



המכון הישראלי
לדמוקרטיה

ממשגיח הכשרות לנהג הקטר?

הציונות הדתית והחברה הישראלית

עורך: יאיר שלג

From the Margins to the Fore? Religious Zionism and Israeli Society
Edited by Yair Sheleg

עריכת הטקסט: דפנה לביא

עיצוב הסדרה והעטיפה: סטודיו תמר בר-דיין

ביצוע גרפי: נדב שטכמן פולישוק

הדפסה: אופסט נתן שלמה בע"מ

התצלום על העטיפה: ??????????????

מסת"ב 978-965-519-240-7 ISBN

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר ידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר בספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), תשע"ט

נרפס בישראל, 2018

המכון הישראלי לדמוקרטיה

רח' פינסקר 4, ת"ד 4702, ירושלים 9104602

טל': 02-5300888

אתר האינטרנט: www.idi.org.il

להזמנת ספרים:

החנות המקוונת: www.idi.org.il/books

דוא"ל: orders@idi.org.il

טל': 02-5300800 ; פקס: 02-5300867

כל פרסומי המכון ניתנים להורדה חינם, במלואם או בחלקם, מאתר האינטרנט.

"הגיע הזמן לשים דגש על הנפש"

ההתעוררות הנאו־חסידיית
בציונות הדתית ומשמעותה

תומר פריסקו

בצוהרי היום, ג' באלול תשע"א, עמדו עשרות בני הציונות הדתית על הר הזיתים סביב מקום מנוחתו האחרונה של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ומלמלו פסוקים מספרי תהלים ומדפים שחולקו במקום. הייתה זו הפעם השנייה שמתארגנת עלייה לקברו של הרב, שנה אחרי המאורע שחנך את המנהג הזה, בשנת תש"ע, שציינ 75 שנה למותו של הראי"ה.

העלייה למקום ביום הזיכרון החשוב מובנת, אולם פחות ברורה ההתגייסות רבתי לקראת העלייה בשנה שאחרי. האירוע אורגן על ידי מפלגת האיחוד הלאומי, מפלגת הבית היהודי, מועצת יש"ע, עמותות עם כלביא, משקפת, אור האורות וקוממיות – וזו רשימה חלקית. נראה שלרבים היה חשוב מאוד להביא המונים

למקום¹ וליצור אירוע חגיגי ומרשים, אולם מה למייסד ישיבת מרכז הרב ולהילולות צדיקים – אפילו יהיה הוא עצמו הצדיק? ממתני בני "מרכז הרב" הפכו למשתטחי קברים?

כדי להבין את גודל החידה (ולקבל רמז על פתרונה) ראוי לפנות לפרסומי רבני הצינונות הדתית רק שנה לפני כן. אז, לקראת ראש השנה, הזכיר הרב שלמה אבינר ש"בתורה ובתרי"ג המצוות בהן מחויב כל יהודי, לא מוזכרת מצוות תפילה על קברי צדיקים"², ואילו הרב יובל שרלו קבע כי "הפיכת קבר של צדיק למוקד עליה לרגל – היא משובשת"³. והנה, סיבת הביקורת על העלייה לקברי צדיקים בתש"ע היא היא שהובילה אחרים דווקא לעלות לקברו של הרא"ה בתשע"א – שורש האמונה הוא שורש המרי. אלו גם אלו נאבקו בתופעה שהלכה והתפשטה בקרב בני הצינונות הדתית: העלייה ההמונית בראש השנה לציון רבי נחמן באומן.

ואכן, קשה שלא לשים לב שמארגני העלייה להר הזיתים ניסו לעצב אותה כשקולה לעלייה לאומן: קורא זהיר⁴ יכול היה להבחין שבעוד שבתש"ע (כאמור, יום הזיכרון ה-75 לרא"ה) הכריזו המודעות: "נתאסף [...] בחלקת הנביאים בהר הזיתים בבית החיים בו נטמן ומול הר הבית. נשמע דברי תורה מפי חכמי דורנו כדי לינוק מאורו"⁵, בתשע"א כבר קראו המודעות "נעלה בהמונינו, תלמידיו וההולכים לאורו, לשאת תפילה למען עם ישראל, ארצו ותורתו על יד ציונו הקדוש בהר הזיתים מול הר הבית"⁶. ההבדלים ברורים: לא "בבית החיים", אלא "על יד ציונו הקדוש", לא נשמע דברי תורה, אלא נתפלל. אמנם נתפלל על עם ישראל, אבל מכאן ועד תפילה לפרנסה וזיווג הגון הדרך כבר לא כל כך ארוכה. ועם הנצח לא מפחד מדרך לא ארוכה.

1 ערוץ 7 דיווח על "אלפים". ראו מאיר, 2011.

2 טסלר, 2010.

3 ש.ס.

4 הקורא הזהיר הוא משה וינשטוק, שהפנה את תשומת לבי לדבר, ואני מודה לו על כך.

5 מודעה, ישע שלנו 208 (אב תש"ע), עמ' 7.

6 מודעה, ישע שלנו 258 (אב תשע"א), עמ' 5.

למעשה, מארגני האירוע הבהירו מפורשות שהבעיה שהם מנסים לפתור אינה שכחת הרב קוק, אלא התעצמות נוכחותו של רבי נחמן: "האבסורד הוא שעשרות אלפים מבני הציונות הדתית נוסעים לאוקראינה להשתטח על קברי צדיקים, אך את קברי צדיקנו בהר הזיתים, הם כמעט ולא פוקדים", מצטט אותם אורי פולק,⁷ אולם אינו שואל מדוע יעלה כלל בדעתו של צעיר סרוג־כיפה לפקוד קברי צדיקים. וזו הרי השאלה המעניינת, והתשובה עליה מביאה אותנו להכרה בהתפשטותה של הנאו־חסידות בשורות הציונות הדתית.

במאמר זה אבקש להתייחס לתופעה זו, דהיינו לפריחתה של הנאו־חסידות בחברה הציונית־דתית בישראל. לצורך כך תחילה אסרטט את הרקע הכללי לתופעה; אמשך בתיאור מופיעה בישראל, ובעיקר בציונות הדתית; משם אנסה לאפיין את התופעה, ובכך גם להבין את מקורה ודפוסי התפתחותה; ולבסוף אקדיש מקום ליחסה של הציונות הדתית אליה, מתוך התייחסות חוזרת לפרטים שמנתי לעיל. לטעמי אין ספק שמדובר באחת ההתפתחויות המשמעותיות ביותר שעוברות על הציונות הדתית, וממילא גם אחת התופעות שתשפענה במידה ניכרת על החברה בישראל.

נאו־חסידות היא הניסיון המודע לשאוב השראה מהכתבים והמנהגים של ראשית תנועת החסידות במטרה להביא להתעוררות רוחנית (פרטית או כללית) בימינו.⁸ כדי להבין את הפופולריות של התופעה יש לעמוד על הצורך העכשווי בקשר אישי ופנימי עם האל, שכן העניין בתנועת החסידות אינו אלא מענה על צורך, מילוי של חלל שנפער ונזדקק לתוכן. אין זה מקרה שאין בזמננו עניין רב באימוץ תפילה בכוונות וייחודים לוריאניים, במסעות בהיכלות ובראיית המרכבה, ואף לא בבדיקה דקדקנית של המגיעים המוסריים שלנו על פי תורת המוסר של רבי ישראל מסלנט. החסידות מציעה משהו שונה, ומשהו שמתאים מאוד לרוח הזמן הדתית הנוכחית.

7 פולק, 2011.

8 'ny, Persico, 2014, 133-120.

התבוננות בתמורות הדתיות בתרבות האירופית ובנותיה (צפון אמריקה, אוסטרליה וניו זילנד) מגלה מגמה עקבית: שיעור גדל והולך מהאוכלוסייה, ובעיקר האוכלוסייה הצעירה, נוטש את המסגרות הדתיות הממוסדות ומפלט לעצמו דרך דתית עצמאית. ודוק: לא מדובר באנשים שמפסיקים להאמין ושהופכים לאתאיסטים, אלא בכאלו שמצהירים שהם אינם משויכים לשום זרם דתי, ושמעצבים את הממד הרוחני בחייהם בעצמם.⁹ התפרקותה של הדת מתופעה ציבורית וקהילתית לכדי תופעה פרטית ופנימית היא חלק מהותי מתהליך החילון, והיא מבטאת את עלייתו של הפרט כמוקד של אוטונומיה וסובייקטיביות בעולם המודרני. במקום להיוולד לתוך מסורת מסוימת אנחנו בוחרים במה להאמין, ובמקום להיות מחויבים למסגרת כוללת הפרט המודרני חופשי לאמץ – או לדחות, או לזווג – מנהגים ואמונות ממסורות שונות ומגוונות.

העצמת הפרט מגיעה יחד עם העצמתם של חיי הנפש כמוקדים של משמעות, סמכות וזהות בעולם המודרני. במהלך מאות השנים האחרונות התחולל תהליך מקיף שבמסגרתו התעמק הקשר שבין האדם המערבי לממדים הסובייקטיביים של חייו. לעומת האדם הפרה־מודרני האדם המודרני מחשיב הרבה יותר את אמונותיו, רגשותיו ונטיות לבו כגורמים שמעצבים, וכגורמים שראוי שיעצבו, את חייו. עצם עלייתה של הפסיכולוגיה כשדה מחקר וטיפול שלא היה קיים כלל לפני מאתיים שנה, כמו גם הסירוב המוחלט של רובנו להתחתן מתוך שידוך וההתעקשות שנישואים יהיו כרוכים באהבה, אמורים להבהיר שתפיסה חדשה באשר לדמותו של האדם ולגורמים שמניעים ושראוי שיניעו אותו השתרשה בתרבות שלנו. מבט על ההיסטוריה האנושית מגלה שכיום כולנו מעניקים חשיבות חסרת תקדים למתחולל בתוככי נפשנו.

בתחום הדתי גוררת ההפנמה התרבותית הזאת מיקוד חריף בחוויות דתיות וברגש דתי, והופכת את אלה לקריטריון (לעתים בלעדי) לתקפותה של דרך רוחנית.

9 על התופעה בארצות הברית ראו Putnam and Campbell, 2010; על התופעה בבריטניה ראו חוצאות מפקד האוכלוסין שנערך במדינה ב־2011: "Census 2011: Jedi, Love, and Antarciticans in Wales," *BBC News Site*, December 13, 2012. התופעה בקנדה ראו בסקר "Canada's Changing Religious Landscape," *Pew Research Center Site*, June 27, 2013.

סביב העמדה הזאת אנו עדים לפריחתה של הרוחניות העכשווית, שמציעה מכלול ססגוני של תנועות, רעיונות, אמונות ומוצרים המכוונים בין השאר להעצמת החוויה הרוחנית של המצודים בהם והצורכים אותם. התרבות הרוחנית הזאת, שמכונה לעתים "הניו אייג'", מציעה דת פרטית ואופציונלית, המעוצבת על פי צרכיו של הפרט (ולא פחות מכך, על פי צורכי השוק).¹⁰ ואשר תופסת את הקשר עם האלוהות כפונקציה של ההתפתחות הפסיכולוגית־נפשית שלו, ולא, כבעבר, בהתאם לציות או לאי־הציות שלו לנורמות הדתיות הקולקטיביות. מעבר לכך מדובר בעיצובו של אתוס חדש המציב כאידאל שאיפה לאותנטיות דתית, דהיינו לנאמנות לבקשה הדתית הפרטית ולחיבור היצירתי, האישי והאינטימי עם האלוהות.¹¹

נטיות אלה לא פסחו על היהודים, שכחלק מהתרבות המערבית היו נתונים באופן טבעי לתמורות החברתיות שעוברות עליה. למעשה, פריצתה של תנועת החסידות הייתה בזמנה אחת התגובות היהודיות לעלייתו של הפרט המודרני ולמיקוד המתעצם בחיי הנפש. החסידות העתיקה את מרכז הכובד של חיי הדת מהלימוד או מביצוע המצוות אל הנפש, ושמה דגש מיוחד על תפקיד הרגש והכוונה בעבודת האלוהים.¹² אין זה מפתיע על כן שמאתיים שנה אחרי עלייתה לבמת ההיסטוריה, ועם התעצמותן של מגמות ההפנמה בעולם המערבי, חוזרים יהודים שוב ושוב אל החסידות כדי לדלות מתוכה משאבים למילוי אותם צרכים. מניסיונות אלה נולדת נאו־חסידות.

ניתן לומר שהתופעה הנאו־חסידית באה לעולם בתחילת המאה העשרים, עם הצלחתו המרשימה של מרטין בובר לערוך פופולריזציה לסיפורים ולרעיונות חסידיים. בעוד בובר ביקש להשתמש באתוס החסידי כדי לערער את מעמדה של ההלכה ולהציע יהדות רוחנית שאינה הלכתית, הוגים אחרים, כגון האדמו"ר מפאסצ'נה והלל צייטלין, ביקשו דווקא לחזק את מעמדן של המצוות בכך

Carrette and King, 2005 10

טיילור, תשע"א. 11

מרגולין, תשס"ה. 12

שיעצימו את הממד הפרפורמטיבי על ידי הוספת ממד רגשי, אשר את הדרכים לעוררו ישאבו מתורות החסידות. עם זאת, רק בארצות הברית של שנות השישים, אחרי מלחמת העולם השנייה והשיקום מהטראומה האדירה שהיהדות סבלה במסגרתה, הפכה הנאו-חסידות לתופעה רחבת היקף. מנהיגים רוחניים כגון הרב אברהם יהושע השל, הרב זלמן שחטר שלומי, הרב ארתור (אברהם יצחק) גרין והרב שלמה קרליבך הציעו יסודות שונים מתורת החסידות במענה לתופעת החיפוש הרוחני שהפכה אז לחזון נפרץ.¹³

בישראל החלה להתפשט תופעת הנאו-חסידות בשנות התשעים בארבעה ערוצים חופפים אולם נבדלים. הערוץ הראשון היה הנאו-חסידות שאינה אורתודוקסית, ואף אנטי-אורתודוקסית, שבמסגרתה ביקשו מחפשים רוחניים חילונים לכונן קשר מחודש עם המסורת החסידית כחלק מהמסע הרוחני הפרטי שערכו. ערוץ זה זכה למורים ומנהיגים כדוגמת אוהד אזרחי, אברהם לידר ומרדכי גפני, שבשנת 2000 אף ייסדו שתי קהילות רוחניות שונות – אזרחי את קהילת "המקום" במצוקי דרגות, וגפני ולידר את "בית חדש" ביפו.¹⁴ ערוץ נאו-חסידים זה אינו מענייננו כאן.

ערוץ שני של נאו-חסידות התהווה בחוגים פריפריאליים של מה שמכונה "נוער גבעות". תופעה זו מתקיימת בצורה מבוזרת בעיקר במאחזים הלא-חוקיים בשטחי יהודה ושומרון. מקורות היניקה של הזרם האקלקטי הזה מקובצים בראשי התיבות חב"ד, ברסלב, קרליבך והראי"ה קוק, והוא מורכב בעיקר מצעירים בשנות העשרה ועד השלושים לחייהם שנפלטו ממסגרות קהילתיות וחינוכיות של הציונות הדתית, או שמעוניינים במגורים מבודדים או זולים. צעירים אלה לרוב אינם מקבלים את סמכות ההנהגה הרבנית המוכרת של הציבור הציוני-דתי, מתוך ביקורת על מה שהם תופסים כצביעות, פשרנות או יובש רוחני. מתוך מרד ב"ממסד" הם מבקשים למצוא את האותנטיות האישית והחיבור הפרטי, הרגשי והבלתי אמצעי, ועל כן האמיתי יותר מבחינתם, אל האלוהות.

Ariel, 2003; Green, 2009 13

.ורצברג, 2011. 14

כך למשל, הראל חצרוני, המפעיל "בית חם" עבור נוער שוליים ציוני־דתי, מסביר ש"הגיע הזמן לשים דגש על הנפש ועל הרגש, ולא רק על ההישגים האינטלקטואליים, הציונים, הרציונל [...] מדובר בנוער מדהים ועמוק, שבמקום דברים עמוקים נותנים לו חיצוניות, ולכן הוא יוצא למסע חיפוש שלא תמיד מסתיים בטוב"¹⁵. הבעיה שחצרוני מצביע עליה היא אפוא הגשתה של "חיצוניות" לנוער, דהיינו עיסוק ברציונליות ובאינטלקט, במקום פנימיות, שהיא רגש ונפש, ושאותה לדבריו הנוער מחפש.

אורי אלון, מדרריך באותו מקום, נותן זווית נוספת, את זו של המרד בממסד: "זה נוער שמחפש אמת בלי פשרות, ולא את האמת של עולם המבוגרים המתפשר והפושר"¹⁶ – האמת הדרושה מוצבת כנגד ההווה הממסדית של הדור המבוגר בציונות הדתית. ודוק: חיפוש אותנטיות כמעט אינו יכול שלא "למרוד" בשגרתו ובהגמוני. חיפוש אותנטיות, מעצם טבעו, דוחף את הפרט לכבוש את דרכו האינדיווידואלית, המיוחדת, וזאת פעמים רבות כהתרסה אל מול המקובל – אדם שיתאים עצמו לציפיות החברה שסביבו לא יראה בעיניו כרודף אחר האותנטיות שלו, אף אם יתעקש שכך הדבר. את ה"מרד" של נוער הגבעות יש לתפוס, על כן, לא רק כתגובה למציאות קיימת (בורגנות משעממת וכו'), אלא כתופעה עצמאית שעולה כחלק מרוח הזמן, ואשר נענית לאתוס חדש.

נוער הגבעות מחפש אותנטיות, מבקר את המציאות דתית של הוריו, ומחפש קשר מלהיב יותר עם האלוהות. את אותו קשר, את אותה אותנטיות, מוצא הנוער הזה ברעיונות חסידיים, פעמים רבות מתוך פרידה מהפרדיגמה הקווקיסטית שספג בביתו ומהאתוס הממלכתי שמאפיין את הציונות הדתית. ארחיב על כך להלן, ובינתיים אסכם שבשאיפתו לקשר אינטימי ורגשי עם האל ובחיפושו אחר אותנטיות רוחנית נוער הגבעות הוא חלק מהתופעה הרחבה של הרוחניות העכשווית. אולם נוער הגבעות, שלא כרובה המוחלט של תופעת הרוחניות העכשווית, מאמץ גם עמדות לאומניות וגזעניות, ואף נותן לגיטימציה לשימוש באלימות.¹⁷

15 גרינפלד, 2007.

16 ש.ס.

17 Steinhardt, 2010

ערוץ נאו-חסידי אורתודוקסי נוסף קיים בחסידות ברסלב, שנמצאת כעת בפריחה חסרת תקדים. מחסידות קטנה ומנודה צמחה בשני העשורים האחרונים חסידות ברסלב לרשת מגוונת ופורייה של קהילות ופרטים שנוכחותם בציבוריות הישראלית כמעט אינה מאפשרת התחמקות מתחומי השפעתה. משירה ופרוזה, דרך מוזיקה פופולרית, פסטיבל אומן השנתי, סדנאות טיפוליות "על פי שיטת ר' נחמן" ועד קהילות לא מעטות, מגובשות יותר או פחות, שסובבות כלוויינים סביב כתביו של רבי נחמן והחסידות הוותיקה והמגובשת יותר – ברסלב מציעה כיום מגוון תרבותי וחברתי עשיר ביותר. בהקשר למחקר זה חסידות ברסלב משמעותית מכיוון שהיא מושכת צעירים סרוגיי-כיפה אל שורותיה, בין לביקורים מזדמנים או לנסיעות לאומן, ובין לאימוץ מלא של דרך החיים החסידית.¹⁸ כמו במקרה נוער הגבעות, נראה שהחסידות מציעה לבני הציונות הדתית משהו שחסר להם בבית מדרשם המקורי, וכמו שם גם כאן נראה שמדובר בדתיות רגשית ופרטית יותר.

לשם דוגמה אצטט את דבריו של צעיר ציוני-דתי על חוויותיו באומן:

הייתה איזושהי תפילה בציון וזה היה אחד האירועים המכוננים. מפגש עם כזו חיוניות ושמחה שאף פעם לא ראיתי! שבאמת נתנה מבחינתי איזה מזור לחסך לא מודע, לתפילה כזאת, מלאה בשמחה! בהתלהבות! בקרבה לקב"ה! התפילה מאוד מוחשית – שהקדוש ברוך הוא נמצא אתנו כאן, עכשיו, ואנחנו עכשיו מתפללים – אליו! אני לא יודע אם זה נשמע טריוויאלי אבל מבחינתי זה היה חידוש שלא ייאמן! ושאף פעם לא הייתי מודע לזה שזה יכול להיות ככה, ואף פעם לא שמת לב לחסך. החידוש היה קרבה לקב"ה. חיוניות, אני חי! אני עכשיו מדבר עם השם! אני שמח בתפילה שלי! וזה דברים שלא ממש חוויתי קודם משום בחינה. ואני ממש הבוגר הקלאסי של הציונות הדתית הלאומית, למדתי בגבעת שמואל ואחרי זה ביתר ולכל אחד מהמקומות האלה, בדגש

18 על תופעת המעבר של צעירים ציונים-דתיים לאורח חיים של חסידי ברסלב ראו שנבל, 2014.

על יתיר... אני חייב תודה. אבל שום דבר ממה שחוויתי באותן דקות ראשונות לא התקרב בכלל לאיזשהו אופן של תפילה שחוויתי לאורך כל השנים הללו, חר משמעית.¹⁹

אותו צעיר, "הבוגר הקלאסי של הציונות הדתית הלאומית" כהגדרתו העצמית, מעולם לא חווה תפילה כפי שהייתה לו מעל ציון רבי נחמן מברסלב שבאומן, תפילה שנחשבה עבורו כהתגלות ממש, תפילה שענתה על "חסך לא מודע" (ואולי כן מודע?), ובכך הייתה שונה בתכלית מאלפי התפילות שהתפלל לפניו. רק באומן הצליח אותו צעיר להתפלל תפילה "מוחשית", תפילה שמתאפיינת ב"קרבה לקב"ה". ודוק: מדבריו של הצעיר ברור כי החוויה העזה שהוא חווה בתפילתו היא שמסמנת לו שהייתה זו תפילה שקרובה לקב"ה, ולא, למשל, הדיוק ההלכתי שבהתאם לו נערכה, או העובדה שנערכה במועד מסוים, קדוש במיוחד (ראש השנה). נקודה זו משמעותית ביותר, וגם אליה אחזור בהמשך.

החיפוש אחר חוויה רוחנית עזה, חיה, רגשית ופרטית הוא שמניע את הצעירים להגיע לאומן. צעיר ציוני־דתי אחר שמרואיין אצל וינשטוק מסביר בפירוש: "אפשר להגיד שמה שפתח אותי לרוחניות זה העולם של מרכז הרב והרב קוק. ובגלל שהייתי מהדור הזה שמחפשים משהו יותר אינדיבידואלי ופחות לאומי, משהו יותר פסיכולוגי ופחות מחשבתי, יותר קיומי, אז הגעתי לחסידות בכלל וספציפית לברסלב".²⁰ בדברים אלה מובאת עדות פנימית שהיא סיכום מדויק של העניין. החיפוש אחרי רוחניות פרטית ופנימית שאינו מקבל מענה ב"עולם של מרכז הרב" הוא שדוחף את אותם יחידים אל החסידות, ובמקרה זה אל ברסלב.

לבסוף, ערוץ רביעי של נאו־חסידות אנו מוצאים בלבה של הציונות הדתית, במגוון לא קטן של ישיבות הסדר וישיבות גבוהות שמציעות לימוד של מקורות חסידיים, ואשר אימצו לעצמן מנהגים חסידיים כמו שירת ניגונים או תפילה המבקשת להיות רגישה או מרגשת. תופעה זו, שהלכה והתגברה ב-20 השנים האחרונות, היא אולי המשמעותית ביותר מבין הנמנות כאן, שכן היא מגיעה

19 וינשטוק, 2011, עמ' 174-175.

20 שם, עמ' 357.

מלכה של הציונות הדתית ומעצבת את חייהם הדתיים של לא מעט מצעירי המגזר. מדובר בתמורה אמיתית בגישה אל הפולחן ואל המסורת.

תחילתה של התופעה במחצית השנייה של שנות השמונים, בעיקר בפועלם של הרבנים שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) ומנחם פרומן. שניהם הוזמנו בשנת 1984 על ידי הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), בעצמו מהבולטים שבחסידים חב"ד, ללמד בישיבת שפע (מקור חיים). השניים שילבו בשיעוריהם רעיונות וכתבים חסידיים וחשפו צעירים ציונים-דתיים לעולם שעד אז לא נלמד בצורה פורמלית. שלוש שנים מאוחר יותר הקימו תלמידיו של הרב שג"ר, הרבנים בני קלמנון ועמי עולמי,²¹ כולל להכשרת רבנים בעתניאל, שהפך בשנת 1992 לישיבת הסדר שידועה בגישתה החסידית. בשנת 1994 הוקמה ברמת גן ישיבת רמת גן על ידי הרבנים יהושע שפירא ויעקב אריאל, ובשנת 1996 הקים הרב שג"ר יחד עם הרב יאיר דרייפוס את ישיבת שיח יצחק, שתיהן מבליטות במידה רבה את לימודי החסידות ושמות דגש על פולחן רגשי וחויית. מאז התרבו המסגרות שמשלבות רוחות ותכנים מתורות החסידות,²³ וכיום אף ישיבות שאינן נחשבות "חסידיות" נותנות מקום לאלה. בהקשר זה יש לציין גם את הפופולריות הרבה של תכנים חסידיים במדרשות לבנות.²⁴

בישיבות החסידיות במוצהר התרחש, כפי שמנסח זאת יהונתן גארב, "מעבר מקוריקולום המבוסס על לימוד ההלכה להתמקדות בטקסטים מיסטיים. ניתן

21 רבנים אלה למדו אצל הרב שג"ר בישיבת הכותל בשלהי שנות השבעים, אז בעצם הוא הקים את החבורה הנאו-חסידית הראשונה, שבה נכלל גם הרב דוב זינגר. אני מודה לרב אלחנן ניר על הערה זו.

22 ברבות הזמן מינתה ישיבת רמת גן את המטען החסידי שהציעה, ככל הנראה מפרד אנטינומיזם, ואילו בישיבת שיח יצחק ממשיכה החסידות - בעיקר חב"ד, ברסלב ורבי צדוק הכהן מלובלין - לשמש מקור ראשון במעלה ללימוד והשראה רוחנית.

23 ישיבות ציוניות-דתיות שמדגישות תכנים חסידיים ניתן למצוא גם בצפת, בחקוץ ובבת עין. דמויות נוספות מקרב הציונות הדתית שעוסקות בהוראת חסידות הן הרבנים איתמר אלדר, תמיר גרנות, דודי דודקביץ, אהרן הראל, אריה הנדלר, דוב זינגר, מיכי יוספי וברוך כהנא.

24 ניתן לשער שרעיונות ופרקטיקות חסידיים מאפשרים לנשים, שממדים הלכתיים שונים סגורים בפניהן, אפיק חלופי למימוש דתי בצד הביטוי לכמיהה לדתיות פנימית כאמור לעיל. עם זאת זו הערכה בלבד, והנושא, שלא זכה להתייחסות עד כה, דורש מחקר.

לומר שהקבלה והחסידות דחקו לא רק את לימוד המוסר כי אם גם את הלימוד האנגליטי של התלמוד בתור מוקדים להתעלות רוחנית.²⁵ נוסף על כך מאומצים מנהגים חסידיים שונים כעריכת טיש, ניגונים, וסדנאות מיוחדות לחקירה עצמית ודיאלוגית.

כבר בשנת 2000 ייחס יאיר שלג את המגמות הנאו־חסידיות לחוסר סיפוק של צעירים ציונים־דתיים, אלה שהם "דווקא בני ישיבות וצעירים הנמנים עם השכבות הגבוהות",²⁶ מן הלימוד הישיבתי המקובל. על פי שלג הם "בחלו במסדר הדתי ובהדגשת היתר של החובה ההלכתית על פני האידיאה הרוחנית [...] צעירים אלה חשים שהלמדנות ואורח החיים הישיבתי אינם מספקים אותם, והם מחפשים עולם רוחני וחויית עמוק יותר".²⁷ לדברי הרב דוב זינגר, ראש הישיבה התיכונית מקור חיים, "הסיבה שהחסידות חוזרת למרכז הבמה היא צימאון אמיתי של הציבור הדתי־לאומי והציבור הדתי בכלל לכך שהתורה תהיה קיומית ושתיגע בתוכי באופן העמוק ביותר של המילה".²⁸

כפי שניתן להבין הן מדברי שלג והן מדברי הרב זינגר, גם כאן מדובר אפוא בחיפוש אחר רוחניות אישית, פנימית וחוייתית. עם זאת כאן כמובן מדובר כבר בתגובה של הממסד הציוני־דתי כלפי האתערותא דלתתא (ההתעוררות מלמטה) הנאו־חסידית. מטרת התגובה הממסדית אינה רק לענות על צורך המופגן על ידי צעירי המגזר, אלא גם למנוע מהם לספק אותנו באחד הערוצים האחרים שנמנו לעיל. נדמה לי שמתוך הפופולריות הרבה שזוכות לה הישיבות בעלות האופי החסידי ניתן לקבוע שניסיון זה מצליח במידה רבה.

שלושת הערוצים האלה של נאו־חסידות – נוער הגבעות, מעגלי ברסלב והמוטיבים החסידיים בישיבות – הם ביטויים שונים לתהליך הכללי שעמדתו עליו, דהיינו הדגש המודרני על הפרט וחיי הנפש שלו כמוקדים של משמעות,

25 גארב, 2005, עמ' 193.

26 שלג, 2000, עמ' 262.

27 שם, עמ' 262-263.

28 ברט, חשע"ב, עמ' 8.

סמכות וזהות. כאמור לעיל, בתחום הדתי מולידה הנטייה הזאת עיסוק מוגבר בקשר רגשי וחוייתי עם האלוהות. עבור יהודים שמעוניינים להישאר בגדרי מסורת אבותיהם עניין זה יכול לבוא לידי ביטוי ביניקה של רעיונות ופרקטיקות מתנועת החסידות.

עם זאת חשוב להבין שהתופעות הנאו־חסידיות, וביתר שאת מעגלי הרוחניות העכשווית שניזונים מהן, נמצאות במתח מתמיד עם המסורת ההלכתית בשלוש נקודות: ראשית, האפשרות לחריגה לאנטינומיים הלכתי מתוך תפיסת החוויה כמשמעותית יותר מבחינה דתית וכקודמת לנאמנות לגדרות הלכה; שנית, האפשרות להעמיד פרקטיקות אנומיות במרכז חיי הדת היהודיים כתחליף להלכה – פרקטיקות שאמנם אינן מבטלות אותה, אולם תופסות את מקומה כמקודקד הפולחן; שלישית, האפשרות לחריגה מגדרי המוסר ודרך הארץ המקובלים. נוסף על כך הדגש הנאו־חסידי על חיי הנפש הפרטיים עומד במתח עם הדגש על הייעוד הלאומי והאתני שמקדמת תורת הרב קוק, שמשמשת כמסגרת הרעיונית השגורה בציונות הדתית של ימינו.²⁹ להלן כמה דוגמאות לנקודות מתח אלו בשניים משלושת הערוצים שנמנו לעיל.

אתחיל בערוץ השני, דהיינו הנהייה אחרי רבי נחמן, תורותיו והנהגותיו. בספרו של משה וינשטוק מובאת עדות נוספת של צעיר ציוני־דתי שהגיע אל אומן וידע גם הוא חוויה מערערת עולם. עדותו מציירת בצורה בהירה את העימות בין שני מקורות מתחרים של סמכות:

יש לי פה שבר שאני צריך לתקן אותו. בוא נגיד ככה, אם בכותל היתה יכולה להיות חוויה רוחנית כמו שיש באומן הייתי הולך לכותל, בלי שום צל של ספק, והייתי מאוד מאוד שמח על זה. היה לי חשוב לחנך את עצמי. לשים את עצמי בפרופורציה, שאומן היא צורך שלי. הקדוש ברוך הוא באמת נמצא פה בירושלים ואני צריך לחשוב איך אני מכניס את אומן לירושלים ולא לברוח לאומן כל הזמן.³⁰

29 רוס (ניחם), 2014, עמ' 83.

30 וינשטוק, 2011, עמ' 94.

הקונפליקט שמתואר כאן ברור: מחד גיסא, הדובר מעוניין לחוות חוויות רוחניות בכותל. מאידך גיסא, הוא אינו חווה אותן בכותל, אלא באומן. התחרות כאן היא בין שני מקורות של סמכות: סמכות המסורת ודברי רבותיו של הצעיר על כך שקדושה אמיתית (או מרבית) נמצאת בכותל, והרגשתו הסובייקטיבית שקדושה שכזאת נמצאת דווקא באומן.

ודוק: אין שום הכרח הגיוני שחוויה מסוימת תתורגם על ידי החווה כאישור חיובי בדבר קיומה של קדושה. באותה מידה היה יכול החווה לפרש את חווייתו האנטי־מסורתית כפיתוי מסוכן של הסטרא אחרא, או כהתעוררות מאימת של יצר הרע שבו. הנקודה שיש לשים אליה לב אינה שאותו אדם חווה חוויה מפעימה באומן – בני אדם חוו חוויות מפעימות לאורך כל הדורות ובמגוון מקומות – אלא הפרשנות שהוא נותן לחוויה הזו. אותה פרשנות מעניקה לחוויה סמכות דתית: התוקף שניתן לחוויה הוא שמערער את גרסא דינקותא שלו על כך ש"הקדוש ברוך הוא באמת נמצא פה בירושלים".

עצם הפיכתה של החוויה למקור סמכות היא סימן מסימני הזמן הזה, וקשורה להעצמת כלל הממדים הפנימיים של האדם המודרני. היא נלווית לחיפוש אחר רוחניות רגשית ואחר אותנטיות דתית. כאשר מוצבת החוויה הסובייקטיבית אל מול ההלכה ההטרונומית (שאינה דורשת חוויה ואינה מתחשבת בחוויה), מובן שנוצר מתח שיכול גם להגיע לפעולה אנטינומית.³¹ דוגמה זו גם מלמדת על הקושי ליישב מאוויים נאו־חסידיים עם התפיסה הציונית־דתית הקלסית: ירושלים כמרכז לאומי ודתי נמצאת בסיכון כאשר החוויה האישית מלמדת לכאורה שהיא אינה הקדושה ביותר, או שאינה קדושה מספיק עבור אותו פרט. המסגרת התאולוגית הכללית עלולה להיזנח לטובת תאולוגיה פרטית או קהילתית שמבוססת על הווי רליגיוזי המשותף למעגל מצומצם של חברים, או על חוויה דתית אישית.

31 כך למשל, אותו צעיר עצמו מתאר: "אני מגיע לציון ומקבל 'בומבה' לפני, וואו, אשכרה עבודה זרה! צדקו! מי שאמרו לו בביתו לא לנסוע לאומן, משום שזו עבודה זרה – ת"פ!! לדרוש אל המתיים! אני עומד ליד מישהו והוא מתפלל לרבי נחמן שיושיע אותו" (וינשטוק, 2011, עמ' 94). המתפללים על ציון רבי נחמן עובדים עבודה זרה תפיסת הדובר, אולם אחרי תהליך שהוא עובר עם עצמו הוא מקבל את המתרחש: "אמרתי לעצמי: 'תמצא לעצמך את המקום שבו אתה יכול להיות פתוח, שאתה מקבל בו, שאתה חווה בו.' [...] זה מאוד הכניס אותי למקום נכון יותר באומן" (שם, עמ' 96).

כאמור לעיל, גם ללא אנטינומיזם החיפוש אחר חוויה דתית יכול להפוך לעיקר, ולייתר את הפרקסיס ההלכתי. לשם דוגמה, בספריהם על ההתבודדות הברסלבית מהללים פופולריזטורים שונים של תורת רבי נחמן את ההתבודדות כדרך הראשית והטובה ביותר לקשור קשר עם הקב"ה. כך הרב עופר ארז מציין שההתבודדות היא "העצה (הדרך) הבדוקה ביותר להתקרב להקב"ה"³², הרב ישראל יצחק בזאנסון טוען שהיא "סוד" שגילה לנו רבי נחמן, ושהיא "מאפשרת לכל אחד להגיע את יעודו [כך!], להשיג גאולה פרטית"³³, ואילו הרב ארז משה דורון קובע שההתבודדות היא "המפתח היחיד" ל"קרבת אלוקים אמיתית לנצח"³⁴. הרב דורון גם טורח להסביר כי ההתבודדות היא מצווה, ואף ש"היא הצורה המקורית של התפילה. גם לאחר שחזו"ל תיקנו לנו את נוסח תפילת 'שמונה עשרה', לא נעקרה בגלל זה המצוות המקורית"³⁵ – דהיינו ההתבודדות היא צורת התפילה המקורית המצווה על כל יהודי, היא ולא תפילת שמונה עשרה.

משמעות ההתבודדות כאן היא תפילה אישית ואינטימית של החסיד, שבמסגרתה הוא שופך את נפשו לפני אלוהיו. ממילא מובן שהיא פרטית הרבה יותר ומרגשת הרבה יותר מהתפילה ההלכתית השגורה. אמירות כגון דברי הרבנים שהובאו לעיל מלמדות שגם יש לה מקום בכיר יותר בחייו הפולחניים של החסיד, שכן היא מוצבת הן כמקום המפגש העיקרי בינו ובין האל, והן כפרקטיקה העיקרית שמוכילה להתפתחות רוחנית. מכאן מובן מדוע ההיסט לכיוון הסובייקטיבי-חוויתי מאיים בצורה אינהרנטית על מעמד הפעולה ההלכתית, ולמעשה הופך אותה למשנית בחיי הדת של החסיד.

כאמור לעיל, הנקודה השלישית שבה נמצאת הנאו-חסידות במתח עם המסורת ההלכתית היא החרגה מדרך הארץ ומהמוסר המקובל. ביטויים שונים של תופעה זו ניתן למצוא בין קהילות נערי הגבעות. כידוע, פעולות ונדליזם ואלומות של יהודים כנגד פלסטינים ורכושם, מוסדות דת מוסלמיים ונוצריים וחיילי צה"ל ורכושו זכו בשנים האחרונות לכינוי "תג מחיר", על שם הססמה שהמבצעים

32 הרב ארז, תשע"א, עמ' 10.

33 הרב בזאנסון, תשס"א, עמ' 4.

34 הרב דורון, 2008, עמ' 14-15.

35 שם, עמ' 26-29. הציטוט מעמ' 26.

עצמם משתמשים בה. פעולות אלה יוצאות פעמים רבות מבין מעגלי נוער הגבעות, בעיקר מסביבת היישוב יצהר.³⁶

ללא ספק יש בהפעלת אלימות כלפי חפים מפשע ובוונדליזם חריגה הן מתחומי ההלכה והן מדרך הארץ הפשוטה, אולם יש להבין שאלומות זו אינה מאפיינן נלווה לנאו־חסידות של נוער הגבעות, אלא קשורה במהות התפיסה הנאו־חסידיית שלהם. כפי שמעיד תושב גבעות־יצהר בריאיון במרץ 2013, "עבור חלק מאיתנו להיות יהודי אותנטי זה לתקוף כפר ערבי. בשביל אחרים פירושו לחבר פיוט חסידי חדש על אהבה".³⁷

השאיפה לאותנטיות מגשימה את עצמה כאן או על ידי חיבור פיוט חסידי, או באמצעות הפעלת אלימות כלפי פלסטינים תושבי השומרון. שתי הפעולות האלה, שיש שיתפסו אותן כסותרות במהותן, מבטאות למעשה אתוס משותף: שתיהן מביאות לידי ביטוי הלך רוח אקספרסיבי, רגשני ורומנטי. שתיהן מממשות חיפוש אחר רוחניות מתלהבת ואמוציונלית. שתיהן יוצאות מתוך קריאה לאותנטיות וחוויה דתית, ושתיהן, עבור אותו צעיר וחבריו, נתפסות כנושאות חותמת של אותנטיות יהודית.

שלמה פישר כבר עמד על כך שהאלימות המופנית מצד נערי הגבעות אל הפלסטינים שסביבם היא חלק אינטגרלי מהאתוס שלהם.³⁸ אין כאן מקריות, לא גלישה אקראית לחוסר נעימות מזדמן, ולא תוצאה פשוטה של החיכוך בין בני הלאומים השונים היושבים על אותו שטח. האלימות היא צורה נוספת של החיפוש אחר חוויה רוחנית ואותנטיות דתית ושל מרידה במוסכמות ובמסד.³⁹

36 רביד, 2012; פרטיקו, 2013.

37 דוח קבוצת המשבר הבינלאומית, 2013, עמ' 16.

38 פישר, 2007(א).

39 בגוון האלים שלה מביאה הנאו־חסידות של נוער הגבעות ממד שחטר ברוחניות העכשווית הכללית, למרות שגם זו שוחרת השלום והליברלית מוצאה בתנועה הרומנטית. בעוד רוב רובה של הרוחניות העכשווית, היהודית והלא־יהודית, מפגין מאפיינים ליברליים ואף פציפיסטיים, נערי הגבעות דנו הם ממשיכים של תנועת הסער והפרץ הגרמנית ומפגינים בהווייתם את החיפוש הרומנטי אחר אותנטיות, נקמה ו"טבעיות". תופעות אלה נובעות ישירות מתורתו של הרב יצחק גינזבורג. ראו על כך אצל פישר, 2007(א); וכן אצל פישר, 2009; פרטיקו, 2014.

מעבר לכך האלימות כלפי לא־יהודים משמשת לביצור מעמדה של ההלכה, שכן היא מנתבת את הרגש האקספרסיבי ואת החוויה הדתית לאפיק שעצם קיומו תלוי בטקסונומיה ההלכתית, דהיינו בחלוקה הבינארית שלה ליהודים ושאינם יהודים.⁴⁰ הקריאה ממעמקים לרוחניות פרטית, פנימית וחוייתית, החיפוש העיקש אחר אותנטיות ואינטימיות רוחנית, באים כאן אם כן לידי ביטוי לא במרד במסורת ההלכתית, אלא בחריגה מהנורמות המוסריות המקובלות.

דוגמה אחרונה זו משמשת גם היא כמקרה שבו מתגלה המתח הבסיסי בין נאור־חסידות לתפיסה הקוקיסטית הקלסית. ללא ספק אירועים של אלימות פרטיזנית מצד נערי הגבעות, ועוד יותר מכך כאשר האלימות מכוונת כלפי צה"ל, סותרים את האתוס הממלכתי של הציונות הדתית, אתוס שטופח בידי הרב צבי יהודה הכהן קוק. עבור אותם צעירים עם ישראל כקולקטיב ממשי, כקהילה שחיה כיום, כבר אינו מקור סמכות, וממילא גם המדינה מאבדת מהקדושה שהוענקה לה על פי הפרדיגמה הקוקיסטית. צעירים נאור־חסידיים אלה אווזים לרוב בתפיסה משיחית אוטופיסטית שאינה מתיישבת עם הנכונות להתקדם אל הגאולה קמעה קמעה, ודורשים בכל הנוגע לארץ ולמדינה את מה שהם דורשים במסגרת הרוחניות האישית שלהם: סיפוק מידי.

על רקע המתח המובנה בין הנאור־חסידות לבין מסורת ההלכה והמסגרת הציונית־דתית בכלל, מובן מדוע כניסתם של תכנים חסידיים לישיבות ציוניות־דתיות מהווה מוקד של פולמוס ומחלוקת. במאמר מקיף התייחס ניחם רוס אל "המתקפה על 'החסידות החדשה' בישיבות הציוניות דתיות",⁴¹ והביא מגוון דוגמאות ליחס האנטגוניסטי שזוכה לו התופעה בין מנהיגי המגזר הציוני־דתי. רוס עומד על כך שההתנגדות לנאור־חסידות מגיעה בעיקר מהמעגלים ה"רציונליסטיים" של ישיבת הר עציון ותלמידיה, כמו גם מהקוקיסטים האדוקים כגון ישיבת הר המור ובנותיה. לעומת זאת בציבור הציוני־דתי הרחב מגמות נאור־חסידיות נסבלות לכל הפחות, ולעתים אף מאומצות בחדווה (דוגמה טובה שמביא רוס הם מנייני

40 Persico, 2014, 'ny' 307-308.

41 רוס (ניחם), 2014.

קרליבך הנפוצים).⁴² בישיבות בעלות מאפיינים נאו־חסידיים כמוכן אין כל התנגדות לתופעה, להפך. בהמשך אתייחס למורכבות הנחשפת כאן, אולם עתה אביא כמה דוגמאות לביקורת על התופעה.

בחנוכה תש"ס יצא הרב יהודה עמיטל כנגד מה שהוא ראה כ"אידיאולוגיה חדשה", שבה "מילת המפתח היא 'התחברות'". על פי הרב עמיטל:

הדבר היחיד והבלעדי המסוגל לקשר את אותם בני נוער לתורה ולמצוות הוא מה שנקרא בשפתם "התחברות". סמכות ומחויבות – שני יסודות שבלעדיהם קשה לתאר אפשרות של חיים על פי התורה – הפכו להיות בלתי רלוונטיים אצלם [...] גופי תורה ומצוות שהוא יכול להזדהות אתם ותואמים את אישיותו, שה"אני" שלו יכול להתחבר אליהם חווייתית, הופכים להיות חלק מה"אני" שלו, וזה הבסיס הבלעדי לאורח החיים של שמירת המצוות שלו [...] והמרחק מכאן להתחברות סלקטיבית אינו גדול. התחברות סלקטיבית פירושה שלא מסתפקים בהתחברות לחיי תורה בכלל, אלא יש צורך בהתחברות נקודתית לכל מצווה ומצווה, ואז קורה שלמצווה מסוימת מצליחים להתחבר ולמצוות אחרות לא מצליחים. הנוער הזה מצפה שהקב"ה יפנה אל האדם ויציע לו מצוות שדרךן הוא יוכל להגיע לחוויה דתית ולהתרוממות נפשית.⁴³

הרב עמיטל עומד על האתגרים המרכזיים שהכמיהה לחוויות רוחניות מציבה לפני מסורת ההלכה: ערעור הסמכות של המסגרת הכללית והמחויבות אליה; העדפה סובייקטיבית של גופי התורה וההלכה שמעוררים חוויה דתית חיובית, וסכנת ויתור על אחרים; ודרישה וציפייה מהדת לספק חוויות רוחניות. כאמור לעיל, הדת עוברת תהליך של הפרטה והפנמה, שמסכן את המסגרת הקהילתית וההטרונומית המסורתית.

42 שם, עמ' 71.

43 הרב עמיטל, תש"ס.

בשנת 2003 התייחס לנושא גם שותפו של הרב עמיטל בייסוד ובהנהגת ישיבת הר עציון, הרב אהרן ליכטנשטיין. במאמר מבואי לכרך שעסק ביחסי הגומלין בין רוחניות לחוק הזהיר הרב ליכטנשטיין מנקודות החיכוך שבין שני אלה.⁴⁴ על פי הרב ליכטנשטיין קיימות כמה סכנות למחויבות לתורה, והסכנות שהוא מציין מקבילות לחלק ממוקדי המתח שמניתי קודם: אנומיזם, אנטינומיזם והפרטה של הדת.⁴⁵ לאלה מוסיף הרב את סכנת היחס השלילי או המבטל כלפי העולם החומרי, המציאות הנטורליסטית, ובמסגרת זו הרפיה מהנאמנות לארץ-ישראל (הרב ליכטנשטיין מביא כדוגמה דברים של הרבי מלובביץ').⁴⁶ עוד הוא מציין את סכנת ההתדרדרות למאגיה ואמונות תפלות, סכנת ההתעלמות מהמוסר הפשוט, סכנת עיוות לימוד התורה על ידי חיפושי "פנימיות", סכנת טשטוש התהום הפעורה בין האדם לאלוהיו, ולבסוף, הסכנה שעול מלכות שמים יוחלף בעיסוק פנימי נרקיסיסטי (זאת מוצא הרב ליכטנשטיין בפסקה שהוא מצטט מאת הרב שג"ר).⁴⁷ למרות כל זאת אין הרב ליכטנשטיין ממליץ לזנוח את השאיפה לרוחניות, אלא רק להקפיד על איוון נכון בהנהגתה.⁴⁸

תלמידים של הרבנים עמיטל וליכטנשטיין, הרב אמנון בזק, מרבה לכתוב על הנושא. בסדרה של מאמרים דומים, שפורסמו בין 2009 ל-2012, הוא התריע שוב ושוב על מה שהגדיר כ"חיפוש אחר רוחניות, בדרך המזכירה את רוחות החסידות הקלאסית".⁴⁹ התופעה לדידו –

יצרה מהפכה של ממש בקרב ציבור רחב בעולם הדתי-לאומי
מהפכה זו השפיעה במידה רבה על תוכני לימוד התורה בעולם
הישיבות הדתי-לאומי. אם בעבר לימוד גמרא בעיון היה
המוקד המרכזי בכל ישיבה מכל זרם שהוא, הרי שכיום ישנה

44 Lichtenstein, 2005

45 שם, עמ' 21-22.

46 שם, עמ' 23.

47 שם, עמ' 24-32.

48 ראו מתקפה נוספת של הרב ליכטנשטיין על הנאו-חסידות בצינונות הדתית, העומדת על האיום שלה על ה"תבונה" והלימוד הישיבתי הקלטי, אצל רוס (ניחם), 2014, עמ' 86-87.

49 הרב בזק, תשע"ב.

הסטה בולטת לכיוון לימודי חסידות, ולעיתים אף הפניית עורף ללימוד הגמרא המסורתי [...] מושג הידע נעשה בלתי רלוונטי, ובמקומו הודגשה החוויה הדתית, לעיתים בצורתה הרדודה, תוך שינוי מוקדי הלימוד והיחס ללימוד בכלל.⁵⁰

הרב בזק עומד על הבעייתיות בהעדפת לימודי חסידות על לימוד גמרא מסורתי, דבר שיכול להביא לדעתו לרדידות, ובכל מקרה משנה את המסגרת המסורתית של הלימוד הישיבתי. במאמר אחר, שהקדיש הרב בזק במיוחד לנסיעה לאומן, הוא עומד על הבעייתיות שבתפיסת החוויה הרוחנית כעיקר דתי וכמקור סמכות. על פי בזק:

[גם אם] יאמרו הנוסעים, שהנסיעה לאומן מעניקה חוויה רוחנית שאין כמותה[...], יש לזכור, שחוויה רוחנית איננה ערך בפני עצמו. אין ספק, להבדיל, שגם באירועים כמו חטא נרב ואביהוא או אפילו חטא העגל, הייתה חוויה רוחנית בעלת עוצמות גדולות. אולם, כשהחוויה הרוחנית עומדת בסתירה לדרכה המחשבתית של התורה, הרי שיש מקום לתהות האם מדובר בתופעה חיובית, או שמא השאיפה לחוויה זו אינה חורגת משאיפות ניו־אייג'יות כלל עולמיות, שאין להן קשר לתורה ולמצוות.⁵¹

כאן מבחין הרב בזק היטב בקונטינגנטיות שבהחשבת החוויה הרוחנית לבעלת ערך דתי חיובי. אין לכך, כמובן, כל הכרח. כפי שכותב הרב בזק וכאמור לעיל במאמר זה, מדובר בתפיסה שהפכה לפופולרית מאוד בזמננו, וניתן למצוא מופעים מובהקים שלה בתרבות הרוחנית של הניו אייג' בעולם המערבי כולו. חטא העגל או חטא נרב ואביהוא מספקים לבזק דוגמאות זמינות לחוויה דתית שלמרות שהייתה חריפה ואף "טובה" עבור מושאיה, נשפטה לשלילה בידי המסורת היהודית.

50 שם, עמ' 19-20.

51 הרב בזק, 2010.

עוד אישיות ציונית-דתית בולטת שיוצאת נגד העניין הנוכחי בחסידות (וכמו הרב בזק רואה בתופעה סימן לרדידות) היא הרב צבי ישראל טאו, שאינו חוסך מילים בוטות למדי בהתייחסות לתופעה:

מה זה בדיוק "להתחבר"? כשרואים בטלוויזיה את פסטיבל ערד ואת ה"התרגשות" שישנה שם, אומר האדם לעצמו: "נפלא! בדיוק כך הייתי רוצה להרגיש בישיבה", קבלת שבת, קרליבך, הרקדה, ממש מרגישים את הקדושה באויר, שואבים קדושה, "דליים" של קדושה נשפכים עליו... צריך לדעת שכל זה שקר, "בלוף", האדם מרמה את עצמו. זו אינה קדושה, זו אינה ההתרגשות שאליה שואפים אנו להגיע בתפלה. מי שאינו מוכן להשתנות, לעבוד ולצאת מהתפיסות הקטנות שלו, לצאת ממציאות למציאות, לתקן את מדותיו, ללמוד תורה לעלות בדרך ארוכה ממדרגה למדרגה, מהרגל אחד להרגלים אחרים – שידע לו שהוא חי ב"דמיונות" [...] נכון אמנם, שדבקות אמיתית היא דבר גדול ויקר ואשרי מי שמגיע אליה; הוא באמת זוכה לשמחה, לחיים אחרים, מרחבים אחרים, מדרגה אחרת לגמרי. אבל כדי להגיע לכך צריך עבודה גדולה. אי אפשר להגיע לכך רק מתוך נגינה בגיטרה ושירי קרליבך.⁵²

על פי הרב טאו הרצון בחוויה מגיע מתוך חשיפה לתרבות הכללית, שמקדמת סיפוקים מידיים. ליהודי המאמין אמנם שמורה חוויה דתית משמעותית, אולם זו מגיעה רק אחרי דרך ארוכה וקשה של לימוד ומעשה. כל דבר אחר הוא רדידות דתית ו"דמיונות".

הקולות הניצבים כנגד המגמות הנאו-חסידיות משמעותיים כמובן, אולם הם מספרים רק חלק מהסיפור, ואף לא את עיקרו. לכך יש שתי סיבות: ראשית, נדמה שהפולמוס ה"מתנגדי" הזה מייצג תנופה שפג תוקפה. קולות קרב מן המחנה

הניצב כצוק ליטאי איתן אל מול הנאו־חסידות עוד יישמעו, אבל מדובר במחאות שהן הצהרתיות יותר משהן ניסיונות אמיתיים לחולל שינוי, בבחינת "אני את שלי אמרתי, הברכה והקללה, ובחרת בחיים. גם לדובריה הנאמנים ביותר של הגישה הלמדנית־רציונלית ברור שמדובר, כמו בתוכחות הנביאים מקדם, בקרב בלימה אבוד מראש. המגמות הנאו־חסידיות שנסקרו כאן זוכות לפופולריות הולכת וגוברת, ואינן מראות סימני עייפות, ודאי שלא קמילה.

שנית, וחשוב יותר, יש לזכור שהציונות הדתית אינה מדברת בקול אחד בנושא זה, ולמעשה מעולם לא נשבעה אמונים לסדר היום של ישיבת הר עציון או הר המור בלבד. כך למשל, בעוד המתקיפים את הנאו־חסידות מוחים על זניחת האתוס הלמדני, הרי שתולדות הציונות הדתית מלמדות שהאתוס הזה לא היה מרכזי, ודאי לא בלעדי, גם לפני המגמות האחרונות. כפי שכותב רוס, תוכני הלימודים בישיבות הציוניות־דתיות כללו מראשיתן גם לימודי תנ"ך ו"אמונה". "חדשנות ציונית־דתית זו בחומר הלימוד הישיבתי היא תולדה של ההיסט שביצעה ההגות הציונית־דתית מבלעדיותה של ספרות ההלכה כמוקד הלגיטימציה לדרכה של תורה בימינו אל הרחבת המבט לספרות האגדה"⁵³. אין כאן אפוא חידוש גדול, אלא העשרה נוספת של הרפרטואר הציוני־דתי.

יתרה מזו, הציונות הדתית כללה תמיד אופקים רחבים יותר מתורניות גרידא, וחשוב מזה: אף התגאתה בכך. מתחילתה התאפיינה הציונות הדתית על גווניה וזרמיה בעמדות מכליליות של "גם וגם" – תורה ועבודה, תורה ומדע, תורה עם דרך ארץ, וכו'.⁵⁴ בניגוד לעמדה החרדית הליטאית שלפיה כל שיש לו ליהודי בעולמו הוא תלמוד תורה וד' אמות של הלכה, ביקשה הציונות הדתית תמיד לשלב בין מרחבי חיים ואף להיות גשר בין תחומים וציבורים. ממילא הכנסת תכנים חסידיים אינה יכולה להיחשב מהפכה, אלא לכל היותר שילוב נוסף מתוך שילובים רבים ושונים.

53 רוס (ניחם), 2014, עמ' 75-76.

54 אני מודה לג'קי לוי שהעלה לפניי נקודה זו.

בהתייחסו ל"תביעה לעומקים ומרחבים רוחניים" המתעוררת בקרב צעירי הציונות הדתית עומד הרב יהודה ברנדס, שניתן לשייכו לאגף הרציונלי-ליברלי של הציונות הדתית, בדיוק על עניין זה. על פי הרב ברנדס:

הקריאה שאותה תיאר הרב קוק להחייאת הנשמה ולפריצת הצמצום הנפשי שתיאר ביאליק ב"המתמיד", היא חלק מהותי מתבנית הנוף הרוחנית של חניכי בית המדרש הציוני דתי, והיא כרוכה בהשקפת העולם הבסיסית המשלבת. שילובים בין תורה ועבודה, תורה ודרך ארץ, תורה וארץ ישראל, תודה ומדע. כל אותם "תורה ו..." אינם פשרות וסטיות מדרך התורה, אלא הם הם מהותה של תורה בעינינו.⁵⁵

ואכן, על הבסיס הרעיוני הזה, הדוגל בסינתזה ובנתינת מקום לריבוי ממדים וקולות, נראה שנשענים המקדמים את הנאו-חסידות. כך למשל, בהתייחס לאימוץ רעיונות ופרקטיקות חסידיות קובע הרב דוב זינגר שמדובר בסוג של

תנועת מטוטלת רוחנית מתזה לאנטיתזה [...] מדובר בתהליך רוחני טבעי שלאחר תקופה שבה היתה דומיננטית בעם ישראל התודעה של קיום מצוות מתוך קבלת עול והתחושה הדתית של "כפה עליהם הר כגיגית", תתחיל פריחה של תנועות רוחניות מקבילות שמעוררות את הרצון והחשק הפנימי בעבודת ה' [...] אני טוען שמדובר בתנועה מתמדת, שבמהלכה יש תקופות שבהן עם ישראל מחזק את הפן של קבלת העול, וישנן תקופות שבהן דווקא הצד הנקבי של ההתקשרות וההתחברות בא לידי ביטוי.⁵⁶

הרב זינגר מציג מודל שעל פיו הדואליות של הציונות הדתית (שאותה הוא מכנה כאן "עם ישראל") באה לידי ביטוי בדיאלקטיקה מתמדת לאורך הזמן, כאשר הציונות הדתית נעה בין נאמנות למצוות מתוך קבלת עול לבין דבקות

55 הרב ברנדס, 2008, עמ' 56.

56 ברט, חשע"ב, עמ' 8, 11.

דתית מתוך חוויה רוחנית. תסריט הגליאני שכזה עומד בניגוד לניתוח התופעה המובא במאמר זה, אולם הוא מלמד על אימוץ מלא של התופעה ואף על ראייתה כהכרחית.

גם רבנים ואישי חינוך אחרים מאמצים בגלוי את המגמות הנאו־חסידיות, אם מתחילה (הרבנים יהושע שפירא, יאיר דרייפוס, אלחנן ניר, אודיה צוריאלי, ברוך כהנא, דודי דודקביץ, מיכי יוספי ועוד) ואם בדיעבד (כגון הרב יובל שרלו, שרואה בהתמודדות עם הדרישה הבאה מצד התלמידים "אתגר תורני" חיובי).⁵⁷ כדוגמה וכביטוי שיא של העמדה הרואה בנאו־חסידות בציונות הדתית תופעה חיובית אביא את דבריו של אחד מראשוני הרבנים שעודדו זאת, הרב שג"ר.

הרב שג"ר, שהחסידות היא עבורו משאב לפרשנות ההגות הפוסט־מודרנית ולהתמודדות עם המצב הפוסט־מודרני, רואה בתופעות הנאו־חסידיות שהוא מוצא בציונות הדתית ביטוי פוסט־מודרני בעצמו, המתאפיין בחיבור וערבוב מקורות וכיוונים שונים. הברכה שאלו מביאות לדעתו אינה רק ביכולת לתת תגובה יהודית הולמת לאתגרי השעה, אלא גם בעידוד מגמות ברוכות בפני עצמן כיצירתיות, מודעות וקרבה מחדשת אל הגוף, ואף אחדות חברתית. למעשה, על פי הרב שג"ר, "זאת תופעה חברתית מרתקת ואני מאמין שגם בה טמונות אופציות רוחניות ממשיות – אך חשוב מכך, אופציות חברתיות העשויות להוביל לאחדות מחדשת של החברה הישראלית".⁵⁸

נראה כי הרב שג"ר רואה בנאו־חסידות לא פחות מתרופה פוטנציאלית לשברי החברה הישראלית בכלל. בהתאם לכך, הוא מייחס להתעוררות הנאו־חסידית חשיבות עצומה, ואף מכריז כי "אמונתי רבה שהוא [המפעל החסידי המתחדש] יהיה בעל משמעות ומשקל לא פחות מאשר החסידות הקודמת".⁵⁹ קשה למצוא דברי שבח גדולים מאלו.

57 רוס (ניחם), 2014, עמ' 94.

58 הרב שג"ר, 2013, עמ' 171.

59 שם, עמ' 179.

הקולות המחייבים את ההתעוררות הנאו־חסידית החלטיים אפוא לא פחות מאלו ששוללים אותה,⁶⁰ וכאמור לעיל נראה שהם עומדים על בסיס מוצק מצד האופי המכליל והמשלב של הציונות הדתית. ממילא, כפי שהובהר בפתיחת מאמר זה, הם הנהגים מברכתו של שר ההיסטוריה: מגמות אלה הן מופע ספציפי של תהליך חברתי רחב ומשמעותי, שרק מתגבר והולך.

לסיום המאמר אבקש להתייחס לאחד הטיעונים העקרוניים שמעלים רבנים מקרב הציונות הדתית כנגד המגמות הנאו־חסידיות. כוונתי להאשמת הצעירים המגלים עניין בנאו־חסידות בנרקסיזם, בחיפוש ריקני אחר חוויות ובחוסר נכונות או רצון "לעבוד קשה" עבור התמורה הרוחנית שהמסורת יכולה להעניק להם. לטעמי ביקורת מסוג זה אינה יורדת לשורשו של העניין העכשווי ברעיונות ובפרקטיקות חסידיות, ואינה מצליחה להבין את מהות כמיהתם של המתעניינים בהם. חשוב מכך: בסופו של דבר מדובר בחוסר הבנה עמוק של הנאו־חסידות עצמה. אביא שתי דוגמאות בולטות לביקורת מסוג זה, ולאחריהן אנסה להסביר את כוונתי.

כך למשל, הרב צבי ישראל טאו מתלונן על כך ש"גם ברוחניות מחפשים רק את הסיפוק המיידית", ומבהיר:

תלמיד שבא לישיבה ואינו מרגיש מיד בנעימות, אינו מרגיש ב"גן עדן"; אם לא מגישים לו את הכל "אינסטנט" הוא כבר לא יכול "להתחבר". [אבל] מי שאינו מוכן להשתנות, לעבוד ולצאת מהתפיסות הקטנות שלו, לצאת ממצויאות למציאות, לתקן את מדותיו, ללמוד תורה לעלות בדרך ארוכה ממדרגה למדרגה, מהרגל אחד להרגלים אחרים – שידע לו שהוא חי ב"דמיונות". הוא בעצם רוצה לשמר את הרמה הדתית שהוא חי ונמצא בה. להשאר ברמה של "הווי דתי" נעים, מוסיקה

60 ראו גם ניחם רוס, המציין שיש בפולמוס זה מאבק בין חוגים ואסכולות שונות בתוך הציונות הדתית, כאשר מצד אחד ניצבות דמויות שהושפעו מהרב שג"ר או קרובות אליו ברוחן, ומהצד השני יוצאי ישיבות מרכז הרב והר עצינן. רוס (ניחם), 2014, עמ' 78.

חסידיה, דברים נחמדים ומלטפים של יהדות שיפנקו אותנו ויתנו לנו הרגשה נעימה.⁶¹

על פי הרב טאו הרצון ל"התחברות" נובע מתוך חוסר רצון להתפתחות, ומאפיין את מי ש"אינו מוכן להשתנות, לעבוד ולצאת מהתפיסות הקטנות שלו". מדובר בדתיות ירודה של אדם שמבקש "שיפנקו אותו" ויסקפו לו "הרגשה נעימה".

הרב יהודה עמיטל מכוון את הביקורת שלו לכיוון דומה:

קיימת כיום תופעה של נוער המבקש לבטא בעבודת ה' שלו את אישיותו המיוחדת. יתר על כן: זהו נוער המחפש את זהותו הדתית האישית [...] עקרונית, אני יכול לומר שבהחלט יש כאן כיוון חיובי שניתן לתעל אותו [...] אך בינתיים אני חש לעתים קוצר רוח, קוצר רוח שמביא לקיצור דרך, לרצון להגיע להישגים מהירים, לסיפוק מיידים ולעכשוויזם – כאן ועכשיו ומייד. מתוך אותו רצון ל"קיצור־דרך", יש חשש של פנייה למיסטיקה ולעושי נפלאות, תופעה שהפכה להיות נפוצה גם בקרב הציבור הדתי־ציוני. ישנה סכנה נוספת שהגר"א רומז עליה: השאיפה למקוריות נובעת לעיתים מחולשה, גאווה – הרצון להיות מקורי, ועצלות – חיפוש דרך קלה.⁶²

הרב עמיטל אמנם מסייג את דבריו וחוזר שוב ושוב על כך שיש ערך לאינדיווידואליות וחשיבות למציאת הקול האישי. עם זאת, גם הוא מעמיד את התופעה המדוברת על חולשת אופי ועצלות.

כאמור, דומני שרבנים אלה אינם יורדים לסוף דעתם של הנאו־חסידיים העכשוויים, ולמעשה לוקים בהכנתה של הנאו־חסידות עצמה. מציאת מקורות של משמעות וסמכות דתית בפנימיות הנפש, כמו גם הרצון למגע אינטימי עם האלוהות והתפיסה שדתיות הנוגעת בנפש היא אמיתית ועמוקה יותר מציות קפדני למנהגים, אינם אלא חלק מתמורה חברתית ותרבותית מקיפה שעוברת על

61 הרב טאו, 2002.

62 הרב עמיטל, תשס"א(א). ההדגשות במקור.

העולם המערבי בזמננו. כפי שנכתב לעיל, במאות השנים האחרונות, ובמשנה תוקף מאז שנות השישים, פונה האדם המערבי יותר ויותר פנימה בחיפוש אחר תשובות לשאלות קיומיות, ומתוך שאיפה להגשמה עצמית. לא מדובר באופנה חולפת של קומץ צעירים מרדנים, וגם לא בהשפעתה של "תרבות האינטרנט, הטלוויזיה והעתונות הפונה אל יצרי הלב הגסים", כדבריו של הרב טאו במאמר שצוטט לעיל, אלא בתופעה חברתית עצומה המשפיעה על כל שדרות החיים.

לא זאת אף זאת: תופעה זו מתאפיינת בעלייתו של אתוס חדש, המעמיד לפניו אידאל אתי מקורי, והוא השאיפה לאותנטיות. אשען כאן על חשיבתו של צ'רלס טיילור:

כוחם של מונחים כגון "נרקסיזם" (המילה שבחר לאש) או "הדוניזם" (תיאורו של בל),⁶³ מצוי בכך שלא פועל כאן אידיאל מוסרי כלשהו; או שאם יש כזה למראית עין, הרי שיש להבינו אל נכון כמסווה לריצוי עצמי [...] הדבר שעלינו להבין כאן הוא הכוח המוסרי העומד מאחורי רעיונות כגון הגשמה עצמית. כשאנו מנסים להסבירם בפשטות כסוג של אנוכיות או כזן של הרפיית רסן מוסרית, ריצוי עצמי לעומת תקופה מוקדמת, קשוחה ותובענית יותר, אנו כבר סוטים מהמסלול. העיסוק ב"מתירנות" מחמיץ את העיקר. יש הרפיית רסן מוסרית, והיא אינה מייחדת את דורנו. עלינו להסביר את המיוחד לזמננו שלנו. אין מדובר רק בכך שאנשים מקריבים את יחסי האהבה שלהם ואת הטיפול בילדיהם לטובת המרדף אחר הקריירה שלהם. משהו מעין זה היה קיים תמיד, כנראה. הנקודה היא שאנשים חשים היום שהם נקראים לעשות כן, שהם צריכים לעשות זאת, שחיהם יוצאו לריק איכשהו או לא ימומשו במלואם אם לא יעשו כן. מה שאובד אפוא בביקורת הוא כוחו המוסרי של אידיאל האותנטיות.⁶⁴

63 כריסטופר לאש בספרו *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, 1991 (1979); דניאל בל בספרו *The Cultural Contradictions of Capitalism*, 1996 (1976).

64 טיילור, תשע"א, עמ' 12-13. ההדגשה במקור.

טיילור עומד על כך שהפנייה פנימה מגיעה (גם אם לא תמיד) מתוך אידאל מוסרי מסוים, מתוך רצון אמיתי לעשות טוב. ההבדל בין הצעירים הפונים לנאו־חסידות לבין הוריהם אינו שהם אגוצנטרים יותר מהוריהם, אלא שהם מחזיקים באידאל מוסרי שונה, בדרך אתית אלטרנטיבית. עבורם להיות טוב (ובהמשך לכך להיות דתי טוב, לקשור קשר טוב עם האלוהות) פירושו להיות נאמן לכמיהת לבם, פירושו לדבוק בדרישה לחיבור פנימי לפולחן, פירושו לעמוד על ההכרח באותנטיות דווקא בדבר החשוב להם ביותר, כלומר, פעמים רבות, ביחסם לתורה ומצוות.

האתיקה של האותנטיות (אם להשתמש במונח של טיילור) מצווה על הפונים לנאו־חסידות להיות ישרים עם עצמם, לא לזייף ולא "לעשות הצגות". היא באה מתוך הפנייה התרבותית הגדולה פנימה ומשולבת בה, ועל כן מקבלת כקנה מידה את תנועות הנפש. אם אלו אינן חופפות לדרישות המסורת, הרי שהציווי המוסרי (ולא היותם נרקסיסטים) מורה להם לוותר על המסורת ולדבוק בנאמנות לפנימיותם. לעתים, כמו במקרה שהמסורת חשובה מאוד לאותו אדם או כמו במקרה שהשאיפה לאותנטיות דורשת פעילות מורכבת, מאתגרת או סגפנית, מדובר בציווי מוסרי שבפירוש סותר את האינטרסים הנהנתניים של הפרט. העובדה שרבים מהנוהים אחר נאו־חסידות אינם נרתעים מכך (למשל, כנערי גבעות הממקמים ביתם במקומות נידחים) יכולה לשמש ראיה לכך שנרקסיזם אינו יכול להיות כל הסיפור.

תופעת הנאו־חסידות אפוא אינה אופנה חולפת ואף לא שקיעה דתית המונעת על ידי אגואיזם. מדובר בחלק מתמורה חברתית עמוקה ורחבת היקף, שבמרכזה העתקה של מקורות סמכות ומשמעות אל פנימיות הנפש ועלייתו של אתוס מוסרי ורתי חדש. התמודדותה של הציונות הדתית עם התופעה עברה את שלביה הראשונים, וניתן לומר שכיום היא הפכה, בממדים ובגוונים שונים, לחלק אינטגרלי בקרב רוב מעגלי המגזר. מטבעה של התופעה, עם זאת, הוא נזילותה ויכולתה לפשוט צורה וללבוש צורות שונות. עתידה של הנאו־חסידות הציונית דתית צפוי להיות עשיר, מגוון ומשמעותי.