

אור חוזר

עולמה של החסידות

מנהלת המיזם:

רלה קושלבסקי - הקתדרה לחסידות ע"ש קלרה ויצחק שניידרמן

עורך: אבישר הר-שפי

מערכת: משה אידל, יואב אלשטיין, לואיס גלינרט, חנה הנדלר, רלה קושלבסקי



סדרת קבלה וחסידות
הקתדרה לחקר החסידות ע"ש ר' לוי יצחק מברדיטשב,
בחסות לוי יצחק ויהודית רחמני
עורך: צבי מרק
מערכת: אריאל אבן מעשה, בנימין אברהמוב, צבי מרק

הספר מוקדש לזכרה הברוך של

ד"ר ציפי קויפמן

חברתנו, שנפטרה בטרם עת

הספר יצא לאור בסיוע:
הקתדרה לחסידות ע"ש קלרה ויצחק שניידרמן
הקרן ע"ש יצחק עקביהו, המחלקה לספרות עם ישראל
Office of the Provost Dartmouth College
הקתדרה לחקר החסידות ע"ש ר' לוי יצחק מברדיטשב,
בחסות לוי יצחק ויהודית רחמני
המרכז לחקר האישות ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הלר

תוכן העניינים

ט	פתח דבר / רלה קושלבסקי.....
יב	על אודות הספר / אבישר הר־שפי.....
טו	מבוא: "וְהַכֹּל הוּא אֲדָמַת קֹדֶשׁ" / יואב אלשטיין.....
1	אומות העולם / ציפי קויפמן.....
27	האיש הפשוט / אבישר הר־שפי.....
49	האישה / אבישר הר־שפי.....
76	ארץ ישראל / יצחק הרשקוביץ.....
102	בעלי חיים / אבישר הר־שפי.....
122	דבקות / ביטי רואי.....
153	דרשה / שרה פרידלנר בן ארזה.....
191	הלכה / איריס בראון (הויזמן).....
234	התבודדות / אבישר הר־שפי.....
273	חלום / רועי הורן וצבי מרק.....
292	לימוד תורה / עמירה ליוור.....
338	לשון: על פה וכתב, יידיש ועברית / דניאל רייזר.....
357	מלוא כל הארץ כבודו / אביעזר כהן.....
399	משיחיות וגאולה / אבישר הר־שפי.....

434	מתנגדים / אבישר הר־שפי
460	נאו־חסידות / תומר פרסיקן
502	ניגון / שרה פרידלנדר בן ארזה
537	סיפור / אבישר הר־שפי
561	עבודה בגשמיות / ציפי קויפמן
585	הצדיק / רון וקס
617	קוליות / דניאל רייזר
636	רחמנא ליבא בעי – כוונת הלב / חנה הנדלר
655	ריקוד / אבישר הר־שפי
678	רצוא ושוב / רון וקס
693	שושלות חסידיות / גדי שגיב
711	שמחה / תמיר גרנות
747	תפילה / צבי מרק ורועי הורן

פרקי חתימה

780	החסידות: מבט היסטורי / דוד אסף
811	החסידות במזרח / רבקה קדוש
814	עולמה הרוחני והרעיוני של תנועת החסידות / רון וקס
837	רשימת מקורות כוללת

נאו־חסידות

תומר פרסיקו

מבוא

הנאו־חסידות היא הניסיון המודע לשאוב השראה מהכתבים והמנהגים של ראשית תנועת החסידות, במטרה להביא להתעוררות רוחנית בימינו. המונח 'נאו־חסידות' מצביע על כך שהתנועה איננה המשך אורגני של תנועת החסידות שפרחה במאה ה-17 במזרח אירופה. זו כידוע השתרגה לכדי חצרות נפרדות, התמסדה והפכה לחלק מהחברה החרדית של ימינו. אכן, לא נמצא בקרב הנאו־חסידים חסידי חצרות חסידיות ותיקות כבעלז, ויז'ניץ או גור. אדרבה, תופעת הנאו־חסידות מהווה פריצה של המודל החסידי־חרדי, שאת מאפייניו קיבלו על עצמן החצרות החסידיות כסטנדרט מחייב. תנועת החסידות הייתה תנועת התחייה הרוחנית היהודית הראשונה בעלת מאפיינים מודרניים מובהקים, ועל כן אין זה מפתיע שהיא מהווה מקור השראה מהמעלה הראשונה גם ליהדות בת זמננו. ההתמקדות בפרט, בצרכיו הנפשיים, הדגש על הרליגיוזיות הרגשית, האקספרסיבית, והשאיפה לאוטנטיות וליחסים אינטימיים עם האֵל, הפכו את החסידות לא רק לתגובה הולמת לתקופתה, אלא גם לרלוונטית מאוד לתקופתנו. מתוך ההתמודדות עם מצוקות קיומיות דומות (השכלה, חילון), ומתוך משיכה אל ערוצי ביטוי דומים (פסיכולוגיים, רוחניים, אקזיסטנציאליסטיים) נולדת הנאו־חסידות כתחייה לא רק של רוח החסידות, אלא גם של המשבר איתו היא התמודדה.

נאו־חסידות

פריצתה של הנאו־חסידות מתפצלת כבר בראשיתה לשני ערוצים נבדלים, כאשר באחד נמצא תופעות העולות מתוך העולם האורתודוקסי, שומר המצוות, ואילו בשני מתרוצצים נתיבים שונים של רוחניות אקלקטית וסינקרטית, המהווים למעשה חלק מתרבות הרוחניות העכשווית המכונה 'ניו־אייג'. הנאו־חסידות האורתודוקסית מבקשת למצוא בתורות וברוח החסידות מענה מחדש ובריכולת לאתגרי המודרנה והמצב הפוסט־מודרני. לעומתה, הנאו־חסידות שאינה אורתודוקסית, ושפעמים רבות הינה אף אנטי־אורתודוקסית, מהווה ניסיון להתחדשות רוחנית ברוח התנועה החסידית, התחדשות המעוצבת בראש ובראשונה כתרפיה נפשית עבור הפרט ותיקון חברתי עבור הקהילה, וזאת ללא קבלת חלק מהנחות היסוד שעמדו בבסיס אותה הרוח החסידית במקורה (כגון המחויבות להלכה ולסמכות הרבנית, האמונה הפשוטה במיתוסים המקראיים וכו'). כפי שנראה, גם הנאו־חסידות האורתודוקסית מעוניינת פעמים רבות ברוחניות תרפויטית, והשימוש שלה במקורות החסידיים, אף שניכרת בו מחויבות לשמירת המצוות, מתאפיין בשילוב של יסודות זרים בחומר החסידי המקורי.

תחילתה של הנאו־חסידות במאה העשרים, וניתן להצביע על עלייתה בשני שלבים: הראשון לפני מלחמת העולם השנייה, והשני שנים בודדות אחריה. הראשון מתאפיין בחיבורים שונים שינקו מהחסידות כדי להביא להתעוררות רוחנית, וזאת תוך הטמעה מודעת של רעיונות פסיכולוגיים שהתפתחו באותה תקופה. הנציגים הבולטים בגל הזה הם מנחם עקשטיין, האדמו"ר מפיאסצנה ומרטין בוכר. השלב השני של הנאו־חסידות, שמלווה אותנו עד ימינו, הוא רחב הרבה יותר, ומתאפיין בגיבושן של תנועות וקהילות המביאות לידי ביטוי מאפיינים נאו־חסידיים שונים. הנציגים הבולטים של הגל הזה הם חסידות ברסלב ולווייניה, חב"ד ושליחיה, ותנועת ה־Jewish Renewal על מנהיגיה וכתביה. ברשימה להלן נעמוד על נציגים מרכזיים ועיקריים של התופעה, אולם אלו לא ממצים את כלל גווניה ומופעה.

שלב ראשון – נאו־חסידות לפני מלחמת העולם השנייה: הפנייה לפסיכולוגיה ולרוחניות אוניברסלית

מרטין בוכר – נאו חסידות א־אורתודוקסית

לא מוגזם לכנות את מרטין בוכר כנביא של הנאו־חסידות. בוכר, שנולד בשנת 1878, התחבר בלימודיו בווינה לרוחות של הרומנטיציזם הגרמני, אשר שמו להן למטרה להתגבר על הפער, שאותו ניסח עמנואל קאנט כפער שבין הסובייקט למציאות. כמו

תומר פרסיקו

אחרים בתקופתו, גרס בוכר, שאת הפער הזה ניתן לסגור בחוויה הישירה, הבלתי-אמצעית (Erlebnis) של המציאות. יותר מכך: אותה חוויה, על פי בוכר, מרימה את הפרט מעל לקיום היום-יומי הנחות, ומביאה אותו לכדי רגעים של אחדות עם כל הדברים בחלל ובזמן.

בשנת 1908 יוצא לאור ספרו של בוכר, **אגדת הבעל שם**. חלקו הגדול של הספר מוקדש לאוסף של סיפורים על חייו של הבעל שם-טוב, ובתחילתו מבהיר בוכר את כוונתו:

כל דת חיובית מבוססת על הפשטה עצומה של הכוחות המגוונים העוטפים אותנו בתוכם ופולשים לתוכנו; זוהי הכנעתה של המלאות של הקיום. כל המיתוס, מנגד, הוא ביטוי של המלאות של הקיום... חלקים גדולים מההיסטוריה של היהדות הם סיפור מלחמתה במיתוס...

והנה, בין היהודים הכפריים של פולין ורוסיה-הקטנה, צמחה תנועה שבה המיתוס היטהר והשתגב: החסידות. בחסידות המיסטיקה והפולקלור שפעו יחד בזרם אחד – המיסטיקה הפכה לרכוש ההמונים ובאותו זמן הטמיעה את עצמה אל תוך הלהט הנראטיבי של הפולקלור. במזרח החשוך והשנוא, בין כפריים פשוטים וחסרי השכלה הוכן כס המלכות לילד בן האלף...

חבורות של חסידים עדיין קיימות היום, אולם החסידות נמצאת בתהליך של ריקבון. מאידך כתבי החסידות העניקו לנו את התורות שלהם ואת אגדותיהם. התורות החסידיות הן שופרה של הלידה מחדש. לא תיתכן תחייה של היהדות ללא הפריה מיסודות החסידות (מרטין בוכר, *The Legend of the Baal-Shem*, עמ' 11-13).

פסקאות אלה הן כתאי גזע עובריים של הנאו-חסידות כולה, בהכילם הן את הדיאגנוזה השלילית על מצב הדת היהודית כיום, הן את ההתרפקות הנוסטלגית, התמימה, על החסידות כתנועה שסיפקה מיסטיקה להמונים, והן את התקווה המשיחית לעתיד בו תקום היהדות ותצמיח שוב עלי כותרת מיסטיים, וזאת בזכות הטענתה המחודשת ברוח החסידות הראשונית.

אך בוכר אינו מסתפק בחסידות, ואינו מסתפק ביהדות. הוא יוצא לעורר את הרוח האנושית כולה, ובהתאמה אוסף עדויות להתעוררותה ממסורות דתיות שונות

* כל התרגומים מאנגלית בערך הם שלי (ת"פ).

נאו־חסידות

ומגוונות. ב-1909 רואה אור ספרו וידויים אקסטטיים, המקבץ בתוכו שלל עדויות אישיות של מיסטיקנים. בובר מביא בו לידי ביטוי את הנחת המוצא שלו בדבר היותה של החוויה המיסטית מציאות אוניברסלית – לא רק ביהדות ולא רק בחסידות ניתן למצוא אותה. בהקדמה לספר כותב בובר:

החוויה הפנימית היא בדיוק מה שמעבר, מפני שהיא קודמת, לחוויה החיצונית... הנה הם יחדיו, צד אל צד, אלה שהעזו לספר על התהום ההיא. אני חי איתם; אני שומע את קולותיהם, את קולם: קולו של האדם... לא הבאתי בספר את הביאגראפיות של נותני העדויות הללו. נסיבות חייהם לא משנות מאומה לגבי מה שהם מוסרים לנו כאן (מרטין בובר, *Ecstatic Confessions*, עמ' xxxv-xxxi).

בובר מקדם כאן את השקפת העולם שניסח וויליאם ג'יימס מספר שנים לפניו בספרו פורץ הדרך, החוויה הדתית לסוגיה. זוהי השקפת העולם של הנאו־חסידות האנטי-אורתודוקסית, ועל כן היא חשובה לענייננו. על פיה החוויה הדתית היא מקור הדת, לזו הדת, ומטרת הדת. בנוסף, מדובר בחוויה אוניברסלית, הפתוחה לכל אדם, בכל זמן ובכל מקום. ממילא מובן שאין הבדל מהותי בין הדתות או המסורות הרוחניות, אלא רק במידת המהירות או היעילות שבה הן מביאות את האדם למצוא בתוכו את אותה חוויה.

מסתבר מכאן שהחוויה הפנימית מבטלת כל צורך להתחשב בחיצוניות. נסיבות החיים אינן משנות. הדתות הנבדלות של המיסטיקנים אינן משנות. הפרקטיקות המדיטיטיביות בהן הם השתמשו אינן משנות. רק החוויה משנה, מפני שבסופו של דבר רק היא אמיתית ורק אליה יש לשאוף. ההתמקדות בחוויה ובפנימיות משותפת לנאו־חסידות כולה. בחלקיה שאינם אורתודוקסיים קורה שהחוויה הפנימית, הנקראת 'רוחניות', אף מוצבת כנגד ההלכה ומתקבל מצב שהוא כמעט חסר תקדים בתולדות היהדות, כאשר השאיפה אל 'הרוח', נתפסת פעמים רבות כמנוגדת לשמירה על 'החוק'.

נאו־חסידות אורתודוקסית

מול בובר והשקפתו האוניברסלית ניצבים בני זמנו, מנחם עקשטיין והאדמו"ר מפאסצנה, שני בנים לתנועה החסידית שביקשו להחיות אותה אל מול גלי החילון ששטפו את יהודי אירופה. עקשטיין, שנולד בשנת 1884 ליד קרקוב למשפחה מחסידות דוֹ'קוב, פרסם בווינה בשנת תרפ"א (1921) ספר הנקרא תנאי הנפש להשגת החסידות.

המילה 'חסידות' שבשם הספר מציינת לא את התנועה החברתית, אלא מצב נפשי עליון, ובהתאם לכך מכיל הספר תורה מיסטית ומדיטיבית (אומנם ראשונית ופשוטה למדי). עקשטיין מציב עצמו מול התרבות האירופאית של זמנו:

אירופה! היכן את עם הקולטורה שלך? מאת-העשרים הנאורה! מה את נותנת להאינטליגנציה שלך? האם אינך רואה איך כל גדוליך וסופריך הם מלאים ריקניות החיים, בלי שום אידיאל, בלי שום תוכן? האינך רואה, שכל חכמתך ומדעך אינם נותנים להם את מה שנפשם דורשת, היינו הרגשת החיים תמיד? את מלמדת אותם לדבר יפה, להתלבש יפה, לעשות מעשה אומנות יפה, אבל מה את נותנת להם להשתיק את צמאון נשמתם ושאיפותיה?... עד מתי לא יתברר לך, שהדרך שבחרת לך ושאת צועדת בה היא אחרת לגמרי מאשר הנשמה שואפת אליה והגעת לידי כך, שתעשי זרה לחיך, לנשמתך, ובזה גם לבוראך! – אירופה! עד מתי לא תביני, שההתרחקות מאמונה היא גם התרחקות מן העולם, התרחקות מן הטבע, מן הנשמה ומן החיים! (מנחם עקשטיין, **תנאי הנפש להשגת החסידות**, עמ' לז).

מייד לאחר דברים אלה מציע עקשטיין את הדרך לפתרון מצבה הירוד של אירופה, היא תורת ישראל. עקשטיין קורא ליהודים לחזור אל מורשתם, אולם לעשות זאת דרך תורתו של הבעל שם טוב, מייסד החסידות:

זאת ידוע ששיטת הבעש"ט לא נתנה לעם ישראל תורה חדשה, אלא את הדרך איך להגיע בקל להבנת תורת משה רבנו ואל תכליתה. עיקר תכליתה של תורתנו היא לרומם את נשמת האדם מפרטיות הגוף, שתדע להכלל בכלל ועל-ידי זה תמצא את הדרך לשוב למקורה, ולהכיר את בוראה יתברך ולהתקשר בו. עד ימי הבעש"ט היתה הדרך היחידה לאותה התכלית, למוד הרבה תורה וקיום מצוותיה. אולם הדור הרגיש שחסר לו מה, כי מלבד זה שהדרך הזו רחוק מאד, לא תמיד היתה מביאה אל התכלית... אלה הם קצת הטעמים, שהביאו לידי שיטת הבעש"ט, והיא לעבוד במחשבה, ולגמור באופן זה מה שהתורה התחילה בדבר התפתחות הנשמה ושלמותה, או להשלים בעבודה זו את מיעוט הלמוד, השיטה הזו ממחרת להכניס את התורה לתוך נשמתו של האדם, שתהיה בו

נאו־חסידות

לרוח חיה הממלאה את כל פנימיותו, ולא כאיזה חכמה שהיא מחוץ לאדם (שם, עמ' לח-לט).

כאן לראשונה מוצג בפנינו מעין מיתוס מודרני, על פיו הבעל שם טוב התאים את תורת ישראל לזמננו, ועל כן החסידות היא התשובה למצוקות הדור. קיום מצוות רגיל הינו על פי עקשטיין משימה ארוכה ומייגעת, ואף אינה תמיד מגשימה את מטרתה, שהנה שיבת הנשמה אל מקורה, כלומר המגע, ואף ההתמזגות, בין הנשמה לא־לוהים.

החסידות היא שמסוגלת לערוך ספיריטואליזציה והפנמה לתורה, כלומר היא המסוגלת לזקק את המהות הרוחנית מהתורה ו"להכניס את התורה לתוך נשמתו של האדם". בדרך זו תממש התורה את תכליתה, כאשר לא תישאר כמעשים ריקים אלא תמלא את האדם, ותמלא אותו חיים. רעיון זה, על פיו החסידות מספקת את התשובה הרוחנית למודרנה החומרנית, מלווה את הנאו־חסידות כולה.

אולם כיצד בדיוק תיתן החסידות מענה רוחני למצבנו הנוכחי? עקשטיין מציע לקוראיו פרקטיקה מדיטטיבית המשתמשת בבחינה פנימית ותרגילי דמיון:

הכלל הראשון אשר החסידות אומרת לכל מי שדופק בשעריה ורוצה להיכנס לחדריה הפנמיים הוא: **"הכר את עצמך, למד עצמך לראות אותך, להתנשא על כל הנטיות הטבעיות של נפשך ולהכירן היטב. פלג עצמך לשניים, לאדם טבעי השוכן למטה, החי חיי יום יום ומתפעל מכל מאורעות הזמן המתחלפים ועוברים עליו תמיד, ולאדם עליון שאינו נמשך אחרי מאורעות הזמן ואינו נתפעל מהם, כי אם יושב לו למעלה בארמונו במגדל גבוה ומביט תמיד למטה על האדם התחתון, על כל הדברים הרבים העוברים עליו ועל הפעולות הנמשכות מהם על נפשו, מביט עליהם יודע ומכיר אותם, בוחן אותם ויכול לנטותם ולהשתמש בהם כחפצו"** (שם, עמ' א).

ההתבוננות בגוף ובנפש, המובילה ראשית לניתוק מהם ושנית לשליטה בהם, היא עיקר דרכו של עקשטיין. עקשטיין עומד על כך שיש לתרגל את ההתבוננות הזו בכל יום. רק כך נוכל להיגמל מה"מניעות" הגדולות ביותר המעכבות אותנו, שהן "חוג הראות הקצר והבנה מוגבלת", ו"האנוכיות", או "האגואיזם הטבעי שבנו" (שם,

עמ' ב). העניין חשוב ביותר, שכן האגואיזם הוא אשר מנתק אותנו מ"הכלל הגדול העולמי":

צמצום המחשבה או צמצום הנשמה לאותה הנקודה העוברת [של אירוע מסוים, המרוכז בפרט] זה הוא פירוד מן הכלל הגדול העולמי אל פרט קטן ועובר. זאת היא נפילת הנשמה וצער הרבה לה מזה. אולם יש בה כוח להכלל בהכלל, כי הרי אותם החיים הממלאים את הכל ממלאים גם אותה. ואותו הקישור בכלל החיים הממלאים את כל העולם זוהי השיבה אל עצמותו ומקורה, ובזה תלוי כל רפואתה ובריאותה (שם, עמ' טז).

אולם התבוננות לבדה מובילה לזיהוי הבעיה, ולא לפתרונה. כדי להגיע לפתרון, כלומר כדי להיגמל מ"דמיונות שוא", עלינו לתרגל על פי עקשטיין "דמיונות אחרים אמיתיים", כלומר לצאת למסעות של דמיון מודרך שבהם נדמיין את האמת, ועל ידי דמיון האמת נשתכנע באמיתותה. כך למשל, מציע עקשטיין לדמיין את עצמנו כברייה אחת בין כל הבריות בעולם. עלינו לדמיין את העולם כולו, מרובה בפרטים, ובתוכם אנחנו עצמנו כפרט אחד, קטן, מני רבים. דבר זה יבהיר לנו שאין אנו מיוחדים, כפי שהתפיסה האנוכית שלנו משכנעת אותנו, שכן "יפעל 'הדמיון המלאכותי' הזה על ה'טבעי', כמו טפות דקות הנוטפות על אבן" (שם, עמ' ג-ד; ה-ז).

על פי עקשטיין, אם כן, התרופה למצבו הבעייתי של האדם היא בחיבורו אל הכלל. זאת ניתן לעשות על ידי התעלות מעל לצמצום האגואיסטי והתקשרות ל"חיים הממלאים את כל העולם". חשוב לשים לב שעקשטיין אינו משתמש כלל בשפה דתית. בפסקה האחרונה המצוטטת המילה "נשמה" מקבילה למעשה למילה 'תודעה', ואילו המילה "חיים" מחליפה אצל עקשטיין את המילה 'אלוהים'. בכך חיבורו של עקשטיין לובש אופי טכני או 'מדעי', ואף פונה לקהל גדול יותר, הכולל בתוכו גם יהודים משכילים. עקשטיין גם מקבל השראה מהספרות הפסיכולוגית של זמנו, ומשלב את רעיונותיה בין רעיונותיו. זאת ועוד: בחינת הטכניקה שהוא מלמד תגלה לנו שהיא למעשה אינה מחייבת את קיום המצוות. עקשטיין מעוניין שיהודים ישמרו מצוות, אולם חשובה לו יותר שלמותם הרוחנית, ולשם מטרה זו הוא מציע להם טכניקה חוץ הלכתית, אֶנומית. ה'חסידות' של עקשטיין היא סגסוגת של פסיכולוגיה בת זמנו ועקרונות חסידיים. מאפיינים אלה כולם ילוו את הנאו־חסידות עד ימינו.

נאו־חסידות

האדמו"ר מפאסצנה, ר' קלונימוס קלמיש שפירא, שנולד בגרודזיסק שבפולין בתרמ"ט (1889), מציע גישה דומה למדי לזו של עקשטיין, ועל כן לא נתעכב על דבריו. לענייננו חשובים נימוקיו של האדמו"ר לקידום תורתו, העוסקים במשבר החילון איתו הוא מתמודד:

ועל זה ידוע לבנו ותסמר שערות ראשנו, בראותנו את הדוד הצעיר איך יצא נתכפר ונתפקר רחמנא ליצלן, אין בו לא אמונה, לא יראה ולא תורה, שונאים הם את ד' ואת ישראל עבדיו. ההמון הגדול החפשים רחמנא ליצלן, צור נתמלאה מחורבנה של ירושלים, בתי המדרש שהיו מלאים לומדי תורה נתרקנו, ותחתם נתמלאו אגודות וחברות אשר מטרתם כפירה ומאוסה של תורה רחמנא ליצלן... למה בדורות הקדומים לנו כל חנוך שהוא היה מועיל, תלמידי כל מלמד ובני כל אב רובם ככולם היו עובדי ד', ולא כן עתה. הסבה הפשוטה והעיקרית היא, שהנוער קם וחושב את עצמו לאיש בטרם בא מועדו... לא בלבד שכלו רק [אלא] גם ישויות הרגשותיו, התפעלותיו, אף התלהבותיו, מתקדמות לצאת קודם זמנן להיות לאיש עצמי [עצמאי], להתרגש ולהתלהב מיופי המדומה של שטותי העולם, כבתי הטרטיראות [תיאטראות] וכן ממניי הוללות והפקרות העולם, ואם לא נקדם אנו לעורר את נפשו שתתרגש מכל מצוה ותתפעל מן התורה ואור ד', לא נפעל מאומה חס ושלום, כי אף אם בשכלו יבין שהחוב עליו לחנך את עצמו, מכל מקום הרגשותיו ותשוקותיו יסירוהו מן הדרך הטוב אל הדרך שאף בעצמו מבין שרע הוא... לנער בן דורנו שהרגשותיו והתפלאותיו כבר נתבגרו ונתבלטו, קשה כבר לקשר בחקים בלא הרגשות, אף בדברי שכל בלבד אם רק שכל יבש הוא, מוכרחים לחדור אל נפשו לעודדה להלהיבה, שתרגיש מעט על כל פנים מנועם הארה דהארה מן זיהרא עילאה [מזוהר עליון], תשתוקק ותתקשר. לכן אם רוצים לקשר את הילד ולחנכו שגם כי יזקין לא יסור ממנה, ולא מפני שמצוים אותו בלבד יעשה, רק מפני שנפשו תדחהו לעשות, אז אסור לנו להמתין רק צריכים לחנכו בדרכי החסידות האמיתית עוד מקטנותו, "חנוך לנער על פי דרכו" (משלי כב, ו) והדרך שצריך הנוער של דורנו היא החסידות האמיתית הלבבית והנפשית, ואף אם אין זאת עוד התלהבות החסידות האמתית מכל מקום בקצה המטה נוגע ומתקשר הוא, וככל אשר יגדל ויעבוד, יעלה ויזכה להיות חסיד אמיתי (ר' קלונימוס קלמיש שפירא, חובת התלמידים, עמ' ז-יב).

הבעיה שרואה האדמו"ר מפיאסצנה בנוער היא התבגרותו הרגשית המוקדמת, המוליכה אותו להתלהב מ"שטותי העולם", ולא מהתורה. משום כך, כדי שיתלהב מהתורה על מחנכיו להחזיר בו לא רק ידע, אלא גם רגש. עליהם לעורר בו התלהבות לדברי התורה ולמצוותיה. זאת ניתן לעשות רק על ידי חינוך הנער על פי דרכו, שבזמננו היא "החסידות האמיתית הלבבית והנפשית", דהיינו תורת החסידות, בעלת הדגש על התעוררות הרגש וההתלהבות. האדמו"ר מפיאסצנה אכן מלמד כיצד לעורר את הרגש, וכמו עקשטיין הוא עושה זאת על ידי פנייה לחכמה הפסיכולוגית של זמנו, הדגשת חשיבותה של אינטרוספקציה וחקירה פנימית, ובסופו של דבר, גילוי האלוהות בתוככי נפשו של הפרט. מאפיין נוסף של הנאור-חסידות שמתגלה כבר אצל האדמו"ר מפיאסצנה הוא תפיסה הוליסטית של האדם, ועל כן גישה חיובית כלפי גופו, צרכיו ויצריו:

סדר העבודה עד תקופת החסידות היה להכניע את הגוף עם הרגשותיו ולהשקיט את מדותיו אף להסתגף כדי לרוצץ שלא תפעלנה מאומה, כי כולן רעות הן, ורק אז ימשיך האיש עליו אור... מה אין כן החסידות, כיון שגם אל הכלים היא מאירה, ועקר הארתה היא לגלות שגם הנמיכיות, העצם שלה אור קדשה היא, לכן גם עבודת הגוף של האיש לא להכניע ולהשקיט את הגוף שלא יזיק ולא יפריע בלבד הוא, רק גם לגלות את קדשתו ולהעלות את מאוייו ונטיותיו לעבודה עלאה היא, ושאר מדות הרעות יסודן אור קדשה... ומעתה לא די לאיש להכניע את מדותיו לכו, כי האם האיש הישראלי חיה רעה הוא שדי לו שלא ינגח ולא ינשך ולא יזיק, והאם אפשר שנשמתו תתאחד בד', אם גופו ומדותיו מארת פתנים בצה ותל של אשפה מזהמת הוא, שרק להרחיקה ולהשליכה עומדת גם הנמיכיות שלו קדש וגם בהם צריכים לעבד ולהדבק באביו, מלכו וקדושו (הנ"ל, מבוא השערים, ג, עמ' ריט).

כמובן, הגישה השוללת סגפנות כדרך רוחנית מוצאה כבר בבעש"ט, אולם נקודה זו מוארת ומודגשת בקרב הזרמים הנאור-חסידיים כיום. עם זאת, לא כל ענפי הנאור-חסידות חיוביים באותה מידה כלפי הגוף ויצריו, וקיים מנעד שניתן למתוח בין חסידות ברסלב מחד גיסא, שמתאפיינת בגישה דואליסטית בעיקרה אולם רואה בשמחה ובהתרגשות אמצעים לעבודת האל; ובין רבנים שונים השייכים לרוחניות הניו-אייג' היהודית מאידך גיסא, דוגמת זלמן שחטר-שלומי בארה"ב או אוהד אזרחי בישראל, שמקדמים גישה הוליסטית לחלוטין, אף פנתאיסטית, ומבקשים לקדש את כל יצרי האדם, ובכלל זה היצר המיני, בעבודה רוחנית אקסטטית.

שלב שני – נאוֹח־חסידות אחרי המלחמה

חלק א: הפריחה על אדמת ארה"ב – הנאוֹח־חסידות כתחייה יהודית רוחנית
רק על אדמת ארה"ב פורחת הנאוֹח־חסידות לראשונה כתנועה חברתית מקיפה. הרעיונות שנוסחו לפני מלחמת העולם השנייה מוצאים בארה"ב של שנות החמישים, וביתר שאת של שנות השישים, אוזניים קשובות רבות, כאשר הם מתלכדים עם זרמים תרבותיים ששוטפים אז את אמריקה. מאות אלפי הפליטים היהודים שהגיעו לפני ואחרי מלחמת העולם השנייה לארה"ב השפיעו רבות על אופייה של יהדות אמריקה. הם הביאו איתם הן דבקות מזרח אירופאית בשמירת מצוות ובמסורות ישראל סבא, והן את רוחות השינוי המשכיליות והרפורמיות שאפיינו את יהדות מערב אירופה. על אדמת ארה"ב הם פגשו את הליברלים והדמוקרטיה האמריקאית, ובעיקר את הדגש על חופש הדת. תחילתה של הנאוֹח־חסידות בארה"ב בשנת 1948, אז שולח אדמו"ר חב"ד השישי, ר' יוסף יצחק שניאורסון – הריי"ץ, שני שליחים לקמפוזי האוניברסיטאות בארה"ב, כדי 'לקרב' בהם סטודנטים יהודיים אל מורשתם בעזרת תורת החסידות. שני השליחים היו זלמן שחטר-שלומי ושלמה קרליבך. שניהם לא היו חסידי חב"ד במקור, ולא יישארו חסידי חב"ד זמן רב, אולם את זריקת המרץ הראשונית הם קיבלו מהריי"ץ, והשפעת פועלם תהיה רבה יותר מכפי שהיו יכולים לשער. שחטר-שלומי מספר:

זה היה ביי"ט כסלו [חג הגאולה בחב"ד], והנה אנחנו בלובאוויטש [בברוקלין], ומתקיימת התוועדות בחדר קטן... עמדנו כולנו מחוץ לדלת, על המדרגות, שרים ניגונים, בעוד הרבי היה בפנים בהתוועדות... ואז שלמה ואני נקראנו פנימה. עשינו 'לחיים'. הוא אמר "לחיים". אז הרבי אמר לנו "כדאי שאתם תתחילו לנסוע למכללות", ובצד היה בקבוק שנאפס שהוא אמר לנו לקחת איתנו. הוא לא אמר לנו מה לעשות. אז שלמה ואני החלטנו בחנוכה שאנחנו נלך לברנדיס, אוניברסיטת בוסטון, ולעשות סיבוב במכללות בוסטון...

אז אספתי מבתי הכנסת שלושה-עשר זוגות תפילין, שהברקתי קצת, ואז בחנוכה, שלמה הגיע [לעיר] פרובידנס, ואספתי אותם, ושנינו יצאנו למסע הראשון שלנו לאוניברסיטת ברנדיס... לא עבר זמן רק והצבנו שולחן ועליו את החוברות, את הטייפ־רקורדר, ועוד כל מיני דברים, ואנשים הגיעו. ראשית הם הקשיבו למוסיקה ואז התחילו לשאול שאלות. ושלמה התחיל לספר סיפורים. ובעוד שלמה מספר סיפורים, מישוהו אומר: "זה נשמע כמו מיסיקה הודית". אז לקחתי את הבחור

הזה הצידה ושאלתי אותו: "אתה קורא את האופנישאדות? האם קראת את הבהאגווד גיטה?" וכולי. ואז הייתי אומר: "שלנו עוד יותר טוב!" (ולמן שחטר-שלומי, *A Dialogue on the Beginnings of Neo Hasidism in America*, עמ' 14-15).

במסעותיהם לקמפוסים השתמשו שחטר-שלומי וקרליבך בניגונים חסידיים וסיפורי צדיקים כדי לקרב את היהודים שפגשו. כפי שניכר מהערות של שחטר-שלומי, לפחות חלק מהסטודנטים שניקרו בדרכם כבר הכירו את תורות המזרח. בשנות החמישים, ובמשנה תוקף בשנות השישים, התעורר בארה"ב גל של עניין בדרכים רוחניות שונות, גל שהיווה חלק מ'תרבות הנגד' שהתחילה אז להתגבש. אחרי שפרקו למעשה את עול הסמכות החב"דית בסוף שנות החמישים ותחילת שנות השישים, קשרו שניהם קשרים עם מנהיגי התנועות הרוחניות הללו, ושחטר-שלומי אף למד מהם את הפרקטיקות הרוחניות שהם הציעו. שניהם גם הגיעו למסקנה שהיהדות במאה העשרים, בעיקר בעקבות שואת יהודי אירופה, חדלה לתת ליהודים את מה שהם צריכים, דהיינו מגע עם עולם פנימי-רוחני שמעבר ללמדנות ולשמירת ההלכה.

שלמה קרליבך: קרליבך, שנולד בשנת 1925, הינו ללא ספק אחד מעמודי התווך של הנאו-חסידות. כבר באוקטובר 1961 קבע הניו-יורק טיימס כי "קרליבך מנסה להחיות, בהקשר האמריקאי, את מסורת החסידות", וכוונתו הייתה לניגונים שמשמיע קרליבך, ולשמחה שהוא מעורר כחלק מחגיגת המסורת היהודית. כאמור, אושר ועושר רוחני היו לדעתו (ולדעת שחטר-שלומי) מה שהיה חסר ביהדות. בוועידה שנערכה בשנת 1974 בברקלי, קליפורניה, תחת הכותרת 'תורה ודharma' הושמעו מתוך הקלטה הדברים הבאים מפי קרליבך:

כשאדם בא במגע עם המוות, הוא לא יכול להימנע מלחשוב, "איזה מין א-לוהים בורא עולם שיש בו מוות? אם אני הייתי א-לוהים, הייתי עושה את זה לגמרי אחרת; הייתי יוצר עולם יותר מוצלח". נאמר זאת כך: כשאתה בא במגע עם המוות, אתה לא יכול שלא לכעוס קצת על ה'... היום הרבנים שלנו הם כמו הכהנים, והם משרתים את ה' בלימוד תורה. אבל אם אתה כועס על ה', אינך יכול ללמד תורה. אתה יכול לומר את המילים, אבל האהבה והאור לא יזרמו דרכן. אז בבקשה, תפתחו את הלב. העצוב מכל הוא שהיום המורים שלנו והרבנים שלנו לא נגעו במת אחד בלבד. הם באו במגע עם שישה מיליון מתים. והם כל כך כועסים על ה', כל כך כועסים על ה'. געוואלה, כמה שהם כועסים על ה'! וכיוון שהם כועסים כל כך על ה' כל מילות התורה והתפילה שלהם הן

נאו־חסידות

מילים ותו לא. אין בהן שום אור, שום טעם, שום משמעות, שום מנגינה. אבל הצעירים היום רעבים כל כך לאור הזה, למשמעות הזו, למנגינה הזו – רעבים לעומקים הגדולים ביותר של האמת. ואם אינם מצליחים לקבל זאת מהיהדות, הם הולכים לכל מקום שבו הם מוצאים אור ואהבה. תודה לא־ל שהדור הצעיר, הרעב והמחפש שלנו מצא כמה מסורות שאינן כועסות כל כך על ה', והם יכולים לקבל שם את האור והאהבה והמשמעות שהם כמהים להן כל כך. וברוך ה', היום יש לנו דור חדש של מורים שלא באו במגע עם ששת המליונים... בעזרת ה', כעת יכולים אנשים לשוב אל היהדות ולהרוות את הגעגועים העמוקים והעצומים שלהם לאהבת ה' ולאורו, על ידי לימוד, תפילה, שירים וריקודים מן המסורת שלנו. אני מברך את כולנו שנוכל למצוא את היופי הזה בתורה, בשבת, ובמעמקים הגדולים ביותר של לבה של המסורת הקדושה והעתיקה והחיה שלנו (דוד זלר, **מסע בשביל הלב**, עמ' 175–177).

קרליבך מעיד על כמיהתם של יהודים צעירים למסורות רוחניות אחרות, ותולה זאת בחוסר האור והטעם שבטקסים היהודיים, הנובע מהתגובה הקשה לשואה. הוא אינו חושב שהאורות והטעמים שניתן למצוא במסורות הזרות פגומים, אולם שאיפתו היא להחזיר את הצעירים אל היהדות, ולמעשה, אל היהדות האורתודוקסית. משך כל חייו היה קרליבך מרווה את צימאונם של הצעירים ב"לימוד, תפילה, שירים וריקודים", וזאת על מנת להשיב אותם אל "המסורת שלנו" ואל קיום מצוות.

מפני שגרס שבתי הכנסת הקיימים חסרים את הרוח עליה דיבר (הוא טען שהם "ריקים גם כשהם מלאים"), הקים קרליבך ב־1967 את "בית האהבה והתפילה" (House of Love and Prayer) בסן־פרנסיסקו, שפעל עד 1977. קרליבך לא גר בו, והיה מגיע מדי פעם, לפעמים רק אחת לכמה חודשים, כדי לנצח על עשיית שבת או חגיגת מועד יהודי מסוים. הבית היה נטוע באווירת 'תרבות הנגד' שהייתה מודגשת במיוחד בסן־פרנסיסקו של אותה תקופה, וקיבץ לתוכו מחפשים רוחניים יהודים, וגם לא מעט לא־יהודים.

שלמה אמר שמתרחש משהו מיוחד בעולם; 'אנשי המחר' מגיעים ומתכוננים לרשת את העולם. אבל 'אנשי האתמול' מנסים למנוע את זה. "בית האהבה והתפילה", הוא אמר, "קיים למען אנשי המחר. למען האנשים שמחכים לשבת, למען האנשים שיחגגו את השבת כפי שהיא מעולם לא נחגגה לפני כן." בעיניו, סן־פרנסיסקו הפכה למגדלור עבור הצעירים בכל העולם, ובכלל זה הצעירים

היהודיים. במסעותיו, הוא סיפר, מעולם לא פגש אדם צעיר שלא היה רעב לבשורת הא-לוהים, שלא היה "מחפש בצורה נואשת חבר אמת שיאהב אותו. רק שביט הכנסת דוחה אותם, ובית הספר היהודי מבריא אותם." לדור הזה, הוא הכריז, "יש נשמות קדושות יותר מכל דור בעבר – אולי הן השישה מיליון ששבו" (אריה קופרסמית, *Holy Beggars*, עמ' 238).

נאו-חסידות וניו-אייג' קרליבך מציג כאן את התודעה המשיחית שאפיינה את רוחניות הניו-אייג' (שלא במקרה פירושו המילולי הוא 'העידן החדש') שבשנות השישים נפוצה בצורה משמעותית ובשנות השבעים קיבלה זהות ומודעות עצמית. האתוס המניע את אנשיה, שהיו כמובן מחולקים לזרמים, אמונות וכתות שונים ומגוונים, הציג את תקופתו כ'עידן הדלי' שבו אנשים מזן חדש יכוננו עולם מזן חדש, טוב, שמח ורוחני יותר מאי פעם.

ואכן חלק גדול מהנאו-חסידות יונק את השקפת עולמו מהתרבות הרוחנית של הניו-אייג' (למעשה, פעמים רבות יהודים שמכל בחינה הינם חלק מתרבות הניו-אייג' מזדהים כ'נאו-חסידים'), ועל כן כדאי לעמוד על טיבה. כתופעה תרבותית רחבת היקף, שורשיו הרעיוניים של הניו-אייג' באזוטריקה המערבית, אשר במאה וחמישים השנים האחרונות שואלת רעיונות רבים גם מהדתות והשיטות הפילוסופיות היהודיות והסיניות. מקורותיה הרעיוניים של התנועה, בחשיבה ההרמטית של הרנסנס. תמונת עולם זו, שהתבססה על ראייה נאופלטונית של המציאות, ועל חשיבה מיתית שהסבירה תופעות שונות על ידי הקבלות איזומורפיות ומהותניות, הייתה צריכה להתמודד עם תוצאות שינויי הפרדיגמה של המהפכה המדעית. בצורה הדרגתית, עד המאה ה-19, היא השתלבה בתשוקה הרומנטית האנטי-רציונלית להחזיר את הקסם האבוד לעולם, ויצרה מתוך הקורפוס האזוטרי שיטת מחשבה שכבר הפנימה את כללי החשיבה המדעית-רציונלית, ומנסה מתוכה להסביר את העל-טבעי. האוקולטיזם שנוצר השתלב עם מגמות שצמחו על אדמת אמריקה כטרנסצנדנטליזם, New Thought והפסיכולוגיזציה הכללית של הדת שערך וויליאם ג'יימס.

בהתאם לכך הניו-אייג' הינו תנועה בעלת מאפיינים מודרניסטים מובהקים כאופטימיות משיחית אוטופית, תפיסה הומניסטית של אחריות אישית, הנחה שניתן לחפש ולמצוא את האמת, והפנמה דתית, הבאה לידי ביטוי בחקירה פנימית ומודעות עצמית מוגברת. הניו-אייג' מאמץ השקפת עולם פרניאליסטית לגבי הדתות, המתמקדת בחוויה הרוחנית, הנתפסת כמציאות אוניברסלית המהותית לדתות ולדרכים הרוחניות כולן, ועל כן מקדם גם סינקרטיזם מחד גיסא, וחוסר היררכיה מאידך גיסא.

נאו־חסידות

האידיאל ההומניסטי, יחד עם ההתמקדות בחיי הנפש של הפרט, מולידים לעיתים את התפיסה שהעצמי אינו רק נקודת המוצא, אלא גם המטרה, והתוצאה היא ריכוז עצמי, לעיתים סוליפסיסטי בפירוש. המאפיין של התמקדות בחוויה הרוחנית מביא במקרים רבים לגישה אנטי־אינטלקטואלית, המציבה זה מול זה שכל ורגש, המקבילים לכאורה לאשליה ואמת. בהמשך לכך, ניתן לומר שהנאו־חסידות הניו־אייג'ית ממשיכה את המרידה של החסידות ההיסטורית בערכים הלמדניים של בית המדרש.

זלמן שחטר־שלומי: עוד יותר משלמה קרליבך, קיבל על עצמו זלמן שחטר־שלומי את תמונת העולם הניו־אייג'ית. שחטר־שלומי, שנולד בשנת 1924 ונקרא זלמן שחטר עד 1985, נפרד מחב"ד בסוף שנות השישים לאחר מחלוקת שנגעה ליחס הראוי למסורות דתיות אחרות. שחטר־שלומי סבר שיש תורה בגויים, והוא לא היסס גם ללמוד מהם וללמד את תורתם.

שחטר־שלומי הוא בין המייסדים המרכזיים של אחת מהתופעות החשובות ביותר בתוך הנאו־חסידות, תנועת ה'חבורה' (Chavurah). תנועת ה'חבורה' הייתה הניסיון הראשון לקדם דרך חיים יהודית קהילתית במנותק מהזרמים היהודיים האמריקאים המוכרים ומבתי הכנסת הממוסדים – זאת כתגובה לניכור שחשו יהודים צעירים מאלו. ה'חבורות' – שהשמעותיות שבהן הוקמו על ידי תלמידיו של אברהם יהושע השל, הוגה נאו־חסידי חשוב נוסף שלא נוכל להרחיב עליו כאן – הדגישו את האינטימיות שיש לטפח בין האדם לא־לוהים, שוויון בין המינים, תחושת עצמאות ולקיחת אחריות אישית על יהדותם של החברים, פולחן בלתי־פורמלי ואנטי־ממסדי, נכונות לשאלת שאלות אמוניות הכוללת אפשרות להישאר בספק, וחריגה ארגונית מכלל הזרמים היהודיים הרשמיים בארה"ב. וכמובן, ההשפעות החסידיות, כמו גם המזרחיות, היו ברורות. כפי שקובע זלמן שחטר־שלומי ב־1993: "שתיקה, תפילה חרישית, כריות על הרצפה ופולחן במעגל הן עכשיו מה שקורה במניינים כריזמטיים של חדרי־אירוח וביהדות של ה'חבורות'" (זלמן שחטר־שלומי, *Paradigm Shift*, עמ' 188).

ב־1968 הקים שחטר־שלומי, יחד עם ארתור גרין, את ה'חבורה' הראשונה בעלת מוקד רוחני מובהק, 'חבורת שלום' (*Havurat Shalom*), בסאמרוויל, מסצ'וסטס. כפי שכותב שחטר־שלומי:

עד לשנות השישים יותר ויותר יהודים נהיו מעורבים בחוויות גדילה אישיות, בעיקר אלה ששורשיהן במזרח. זאת הייתה תקופה של אקספרימנטציה רבה – חיים בקומונות, סמים משני־תודעה, זרמים פסיכולוגיים הומניסטיים,

שינויים בנורמות וגישות מיניות, דאגה לסביבה, פמיניזם, תודעה אורגנית, מדיטציה, ביו-פידבק ואחרים.

יהודים רבים שהשתתפו בחלק מהחוויות האלו, ורצו לגשת ולהשתתף בפולחן יהודי לאור התודעה החדשה הזו, הרגישו שאין להם לאן לפנות. בשנת 1968 חבורה מקרב היהודים האלה – בעלי רקע שונה ובעלי היקפים שונים של השכלה יהודית – התאספו באזור בוסטון על פי הזמנתו של רבי ארתור גריין; ייסדנו את מה שהפך להיות 'חבורת שלום', הראשונה שבחבורות, שכיום [1983] כבר הפכו להיות תנועת ה'חבורות' הארצית. רצוננו היה ליצור קבוצה שתוכל לתפקד באופן דמוקרטי כ"משפחה של חברים", שמטרתם המשותפת היא צמיחה רוחנית. רצינו להתמקד בחוויה הדתית עצמה, ולא היינו כבולים לכל דעה קדומה באשר לאיך אמור להיראות טקס דתי, או לפחות לא לכל עמדה שהתנסחה ברוב בתי הכנסת הקיימים.

ניסינו ליצור אלטרנטיבה משמעותית למנייני הסילון [בהם על פי שחטר-שלומי באים, מקבלים הוראות מ"הדיילים", יושבים בשקט עד שמגיעים, ואז יוצאים ומתפזרים]. מודל לא-היררכי, דמוקרטי, היה אפוא חשוב לנו מאוד – איש לא יהיה חגור באופן פאסיבי למושבו. כל אחד ואחת יתרמו, ולכל אחד ואחת תהיה הזדמנות להיות הטייס. נשים תשתתפנה באופן מלא – היה זה מובן מאליה לכולנו שנשים הן חברות שוות ומנהיגות. חיפשנו דמוקרטיה רוחנית, והמטרה שלנו הייתה ליצור קבוצה שבה נוכל לממש את החזון שלנו על אודות מה יכולה להיות משמעותו של קיום יהודי (זלמן שחטר-שלומי, *The First Step*, עמ' 15–16).

ה'חבורה' של שחטר-שלומי אם כן, רצתה להציג אלטרנטיבה רוחנית ודמוקרטית ליהדות הממוסדת. במקום למדו והתפללו, ואף אכלו ושבתו שבתות ביחד. כמו כן, זימרו ניגונים חסידיים ולמדו יחד טקסטים חסידיים. את מפגשיהם הם כינו "פארברענגען" [התוועדות], כשם המפגש של החסידים עם רבם. בהתאם למאפייני הניו-אייג', הדגש היה על הצד הנפשי-פסיכולוגי של החכמה הקבלית והחסידית. תנועת ה'חבורות' התפשטה במהירות, ועד מחצית שנות השבעים נוסדו כשישים 'חבורות' רוחניות (זאת בנוסף למאות רבות של 'חבורות' שנוסדו מטעם בתי הכנסת הממוסדים). התנועה הפכה לעמוד השדרה החברתי של תנועת ה-Jewish Renewal בארה"ב, שגייסה לתוכה את הנאו-חסידות והציעה רענון רוחני למסורת. במאמר מ-1985 כותבת סוזן ג'קובס, יהודייה שגילתה מחדש את מורשתה דרך העיסוק ברוחניות:

נאו־חסידות

יהדות העידן החדש נבדלת מהיהדות של 'העידן הישן' בגישתה הלא־סקסיסטית, בחוסר הרשמיות שלה, בנגישות שלה, ובאוריינטציה הטרנספורמטיבית שלה. שלא כמו בתנועה אחרת הקרויה רקונסטרוקציוניזם, היהדות הניו־אייג'ית מחבקת ולא דוחה או מעדכנת את הפולחן המסורתי. בשתי התנועות הדגש הוא על המשמעות הפנימית, וכתוצאה מזה, יהודים רבים, שעבורם היהדות איבדה את הקסם, חוזרים עתה אל יהדותם בלהט ובעניין גובר (סוזן ג'קובס, *A New Age Jew Revisits Her Roots*, עמ' 32, ההדגשה במקור).

שחטר־שלומי הפך לאחד ממייסדי ה־Jewish Renewal, ובמסגרתו לאחד מנציגיה הבולטים של הנאו־חסידות האנטי־אורתודוקסית בארה"ב. בשלל מאמרים וספרים הוא אף מעבד את המנהגים והאגדות החסידיות לשפת הרוחניות העכשווית, הניו־אייג'ית. כאמור לעיל, המונח 'נאו־חסידות' משמש לעיתים ככינוי אמי, כלומר פנימי, של יהודים רבים הרואים עצמם כמחפשים רוחניים, ומשולבים בהיבטים שונים של תרבות הניו־אייג'. שחטר־שלומי, באופן מודע, מגדיר את מה שהוא עושה כנאו־חסידות, ואף מפרט למה כוונתו:

אני עוד לא רואה תנועה בנאו־חסידות. אני רואה אופנה שכוללת נוסטלגיה, יחד עם חיפוש אחר שורשים ואותנטיות, ומעל לכל חיפוש אחר ראייה ומודעות, אחר האינטגרציה של כל החלקים של חיינו. המסר של הבעש"ט שהגיע אלינו דרך [י"ל] פרץ ובובר הבטיח לנו שביל הישר ללבם של הדברים. הנאו־חסיד אולי קרוב יותר לפרגמטיזם של ג'יימס מאשר לזה של דיואי, אבל אנחנו, כשורדים, היננו פרגמטיסטים. משהו עובד עבורנו בחסידות, וכפרגמטיסטים אנחנו לא מזלזלים במה שעובד. ובמילה 'נאו' קיים הפרגמטיסט שהיה חייב לחבר עצמו לחסידות, אבל גם חייב היה להרחיק עצמו מחלק מהמאפיינים הנוספים של החסידות (זלמן שחטר־שלומי, *Paradigm Shift*, עמ' 130).

מה שהופך את זה [את הנאו־חסידות] לשונה מכל חסידות אחרת שבאה לפניו, הוא שהיא בתר־נצחנית. היא אוקומנית, כלומר היא מכירה בכך שיש אנשים אחרים [לא יהודים] שהם עובדי ה', שמהם ניתן ללמוד, ושניתן לשתף איתם פעולה. זה אומר שיש שיטות מדיטציה לדוגמה, שהבאנו ממסורות רוחניות אחרות, שאנחנו יכולים לקבל כטובות ויעילות עבור היהדות... יחד עם זה, אם אנחנו רוצים להיות יהודים וחלק אמיתי מהחסידות, אנחנו צריכים להטעין

את התרגולות הללו בנוכחות הא-ל (זלמן שחטר-שלומי, *The Future of Neo-Hasidism*, עמ' 39).

שחטר-שלומי הוא פרגמטיסט, ומה שעובד הוא האמת עבורו, גם אם מדובר בפרקטיקה בודהיסטית. גישתו האמפירית ניכרת לכל אורך כתביו, וכן גישתו הפרגמטית מאוד: שחטר-שלומי דאג בראש ובראשונה למלא את המחסור שהוא הרגיש ביהדות, המחסור בשיטות מדיטציה. כך למשל, התפילה הופכת אצל שחטר-שלומי ממצווה גרידא לתרגול מדיטטיבי, כאשר בתפילת עמידה:

אנחנו נכנסים אינטואיטיבית לממלכה הפנימית ביותר של אינטימיות פרטית עם הא-לוהים... כאן, בתפילת עמידה, ה'אני הווה' הפרטי זהה ל'אני הווה' הקוסמי (זלמן שחטר-שלומי, *Paradigm Shift*, עמ' 196; 199).

מתוך גישתו הפרניאליסטית שילב שחטר-שלומי בהגותו גם פרקטיקות רוחניות השאולות מדתות המזרח, דבר שהפך נפוץ למדי בתנועת ה-Jewish Renewal. פעמים רבות אותן פרקטיקות נתפסות כחלק אבוד של המורשת היהודית, או מתחבאות תחת הכותרת 'התבוננות' או 'התבודדות' (ע"ע) – כך ה'ילד' הבודהיסטי או ההינדואיסטי המאומץ מקבל שם יהודי 'כשר'. בספרו המרכזי, שינוי פרדיגמה (שכשמו, עוסק בשינוי התפיסה הנחוץ לדעתו באשר לאופי היהדות, מדת שבטית הממוקדת במצוות, לדרך רוחנית אוניברסלית הממוקדת בשינוי פנימי) מתאר שחטר-שלומי את התהליך בו הוא 'מתרגם' טכניקות מזרחיות אל תוך היהדות:

שאלתי את עצמי: איך התחלתי להתעמק בדתות המזרחיות? מה משך אותי, שגרם לי לבקר באשרמים ולחפש סוואמים [swamis], מורים רוחניים הינדואיסטים] ויוגים ולראות מה הקטע (trip) שלהם? הייתה לי הרגשה שהטכניקה שלהם היא משהו שאנחנו זקוקים לו, משהו שהיה לנו במקור, ושאיבדנו אותו במידה מסוימת. למשל, פראנאיאמה [תרגילי נשימה הינדואיסטים]. במשך שנים חיפשתי במקורות יהודיים חומר על נשימה. אחרי הכול, תפילות רבות כל כך שלנו מציגות אותה, למשל "כל הנשמה תהלל יה" (תהילים קג, ו), [שפירושן] 'כל מה שנושם יהלל את הא-ל'. יום אחד קראתי את עבודותיו של יוסף ג'קטילה, מיסטיקן [יהודי] בן המאה ה-13 ומחבר הספר שערי אורה. אם אני זוכר נכון, הוא כותב שסוד הנשימה הא-לוהית הוא סוד השם המפורש, יי-הו-ה...

נאו־חסידות

והוא אמר משהו מעניין: "כפי שידוע למי שמתרגל את זה..." אז הייתי יכול לראות שסוד הפראנאיאמה היה קיים ביהדות והיה ידוע, למרות שהוא לא בהכרח נכתב... מפני שהדרכים היהודיות נחסמו במשך הזמן על ידי מורים גרועים בבתי ספר יהודיים ובמניינים. מפני שיש כל כך הרבה זבל שהתקשר על גבי [החוויה הרוחנית המהותית] (זלמן שחטר-שלומי, *Paradigm Shift*, עמ' 254).

מתוך עיון בספרו של ג'קטליה מסיק שחטר-שלומי שהייתה שיטה של פראנאיאמה ביהדות, אלא שהיא לא נכתבה ואבדה. תפיסתו הפרניאליסטית מאפשרת לו כעת לאמץ את הטכניקה ההודית, ולהציע אותה כחלק מתרגולי המדיטציה היהודית שהוא מפתח. דבר זה יאפשר לכאורה ליהודים כיום, לחדש את תרגול המדיטציה שהם איבדו במרוצת הדורות, תוך שימוש בפרקטיקה הודית (במקום אחר הוא מודה שהוא מתרגל "תרגילי נשימה יוגיים" – שם, עמ' 174), אולם תחת השם 'קבלה' או 'חסידות'. ואכן, טכניקות רבות המוצעות מטעם הנאו־חסידות מהוות למעשה יבוא וגיוור מהמזרח. בספרו האחרון מסביר שחטר-שלומי כיצד יש לגייר מדיטציית ויפאסנה בודהיסטית:

אם לדוגמא אני עושה מדיטציית ויפאסנה, [בה אני] משקיט את הנפש (mind) ומתבונן בנשימה: אני מרגיע את עצמי, ואני מתבונן במה שעולה. רוב הזמן, אנשים יושבים על הכרית וסוגרים את עצמם: אני לא רוצה לדעת על שום דבר אחר; אני לא רוצה להכניס שום דבר. אבל זה לא מיטיב עם הניסיון להיכנס למצב [תודעתי] שמתאפיין בגלי אלפא או תטא, מפני שאתה יותר מדי מתוח; זה גם אינו האידיאל הבודהיסטי. זה צריך לנשום; זה צריך להיות פתוח. עכשיו, אם אתה יהודי, הפתיחות הזו היא לא־לוהים. וכאשר מחשבות ורגשות עולות במדיטציה, אתה יכול לשחרר אותן לא־לוהים: "א־לוהים, הנה מגיע שוב כעס... הנה מגיעה תאוה... הנה מגיע שעמום" (זלמן שחטר-שלומי, *The Gates of Prayer*, עמ' 45, ההדגשות במקור).

שחטר-שלומי מבקר את מדיטציית הוויפאסנה הנהוגה לדעתו בדרך כלל, אם כי מפגין ידע נרחב כאשר הוא מציין שזה ממילא אינו האידיאל הבודהיסטי. תוך שימוש בשפה פסיכולוגית־מדעית הוא מסביר איך יש לתרגל ויפאסנה "אם אתה יהודי", ובכך למעשה מגייר את הפרקטיקה הרוחנית הזו.

הנאו-חסידות האנטי-אורתודוקסית בארה"ב מציעה, אם כן, יהדות היונקת את השקפת עולמה מתרבות הניו-אייג', ואת אבני הבניין שלה מתנועת החסידות. זוהי יהדות בעלת תפיסה אוניברסלית ואגליטרית (שוויונית), המתמקדת במסעו הרוחני של הפרט, ובבניית קהילות אלטרנטיביות. השפעתה של הנאו-חסידות לא נתחמה למעגלי חבריה, אלא פרצה וצבעה את כל הזרמים היהודיים בארה"ב. רעיונות, ערכים, תפיסות שהיא החזיקה בהן, כמו גם ניגונים של שלמה קרליבך, חלחלו וחדרו אל תוך בתי הכנסת הוותיקים, שהפכו רשמיים פחות ומכוונים יותר להענקת חוויה רוחנית לחבריהם. בד בבד בניה של הנאו-חסידות הפכו לרכים ממנהיגיה האינטלקטואלים של יהדות ארה"ב בסוף המאה העשרים. בשנת 2003 כבר יכולה לכתוב ההיסטוריונית חוה תירוש שמואלסון:

עד לסוף שנות התשעים, דרך חדשה של הוויה יהודית הפכה למבוססת היטב באמריקה. כעת להיות יהודי היא לא רק לתרום כסף ל-UJA (United Jewish Appeal), להיות פעיל במוסדות הפרציה המקומית, או לנסוע מדי פעם לישראל, אלא גם לתרגל מדיטציה, קונטמפלציה, דמיון של אותיות, תרגולי נשימה או עיסוק באסטרולוגיה ושאיפה לחוויות חוץ-גופניות (חוה תירוש-שמואלסון, *Jewish Spirituality: Past Models and Present Quest*, עמ' 3).

חלק ב: הפריחה על אדמת ארה"ב – חב"ד

בעוד שלמה קרליבך וזלמן שחטר-שלומי נפליטים מחב"ד והופכים למבשרי הנאו-חסידות הנבנית סביב המסע הרוחני והמדגישה את החוויה הרוחנית, תחת הנהגתו של ר' מנחם מנדל שניאורסון [להלן: רמ"מ], אדמו"ר חב"ד האחרון, מציעה חסידות חב"ד סוג אחר של נאו-חסידות, כזה המשתמש במקורות החסידות כדי לקרב יהודים לשמירת הלכה וקיום מצוות. עבור רמ"מ שניאורסון קיום מצוות כפשוטן הוא ההתגשמות העליונה של עבודת ה' של היהודי:

והקב"ה נותן התורה והמצוה. המצוות נותן כח להגיע על ידם אל הדרגה הכי נעלית בא-לקות... הלא באמת כן שאין הפרש כלל בין עבודתנו לעבודת האבות [לפני מתן תורה], בין מצוות מעשיות לעבודה רוחנית כנ"ל, ואדרבה בקיום תומ"צ [תורה ומצוות] שניתנו במתן תורה מגיעים עוד למעלה יותר (ר' מנחם מנדל שניאורסון מליובאוויטש, *התוועדויות*, תשמ"ו, ד, עמ' 89; 92).

נאו־חסידות

והמצוות שניתנו במתן תורה, עיקרם הוא העשיה בפועל. דעשיית המצוה היא לא הכנה וכלי לכוונתה, אלא אדרבה, העשיה היא העיקר (שם, תש"נ, ג, עמ' 7).

יש לשים לב שרמ"מ עומד על חשיבות העשייה, והעשייה כפשוטה, כלומר על קיום המצוות מתוך תחושת מחויבות, ולא על קיומן ככלי מדיטטיבי, כנהוג ברוב מופעי הנאו־חסידות. בהתאם לתפיסה זו, ותחת הסיסמה "המעשה הוא העיקר" (המופיעה פעמים רבות בכתביו), יזם אדמו"ר חב"ד מהלכים מרחיקי לכת בחסידותו, ששינו את פניה לחלוטין. החל מסוף שנות השישים, וביתר שאת בשנות השבעים, שלח הרבי מליובאוויטש את חסידיו ל'מבצעי מצוות', שהעיקרי והידוע שבהם היה 'מבצע תפילין', בו חסידים הקימו עמדות להנחת תפילין ברחובותיהן של קהילות יהודיות וניסו לשכנע עוברים ושבים לקיים את המצווה. על פי הרבי, זה בדיוק הדבר שחסידים אמורים לעסוק בו כיום:

אע"פ מה שהיה פעם שתבעו מהחסידים שיעסקו בעניין ההתבוננות, אך עכשיו דורשים תחילה שהעניין הראשון יהיה העניין של מבצע תפילין, "וקשרתם", אין זה הזמן שבו צריך להיות ראשון ענין ההתבוננות, אלא חייב להיות קודם כל עניין המעשה, העניין של מבצע תפילין, להשתדל שיהודים יניחו תפילין, מה שיביא מיד את "ויראו ממך", וכך גם בנוגע לכל המצוות, עד שאנחנו מגיעים מ"וקשרתם" עד ל"וכתבתם על מזוזות ביתך ושעריך" (הנ"ל, שיחות קודש, תשל"א, א, עמ' 500-501, תרגום מידיש).

בעוד שלפנים חסידים עסקו בהתבוננות, כלומר בקונטמפלציה מדיטטיבית שנועדה להביא למפגש פנימי, אינטימי, עם הא־לוהות, כיום, על פי רמ"מ, יש ראשית כול לעסוק במצוות, ובתוך כך גם לשכנע יהודים שאינם שומרי מצוות לקיימן. עבור הרבי מליובאוויטש, שגרס שדורנו הוא הדור האחרון לפני ביאת המשיח, ושרמז שהוא עצמו המועמד להיות הגואל, הייתה למבצעי המצוות משמעות אסכולוגית, כמקרים את הגאולה:

כאשר מדברים עמו [עם החסיד] אודות הפצת היהדות, לצאת לרחוב ולפעול על יהודי לקרבו לתורה ומצוותיה, ע"י ענייני ה'מבצעים'... [זו היא] העבודה המיוחדת לדורנו זה – לזרז ולמהר את ביאת משיח צדקנו, ע"י הפצת היהדות והמעיינות בכל מקום ומקום... ועוד, והוא העיקר: מהו הערך של כל הטענות

וההסברות שלו – כאשר מדובר אודות הצורך לעסוק בעבודה הממהרת ומקרבת את ביאת משיח צדקנו רגע אחד קודם! הרי ייתכן שפעולה אחת שלו בענייני ה'מבצעים' תביא את הגאולה האמיתית והשלמה, כפסק דין הרמב"ם: "עשה מצווה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה" (משנה תורה לרמב"ם, הל' תשובה, ג, ד) (הנ"ל, התוועדות, תשמ"ג, ד, עמ' 2000-2001, ההדגשות במקור).

כל מצווה שעושה יהודי מקרבת את הגאולה, ומכיוון שעל פי הרבי הגאולה ממילא קרובה מאוד, כל מצווה יכולה להיות זו שתטה את הכף ותשמיץ את שופרו של משיח. ביסודם, 'מבצעי המצוות' אם כן, אינם מיועדים להחזרה בתשובה סטנדרטית של חילונים, וגם לא לקירוב לבבות – מדובר בפעילות משיחית ממדרגה ראשונה, המיועדת להחיש את בוא הגאולה.

כהרחבה למבצעי המצוות יזם הרבי מליובאוויטש שליחת חסידים לכל קצווי תבל, על מנת שינקדו את העולם כולו ב'בתי חב"ד'. תחת הנהגתו יצאו ה'שלושים', זוגות נשואים בדרך כלל, להפיץ את היהדות (בגרסתה החב"דית) ולהקים שגרירויות של הרבי במרכזי אוכלוסייה, כמו גם במקומות שיהודים מגיעים אליהם רק כתיירים.

כדי שתומשך ברכה והצלחה בכל ענייני עבודתם של ישראל, שכללותם – לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, ובמיוחד – ע"י העבודה ד"פוצו מעינותיך חוצה"... "פוצו": אין להסתפק בלימוד התורה לעצמו, לימוד עם מספר אנשים, או אפילו לימוד עם 'קהל', אלא הלימוד צריך להיות עד כדי כך שהתורה מתפשטת באופן של "הפצה" – שלא בערך לגבי סתם לימוד ודיבור בתורה, כמוכן מפירוש תיבת "פוצו" בפשוטו של מקרא.

"מענינותיך": תכונת ה"מעין" היא – שמימי מחוברים בתמידות עם שורשם ומקורם ללא כל הפסק, שאז יש בו את כל התוקף והעילוי ד"מעין". מה שאין כן כשנפסק החיבור עם שורשו ומקורו... אין לו דין "מעין". ובענינו – שלימוד והפצת התורה צריך להיות באופן שניכר בגלוי הקשר והחיבור עם המקור, היינו, לא מבעי שהוא מחובר למקור ולא נפסק ח"ו, אלא עוד זאת, שנראה וניכר בגלוי החיבור עם מקורו.

"חוצה": הפצת המעיינות צריכה להיות עד למקום ה"חוצה", היינו, שכאשר ישנה נקודה בעולם (ועל אחת כמה וכמה – בעולם היהדות) שהיא עדיין במצב של

נאו־חסידות

"חוצה" ביחס לתורה ויהדות – יש להשתדל ולעשות כל התלוי בו שגם שם יגיעו ה"מעיינות", לא רק מי-המעייין, אלא ה"מעייין" עצמו, ובאופן של הפצה דוקא – אזי צריכה להיות העבודה באופן ד"כולנו", ויתרה מזה: "כולנו כאחד"... אמנם, כדי לפעול את הענין ד"כולנו כאחד", בה בשעה שמצד טבע בני-אדם (כפי שהטביע בהם הקב"ה) כל אחד הוא מציאות בפני עצמו – צריך להיות אחד, אשר עליו נאמר "תהיה עבד לעם הזה" (מלכים א' יב, ז), שתפקידו להשתדל כפי כחו לפעול את ענין האחדות...

ובמינו אלו: מכיון שנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר [כבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר חב"ד השישי, הריי"ץ], נמצא ב'עולם האמת' – זקוק הוא שגם דלמטה יהיו לו 'רגלים' ו'ידיים' וכל שאר האברים, שיעסקו בהפצת תורתו על למעשה בפועל, וכדי שכל זה יהיה בהצלחה – צריך הדבר להעשות באופן מאורגן, ולכן, ישנו אחד [כאן רמ"מ מתכוון לעצמו], אשר "עבד לעם הזה נתתיך", שתפקידו לארגן פעולות אלו, ומכיון שכך, הרי לא נוגע מי הוא כו'; מה שנוגע הוא – התפקיד דהמשך פעולתו ועבודתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו! (שם, תשמ"ה, ג, עמ' 1694-1695).

הקטע הזה מגלה לנו כמה דברים: ראשית, אנו מבינים שמבצעי המצוות ומסעות השלוחים קשורים לרצון ש"יפוצו מעיינותיך חוצה" (משלי ה, טז), מילים שעל פי המסורת (איגרת הקודש של הבעש"ט) אמר המשיח לבעל שם טוב, כתשובה לשאלת האחרון באשר למועד בואו של הראשון. המשיח יבוא אם כן, כאשר תורת החסידות תופץ, והרבי שולח את חסידיו להפיצה.

שנית, אנו מבינים עד כמה חשוב הקשר בין הרבי לשליח. השליח אמור לפעול כך "שנראה וניכר בגלוי החיבור עם מקורו", כלומר עם הרבי. ואכן, חב"ד מרבים להדגיש ש"שלוחו של אדם כמותו" (קידושין, מא ע"ב), כלומר השליח הוא כמו שולחו, כהארכה של נוכחות רבו, והוא מבטא בשליחותו את רצונו. ממילא, פעולת השליח נחשבת לפעולת רבו, דבר שהפך משמעותי יותר לאחר מותו של הרבי, שכן כך, לכאורה, יש משום השארת עבודתו, ואולי אף השארתו, בחיים.

שלישית, מודגשת המשימה להביא את תורת חב"ד לכל קצוות העולם, ורביעית – חשיבותו של הרבי, שמופקד על אחדות הקהילה והמשימה. רמ"מ מייחס את ההנהגה לקודמו, האדמו"ר השישי של חב"ד, ר' יוסף יצחק שניאורסון, אולם ברור כי מוביל המבצע למעשה הינו הוא עצמו, והמבצע עצמו אמור להסתיים, כאמור, בביאת המשיח.

תומר פרסיקו

מבצעי המצוות, כמו גם מוסד ה'שלוחים', לא היו המצאות של רמ"מ – והרי ראינו שריי"ץ שלח את קרליבך ושחטר-שלומי כשלוחיו לקירוב יהודים למצוות – אולם אין ספק שהוא הגדיל והעצים פי כמה את הממדים של אלו, עד שלמעשה הם הפכו לעיקר עיסוקה של החסידות, ולדבר שהיא מזוהה איתו יותר מכול. לשם פיתוח מפעלי המבצעים והשלוחים עיגן את עצמו רמ"מ במקורות החסידות (בראש ובראשונה, כאמור, איגרת הקודש של הבעש"ט), אולם יצר תבנית חדשה ונועזת של פעילות חרדית. כפי שמספר הרב דויד אליעזרי, שליח חב"ד בארה"ב מזה 35 שנים:

כשהתחלתי אנשים ראו את חב"ד בתור גוף קטן ונחמד. פתאום חב"ד הציע[ה] מודל חדש של עבודה, מודל שיצר לא מעט התנגדות בקרב גופים וארגונים יהודיים... הבעיה הכי גדולה של הקהילה היהודית בארצות הברית הייתה איך יהודי יכול להיות בחברה פתוחה בעולם דמוקרטי, ובמקביל לשמור על הזהות היהודית שלו. הגישה הליברלית טענה שצריך להיות יותר אמריקאי. הגישה של העולם החרדי הייתה שצריך להסתגר בקהילות סגורות. חב"ד אמרו 'אנחנו גם נחיה כמו אמריקאים גאים וגם נקרב את היהודים אל הדת היהודית'. אנחנו מגדלים את הילדים שלנו בסביבה רגילה, פתוחה, וזה המפתח להצלחתנו. הדאגה היא ליהודי באשר הוא. הפכנו את הדת היהודית לפתוחה הרבה יותר. אנחנו מקבלים [כל] יהודי כמו שהוא. אין אצלנו כפייה דתית. יש חינוך יהודי (צח יוקה, מעריב, מגזין, 'מעוף החסידות', 14/11/10, עמ' 34).

עד מותו של הרבי ב-1994 הוקמו אלפי בתי חב"ד, ואחרי מותו מערך השליחים רק התעצם. חלק ניכר מהשירותים שנותנים השלוחים, בחינוך, הובלת תפילות והסעדה, ניתנים ליהודים שאינם שומרי מצוות.

מכל הסיבות שנמנו לעיל, אין להפחית מגודל המהפך שעבר על חב"ד תחת הנהגתו של אדמו"רה השביעי. רמ"מ שינה את מרכז הכובד של חב"ד לחלוטין. אם בעברה של החסידות דמויות המופת שהיא העמידה היו ה'עובדים' וה'משכילים', כלומר אלו שהתמקדו ב'עבודה שבלב', היא התפילה הקונטמפלטיבית, ומי שהופקדו על לימוד ויצירת הפילוסופיה ותפיסת העולם החב"דית, הרי שמזמנו של רמ"מ ה'שליח' הוא האידיאל. מחסידות קונטמפלטיבית ומשכילה הפכה חב"ד למסדר מיסיונרי העוסק בהפצת תורה, ומדובר ללא ספק בשינוי דרמטי.

נאו־חסידות

הנאו־חסידות שמקדם רמ"מ היא ייחודית. תפיסתו של רמ"מ שניאורסון את המצוות כעיקר עבודת ה' מנוגדת לנאו־חסידות האנטי־אורתודוקסית לא רק בהכרח שקיים עבורה בנאמנות להלכה האורתודוקסית ולסמכות הרבנית, אלא גם בכיוון האנטי־פסיכולוגי, הכיוון המנוגד להאדרת ה'רוחניות' שבה. כפי שצוטט לעיל, על פי הרבי גם אם פעם החסידים עסקו בהתבוננות – היום עליהם לעסוק במצוות. עבור אדמו"ר חב"ד האחרון עשיית המצוות הגשמיות עצמן מהווה את שיא הרוחניות, ועל כן אין כל צורך בפרקטיקות רוחניות למיניהן (ודאי לא כאלה המיובאות מדתות המזרח). אם נזכור שתנועת החסידות עצמה התייחדה בכך שהיא העבירה את הדגש בעבודת ה' היהודית מקיום המצוות הסטנדרטי ומלימוד התורה לעמידה קיומית מול האֵל ולחוויה המיסטית האקסטטית, נבין כי הנאו־חסידות שמקדם רמ"מ שניאורסון כוללת בתוכה גם חזרה לתקופה הטרומ־חסידית.

חלק ג: נאו־חסידות בישראל (ובאומן) – ברסלב

חסידות ברסלב, אשר מהווה מקור השראה עיקרי עבור נאו־חסידים למיניהם, זוכה בשני העשורים האחרונים לפריחה חסרת תקדים. החל משנות השישים של המאה העשרים חוגים שונים מפיצים את תורת ר' נחמן מברסלב, בין אם אלו רבנים ברסלביים כלוי יצחק בנדר, גדליה קניג ואליעזר שלמה שיק, ובין אם מדובר בדמויות השייכות להתעוררות הרוחנית היהודית בעלת המאפיינים הניו־אייג'יים, כשלמה קרליבך ופנחס שדה.

כיום, בשיא פריחתה, משמשת החסידות כאחד מהמוקדים המרכזיים לקליטת חוזרים בתשובה בישראל, כמעין נובע להשפעה על יצירה תרבותית עכשווית, וככוח המניע והמארגן מאחורי פסטיבל העלייה לרגל לאומן בראש השנה. למעשה כמעט שאי־אפשר שלא להיכנס למעגלי השפעתה הישירים או העקיפים. החסידות מורכבת מזרם עיקרי של חסידים ותיקים, כמה קבוצות גדולות של חוזרים בתשובה (כגון זו של הרב אליעזר ברלנד, וכמו חסידי הרב ישראל דב אודסר – ה'נ־נחיים'), וקהילות ויחידים נוספים הנעים סביבה כלוויינים, בלי לבוא במגע ממשי איתה.

מתוך מגוון מקורות היניקה שחסידות ברסלב מעניקה לנאו־חסידות, נתמקד כאן בשניים עיקריים: העלייה לרגל לקברו של ר' נחמן באומן וההילולה שבמקום בראש השנה, ומצוות ה'התבודדות' (ע"ע) שהעמיד ר' נחמן לחסידיו. המשותף לשתי התופעות הוא השימוש בתכנים חסידיים לצורך התעוררות רוחנית כיום, התעוררות שסוחפת איתה מעגלים רחבים בהרבה מאלו של חסידי ברסלב.

1. אומן

בראש כל שנה עברית נקבצים ובאים רבבות ישראלים וכמה אלפי יהודים מהעולם, כמעט כולם גברים, בעיירה אומן שבמרכז אוקראינה. ה'קיבוץ' סביב קברו של ר' נחמן מברסלב, שעשה את ימיו האחרונים במקום, הפך לתופעה תרבותית משמעותית בישראל, שמושכת עניין תקשורתי כמו גם ידוענים למיניהם. מדובר בהתכנסות שעונה על המאפיינים המרכזיים של עלייה לרגל: היא לוקחת את הפרט הרחק מביתו אל תוך אזור חדש, 'אקס-טריטוריה', בו הוא נפגש עם מציאות אחרת משהכיר, ובעקבות כך הוא אף מרשה לעצמו להיות אחר משהיה.

ייחודה של התופעה הוא בגיוון הרב שבמשתתפיה. לבד מכך שרובם המוחלט גברים, הרי שהם נבדלים בצורה ניכרת ברקע התרבותי והדתי ממנו הם באים. מכיוון שרוב עולי הרגל משתתפים באירוע שיש לו עבורם משמעות רוחנית, יש חשיבות בהצבעה על המשמעויות השונות שתופס אותו אירוע עבורם. את הקהל הגדול שמגיע לאומן ניתן לחלק באופן סכמטי לשלוש קבוצות עיקריות, ובהתאמה לשלושה מניעים שונים למסעם: חסידי ברסלב הוותיקים, הבאים כדי למלא את מצוות רבם; יחידים, אם מרקע חילוני ואם מרקע דתי-לאומי, הנמצאים בחיפוש רוחני; ודורשי סגולות ומופתים למיניהם, המגיעים לאומן כדי לדרוש מהצדיק ברכה והצלחה. נתחיל באחרונים. אלה באים לאומן על פי דפוס העלייה לקברי צדיקים שהייתה נהוגה בקרב יהודי צפון אפריקה עד מחצית המאה העשרים:

אני מרוקאי, אבל תמיד רציתי לנסוע לאומן לצדיק, וברוך השם שהשנה זיכה אותי להגיע לאומן. מילאתי מצברים, והייתי גם אצל [קבר] רבי נתן [שטרנהרץ, תלמידו הבכיר של ר' נחמן] והבעל שם טוב... למה באתי לאומן? כי שמעתי שכל מי שמבקש שמה משאלות, הכול מתקבל... ורציתי להתפלל על ההורים שלי ועל בריאות. ושמעתי שיש שם הכנסת אורחים, איזה בן-אדם מארצות הברית ששנה שלישית מכניס אורחים. עשרים-שלושים אלף איש אוכלים אצלו בחינם, שתייה, וגם שתייה חריפה ופיצוחים לשבת. שמעתי שלא היו לו ילדים והוא בא לרבי נחמן וביקש ממנו שאשתו תיפקד לבן זכר, ובאותה שנה היא נפקדה לבן זכר. אתה שומע מלא סיפורים (מובא אצל משה וינשטוק, אומן, עמ' 52).

כאן, ראש השנה אצל ר' נחמן מתפרש כהילולה של צדיק באשר הוא. יש לציין שדפוס זה לא נמצא רק בקרב יוצאי עדות המזרח, ויוצאי אשכנז רבים מגיעים לאומן בחיפוש אחר ברכתו של ר' נחמן.

נאו־חסידות

הקבוצה השנייה כוללת מחפשים אחר חוויה רוחנית. מהם הבאים מרקע חילוני, טסים לאומן כחלק ממסע שתחנות אחרות שלו הן בדרך כלל האשרמים של הודו וסדנאות מדיטציה למיניהן. הבאים מרקע דתי-לאומי זקוקים לאומן כמקור כשר לעבודה אקסטטית של הא"ל, אותה הם אינם מוצאים במסגרות של הציונות הדתית:

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, ונאחזנו 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 שמתי 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 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, חד משמעית... וזה שוק! מישוהו שאמור להיות דתי ועובד ה' במשך עשרים פלוס שנות קיומו, לא נפגש עם שום דבר מזה אי פעם, עד להגעה לתפילה הזו. זה היה ממש אירוע מכונן במובן של "הנה קמה תחושה חדשה בתפילה! הנה ההכרה המחודשת של מה זה להיות קשור לקב"ה!" (מובא שם, עמ' 174-175).

בני הציבור הדתי-לאומי, על אף שהם חווים קשיים נפשיים שונים באומן כתוצאה מהבדלי גישה תיאולוגית (האיסור בדרישה אל המתים, הצורך לתרץ יציאה מארץ ישראל, ההכרה שיש קדושה שאינה בארץ ישראל), מוצאים באומן מקור לרוחניות חיה, שהיתה חסרה להם במסגרות מהם הגיעו. כמו המחפשים הרוחניים הבאים מבית חילוני, הם מגיעים לאומן תוך בקשת חוויה רוחנית, אולם שלא כמוהם עבורם העובדה שלא מצאו אותה במקום מוצאם, מהווה מקור למשבר זהות אמוני. עולה רגל אחר מבית ציוני-דתי העיד: 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 (מובא שם, עמ' 94).

העובדה שדתיים-לאומיים לא מעטים מגיעים לאומן, ורבים עוד יותר מתעניינים בתורת ברסלב, מטרידה מאוד רבנים שונים מקרב מגזר זה. אלו רואים בתופעות אלה, משום ערעור ההגמוניה ממנה נהנתה בציבורם תורת הרב קוק, ומעבר מאתוס תיאולוגי הרואה בלאום ובארץ את האתרים בהם מגשימים קולקטיבית את השאיפות הרוחניות, לרוחניות מופרטת וסובייקטיבית הממוקדת באינדיבידואל וצרכיו הרוחניים האידיוסינקרטיים. למעשה, התקרבות בני הציונות הדתית לחסידות ברסלב היא חלק מחלחולם של ערכים ומנהגים מהתרבות הרוחנית של הניו-אייג', אשר מאז שנות התשעים זוכה להתעוררות משמעותית בישראל.

בניגוד גמור למחפשים הרוחניים, החסידים הוותיקים מגיעים לאומן כחלק מקיום מצוות רבם, שעל פי המסורת בחסידות הורה לכל חסידיו (הגברים) לעלות לקברו בכל ראש שנה. עבורם אין העלייה לרגל חלק מחיפוש רוחני, אלא נאמנות למנהג חסידותם. מספר חסיד ברסלב ותיק:

יש פה עניין שצריך להבין אותו, שנוסעים לאומן כי חייבים לנסוע, כי רבי נחמן ציווה שכל מי שסר למרותו יבוא, "איש בל יעדר". זה לא שהוא [החסיד הוותיק] בא כי הוא מרגיש או משהו, הוא בא כי הוא חייב לבוא! אם הוא חסיד ברסלב, הוא איש של הרֶבָה, אז הוא בא! רבי נחמן לא השאיר אפשרות, הוא חייב (מובא שם, עמ' 136).

כל הנושא של להרגיש ולמדוד דברים לפי הרגשה, אז אצל חסידי ברסלב הוותיקים, ואני הרבה שנים בברסלב, אני ארבעים שנה בברסלב, מלמדים אותנו שרוב רובה של ההתייחסות לכל דבר שבקדושה, לא באה מתוך ההרגשה. זה יותר בא מאמונה שבאה מתוך לימוד וקבלת מסורת (מובא שם, עמ' 183).

דבריו של החסיד חשובים, מפני שהם מסגירים מודעות ברורה לסכנה שמהווה תודעת המחפש הרוחני למסגרת ההלכתית הממוסדת. בניגוד גמור לזרם המרכזי של המיסטיקה היהודית הקלאסית, בו קיום המצוות עצמו מהווה כלי לכניסה למצבים אקסטטיים, בחוגי הנאו-חסידות חוויות רוחניות אלו באות פעמים רבות באמצעים א-נומיים, שלא לומר אנטי-נומיים. זאת ועוד: גם אם החוויה הרוחנית מתקבלת כתוצאה

נאו־חסידות

משמירה על המצוות, יבחן ה'נאו־חסיד' את קיום המצוות על פי תוצאותיו, כלומר מצווה, אם לא תספק את החוויה המבוקשת, תיזנח. החסיד המצוטט מבהיר כי עבורו החוויה אינה מקור של סמכות או משמעות – הוא מקיים מצוות מכיוון שהוא מחזיק ב"אמונה שבאה מתוך לימוד וקבלת מסורת".

בנסיעה לאומן משתלבים אם כן, חסידים ותיקים על תפיסתם המסורתית, ביחד עם מחפשים רוחניים על תפיסתם המושפעת ממאפייני תרבות הניו־אייג'. התמות החסידיות עוברות אצל אלו האחרונים טרנספורמציה לכדי גופי ידע, תרגול ואווירה, המסוגלים לזמן עבורם את ההתעוררות הרוחנית אותה הם מחפשים.

2. התבודדות

אתר נוסף בו ניתן לחזות בעיבוד של חומר ברסלבי לכדי כלי בידי הרוחניות העכשווית, נמצא בשימוש שעושה זו האחרונה בתרגול ה'התבודדות' הברסלבית.

ההתבודדות (ע"ע) הינה אחד מהמאפיינים המוכרים ביותר של חסידות ברסלב, וחסיד ברסלב עצמם נותנים לה מעמד מרכזי וגבוה מאוד בעולמם. למילה 'התבודדות' יש אילן יוחסין ארוך בתולדות המיסטיקה היהודית, ופעמים רבות כוונתה לציין מיקוד תודעתי, ריכוז מנטלי, ולמעשה נסיגה קוגניטיבית, ולא פיזית, של המתבודד. ר' נחמן משתמש במילה הזו פעמים רבות כפשוטה, ולעיתים מובן מהוראותיו שתוכן ההתבודדות הוא אך ורק פרישה למקום מבודד וניהול שיחה כנה עם האֵל. אולם בפעמים אחרות מדגיש ר' נחמן שההתרחקות מהאחרים וההימצאות לבד, בתוספת הנחיותיו לצורת הקריאה אל האֵל, אמורה לסייע לאדם להגיע לידי חוויה מיסטית. לא נוכל לפרט את הוראות ההתבודדות של ר' נחמן. נאמר רק כי לבד משיחה פשוטה עם האֵל, מכון ר' נחמן את חסידיו להתלהבות אקסטטית בה על החסיד לשפוך את נפשו בצעקות ובבכי לפני קונו, עד כדי כך שהוא מגיע ל"ביטול באמת..." עד שלא נשאר ממנו כלום" (ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, נב). לפעמים מגיע האדם, על פי ר' נחמן, לסכנת חיים ממש. אז הוא "זוכה לבטל כל גשמיותו, ולהכלל בשרשו" (שם). יש להדגיש שהתעוררות הרגש היא שלב מרכזי בדרך אל האיון העצמי וההיכללות באֵלוהות על פי ר' נחמן.

מתוך חסידות ברסלב צמחו בשנים האחרונות מספר רבנים המשמשים כמחזירים בתשובה וכמורים רוחניים, ומהם כאלה המלמדים ומדגישים את תרגול ההתבודדות. מנהיגים רוחניים אלה משתמשים בהתבודדות הברסלבית כמקור יהודי לסיפוק הצרכים הרוחניים, בעלי האופי האקספרסיבי והפסיכולוגיסטי מאוד של המחפשים הרוחניים בזמן הזה, ומציעים להם במילותיהם 'מדיטציה יהודית'. בתוך כך הם משנים

את התרגול כדי להתאימו לתפיסתם ותפיסת תלמידיהם, לגבי מה שאמורה להיות מדיטציה יהודית. נבחן כדוגמה את הוראות ההתבודדות של מורה הזוכה לפופולריות רבה בין מעגלי החוזרים בתשובה של חסידות ברסלב, ארז משה דורון.
 ר' ארז משה דורון, יליד שנת 1962, הוא אחד הפופולריזטורים הידועים ביותר בין בעלי התשובה בברסלב. דורון החל בחיפוש רוחני בעת שירותו הצבאי, הצטרף לאגודה הישראלית לפאראפסיכולוגיה, והפך עוד לפני שחרורו ליושב הראש שלה. אחרי שחרורו מהצבא החל תהליך של חזרה בתשובה, ועשר שנים לאחר מכן התחיל להוציא לאור ספרים שכתב, שחלקם עוסקים בצורה מקיפה בהתבודדות. בספר גבול הקדושה מסביר ארז משה דורון במפורש כי:

מדיטציה, בהגדרתה המקובלת, עוסקת בהגנה על התודעה מעומס המידע של הגירויים החיצוניים. צורת ההגנה היא ניתוק זמני של התודעה מן החושים ובאופן כזה יצירת הרגעה לתודעה. לאחר ניתוק התודעה (או במקביל לה) מתחיל השלב הבא, של חיבור למציאות רוחנית וגבוהה יותר, שהתודעה הרגילה בדרך כלל לא נחשפת אליה. לפי ההגדרה הזו, קיימת גם 'מדיטציה יהודית', כלומר שיטה יהודית לניתוק ההכרה מן החושים וחיבורם לעולמות עליונים. וכפי הנראה שיטה זו אכן מתאפשרת במסגרת תרגול התבודדות (ארז משה דורון, גבול הקדושה, עמ' 256).

דורון משתמש בשפה טכנית, פסאודו-מדעית, כדי להנהיר את השיטה שהוא מלמד, שהינה על פיו סוג מסוים של מדיטציה, 'מדיטציה יהודית'. מדיטציה זו תכליתה לנתק את התודעה מהחושים, ובכך להרגיעה. בשלב הבא תתחבר התודעה אל העולמות העליונים. על פי דורון, ההתבודדות אינה כוללת אקסטזה ועומס רגשי כעולה מדבריו של ר' נחמן, אלא להיפך: ניתוק מהחושים והשקטת התודעה. אף השיטה שדורון מעמיד לשם השגת תכלית זו זרה להתבודדות במקורה:

אחת הדרכים היעילות שגילה רבי נחמן להיכנס למעמקים היא דרך השינון. על האדם לבחור לעצמו פסוק מסוים או אמירה מדברי חז"ל, ואפילו צירוף מילים משלו, ולשנן אותו שוב ושוב מתוך ריכוז מירבי (מסתבר ששיטה נינוחה בעיניים עצומות מתאימה ביותר לשיטה זו)... מה אמרים? "אם אינך יודע מה לומר", לימד פעם הרבי, "אז אמור אלף פעמים 'ריבוננו של עולם'". (מעניין לגלות, שאמירת אלף פעמים "ריבוננו של עולם" נמשכת בדיוק שעה תמימה,

נאוֹח־חסידות

אותו פרק זמן שלימד רבנו להקדיש להתבודדות)... בחרו לכם אחד מן השמות [של הא־ל], שבו באופן שנוח לכם לשבת, עצמו את עיניכם וקראו אליו. בכל הריכוז שתוכלו לגייס, בכל הכנות שתוכלו למצוא, פעם אחר פעם אחר פעם, עד שקליפת הלב תיסדק, ואור ה' הגדול יזרח ויציק את הכל (הנ"ל, **דבר עם א־לוקים**, עמ' 52-54).

אין בדברי ר' נחמן התייחסות לשינון, לפחות לא על פי הנראה לעין. כמו כן, הציטוט המובא על ידי דורון מפיו של ר' נחמן אינו קיים. בלתי־אפשרי גם לקשר את הישיבה השקטה בעיניים עצומות, להנחיות ההתבודדות שנתן ר' נחמן. דורון מתאר כאן טכניקה מדיטטיבית מובהקת, בה שימוש במנטרה, תוך ריכוז מאומץ של התודעה, מאפשר לנקות את זו האחרונה ממחשבות ולהגיע לחוויה מיסטית. ישנם מקורות גם במסורת המיסטית היהודית לפרקטיקות דומות, אם כי לא בצורה זהה בדיוק, אך נראה כי קיימת כאן השפעה ההינדואיסטית־בודהיסטית שחלחלה לכתביו של דורון. ההיתלות בסמכותו של ר' נחמן באה על מנת להכשיר טכניקה המיובאת ממקורות לא־יהודיים, או למצער לא־ברסלביים.

מעיון בספריהם של סוכני התרבות והפופולריזטורים העיקריים של חסידות ברסלב, ניכר כי הם מציעים לתלמידיהם התבודדות שונה מזו שלימד ר' נחמן מברסלב. בעוד ר' נחמן לימד פרקטיקה מיסטית שבשיאה משתמשת בשלהוב רגשי, אקסטטי, עד כדי אפיסת כוחות, כאמצעי לאיון עצמי ולא־יחוד עם הא־לוהות, ממשיכו הנוכחיים מפרשים את דבריו בצורה שונה: הם מנטרלים כמעט לחלוטין את הדגש על ההתלהבות הרגשית, מדגישים שהאמצעים להתבודדות טובה הם רוגע נפשי ושלווה, וממליצים על חקירה פנימית בסגנון מדיטציית ויפאסנה, או פיתוח ריכוז תוך מלמול מנטרה, בסגנון זרמים הינדואיסטים למיניהם, שתי השפעות שמאז שנות השישים רווחות במערב.

בניגוד לזלמן שחטר־שלומי, הם מעוניינים להביא את חסידיהם לשמירת מצוות אורתודוקסית, ויש להניח שלכן אינם יכולים להודות במקורות הזרים שמהם ינקו את הטכניקות אותן הם מציעים. כמו מנחם עקשטיין והאדמו"ר מפאסצנה, הם מתאימים את היסודות החסידיים שירשו למבנים הפסיכולוגיים והרוחניים של הזמן, ומגישים תורה שתחת כותרת של 'חסידות' מציעה תערובת של השפעות ומקורות. לסיכום, ההתבודדות הברסלבית מציגה טכניקה מיסטית א־נומית בעלת אופי אישי, בה המתבודד מתבקש לשפוך את לבו ולקיים עם הא־ל שיחה פרטית, לכוון עימו קשר מידי שאינו מתווך על ידי הקהילה או ההלכה. מחד גיסא מהווה ההתבודדות,

המדגישה את העמידה האישית אל מול הא"ל, ובכך את הקשר הפרטי עימו, אכן שואבת עבור יחידים המחפשים חוויות רוחניות והמגדירים את הקשר הישיר עם האלוהות כאותנטי יותר מאשר זה המקוים על ידי פולחן קולקטיבי המוכתב על פי גדרי המסורת. מאידך גיסא, כטכניקה שאינה כבולה להלכה, יכולה ההתבודדות לשמש כקרקע פורייה ליצירתיות וחדשנות, וכפי שראינו ממשיכיו העכשוויים של ר' נחמן אכן מנצלים הזדמנות זו. בגרסתה הנאו-חסידית הופכת ההתבודדות למשאב חסידי שניתן לעשות בו שימוש גמיש למדי במסגרת הרוחניות העכשווית, ותוך כך לשנות את סגנונה ולייבא תחת כסותה תכנים שלא היו קיימים בה, לפחות לא כפי שלימד הצדיק מברסלב.

חלק ד: נאו-חסידות בישראל (וביהודה ושומרון)

1. **נוער הגבעות והרב גינזבורג:** מופע נוסף של נאו-חסידות ניתן למצוא בקהילות 'נוער הגבעות' המתקיימות בצורה מבוזרת ונזילה בשטחי יהודה ושומרון, בעיקר במאחזים בלתי-חוקיים למיניהם. תפיסת העולם של זרם אקלקטי זה מכונה לעיתים חבקו"ק, ראשי תיבות המציינים את מקורות ההשראה שלהם בתורות חב"ד, ברסלב, שלמה קרליבך, והראי"ה קוק. מדובר בנוער ומבוגרים צעירים (בשנות העשרים לחייהם) שבדרך כלל נפלטו ממסגרות חינוכיות מסודרות, שלא מקבלים את ההנהגה הרבנית המוכרת, ושתרים אחרי חופש מהממסד המדיני והדתי תוך חיפוש אינדיבידואלי אחר סיפוק רוחני.

ציבור זה מחולק לכמה תתי-קבוצות, ונבדל במוצאו (חרדי או ציוני-דתי), ברמת הרדיקליות האנטי-ממסדית שלו, בחזונו המדיני והמשיחי, ובאדיקות שמירת המצוות שלו. יש בין חבריו השואפים לדו-קיום שליו עם שכניהם הפלסטינים (למשל, תלמידי הרב מנחם פרומן), יש השואפים להיפך הגמור (למשל, מעגלי תנועת להב"ה). יש שאינם עוסקים בפוליטיקה כלל, ויש המבקשים מדינת הלכה תורנית. המשותף לרוב נערי הגבעות הוא החיפוש אחר קיום 'אותנטי', ובכך גם הם משקפים את הפנייה בת זמננו לדתיות המקבלת את הלגיטימציה שלה מהחוויה הסובייקטיבית. כפי שמספרת חגית קרליבך, בת 22 ממצפה לכיש, על המסע הרוחני שעברה:

זה היה תהליך של לנסות דברים, לבדוק בעצמך אם דברים הם נכונים או לא. לא מספיק כל מה שאמרו לך וחינכו אותך. להורים שלי היה קשה, אבל באיזשהו שלב הם התרגלו. אני היחידה מהמשפחה שחזרה בשאלה. לאחי הגדול היה קטע

נאו־חסידות

כזה, אבל אז הוא שוב התחזק. בסך הכל אני מתייחסת לחיים בתור הרפתקה. זה מסוכן, אבל זה גם כיף ומעניין. תכל'ס, כל אחד מחפש את ההדרכה שלו. אני מאוד שייכת לקטע הזה של 'האמת שלך' (אורי בלאו, 'נוער הגבעות התחתן', הארץ, 19/02/08).

נוער הגבעות מפתח גישה אקולוגית וידידותית לסביבה, תוך כמיהה רומנטית אחר החיים 'בטבע'. אזורי הספר מאפשרים להם מפגש בלתי-אמצעי עם ה'בר', אשר מבחינתם מעצים את קיומם. על פי מנחם נטורה, בן 17 מבת-עין:

המגע עם העולם הטבעי אפשר לי להתבגר. חברים שלי, שלומדים במסגרות הרגילות, מחוברים כל היום לכיסא, לשולחן או לאינטרנט. הם לא יודעים למשל מה זה טבע. כמעט לא פוגשים עץ. לא יודעים מה זה פשוט לשבת מול עץ ולהתבונן. במשב רוח. בצמיחה. אני חושב שבזכות ההתבוננות הזאת הצלחתי לגלות את א-לוהים ממקום יותר עמוק (שושי גרינפלד, 'ילדים יקרים בזיל הזולה', נקודה, 303, אוגוסט 2007, עמ' 46).

במחקר שטח שערכה בקרב נערי גבעות שהגיעו לשטחי יהודה ושומרון מארה"ב מצאה ג'ואנה סטיינהרט:

כמעט כל מרואיין היה חלק ממעגלי 'תרבות הנגד' שכוללת את תת-התרבות של היורשים של תנועת ההיפים בשנות השישים – אספות ריינבו [Rainbow Gatherings], קהילות זמניות שמקיימות מחנה בטבע וחולקות את רכושן, מופעים של ה-Grateful Dead ו-Phish, מסיבות ליליות, אידיאולוגיה רדיקלית של דאגה לסביבה, נאו-פגאניות, פעילות אנטי-גלובליזציה, ועוד תת-תרבויות שרווחות אצל הנוער. תלמידי ישיבה מהמעגלים הללו חלקו מערך מסוים של רוחניות שניתן לייחס לתנועת הניו-אייג' ולאנטגוניזם מהחברה הקונצנזואלית (ג'ואנה סטיינהרט, *American Neo-Hasids in the Land of Israel*, עמ' 32–33).

לנוער הגבעות מנהיגים כריזמטיים שונים, אשר בדרך כלל אינם מבוגרים מהם בהרבה. לרבנים מהזרם המרכזי של הציבור הדתי-לאומי אין כמעט השפעה עליהם, ומקור הסמכות ההלכתית שלהם הוא בדרך כלל הם עצמם – "הרב שלי הוא משה רבנו", ניתן לשמוע אותם אומרים. יחד עם זאת, מקור השראה מרכזי לגרעין הרדיקלי

והמשיחי יותר של ציבור זה נמצא בשיבת 'עוד יוסף חי' ביצהר, בהנהגת הרב יצחק גינזבורג ותלמידיו.

גינזבורג, יליד שנת 1943 וחסיד חב"ד, הוא מהמנהיגים הרוחניים הפורים והמעמיקים של זמננו. בכתביו הוא מציג תורה בעלת מתח משיחי אימננטי, והוא מקדם שאיפה למהפכה רוחנית-הלכתית, שבסופה יעמוד בראש מדינת ישראל מלך מבית דוד. תורתו של גינזבורג יונקת מהמעיינות השופעים של התיאוסופיה החב"דית, ומושפעת בצורה ניכרת מהרומנטיקה הגרמנית, מה שמעלה באופן טבעי על נס אידיאלים כגון ספונטאניות, התבוננות רוחנית פנימית, חלוקה מהותית של האנושות לגזעים וחזרה אל הטבע. גינזבורג משתמש בקידוש החב"ד של החומר כדי להעלות את הטבע כולו למדרגה עליונה, ואת הטבע של ארץ ישראל למדרגה עליונה עוד יותר:

משאת נפשנו מאז גורשנו מגן-עדן – לחיות שוב חיים מפויסים עם הגוף, החומר והטבע! יותר משרוצים לגבור על הטבע, נמשכים להיפגש איתו (ר' ישראל אריאל, על ישראל גאוותו: נכתב בעקבות שמיעת שיעוריו של הרב יצחק גינזבורג שליט"א במאמרו בין ישראל לעמים, עמ' קסו; מצוטט אצל שלמה פישר, 'השבר המוסרי של הרוחניות', ארץ אחרת 26, 2005, ההדגשות במקור).

הפגישה עם הטבע, ובפרט עם אדמת ארץ ישראל, מולידה התמוזגות של האדם עם הישות האלוהית. גינזבורג, אם כן, מעלה על נס טיפוס של דתיות שממילא התפתחה ברחבי יהודה ושומרון, וגם מכאן יש להבין את הקבלה הנלהבת של רעיונותיו בקרב נוער הגבעות.

אולם החזרה אל הטבע אינה שלמה ללא חזרה אל הטבע הפנימי של כל פרט. טבענו הפנימי בא על פי גינזבורג לידי ביטוי בספונטאניות שלנו, וכן בתשוקות הטבעיות שאנו חשים, בראשן – הנקמה:

המעמיקים יבינו שתכלית הכל היא להתפייס בסופו של דבר עם ה'יש' הטבעי, ולחיות אותו כשיקוף של ה'יש האמיתי', היינו השי"ת. אותה תכלית נמצאת במציאות בהעלם, ובישראל היא כבר מאירה בפועל, כבוד ישראל כבוד ה' הוא. לכן בישראל מקבלת הנקמה עומק מיוחד של נקמת ה' (ר' יצחק גינזבורג, קונטרס ברוך הגבר, עמ' יט).

נאוֹח־סידות

דברים אלה נכתבו בחוכמת שהוציא לאור גינזבורג אחרי טבח המתפללים במערת המכפלה על ידי ברוך גולדשטיין. ה"נקמה" שערך גולדשטיין במתפללים הייתה על פי גינזבורג ביטוי טבעי וספונטני – ולכן גם לא־חוקי, אנטי־ממסדי ואי־רציונלי, "למעלה מטעם ודעת" – של נשמתו, דבר הנחשב לשיא של פריצה אותנטית מתוך הפנימיות. למעשה, מפני שתורת חב"ד מדגישה את א־לוהותה של הנשמה היהודית, מדובר בהתגלות א־לוהית.

אצל גולדשטיין התגלות זו מגיעה כנקמה אלימה, משולחת רסן, בלא־יהודים. בשיעורו על טבח במערת המכפלה מסביר גינזבורג, שהנקמה היא רגע שבו השכל מסולק הצידה והאדם מאפשר לטבעיות הפראית שבו להתפרץ. אצל היהודי אותה טבעיות עמוקה ופנימית זהה לחלק א־לוה ממעל, ועל כן הנקמה היא ביטוי מושלם של פעולה מאוחדת, טבעית־יהודית־א־לוהית.

הנאוֹח־סידות שמציג גינזבורג, אם כן, מבוססת על התיאוסופיה החב"דית, אולם לא ניתן להבין אותה ללא הנטייה הרומנטית להעדפת החוויה הסובייקטיבית והשאפה לאותנטיות. החסידות המשיחית והרומנטית של הרב גינזבורג מאפשרת לפרטים מנוער הגבעות לראות עצמם לא כדתיים־לאומיים, אף לא כאזרחי מדינת ישראל, אלא כיהודים 'שורשיים' החיים על אדמת אבותיהם כפי שחיו אבותיהם. שיר מוכר בקרב ציבור זה מספר כי ההתעוררות הרוחנית ביהודה ושומרון מסמנת את בוא הקץ:

הנה רבותי סוף הסרט,
ארץ יהודה מתעוררת
ושומרון בוערת.
מדינת הציונים מתפוררת,
אף אחד כבר לא נשאר בסרט.
אין כבר מזרחניקים
אין עוד ממלכתיים
כולם יוצאים...

(מתוך הסרט **הבן הסורר**, בימוי: שושי גרינפלד, הפקה: אילן קירמאיה, 2008).
המרד בסמכות ההורים והרבנים, כמו גם בסמכותה של המדינה, נתפס כחזרה מהגולה הממסדית ל"ארץ יהודה" הקדמונית והרוחנית. קידוש האדמה הגינזבורגי מהדהד את זה של א"ד גורדון, אולם מציע מהפכה פוליטית ואלימות כלפי לא־יהודים. הפנייה אל היצירתיות, הרגשנות וה'טבעיות' מולידה אתוס דתי שעבודת

השם במסגרתו יכולה להתבטא בתפילה כשם שבנקמה רצחנית. כפי שקובע תושב גבעות יצהר: "עבור חלק מאיתנו להיות יהודי אותנטי זה לתקוף כפר ערבי. בשביל אחרים פירושו לחבר פיוט חסידי חדש על אהבה" (דו"ח קבוצת המשבר הבינלאומית מס. 147, עמ' 16).

ממקורות אלה, כמו גם מהתגברות השפעות התרבות הרוחנית של הניו-אייג', מגבשים נוער הגבעות נאו-חסידות שמציגה שמרנות ופרוגרסיביות גם יחד, ושואבים לגיטימציה לדתיות אינדיבידואלית, אנטי-ממסדיות, אקטיביזם גזעני ואלים, פוסט-ציונות וכמיהה רומנטית אל הטבע ואל קיום אותנטי.

2. **נאו-חסידות בישראל – יצירה ואמנות:** שימוש עכשווי ביסודות תנועת החסידות אינו מוגבל לתנועות רוחניות. כבר אחד העם הצביע על הספרות החסידית כראשיתה של הספרות העברית החדשה:

בבושת פנים עלינו להודות שאם נחפוץ למצוא איזה צל של ספרות עברית מקורית בתקופה זו, צריכים אנו לפנות לספרות החסידות, אשר עם כל הבליה, יש בה כה וכה גם רעיונות עמוקים, שחותם המקוריות העברית טבוע עליהם, הרבה יותר מאשר נוכל למצוא בספרות ה'השכלה' (אשר צבי גינצברג (אחד העם), "לתחיית הרוח", השלח, י, ה-ו (חשוון-כסלו תרס"ג), <http://benyehuda.org/ginzburg/Gnzo78.html>.

מבין סוכני התרבות שהשתמשו באופן גלוי ביצירה החסידית תוך העברתה לשדה הספרות העברית המתחדשת, ניתן לסמן את בוכר שהשתמש במקורות החסידות כחומרי גלם ליצירותיו (שהבולטות בהן הינן האנתולוגיה של מעשיות חסידיות אור הגנוז והרומן גוג ומגוג). כמוהו ניצלו גם רבים אחרים, לפניו ולאחריו (מ"י ברידצ'בסקי, י"ל פרץ, מרק שגאל, ש"י עגנון, אהרן אפלפלד, חיים באר), את הפרץ היצירתי שהתחולל במזרח אירופה של שלהי המאה ה-18 כדי ליצור בעצמם – ספרות, אומנות ושירה. מבין הצדיקים החסידיים היה זה ר' נחמן מברסלב באופן מיוחד ששימש השראה ליצירה ספרותית, עד כדי כך שפנחס שדה, שערך כמה אסופות של סיפוריו, קבע כי:

אפשר שרבי נחמן לא זו בלבד שהוא אולי גדול הסופרים העברים בעת החדשה אלא אחד מיוצרי המופת בתולדות ספרות העולם (פנחס שדה, תיקון הלב, עמ' 241).

נאוֹחִסידוֹת

ר' נחמן משמש גם כמקור עיקרי לפריחה יצירתית שחלה בעשור האחרון בישראל, המקבלת השראה מתנועת החסידות. רנסנס חסידי זה בא לידי ביטוי בעיקר ביצירה מוזיקלית ובשירה. בשדה המוזיקלי חוזרים בתשובה כאריאל זילבר, שולי רנד ואביתר בנאי משלבים ביצירותיהם מונחים ותפיסות חסידיות.

אם עד לשנות התשעים 'מוזיקה יהודית' הייתה, עבור הציבור החילוני בישראל, ניגוני כליזמרים וזמירות שבת, הרי שמאז שנות האלפיים תחנות הרדיו משדרות בכל שעות היום וימי השבוע מוזיקה פופולרית, בעלת אוריינטציה יהודית-דתית. במאמר על הפריחה של המוזיקה היהודית החדשה מחלקת דבורה קיציס, עורכת מוזיקה ב'קול ישראל', את התחום לכמה תתי-זרמים: המוזיקה היוצאת מההתנחלויות, שהיא בעלת אופי רוחני-ניו־אייג'י (אודי דויד, שיבי קלר, סיני תור); המוזיקה הממשיכה את יצירתו של שלמה קרליבך (חיים דוד בן ציון ובניו, שלמה כץ, נשמה קרליבך, אהרן רזאל, יונתן רזאל); המוזיקה ה'חוזרת בתשובה' (אתי אנקרי, עמיר בניון, יצחק פוקס, יוסף קרדונר, עדי רן); ומוזיקה של אותם אמנים שאינם שומרי מצוות (קובי אוז, עובדיה חממה, ברי סחרוף, מיכה שטרית). נדמה כי ניתן לומר שלתנועת החסידות השפעה רבה על יצירותיהם של אמנים אלה כולם.

אביתר בנאי, כדוגמה מובהקת להשפעת החסידות באמנות, מכוון למעשה לא רק ליצירה מוזיקלית מוצלחת מבחינה אסתטית, אלא גם 'כשרה', כלשונו, מבחינה דתית-יהודית. על כשרותה הרוחנית של יצירה, כמו גם כיצד יש לנגן אותה בצורה ראויה, הוא לומר מתורותיהם של הצדיקים החסידיים:

עצה חשובה שנותנים אדמו"רי החסידות כדי להימלט מ'רפלקסיה עצמית' המניחה במוקד התודעה של האדם את עצמו ואת איך שהוא נראה, היא היטמעות בהוויה שהאדם נוכח בקרבה... פעמים רבות תחושה מן הסוג הזו מגיעה בהופעה ברגע של אלתור... אולי ר' נחמן גם מלמדנו שיצירה זו, הבאה מ"צוואר עקום" המשליך את הקול ומשתחרר ממנו, היא גם יצירה שיוצרה אוהבה בכל נפשו ושמה בה. זוהי יצירה הנקיה מפניות, מיסורי מצפון על החטאה וחוסר אותנטיות. זוהי יצירה שסוללת את דרכנו איתה אל ההזדמנות להירפא (אביתר בנאי, איתמר אלדר, "עד השיר הנקי, האמיתי", דעות, 44 (חשוון תש"ע), עמ' 13).

היוצר כאן מקבל אפוא לא רק השראה לאמנותו מהתנועה החסידית, אלא גם הנחיות כיצד יש ליצור ולנגן. השאיפה החסידית לאותנטיות וחוסר פניות מתורגמת על ידי בנאי לשאיפה להופעה כנה מול קהל. האלתור נתפס כרגע של "היטמעות" במעשה,

תומר פרסיקו

מעין עבודה בגשמיות. מתורת ברסלב הוא לומד על יצירה חופשית, ואף יצירה שלה סגולות תרפויטיות, שמחזיקה תקווה לרפא את שומעיה. בתחום השירה שוב נהיה עדים למרכזיות דמותו של ר' נחמן. בעוד שבעבר הפך השיר 'שירת העשבים' של נעמי שמר לבן ביתנו ללא שנדע שמקורו בתורה מתורות ר' נחמן, כיום כבר בלתי-אפשרי שלא להכיר את שמו של הצדיק, ואף למצוא את עקבותיו בשירה העכשווית. בשנת תשע"א יצא גיליון מיוחד של כתב העת 'משיב הרוח' המוקדש כולו לשירה "בעקבות רבי נחמן מברסלב". עד כדי כך מהווה הצדיק מברסלב נחל נובע ומקור חכמה למשוררים, שנדרשו מעל מאתיים עמודים כדי לכנס לכרך אחד את השירים שנכתבו בהשראתו. משוררים ומשוררות בני זמננו – חביבה פדיה, אסי פרבר, חוה פנחס כהן, אדמיאל קוסמן, נחום פצ'ניק, יונתן ברג, אבישר הר-שפי, סיון הר-שפי, שבתאי מג'ר, אלחנן ניר, בכל סרלואי, כולם מציגים שירה שלבני הבניין שלה מגובשות מהטיט והתבן שבתורותיו וסיפוריו של ר' נחמן. מידת השפעתו של ר' נחמן בפרט, ושל החסידות בכלל, על ההווה הישראלית העכשווית, ובייחוד על היצירה האומנותית, ניכרת בשיר הבא של שמואל קליין:

ודע
שרבי נחמן
לכל מקום שהיה הולך
היה הולך לרבי נחמן
ואנחנו
לכל מקום שאנחנו הולכים
אנחנו הולכים לרבי נחמן
והוא,
בשקט נחוש
שני צעדים
מאחורינו.
(שמואל קליין, "ודע",
ליקוטי שירות: אסופת שירה בעקבות ר' נחמן מברסלב)

3. נאו־חסידות בישראל – קולות ציוניים-דתיים: בקרב הציבור הציוני-דתי נרשמה בעשורים האחרונים התעניינות והתקרבות הולכת וגדלה למקורות החסידות. לבד מעניין ספציפי בחסידות ברסלב עליו עמדנו לעיל, החסידות באופן כללי משמשת

נאוֹחֶסידוֹת

כמזון רוחני לקבוצות שונות בקרב ציבור זה. רבנים, אנשי חינוך ומנהיגים רוחניים כמנחם פרומן ושג"ר ז"ל, אריה הנדלר, יאיר דרייפוס, בני קלמנזון, דב זינגר, דודי דודקביץ, ברוך כהנא, יהושע שפירא, תמיר גרנות, איתמר אלדר, אהרן הראל, הסתמכו ומסתמכים בשיעוריהם וכתביהם על מקורות החסידות כדי להתמודד בעזרתם עם אתגרי השעה. להלן אביא לשם דוגמה את פועלו החלוצי, המעמיק והמקורי במיוחד של הרב שג"ר בתחום.

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר, 1949–2007) הפך בשנות חייו לאחד מהוגי הדעות החשובים של הציונות הדתית במדינת ישראל. הגותו נפרשת על משרע רחב של תחומים, תוך התמקדות מיוחדת ברוח הזמן הפוסטמודרנית וניתוח האתגרים וההזדמנויות שהיא מציבה מול היהודי שומר המצוות. שג"ר היה מראשוני אלו שהכניסו את כתבי החסידות לעולם הישיבות הציוני-דתי, ומראשוני ה'מתרגמים' של התורה החסידית, עוד בתחילת שנות ה-80, לעולם מושגי פילוסופי מודרני ופוסטמודרני. שג"ר עצמו, שבאופיו היה נדמה כאיש מוסר ליטאי, ביקש מהחסידות את הקיומיות, החופש, הלהט והכריזמה שלא מצא בעולם הישיבות הליטאי-אידאולוגי ששייכת 'מרכז הרב' ובנותיה יצרו בתקופתו. בשיעוריו היה נוטל מקורות חסידיים וקורא בהם אמירות אקזיסטנציאליות, או מתמודד בעזרתם עם שאלות מתחום פילוסופיית הלשון, כאשר בדבריו ניתן היה למצוא חיבור בין טקסט חסידי ובין הגותו של סארטר, היידגר וקירקגור, כמו גם טיפול בחשיבתם של לודוויג ויטגנשטיין, ז'ק לאקאן וסלבו ז'יז'ק. לא מעט שימשה עבודת החסידות כאוצר חכמה לפירוש והתמודדות עם ההגות הפוסטמודרנית, שכן עבודת הרוח הפוסטמודרנית מהדהדת יסודות שונים שהוא מוצא בראשית תנועת החסידות. כך משתמש שג"ר בתורת החסידות כדי להסביר את הפוסטמודרניזם לעצמו ולתלמידיו:

את ההשוואה בין האין הפוסטמודרני לבין ההשתוות ניתן לנסח... בעזרת ההבחנה החסידית בין מושגים אודות המציאות הא-לוקית בעולם... השורש של השלילה [הערכית] הפוסטמודרנית הוא נגיעה בבחינת סובב כל עלמין [הא-לוהות כחיצונית לעולם] – אין דבר שהוא מוחלט בפני עצמו, אין מעלה ומטה. אכן, אדם אינו יכול לחיות על פי הבחינה הא-לוקית של הסובב. הוא חי בבחינה של הממלא, כפי שמלמדים החסידים והמתנגדים כאחד. ובאמת, חיים על פי הסובב מובילים בדרך כלל לניהיליזם ולהתפרקות מערכים. ואולם תפיסה זו יכולה להתהפך גם לחיוב: היא פותחת בפנינו אופציה אדירה בכך שהיא שמה את האדם בעולם שבו הא-לוקי או הערכי הנגזר ממנו אינו נוכח כביכול, ובכך

מעניק לי את האפשרות לקבל על עצמי, בבחירה מלאה, עול מלכות שמיים (ר' שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), **לוחות ושברי לוחות**, "לחיות בצמוד לאין", עמ' 43-43).

שג"ר נסמך על התיאוסופיה החסידית כדי להנהיר את מצבו של האדם בעולם הפוסטמודרני: תלוש, תועה, כושל אל מול האין הערכי. הוא ממשיך ומשתמש בתובנה זו כדי לבנות מחדש את עולמו הערכי של האדם (היהודי), אלא שהפעם מתוך בחירה והכרעה ערכית. ההזדמנות הדתית שהמצב הפוסטמודרני מעניק ליהודים בזמן הזה היא תמה מרכזית בחשיבתו של שג"ר, הרואה בבחירה מודעת, מימוש של דתיות עמוקה ואותנטית יותר. נראה אף כי בקשת האותנטיות של החסידות משמשת כאן כמצע ערכי החבוי ותומך מתחת לשימושו של שג"ר בטרמינולוגיה התיאוסופית החסידית. זו גם זו מאפשרות לו לפתח את תורתו המבקשת להתמודד עם אתגרי הזמן הנוכחי.

בניסיונו לאפיין את החברה הדתית המתפתחת כיום משתמש שג"ר בתבניות החשיבה של החסידות. למעשה, הוא מנתח את אותה התופעה שמאמר זה מוקדש לה, את הנאו-חסידות, ועושה זאת מעמדת הרב, ולא החוקר האקדמי כמובן. כך קובע שג"ר כי "חסידות ארץ ישראל" [הינה] שילוב קבלי-חסיד-קוקיסטי-קרליבכי". הוא ממשיך ומסביר שזו מציגה "מאפיינים ניו אייג'יים מובהקים", שאינם בהכרח סימן ליראת שמיים, אלא לעיתים מהווים "סוג של מרד ואי-הזדהות" (שם, "חווייה, מיסטיקה, וחידוש הנבואה", עמ' 169). שג"ר מציין כי "החסידות החדשה" מציגה:

כיוונים מיסטיים המלווים ביראת שמיים יתרה, לצד אנרכיזם, ליברליזם דתי קיצוני ופמיניזם, המלווים לעיתים בהרהור, ערעור ותהיה, או אף בפריצת ההלכה והתפרצות רגעית או מתמשכת של חילוניות (שם, עמ' 171).

הנה לנו, אם כן, שני הכיוונים העיקריים של הנאו-חסידות כפי שמנינו אותם לעיל: זה המשתמש ברוח החסידות כדי להטעין רוחניות במצוות, וזה המשתמש ברוח החסידות כדי להציב להן אלטרנטיבה. שג"ר מזהה גם כאן את עקבות הפוסטמודרניזם, ומאפיין את התופעה בחיבור וערבוב מקורות וכיוונים שונים, בחדוות יצירה ואקספרימנטציה, ובמודעות חדשה לגוף, המובילה לקבלתו. הוא רואה בהתפתחות הנאו-חסידית תהליך חברתי חשוב ביותר:

נאו־חסידות

זאת תופעה חברתית מרתקת ואני מאמין שגם בה טמונות אופציות רוחניות ממשיות – אך חשוב מכך, אופציות חברתיות העשויות להוביל לאחדות מחודשת של החברה הישראלית (שם).

הרב שג"ר, שבעצמו יונק ממורשת החסידות הן כדי להציב אידיאל רוחני של אותנטיות דתית, והן כדי להסביר בשפתה את המצב החברתי-תרבותי הנוכחי, מסוגל גם להשקיף מהצד על התופעה ולתת בה סימנים. הוא אופטימי באשר להשלכות הרוחניות והחברתיות שלה, ותולה בה תקוות להבראתה של החברה הישראלית. פסקת הסיום הדרמטית של מאמרו המצוטט תשמש גם לנו פסקת סיום ראויה לערך הזה כולו:

אינני יודע אם יקום 'בעל שם טוב חדש', או שהמפעל החסידי המתחדש יהיה קולקטיבי, גם אינני יודע איזו צורה הוא יקבל, אך אמונתי רבה שהוא יהיה בעל משמעות ומשקל לא פחות מאשר החסידות הקודמת (שם, עמ' 179).

ביבליוגרפיה

- בזאנסון, ישראל יצחק, התבודדות, לדבר עם ה' יתברך, תל-אביב, תשס"א
גינזבורג, יצחק, קונטרס ברוך הגבה, ישראל אריאל (עורך), תשנ"ד
דורון, ארז משה, גבול הקדושה, באור התורות "אזמרה" ו"איה", מבוא חורון, 2008
דורון, ארז משה, דבר עם אלוקים, מדריך מעשי לעצת ההתבודדות, מבוא חורון, 2008
דו"ח קבוצת המשבר הבינלאומית, 147, "הציבור הדתי לאומי והסכסוך הישראלי-פלסטיני", 21.11.13
זלר, דוד, מסע בשביל הלכ: פגישות עם אנשים מופלאים, 2008
עקשטיין, מנחם, תנאי הנפש להשגת החסידות, וינה, תרפ"א
רוזנברג, שמעון גרשון, לוחות ושברי לוחות, הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם, תל-אביב, 2013
שניאורסון, מנחם מנדל, שיחות קודש, א, תשל"א
שניאורסון, מנחם מנדל, התוועדויות, ג, תשמ"ה
שניאורסון, מנחם מנדל, התוועדויות, ד, תשמ"ג
שפירא, קלונימוס קלמיש, חובת התלמידים, תל אביב, תשט"ז
שפירא, קלונימוס קלמיש, מבוא השערים, ירושלים, תשס"א

- Buber, Martin, *The Legend of the Baal-Shem*, Trans. Maurice Friedman, New York, 1955 (1908)
- Buber, Martin, *Ecstatic Confessions: The Heart of Mysticism*, Tr. Esther Cameron, Syracuse University Press, Syracuse, 1996 (1909)
- Coopersmith, Aryae, *Holy Beggars: A Journey from Haight Street to Jerusalem*, El Granada, 2011
- Green, Arthur and Schachter-Shalomi, Zalman, "A Dialogue on the Beginnings of Neo-Hasidism in America", *Spectrum*, 3, 1, Winter-Spring 2007, pp. 10–18
- Jacobs, Susan, "A New Age Jew Revisits Her Roots", *Yoga Journal: A Magazine for Conscious Living*, 61, March-April 1985, pp. 32–34, 59
- Schachter-Shalomi, Zalman, *The First Step: A Guide for the New Jewish Spirit*, New York, 1983
- Schachter-Shalomi, Zalman, *Paradigm Shift*, Jason Aronson, New Jersey, 1993
- Schachter-Shalomi, Zalman, "The Future of Neo-Hasidism", *Spectrum: A Journal of Renewal Spirituality*, 3, 1, Winter-Spring 2007, pp. 38–50
- Schachter-Shalomi, Zalman, *The Gates of Prayer: Twelve Talks on Davvenology*, Albion, Boulder, 2011

מבחר מחקרים להעשרה נוספת

- גארב, יהונתן, "יחידים הסגולות יהיו לעדרים", עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים, 2005
- וינשטוק, משה, אומן, המסע הישראלי לקברו של רבי נחמן מברסלב, תל אביב, 2011
- מרגולין, רון, מקדש אדם, ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, ירושלים, תשס"ה
- מרק, צבי, מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, תל-אביב, תשס"ד
- פישר, שלמה, "טבע, אותנטיות ואלומות בהגות הציונית דתית הרדיקלית", בתוך חנה הרצוג, טל כוכבי ושמשון צלינקר (עורכים), דורות, מרחבים, זהויות: מבטים עכשוויים על חברה ותרבות לישראל, לשמואל נח אייזנשטדט בהגיעו לגבורות, תל אביב, 2007, עמ' 421–454
- פרידמן, מנחם, היילמן, שמואל, הרבי מלובביץ', בחייו ובחיים שלאחר חייו, אור

יהודה, 2011

פרסיקו, תומר, "נקמה קדושה", מוסף הארץ, הארץ, 21.2.14, עמ' 58–59
פרסיקו, תומר, מדיטציה יהודית, התפתחותן של תרגולות רוחניות ביהדות זמננו,

תל אביב, 2016

רייזר, דניאל, המראה כמראה: טכניקת הדמיון במיסטיקה היהודית במאה העשרים,
לוס אנג'לס, תשע"ד

Ariel, Yaakov, "Hasidism in the Age of Aquarius: The House of Love and Prayer
in San Francisco, 1967–1977", *Religion and American Culture*, 13, 2, Summer
2003, pp. 139–165

Ariel, Yaakov, "From Neo-Hasidism to Outreach Yeshivot: The Origins of the
Movements of Renewal and Return to Tradition", in Huss, Boaz (ed.),
Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival, Beer Sheva, 2011, pp. 17–37

Magid, Shaul, "Rainbow Hasidism in America – The Maturation of Jewish
Renewal", in *The Reconstructionist*, Spring 2004, pp. 34–60

Magid, Shaul, "The Necessary Heresy of Translation: Reflections on the Hebrew
Writings of Reb Zalman Schachter-Shalomi", *Spectrum: A Journal of Renewal
Spirituality*, 3, 1, Winter-Spring 2007, pp. 19–37

Seeman, Don, "Violence, Ethics, and Divine Honor in Modern Jewish Thought",
Journal of the American Academy of Religion, December 2005, 73, 4, pp.
1015–1048

Steinhardt, Joanna, "American Neo-Hasids in the Land of Israel", *Nova Religio*,
13, 4, 2010, pp. 22–42

Tirosh-Samuelson, Hava, "Jewish Spirituality: Past Models and Present Quest",
in Leonard J. Greenspoon, and Ronald A. Simkins (eds.), *Studies in Jewish
Civilization, Spiritual Dimensions of Judaism*, Omaha, 2003, pp. 1–29