר דוד כהן גילה בהגותו שילוב של המורשת המתנגדית והחסידית כאחת, והעיד על עצמו: 'הנני אוהב להתפלל עם חסידים וללמוד עם מתנגדים ולחקור עם חוקרים'.³⁸ אכן, בהשפעת משנתו הקבלית של הראי"ה קוק, כמה מחניכיו וחניכי כבר חדורים מראש לרעיונות חסידיים מכאן, ואף לנועזות וחדשנות תאולוגית מכאן. זוהי קרקע נוחה במיוחד לקליטתה של ספרות הדרוש החסידית

- 35 צבי יהודה קוק, 'חסידות ומתנגדות', שנה בשנה (תש"ס), עמ' 291-303.
- 36 ראו למשל: שלמה אבינר, בין אור לחושך: בין חכמים אמיתיים לאדמו"רים מזויפים, ירושלים תש"ס. אף כי הרב אבינר מקפיד בכבודם של כמה מגדולי החסידות (למשל: שם, איגרת 7, 15), הצידוק לכך נעוץ לדעתו בהיותם תלמידי חכמים ולמדנים. בשיעוריו לתלמידיו הוא יצא במתקפה אמיצה נגד זמינות תורתו של רבי נחמן מברסלב ונגד השפעתו בציונות הדתית, ואף כאן תוך כדי הישענות על מסורת מפיו של הרב צבי יהודה. כך גם בחיבור בין אור לחושך, כבר כותרת המשנה מעמידה את הכינוי 'אדמו"רים' בצד הגנאי דווקא. לאורך החיבור כולו, בדחיית יומרתם של 'אדמו"רים מזויפים' שאינם תלמידי חכמים ושאין חלק מן התנועה החסידית, נשען אבינר בראש ובראשונה על שני מקורות הסמכות שלו: הגר"א והרב צבי יהודה (שם, אגרות 2, 4, 8, 12).
- 37 לפחות כלפי חוץ התבטא הראי"ה קוק בניסוח הרמוניסטי אופייני: 'בדורות האחרונים יפה לנו מאוד כל שיחתם של תלמידי הגר"א יחד עם תלמידי הבעש"ט, שהיו עומדים במצב כל כך ניגודי זה לעומת זה בשעתם', והוא אף הביע את משאלתו לראות בעתיד 'ספרות שלמה שתכשיר את עצמה לאחות את הקרעים הללו ברוח' (אברהם יצחק קוק, אגרות הראי"ה, ירושלים תשמ"ה, א, איגרת 10).
- 38 דוד כהן, מגילת סתרים (יומן בכתב יד), תשי"ב. מצוטט בתוך: דב שוורץ, הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות, תל אביב תשנ"ט, עמ' 161.

ולנכונותם הדתית לחדש את פניה של הלמדנות התורנית בבית מדרשה של היהדות הארץ-ישראלית המתחדשת.³⁹ מלבד זה, דווקא רבנים היוצאים מחוגי השפעתה הישירה או העקיפה של ישיבת 'מרכז הרב' ומורשתה קרובים יותר למגמה יחסית חדשה של הקצנה דתית ותרבותית בציונות הדתית, תופעה שזכתה לכינוי 'חרד-ל', כלומר חרדיות-לאומית. נכונותם של חוגים אלה להתקרב אל התפיסה החרדית באופנים שונים מקרבת אותם בטבעיות גם אל האופציה החסידית כדרך חיים וכמורשת פעילה שהם יכולים להצטרף אליה בפועל, ולא רק כהשראה רעיונית רחוקה.⁴⁰ אכן, גם בין ישיבות 'החסידות החדשה' במחנה הציונות הדתית בולטת נוכחותם של בתי מדרש החרד-ליים המשתייכים ל'ישיבות הקו', כלומר חניכי ישיבת מרכז הרב ובנותיה.

לצד הכנת פשרה של ההתנגדות הרבנית למגמה החסידית החדשה בישיבות הציונות הדתית כנובעת מן החשש בכרסום בסמכותם של ראשי הישיבה בהווה והכפיפות הישירה לדרכם ולתורתם, יש לציין גם את הרקע הדומיננטי של מורשת הרב קוק ובני חוגו כגורם מרכזי בהפנמתה או בדחייתה של המגמה החסידית בקרב צעירי הלומדים בחוגים אלו. כמה מרכזי החוג הזה חוששים שמא פנייה ישיבתית ציונית-דתית אל המורשת החסידית מסמנת גם חוסר שביעות רצון, או ליתר דיוק, חיפוש אחר רכיב נוסף, מעבר לתפריט הרוחני והספרותי שמורשתו הרעיונית של הראי"ה קוק מספקת להם.⁴¹ כך למשל הוצגה ונוסחה שאלת היחס לחסידות החדשה בשאלון רב-משתתפים שנתפרסם בעיתון המתנחלים בשבע, והופנה אל רבנים, חוגים ומחנכים שונים המקורבים לעולמה של הציונות הדתית בכלל ולמורשתו של הרב קוק בפרט. השאלה שנשאלו שם היתה מפורשת ועל כן מאלפת: האם הפנייה אל החסידות החדשה פירושה הפניית עורף אל מורשתו של הרב קוק?⁴² אגב מלחמתו של הרב אמנון בזק בחדירתה של מהפכת החסידות החדשה לתוך כתליו של בית

39 ראו למשל את האופן שהרב דב ברקוביץ מקשר בין התופעה החסידית החדשה בעולם הישיבות הציוניות ובין רעיונות ההתחדשות הדתית הארץ-ישראלית או התחדשות הנבואה, ברוח חוגי תלמידיו של הראי"ה קוק. הנ"ל, 'געגוע הנבואה ודרישת הנבואה', בתוך: אודיה צוריאלי (עורך), הנבא בן אדם – על הנבואה כאפשרות ממשית, ירושלים 2006. גם הרב שג"ר כתב על הזיקה הרעיונית שהוא מוצא בין החסידות החדשה בציונות הדתית ובין חזונו של הראי"ה קוק בדבר התחדשות הנבואה בארץ ישראל. רוזנברג, כלים שבורים, עמ' 122.

40 על הקשר הפנימי בין מגמת חרד-ליות ובין צמיחתה הציונית של 'החסידות החדשה' ראו למשל: נתנאל יחיאלי, 'נעם יוסף הולך לחידע: מחשבות על בתי ספר דתיים ותלמודי תורה', דעות: נאמני תורה ועבודה, גיליון 42 (תשס"ט); עוז אלמוג ודוד פז, 'זרמים אידיאולוגיים וסגנונות חיים באוכלוסיה הדתית לאומית' (2010), בתוך: אנשים ישראל: המדריך לחברה הישראלית (אתר אינטרנט: <http://www.peopleil.org>); יוסקה אחיטוב, 'מאורתודוכסיה ציונית-דתית לאורתודוכסיה חרד-לית', דעות: נאמני תורה ועבודה, גיליון 24 (תשס"ו), עמ' 18; פפר, בין תורה לדרך ארץ, עמ' 23-24.

41 על כך עמד בקצרה: יובל שרלו, 'האליטות הדתיות-לאומיות החדשות', בתוך: אליעזר בן-רפאל ואחרים (עורכים), אליטות חדשות בישראל, ירושלים תשס"ז, עמ' 334-354.

42 עיתון בשבע, אלול תשס"ח (ספטמבר 2008), לסירוגין לאורך כל עמודי הגיליון.

המדרש הציוני-דתי הוא מציין כיצד בזמננו חלה גם נסיגה בפופולריות של כתיבי הרב קוק בעולם הדתי לאומי.⁴³

על רקע זה של אפשרות תחרות תרבותית בין השפעות רוחניות שונות, כאשר זו נכווית מחופתה של זו, אפשר עקרונית להעלות על הדעת שמקור חשוב נוסף להתנגדות לרוח החופשית של 'החסידות החדשה' מצד הממסד של ישיבות חוגי 'מרכז הרב' והסתעפויותיהן בבתי מדרשה של הציונות הדתית הוא החשש שמא אינדיבידואליזם חסידי וחיפושי הגשמה אישית באים על חשבוננו של הלהט הלאומי ועלולים לנטרל את היסוד המשיחי האקטיבי של תורת הראי"ה ובנו, להפך את המבנה הקולקטיביסטי של תפיסת 'הקץ המגולה' ולמעשה לעקור את כל תורת הציונות הדתית-המשיחית מעיקרה.⁴⁴ רוצה לומר, אם הדגש במשיכתה הרוחנית החדשה של החסידות נעוץ בהשראתה להגשמה רוחנית אישית, אולי זו מסיטה את הדגש הציוני מבית מדרשו של הרב צבי יהודה קוק על יישוב הארץ וההתנחלות בה כאיש אחד. סתירה אפשרית מסוג זה מנוסחת אפילו בפיו של ראש ישיבה ציונית נאו-חסידית, הרב דב זינגר, המציג את הופעתה של החסידות החדשה בעולמה של הציונות הדתית כשלב השני בתנועת מוטטלת של תזה ואנטי-תזה, בין הדגש הציבורי הלאומי על עשייה קולקטיביסטית שאפיין את השנים הקודמות ובין הדגש החסידי החדש על חיבור פנימי אישי ופרטי במהותו אל התורה והמצוות. זינגר מודה בפירוש כי דגש ישיבת-ציוני אחד בא בהכרח על חשבוננו של דגש ישיבת-ציוני אחר. הציבור הזה סובל מריבוי משימות וריבוי רצונות, והמשיכה החדשה לחסידות פירושה בעיניו תביעה חד-משמעית ובלתי מתפשרת לכיוון רוחני אחד, גם אם הוא בהחלט בא על חשבונם של דגשים ערכיים קודמים שאפיינו את הציבור הדתי הציוני.⁴⁵

כאן צריך להעיר כי בדרך כלל אין החסידים החדשים מבקשים להפנות עורף לדרכה של הציונות הדתית, ובעיקר לא להתנתק מיניקתם הרוחנית מתורתו של הרב קוק. גם כינוי הסלנג (או שם הקוד) הצייוני הרווח 'חבקוק' וודאי גם ההגדרה העצמית 'חסידות ארץ-ישראלית' – שניהם מבטאים את המשך אחיזתם של החסידות החדשה בתורת הרב קוק ואף בניסיונה המכוון לבדל את התופעה החדשה בעולמם הציוני-דתי מן התנועה החסידית החרדית והלא ציונית. בשל חששם של כמה מן הרבנים המתנגדים שמא התופעה

43 בזק, לעיל הערה 21, עמ' 22.

44 במבוא לספרו של הרב אברהם יצחק קוק, אורות הקודש (א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 21) הרב הנזיר מבחין בין תורת הרב קוק לתורתה של החסידות בדגש החדש של הראי"ה על 'בניין האומה'. מצאתי גם שמייחסים לרב צבי טאו את האמרה שלפיה תורתו של הרב קוק מקבילה לזו המוצגת בליקוטי מוהר"ן של רבי נחמן מברסלב, למעט ההבדל החשוב הזה: את המוקד המרכזי מציב רבי נחמן בדמותו של הצדיק, ואילו תורת הרב קוק מחליפה אותו בדמותה הקולקטיבית של 'כנסת ישראל' (לעומתו, הרב שלמה אבינר מספר לתלמידיו כי הרב קוק המליץ לבנו הרב צבי יהודה שלא למהר ולעייין בתורת רבי נחמן הברסלב (מתוך שיעור בישיבה 'עטרת כהנים', קלטת אודיו שמספרה באתר 'כי מציון' הוא 5690822: 'האם ללמוד כתיבי רבי נחמן').

45 ברט, לעיל הערה 6, עמ' 8, 10.

החדשה גוררת סתירות וניגודים שונים בין קבלת דרכה האופיינית של התנועה החסידית וראשי הוגיה ובין גופי תורתה ודרכה של הישיבה הציונית ברוח מורשתו של הרב קוק, הנהגים החדשים אחר מורשתה של החסידות מבקשים להוכיח את ההפך ולהדגיש את נאמנותם לרעיון הציוני-הרדי. לתומכי החסידות החדשה יש דרכים שונות ליישב את המתח בין נאמנותם לאתוס הציוני-רדי של חוג הרב קוק ובין פזילתם אל אתוס זר ושונה, בדרכיה של התנועה החסידית. כך נמצא בקרבם ניסיונות להצביע על קווי דמיון או אף על זיקת יניקה של ממש בין מורשתה הרעיונית של החסידות לתורת הרב קוק. דרך אחרת היא הודאה במקצת כי זוהי אכן תפנית החורגת מגבולה המקורי של שיטת הרבנים קוק, אך הצדקתה של התפנית הזו במושגים השאובים מתורתו הגאולית של הרב קוק עצמו. כך למשל המוסכמה בחוגי הרב קוק שלפיה אנו מצויים בשלבי אתחלתא דגאולה מאפשרת לטוענים לומר כי מרחק העשורים שחלפו מאז פטירתו של הרב קוק פירושו התקדמותו אל שלב מתקדם יותר במהלכי הגאולה. שלב עצמתי יותר של מהלכי הגאולה דורש אפוא יישום של דרכים חדשות בעבודת ה', ומכאן הלגיטימציה לפנייה המחודשת אל החסידות, אף שהרב קוק בשעתו התווה דרך אחרת. הרב שג"ר טען כי התחדשותה הציונית של החסידות אינה אלא מימוש חלק מחזונו המקורי של הרב קוק להמשך צעדי הגאולה בארץ ישראל.⁴⁶ במילים אחרות, אמנם בזמנו של הרב קוק עצמו עוד לא ננקטה הדרך החסידית החדשה, אך הופעתה אינה סטייה מעמדותיו אלא אדרבה, מימוש נעלה ונשגב יותר של האידאל הגאולי, שהיה כה יקר ללבו ומרכזי למשנתו הציונית. מתוך חוגם של תלמידי הרב שג"ר, גם אודיה צוריאלי, שבעצמו ממשיך את מורשת רבו ומלמד חסידות בשיבת ההסדר, טורח להפריך את החשש השמרני של נאמני דרך הרב קוק על ידי הדגשת יכולתה של המגמה החסידית החדשה להשתלב ולא להתנגש במורשתו של הרב קוק. מאמרו בנושא זה נקרא בדיוק כך: 'הדרך לארץ ישראל: חזון החסידות המתחדשת לאור תורת הראי"ה קוק'. צוריאלי – עם כל התלהבותו מן הפן החיובי הטמון ב'רנסנס החסידי' המתגלה בין חובשי בתי מדרשה של הציונות הדתית – טורח להדגיש את הסתייגותו מן הניסיון לאמץ את החסידות ההיסטורית תוך כדי התעלמות מן ההקשר התורני והתרבותי החדש של תורת ארץ ישראל, תורת הרב קוק:

התנאי ההכרחי לכך שהמהלך החסידי המחודש יצלח, קרי: יהיה משמעותי לפחות כקודמו, הוא השתלבותה של החסידות בתנאי החיים ואופני החשיבה הנהוגים היום. כל ניסיון לחזור אל החסידות של פעם ולחקות סגנונות חשיבה, דיבור ומעשה מימי פולין הרחוקים – מכשיל את עצם מגמת התחיה.⁴⁷

46 רזנברג, כלים שבורים, עמ' 122.

47 אודיה צוריאלי, 'הדרך לארץ-ישראל: חזון החסידות המתחדשת לאור תורת הראי"ה קוק', גולות, יב (אייר תשס"ג), עמ' 39.

בהקשר זה למשל אוריה צוריאלי משתדל למצוא את נקודת ההרמוניה המעודכנת בין יחסה הסלחני של החסידות הישנה בלימוד זכות כלפי 'היהודי הפשוט' ובין יחסו המיוחד והרדיקלי הרבה יותר של הראי"ה קוק כלפי החילונות החלוצית הציונית בת זמננו.

דווקא ההקבלה בין חדשנותו הנועזת של הרב קוק לעומת העמדה הרבנית השמרנית המקובלת ובין חדשנותה הרעיונית והעקרונית של החסידות בשעתה – הקבלה כזו אינה מסייעת למלאכתם התעמולתית של ראשי ישיבה המתריעים בפני תלמידיהם על סכנתה החדשנית של החסידות החדשה בשינוי סדרי הלימוד או שינוי בערכי הישיבה. אדרבה, כנגד הטענה הרבנית שלפיה הדגש החסידי החדש מסיט את הדגש המסורתי, המתמקד בעמל לימוד התורה, כבר עומדת הציונות הדתית ברקע התפנית שביצעו חניכיו של הרב צבי יהודה קוק בהפרת אתוס השקיעה הטוטלית בלימוד בעולמם של בני ישיבה שאין להם אלא ד' אמות של תורה עיונית בלבד. מורשת ישיבת 'מרכז הרב' וגורורותיה כבר יצרה תקדים והפנתה בפועל את מבטם ואת מרצם של תלמידי הישיבה גם להגשמתם של ערכי דת, פוליטיקה וחלוציות, לעתים עוד בזמן שהותם בין כתליה כחובשי בית המדרש. על רקע זה, קשה מלאכתו של ראש הישיבה או המחנך הגוער בחסידים החדשים על מיעוט משקלה של הלמדנות הישיבתית הקלאסית בשל 'הפניית הדגש הרוחני והדתי לערכים אחרים, חשובים וטובים כשלעצמם', שהרי כך בדיוק כבר הורגלו בני ישיבות מסוימות בעולמה הפוליטי-המגויס של הציונות הדתית המתנחלת.⁴⁸

ישנו מתח פוטנציאלי ברור בין אקטיביזם רדיקלי דתי-פוליטי המגויס לשרת את יעדיו הראליים והמעשיים של הקולקטיב, דוגמת פרויקט ההתנחלות החודר ומדריך את תשומת לבם של תלמידי ישיבות ומכינות ציוניות, בעיקר בענפיה וענפי ענפיה של ישיבת 'מרכז הרב' ובין המרכיב האינדיבידואליסטי ואף האנרכי המפעם בכמה ממגמותיה של החסידות החדשה. ייתכן כי לרבנים המגויסים למטרות הפוליטיות של מה שמכונה 'ישוב הארץ' והמאבק על ההיאחזות בהתנחלויות ייראה כי המרכיבים המנוגדים הללו מסיטים את המוקד הראלי הנדרש מן הדגש הדתי-ציוני על אתוס לאומי קולקטיבי והגשמתו בפועל על הקרקע, אל דגש חסידי שונה בתכלית של התמקדות בהפנמה דתית או מצבי נפש ספיריטואליים המתרחקים ממישורי האקטיביזם בראליה הפיזית. כך למשל הרב יצחק גינצבורג, אחד הבולטים שבדמויות ההשפעה החסידית במרחב המתנחלים והימין הרדיקלי, מספק ניסוח מפורש המצדיק את הסטת האנרגיה העיקרית מן המישור הראלי של הפוליטיקה וההגשמה בזירה הציבורית אל מישורי ההפנמה התודעתית בנפש פנימה, בהסתמך על המקורות הקבליים המדברים על זיקת השפעה ממשית בין הזירה הנפשית הפנימית ובין הראליה החיצונית של הפוליטיקה.⁴⁹

על רקע זה יש לתת את הדעת דווקא לזיקת חפיפה גאוגרפית המתקיימת בין כמה וכמה ממרכזיה הבולטים של החסידות החדשה ובין מפעל ההתנחלות בשטחים. אדרבה,

48 ראו: בזק, לעיל הערה 21, עמ' 20.

49 יצחק גינצבורג, תיקון המדינה: מצע מעשי על פי הקבלה, כפר חב"ד תשס"ה.

את עלייתה של מגמת חסידות חדשה בציונות הדתית דווקא בעשורים האחרונים אפשר להסביר, בין שאר גורמים והשפעות, על רקע הופעתה בזירה הציבורית של אותה רדיקליות ציונית-דתית משנות השבעים ואילך. ציונות דתית כזו התאפיינה כדתיות מתחדשת ופונדמנטליסטית, למשל בהפנמתו האקטואלית של המבט המקראי על כיבוש הארץ מן הגויים כפרויקט דתי מובהק. קו אחר של זיקה נעוץ בתכונות הרדיקליות כערך חיובי. רדיקליות מתנחלית או הקצנה פוליטית הנתפסת כערך חיובי של טוטליות, מסירות נפש או עקביות אידאולוגית בלתי מתפשרת נפגשת כאן עם שאיפה לטוטליות רוחנית בעבודת ה', ללא שיקולי התאמה או התחשבות בנסיבות הסביבה או החברה הישראלית בכללותה. החברה הישראלית, הן במישור הפוליטי והן במישור הרוחני ואף התורני, נתפסת מזוית משותפת זו כבינונית או פשרנית מדי. מאפיין רלוונטי נוסף הוא אופייה של הרדיקליות הדתית-לאומית החדשה כתרבות נגד, הדוחה ערכים ומאפיינים חשובים של החברה הישראלית החילונית או של המודרנה בכללה.⁵⁰ במקומו של האתוס הציוני-הדתי הישן, בעיקר במחשבת הרב קוק ותלמידיו, אתוס שבעבר נקט לעתים בתודעה פטרנליסטית כלפי מהלכיה החיוביים של הציונות החילונית וביקש להסבירם כפעילות המונעת מתת-מודע דתי, סביב העשור החותם את המאה ה-20 מזהה דב שוורץ ניצנים של התנערות מפטרנליזם שכזה;⁵¹ הכרה בריחוק העמוק מתשתיתה החילונית של הציונות ומהנהגת החברה הישראלית מדרבנת מגמה של הסתגרות והתבדלות כמו חרדית מ'תרבות אנשים חטאים'. תהליך נוסף שאותותיו ניכרו בעיקר משנות התשעים הוא התרחבותו של הצד המיליטנטי בשסע החילוני-דתי בזירת המאבקים הפוליטיים על זהותה היהודית של המדינה, על רקע של מבוכה ופילוג בין שני מחנות מנוגדים בקרבה של הציונות הדתית. שוב, התוצאה היתה שיתוק ציבורי פוליטי של השפעת הציונות הדתית על זירה ציבורית זו.⁵² גם תופעה זו משתלבת היטב בנטייתם של מתנחלים ונציגים של החוג החרד-לי להסתגר לחברתם הפנימית ולפרוש מן הזירה התרבותית הכללית. אכן, ריחוקן ובידודן הגאוגרפי והתרבותי של התנחלויות דתיות מן החברה הישראלית החילונית והבורגנית הם מצע פורה לצמיחתה של תרבות רוחנית אלטרנטיבית, בוהמיינית, מובלעת תרבותית המובדלת ומרוחקת מהשפעות החברה הכללית, וגם חרד-לית ומתבדלת, הן בתפיסותיה הרוחניות והן בסגנונה.

50 לסקירה ביקורתית על יישומן המחקרי של תוכנות תאורטיות אלו על המקרה של עליית הציונות הדתית הרדיקלית ראו: שלמה פישר, 'הפרדיגמה הפונדמנטליסטית ומה שמעבר לה: חקר הציונות הדתית הרדיקלית בשלושת העשורים האחרונים של המאה העשרים', תיאוריה וביקורת, 31 (2007) עמ' 283-295. לדיון בנפתולי יחסה של הגותה הקלאסית של הציונות הדתית כלפי המודרנה ראו: דב שוורץ, 'המודרנה ודחייתה', בתוך: הנ"ל, הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות, עמ' 108-137.

51 הנ"ל, 'הציונות הדתית ורעיון האדם החדש', ישראל, 16 (2009), עמ' 161.

52 אשר כהן, 'ראשית צניחת גאולתנו: דעיכת הציונות הדתית במאבק על הזהות היהודית במדינת ישראל והשפעותיה לעתיד', בתוך: הנ"ל (עורך), הציונות הדתית: עידן התמורות, ירושלים תשס"ד, עמ' 364-385.

אולם לא רק הערעור הפוטנציאלי על האתוס המתנחלי הקולקטיביסטי והראליסטי או החשש מניגודים אחרים העשויים להיווצר בין המורשת החסידית הישנה ובין חדשנותה ועולמה של תורת הרב קוק הם העומדים ברקעה של ההסתייגות או אף ההתנגדות לחסידות החדשה בבתי המדרש, אלא דווקא הפוטנציאל המהפכני שעמד בבסיס הופעתה של התנועה החסידית עוד בראשיתה. גם בהקשר הזה עומדים רבניה המתנגדים של הציונות הדתית בעמדה רטורית נחותה במיוחד. חובשי ספסלי בית מדרשה של הציונות הדתית כבר הורגלו להתמודד בעצמם עם קיומה של התנגדות רבנית תקיפה לדרך שלהם, והפעם כנגד הממד האפיקורסי המסוכן של הציונות. אף הם עצמם כבר נתקלו בהתנגדות של רבנים הטוענים כי הם סוטים סטייה דתית, התרגלו לחיים דתיים מורכבים במקצת, ובהם מחנות דתיים שונים שוללים אלו את אלו, ועל כן נחלש גם כוחו של התקדים המתנגדי או כוחם וסמכותם של הרבנים המזהירים מפני חדשנותה של התופעה או הצבעה על מהפכתה.⁵³ אכן, למגמת הכרסום בסמכות הרבנית יש שורשים עמוקים בציונות הדתית, והופעתה בהקשרה של החסידות החדשה אינה אלא קצה קרחון המתווסף לתקדימים ולגילויים רבים בתולדותיה של הציונות הדתית בכללה. כרסום שכזה, כנגד ראשי גדולי רבניה שלה עצמה, בא לידי ביטוי למשל במחלוקות היסטוריות של 'המזרחי' עם חוג הראי"ה, למשל בסוגיות של בחירת נשים או במאבק בין שני המחנות על זהותו של הרב הראשי לאחר פטירת הרב קוק.⁵⁴

בהקשרה של חסידות חדשה בקרב נוער הגבעות (להבדיל למשל מגילויים של התחדשות חסידית בחוג תלמידים שונה ומתון ברוחו של הרב שג"ר) צריך גם להוסיף את האפיון הברור של פיתוח בסמכות הרבנים בקרב צעירים בשולי המחנה המתנחלי הרדיקלי, שגילוייו במישור הפוליטי חוברים לזלזול עקרוני או מעשי לא רק בגורמי סמכות ממסדית חיצונית דוגמת המדינה או הצבא אלא גם בסמכות הרבנים המרכזיים בהתנחלויות. אולם לאסוציאציה ההיסטורית של חרם המתנגדים על החסידים ישנו מרכיב חשוב נוסף המדרבן את תעוזה הרדיקלית: נכונותם של החסידים החדשים בעולמה של הציונות הדתית

53 על זיקה של ממש בין תודעה עצמית ציונית דתית כחדשנות מהפכנית לממד המרד המקופל בציונות הדתית על תוקפה של הסמכות הרבנית ראו: שוורץ, הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות, עמ' 15-28. לדיון נוסף של שוורץ הממוקד בפיחות הציוני דתי שחל בתפיסתו של הרב כמנהיג שעל פיו יישק דבר ועל המתיחות עם הרב קוק על רקע זה ראו: הנ"ל, 'התודעה הרבנית בציונות הדתית: היבטים אחדים', בתוך: ידידיה שטרן ושוקי פרידמן (עורכים), רבנות: האתגר, א, 'ירושלים תשע"א, עמ' 49-78. עוד על נופה המיוחד של הציונות הדתית בסוגיית הסמכות הרבנית ראו: בנימין בראון, 'פולמוס דעת תורה בציונות הדתית בישראל: הרקע העמדות והמשמעויות', בתוך: כהן (עורך), הציונות הדתית: עידן התמורות, עמ' 422-474.

54 חגי בועז, 'פרשת המאבק על זכות הבחירה לנשים בתקופת היישוב: הסטטוס קוו ויצירת קטגוריות חברתיות', תיאוריה וביקורת, 21 (2000), עמ' 107-131; יחזקאל כהן, 'המחלוקת בין הרבנים קוק ועוזיאל זצ"ל על מתן זכות בחירה לנשים', בתוך: דב רפל (עורך), הפנינה: ספר זכרון לפנינה רפל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 51-62. מנחם פרידמן, חברה ודת: האורטודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל 1918-1936, ירושלים תשל"ח, עמ' 146-184.

להתעלם מאזהרות הרבנים השמרניים, ובמובן זה לראות בעצמם גלגול חדש של מאבק החסידים במתנגדים, דווקא מחריפה את אפיונה של החסידות החדשה לא רק כדרך רוחנית של עבודת ה' אלא גם כמעשה אפוזיציוני של פרישה ואף התרסה מכוונת כנגד הדרך ההלכתית-רבנית השגורה.

כאן מצוי הפרדוקס האירוני שרבנים ציונים המסתייגים מסכנותיה של התופעה בעמדה רוחנית דומה למתנגדים שתפסו את החסידות הבעש"טנית כהתרסה אנטי-רבנית מוצאים בו את עצמם. בצדק גם יורשיהם האקטואליים רואים צורך בהכרזת מלחמה על "כשרותה" של נאור-חסידות מעין זו במסגרתם. בצדק הם זיהו כאן פוטנציאל לקריאת תיגר עקרונית על האתוס של היהדות ההלכתית והלמדנית, אפילו כאשר לא הושמעה התרסה שכזו מפורשות וברורות. אדרבה, חשיפתה המפורשת והבוטה של קריאת התיגר הנאור-חסידית מופיעה ביתר שאת לא בקרב הפונים החדשים אל ההשראה החסידית אלא דווקא בקרב אותם רבנים מתנגדים, כי חשיפה כזו שוללת בעיניהם מיניה וביה את מידת הלגיטימיות התורנית מן הבחירה באפיק החסידי המודרני. אולם לעתים מדובר לא רק בפולמוס על תכניה הרוחניים ואורחותיה הפנימיות של הוויה חסידית או חסידית חדשה אלא גם בהתגוננות פשוטה של רבנים מפני 'השתלחותם' והמכוערת' של נציגי ה'חסידות החדשה' 'בתלמידי חכמים הגדולים מהם בחכמה ובמניין' או במילים אחרות – תגובה ישירה להתרסה הנאור-חסידית כנגד האתוס הרבני או כנגד נציגיו.⁵⁵

אולם לא רק פוטנציאל הערעור על מסגרותיה המחייבות של ההלכה מטרידה את אותם רבנים, אלא אף הערעור על האתוס הלמדני. אחד מרבניה של ישיבת ההסדר הירושלמית, ישיבת 'הכותל', הרב ישעיהו שטיינברגר, תיאר את צמיחתה של התופעה על רקע זה:

אם הגמרא לא 'תופסת', אז צצים תחליפים למיניהם [...] נתפסים לפוסט מודרניזם, למסעות למזרח הרחוק או (להבדיל) לאומן, לרוחניות 'העידן החדש' (New Age), נוסח חבקוק ועוד. כשהכלים של בית המדרש הישן נשברים בהדרגה, הכל אפשרי.⁵⁶

הרב אהרן ליכטנשטיין, ראש ישיבת ההסדר 'הר עציון', ניסח אחרת:

[בנטייה נאור-חסידית זו של ציבור דתי לאומי] יש היבט אנטי-אינטלקטואלי. ואת זה אנחנו לא רוצים לעודד. הבעיה היא לא רק במה שיש להם, אלא במה שאין להם.

55 נדב שנרב, 'חסידים ייכשלו בם', מקור ראשון, מוסף שבת, 2.10.2009, עמ' 20-21.

56 ישעיהו שטיינברגר, 'דף יומי או פוסט-מודרניזם דתי', הצופה, ט' בחשוון תש"ע, מדור סופרים וספרים. עוד על הרקע המשותף בין החסידות החדשה ובין נסיעתם של צעירים דתיים לאומיים אל המזרח הרחוק (בעיקר להודו) ראו: פפר, בין תורה לדרך ארץ, עמ' 23. ראו בהרחבה את תובנותיו של רוזנברג, כלים שבורים, עמ' 113-122, הנדרש במישורין לזיקת שייכותה של 'החסידות החדשה' בעולם הישיבות הציוניות אל התרבות הפוסט-מודרנית. על חרייתה של רוח הניו-אייג' לחוגים נאור-מיסטיים בישראל ראו גם: גארב, 'יחידים הסגלות יהיו לעדרים', עמ' 185-190; יאיר פלד ועוז אלמוג, 'מוסיקת נשמה יהודית נאור-חסידית בחברה הדתית-לאומית', פרויקט האינטרנט: www.peopleil.org – אנשים ישראל: המדריך לחברה הישראלית.

חסרה הערכה מספקת לחשיבות של בנייה אינטלקטואלית ככלל. לא כולם צריכים להסכים עם הרמב"ם שצ'לם אלוקים הוא דעת ותבונה. אבל לא יעלה על דעת שאדם בן תורה, אדם שמכיר את קורותיה ואת תולדותיה של כנסת ישראל, יזלזל בלימוד ובהבנה. זה מצער. מעבר לזה, באופן יותר ספציפי, חסרה הכרה בחשיבות של לימוד התורה במובן המסורתי והישיבתי.⁵⁷

גם הרב יהודה עמיטל, שותפו של הרב ליכטנשטיין בהנהגת ישיבת ההסדר 'הר עציון', השלים את תמונת הזיהוי הרבני של הסטייה הנאו-חסידית של כמה צעירים דתיים-לאומיים מן הדגש ההלכתי והקונפורמי: 'סמכות ומחוייבות, שני יסודות שבלעדיהם קשה לתאר אפשרות של חיים על פי התורה, הפכו להיות בלתי רלוונטיים אצלם'.⁵⁸ גם עמיטל חש בהתרחקותם של צעירים נאו-חסידים ו'ברסלביים' מן האתוס הרבני המחייב, לא רק במישור היחס אל ההלכה אלא גם במישור היחס אל הלמדנות התלמודית הנרחבת מפני התפילה והריקוד החסידי, וקובע כי כנגד מעשהו של רבי נחמן מברסלב, שביקש להפוך את התורות לתפילות, 'הגיע הזמן לחשוב איך להפוך את התפילות לתורות'.⁵⁹ מגמות 'נאו-חסידיות' מודגשות, כמו החיפוש אחר הביטוי האישי, אינן פסולות כשלעצמן, קבע עמיטל, אלא בהיותן חלופה המפנה עורף לאתוס המחייב של בית המדרש. במתקפתו על הצעירים הנאו-חסידים, אין עמיטל 'בא לשלול את השאיפה למציאת הדרך האישית, אלא לומר כי דרך זו עוברת דרך בית המדרש', ובייחוד דרך המחויבות המעשית לעולה הקונפורמי של ההלכה.⁶⁰

(ג)

נרב שנרב כורך את התנגדותו האקטואלית לחזירתה החדשה של החסידות לעולמה המודרני של הציונות הדתית ובית מדרשה עם ביקורת גלויה על מגמות יסוד שאפיינו את התנועה החסידית ההיסטורית עוד מראשיתה. מדיניות כזו של מתקפה אקטואלית בשמה של 'היהדות הנאמנה' היא החלטה מעניינת מבחינת הגיונה הרטורי, בבקשתה המודעת והמפורשת להעתיק אל ההקשר האקטואלי של מגמות חב"ק"ק בישראל של ימינו את מתכונת הוויכוח בין רבנים 'מתנגדיים' ובין החסידות בראשיתה. שנרב תקף את החסידות החדשה בשמו של האתוס הרבני וסמכותו, ובחר לו כססמה מימרה חריפה מן המאה ה-18,

57 אהרן ליכטנשטיין, 'דרושה הרבה השקעה', עולם קטן (גיליון פרשת השבוע), תשרי תשס"ט, עמ' 2-3. על הרגש התלמודי בתפיסתו של ליכטנשטיין את ערך לימוד התורה ראו: חיים נבון, 'תלמוד תורה בהגותו של הרב אהרן ליכטנשטיין', אקדמות, יז (תשס"ו), עמ' 153-169.

58 עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 5.

59 שם, עמ' 18.

60 שם, עמ' 22.

זו של הרב יחזקאל לנדא, רבה הנודע של פראג, שלפיה סכנתה של הדרך החסידית גוברת על הפוטנציאל החיובי שבה: 'ישרים דרכי ה': צדיקים ילכו בם וחסידים ייכשלו בם'⁶¹ – רצה לומר, גם אם כוונתם של הצדיקים המנהיגים כשלעצמה היא רצויה, הרי שצעירי חסידיהם יישמו את הדרך יישום שלילי ופסול.

את הקצה הרדיקלי ביותר של האשמה זו הפגין שנרב כאשר תלה בראש ישיבה נאור-חסידית מסוגו של הרב שג"ר אחריות שילוחית עקרונית כלפי מעשיו החוץ-אורתודוקסיים של אוהד אורחי, שהוצג כאן כתלמידו (בשלב מסוים היה אורחי מורה בישיבתו של שג"ר, עד שהורחק ממנה). כיום אורחי הוא נציגה של רוחניות ניו-אייג'ית פורצת מסגרות, הנעזרת בין השאר בקבלה ובחסידות. מאוחר יותר ייסד אוהד אורחי את הקומונה 'ישיבה-אשראם' במצוקי דרגות ואת 'הגן – בית ספר לאהבה וקבלה'. טענת שנרב היא כי נטייתם החדשה של נאור-חסידים כמו זו של הרב שג"ר אל הפוסט-מודרניזם כבסיס ליהדותם מאפשרת לגיטימציה שווה גם לנרטיב קבלי-חסידי חוץ-אורתודוקסי מובהק מסוגו של אוהד אורחי. ההצבעה הרבנית על הפוטנציאל של פריצת הגדר ההלכתית של נאור-חסידים במחנה הציונות הדתית היא אפוא גרסה בת ימינו של טענת הרב יחזקאל לנדא בשעתו כנגד החסידות ההיסטורית בדבר האחריות השילוחית של הצדיקים על חסידיהם הנכשלים, שלפיה – כהגדרתו של שנרב – למרות מעלותיה וערכיה היפים והמאירים כשלעצמם, 'זוהי תנועה שקלקלתה מרובה מתקנתה'. אין פלא כי לא רק אמרתו הידועה של ה'נודע ביהודה' מגויסת כאן כנגד התופעה הציונית המודרנית אלא גם מתקפתו של הגר"א על החסידות המקורית, שלפיה תורתן של שתי המגמות – זו של המאה ה-18 במזרח אירופה וזו של הציונות הדתית במדינת ישראל של ימינו – נגועות בנטייה למשחק מילים דרשני ובמלל 'רוחני' לא רציונלי ומעורפל, ותוצאתן האפשרית – לדברי שנרב – היא ב'הילולות של עבודה זרה וגילוי עריות'. בהקשר זה של כריכת השלילה המודרנית עם ההתנגדות ההיסטורית לתנועה החסידית המקורית שנרב תוקף את מנהג כמה 'מן הישיבות החסידיות' לתבל את דרכן הרוחנית בשתיית וודקה. זהו כמובן רמז ברור של ביקורת, הנמתחת לא רק על התופעה הציונית-מודרנית אלא גם על השראתה המקורית בתנועה המזרח-אירופית.⁶² אולם האם נכונה הצגה כזו של הפולמוס האקטואלי? האומנם לפנינו גלגול של אותה ביקורת רבנית 'מתנגדית' על החסידות ההיסטורית? על כל פנים, ישנם הבדלים

61 יחזקאל לנדא, שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, חלק יורה דעה סימן צ"ג (כ"ב בסיוון התקל"י); ראו גם: Sharon Flatto, "Hasidim" and "mitnaggedim": not a world apart, *Journal of Jewish Thought & Philosophy*, 12, 2 (2003) pp. 99-121 (פישמן), שרי המאה: רשומות על גדולי ישראל, ירושלים 1999, עמ' 188-189. על תגובה חסידית להתנגדותו של ה'נודע ביהודה', מסוג התגובות סלפניות הזיכרון המתוארות בספרו של אטקס (לעיל הערה 1) ראו: גדליה נגאל, 'ספר דברי נועם – סיפור חסידי אפולוגטי', סיני, קכה (תשרי-טבת תש"ס), עמ' קלו-קלט.

62 שנרב, 'חסידים ייכשלו בם', לעיל הערה 55, עמ' 20-21.

וחדושים רבים המפגינים את ההקשר המודרני של הפולמוס, לא רק בהתייחס לתופעת החסידות החדשה בישראל אלא גם בנימתם ובנימוקיהם של התוקפים אותה בתוך חוגיה של הציונות הדתית. שנרב רחוק ממתנות הממלכתית של הרבנים עצמם, הנאמנים בדרך כלל לקונסנזוס שנתקבע לבסוף בין הפלגים היריבים, ועל כל פנים הם נזהרים בכבודה ההיסטורית של החסידות הבעש"טנית ואינם מעמידים את עצמם בעימות חזיתי ונחרץ כנגדה. על רקע הרטוריקה הרבנית של הפולמוס, בולטת עצמאותו ושונותו של שנרב המתפלמס המודרני, בנכונותו לזנוח את הקונסנזוס השמרני המלווה בדרך כלל את חזירתה ההיסטורית המוצלחת של הקבלה בכללה כעצם מעצמיה של היהדות המסורתית. שנרב איננו נרתע מללעוג לא רק לתופעה החדשה של החסידות הציונית-מודרנית אלא גם לאילן ההשראה ההיסטורית שלה: זלולו ברמתם של 'ספרי קבלה וחסידות' בכלל, שעניינם ב'מלמולים ודקלומים' המתאימים לדעתו לגילם המנטלי של בני טיפש עשרה בלבד. תוך כך שנרב מזלזל 'באוצר המילים הקבלי הכולל כל מיני ביטויי מפתח שמשמעותם אינה ברורה לשומע: ספירות זיווגים, פרצופים, צינורות ושאר מושגי האינסטלציה הידועים'.⁶³ אבי דנטלסקי הוא מחברו של הבלוג 'ארץ העברים' ומפרסם טורים בענייני יהדות בעיתון מקור ראשון. מתקפתו כנגד ה'חסידות החדשה' מספקת המחשה שונה לפער התרבותי בין המתנגדים במאה ה-18 ובין מקבליהם הציונים-דתיים. דנטלסקי כורך את שלילתה עם התנועה החסידית ההיסטורית, אך מבדיל לטובה את המסורת הקבלית עצמה. לדבריו, להבדיל מקדושתה העליונה של תורת הקבלה, העוסקת בכלל ישראל ולא בנפשו של היחיד, ההגות החסידית איננה מוצלחת כדרך וכמקור השראה במשימת קירוב האדם אל אלוהיו. הגות זו, כך לדברי דנטלסקי, איננה עוסקת במטרת התורה, שהוא מפרשה בסגנון ציוני: 'חיי עם ישראל בארץ ישראל'.⁶⁴

הקשרו המודרני של הפולמוס הרבני-ציוני כנגדה של 'החסידות החדשה' בבית מדרשם בולט גם בטיעון מגזירי-מחנאי, שהרב יואל בן נון משמיע כנגדה. לטענתו, זוהי התחזקות רוחנית המושכת לכוונים חרדיים דווקא, וככוז היא מסכנת את החינוך הדתי-לאומי:

הצלחת החסידות החדשה תמשוך אליה את הכוחות היותר תורניים ותשאיר את כל אלה שרואים בסגנונה 'שטיפת מוח' חסרי כוחות וכלים להתמודדות רצינית. הנוסחה שתיווצר, ש'חסידים' הם 'דתיים מאמינים באמת' ו'האחרים' הם 'חילוניים חובשי כיפות', היא נוסחה שמחזקת את עצמה. לא לאורך זמן ימשיכו 'האחרים' לחבוש כיפות. הזרם החסידי מאיים להרוס את הישגיו העיקריים של החינוך הדתי. שמבוססים על האמונה היותר דתית שאפשר לקיים יחד תורה ומדע, תורה והשכלה, תורה וציונות, תורה ומדינה מודרנית, יהודית ודמוקרטית. הזרם החסידי יבוא במקום החינוך הדתי ויגביר את הקיטוב והניכור בחברה הישראלית. אכן, גם החסידות במזרח אירופה הצליחה לבנות חומות יעילות נגד ההשכלה ונגד המודרנה בכלל, והרבה

63 שם.

64 אבי דנטלסקי, 'לרדת אל המציאות', מקור ראשון, מוסף שבת, 2.10.2009, עמ' 19.

יותר מעולם הישיבות הליטאי, שנשאר מחובר לקרקע המציאות. חומות יעילות אלה הדפו בנקל גם את הציונות על פכחונה האכזרי וקריאת המציאות שלה. כתוצאה מכך נקלעה היהדות במזרח אירופה, ובפרט בפולין, אל עיוורון מוחלט ערב השואה. שיטת 'ההתבוננות הפנימית' החותרת אל השלווה וההארה הפנימית כמעט אינה מאפשרת מבט מפוכח החוצה, אלא חוץ מאשר אצל ענקים כרב קוק. כמה מן המובילים של הזרם החסידי החדש הם אנשי אשכולות, מלאים את 'חיבור העולמות' של תורה והשכלה ומדע ותרבות. אבל תלמידיהם לא יוכלו לקבל מהם חיבור מעמיק כזה, בהעדר כלים והכשרה נאותה, ויצמחו כחרדים-לאומיים בסגנון חסידי, על כל המשתמע מכך. חיוני לחזק את הזרם המרכזי בחינוך הדתי, הממשיך בדרך הציונית, ולא להפקיד את המלאכה בידי החסידים החדשים, עם כל הלהט האמוני היפה שלהם, שימשיך לפעול בנתיבים המיוחדים להם.⁶⁵

בדברים אלו הפגין הרב יואל בן נון כמה ממאפייניו החדשניים של הפולמוס, המסגיר את אופיו המודרני של המגזר הדתי-ציוני ש'החסידות' הישנה מבקשת לה אחיזה חדשה בו: להבדיל מרעיון חרדית של בני ישיבות מתנגדיות בני זמננו, המשלימים עם מידת הלגיטימציה שהחסידות ההיסטורית כבר זכתה בה בקהל שלומי אמוני ישראל, בן נון איננו נרתע מלכרוך את גנותה של 'החסידות החדשה' בדברי גנאי גם כלפי התנועה החסידית המקורית. לרבריו, בעיוורונה המסתגר של התנועה החסידית מפני הציונות היא תרמה לטרגדיה הנוראה של השואה, שהצליחה לתפוס את יהדות מזרח אירופה לא מוכנה. מנגד, הוא גם תוקף את החסידות החדשה בטענות השייכות רק אל ההקשר החדש: גנותה של החסידות החדשה מצויה דווקא בשל הצלחתה הרוחנית, כי זו תותיר את החינוך הציוני-דתי ריק מן השאור שבועסה – אותם לומדים מעולים שיעברו ממנה אל מוסדות הזרם החסידי החדש.

ראינו כי ההתמרמרות הלמדנית ההיסטורית של 'מתנגדים' כנגד החסידות בראשיתה דווקא העצימה את תיוגה של החסידות בזיכרונם ההיסטורי של החוגים החדשים כתנועה המייצגת קריאת תיגר אופוזיציונית. משעה שזכתה החסידות ההיסטורית ללגיטימציה הפכה דווקא ההתקפה הלמדנית כנגדה לכלי שרת בידי חוגים מודרניים המבקשים אילן לגיטימציה ליהדות חלופית, משום שהיא חיזקה את הזיהוי של החסידות עם קריאת תיגר על האתוס הלמדני-הלכתי. אבל, כפי שניסיתי להדגיש, אסוציאציה היסטורית זו עמדה גם לנגד עיניהם של מי שמוצאים פגם אקטואלי בתופעת 'החסידות החדשה'. זיכרונה של המחלוקת המרה בין החסידות והמתנגדות שיחק לידיהם של חסידים חדשים בעולמן של ישיבות הציונות הדתית ופגם במאמציהם של רבנים להזהיר מפני הפוטנציאל המסוכן של ערעור ההלכה העומד בבסיס התופעה החדשה. זו הסיבה לכך שרבים מן המתפלמסים כנגד 'החסידות החדשה' משתדלים כיום לשלם מס שפתיים המדבר בשבחה של החסידות, ובעיקר הם משתדלים להבליט את אופייה ההלכתי-למדני של החסידות ההיסטורית! בכך

65 יואל בן נון, 'כלים הולכים ונשברים: על הדילמות העכשוויות של החינוך הציוני דתי', פנים – בטאון הסתדרות המורים בישראל, גיליון 15 (שנת 2000), עמ' 10.

מתנגדים חדשים אלו מבקשים להפריד בין הלגיטימציה ההיסטורית לחסידות עצמה, לגיטימציה שכבר מזמן (אם כי רק בהדרגה) היא קונסנוס ביהדות ההלכתית, ובין ניסיונם החדש לשלול את זכותה הלגיטימית של נא־חסידות מודרנית ואופוזיציונית. לעתים ישנו ניסיון לאחוז בחבל האסוציאציה ההיסטורית משני קצותיו: אמנם המתפלמס מבקש לנתק בין החסידות הבעש"טנית הכשרה ובין החסידות המודרנית הפסולה, אך בה בעת הוא מבקש גם לגייס לטובתו את עצמתם הרבנית של גדולי המתנגדים, שהרי טענותיהם המקוריות נגד החסידות אכן מקבילות לחששו האקטואלי מחדשנותה ומסטייתיה הדתית של החסידות החדשה. הדחפים המנוגדים הללו מובילים לטיעון היסטורי מורכב. כך לדוגמה גם העיתונאי הדתי חגי סרי, המתפלמס בשמה של ההלכה כנגד המגמה הנא־חסידית בחוגי הציונות הדתית, הצביע על הדמיון – אך באותה נשימה גם על השוני – שהוא מוצא בין ההתנגדות הרבנית ההיסטורית לחסידות עצמה ובין ההתנגדות ההלכתית שלו עצמו להשראה החסידית של נא־חסידים דתיים מודרניים:

מהדברים האלה בדיוק חששו ה'מתנגדים' באירופה שדאגו מפני השתרשות המחשבה ששמחה, ריקודים ושירים בליווי יין ושכר יהיו תחליף ללימוד תורה, וקיום קפדני של המצוות. עם הזמן השתנו הדברים והחסידים של היום, המסתופפים בחיקה של היהדות החרדית הם ברובם בני תורה, הלומדים בישיבות. ממש כ'מתנגדים' של הימים ההם.⁶⁶

אמור מעתה: שוב אין לגיטימציה נא־חסידית להיתלות בכשרותה של התנועה החסידית המקורית כהצדקה אקטואלית לדרך החדשה, שכן החסידות הבעש"טנית עצמה הוחרמה בשעתה על ידי גדולי הרבנים. את כשרותה ההיסטורית קנתה החסידות אך ורק בעקבות כניעתה המלאה לדרישות ההלכה, כניעה הנדרשת עתה גם מיורשיהם המודרניים בחוגיה של הציונות הדתית. כך בדיוק קבע גם הרב ישעיהו שטיינברגר, השולל גם הוא את 'החסידות החדשה'. לדבריו, זהו אכן מאמץ דתי מודרני להליכה 'בדרכי החסידות הקדומה', ואולם

אין לשכוח שהחסידות לא הפכה בשעתה לישות בת קיימא וחיוכית אלא אחר שאימצה אל חיקה גם את ההלכה וההתעמקות בה. אלמלא קמו לה מנהיגים שנועדו כגדולי תורה מובהקים, ספק אם היתה החסידות בלבושה הקמאי והמהפכני מגיעה כיום למלכות להצלחה רוחנית. מן הסתם היו מתקיימים בה הקלקלות שחששו להן ראשוני המתנגדים.⁶⁷

66 חגי סרי, 'דרושים מתנגדים', פורסם באתר האינטרנט כיפה, בתאריך ט"ז בטבת תשס"ז. <https://www.kipa.co.il/jew/show.asp?id=16758>. לרמיזה ביקורתית נוספת כנגד הנטייה הנא־חסידית לשתיית כוסית יין כדרך תורנית ראו: סבתו, לעיל הערה 8, עמ' 716.

67 ישעיהו שטיינברגר, 'דף יומי או פוסט מודרניים דתי', הצופה, ט' בחשוון תש"ע, מדור ספרות וספרים. השוו לדברי הרב עזרא ביק ('החסידות החדשה – רב שיח', עלון שבות בוגרים, גיליון כג (כסלו תשס"ט), עמ' 134-135) שלפיהם אפשר לטעון כי החסידות החדשה 'היא החסידות האותנטית היחידה, הרבה יותר מן החסידות המקובלת', דווקא משום שהתנועה החסידית ההיסטורית התאפיינה 'בדיכוי של אותה ייחודיות' אותנטית, ו'סיפקה בזמנו מבנים כדי שהתחום

גם הרב יהודה עמיטל כרך את ביקורתו על התופעה הנאו־חסידית עצמה עם ביקורת 'מתנגדית' עקיפה ומחושבת. לדבריו, ספריה הרדיקליים של חסידות פשיסחא, הזוכים עתה שלא במקרה לעדנה מודרנית מחודשת, אינם רלוונטיים לתקופתנו, שכן הם 'דנים בתופעות שונות מאלו המאפיינות את תקופתנו, ובאנשים השונים מן הנוער של ימינו'.⁶⁸ זוהי התבטאות מאלפת, שכן היא ממחישה את שתי האפשרויות הקורצות העומדות בפניה של תגובה רבנית להיתלות החדשה באילנה הלגיטימי של החסידות ההיסטורית. מצד אחד בחר כאן עמיטל בביקורת עקיפה על תוקפה הרלוונטי של התורה החסידית המקורית, אך מן הצד האחר הוא בחר באסטרטגיה יעילה עוד יותר, המפרידה בין הלגיטימיות ההיסטורית המוגבלת של החסידות בהקשרה הישן דווקא ובין חוסר הלגיטימיות של העתקתה וחדושה המודרני בהקשר שונה, ובכך מבדיל בין כשרותה של החסידות עצמה ובין פסלותה של המגמה הנאו־חסידית המאפיינת את 'הנוער של ימינו'. ואכן, פערים בולטים בין אופיין ועומקן של מגמות נאו־חסידיות ובין המחשבה החסידית במקורה מסייעים היטב לאסטרטגיה זו. כך למשל קובע חתנו של עמיטל, הרב שלמה ברין:

מהי אותה חסידות חדשה? מהם מאפייניה? באיזו מידה חסידות זו קשורה לעולם החסידות המוכר של מזרח אירופה? [...] אם תשאלו חסידים ואנשי מעשה על החסידות החדשה שאנו מדברים עליה, הם יחתמו בשתי ידיים על אותו קול קורא [כתב החרם כנגד החסידות] שפרסם הגר"א. אם כך, מה להם ולחסידים בכלל? וכי זו דרך חסידות?⁶⁹

הרב אהרן ליכטנשטיין רמז לשטחיותם של כמה שותפים לנהייה מודרנית אחר המגמה החסידית, שאינם מפנימים את עומקה המקורי או את מחויבותיה ההלכתיות של התנועה החסידית ההיסטורית, והצהיר:

אני רוצה לקוות שיש מי שמאמץ את הדברים החיוביים, את התוך של הנטיות האלו, ולא את הקליפה. אני רוצה לקוות שגם הציבור הצעיר הזה, וגם אלו שמובילים אותו, יבינו כיצד ניתן לראות את הדברים האלה כמשלימים לתורה וכמוסיפים לה נופך, ולא כמתחרים בה.⁷⁰

אמור מעתה, שוב אין כאן דחייה עקרונית נחרצת של כשרות 'הנטיות' החסידיות כשלעצמן, אם הן מובאות כהשלמה לדרכה של תורה. מכך משתמע כי דרכה (התורנית הכשרה) של התנועה החסידית ההיסטורית אינה עומדת כאן במרכז הפולמוס, והמתקפה

לא ייפרץ יותר מדי'. לכן דווקא היעדר המגבלות ההלכתיות והאחרות בדרכה של החסידות החדשה הופך אותה לאוטנטית, אך גם מסוכנת ופסולה הרבה יותר ממקבילתה המקורית המזרח־אירופית.

68 עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 19.

69 'החסידות החדשה – רב שיח', עלון שבוע – בוגרים, כסלו תשס"ט, גיליון כג, עמ' 130.

70 ליכטנשטיין, לעיל הערה 57.

מעדיפה להתמקד בסכנתן של נטיות אלו כאשר הן מאומצות על ידי 'ציבור צעיר' חדש, המנתק אותן מזיקתן החיובית אל הנאמנות הגמורה לדרכה של תורה.

(ד)

עד כה סקרנו מקהלה מרשימה של מחנכים וראשי ישיבות ציוניות החושדים בצעירי התלמידים שקסמה המפתיע של החסידות נובע בקרבם לא בהכרח משאיפה עילאית לקדושה יתרה, אלא מניסיון לברוח מן האתגר הנורמטיבי של הישיבה ומניסיון לספק מוצא בדמותה של חלופה 'כשרה למהדרין', המעניקה לגיטימציה לחיים דתיים ללא לימוד אינטנסיבי, ללא מחויבות נורמטיבית טוטלית לדקדוקי ההלכה. ואולם מצב עניינים זה איננו מוביל את כלל המחנכים והרבנים למסקנה אחידה, חד־משמעית ומוסכמת. הדילמה של מחנכים וראשי ישיבות ציוניות המתמודדים עם קסמה של חסידות חדשה בקרב תלמידיהם היא אם עדיף להיכנע לתכתיבה של המציאות ולהתיר את קיומה של הנהייה אל החסידות כפשרה יהודי, כדי שלא להרחיק עוד יותר את המתרחקים מן הסד ההלכתי-למדני.

רבנים ישראלים בני זמננו העומדים בעצמם בראש ישיבות 'חסידיות' מודרניות ודאי אינם שותפים מלאים לעומקן של המרד הצעיר כנגד האתוס ההלכתי או אף הלמדני. אדרבה, מנהיגים אלה מבקשים לשלב את ערכיה החיוביים של השראתה הרוחנית של החסידות עם המשך המחויבות ההלכתית והישיבתית, בתצורה כזו או אחרת. בכל זאת, זוהי כמובן מדיניות שונה מאוד מהתגובה התוקפנית והשוללת של כמה מחשובי ראשי הישיבות בני חוגי הציונות הדתית. לעומת מתקפתם של ראשי הישיבות בני חוגי הציונות הדתית, אלה הם רבנים הבוחרים דווקא לטפח ולעודד את החיאתה הדתית המחודשת של המורשת החסידית, כמובן בלי להשתייך כלל למעגליה המקוריים של התנועה החסידית ולחצרותיה, אלא מתוך הקשר ציוני מודרני. לפחות בכמה מן המקרים דומה כי יש כאן היענות רבנית מאוחרת לדרישה ופופולריות 'חסידית' הבאה בתחילה מן השטח או מן הצעירים דווקא, ומדובר אפוא באסטרטגיה של הכלה, הסכמה, אך גם בסרטוט גבולות כשרים לתופעה, בניסיון ליצירת סינתזה בין חיי הלכה ואף לימוד ישיבתי ובין דגש חסידי מובהק. כך נמצאו רבנים בני חוגה של הציונות הדתית המודרנית שייסדו במעגלים אלו ישיבות 'חסידיות' למחצה, כמובן כתופעה נורמטיבית ובית־מדרשית, ולא דווקא כמגמה שעיקרה הבולט והמוחצן בהתרסה או שבירה חזיתית ומשברית של מוסרותיה של ההלכה או המסגרת הישיבתית. כך למשל הגדיר זאת הרב יהודה מלמד, אחד ממוריה של הישיבה החסידית-ציונית ברמת גן: אכן ישנן מחלוקות בין דרכה הראשונה של החסידות המקורית ובין דרכה של הישיבה הציונית החדשה, והראשונה נעוצה ב'העמדת לימוד התורה במרכז'⁷¹ על כל פנים, מדובר באסטרטגיה רבנית המגיבה לדרישה רוחנית חסידית

71 יהודה מלמד, 'תורה שמחזירה את השכינה לציון', עיתון בשבע, אלול תשס"ח, ספטמבר 2008.

המגיעה מציבור התלמידים, אך בוחרת דווקא לאמץ את הדרישה הזו וליישם באופן מבוזר ומפוכח את הפנמתה של האווירה החסידית החדשה בין כתליו של בית המדרש הציוני. הרב יובל שרלו (ראש ישיבת ההסדר 'אורות שאול' בפתח תקווה) הגדיר כך את ההיגיון בבסיס אסטרטגיה רבנית מעין זו, המופיעה כתגובת היענות לדרישת הלומדים הצעירים: 'תחת לראות תופעה זו כאויב, ניתן לראותה כאתגר תורני של ממש. ריבוי לימודי האמונה והתנ"ך והפיתוח לנושא מרכזי ויסודי בעולם הישיבות הוא מענה לתביעה זו'.⁷²

שלא כחשדם של כמה מן הרבנים שיצאו למתקפה כנגד החסידות החדשה, הרב שרלו איננו מזהה את החסידות החדשה של תלמידי ישיבות ההסדר עם מאמץ המכוון לעקוף את ההלכה ולחמוק מעולה המחייב, הוא מדגיש את ההפך הגמור, את שורשיה ואת מניעיה הצודקים והטהורים. אבל הרב שרלו עצמו איננו מכחיש את קריאת התיגר של החסידות החדשה גם בתחומה של ההלכה. לדבריו, יזמתם של בחורי הישיבה להתחדשות דתית ולהשראה חסידית דווקא עולה בקנה אחד עם רוחה המהפכנית של הציונות הדתית בעולמה של המסורת הרבנית הישנה. המגמה החדשה בכללותה מעידה על 'הכרה עמוקה בצורך לגיבושה של משנה הלכתית העוסקת בשאלות כלל ישראל שלא רק דרך המשקפים הצרות של ההלכה העוסקת ביחיד הפרטי'.⁷³ אם כן, חששם של רבנים אחרים לסטיית של החסידות החדשה, או דרישת ההתחדשות הדתית בכלל, מן האתוס המיוחד של הציונות הדתית – חשש זה זוכה כאן להכחשה ברורה: אין כאן נטישת האתוס הציוני או המחויבות אל הקולקטיב, אלא ממש להפך.

תגובה רבנית אוהדת מסוג זה איננה רק הכלה וכניעה שטחית ותכסיסית גרדא אל משיכתם של ה'צעירים' אל החסידות, אלא היא מלווה בשכנוע אישי עמוק מצדם של ראשי הישיבות הללו לנחיצותה הרלוונטית של תוספת הרוח ה'חסידית' לעולמה של תורה, ובכלל זה אף ביקורת רעיונית מוסווית או ממותנת כנגד האתוס ה'מתנגדי' יותר של הגרסה הישיבתית-הלכתית גרדא. כך למשל קובע הרב צבי הירש, אחד הר"מים בישיבה ה'חסידית' ציונית-דתית שברמת גן: עולם תורני-הלכתי יבש, ללא דבקות והתלהבות חסידית רוחנית, 'אינו יכול לקיים לאורך זמן דבקות במילוי רצון השם'.⁷⁴ הרב שג"ר נתפרסם לא רק בייסודה של ישיבת הסדר פרו-חסידית אלא גם במתיחת ביקורת על דרך הלימוד הישיבתית השגורה, שעיקרה הטוטלי בתלמוד גרדא ובהסתייגותו הבלתי מוסווית מכל 'הבנאלי והאידיאולוגי בעולמה של הדת והדתיות' הבלתי חסידית השגורה.⁷⁵ הצהרתו הנועזת של שג"ר נכרכה אצלו בניתוח התופעה החסידית החדשה בעולם הישיבות: לדעתו, למרות זיקתה של התופעה האינדיבידואליסטית ושוברת המחיצות הזו אל מגמות 'העידן החדש' בן ימינו ואל האווירה הפוסט-מודרנית, המעמידה את האמת ה'מוחלטת' כביכול,

72 שרלו, לעיל הערה 23, עמ' 171.

73 שם, עמ' 172.

74 צבי הירש, 'לעברך בברית השם', מקור ראשון, מוסף שבת, 5.11.2009.

75 שג"ר [שמעון גרשון רונברג], 'לא מאמין באיחוי הקרעים', מקור ראשון, מוסף שבת, 2.10.2009, עמ' 6.

על בסיס של נרטיב רלטיבי, הרי שיש בכל אלו פוטנציאל לתרומה חיובית ומבורכת עד מאוד להעמקתה ואיתנותה של ההכרה הדתית בת זמננו.⁷⁶ את אסטרטגיית התגובה הרבנית הזו, המבקשת דווקא להכיר בערכן של מגמות חדשות, למרות סכנתן וחיצוניותן הפוטנציאלית, ביטא אוריה צוריאלי בשמה של המחשבה החסידית עצמה. צוריאלי קרא ללכת גם בימינו ברוחה הנועזת של החסידות ההיסטורית בנכונות להכלה ולהכרה בערכן ותרומתן של התעוררויות רוחניות חדשות.⁷⁷ צוריאלי מדבר בשבחה של ההשראה החסידית לדור דתי מודרני, אולם מדובר בהמלצה מפורשת על מגמה מודרנית דווקא, ולא בשיבה פשוטה אל התנועה החסידית הקדם-מודרנית. צוריאלי מבקש לשכנע נאור-חסידים דתיים-מודרניים כי,

התנאי ההכרחי לכך שהמהלך החסידי המיוחד יצלח, קרי: יהיה משמעותי לפחות כקודמו, הוא השתלבותה של החסידות בתנאי החיים ואופני החשיבה הנהוגים היום. כל נסיון לחזור אל החסידות של פעם ולחקות סגנונות חשיבה, דיבור ומעשה מימי פולין הרחוקים – מכשיל את עצם מגמת התחיה, אף על פי שבאופן שטחי נראה שהוא מקדם אותה.⁷⁸

הרב אהרן ליכטנשטיין, שתגובתו לתופעות נאור-חסידיות בעולם הישיבתי שלילית בכיור, מצא בכל זאת צורך להטעים גם את היבטיה המוצדקים, ואפילו במישור ההתרסה כנגד האתוס הלאומי עצמו. כמו רבים אחרים,⁷⁹ זיהה ליכטנשטיין את זיקתה ומניעיה של הפנייה החדשה של הצעירים אל החסידות עם שאיפתם לרגש דתי, לחוויה דתית אישית. הרב ליכטנשטיין הודה בהאשמה הנאור-חסידית על אודות חסך רגשי מסוים המצוי באתוס הישיבתי הליטאי של מורשת וולוז'ין, ועל כן הצדיק את הביקורת הזו: 'ההתחברות [הנאור-חסידית] לעולם הרגשי, היא בוודאי מאוד חיובית. עם כל זיקתי לעולם של וולוז'ין, היו דברים שחסרו שם בהקשר הזה, והם שילמו על כך מחיר לא מבוטל'.⁸⁰ כמעשהו של הרב ליכטנשטיין נקט גם הרב עמיטל, הדן את התופעה החדשה ברוח חסידית, ואף על פי כן הקפיד גם להצדיק את ביקורתה על פגמים בהווייתה הדתית של הציונות הדתית, ובכלל זה את ביקורתם של צעירים נאור-חסידים על האתוס הרבני השגור בעולם הישיבתי הנוכחי, המתבטא ב'הקפדה ודקדוק בתחומי הלכה מסויימים', שבהם רק 'הביצוע נראה מושלם, אבל המטען הרוחני הפנימי [...] לא נראה בעין למסתכל מן הצד'.⁸¹ למרות הגנאי הרבני לסכנתה של התופעה הנאור-חסידית בקרב צעירים דתיים, הכיר גם עמיטל בשורש מוצדק

76 זהו אחד המסרים המרכזיים בספרו של רוזנברג כלים שבורים.

77 השוו: שם, עמ' 120, השראתה התקדימית של החסידות ההיסטורית מאפשרת גם לרב שג"ר לראות בחיוב, או בסלחנות לפחות, את קיומם של גילויים אנטי-נומיים המתלווים לתופעה הנאור-חסידית העכשווית.

78 צוריאלי, לעיל הערה 47, עמ' 39.

79 למשל: סבתו, לעיל הערה 8, עמ' 715.

80 ליכטנשטיין, לעיל הערה 57.

81 עמיטל, בין התחברות למחויבות, עמ' 6.

וחיובי המקופל בה, הנובע מ'צמאון למשהו רוחני, למשהו מרגש ומלהיב'.⁸² משום כך הקפיד גם הרב עמיטל לציין שביקורתו הברורה על התופעה החסידית החדשה בעולמן של ישיבות דתיות מודרניות בכל זאת 'מהוססת ומסוייגת', שכן 'בהחלט יש כאן כיוון חיובי שניתן לתעל אותו'.⁸³

בשולי הדיון בהשפעת זיכרונה ההיסטורי של פרשת המתנגדות לחסידות ונימוקיהם של הגר"א ואנשי סיעתו על הפולמוס האקטואלי סביב החסידות החדשה בבית מדרשה של הציונות הדתית, כדאי לציין גם את השפעת דימויה של החסידות ההיסטורית כמקרכת את פשוטי העם. דימוי רווח זה נוגע ישירות לדילמה המודרנית של התגובה האורתודוקסית היעילה לסכנה החדשה-ישנה: ייתכן שהטוענים בזכותה של נאו-חסידות מציגים אותה כפשרה עדיפה והכרחית עבור 'פשוטי העם' המודרניים.⁸⁴ הטוענים האורתודוקסים כנגד פשרה זו מבליטים את המחיר הכבד שהיא גובה מדמותה הראויה של היהדות. בייחוד בנוגע להחרתה של רוח 'חסידית' אל תוך ציבור בני הישיבות מופיעה הטענה שלפיה 'לחסידות היה [אמנם] תפקיד גדול בימים ההם בשביל פשוטי העם. אבל לא לכל אחד היא מתאימה', ודאי לא לשכבת העילית של תופסי ישיבה. ברוח משנתו הנועזת של הרב קוק, דמות המופת הרוחנית של הציונות הדתית, קרא אודיה צוריאלי לנאו-חסידים דתיים להתאים את יחסה הערכי החיובי של החסידות כלפי 'האיש הפשוט' אל המציאות התרבותית המודרנית, כך שזו תבוטא כיחס ערכי חיובי כלפי 'היהדות החילונית', כמאגר ממשי של ערכים חיוביים חדשים הראויים להפנמה דווקא במישור הרוחני של עבודת השם. מנגד, דאג צוריאלי להטעים את גבולותיה של נועזות 'חסידית' שכזו: 'כשם שהבעש"ט לא הטיף לתלמידיו להפוך לעמי-ארצות, גם הרב קוק לא הטיף להפוך לחילוניים, חלילה'.⁸⁵ מנגד, את הדימוי השגור של החסידות ההיסטורית כמפגינה את הצורך בתשומת הלב אל פשוטי העם ניצלו כמה ממתנגדיה של המגמה הנאו-חסידית בציונות הדתית בת זמננו כדי להציג את ה'חסידים החדשים' הללו לא בדמותם המוכרת של החסידים הראשונים מחוגו של הבעש"ט, אלא דווקא בדמותם של 'היהודים הפשוטים' עצמם, אותם עמי הארצות שנמשכו – לפי הדימוי הרווח – בהמוניהם אל חיקה של התנועה החדשה. בעוקצנות פולמוסית תיאר זאת חגי סרי כך:

ה'נאו-חסידות' העכשווית, מזכירה כמעט במדויק את ה'חסידות העגלונית' של ראשית ימי החסידות. הדמות היהודית האולטימטיבית שהועלתה אז על נס, היתה זו של העגלון ושואב המים, עם הארץ אך בעל האמונה היוקדת והתמימה.⁸⁶

82 שם, עמ' 18.

83 שם, עמ' 20.

84 ראו למשל את סגנון השאלות שנשאל הרב צבי יהודה קוק בידי תלמידיו שומעיו, שביקשו בכל זאת להציל את כבודה ואת צדקתה של החסידות לנוכח התנגדותו הנחרצת של רבם. צבי יהודה קוק, 'חסידות ומתנגדות', שנה בשנה (תש"ס), עמ' 291-303, ובפרט בעמ' 303.

85 צוריאלי, לעיל הערה 47, עמ' 53.

86 סרי, לעיל הערה 66.

סרי מבקש לטעון כנגד המחשבה שמוטב לה ליהדות הרבנית לאפשר את קיומה של נאור-חסידות זו, כפשרה עדיפה מהתרחקות רוחנית רדיקלית עוד יותר מצד אותם 'נאור-חסידים':

אירופה דאז כללה הרבה יהודים נבערים שבהחלט יתכן ש'החסידות העגלונית' הזו נתנה כבוד וערך לחייהם ואולי אף הצילה את יהדותם. אלא שכיום המצב איננו כזה. נערי הציונות הדתית אינם נבערים מדעת ובוודאי שאינם חפים מהשכלה תורנית ולו הבסיסית ביותר. כך הולך ונוצר מסר סמוי לפיו השמחה, האמונה וההתלהבות המתפרצת הם שווי ערך לקיום המצוות.⁸⁷

(ה)

במאמר רב-עניין שפרסמה חמוטל בר יוסף באקדמות היא הצביעה בפני הציבור הדתי-לאומי על עניין המיוחד לו, המקופל לטעמה בספרותה של תנועת ההשכלה היהודית, הפורטת בהרחבה מתחים אישיים ורעיוניים שבין מסורת למודרנה בתרבות ישראל. לדבריה, העניין המיוחד לציבור עכשווי זה בעולמה הישן של ספרות ההשכלה גלום בדמיון הביוגרפי והקיומי שבין חיבוטים דתיים, תרבותיים ואישיים אלה כפי שאפינו את סופרי ההשכלה בשעתה ובין חיבוטים חדשים אך מקבילים המלווים את ההווה הציונית-דתית בת זמננו, שעיקרם ומוצאם בשילוב המתוח שבין שני העולמות, זה המסורתי וזה המודרני והחילוני.⁸⁸ על רקע הדגש הלאומי המאפיין את נקודת ההשקפה של הציבור הזה אל מחוץ לגבולותיה הישנים של המסורת הדתית עצמה, אפשר לדעת להוסיף על דבריה לא רק את מידת האקטואליות והרלוונטיות הפוטנציאלית של ספרות ההשכלה בת המאה ה-19 אלא גם את ספרות דור התחייה העברי של ראשית המאה ה-20.

ואכן, אין לראות בהופעה מודרנית של מגמה 'חסידית' חדשה משום חידוש גמור של העשורים האחרונים בלבד, שכן כבר לפני יותר ממאה שנה נראו בספרות התחייה תקדימים מעניינים ועשירים ביותר לאותה ערגה מודרנית אל החסידות ההיסטורית בראשיתה, אם כי אף היא היתה מגמה בעלת ייחוד משלה, השונה עד מאוד באופייה ובהקשרה. להלן אציג בתמציתיות בלבד את עניינה של הכתיבה הנאור-חסידית סביב פתיחתה של המאה ה-20 בזיכרונה הספציפי של ההתנגדות הרבנית לחסידות בראשיתה. גם בהצגתה של חסידות חדשה זו אינני מתיימר כאן כלל וכלל למצות את סקירת התופעה הספרותית בת ראשיתה של המאה ה-20, אלא אך ורק לאזכר את קיומה כבסיס לעיקר מבוקשי כאן, לציין את קיומו הישן של ההד 'המתנגדי' מימי ראשיתה של החסידות, כרקע מכריע הנותן את אותותיו גם על ההתרפקות המודרנית על החסידות, וחשוב לא פחות מכך: כרקע מפורש בפולמוס של המתנגדים החדשים לחסידות חדשה שכזו. זו המחשה לסוג אחר של פנייה

87 שם.

88 חמוטל בר יוסף, 'יחסה של ספרות ההשכלה העברית ליהדות', אקדמות, יב (תשס"ב), עמ' 111-123.

נאו-חסידית אל מורשתה של החסידות ההיסטורית, פנייה השונה במהותה מן התופעה התורנית של חסידות חדשה בבית מדרשה של הציונות הדתית בת זמננו. אך בעיקר אני מבקש להראות כי ישנו מכנה משותף רב-עניין בין שתי התופעות: בשיבה מודרנית אל החסידות ההיסטורית יש שימוש מכוון בהזכרתו המחודשת של העימות העקרוני בין חסידות למתנגדות; שימוש כזה עומד כרקע וכמפתח אקטואלי חשוב להבנת ההיגיון המודרני העומד בבסיס הפנייה המחודשת אל המורשת החסידית ואת ייעודה האקטואלי של מורשת זו.

בשנת 1899 פרסם מיכה יוסף ברדיצ'בסקי את ספר חסידים שלו. במשפט הפתיחה של אותו חיבור נעורים הציג המחבר את ילדותו החסידית 'כקדן אור יקרות' של 'אלה הימים הטובים', שעוד התהלך בהם בתמימות עם שאר החסידים. הפתיחה לספר חסידים היא בעצם מסה נלהבת בשבחה של החסידות, וסיומה מסגיר באחת הן את ריחוקו העכשווי, המודרני, מהווייתם הפנימית של החסידים האמתיים והן את יחסו הנוסטלגי כלפיהם: 'בשעה שהוד אלזה השפוך על נשמת חסידים מתגלה לי [...] רק תפילה אחת קצרה נשמעת שם במעמקי לבבי: רבנו של עולם! יהי חלקי עמהם!' ⁸⁹ כעבור יותר משני עשורים כינס ברדיצ'בסקי מחדש את כתביו הללו, ועתה נדמה שהמהפכן המודרניסט התובע 'שינוי ערכין' רדיקלי ביהדות הישנה התבייש להציג מחדש את יצירת התלהבות נעוריו מן החסידות. לכן כהקדמה ליצירתו המוקדמת הוא הוסיף עתה הערת וידוי: 'האמת ניתנה להיאמר, כי לא מכמני הדת ביקשתי בהחסידות, אלא מעין חֲזוֹנָה שירית תקפתני, וביקשתי להגות נפשי מחלצות דתיות'. ⁹⁰ משפט לקוני זה מקפל בתוכו מפתח חשוב להבנת מפעלם הנאו-חסידים של סופרי דור התחייה הלאומית במפנה המאות ה-19 וה-20. ברדיצ'בסקי המבוגר ניסה לשכנע למפרע כי אפילו בזמנו, כאשר פרסם דברי שבח נלהבים על החסידות, לא השתתף מעולם בכנות בהתלהבות החסידית הפנימית עצמה. פנייתו הנלהבת אל החסידות, אומר

89 מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, ספר חסידים: אגדות, פרצופים וחזיונות, ורשה תר"ס, עמ' 5, 20.
90 הנ"ל, כל מאמרי, תל אביב תשי"ב עמ' שעה. דומני ואין צורך לתקן כאן 'הזיה שירית' אלא 'חֲזוֹנָה שירית' מלשון חזיון. ברדיצ'בסקי המאוחר ביטא את הביטוי הנרחב והמנומק ביותר לעמדתו השלילית כלפי החסידות במאמרו 'לתורת ההרחב והצמצום' (מ"י ברדיצ'בסקי, 'לתורת ההרחב והצמצום', העתיד, חוברת ה' (1913), עמ' 151-171); הנ"ל, 'לבקורת הקבלה והחסידות', כל מאמרי, עמ' רפג-ש. על התמורות והדגשים ביחסו של ברדיצ'בסקי אל החסידות ראו: שמואל ורסס, 'החסידות בעולמו של ברדיצ'בסקי', מולד, א (תשכ"ח), עמ' 465-475; הנ"ל, 'החסידות בעולמו של ברדיצ'בסקי לאור חיבורו שנגנז', עמ' 215-258; נורית גוברין, "'הנשמה פתחה את לועה'" – יחסו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי אל החסידות: עיון בסיפור "ההפסקה"', עמ' 515-526 שניהם בתוך: אבנר הולצמן (עורך), מיכה יוסף ברדיצ'בסקי: מחקרים ותעודות, ירושלים תשס"ב; צבי מרק, 'חסידות והפקרות: תשתיות היסטוריות ואוטוביוגרפיות לסיפור "ההפסקה" למ"י ברדיצ'בסקי', צפון, ז (תשס"ד) עמ' 219-237; יצחק בן מרדכי, 'סיפורים חסידים מסוג אחר', מאזניים, סב (תשמ"ט), עמ' 60-64; Wilam Cutter, 'The Buber and Berdyczewski correspondence', *Jewish Social Studies*, 6, 3 (2000), pp. 160-204

עתה ברדיצ'בסקי, לא שיקפה דתיות אישית; למרות אופייה הדתי המובהק של החסידות עצמה, היתה התלהבותו 'החסידית' שלו עצמו חילונית או 'אפיקורסית' במגמתה.⁹¹ ברור מכאן כי לפנינו נתיב אחר ונפרד, של חסידות חדשה נלהבת, השונה בכל זאת עד מאוד מזו הישיבתית הדתית שעסקנו בה עד כה.

ברדיצ'בסקי הצעיר לא היה היחיד בכתיבה המשלבת את המורשת החסידית כמחלצות ספרותיות להגות אישית, מודרנית ואקטואלית. כתיבתו הנלהבת שייכת לקבוצה חשובה וחלוצית של סופרים ומסאים יהודים, בני דור התחייה הלאומית היהודית של ראשית המאה ה-20, אשר פנו אל החסידות בכתיבה נאו-רומנטית אוהדת. י"ל פרץ חיבר סיפורים קצרים בעברית וביידיש בסגנון חסידי, בדרך כלל מפיו של מספר חסידי תמים המתאר בהערצה את הצדיק 'שלו'. אמנם הנימה העולה מתוך כמה מסיפוריו מתובלת באירוניה לגלגנית במקצת, אבל לצדה גם בנוסטלגיה, באהבת אדם, בהבלטת פניה הפיוטיות והעממיות של החסידות.⁹² מרטין בובר הצעיר תרגם לגרמנית – לקהל שרובו הגדול כלל לא הכיר קודם לכן את עולמה הפנימי של החסידות – את מעשיותיו של רבי נחמן מברסלב וכן כמה מן האגדות על אודות הבעל שם טוב, מייסד החסידות; בובר הצעיר בחר להציגה כמיסטיקה יהודית מעמיקה, וגם כבשורה רוחנית המחזיקה בידיה ערכים ותובנות, שהאדם המודרני חסר ביותר;⁹³ שמואל אבא הורודצקי פרסם לא רק מחקרים על אישים שונים מפנתאון הצדיקים של החסידות אלא גם כמה מסות היסטוריוגרפיות ובלתי אובייקטיביות בעליל, המציגות את עליונותה ואת עדיפותה של החסידות מן הגרסה התלמודית-מתנגדית של היהדות; יהודה שטיינברג עיבד מחדש סיפורי חסידים, והוסיף להם סיפורים קצרים משלו, תוך כדי חדירה פסיכולוגית – לעתים קרובות אוהדת ואמפתית – להלוח המחשבה החסידי האופייני.⁹⁴ מאז יצירותיהם השונות מאוד זו מזו של י"ל פרץ, מיכה יוסף

91 על זיקתה של כתיבה נאו-חסידית כזו למגמות תרבותיות וספרותיות בנות זמנה (למשל: סימבוליזם ודקדנס) ראו: חמוטל בר יוסף, מגעים של דקדנס: ביאליק, ברדיצ'בסקי, ברנר, באר שבע 1997; פאול מנדס-פלור, 'אוריינטליות ומיסטיקה: האסתטיקה של מפנה המאה הי"ט והזהות היהודית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד), עמ' 623-681.

92 לשאלת יחסו האמתי של פרץ עצמו כלפי החסידות ראו: שמואל ניגר, י"ל פרץ ויצירתו, תל אביב 1961; זיו פרידן, 'פארודיה והגיורפיה: סיפורים חסידיים-כביכול של פרץ', חוליות, 7 (2002), עמ' 45-52; אברהם נוברשטרן, 'הספרות והחיים: צמיחתה של ספרות היידיש החדשה', מתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל (עורכים), לאן? זרמים חדשים מקרב יהודי מזרח אירופה, יחידה 2, תל אביב תש"ס; אריאלה קרסני, 'בין חסידות לחסידיש ביצירתו של י"ל פרץ', שאנן, ו (תשס"א), עמ' 177-192; David G. Roskies, *A Bridge of Longing: The Lost Art of Yiddish Storytelling*, Cambridge, MA 1995.

93 על חיבוריו החסידיים המוקדמים של בובר ראו: Martina Urban, *Aesthetics of Renewal: Martin Buber's Early Representation of Hasidism as Kulturkritik*, Chicago 2008; ישראל קורן, המסתורין של הארץ: מיסטיקה וחסידות בהגותו של מרטין בובר, חיפה 2005.

94 על סיפוריו החסידיים של שטיינברג ראו: יוסף דן, 'חסידים ומתחסדים בסיפורי יהודה שטיינברג', מאזניים, מא (תשל"ה), עמ' 114-123.

ברדיצ'בסקי, מרטין בובר, יהודה שטיינברג, שמואל אבא הורודצקי ואחרים החלו מבקרי הספרות לדבר על הופעתו של זרם ספרותי: 'נאו-חסידים' או 'חסידים חדשים'.⁹⁵ נקודת הדמיון האחת בין 'החסידות החדשה' ששבה לתחייה ספרותית בין דפי יצירותיהם של נציגי התחייה של העברית ושל היידיש בפתח המאה ה-20 לתופעה התורנית של חסידות חדשה בעולם ישיבות הציונות הדתית בימינו מתמצה רק בכך שבשני המקרים מתרחשת פניית אהדה חיצונית ונוסטלגית כלפי עולמה ומורשתה המקורית של החסידות ההיסטורית, ובשתי התקופות המודרניות מדובר לא בהצטרפות סוציולוגית גמורה אל התנועה החסידית גופה אלא בראש ובראשונה בהתלהבות מדרכה החדשנית והסוערת של החסידות בראשיתה. אבל כאן כמעט מסתיים הדמיון בין שתי התופעות הנאו-חסידיות הללו. מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, י"ל פרץ, יהודה שטיינברג, שמואל אבא הורודצקי ואחרים כמותם ובעקבותיהם פנו אל החסידות באהדה ספרותית גרדא, ורבים מבין הסופרים הללו עשו זאת מחוץ לעולמה של האורתודוקסיה וודאי בריחוק אישי גדול מאמונותיה הא-רציונליות של התנועה החסידית בבחינת מערכת של אמונות ודעות מטפיזיות. אולם לענייננו בהשפעת זיכרונה של פרשת ההתנגדות הרבנית לחסידות ההיסטורית בראשיתה, חשוב לתת את הדעת לא רק לנהייתו הרומנטית של ברדיצ'בסקי הצעיר על זכרה החדשני והרענן של החסידות ההיסטורית, אלא גם לדאגתו המפורשת להזכיר כנגדה, ואף להעצים, את המחלוקת העקרונית שעמדה בינה ובין המתנגדות הרבנית, ההלכתית, פורמליסטית ופלפלנית מבית מדרשו של הגר"א:

באותה שעה אשר מעבר מזה התגבר בישראל החפץ לשמור בזהירות יתרה כל המסור מימי הר סיני עד מה שחידשו התלמידים הותיקים או שעתידים לחדש, בעת אשר הגיעה האורתודוקסיה אצלנו למרום קצה, לעשות ולשמור כל קוצו של יו"ד [...] סלל לו חלק גדול מישראל דרך חדש בחיים וביהדות ויברא לו חוג-חיים חדש [...] וזה היתה החסידות, חדשה מקרוב באה, ורוח חדשה מנשבת בה שלא פיללו בני ישראל הם ואבותיהם, אבל כמעט קט והיא התאזרחה כעקרת ביתם ותך שורש בליבות בני עמנו, באופן שבני היהדות העקרת, הם שכבר עומדים בבית מעידן ועידנים, קיבלו מאת השכנים החדשים את השם 'מתנגדים' [...] בתוך בני אדם מחוג הישן הקודם להחסידות, בני אדם היושבים עטופים בטליתותיהם הישנות ובוכים ביום כיפור קטן שחל להיות בימי האביב היפים על 'גלות השכינה', או משחירים את שיניהם בתענית

95 לסקירה ולניתוח של תופעה ספרותית זו בראשית המאה ה-20 ראו בספרי: ניחם רוס, מסורת אהובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה נאו-חסידית בפתח המאה העשרים, באר שבע תש"ע. ראו גם: Eisig Silberschlag, 'Interpretations and Reinterpretations of Hasidism in Hebrew Literature', in: Joseph Sterlk (ed.), *Anagogic Qualities of Literature, Yearbook of Comparative Criticism*, 4 (1971), pp. 218-258; David Jacobson, *Modern Midrash: The Retelling of Traditional Jewish Narratives by Twentieth Century Hebrew Writers*, Albany, New York 1987, chapter 1

ובצומות על חטאים שחטאו למקום – העולם מחולק לעשרה חלקים, לדאורייתא ולדרבנן, לגזרות ולגזרות דגורות [...] ואם נציג בתוך העולם הזה את אחד מן החסידים הראשונים בקומתו הזקופה, ברוח החיים אשר בו, רוח החודר אל העולם הפתוח לפניו בכל רחבו ועמקו, אז יהיה כמלך בגדוד, כאדם שזר שדי על ראשו בין יושבי צלמוות. הללו יראים לחלל את הקודש, והוא עושה גם את החולין שלו על טהרת הקודש.⁹⁶

ואכן, אין זה מקרה כי בגוף הקובץ ספר חסידים של ברדיצ'בסקי הנלהב נכללה גם אגדה קצרה העוסקת בדמותו של הגאון מווילנה. היצירה 'ביום דין', מתארת את דינו ועונשו של הגר"א על חטא רדיפתו והחרמתו את החסידות. אף שבית דין של מעלה מצא את הגאון מווילנה חייב בדינו, ואף שהגר"א מרצה את עונשו השמימי בנוכחות כפויה ב'עריכת השולחן' או 'טיש' של הבעש"ט, עם כל זה הוא איננו עוזב את התנגדותו, ואיננו הופך לחסיד. תובנה מאכזבת זו (מנקודת ראות חסידית או נאו-חסידית) הופכת לשורת המחץ החותמת את היצירה בכללה: כל המסוכים ב'טיש' השמימי של הבעש"ט שרויים באווירת ההתעלות ומייחדים 'ייחודים' עם הצדיק החסידי, והנה לעומתם, הגר"א השרוי במחיצתם אינו מושפע כלל, אינו מסיח את דעתו ואינו פוסק ממשנתו. ההדגש החותם את 'ביום דין' של ברדיצ'בסקי מדיף ניחוח מודרני מובהק. ברדיצ'בסקי בחר כאן להבליט את העובדה כי הגר"א איננו מתרשם כלל מן הכריזמה הרוחנית המיוחדת של הרבי החסידי, גם כאשר הוא נפגש אִתָּה בפועל באופן הישיר ביותר. זהו כיוון שונה בתכלית מזה של שאר האגדות החסידיות הפנימיות המספרות כיצד שינה הגר"א את טעמו בסוף ימיו, ובעקבות מידע מהימן יותר שהגיע סוף-סוף לאוזניו על אודות רביים חסידיים נערכים (בעל התניא או המגיד ממזריץ'), היה בעצמו לחסיד. חסידים מאוחרים ניסו תמיד לומר לזכותו של הגר"א, ובעיקר לזכותה של התנועה החסידית עצמה, כי הגם שהגר"א החרים בימי חייו את החסידות, הרי שבעולם האמת ודאי עשו הצדיקים שלום ביניהם, ועל כן גם הגר"א ודאי מודה עכשיו בצדקתה ובגדולתה של החסידות. גרסתו של ברדיצ'בסקי מושכת את הדמיון הספרותי אל הכיוון ההפוך ממש. אנו עוקבים אחר עמדותיו של הגר"א גם בעולם האמת, הוא העולם העליון, והנה אף שם לא חלה שום הפיכת לב חסידית בנפשו המתנגדת העיקשת של הגר"א.⁹⁷

תשומת לבו המיוחדת של ברדיצ'בסקי לפרשת ההתנגדות של הגר"א וסיעתו כלפי החסידות לא ללמד רק על עצמו יצאה, אלא על מגמה נאו-חסידית של רבים מסופרי התחייה היהודית בת תקופתו: זיכרונה של המתנגדות לחסידות היה רקע חשוב ביותר לעצם משיכתם הרומנטית אל קסמה הישן של החסידות בראשיתה. כך למשל באופן שבחר שמואל אבא הורודצקי לתאר את קסמה של החסידות. תנועה זו שימשה בעיניו של הורודצקי חוליה אחרונה וכולטת ב'הדות הרגש' לדורותיה. הוא בחר לתאר את הבעש"ט

96 ברדיצ'בסקי, ספר חסידים, עמ' 13-14.

97 הנ"ל, 'ביום דין', ספר חסידים, עמ' 44-46.

כיהודי חם ועממי, המהלך תדיר עם הבריות, קשוב למצוקותיהן ומשתתף בהווייתן. אולם הורודצקי לא הסתפק בהצבת מודל השראה יהודי חיובי כזה, אלא חידד את מעלותיו באמצעות הנגדתו הערכית מול דמותו ההפוכה של הגאון מווילנה, נציגה השלילי המובהק של היהדות הרבנית התלמודית. לפי תיאורו של הורודצקי, מדובר ביהודי האוטם את עצמו לחלוטין מהוויית בני עמו ושוקע בלימוד הפורמלי של הספרים בלבד. עיוורונו הרגשי ונוקשותו האנושית של הגר"א הובילו אותו לרדוף את אחיו החסידים ולהחרימם באכזריות. גם בכתובתו של הורודצקי ברור כי פרשת ההתנגדות הרבנית אל החסידות הבעש"טנית איננה רק אפיזודה שולית בהתרפקותו הספרותית על החסידות, אלא היא עומדת בלב קסמה בעיניו המודרניות: החסידות משמשת עבורו אפיק חלופי מופגן כהתרסה ל'יהדות השכל' שגילמה התנגדותו של הגר"א.⁹⁸ הוא הדין בכתובתו המוקדמת של מרטין בובר על החסידות, שדאג להבליט עד מאוד את הקו האופוזיציוני של הופעתה, כאנטיזוה מלאה אור להופעתה החשוכה של היהדות הרבנית.⁹⁹ גם י"ל פרץ בחר להציג את קסמה ואת ייחודה של החסידות באמצעות הנגדתה התרמיתית החריפה אל דרכה של היהדות הלמדנית הלכתית, מורשת דרכו של הגאון מווילנה.¹⁰⁰ בפרקים הקודמים הצבעתי על אפשרות ההכללה, המזהה את המתנגדים בציונות הדתית לחסידות החדשה עם החוגים הרציונליסטיים באופיים התורני, ואת החסידים החדשים כמדגישים את חשיבותו החלופית של המישור החווייתי בעבודת ה'. והנה כך הוא, ואף ביתר שאת, בנוגע לאופן החלוקה בין חסידים למתנגדים בעיניה של ספרות הרומנטיקה הנאו-חסידית בפתח המאה ה-20: הפולמוס ההיסטורי הזה הוצג כמאבק מנטלי וערכי בין 'יהדות השכל' המתנגדית ובין 'יהדות הרגש' החסידית.

(ו)

רבנים וראשי ישיבות זיהו במגמות ציוניות-דתיות של חסידות חדשה בתוך האורתודוקסיה בת זמננו סכנה לאתוס המסורתי של יהדות ההלכה והלמדנות, וקל וחומר שגם הרומנטיקה הספרותית של החסידות מבית מדרשם של סופרים חילונים וחתרנים כברדיצ'בסקי או י"ל פרץ לא עברה ללא ביקורת של הסתייגות אורתודוקסית נחרצת. אבל שם הובעה התנגדות למגמה החדשה אפילו מכיוונם של חסידים, שכן המגמה הנאו-חסידית בספרות דור

98 שמואל אבא הורודצקי, 'הגר"א והבעש"ט', הַשְׁלָח, יז (1907), עמ' 348-356.

99 על כך ראו במיוחד: עקיבא ארנסט סימון, יעדים צמחים נתיבים: הגותו של מרדכי מ' בובר, תל אביב תשמ"ה, עמ' 108.

100 למשל ביצירה 'בין שני הרים', כל כתבי י"ל פרץ, ב, תל אביב תשכ"ב, עמ' יא-כד. ראו את מאמרי: ניחם רוס, "צווישן צווי בערג" של פרץ והמאבק על תרמיתו של הלמדן הישיבתי, חוליות, 11 (תשס"ט), עמ' 37-60.

התחייה סימנה בעיניהם ניסיון לרתום את החסידות למאמץ להתנער מן המורשת הרבנית של יהדות ההלכה והתלמוד.¹⁰¹ כך למשל בעיתונות היידיש החרדית בפולין שבין מלחמות העולם הקדיש יוסף ערליכסטער מסה מיוחדת לסכנתן זו של היצירות הנאו-חסידיות, ודימה את הקורא החסידי הטועה ומחפש בהן את החסידות הנאמנה לציפור הנכנסת בטעות אל הבית. ברגע שהציפור מזהה את הסכנה היא נתקפת היסטריה ותוזית ומבקשת מוצא, ואז היא מגלה שהיא לכודה. או אז, כותב ערליכסטער, בשעת חולשתה של הציפור המטפורית, המחבר הנאו-חסידית החתרן והכופר דואג לדקור את הקורא האורתודוקסי הנאמן והלכוד, אגב החומרים החסידיים כביכול, וכך להזריק אליו חומר ארסי של כפירה. כך מתנדפת לה באחת ההתלהבות החסידיית האמתית, ואת מקומה תופסת כפירה ארסית וזרה.¹⁰²

גם בפולמוס רבני זה כנגדה של חסידות חדשה וזרה שבה וניעורה הפרספקטיבה ההיסטורית של החסידות בראשיתה, והמשתתפים בפולמוס האקטואלי כנגדה טורחים על העמדה מתאימה של תמונת המצב ההיסטורית של החסידות הבעש"טנית בראשיתה. בשעה שסופריה החתרניים של הכתיבה הנאו-חסידית ביקשו להחיות את זכרה כאפיק יהודי חלופי לאתוס הרבני-הלכתי, מתעוררים כנגדם נציגיה ונאמניה של יהדות ההלכה ומבקשים לצייר תמונה שונה בתכלית של התנועה החסידית ההיסטורית ולהדגיש את נאמנותה הגמורה לאתוס הרבני וההלכתי. כך למשל נדרש הרב מתתיהו יחזקאל גוטמאן בחיבורו הביוגרפי על חיי הבעש"ט למסורות חסידיות על הקפדתו של הבעש"ט בכבוד תלמידי חכמים. כאן מוצא גוטמאן את ההזדמנות להעיר:

העובדות האלה הם מחאה גמורה נגד אלה הרוצים להחנק והם באים להתלות באילן גדול. המבקרים החדשים תולים בוקי סריקי בהבעש"ט כי לא היתה דעתו נוחה מהתלמוד ונושאי כליו הרבים, ולא היה שבע רצון מהפוסקים שנסדו על התלמוד. ביחוד, הם אומרים, היה הבעש"ט מתנגד להרבנים האחרונים, להוראותיהם ולחומרותיהם. ובאמת חפו בזה עליו דברים אשר לא עלו על ליבו. כי התלמוד קדוש היה גם בעיניו, וקדושים היו לו כל נושאי כליו.¹⁰³

אבל לא רק נציגי האורתודוקסיה השתתפו בפולמוס כנגד הכתיבה הנאו-חסידית בספרות היהודית המודרנית. מתקפתם המודרנית של סופרי החסידות החדשה בראשית המאה ה-20

101 על אופיין של התגובות האורתודוקסיות והחסידיות השונות לכתיבה נאו-חסידית עמדתי במאמרי 'תגובה חסידית ואורתודוקסית לכתיבה נאו חסידית', דעת, חוברת 68-69 (קיץ תש"ע), עמ' 237-276.

102 יוסף ערליכסטער, 'חסידות אין צובראכענע כלים', מסורה-בלעטער, 2, לודו 1926, עמ' 22-24.

103 מתתיהו יחזקאל גוטמאן, ר' ישראל בעש"ט, תל אביב תש"ט, עמ' 38. יש לציין כי גוטמאן עצמו איננו כותב לחסידים אדוקים ממש, שהרי ספרו מתייחס לסיפורי חסידים כ'אגדה' וכן שפת חיבורו איננה מסורתית (כך למשל כתוב 'אלוהים' במקום 'אלוקים'). ספרו מיועד בכל זאת לשלומי אמוני ישראל. את דבריו על ההשראה שראוי לשאוב מחדשנותו של הבעש"ט כעירוד ל'מחשבות חדשות' או 'לאופקים חדשים' (דברים אחרים, שם, עמ' 2) יש להבין אפוא רק בהתאם להגבלותיה של המסורת המקודשת.

כוונה כנגד האתוס הרבני-תלמודי בכלל. הפניית החצים כנגד המופת היהודי בדמותו של הגאון מוילנה עוררה כמה וכמה מגיבים ופובליציסטים בתר-מסורתיים, בני דור התחייה. אלה חשו להגנת המורשת הרבנית של הגר"א. בו בזמן הם יצאו במתקפת נגד על העמדת 'יהדות הרגש' החסידית כהשראה חיובית אקטואלית הרלוונטית גם ליהודי החדש בן המאה ה-20. כך בתגובות העיוניות את הכתיבה 'החסידית החדשה' שפרסמו כנגדה סופרים ומתפלמסים כמשה לייב ליליינבלום, רב-צעיר, וש"י איש הורוביץ.¹⁰⁴ כך למשל שטח איש הורוביץ בשנת 1909 כמה וכמה טענות שונות, לא רק בגנותה של הרומנטיקה הנאו-חסידית המזויפת לדעתו, לא רק בגנותה של התנועה החסידית ההיסטורית הפרימיטיבית לדעתו, אלא גם – ובאותה נשימה – גם דברים לזכותה של היהדות המתנגדית עם דמותו של הגאון מוילנה בראשה. את המתקפה הנאו-חסידית כנגד אטימות הרגש של היהדות הרבנית אין ש"י איש הורוביץ יכול לקבל. בתגובה למתקפה המפורשת של הורודצקי על עיוורונם הרגשי של הרבנים המתנגדים בכלל והגר"א בפרט השתדל איש הורוביץ להוכיח כי שכלתנותו של למדן כהגר"א לא האפילה על רגשותיו הפיוטיים. ככלל, הוא הטעים, אין קיום דתי לרגש ערטילאי שאיננו מגובה ומעוגן בתורות ובחוקים. אף שגם תורת הרבנים היתה לדעתו נגועה בהוויית הגלות שיש להשתחרר ממנה, הוא מצביע על יתרונה היחסי ועל זכותה ההיסטורית, שכן בעזרת השכלתנות והחקיקה ההלכתית של הרבנים שרד עם ישראל את תלאותיו.¹⁰⁵

דומני כי למרות ההבדלים העמוקים המפרידים הפרדה של ממש בין הכתיבה הנאו-חסידית של סופרי דור התחייה ששנו ופירשו (רובם) מן המחנה של שלומי אמוני ישראל שומרי תורה ותרי"ג מצוות ובין הקמתם של בתי מדרש חסידיים בעולמן התורני של ישיבות הציונות הדתית בזמננו, יש כאן בכל זאת היבט אחד המספק אנלוגיה חשובה

104 משה לייב ליליינבלום, 'על הגר"א והבעש"ט', כל כתבי, ג, אודסה 1912, עמ' 376-387; רב-צעיר [חיים טשרנוביץ], 'מלחמה על השכל', חלק ב, השלח, יט (תרס"ח), עמ' 165-173, 346-356; הנ"ל, 'על החסידות החדשה', עין הקורא, א, ברלין תרפ"ג, עמ' 33-48; ש"י איש הורוביץ, 'החסידות וההשכלה: מחשבות על דבר החסידות הישנה (הבעש"טית) והחדשה', מאין ולאן, ברלין תרע"ד, עמ' 181-264.

105 איש הורוביץ, שם, עמ' 216-217, 249-250; דרך אגב, במאמץ דומה ביקש גם הסופר איצי פרנהוף ליצור סדרת סיפורים המבליטים את העושר הרגשי שאפיין את ההווה הרבנית-מתנגדית (יצחק פרנהוף, ספר המתנגדים, תל אביב תשי"ב). למאמצייהם של סופרי דור התחייה כמרטין בובר, שמואל אבא הורודצקי או י"ל פרץ להעמיד את 'יהדות הרגש' כאנטיזה העדיפה מאטימותה הרגשית של יהדות ההלכה והתלמוד הרבנית היתה גם תגובה מאוחרת הרבה יותר במסות המפורסמת של הרב סולובייצ'יק 'איש ההלכה'. גם סולובייצ'יק השתדל להפריך את פשטנותה של ההנחה שלפיה פורמליות הלכתית ושכלתנות תלמודית שללו מן האישיות הרבנית את כישוריה לרגש עמוק. גם סולובייצ'יק אימץ את החלוקה בין שני טיפוסים דתיים, 'איש הדת' השונה ונבדל מ'איש ההלכה' השכלתני, אך לטענתו, דווקא הראליזם השכלתני של איש ההלכה העניק לרגשותיו נופך מפוכח, מאופק, מחושב, ולכן גם עמוק ומרשים יותר (יוסף רב סולובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשמ"ט).

או מכנה משותף. בשתי המגמות הללו של חסידות חדשה ומודרנית, ובעיקר בדברי המתפלמסים השונים כנגד התופעות הללו, בולטת נטייה להציג את החסידות דרך העמדתה במחלוקת מובהקת ועקרונית מול הגרסה הרבנית הפורמלית של היהדות. אמנם יש להדגיש, קריאת התיגר האופוזיציונית (הנתלית בהשראתה של החסידות) ודאי איננה שווה בעצמתה או בהיקפה בספרות התחייה ובעולם הישיבות הציוניות. יש שוני רב בין סופרים בתר-מסורתיים היוצאים לקעקע את מוסרותיה של ההלכה או את האתוס הישיבתי בכללו ובין חובשי בית המדרש הציוני-דתי המבקשים לעגן את דרכם בעבודת ה' על בסיס חסידי חלופי. אך בסיסה המשותף הוא הראוי כאן לתשומת לב: זוהי שוב מגמה החותרת לא פעם להבלטת ולהעצמת הניגוד שבין יהדות רבנית 'סתם' ובין החסידות, והבלטה זו נעשית כמעט בנשימה אחת עם עצם הצגת בשורתה המיוחדת של החסידות. השראתה האקטואלית של החסידות נתפסת גם כיום כחלופה יהודית החורגת מן הזרם הממוסד השגור. זהו מאפיין משותף וטיפוסי ביותר של מגמות נאו-חסידיות רבות, גם של תופעות שלא נידונו כאן כלל.

אלו הם גילויים שונים של הניסיון היהודי המודרני לאפשר לגיטימציה מסורתית לגרסה חלופית של אתוס יהודי, גרסה השונה במכוון מן האתוס הרבני, ההלכתי-למדני. קריאת התיגר על האתוס הרבני השגור, המתמקד בנוקדנות הלכתית ולמדנית עומדת כרקע חשוב של קסמה המודרני של החסידות. גם כאשר קריאה כזו איננה מוצהרת ומודגשת בפירוש, ולעתים אף מוסתרת ומובלעת בנעימת האהדה לחסידות, אין היא רק תכונה מקרית המתלווית לכל אחת מן המגמות הנאו-חסידיות שנסקרו כאן, אלא היא חלק מרכזי וראשוני בעצם האטרקטיביות המיוחדת של המורשת החסידית בעיניהם המודרניות של רבים מדורשיה החדשים.

אפשר היה להרחיב עוד יותר את יריעת ההשוואה שהצגתי כאן, ולהצביע על גילויים נוספים של אותה הדגשה של זיכרון היסטורי ולאותה מטרה אקטואלית מודרנית. אלה מופיעים בעשורים האחרונים במפורש ובמוצהר גם בחוגים נאו-חסידיים של היהדות הלא אורתודוקסית בצפונה של אמריקה בת זמננו.¹⁰⁶ בין שלוש התופעות הנאו-חסידיות: זו

106 הנה רק כמה מחיבוריהם הנאו-חסידיים הרלבנטיים של זלמן שחטר-שלומי, ארתור גרין, ארתור ואסקו ואחרים, כמייצגי התופעה ביהדות צפון אמריקה בת זמננו: Zalman Schachter-Shalomi, *Fragments of a future Scroll: Hassidism for the Aquarian Age*, Germantown, PA 1975; Idem, *Spiritual Intimacy: A Study of Counseling in Hasidism*, Northvale 1991; Idem, *Paradigm Shift: From the Jewish Renewal Teachings of Reb Zalman Schachter-Shalomi* (ed. Ellen Singer), Northvale 1993; Idem, *Wrapped in a Holy Flame: Teachings and Tales of the Hasidic Masters*, Jossey-Bass 2003; Arthur Green, *Ehyeh* [אהיה]: *A Kabbalah for Tomorrow*, Woodstock 2003; Idem, 'Abraham Joshua Heschel Recasting Hasidism for Moderns', *Tikkun*, 14, 1 (1999), pp. 63-73. לקורא העברי של גרין מוכרים בעיקר שני ספריו האלה: אברהם יצחק גרין, בעל היסורים – פרשת חיייו של ר' נחמן מברסלב, תל אביב 1979; הנ"ל, בקשו פני קראו בשמי: אמונתו של מחפש, תל אביב 1997. מעט על משנתו של שחטר-שלומי ראו: זלמן שחטר-שלומי ורות כגן, קרבת אלהים: על תיקון עולם

הספרותית של ברדיצ'בסקי, פרץ, הורודצקי וסיעתם, זו האמריקנית של 'התחדשות יהודית' דתית ובלתי אורתודוקסית (שלא עסקנו בה כאן כלל), וזו המנשבת כרוח הקודש בבית מדרשה של הציונות הדתית בישראל בת זמננו, ודאי שדווקא הציונות הדתית בישראל בת זמננו, שהתמקדנו בה לאורכו של המאמר הזה, היא תופעה נועזת ורדיקלית הרבה פחות מן התופעות הנאו-חסידיות האחרות ביומרתה האפוזיציונית כנגד האתוס הישיבתי למדני מבית מדרשם של הגר"א והמתנגדים.

צד חתרני וקיצוני זה של החסידות החדשה אכן מפורש ומוטעם פחות בהצהרותיהם של בני ישיבות ציוניות הפונים לאפיק ה'חסיד', והסיבה לכך ברורה: חסידות חדשה זו מתיימרת להיות מצויה בכל זאת, להלכה לפחות, בתוך גבולותיה המחייבים של האורתודוקסיה, ואפילו בתוך היכלו של בית המדרש הישיבתי. על כן אין היא יכולה, ולעתים קרובות אף אין היא מעוניינת, להצהיר על שלילה מפורשת וגורפת של עקרון ההלכה או אף של האתוס הישיבתי-למדני. אלא שאפילו על חוגים אלו יש לומר כי מדובר בניסיון של קריאת תיגר, עקיפה לפחות, על מרותו ונוקשותו של אותו אתוס רבני, הלכתי, למדני. כמו בתופעות נאו-חסידיות אחרות, גם במקרה הציוני-דתי מדובר בבריחה שקופה מן התבנית הכובלת של הצביון הרבני-הלכתי השגור. פנייתם של צעירים אלה לחלופה החסידית פירושה גם הפניית עורף לאתוס הרבני המרכזי המצופה מהם ממחנכיהם. הרגשתם היא כי הדגש ההלכתי-למדני מעניק להם לא עומק בתורה, לא משמעות דתית ופנימיות, אלא מסלול פורמלי של אינרציה יבשה. אלה הם 'חסידים הנשמה, מחפשי הלחלוחית, נפגעי השיגרה, מבקשי ההתחדשות, מחפשי העומק'. הלימוד התלמודי והמוקד ההלכתי נראים להם כבירורים 'משפטניים, חמורי סבר, דייקנים, שאין בהם ימין

ותיקון הלב, תל אביב 2006; Arthur Waskow, *Torah of the Earth*, Woodstock 2000; Arthur Green, 'To Work it and to Guard It: Preserving God's World', *Torah of the Earth*, II (2000), pp. 201-206; Joseph Gelberman, *Zen Judaism*, Freedom, California 2001; Rodger Kamenetz, *The Jew in the Lotus: A Poet's Rediscovery of Jewish Identity in Buddhist India*, San Francisco 1994, p. 287; Miles Krassen, *The True and the Real: Neo-Hasidic Reflections on the Nature of Reality* (CD: songs), Colorado 2006. עוד על עולם ה'חבורות' ביהדות ארצות הברית ראו למשל: Chava Weissler, 'Worship in the Havura Movement', in: Harvey Goldberg (ed.), *The Life of Judaism*, Berkeley 2001, pp. 79-91; Bernard Reisman, 'The chavurah: a Jewish Support Network', *American Behavioral Scientist*, 23, 4 (1980), pp. 559-574; Prell Riv-Ellen, 'The "havurot" in American Judaism', in: Raphael Patai and Emanuel Goldsmith (eds.), *Events and Movements in Modern Judaism*, New York 1995, pp. 251-265. מורשת דמותו של שלמה קרליבך היא אחד החוטים הבולטים המקשרים בין התופעה האמריקנית הנפרדת הזו ובין הופעתה של חסידות חדשה בעולמה התורני של הציונות הדתית במדינת ישראל. על תפקיד המפתח שמילא שלמה קרליבך בהפצתה של מגמה נאו-חסידית ניו-אייג'ית ביהדות ארצות הברית ראו למשל: Yaacov Ariel, 'Neo Hasidism in the Age of Aquarius: The House of Love and Prayer in San Francisco 1967-1977', *Religion and American Culture*, 13, 2 (2003), pp. 139-165.

ושמאל וביטוי עצמי.¹⁰⁷ בשמה של החסידות הישנה מבקשים חסידיה החדשים, חובשי בתי מדרשותיה של הציונות הדתית בת זמננו, להצביע על אפיקים נוספים ולגיטימיים לא פחות לגאולתו הרוחנית של האדם, ולא להכריחו להצטמצם אך ורק באפיק הלמדני של התלמוד ומפרשיו. בהשראתה של החסידות הם תובעים למעשה כי גאולתו הרוחנית של האדם תהיה במקום שהוא יצליח לפתח שיח אותנטי וישיר משלו עם ריבונו של עולם, גם אם אפיק זה איננו קשור ללימוד התורה הקלאסי.¹⁰⁸

107 חגי משגב, 'תהום אל תהום', אתר מרכז יעקב הרצוג: <http://merkazherzog.org.il/article/4> (אחזור: 27.8.2012).

108 השו: איתמר אלדר, 'החסידות החדשה – רב שיח', עלון שבוע בוגרים, גיליון כג (כסלו תשס"ט), עמ' 140.