



ניחם רוס, "מסורת אהובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה ניאורחסידיית בפתח המאה העשרים" באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תש"ע

רון מרגולין

החוג ללימודי התרבות העברית, אוניברסיטת תל אביב;
מכון שלום הרטמן

בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים הוצפה הספרות העברית החדשה בגל של יצירות שהתאפיינו בשכתוב של סיפורים מעולמה של חסידות הבעש"ט, שהחלה להתפשט במזרח אירופה בעשורים האחרונים של המאה השמונה-עשרה. תופעה זו, שמחולליה לא היו חסידים מסורתיים אלא מי שפרקו מעליהם את עולה של ההלכה, זכתה כבר בראשית המאה העשרים לכינוי "ניאורחסידות". ספרו של ניחם רוס הוא מחקר חדש על תופעה תרבותית-ספרותית זו, שרבים דנו בה ואף התפלמסו עמה, אך מעולם לא נכתב עליה מחקר מקיף כל כך. ייחודו של הספר בכך שהוא משקף ניסיון כן להבין את פשר יצירתם הניאורחסידיית של מחברים אשר בחייהם האישיים ולעתים אף ביצירותיהם האחרות הפנו עורף להלכה היהודית ולאמונות יסוד של הדת היהודית, ומקצתם אף הביעו ביקורת ולעג כלפי עולמם של החסידים עצמם. רוס שואל במפורש: מה הניע שורה של סופרים, הוגים ויוצרים שהשתחררו לחלוטין מכבלי המסורת ההלכתית לעסוק בהחייאת העולם החסידי, שהיה מעוגן כולו בכבלים אלו?

תשובות פשטניות, התולות את המהלך הזה אך ורק בקיומה של נטייה לרומנטיזציה של העבר החסידי אצל היוצרים הניאורחסידיים, אין בכוחן להשיב תשובה מלאה ומקיפה על השאלה שהציב רוס בפתח מחקרו. גם אם יש מידה מסוימת של אמת בטענת הרומנטיזציה, הרי מדובר באישים שהפנו עורף לחיי הקהילה המסורתיים, שהחסידות בחידושיה אפילו דאגה להעצמתם. הם הכירו את החסידות ההיסטורית לפחות כפי שהתקיימה בימיהם, מקצתם מקרוב ומקצתם מרחוק, ובחרו להציגה במודע באופן סלקטיבי. קל לשקוע ברומנטיזציה של עולמות שנעלמו, כמו עולם המקרא, אולם את סיבת התעלמותם של מחוללי הכתיבה הניאורחסידית מן ההתנגדות הגלויה של החסידות להשתלבותם של יהודים בעולם המחשבה והתרבות האירופית שהם בחרו להיות חלק ממנו, אי אפשר לפטור בלא כלום. יתרון ספרו של רוס בכך שמחברו אינו מוכן להתעלם ממורכבות זו והוא מחפש הסבר משכנע לפרדוקס שבנהייתם של אנשים חילונים אלו אחר החסידות.

עוד מתייחד רוס בכך שהוא חולק על נטייתם של חוקרים וכותבים שקדמו לו להדגיש יתר על המידה את המפריד בין מחולליה השונים של הכתיבה הניאורחסידית על שום ההבדלים הרבים שביניהם. הוא מכיר למשל בהבדל שבין עבודתו הספרותית של י"ל פרץ לבין היקסמותו של מרטין בובר מן הרליגיוזיות החסידית. עם זאת הוא טוען שאפשר להצביע - למרות ההבדלים האישיים בין הכותבים, ואף שכמה מהם, כמו מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, עסקו רק פרק זמן מוגבל בכתיבה ניאורחסידית - על עקרונות משותפים המאפשרים להציג את הכתיבה הניאורחסידית כאסכולה תרבותית. עניינו המרכזי של רוס הוא באותם כותבים שעבודתם נעשתה מתוך שאיפה מודעת להבנות באמצעות הכתיבה הניאורחסידית זהות יהודית בתר־מסורתית. לאור זאת מתמקד ספרו בארבעה יוצרים: יצחק ליבוש פרץ (1852–1915), מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (1865–1921), שמואל אבא הורודצקי (1871–1957) ומרדכי מרטין בובר (1878–1965). עבודתם של הארבעה התחוללה על רקע המפנה שחל ביחסם של אחדים מהמשכילים של סוף המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים כלפי החסידות, ובראשם אישים כאליעזר צווייפל ושמעון דובנוב. מלבד ארבעת הכותבים האלה היו שותפים לכתיבה הניאורחסידית אישים נוספים, כמו בר־טוביה (שרגא פייבוש פרנקל), מרדכי בן יחזקאל, ש"י עגנון ולאחר מכן סופרים כמו אליעזר שטיינמן ופנחס שדה.

הספר מורכב משלושה מדורים הבונים מהלך אחד. במדור הראשון, הכולל שני פרקי מבוא, מוצגים הפרסומים העיקריים של ארבעת הכותבים הניאורחסידיים שהוזכרו לעיל בתחום החסידות. קודם לכן דיון במפנה שהתחולל בשלהי המאה התשע־עשרה ביחסם של חוקרי חוכמת ישראל ומחברים משכילים לחסידות - מיחס שלילי של ספרות הפולמוס המשכילית אל יחס אוהד או מאוזן יותר, המבשר את הכתיבה הניאורחסידית.

המדור השני, ובו ארבעה פרקים, עוסק בהוכחת הטענה שהכתבים הניאורחסידיים נשענים על רקע מגמתי שהוביל ליצירת דימוי חדש של החסידות - עיצוב דימויים סטריאוטיפיים חדשים שסותרים דימויים אחרים של החסידות. בפרק השלישי של הספר (הראשון במדור השני) נדון בהרחבה דימויה של החסידות כחלופה לגרסה רבנית של היהדות. הפרק הרביעי עוסק בהתמודדותם של הסופרים הניאורחסידיים עם פולחן האישיות של הצדיק החסידי ועם יחסם השלילי של המשכילים להיבטים שונים של מוסד הצדיק בחסידות. בפרק החמישי מתמודד רוס עם השאלה אם האמינו הכותבים הניאורחסידיים כי התדמית הרומנטית של החסידות ביצירתם נאמנה לדמותה של החסידות ההיסטורית.

בפרק השישי בוחן המחבר את טיעונו הקודמים באמצעות השוואה בין שני עיבודים לסיפור חסידי: עיבוד ניאורחסידי של מרטין בובר ועיבוד אורתודוקסי מאמצע המאה העשרים של הרב שלמה יוסף זיין. שני העיבודים מתבססים על סיפור חסידי מן המאה התשע־עשרה המתאר את סדר הפסח של יהודי פשוט עם הארץ, שהצדיק לוי יצחק מברדיצ'ב מבקש להזמין אליו בסוף הסדר משום ששמע שהסדר של אדם פשוט זה יקר בשמים יותר מהסדר שלו. שני המעבדים מדגישים או משמיטים היבטים מסוימים, אולם כל אחד מהשניים בוחר להשמיט את אותם היבטים בסיפור שסותרים את הדימוי הרצוי לו ולהדגיש את אלה שתואמים את הדימוי הזה. מתברר שכתובה ניאורחסידי מדגישה דימויים מסוימים של החסידות, אולם גם הכתיבה החרדית בת אותה תקופה מושפעת מדימויים שאינם תואמים בהכרח את המציאות ההיסטורית הנשקפת מן המקור הספרותי.

המדור השלישי כולל שישה פרקים והוא גולת הכותרת של הספר. במדור זה מסביר רוס את טענתו שהתדמית הניאורחסידי, שבוודאי אינה משקפת נאמנה את החסידות ההיסטורית, היא ביטוי לאידיאל של השתייכות ליהדות בעידן המודרני, והופעתה תורמת לניסוח גישה יהודית מודרנית ייחודית לפתרון המתח בין היהודי החדש ובין מורשת היהדות ההיסטורית. לדעת רוס הכתיבה הניאורחסידי נועדה לאפשר לסופר בתר־מסורתי לנסח זהות יהודית מודרנית באמצעות זיקה למסורת אבותיו מבלי שיהיה מחויב להיבטי ההלכתיים־אמוניים ההיסטוריים של מסורת זו. כל אחד מששת הפרקים סוקר את אחד ההיבטים המאפשרים ליהודי המודרני, הבתר־מסורתי, להציג את יהדותו כאילו הייתה המשך רציף ולגיטימי של שלשלת המסורת. הפרק השביעי (הראשון במדור השלישי), העוסק בהשתייכות רגשית, דן במצוקת הזהות היהודית של היוצרים הניאורחסידיים. הצגת החסידות כנציגה טיפולוגית מובהקת של רגש ושל פנימיות מאפשרת הזדהות יהודית המתועלת לאפיק של רגש פנימי שמזוהה עם המסורת החסידי. הפרק השמיני, העוסק ברוחניות, בוחן את מקומו של ההיבט הדתי בעולמו המודרני של הסופר. ההבחנה הטיפוסית שבין דת ממוסדת ונורמטיבית לבין רליגיוזיות חופשית, לא דוגמטית, ספונטנית וישירה יותר מסבירה את הנטייה להפריד בין החסידות לבין מקורותיה הקבליים ומקלה את הפירוש המחודש של מונחים חסידיים עיוניים. הפרק התשיעי, המתמקד באינדיבידואליזם, מציג את הקשרו האקטואלי הבעייתי של אידיאל הביטוי היהודי המרוכז ברגש או בחוויה הפנימית ובייחוד בהשתקעות אמונית בממד הרוחני של החוויה. על רקע המתח שבין אינדיבידואליות להשתייכות קולקטיבית, שאפיין את החוג התרבותי והציוני שעמו נמנו רבים מיוצרי הניאורחסידות, ועל רקע הפער בין היחיד התלוש ובין המסורת הנורמטיבית הדורשת קונפורמיות, חיזקה הדגשת הממד האינדיבידואלי שבחסידות את אפשרות ההזדהות עמה. בפרק העשירי מתוארת חשיבותו של רעיון רציפות מסורת הדורות בעיניהם של סופרים ניאורחסידיים, רעיון המדרבן אותם לקשר גם את בני דורם לשלשלת הדורות כחוליית המשך אימננטית וכשרה. בפרק האחד־עשר משווה המחבר בין הכתיבה הנוסטלגית על החסידות לבין הרומנטיזציה של המקרא בספרות התחייה היהודית, ובפרק האחרון מציג רוס בסקירה תמציתית את הזיקות הספרותיות וההגותיות בין הכתיבה הניאורחסידי של מפנה המאות התשע־עשרה והעשרים לבין אופנות תרבותיות וספרותיות בנות התקופה באירופה בכלל.

להערכתו רוס אינו מתיימר לדון בשאלה עד כמה תפסו מקום בחסידות ההיסטורית ובכתיבה יסודות שהועמדו במרכז היצירה הניאורחסידי, כגון ביקורת התרבות הרבנית, פנימיות ופנייה לחיי רגש,

אינדיבידואליזם ורליגיוזיות חופשית, שמכונה בימינו רוחניות דתית, המנגדת לפורמליזם דתי. דיון בסוגיה זו מחייב שימוש במתודות ובקורפוסים אחרים. מן העובדה שכותבים ניאורחסידיים התעלמו מיסודות אחדים מחמיאיים פחות שהיו חלק בלתי נפרד מעולמה של החסידות, הוא מסיק שעמדתם הייתה סלקטיבית ולכן גם פיקטיבית במידת מה. היסטוריונים של החסידות נוטים לגנות סלקטיביות זו, אולם היסטוריונים של תהליכי עיצובה של הזהות היהודית המודרנית, כמו הוגים וחוקרי ההגות היהודית המודרנית, יוכלו להעריך את עבודתו של רוס משום שהיא מסבירה שלסלקטיביות זו הייתה מטרה פוזיטיבית בעלת חשיבות וערך כשלעצמה. במקום הנימה הצינית שאפיינה את המבקרים שכינו את יוצרי הניאורחסידות רומנטיקנים, רוס מציע עמדה אחרת: "הניסוח המודרניסטי ודאי איננו קולע בדיוק היסטורי גמור אל הטיעון או אל האפיון החסידי המקורי, ובכל זאת הוא מתבסס על אמונה כי לפחות ברמה גרעינית ביותר הדימוי הרומנטי אכן גלוי או חבוי בחסידות. שיפוץ התדמית נועד לפתח את הקסם המקורי, אך לא להמציאו יש מאין, באופן מפוברק לחלוטין" (עמ' 169).

הכתיבה הניאורחסידית, מסביר רוס, נעשתה מתוך חיפוש אחר דרכים שיאפשרו ליהודים חילונים שהשתחררו מעול ההלכה להמשיך לחוש שייכות רגשית לעולם היהדות, החיונית לשם יצירת רצף תודעתי עם העבר:

עקרון הרציפות המודרנית עם המסורת אין פירושו המשך שלטונה של המסורת עצמה, שהיהודי המודרני רואה עצמו כפוף למרותה כתורה מסיני. מקור הסמכות שלו הוא הרצון בזהות יהודית, בזהות לאומית, בהקניה פסיכולוגית ותרבותית של משבר הנתק בין הדורות, בהכרה אמיתית בערכה ובתרומתה התרבותית של מסורת הדורות כמכלול, וכן הרצון שתודעתה החיה תמשיך ותפרה את הדורות הבאים גם אם הם יבחרו לחלוק עליה בהיבטים רבים מאד (עמ' 452).

הסבר זה ודומיו יש בהם משום מענה משכנע לשאלה שהציב רוס בפתח ספרו. נוסף על כך יש בספר פתיחת צוהר להבנת תוקפה של התופעה והתקיימותה לאורך המאה העשרים כולה, ובייחוד להבנת גלגוליה של הניאורחסידות בדור האחרון בחוגי ההתחדשות היהודית, בעיקר בארצות הברית. הוא מסביר:

השראתה הרוחנית של החסידות מעודדת שילוב אקטואלי של ממד רליגיוזי גם בחיי המודרנה, או שהיא משמשת ביטוי של קינה מודרנית על גן עדן רוחני ממנו גורש האדם המודרני לצמיתות בלא אפשרות אמיתית לשוב אליו. על אף שפקעה אמונתנו התמימה בעקרונות האמונה הדתית הישנה, חש הסופר בחסרוננו של יסוד רוחני בחייו, ושאף לבטא רגשות שכאלה. חיפוש אחר מוקד שיאפשר פורקן לגעגועים אקטואליים אל הרוחניות, הוביל להצגתה של החסידות כהתגלמות מופתית של רוחניות. ההתרפקות על החסידות איננה מכוונת לעודד חיקוי תכניה של ההווה הדתית החסידית המקורית, אלא לעורר השראה לעצם קיומה של הווה דתית בחיינו בכלל. חשובה הייתה לסופרים חוץ-מסורתיים החירות האישית הניתנת ליחיד לברור לו את דרכו שלו לחיים של רוחניות, ואפילו תהא זו מנותקת לחלוטין מדרך "בני הדורות שקדמו לנו". הרליגיוזיות החסידית צריכה לשמש אותנו כמופת מוחשי לכמיהה אל האלוהי, אך ביטויה של הכמיהה הזו שלנו אינו חייב להידמות כלל אל הביטוי החסידי המקורי לעבודת ה' (עמ' 287).

פסקאות מאירות עיניים כמו זו שלעיל, הנוגעת בחיפוש החילוני אחר הרוחניות החסידית שאפיין לדעת רוס אפילו סופרים כי"ל פרץ, הופכות ספר עב כרס זה לאבן יסוד בחקר הזהות היהודית המודרנית בכלל והכתיבה הניאורחיסידית בפרט ומקור להשראה ולהעמקה לקוראיו.