

דוד אסף, נאחז בסבך – פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות,
מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ו, 378 עמ'

ספרו החדש של פרופ' דוד אסף מביא לפני הקורא שבעה מחקרים חשובים ומעניינים של אחד מבכירי חוקרי החסידות בימינו. המחבר עדכן את מחקריו, שהופיעו בכמות שונות בעבר, הרחיב אותם במעט והעניק להם לבוש מחודש. הוא צירף לספרו מבוא מתודולוגי פרובוקטיבי על דרכו כהיסטוריון לעומת אסכולות מחקר מגויסות למיניהן ובעיקר על ההיסטוריוגרפיה החסידית הפנימית. במאמר קצר זה נסקור את פרקי הספר לעצמם ואת תרומתו של הספר כולו, ואגב כך גם נדון במבוא הנזכר.

הסוגיות שבהן ראה המחבר 'פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות' הן: (א) 'מומר או קדוש', על שאלת המרתו של משה בנו של ר' שניאור זלמן מליאדי; (ב) 'המתנגדים התלוצצו שנשתכר ונפל', על נסיבות מותו של החוזה מלובלין בט' באב בשנת 1815; (ג) 'אשרי הנרדפים', על ההתנגדות לחסידות ברסלב ונסיבותיה; (ד) 'אפיקורוס שאינו מאמין בגדולי הדור', על המשמעות החברתית של הוקעת מלמד שביטא עמדה ביקורתית לגבי פירוש 'אור החיים' על התורה; (ה) 'התרגשות הנפש', על 'צאצא לאחת המשפחות העתיקות והמיוחסות בישראל', ר' עקיבא שלום חיות מטולצ'ין, שהמחבר עוקב אחר התמורה שחלה בדרכו מהשקפה ביקורתית-מתנגדית להשקפה חסידית; (ו) 'כמה נשתנו הזמנים', על ר' מנחם נחום פרידמן מאיצק ועולמו התרבותי יוצא הדופן, בלב לבו של העולם החסידית; (ז) 'וידוי נשמת הנענה', על לבטיו של ר' יצחק נחום טברסקי משפיקוב.

שני הפרקים הראשונים דנים בפרשות היסטוריות שהחברה החסידית התקשתה להתמודד עמן: מדובר בבן של צדיק ובעדיק שהיו יוצאי דופן. הראשון התנצר לכאורה, והשני נפל מחלון חדרו בשמחת תורה ונפצע אנושות, ומחמת חשיבותו לא קיבלה החברה החסידית את הטרגדיה כסתם תאונה. בשני המקרים גם ישנן בעיות עובדתיות: מה קרה? האם ר' משה אכן התנצר בכלל? באילו נסיבות? מה היה סופו? למה החוזה נפל? האם השתכר, התאבד או התגושש? בשני הפרקים הללו עסק אסף בשחזור האירועים על פי חומר חדש בעיקרו ומגוון למדי. כמו כן הוא דן בתולדות התקבלותו של כל סיפור וסיפור בקרב קהילות שונות: החסידית, המתנגדית, המשכילית ואף האקדמית. בפרק השלישי אסף עובר לדון בקבוצה יוצאת דופן, חסידות ברסלב, ומנסה לברר למה נרדפו בידי חסידים אחרים ומה פשעם, שהרי לכאורה אין מדובר באיום 'חיצוני', בדומה למשכילים או אפילו למתנגדים. הוא מציע לא לבדוק את חסידות ברסלב ואת חולשתה אלא לבחון את מפת יחסי הכוחות בחסידות של אותם הימים. מחקרו מתמקד בסופו של דבר במשמעות ובציוות לסמכות הפוליטית החסידית של צדיקים שהשתלטו על קהילות שלמות. לטענתו, חסידי ברסלב איימו על המסגרות החסידיות כי לא הכירו בסמכותם של צדיקים חוץ מהצדיק שלהם, ר' נחמן, והוא הרי לא היה בחיים. מצב זה הפך אותם בעיני החסידות הממסדית למעין ג'יס חמישי.

שאלת הסמכות של המערכת החסידית המורכבת עולה בצורה שונה בפרק הרביעי. הוא עוסק בגורלו של מלמד שהשמיע עמדה ביקורתית כלפי פירוש אור החיים 'הקדוש' לתורה, פירוש פופולרי שיוחס לו מעמד מיוחד בסביבה החסידית. לעומת בנו של בעל התניא והחוזה מלובלין, המלמד הוא דמות אנונימית לחלוטין, הידועה רק מן השאלה שהופנתה לר' חיים הלברשטם מצנז, שבה הוא הוגדר כ'מלמד אחד [ש]פגע בכבוד האור החיים ז"ל ואמר שלא עשה ספרו ברוח הקדוש' (עמ' 237).

ממכתב ששלח המלמד לר' שלמה קלוגר מברודי בשנת 1865 מתברר שהמלמד לא היה מרדן של ממש ואפילו לא משכיל מקומי זעיר. אסף לומד מן האירוע שני דברים: (א) בחברה החסידית נתפס הרהור כלשהו על מקורה של יצירה תורנית ברוח הקודש כפתיחת פתח מסוכן לביקורת משכילית-רציונלית; (ב) הרף המגדיר אפיקורסות הפך נמוך יותר ויותר, וכך כל פגיעה קלה בסמכות השמימית של המסורת ודובריה נתפסה כאיום והוקעה כמינות. אף שאסף אינו מציין זאת, דומה שמדובר בסממנים ראקציוניים שאפיינו מרכיבים פונדמנטליסטיים באורתודוקסיה היהודית במאה התשע עשרה. מכאן עובר הספר לדון בדמויות יוצאות דופן בנוף החסידי-החרדי במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים. כל פרק פותח צוהר לעולמו המורכב ורווי הסתירות של מנהיג חסידי מתוך עיון בדימויו ובהתקבלותו בקרב קהילתו. הפרק החמישי עוסק בר' עקיבא חיות ובהפיכתו ממתנגד חריף וביקורתי לחסיד נלהב ונאמן, בעיקר בראי ספרי זיכרונות מגוונים. מן הדיון עולה שההסברים שניתנו במקורות השונים לתמורה זו משקפים בעיקר את גישתו ומניעיו של המספר, מברדיצ'בסקי וחסידי ברסלב וטלנה ועד לגרסה המשפחתית, המסופרת מפי מרדכי גלובמן, נכד אחותו. מניתוח של מחלוקת מוזרה שבה נטל חלק הרב חיות, כרב חסידי בדובובה, ניתן לעמוד על דרכי הפעולה הפוליטיות-הדתיות של צדיקים בקהילות מזרח אירופיות.

הפרק השישי חושף בפנינו את דמותו המיוחדת של ר' מנחם נחום פרידמן, נינו של הצדיק ר' ישראל מרוז'ין. 'צדיק בן צדיק' זה כתב ספרים בנושאים בעלי אופי מערבי מובהק: האסטיטיקה, תורת המוסר, משמעותם של חלומות וכדומה. לאחר סקירת פעילותו הספרותית, דן אסף ביחסה של הסביבה החסידית לעוף המזור הזה שבתוכה. מחמת ייחוסו, הדרך הנוחה ביותר של חברה שמרנית זו להתמודד עמו הייתה להתעלם ממנו ומדרכו, שלא כמו במקרה של המלמד. גם כאן ישנו אפוא תיאור של דמות חריגה ושל הדרך שבה התמודד עמה הממסד החסידי. 'תר על כן, ר' מנחם נחום פרידמן, כמו ר' משה בנו של בעל התניא, הוא דוגמה מאלפת לסוגיה מרכזית בספר: גורלם של בני הצדיקים.

אף כך הדבר בפרק האחרון בספר, העוסק במסמך אישי חושפני שנכתב בידי ר' יצחק נחום טברסקי הצעיר. כמו הרב חיות, גם איש זה החל את דרכו בגישה ביקורתית, אם כי מיוסרת מאוד, ובסוף 'התיישר' והלך בדרכי אבותיו. וידויו של ר' מנחם נחום הוא כתב ביקורת חריף של אישיות מרכזית ומיוחסת, המשמיעה את הביקורת מבפנים, מבלי לעזוב את המערכת שבתוכה היא חיה.

עיסוקו של אסף ביחסי הגומלין שבין היסטוריה לזיכרון מרחפת על כל פרקי הספר. אסף משתדל לשחזר את 'מה שהיה באמת' בכל אחד מן המקרים שהוא דן בהם, ולתעד מה באמת נזכר במסורות זיכרון שונות, שלדבריו היו בדרך כלל מגויסות. אין זה הספר הראשון העוסק ביחס בין היסטוריה לזיכרון בתולדות החסידות, ואף לא בניתוח מסורות זיכרון סביב דמויות חריגות. דומני שהשוואה לספרו של נתנאל דויטש, הבתולה מלודמיר, תהיה מאלפת.¹ גם דויטש נאלץ להסתפק במספר זעום של מקורות בניסיונו לבסס תיאור מהימן של חיי הבתולה מלודמיר, האישה היחידה שאי פעם שימשה בתור 'רבי' חסידי. במקום שחזור חלקי ומהימן העדיף דויטש להתמקד בסיפור ההתקבלות של דימוי הבתולה – מן השטטעלעך ועד לספרות היפה של ימינו. מה לו להיסטוריון וליצירות בדיוניות? לפי דויטש, יצירות אלה חושפות את האופנים השונים שבהם נתפסה הבתולה לאחר מותה ומאפשרים

Nathaniel Deutsch, *The Maiden of Ludmir: A Jewish Holy Woman and Her World*, 1 Berkeley 2003

לנו לעמוד על מלוא המשמעות של דימויה בתרבות היהודית. דויטש מתאר את דרכו כניסיון לכתוב 'היסטוריה מסוג אחר, היסטוריה שבה זיכרונות מתחרים מן העבר פוקדים את ההווה, ורוחות רפאים של ההווה משפיעים על הדרך שבה אנו זוכרים ומפרשים את העבר' (עמ' 11). דויטש רואה את חקר הזיכרון או את סיפור ההתקבלות של פרשה היסטורית כהשלמה חשובה של המשמעויות העמוקות שלה. היסטוריה איננה מתמטיקה, הוא מזכיר לנו: מקורות רשמיים יכולים לבנות שלד של תאריכים וקווים היסטוריים כלליים, אבל רק לעתים רחוקות הם מאירים את הממדים העמוקים של חיי האדם ושל משמעותם. אמנם זיכרון קשור להיסטוריה אבל אינו זהה לה. דויטש מנסה להראות שהיסטוריה וזיכרון אינם סותרים זה את זה ואפילו אינם עוינים זה לזה, אלא משלימים – בדרך מורכבת – האחד את השני.²

כפי שראינו, גם אסף חילק את עבודתו לשחזור נאמן של תולדות האישים, הקבוצות והאירועים ולסיפורי ההתקבלות – או ההתעלמות – שלהם. ואולם, נראה שאסף סבור שיש ניגוד עמוק למדי בין היסטוריה לזיכרון. כך, אליבא דאסף, 'ההיסטוריה של החסידות היא מעין שדה קרב' (עמ' 23). ספרו בא להדגים עד כמה הזיכרון – בפרט ההיסטוריוגרפיה האורתודוקסית – פועל להסתיר, לסלק, לעוות או להמציא אלטרנטיבה ל'אמת ההיסטורית כפי שהייתה וכפי שעולה מן העדויות ששרדו', כלשונו של אסף. חשדנותו כלפי הזיכרון מתבטאת גם בהתייחסותו ל'סוכני הזיכרון' המגויסים, שכל מלאכתם נועדה לעיצוב ההווה והעתיד על פי התמונה המסולפת של העבר שהם באים להציג. דויטש סבור שריבוי קולות הזיכרון מאפשר צפייה חולפת או תפיסה אימפרסיוניסטית של העבר, ואילו אסף תולה בהם בעיקר אינטרס עצמי (לרוב זדוני). החוסם כוונה תחילה את יכולתנו לצפות על העבר כפי שהיה. לפי דויטש, חקר הזיכרון הזה מאלף לא פחות מאשר חקר ההיסטוריה שהוא מיועד לעצב, ואילו על פי אסף הוא שופך אור של ממש על העבר, כפי שהיה בפועל, רק לעתים רחוקות בלבד. וכך, על אף הדמיון בין שני המחקרים, המייחסים חשיבות ליחס בין היסטוריה לזיכרון, לכאורה מדובר בגישות נוגדות לעצם היחס בין אותן קטגוריות. ייתכן שההבדל נובע מן השוני במושאי מחקרם. ואולם סיפורה של התולדה, ה'רבי' היחיד שהיה אישה, צריך להיחשב פרק מביך למדי בתולדות החסידות, לפחות כלפי פנים. פעילותה איימה על הממסד החסידי גם מזווית מגדרית וגם מזווית פוליטית, שהרי דויטש מצביע על כך שבהיותה 'רבי' עצמאי היא יצרה חלופה מאיימת למנהיגות החסידיית החדשה, השושלתית. ושמא ניתן לראות בשוני בגישות את ספיחיה של חלוקה היסטוריוגרפית אנכרוניסטית בין החוקרים האמריקנים לבין עמיתיהם הישראלים? האם המרחק של דויטש ממלחמות התרבות המתרחשות כאן ועכשיו מאפשר לו להתחמק מן האופי הזדוני של סוכני זיכרון רבים וללכת שבי אחר נוחיותו של הפוסט מודרניזם? על הקורא לקרוא, להשוות ולשפוט.

ניתן ללמוד מן הספר שהיוצא מן הכלל מלמד על הכלל. ספרו של אסף עוסק ביוצאי דופן, בבחינת 'כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא'. מחקרו של אסף הוא במידה רבה חשיפה עקבית ושיטתית של תופעות ראקציונריות בתוך העולם האורתודוקסי של המאה התשע עשרה. אכן, דומני שהראקציונריות היא זו שמבחינה בין חברה מסורתית של 'שומר שבת יידי' ובין חברה 'אורתודוקסית'. אסף מראה פעם אחר פעם כיצד

2 ראו מאמר הביקורת שלי: גל-עד, 20 (תשס"ו), עמ' 168-171.

האורתודוקסיה החדשה הזאת מוקיעה כל תופעה שהיא רואה כמאיימת – התנהגות ראקציונרית טיפוסית.

אסף פותח את ספרו בהרהורים על הדמיון בין מלאכת ההיסטוריון לבין זו של הבלש, ומבלי להיכנס לסוגיה מעניינת זו, איני יכול שלא להזכיר בהקשר זה את מחקרו המרתק של קרלו גינצבורג: *Clues: Roots of an Evidential Paradigm*. ההתעסקות בחריגים וביוצאי דופן אף מזכיר את דיונו של מבקר הספרות נורת'רופ פריי בספרו הקלסי *Anatomy of Criticism*, שבו ניתח את המשמעות התרבותית של סיפור בלשי.³ לפי פריי, הסיפור מניח שיש עולם מובן ומסודר, עולם אידאלי. פתאום חודר לתוכו אירוע מפריע ומשבש: רצח, חטיפה או גנבה. הבלש מחזיר את העולם לתיקונו בפתרו את התעלומה. עם בוא הפתרון חוזר העולם להיות נוח – במיוחד לקורא המחפש מנוחה על כורסתו המרופדת. מדובר באשליה זמנית המיועדת להרגיע למרות כל האלימות והמין. ההפרעה ממלאת תפקיד של *Pharmakos*, שעיר לעזאזל, הנושא עמו המדברה את כל אשמות החברה ומשאיר מאחוריו חברה נקייה וטהורה. ברור שהחברה החרדית מעוניינת להציג את תולדותיה כהיסטוריה אידאלית – סיפור יפה שניתן להתגאות בו ולהתפאר בו. דמויות יוצאות דופן כמו אלה שבהן דן אסף בספרו אינן אלא הפרעות זמניות עבור ציבור זה, וניתן לפתור זאת על ידי שכתוב או על ידי התעלמות. ואולם ישנה שאלה עמוקה יותר: האם כל ההתעסקות בחריג אינה ביטוי לגלגול מסוים של אותה תפיסת עולם שעל פיה דווקא בתוך עולם ברור, מובן ומוגדר נולד מדי פעם בפעם גוף זה, ברייה יוצאת דופן?

יתר על כן, חברה ראקציונרית דורשת ואף מחייבת את קיומם של החריגים שהיא מוקיעה, ואף החריגים עצמם, כל עוד הם עומדים בניגוד לכלל המוקיע אותם, יש לראות בהם סוכנים כפולים לכל דבר. החריג ומוקיעו רוקדים יחדיו ריקוד מעורב (mixed dancing) לצורך העניין. פרצופו של המודרניזם כולל אפוא דבר והיפוכו. את החברה החסידית הראקציונרית, המשמרת, לא ניתן לכנות חברה ימי ביניימית בהשוואה לחריגים שבתוכה, שכביכול ייצגו ביטויים ראשונים של המודרנה בסממני החילון, הרציונליזם, ההשכלה או הביקורתיות. המודרניזם קיים משני צדי המתרס. בפילוג הזה לא רק שכל צד הוא השתקפות הפוכה של הצד האחר, אלא שכל צד נושא בתוכו את הצד האחר. במאה התשע עשרה באו לעולם רעיונות גדולים, כמו המטריאליזם, האתאיזם, הלאומיות, הסוציאליזם, הקומוניזם, הרומנטיזם והאינדיבידואליזם. המהפכה המדעית הוסיפה אט אט גם הישגים טכנולוגיים ורפואיים, לאחר היסטוריה ארוכה שבה היא הייתה בעיקר אידאולוגיה ותו לא. החברות הראקציונריות, ובתוכן האורתודוקסיה היהודית החדשה, הכירו התפתחויות אלה היטב. הן התמודדו אתן בדרכים רבות, קצתן ישירות ופולמוסיות וקצתן עקיפות ודיאלקטיות. ניתן לראות בבירור דו־קיום זה של הוקעה והפנמה כאחד בחסידויות כמו חב"ד, חסידויות פולין המשתלשלות מחצר החווה מלובלין, חסידות איזביצה וכמובן ברסלב. לגבי ברסלב הדברים בולטים במיוחד, שהרי מצד אחד התיידד ר' נחמן עם משכילים, ומצד אחר דרש מן הצדיק להתמודד עם האפיקורסות של 'מחקרים'

3 ראו: Carlo Ginzburg, 'Clues: Roots of an Evidential Paradigm', *Clues, Myths, and the Historical Method*, Baltimore 1989, pp. 96–125; Northrop Frye, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, Princeton 1957, p. 46. תודתי לד"ר דינה שטיין שהעלתה בפני את הרלוונטיות של מחקרו של פריי לדיון בספרו של דוד אסף.

הנובעת לדבריו מן 'החלל הפנוי'.⁴ אפשר לומר שתורותיו וסיפוריו של ר' נחמן הם תגובה מתוחכמת ביותר לאיומי ההשכלה והחילון של תקופתו – מענה הכולל בתוכו את אותם המרכיבים של המודרניזם שבהם הוא נאבק.

ואם אנו מוצאים את עצמנו בעידן חדש, עידן שבו כבר איבדו הרעיונות הגדולים מיכולתם לשכנע ואף לאיים, עדיין קיימות בתוכנו קהילות ראקציונריות. לעניות דעתי, אותן קהילות ממשיות לרקוד את הריקוד המעורב עם החברה הסובבת המאיימת עליהן, ועדיין כל רוקד הוא השתקפות הפוכה של שותפו לריקוד. בהיעדר רעיונות גדולים בעולמנו, ניתן אולי לראות ביהדות החדשה, בקהילות אורתודוקסיות, המתבטאת בהתנהגות דתית מחמירה לצד זלזול בהגות (ואף הגות דתית) רצינית, מעין תגובה קורלטיבית לאופי האינטלקטואלי הירוד, נטול האידיאלים, של החברה הסובבת המעשית והחומרית.

ואולם יש תקווה. המודרניזם של העבר קיים עדיין פה ושם – בעיקר באינטרנט. כדאי לשים לב לדיון הער שהתקיים באינטרנט על הספר נאחז בסבך בין שוחרי האמת בעולם החרדי הישראלי, בפורום באתר 'הייד פרק' שנקרא 'עצור כאן חושבים'.⁵ ואם יש משהו מודרניסטי בדרך שבה חברי הפורום מתמודדים עם האמת ההיסטורית ועם השפעתה על זהותם וגורלם, הרי יש משהו פוסט מודרניסטי ב"intertextuality שביחסים בין משתפי הפורום הזה לבין מחבר הספר, דוד אסף. הדיון, שנמשך חודשים רבים, נפתח במספר נימוקים המצדיקים את קיומו, והראשון שבהם הוא שהמחבר 'מזכיר את הפורום שלנו בעמ' 29 הע' 21, ויש לגמול לו מידה כנגד מידה'. ראוי לציין שניסיתי לקרוא את כל הדיון, אבל היקפו מגיע למאות עמודים מודפסים. עם זאת עברתי על חלקים לא מעטים מן הדיון, הכולל התייחסות לסוגיות היסטוריות ואישיות, לעתים קרובות בערבוביה מוחלטת, ושמחתי בהגיעי לאירוע פוסט מודרני מובהק, שבו בא המחבר בכבודו ובעצמו להשיב למבקרי, ביום הרביעי לדיון, 15 ביוני 2006.

למרות השטויות וההבלים שהושמעו בפורום, אי אפשר לא להתרשם מן הרצינות שבה התייחסו רוב המשתתפים לספר ולמחברו. אסף השקיע לא מעט מחשבה בתשובותיו המפורטות לחברי הפורום. אכן, המחבר שש בקוראיו: הוא ידע, כמו שמעט מאתנו זוכים לדעת, עבור מי הוא עמל.

יוסף חיות

4 ראו: ליקוטי מוהר"ן, א, תורה סד.

5 http://bh.hevre.co.il/forum/topic.asp?topic_id=1948392