

שלוש תופעות נאו-חסידיות

ניחם רוס

מטרת המאמר שלפנינו היא להציג בקצרה שלוש תופעות מודרניות של חיבה לחסידות מיסודו של רבי ישראל בעל שם טוב. בכל אחת מן התופעות הנאו-חסידיות שאסקור כאן אסתפק בהצבעה על דמויות מייצגות, ואין כאן יומרה לנתח לעומקה אף אחת מהן כשלעצמה. בהצגתן של התופעות הללו זו לצד זו אצביע על נקודות הפרדה משמעותיות המגדירות אותן כשלוש תופעות שונות, אך בה בעת אציין את התועלת הפורה שבהשוואתן זו לזו. כוונתי לכך שחרף ההבדלים אפשר לזהות גם מכנה משותף רב-משמעות בין התופעות הללו. המכנה המשותף הראשוני והבסיסי ביותר שעליו יתבסס הדיון בתופעות השונות עניינו הבעת אהדה מודרנית לחסידות, דהיינו מבט חיצוני על החסידות מכיוונו של מי שלכאורה לא היינו מצפים שהחסידות תקסום באופן מיוחד לעולמם, ודאי לאלה שאינם מזהים עצמם כלל כבשר מבשרה והשייכים לתנועה.

כתיבה נאו-חסידית בספרות התחייה הלאומית

התופעה הראשונה היא הפנייה הספרותית האוהדת כלפי החסידות בכתביהם של סופרים והוגים בתר-מסורתיים.¹ במהלכה של המאה התשע עשרה החסידות הולכת ומתבססת ביהדות מזרח אירופה ונתפסת כמחנה אחד מוגדר, הצובר כוח גדל והולך, בין המחנות היריבים שם. ההבדלים בין המחנות נקבעו גם על רקע תגובות שונות כלפי המודרנה. המחנה הרלוונטי לענייננו הוא של הנמשכים אחרי רעיונות ההשכלה. כיצד אפוא התייחסה ספרות ההשכלה היהודית לחסידות? בדרך כלל נתפסה החסידות כתופעה אנטי מודרנית. בעיניהם של נציגי מחנה המודרנה, או שוחרי החדשות, ביהדות מזרח אירופה, נתפסה החסידות כמחנה יריב מובהק. גם מן הבחינה הגאוגרפית נתפסה החסידות כמתוחמת לאזורים הפחות מודרניים של יהדות אירופה בכללה: היא אינה צולחת מערבה את הגבול של מזרח אירופה, ונתפסת כשייכת לעולם הקדם מודרני. בעיירה המזרח אירופאית הטיפוסית נוצר מאבק אקטיבי בין הבודדים הפונים להשכלה ולמודרנה, לבין קהל חסידים המנסים לדכא את הפנייה אל המודרנה וההשכלה.

גם המשכילים משיבים לרודפיהם באותו מטבע. חלק חשוב של ראשיתה של הספרות המודרנית העברית והיידית במזרח אירופה הוקדש לחסידות כאויב. בעניין זה חשוב לציין את סוגת הסאטירה כאחד מכלי הנשק הספרותיים הבולטים במאבק ההשכלה להשחרת דמותה של החסידות. התדמית החשובה בהקשר זה היא קודם כול שהחסידות איננה מודרנית, אלא ההפך הגמור. בהקשר זה הציגה

¹ לדיון באפיונה של מגמה זו ראה גם: J. Dan, "A Bow to Frumkinian Hasidism", *Modern Judaism* 11 (1991), pp. 175–193, וכן בהרחבה בספרי: נ' רוס, מסורת האובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתיבה נאו-חסידית בפתח המאה העשרים, באר שבע תש"ע. על המגמה הנאו-רומנטית בכללה בספרות העברית בת התקופה, ראה א' ברתנא, תלושים וחלוצים: התגבשות המגמה הנאו-רומנטית בסיפורת העברית, ירושלים ותל אביב 1983.

הסאטירה המשכילית את החסידות כתופעה של שרלטנות, צביעות ורמאות מצידו של הרבי ומקורביו, ולאורך גיסא תמימות, בערות ואף גסות-רוח מצידם של החסידים הפשוטים.

ונה, לאחר עיסוק ספרותי מודרני מפורש ועיון כנגד החסידות בספרות ההשכלה של רוב המאה התשע עשרה, החלה תמורה, או אף מהפך, של אהדה ואף רומנטיזציה של החסידות בעמדותיהם של כמה מסופרי המודרנה היהודית, בעיקר החל מראשיתה של המאה העשרים. אבל שורשי התופעה הספרותית הזו נעוצים כמה עשורים קודם לכן. אפשר להצביע על תופעות המבשרות את השינוי כבר בשנות השישים של המאה התשע עשרה. באותו עשור פורץ מבול של ספרוני שבחים חסידיים בדפוס, והספרונים הללו זוכים להצלחה ספרותית בשוק הספרים. יוסף דן טען שכמה מראשי המחברים והמהדירים המרכזיים שהחלו בכך, בדגש על דמותו המרכזית והמעניינת של פרומקין, היו למעשה סופרים שפניהם החוצה ולא אל החסידים פנימה, ועל כן יש לראות את התופעה המו"לית הזו כתופעה חוץ-חסידיית מודרנית.

תקדים רלוונטי חשוב שהופיע אף הוא בשנות השישים של המאה התשע עשרה הינו ספרו המפורסם של אליעזר צוויפל "שלום על ישראל", הקורא לכריתת שלום בין המחנות היריבים ביהדות מזרח אירופה: המתנגדים, החסידים והמשכילים, על בסיס הכרה בערך הייחודי של כל אחד מהם למרקם הכולל. צוויפל היה בשר מבשרם של נציגי המודרנה ביהדות מזרח אירופה, וכתבתו האוהדת ומלאת ההערכה כלפי יסודותיה המרכזיים של החסידות סימנה תפנית ספרותית בולטת ומהדהדת.

וכך, בהדרגה, כמותית ואיכותית, הנמשכת לאורך הרבע האחרון של המאה התשע עשרה, אנו מגיעים לפתח המאה העשרים ב"רפובליקה הספרותית" העברית והיידית המודרנית. בתקופה זו כבר ניתן לדבר על מגמה רחבה, זרם מרכזי בין סופריה הבולטים של התקופה, הפונים לאופנת כתיבה מודרנית אוהדת כלפי החסידות. מדוע זה קורה? אחד ההסברים לכך הוא האכזבה מן ההשכלה, המובילה לתנועת מטוטלת אל תופעות הפוכות להשכלה, כמו החסידות, כמייצגת תכונות חיוביות שההשכלה איבדה והעלימה. תחושתם של בני דור התחייה היא שתקופת ההשכלה הסתיימה, ורגישויות חדשות, ספרותיות ואידאולוגיות כאחת, מחייבות בחינה מחודשת של היחס הספרותי המודרני כלפי מורשתה ההיסטורית, הרעיונית והעממית של התנועה החסידיית.

יצירתו הנאו-חסידיית של י"ל פרץ היא אחת הדוגמאות הבולטות לכך ביהדות מזרח אירופה.² הוא מוציא לאור קובצי סיפורים הנאגדים יחדיו תחת הכותרים "חסידיש", וכן "מפי העם". הכותרות הללו מעידות על המגמה החיובית שהוא ראה בחסידות: החסידות כנושא רלוונטי הראוי ליצירה ולהתבוננות, וכמייצגת אותנטית של העם. יש לזכור כאן את הרקע של תפיסה כלל אירופית בת הזמן, הן במרכז והן במזרח אירופה, המוצאת ערך חיובי בשיבה ספרותית, רומנטית ופולקלורית אל העם, ואל אוצרותיו העממיים. פרץ גם מדגיש את תשומת הלב החסידיית אל היהודי הפשוט ואל מצוקותיו, ואינה מוותרת עליו. גם כאן הדבר נעשה על רקע רגישות פוליטית אקטואלית של מלחמת המעמדות ומאבקי הסוציאליזם. דגש אחר ביצירות אלו של פרץ הוא על ההבחנה בין "אנו", היהודים הפולניים, לבין "הם", ה"ליטוואקס" (היהודים הליטאיים). במילים אחרות, פרץ ביקש להצביע על אחווה מקומית משותפת עם החסידות, כתופעה פולנית מול ה"ליטוואקס" עם התרבות המרוחקת והשונה של יהדות ליטא. הוא גם ניסה לבטא בסיפורי החסידות שלו סוגת כתיבה אירופאית אופנתית אחרת: סימבוליזם.

² על כך ראה בהרחבה בספרו של ש' ניגר, "ל פרץ ויצירתו, תל אביב 1961, עמ' קלו-קנו, וכן בספרי, נ' רוס, מרגלית טמונה בחול: "ל פרץ ומעשיות חסידים, ירושלים תשע"ג.

כך, למשל, יצירתו של פרץ "משנת חסידים" (1894), המתארת בשפתו של החסיד המעריך את חתונת בתו של ר' נחמן, פייגא.³ במהלך החתונה מתברר לחסיד כי חתנו החדש של הרבי הוא למדן מתלמידי הגר"א. חלקו של החתן בחתונה בהרצאת דבר תורה למדני מפולפל, ואילו חלקו של החתן, הוא הרבי, מתבטא בריקוד קדוש. הרבי לוחש באוזנו של החסיד כי את כל דברי התורה שמסר החתן הלמדן בפולפל מבטא הוא עצמו דרך הרגליים, באמצעות הריקוד. היצירה מבליטה תדמיות רומנטיות של החסידות, כאלה הקוסמות בעיניו של מתבונן מודרני: החסידות כמקדישה את תשומת ליבה הרוחנית ליהודי הפשוט, או החסידות כמציגת חלופה רוחנית יהודית לדגש הלמדני האינטלקטואלי של היהדות המתנגדת.

דוגמה אחרת לכתיבתו הנאו-חסידית של פרץ מגלמת יצירתו המפורסמת "אם לא למעלה מזה". גם כאן מופיע "ליטוואק" במעגלם של חסידים: הוא עוקב אחר הרבי החסידי שנעלם מן השטיבל והחסידים סבורים שהוא נמצא במרום; במהלך המעקב אחר הרבי מגלה הליטוואק כי למעשה הצדיק עסוק במתן בסתר לאלמנה ענייה הקופאת מקור. אמור מעתה: קסמה הרומנטי של החסידות איננו נעוץ בדרגתו המטפיזית של רבי העולה למרום, אלא דווקא ברגישותה האנושית המוסרית ההומנית, המגולמת ברבים של החסידים המקדיש עצמו למצוקותיה של היהודייה הפשוטה ועוזר לה.

כדוגמה מובהקת נוספת למגמתו הנאו-חסידית של "ל פרץ ניתן להצביע על היצירה "בין שני הרים". אף כאן זהו העימות העקרוני בין החסידות למתנגדות. במרכז העלילה עימות רוחני ומנטלי בין הלמדן הגאון מבריסק לבין תלמידו הבורח מן הישיבה והופך לרבי חסידי, בשל הסתייגותו מהדרך העיליתנית הלמדנית של הגאון. בניגוד לזה האחרון, הרבי החסידי מבקש לספק מענה רוחני לרוב היהודים הפשוטים. שיאה של היצירה בשני היריבים המתבוננים יחדיו בריקוד החסידים במרחבי הטבע כחלק מחגיגת "שמחת תורה". כשהגאון שואל את תלמידו "היכן תורתך?", הרבי החסידי עונה לו: "תורתך פרושה כאן לנגד עיניך: בריקודם של החסידים בטבע".

מקרה קיצוני עוד יותר של אהדה ספרותית חיצונית ומודרנית מובהקת מהווה כתיבתו הנאו-חסידית של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי. על רקע תדמיתו ומסריו המפורסמים של ברדיצ'בסקי המבוגר אפשר להיות מופתעים מפנייתו הרומנטית אל החסידות, שהרי הוא זה שדרש את חילונה של היהדות המודרנית והטיף לסטייה ערכית משמעותית מן העבר. אבל ב"ספר חסידים" שלו (ורשה, 1899) נשמעת אהדה רומנטית כלפי החסידות לאחר שהמחבר כבר שנה ופירש מבית אביו החסיד והפך לסטודנט בברלין, שוחר עתיד אחר ושונה לתרבות היהודית. ברדיצ'בסקי הוא בנו של רב בעל אוריינטציה חסידית, שהולדתו האישית הייתה במז'בוז'. אבל לאחר שפנה מערבה, אל האוניברסיטה בברלין, הוא כותב ב"נשמת חסידים" (שם, עמ' 5-20): "לו יהי חלקי עמהם". באותה מסה הסביר מדוע החסידות משובחת בעיניו כהשראה מודרנית: "זרה היתה החסידות חדשה מקרוב באה ורוח חדשה מנשבת בה באופן שלא שיערו [...] אבל כמעט קט התאזרחה באופן שהם כבר קיבלו את השם 'מתנגדים'". זו סיבה עיקרית לרלוונטיות האטרקטיבית שהוא מצא בחסידות מזווית מבט מודרנית, שהרי כמוה מבקש אף ברדיצ'בסקי לבצע מהפכה בתרבות היהודית בת הזמן: כמודרניסט הצומח בערוגתה של היהדות הוא מחפש תקדים למהלך מוצלח של הטמעת חידוש זר לתוך המסגרת היהודית המקורית. החסידות מספקת מודל להצלחה במבצע הזה, והוא מעוניין לחקות את הרנסנס הזה.

הדמות המפורסמת ביותר בהקשרה המודרני של האהדה הספרותית הנאו-רומנטית כלפי החסידות היא מרטין בובר. ראשית מפעלו הספרותי בנושא החסידות הייתה בגרמנית: תרגום חלק ממעשיות ר'

³ משנת חסידים - כל כתבי "ל פרץ, תל אביב תשכ"ו, כרך ב: חסידות, עמ' נו-סב.

נחמן מברסלב (פרנקפורט 1906) ואחר כך הצגה גרמנית של שבחי הבעש"ט (פרנקפורט 1910), ספרים שזכו להצלחה עצומה בגרמניה. במסה "דרכי אל החסידות" בובר מסביר מדוע פנה אל החסידות: החסידות אינה מבקשת לעניין אדם המצוי מחוץ לגבולותיה, אבל היה בה משהו המבקש לפרוץ החוצה. לדעתו הדרך הרוחנית המיוחדת של החסידות מציבה בשורה אוניברסלית הרלוונטית לפתרון המחלה של האדם המודרני.

לאחר עלייתו לארץ ישראל המשיך בובר לכתוב על החסידות ולהגישה מחדש לעיונו של היהודי המודרני, והפעם בשפה העברית. במסגרת זו ניתן לציין את "אור הגנוז" בעברית (ירושלים תש"ז) – האנתולוגיה רבת ההשפעה שלו לסיפורי חסידים, את "דרכו של אדם על פי תורת החסידות" (ירושלים תש"ז) – סדרת הרצאותיו הקצרות ברדיו, ועוד קודם לכן את הרומן ההיסטורי "גוג ומגוג" (ירושלים תש"ד), המתמקד בדמותם של היהודי הקדוש מפשיסחא ורבו, החוזה מלובלין.

דמות חשובה אחרת היא זו של הלל צייטלין, אף הוא מבית חסידי, שנתפקר והפך לעיתונאי וסופר, אך בהדרגה הפך לחוזר בתשובה ואף לחסיד-למחצה. תוך כדי כך הוא קרא ל"חסידות שלעתיד לבוא" (בספרו: ספרן של יחידים, ירושלים תש"ם, עמ' 46–47). בחזונו תשוב לתחייה החסידות הישנה של הבעש"ט ותעמוד על יסודות המותאמים לדורנו; שוב אין בחסידות של ימינו אותו העוז והמרץ. צריכה היא עתה להתרחב: על ישראל להיות אור מאיר גם לעמים. עתה יש לבקש את אור התורה בכל חידוש באומנות ובמדע. לימים הפכו כתביו הנאו-חסידיים, בראש ובראשונה אלה שנכתבו לאחר חזרתו המלאה בתשובה, לחיקה של האורתודוקסיה בכלל, ושל ההווה החסידית הפנימית בפרט, כמקור הראה להחייאה דתית עיונית של החסידות גם בתקופות וביבשות אחרות, ועל חוגים אחרים כאלה אפרט בהמשך.⁴

בבסיס הקסם הספרותי הזה עמדו תדמיות ספציפיות של החסידות, והדגשת נקודות שדימו למצוא בחסידות כהד למגמה מודרנית. הם מתיימרים לדבר בשמה של החסידות ולהציג ערכים מודרניים מובהקים. זאת ועוד, קסמה נעוץ בכך שהיא מציבה חלופה ליהדות הרבנית. אדרבה, זיהויה של החסידות כקול מבשר את התפנית המודרנית מן היהדות הרבנית. יש פה מסורת אהובה, אך לצידה מסורת שנואה, והכתיבה האוהדת מבטאת יחסי אהבה-דחייה כלפי המסורת. רוב הסופרים הללו אומנם דיברו בשבחה ובנוסטלגיה, אך בדרך כלל בהחלט לא ברצון ממשי ואישי להצטרף בפועל לתנועה החסידית עצמה. כיצד הגיבו חסידים ושומרי אמוני ישראל לתופעות הספרותיות הללו? חלק לא שמו לב לזהותו של המחבר ודימו לקרוא את הסיפורים של פרץ או של בובר כסיפורי חסידים רגילים; חלק אחר מצאו שבח בכך שספרות ההשכלה שינתה את פניה ועתה מדברת בשבחנו. אך אחרים גינו את הורדת החסידות לאלמנט ספרותי, או אף הטייתה ודיבובה המסלף למסרים אפיקורסיים חדשים.⁵

⁴ להשוואה חלוצית של חזונו עם תופעות נאו-חסידיות שתיוונה להלן, ראה גם: צ' לשם, "חסידות דלעתיד לבוא: האם מתגשם החזון של ר"ה צייטלין בחסידות או בניו-חסידות של ימינו?", הרצאה בכנס צייטלין, תל אביב תשע"ז. תקציר: <https://www.academia.edu/32886819>.

⁵ ראה על כך בהרחבה: נ' רוס, "תגובה חסידית ואורתודוקסית לכתיבה נאו-חסידית", דעת 68-69 תש"ע, עמ' 237–275.

ניו-איג' רוחני ביהדות אמריקה החוץ-אורתודוקסית

Jewish Renewal Movement (או: התנועה להתחדשות יהודית) היא זרם, או שמא: "אנטי זרם", ביהדות החוץ-אורתודוקסית בצפון אמריקה. צמיחתה על רקע מגמות של ניו-איג' אמריקאי, מורשת שנות השישים ותרבות-הנגד הליברלית והאקספרימנטלית בת התקופה. בכלל ניסיונה של תנועה זו לקדם התחדשות יהודית מודרנית מסוג זה, מזהים כמה מראשי הדוברים בתנועה נאו-דתית יהודית זו נצנוץ יהודי מוקדם לתרבות שכנגד: החסידות מיסודו של הבעל שם טוב. אף כאן המדובר בתופעה של יהודים מודרניים שאינם חיים בחצרות חסידים, וחלקם הגדול איננו מקפיד על מחויבות מעשית לשמירה קפדנית של ההלכה על כל פרטיה ודקדוקיה. מורים רוחניים אלה, מראשי דובריה של Jewish Renewal Movement, מבקשים להעמיד את הקבלה היהודית בכלל, ואת החסידות בפרט, כמקורות השראה וחינוך מפורשים: ניסיון להתחקות אחר פרקטיקות מיסטיות יהודיות ולשוב ולבצען, החייאה של סיפורי חסידים ועיון בדרשות חסידיות, השמעת מוזיקה וניגונים חסידיים, וחתירה אישית מתמדת ומפורשת אחר קשר יהודי דתי אקטואלי וישיר עם הא-לוהים, באמצעות ההשראה החסידית והקבלית.⁶ בשונה מן הכתיבה הנאו-חסידית של סופרי דור התחייה הלאומית בפתח המאה, כאן המדובר בתופעה מאוחרת הרבה יותר (לערך החל משנות השישים של המאה העשרים), השייכת במובהק לזירה היהודית של צפון אמריקה ולשפה האנגלית, והיא יישומית, רוחנית, ואף דתית-ספיריטואלית ממש ולא רק ספרותית או נוסטלגית. זאת ועוד, התחדשות יהודית זו קושרת הדוקות בין ההשראה החסידית הספציפית לבין עולמה המיסטי והא-רציונלי של הקבלה בכללה – מגמה שונה באופן בולט מניסיונם הקודם של כמה סופרים מודרניים באירופה להפריד בין הדגש התאורגי והמטפיזי בקבלה, כמייצגת אווירה ימי ביניימית חסרת רלוונטיות, לבין הדגש העממי והוויטואלי של החסידות כתנועת התחדשות ומרד.

צריך לציין כאן את פעילותם של אישים ספציפיים שעמדו על האובניים שמהם נולדה המגמה האמריקאית הנאו-חסידית המיוחדת הזו, וחלקם אף הנהיגו והובילו אותה. בין המשפיעים על לידת התופעה הזו אפשר להצביע על פעילותו המוזיקלית והרוחנית של הרב שלמה קרליבך, "הרבי המרקד", שהשמיע בקונצרטים פומביים לא רק מלודיות חסידיות מסורתיות אלא ביקש להעביר לשומעיו הרבה מרוח היידישקייט המסורתי – עם דגש דתי מובהק של קשר רוחני אל הא-לוהים, כמובן בשירת פסוקים מן המקורות אך גם בסיפורי חסידים ובדברי תורה קליטים. המסר לקהל שומעיו המודרני היה שהדברים רלוונטיים אף להם, באשר הם. לכן, ללא תלות הכרחית בשאלת שייכותו האורתודוקסית של הרב קרליבך עצמו, הבשורה החסידית שלו חלחלה והשפיעה גם על צעירים יהודיים דוברי אנגלית שהגיעו – וחלקם גם נותרו – מחוץ לעולמה של האורתודוקסיה. כך הפכו נדבכים חסידיים מקוריים – מוזיקה חסידית, סיפורי חסידים, ובעיקר הווי ורגישות ספציפית של "יידישקייט" רוחני חסידי ומזרח אירופאי – למזון הדתי והיהודי הרלוונטי לעולמם האקטואלי המודרני של שומעיו. לימים, בעיקר לאחר פטירתו, הפכה מורשתו הנאו-חסידית גם לספרות כתובה, אם בשכתוב דבריו בקונצרטים שונים ואם בלקטים ספרותיים מאוחרים של חסידיו.⁷ הרב קרליבך השתייך למעגלים של מוזיקאים וצעירים בוגרי דור

⁶ להרחבה ראה: S. Magid, "Jewish Renewal: Toward a 'New' American Judaism", *Tikkun* 21,1 (2006), pp. 57–60.

⁷ לדוגמאות בשפה האנגלית: R. Zivi (ed.), *Rebbe Nachman Says: The Teachings of Rabbi Nachman of Breslov as Taught by Rabbi Shlomo Carlebach z"tl*, Jerusalem 2011; K. Serkez (ed.), *The Holy Beggars'*

הסיקסטיז (שנות השישים של המאה העשרים) באמריקה, על תרבות הביטניקים, ההיפים, ההתנסות בסמים, רומנטיקה של התקרבות לטבע ושחרור ממסגרות, התנסויות רוחניות אקלקטיות, ותרבות "העידן החדש" (new age). מתוך מעגל שלם של יהודים צעירים שהושפע משירתו ומדמותו, היו לא מעטים שחזרו בתשובה שלמה, למחצה או לרביע, אם אל יהדות ההלכה והאורתודוקסיה, ואם בדרכים שונות ואף חלקיות – תוך שמירה טיפוסית על הווי הסיקסטיז והשפעתו על אופייה של יהדותם, ויניקתם מן החסידות בכלל זה. חלק חשוב בתחילת פעילותו של הרב קרליבך נגע לשליחות של החזרה בתשובה, או פעולת "קירוב" מכוונת, בהשראתו ובברכתו, או אף בשליחותו, של הרבי (השישי) מלובביץ'. במסגרת זו סבב הרב קרליבך בקמפוס האוניברסיטאות באמריקה, וניסה בעיקר לעניין סטודנטים יהודים במורשתם ובזהותם הדתית דרך הקונצרטים המוזיקליים.⁸

בהקשר זה פעל לצידו ואיתו "שליח" נוסף, חב"די במוצאו ובהשכלתו החסידית: ר' זלמן שחטר-שלומי. אדם זה יהפוך למנהיג של ה-Jewish Renewal Movement החוץ-אורתודוקסי באמריקה ברוח הניו-אייג'. שחטר שלומי הפך ל"רבי כריזמטי ומורה רוחני המעביר לשומעיו את הרוח החסידית. ניתן אולי לומר על שני ה"שלוחים" הללו בפעילות "קירוב הרחוקים" בקמפוסים ברחבי אמריקה כי לא זו בלבד שהם השפיעו רבות בקירוב סטודנטים יהודים מודרניים אל היידישקייט והדת היהודית, אלא גם לאיך גיסא הושפעו הם עצמם, שני השלוחים, מן האווירה האנרכית המיוחדת של תרבות הסיקסטיז, בכיוון בלתי אורתודוקסי. במיוחד בלט זלמן שחטר-שלומי בהתאמה החדשה שביצע למורשת החסידית שביקש לשדך לסינקרטיזם דתי חדש, לקיחת יסודות מן המיסטיקה והרוחניות היהודית המסורתית ושילובם ביחד עם זיקה לשלל מגמות רוחניות כלל עולמיות, כמו מדיטציה, דתות המזרח (בדגש על זן בודהיזם), צופיזם אסלאמי וכן הלאה. שחטר שלומי קרא בספריו במפורש ל"שינוי פרידגמת" החשיבה היהודית המסורתית, פרדיגמה ישנה שאופיינה בהסתגרות ובניתוק מתרבויות ודתות נוכריות, אל שינוי שכיוונו במגמת התעוררות דתית ורוחנית סינקרטיסטית ומשותפת. בשונה מהדגש העממי-משהו של הרב קרליבך שבפני קהל שומעיו התמקד במוזיקה חסידית ובמעשיות חסידים, פנה זלמן שחטר-שלומי אל הצד העיוני והספיריטואלי עצמו, אל רעיונות חסידיים וקבליים והתאמתם למגמות אנרכיות ליברליות ואוניברסליות הרבה יותר. השפעתו הציבורית קשורה גם בעלייתן של "חבורות" אלטרנטיביות ללימודי יהדות ולתפילה בציבור, כאנטיתזה לבתי הכנסת הממוסדים, הבורגניים, והשמרניים יותר של הקהילות היהודיות באמריקה.⁹

לבסוף אציג כאן את ארתור (ארט) גרין כמייצג שלישי של התופעה האמריקנית, שדמותו חשובה ומרכזית גם כיום בהנהגתה הרוחנית של תנועת ה-Jewish Renewal Movement בכלל, ובפרט ביניקתה המפורשת מן המורשת החסידית. ארט גרין מרבה לכתוב על דמותה ואופייה של "יהדות

Banquet: Traditional Jewish Tales and Teachings of the Late, Great Reb Shlomo Carlebach and Others in the Spirit of the 1960's, the 1970's, and the New-Age, Northvale, NJ 1998

⁸ על כך ראה: Y. Ariel, "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; Idem, "From Neo-Hasidism to Outreach Yeshivot: The Origins of the Movements of Renewal and Return to Tradition", in: B. Huss (ed.), *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, Beer Sheva 2011, pp. 17–37

⁹ על זיקתן של ה"חבורות" לצמיחת המגמה המתוארת כאן, ראה: C. Weissler, *Making Judaism Meaningful: Ambivalence and Tradition in a Havurah Community*, New York 1989

רדיקלית" מזן מודרני חדש, חוץ-אורתודוקסי במובהק, ובה בעת כזו המתמקדת בפן הרוחני והדתי של המורשת היהודית, ונדרשת באופן ישיר ומשמעותי אל המורשת החסידית מיסודו של הבעל שם טוב. לצד הזדהותו המובהקת של גרין עם מכלול טיפוסים שלם של ערכים תרבותיים ופוליטיים המגדירים את המחנה הדמוקרטי הליברלי באמריקה בת זמננו, לרבות קשריו הביוגרפיים של ארת' גרין עצמו עם מורשת הסיקסטיז באמריקה, לפנינו גם חוקר חסידות מובהק, המלמד בקביעות את מורשתה מתוך כתביה (את הדוקטורט שלו על הביוגרפיה של ר' נחמן מברסלב ערך גרין לספר חשוב ונפוץ: בעל הייסורי). כמו שחטר-שלומי לפניו, אף גרין מבקש להתאים מחדש יסודות מהמורשת החסידית והקבלית כך שיהלמו את מכלול רגישויותיו, ערכיו ולבטי אמונתו של היהודי החדש, החוץ-אורתודוקסי. ושוב, אף גרין מבקש למקד את ההשראה החסידית במישור רליגיוזי מובהק, וגם כחלופה יהודית אותנטית השונה באופן ברור מן הדרך המתנגדת המקובעת, זו של האורתודוקסיה הדוגמטית וההלכתית. אם קודם הצבעתי על הרב שלמה קרליבך ור' זלמן שחטר-שלומי כאפיק מתווך אחד של מסירה ישירה מן החסידות המקורית אל היהדות האמריקאית החוץ-אורתודוקסית, הרי שהביוגרפיה של ארט גרין מאששת גם את האפיק הזה (גרין למד מפיו של שחטר-שלומי בשלב הפורמטיבי של ה"חבורות" בבוסטון), אך גם מצביעה על אפיק פרסונלי נוסף של תיווך ומסירה ישירה מן החסידות המקורית אל הרוחניות היהודית החדשה באמריקה: דמותו של אברהם יהושע השל, מורהו הרוחני הנערץ של גרין בסמינר התאולוגי לרבנים (ה-JTS) בניו יורק.

הגם שתופעה נאו-חסידית זו שייכת באופן ברור למרחב הצפון אמריקאי, ניתן לאתר מעט ניצוצות של הדיה וגלגוליה גם במרחבים גאוגרפיים אחרים. כך למשל, בארץ ישראל מצוי גרעין לא קטן של תלמידי ומעריצי הרב שלמה קרליבך, חלקם חוזרים בתשובה אורתודוקסיים שעלו לארץ (כמה מהם אף הקימו יישוב משלהם); כמו כן נמצאים כיום בארצנו גם "סניפים" מעטים (בעיקר לא "רשמיים") של תנועת ה- Jewish Renewal Movement העכשווית, לרבות שימוש ניו-אייג'י מובהק במורשתה של החסידות למטרות דתיות רוחניות חוץ-אורתודוקסיות. חלק ניכר מן השותפים בארץ במסגרות ארעי שכאלה הם עצמם אנגלו-סקסים המחוברים בדרכים ביוגרפיות ותרבותיות רבות אל הנעשה בהקשר זה מעבר לים.

"חסידות חדשה" בבית מדרשה של הציונות הדתית

תופעה אחרת היא האהדה החדשה לחסידות מן המגזר הציוני דתי כאן בישראל, שבעבר ידועה הייתה בכינוי "חבקר"ק" – חב"ד, ברסלב, קוק (אולי גם: קרליבך). כוונתי להשפעתם של זרמים חסידיים שונים על עולמם התורני של בני תורה ציוניים, שהפנימו את המודרנה בדרכים רבות ושונות. פנים שונות לתופעה בית מדרשית זו: כך למשל, החסידות הופכת למקצוע עיוני תורני בפני עצמו, הנלמדת בחוגים ציוניים-דתיים שאינם שייכים באופן טבעי אל חצרות התנועה החסידית פנימה.

כמה רבנים, חוקרים ועיתונאים שניסו לתהות על מקורה של תופעה זו בעולמם של בתי מדרש ציוניים נטו להציגה כמהפכה ואף כמרידה הבאה מלמטה, מן הצעירים. הללו פונים אל המורשת החסידית כחלק מהבעת אי-נחת מן הדרך התורנית הרגילה המוצעת בפניהם. דווקא הצעירים חשים שמצפים מהם לעמוד בסטנדרטים קולקטיביים שאינם לרוחם. בהקשרו של בית המדרש הציוני-דתי הישן משמשת פנייה מודרנית אל החסידות לא רק מהלך חיובי דתי של התחזקות רוחנית באפיק חדש, אלא גם הבעת שלילה, חוסר שביעות רצון מהכיוון הדתי השגור, תחושת ריקנות רוחנית שהגמרא אינה

עונה עליה.¹⁰ אך כיום יש לומר כי "גדיים נעשו תיישים", והמשיכה התורנית בציונות הדתית לעולמה של החסידות לא פסקה אלא התגברה והתרחבה מאוד. כיום תופעה ציונית-דתית זו כבר זוכה למגוון בתי מדרשות "חסידיים" מוכנים ומוצהרים משלה, כך שאולי בשונה מראשיתה של התופעה, כיום לא רק שישנו עגל (הצעיר) הרוצה לינוק, אלא שיש כבר פרה (מסגרת ממוסדת) הרוצה להניק. יחד עם זאת, חלק משמעותי מן המניע המרדני הראשוני שמשך מלכתחילה את הצעיר המודרני אל המורשת החסידית דווקא מתעמעם ומרוכך כאשר החסידות מוצעת מראש "מלמעלה" על ידי בתי המדרש הממוסדים עצמם, כחלק אינטגרלי שלהם, והרמוני עם המחויבות ההלכתית הנוקשה וסדר היום המובנה שלימוד התלמוד במרכזו.

אם כן, בעשורים האחרונים צומח מגוון שלם של ישיבות ציוניות חדשות, ואף מדרשות ציוניות דתיות לנשים, שהמורשת החסידית היא חלק חשוב ומפורש של עולמן ועיון הדתי. לענייננו כדאי להפריד בין התופעה המגזרית הזו, שאיננה יוצאת את גבולותיה הברורים של הציונות הדתית, לבין תופעה ישראלית נאו-חסידית ניכרת אחרת (שבה לא אעסוק כאן כלל), של טשטוש הגבולות המגזריים, המבוצע בדרך כלל על ידי חוזרים בתשובה ה"חוצים את הקווים" ועוברים למחנה הדתי וחונים באופן מלא או חלקי בחלקת חסידי הבעש"ט, ואף מצטרפים בפועל לאחת החצרות הנוחה במיוחד לקלוט אותם, בדגש על חסידות חב"ד וברסלב. אבל ענייני כאן דווקא בחוגים שאינם מצטרפים אל התנועה החסידית בת זמננו באופן מובהק, ואינם רואים עצמם בשר מבשרה אף בשעה שהם שואבים מלוא חופניים מרוחה ומורשתה.

גם כאן אפשר להצביע על אישים ספציפיים כמייצגים פנים שונות של נאו-חסידות מסוג זה. כך למשל חוגי השפעתו ומעגלי שומעי לקחו של הרב יצחק גינזבורג – חוזר בתשובה חב"די ממוצא אמריקאי, המקושר לאידאולוגיה המתנחלית, ואף בזווית פוליטית רדיקלית ביחס לערבים. חלק חשוב ומכריע בשומעי לקחו, לרבות שיעוריו בחסידות, משתייך לציונות הדתית בישראל, בדגש על הגוון החרדי-לאומי. לא מעטים מהם מוצאים קסם לא רק בערכים ובמסרים השייכים לעולמו החסידי והחב"די, אלא גם בשילובם האקטואלי והעיוני בעמדות ציוניות אקטיביסטיות השייכות לזירה הפוליטית של מפעל ההתנחלות. אף כאן, לא שייכותו הספציפית של הרב גינזבורג למעגלה הפנימי של החסידות עצמה (במקרה שלו: חב"ד) היא החשובה לענייננו, אלא השפעתו החסידית הישירה על חוגים חוץ-חסידיים מודרניים, מבית מדרשה של הציונות הדתית. חלק מן "הזרזירים ההולכים אל העורב" ומייחדים את השפעתו אל מחוץ לקהל החסידים הם נציגיה של אידאולוגיית שוליים, המורדת בבתי המדרש הממסדיים ובאיזונים והבלמים האופייניים לחשיבתה של הציונות הדתית הבורגנית. דוגמה לכך היא השפעת הרטוריקה החסידית על מי שמכונים "נערי הגבעות" ביהודה ושומרון שחתרנותם כלפי הממסד ושלטון החוק, כמו גם חריגתם מן הדרך של דור ההורים, ואף פנייתם למעשים של אלימות, מקבלת הצדקה דתית בסיועו של הרב גינזבורג ושל המורשת החסידית באריזתה החדשה.

להדגמת מכלול התופעות הנאו-חסידיות הנושבות בבתי מדרש ישראלים מודרניים יש לציין כאן דמות חשובה ומשפיעה לא פחות: זו של הרב שג"ר, מי שנחשב לרעיונות המודרנה (והפוסט-מודרנה) לעומקן, וחתר לשלבן בעולמו התורני והחסידי. בשונה מהרב גינזבורג, הרי שבנוגע לתלמידי וממשיכי הרב שג"ר זוהי מגמה הקרובה יותר למרכז הכובד הפנימי של בתי המדרש הציוניים, היינו מורשתו

¹⁰ הרב י' עמיטל, בין התחברות למחויבות: חמש שיחות, אלון שבות 2003. עוד ראה: נ' רוס, "המתקפה על החסידות החדשה בישיבות הציונות הדתית", בתוך: ' ידגר, ג' כ"ץ וש' רצבי (עורכים), מעבר להלכה, באר שבע 2014, עמ' 65–

הספציפיות של הרב קוק. השילוב המיוחד המתקבל הוא הפריה הדדית ומתמדת בין המורשת החסידית ורעיונותיה לבין המורשת הרעיונית של הרב קוק.¹¹ ראויה לציון הגותו הספציפית של הרב שג"ר, שאינה רק מחדירה את העיסוק בחסידות לבתי מדרשם של יהודים מודרניים הרחוקים מדופק חייה התנועתית הפנימי, אלא גם מבקשת במפורש להפנים ערכים מודרניים (ופוסט-מודרניים), רעיונות אוניברסליים מתרבות המערב, תוך שילובם והכלתם יחד עם האפיק הדתי הספציפי של תלמידיו וממשיכיו של הבעל שם טוב. ספציפית, הרב שג"ר התעמק באופן מיוחד במשנתם ובמורשתם של הוגים חסידיים המפגינים מקוריות מחשבתית יוצרת, בשורה קיומית רוחנית ותעוזה תאולוגית נון-קונפורמיסטית, דוגמת ר' נחמן מברסלב או ר' צדוק הכהן מלובלין. אולם ההכרעה המודעת להפנות את מבט הירושה הציונית-דתית אל המכלול החסידי משתקף בעיסוקו הרחב גם במורשתן הדתית של דמויות נוספות ומגוונות מגלריית הצדיקים החסידית.

לא ראי זה כראי זה...

לאחר שהצגתי (כמובן רק על קצה המזלג) את שלוש התופעות הנאו-חסידיות המודרניות הללו, נוכל מעתה לנסות לערוך השוואה ביניהן. חשוב קודם כול לעמוד על כך שלפנינו שלוש תופעות שונות. ראשית, הצבעתי על פערי המיקום הגאוגרפי והכרונולוגי המבדיל בין שלוש התופעות שתוארו כאן: מזרח ומרכז אירופה בפתח המאה העשרים, ארה"ב מאז שנות השישים של המאה העשרים, וארץ ישראל במפנה המאה העשרים ואחת. אך הפער בין התופעות הללו איננו רק מרחק טכני, במרחבי העשורים השונים והיבשות השונות, המבדילים זו מזו, אלא פער מהותי. אינו דומה עולמם של סופרים בעלי גירסא דינקותא ישיבתית (וחלקם חסידית) שפרקו עול, שנו ופירשו מעולמה של המסורת, דוגמת מ"י ברדיצ'בסקי או י"ל פרץ ורבים דוגמתם, לעולמם הדתי והלא-אורתודוקסי של יהודי אמריקה מן הזן הליברלי והניו-איגי" בוגרי דור הסיקסטיז, או לעולמם התורני אורתודוקסי של צעירי הציונות הדתית בבתי המדרש.

בהתאמה לפערים אלו, ניתן לזהות את השפעת ההבדלים גם בעצם טיבה של האהדה המחודשת אל מורשתה של החסידות. כך, למשל, האם יש כאן ניסיון מודרני לשחזר את היבטיה הציבוריים, החיצוניים ומסגרתה הטכנית של התנועה החסידית? בניגוד לכתיבתם של סופרים נאו-רומנטיים המתרפקים על החסידות כתופעת עבר רחוקה, הרי שבזרם ה- Jewish Renewal Movement האמריקאי המדובר בחוגים המבקשים בחייהם האישיים להחיות בפועל ממש משהו מהווייתה הציבורית והקהילתית של החסידות, אף כי רק באופן מצומצם ומתוחם ולא בהחייאה של המסגרת החסידית בכללותה. כך, למשל, ראויה לציון מיוחד תופעה של רבני (ואף רבניות) קהילות יהודיות חוץ-אורתודוקסיות העוטים על עצמם אצטלה כלשהי של "רבי" במובן החסידי. קל וחומר בנוגע להחייאת משהו ממסגרותיה של החסידות בישיבות "חסידיות" חדשות בעולמה של הציונות הדתית בישראל: אומנם בדרך כלל לא מדובר בכניסה מלאה וממוסדת אל התנועה החסידית פנימה, אך קיימים כמה היבטים ציבוריים או סממנים חיצוניים (עריכת "טיש", חגירת "גרטל" בתפילה, "ניגון" בית מדרשי משותף) הזוכים לעיתים להחייאה בפועל ממש. אגב, אפילו השטריימל זכה לייצוג אנקדוטלי ולא טיפוסי, הן ב- Jewish Renewal Movement

¹¹ ראה למשל א' צוריאלי, "הדרך לארץ ישראל: חזון החסידות המתחדשת לאור תורת הרא"ה קוק", גלות יב (תשס"ג),

האמריקאי (על ראשו של ר' זלמן שחטר-שלומי) והן בישיבות הציונות הדתית (על ראשו של הרב מנחם פרומן).

הפער בהחייאת הזיכרון החסידי בין שלוש התופעות ניכר גם בשאלה: האם ישנה זיקה פעילה עם חוגים פנים-חסידיים ממש? כאמור, סופרי אופנת הכתיבה הנאו-חסידית במזרח של אירופה היו ברובם יוצאי ירך היהדות המסורתית, והכירו אישית ובאופן ישיר, לעיתים קרובות ממש מבפנים, את עולמם של חסידים. אולם רק מעטים מתוכם (למשל, הכותבים הלל צייטלין, שמואל אבא הורודצקי, מרדכי ז'ירי לאנגר, ושנים לאחרים גם אליעזר שטיינמן) שמרו גם בבגרותם על זיקה אישית וממשית עם חצרות חסידים, בעת כתיבתם הספרותית על אודות החסידות ועולמה. סופרים כמו מ"י ברדיצ'בסקי, "ל פרץ או מרטין בובר התרחקו בעצמם מקרבתם של רביים וחצרותיהם, ולא במקרה.¹² במקרה של ה- Jewish Renewal Movement ביהדות צפון אמריקה יש להבחין באופן חד בין זיקתם החסידית הישירה של כמה ממיילדי ומנהיגי התופעה הזו (הרב קרליבך, ר' זלמן שחטר-שלומי) לבין ציבור שומעי לקחם, הזוכה בתיווכם להכיר ולהוקיר את המורשת החסידית. אלה האחרונים בדרך כלל אינם מכירים לעומק את ההווי החסידי המקורי, וחייהם הדתיים אינם קשורים בזיקה לחסידים רגילים מן השורה. שונים הדברים ביחס לחלק מנציגיה של "החסידות החדשה" בציונות הדתית. הללו קרובים ונגישים יותר, באופן טבעי, לדופק חייה של התנועה החסידית בישראל בת זמננו, ולחלקם קשרים ישירים יותר עם חסידים, ואף עם רביים.¹³

לעריכת החלוקה וההבדלה בין שלוש התופעות הנאו-חסידיות שנסקרו כאן חשובה עוד יותר שאלת ההפנמה הדתית של המורשת החסידית. במילים אחרות, האם בכלל מדובר בניסיון מודרני לשאוב מן החסידות השראה דתית דווקא? האם שלושת החוגים הללו מעוניינים בכלל בהתחדשות דתית כמו חסידית? כאן יש להבדיל בין התופעות הדתיות בנות זמננו, אם באמריקה ואם בארץ ישראל, לבין אופנת הכתיבה ה"חסידית" בספרות התחייה של פתח המאה העשרים. כלומר, דגש דתי מובהק אכן מצוי בעיקר בשתי התופעות הנאו-חסידיות המאוחרות: "חבק"ק" בציונות הדתית ו- Jewish Renewal Movement באמריקה. לעומת זאת, את הכתיבה הנאו-חסידית הספרותית אין לזהות עם התעוררות רליגיוזית דווקא. אומנם, לא כל סופרי המגמה הנאו-חסידית ברוח דור התחייה החליפו את המוקד הדתי המובהק של הבשורה החסידית המקורית. יצירותיהם ה"חסידיות" של מרטין בובר או הלל צייטלין מדגישות את הפן הרליגיוזי המובהק של החסידות, גם כמוקד העיקרי בהשראה אקטואלית של מורשתה. אך לעומתם ניתן לאפיין חלק גדול אחר של היצירות הספרותיות הנאו-חסידיות בספרות דור התחייה וממשיכה (למשל ש"י עגנון) כנאו-רומנטיקה ספרותית אסתטית, או אף כהשראה להתחדשות יהודית תרבותית, ולא בהכרח כניסיון השראה דתי.

ניסיונם של כמה סופרים לנתק את ההשראה האקטואלית של המורשת החסידית מהקשרה האמוני-דתי ניכר גם ביחס לניסיון להעמיד את קסמה של החסידות כתופעה תרבותית עצמאית החורגת מן

¹² ראה במיוחד לעגו של יצחק נחום טברסקי (נדפס אצל ד' אסף, נאחז בסבך, ירושלים תשס"ו, עמ' 317–348) לסיסמתו הריקה של ברדיצ'בסקי על החסידים "לו יהי חלקי עמהם" – כשהיא נכתבת בידיו של חסיד לשעבר שעקר עצמו פיזית מהווייתה החסידית של מולדתו במזרח אירופה, והוא מתרפק עליה ממרחק בטוח, בשבתו על ספסלי האוניברסיטה בברלין.

¹³ אפשר למשל לחשוב על הרבי ישראל פרידמן בן שלום (1923–2017), המכונה האדמו"ר מפאשקן, נכד הרבי מבוהוש, שהיה גם ראש ישיבת הסדר ציונית בנתיבות.

הרקע והדגש המטפיזי של אמונתה, קרי הבסיס הקבלי המובהק של החסידות. אחדים מסופריה המודרניים של הכתיבה הנאו-חסידית בדור התחייה (למשל: מ"י ברדיצ'בסקי הצעיר או י"ל פרץ) ביקשו לערוך הפרדה ערכית בין הדגש התאורגי והמטפיזי בקבלה, כמייצגת אווירה ימי ביניימית חסרת רלוונטיות ושליטת ביסודה, לבין קסמו החיובי של הדגש הדתי האנטי-תאורטי, העממי והוויטאלי של החסידות כתנועת התחדשות ומרד. הפרדה כזו ביצע אפילו מרטין בובר המאוחר, הגם שרצה לשאוב השראה רוחנית רליגיוזית מן החסידות, אבל כזו שאינה מחייבת את היהודי החדש לאמץ או להאמין בתשתית המטפיזית המקורית, קרי זו הנשענת על תמונת עולמה של הקבלה. לעומת זאת, הן תנועת ההתחדשות היהודית (Jewish Renewal Movement) באמריקה והן ישיבות "החסידות החדשה" בעולמה הישראלי של הציונות הדתית, שתיהן קושרות הדוקות בין ההשראה האקטואלית החסידית הספציפית לבין עולמה המיסטי והא-רציונלי של הקבלה בכללה. במיוחד משמעותית הישענותם ושימושם התכוף של תאולוגים חוץ-אורתודוקסיים, דוגמת שחטר-שלומי וארט גרין, במושגים תאוסופיים רבים וספציפיים מתוך עולמה של המיסטיקה היהודית בכללה (למשל ארבע עולמות אבי"ע, עשר ספירות שונות, וכו' וכו').

הצד השווה שביניהם...

לאחר שטרחתי להבדיל בין שלוש התופעות הנאו-חסידיות הללו, עדיין חשוב לעמוד גם על מכנים משותפים המקשרים יחדיו את החייאתה המודרנית של החסידות מכיוונים שונים. חרף הפערים המשמעותיים בין שלושת החוגים, התקופות והיבשות שמהם יצאה אהדה חוץ-חסידית מודרנית, לשלושתם משותפים הדגשים ספציפיים הראויים לתשומת לב.

ראשית, ניתן להצביע על זיקת השפעה ישירה בין התופעה הספרותית המוקדמת מבין השלוש, אופנת הכתיבה הנאו-רומנטית של דור התחייה, לבין שתי התופעות הנאו-חסידיות בנות זמננו. לאמור: הן החייאתה המודרנית העכשווית של המורשת החסידית באמריקה והן החייאתה המודרנית בישיבות הציונות הדתית קשורות ומושפעות מהספרות המודרנית האוהדת שנכתבה על החסידות מאז אופנת הכתיבה הנאו-רומנטית. כך, למשל, כתביו של הלל צייטלין על החסידות, חזונו להחייאתה ולהופעתה של "חסידות חדשה" ומודרנית, קריאתו לשילובה של רליגיוזיות יהודית חסידית בעולמנו התעשייתי והמנוכר, כמו גם הביוגרפיה היידית הנשכחת שלו ושאר מסותיו על ר' נחמן מברסלב – כל אלה, או למצער רובן, נתנו את אותות השראתם הישירה בקריאתו הנאו-חסידית של ארט גרין לשילובה של המורשת החסידית במסגרת ה- Jewish Renewal Movement החוץ-אורתודוקסי בימינו.¹⁴ אך בראש ובראשונה צריך להצביע על כתביו החסידיים של מרטין בובר כחוליית ההשפעה הספרותית המשפיעה ביותר בהנגשתה הראשונית של החסידות לקורא המודרני, הן על דמויות בבית מדרשה של הציונות הדתית (דרך "אור הגנוז" העברי של בובר) והן על דמויות המשתייכות ל- Jewish Renewal Movement החוץ-אורתודוקסי בצפון אמריקה. כך, למשל, אפילו אברהם יהושע השל, שהכיר היטב מבית אבא, ולעומק רב, את התנועה החסידית עצמה, אף הוא הגיע ליהדות ארצות הברית גם לאחר השלב הגרמני

¹⁴ ראה למשל את האנתולוגיה שלו מתוך כתביו של צייטלין: A. Green (tr. and ed.), *Hasidic Spirituality for a New Era: The Religious Writings of Hillel Zeitlin*, J. Rosenberg (prayers int. and tr.), Z.M. Schachter-Shalomi (foreword), New York 2012.

של הביוגרפיה הרוחנית שלו, לאחר היכרות ישירה עם האופן שבו תיווך מרטין בובר בין היהדות, ובכללה החסידות, לבין עולמם השונה למדי של יהודים מערביים מודרניים. גם דמויות מרכזיות במגמה נאו-חסידית דתית מודרנית בישראל בת זמננו, קראו בהחלט את "אור הגנוז" וגם את "גוג ומגוג" של בובר. מחברים דתיים-מודרניים במדינת ישראל שהוציאו לאור אנתולוגיות משלהם של סיפורי חסידים התייחסו, הן לחיוב והן לשלילה, לתקדים המפורסם של "אור הגנוז", ובכך הסגירו את השפעתו עליהם.¹⁵ אולם כאן אני מבקש להעיר לא רק על מוקדי ההשפעה הישירה ממש, אלא על דמיון ושותפות במובן רחב הרבה יותר. יש לתת את הדעת על המכנה המשותף התדמיתי המאלף בין תופעות נאו-חסידיות שונות אלו באופן הצגתה של החסידות וקסמה המודרני החדש. הנה כמה היבטים נאו-חסידיים שיש בהם מכנה-משותף לשלוש התופעות שנסקרו כאן:

[1] ניצוץ מודרני:

יומרה לאתר בתנועה החסידית המקורית ניצוץ כמו-מודרני. ההתמקדות המיוחדת בחסידות דווקא איננה מקרית. גם סופרי התחייה, גם ההתחדשות הרוחנית החוץ-אורתודוקסית וגם בבית המדרש המודרני של הצינונות הדתית דימו לזהות דווקא בחסידות משהו הדומה לרגישותו של האדם המודרני, או למצער הצביעו על רלוונטיות אקטואלית מיוחדת שיש למורשת הזו להציע דווקא למצוקותינו ולמצבנו המיוחד כיהודים מודרניים. מן הצד השני, ודאי שאף אחד מן החוגים הללו לא טעה באופייה הקדם-מודרני, שלא לומר אנטי-מודרני, של התנועה החסידית הממוסדת עצמה. משום כך זהו בדרך כלל ניסיון חדש לאמץ את הקסם החסידי מבלי לזנוח את המודרנה ומבלי יומרה להצטרף באופן ממש וגמור לחצרותיה של התנועה החסידית המקורית.

[2] סלקטיביות:

כפילות זו באופן תפיסתה של המורשת החסידית המקורית מובילה בשלושת החוגים הנאו-חסידיים שנסקרו כאן נטייה לסלקטיביות מסוימת מתוך כלל עולמה ומורשתה של החסידות. אין חוזרים אל החסידות באופן טוטאלי, אלא מפנים את הזקור אל הנדבכים הרלוונטיים והאקטואליים ביותר. כך, למשל, ניתן דגש מיוחד ומיוחד למדף סיפורי החסידים, לעיתים אף בשונה מן החסידים עצמם המבכרים באופן ברור את מדף ספרי העיון החסידי והדרוש התורני, ומעניקים בדרך כלל רק כבוד משני אל ספרוני המעשיות. הסלקציה המודרנית הזו ניכרת אף במדף מעשיות החסידים עצמו: היהודי המודרני יעדיף בדרך כלל לפסוח, לפחות במקצת, על הדגש ההגיוגרפי המובהק של ספרות שבחים זו, כי עיקר עניינו בהפיכתן של המעשיות הללו לתורה עיונית ממש. כך כמובן גם בנוגע לספרות העיון החסידית לגווניה ולענפי חצרותיה השונים ואף היריבים, שהמתרפק המודרני מדפדף בה עם פחות מחויבויות משפחתיות חזקות ל"אנשי שלומנו" כאלה או אחרים מתוכה. משום כך בחירתו של היהודי החדש בספרי הדרוש החסידי הספציפי תהיה סלקציה רעיונית שעניינה רלוונטיות והזדהות אישית: פופולריות מחודשת ויוצאת דופן דווקא לליקוטי מוהר"ן, או לענף פשיסחא עד איז'ביצא, וכל כיוצא בזה.

¹⁵ כדוגמה מעניינת לתגובת שלילה למורשתו החסידית של בובר מצידו של סופר דתי מודרני בישראל, ראה: מ' אוריין, חסידות באספקלריא של מרטין בובר: סקירה ביקורתית, חיפה 1970; כאן נרתם מאיר אוריין למלחמה ספרותית ישירה כנגד סילופו החוץ-אורתודוקסי של מרטין בובר באופן הצגתה של המורשת החסידית. בה בעת, אוריין עצמו תרם את תרומתו לכתובה דתית ישראלית נאו-חסידית בספרו על השרף מקוצק, וכן בספריו על התנועה החסידית בכללה.

[3] רוח "העידן החדש" (new age):

אינני מתכוון לומר כי כל התרפקות מודרנית על המורשת החסידית פירושה בהכרח זיקה אל תרבות ניו-אייג'ית, אבל בכל אחת משלוש התופעות הנאו-חסידיות שנסקרו כאן ניתן להצביע על קיומם של אוהדים מודרניים שחיבתם אל החסידות כרוכה בזיקתם האישית לרוחות האופייניות של ה"עידן החדש" (new age). בראש ובראשונה הדברים נכונים כלפי התופעה האמריקאית החוץ-אורתודוקסית של ה-Jewish Renewal Movement, אבל היא קיימת בהחלט גם בנאו-חסידות של חוזרים בתשובה המצטרפים לחסידות בישראל, ואף בכתבתם של נאו-חסידים השייכים יותר ל"חבקר"ק". בהקשר זה אפשר לציין, למשל, את העניין המודרני החדש במקורות החסידיים המקבילים לשיטות של מדיטציה ודמיון מודרך.¹⁶ גם היבטים נוספים של ניו-אייג'יות והלכי רוחה של הרומנטיקה, דוגמת דגש ערכי על שיבה אל הטבע ואל מגע ישיר עם האדמה, או האדרתה של הספונטניות כערך אנושי חיובי, או אף דיבורים מעורפלים על "האקולוגיה של היקום", ניסיונות לתרגומה של הקבלה לשפה ניו-אייג'ית המיועדת לשיווקה האוניברסלי גם בקרב הגויים, או שילוב דיונים מיסטיים עם הדרכה וטרמינולוגיה קיומית בשאלה "מה זאת אהבה" – כל אלה מופיעים לא רק במרכז עולמם הרוחני-חסידי של ה-Jewish Renewal Movement אלא גם אצל דמות מרכזית במגמה הנאו-חסידית התורנית של הציונות הדתית: הרב יצחק גינזבורג שנזכר לעיל. דומני כי בהקשר הציוני-דתי העכשווי, היסוד הכמו ניו-אייג'י הבולט ביותר הוא העניין המיוחד שנודע לכתבים חסידיים הנוגעים בפרקטיקות כמו מדיטטביות, כמו אלה של הרבי מפיאסצ'נא.

אולם מכלול הדגשים הללו אינו רק מאפיין רב עניין של המתרפקים החדשים על החסידות, אלא אף הסבר מסוים לתפיסתם את תרומתה המיוחדת של החסידות לאדם המודרני, בדומה למקומן של אמונות ונטיות ניו-אייג'יות בכלל המאתגרות את נוקשותו של הרציונליזם המודרני, המדע והרפואה הקונבנציונליים, את ניתוקו של האדם מן הטבע וסגולותיו בעידן הטכנולוגי, את הצורך האנושי המחודש בהדרכה רוחנית ובמדריכים כריזמטיים, ואת רעבונו של היחיד למשמעות ולהשתייכות פעילה במסגרת רוחנית משותפת. בה בעת, כמו ניו-אייג'יות בכלל, לא מדובר בהפניית עורף טוטאלית אל תרבות המודרנה אלא בהעשרתה וסיוגה. כיוון שניו-אייג'יות היא תופעה שעיקרה ושיאה במחציתה השנייה של המאה העשרים, קשה להצביע על נוכחותה בספרות הנאו-חסידית של דור התחייה, אף שוודאי ניתן לזהות שם תופעות מקבילות במקצת, ברוח תקופת "קץ המאה" (Fin de siècle): הדגשה על זיקה חסידית ישירה לעולם הטבע, למצוקתו של היחיד וכן לחוסר-נחת מן הדגש הטוטאלי הניתן בתרבות המודרנה על האינטלקט, על חשבוננו של עולם הרגש והנפש.

[4] חלופה יהודית כשרה ליהדות הרבנית-תלמודית:

במינונים שונים של הבלטה והטעמה ניתן להצביע בשלוש התופעות הנאו-חסידיות על בחירה בחסידות כאלטרנטיבה, שלא לומר אופוזיציה, לדרך הרבנית הלמדנית וההלכתית השגורה. בהקשר זה שכיח ניסיון

¹⁶ למשל חוגים דתיים המעוניינים בההדרתם המחודשת של הספרים החסידיים של הרבי מפיאסצ'נא או של ר' מנחם אקשטיין, הממליצים על שיטות דומות. ראה למשל ד' רייזר, "דמיון עצמי, חסידות וקונגוציה", בד"ד 31 (תשע"ו), עמ' 111–126.

מודרני להבליט את השוני העקרוני בין שיטתה הרוחנית של החסידות לשיטתה של היהדות הרבנית הרגילה. לאמור: אין כאן רק ניסיון לשאוב השראה רוחנית מרעיון חסידי ספציפי ותו לא, אלא ניסיון לשאוב השראה מן החסידות כדרך מוגדרת ושונה מדרכים רוחניות אחרות בתוך מסגרתה של המסורת היהודית הדתית. בשלוש התופעות הנאו-חסידיות שנסקרו כאן בולטת מאוד ההנגדה המפורשת שמבצעים אוהדיה המודרניים בין החסידות ההיסטורית לבין הדרך הדתית האחרת, זו של הרבנים המתנגדים. הבלטה זו של הפער והשוני היא מפורשת ומובלטת, שכן כאן נעוץ חלק חשוב מקסמה האטרקטיבי של החסידות: היותה חלופה רוחנית לגיטימית, בת-פלוגתא פנים-יהודית ליומרת הבלעדיות הדתית של הדרך הרבנית התלמודית השגורה והמקובעת. כנגד זו האחרונה זוכה החסידות לתדמית סוערת, אנטי-ממסדית, נועזת ואקספרימנטלית, מקורית ועמוקה באופן מיוחד. אפילו בהקשרה של האהדה הישיבתית לחסידות בבתי מדרשה של הציונות הדתית, אומנם אין בדרך כלל ניסיון להציג את החסידות כחולקת על הדגש ההלכתי האורתודוקסי, אבל בהחלט מושם דגש ערכי על חשיבותם של יסודות דתיים נוספים, לצידה של ההלכה: רחמנא ליבא בעי, בכל דרכיך דעהו, רגש ולא רק שכל – ועוד סיסמאות או דגשים חסידיים מוזכרים כאן כדי לחדד את ייחודה הדתי של החסידות, בשונה מן הדרך המתנגדת הלמדנית הרגילה. דומה כי התדמית הזו היא מפתח חשוב בהבנת תחייתה המודרנית של החסידות בעיניהם של מתרפקים ואוהדים חדשים, המצויים מחוץ למעגלה פנימה ואינם מבקשים לעקור עצמם באופן טוטאלי אל תוך מסגרתה הישנה.