

‘ועוד מעט ואין רשע...’ –  
מדברי רבי יהושע העשיל ממונסטרישצה  
על היהדות בזמנים משתנים

אורה ויסקינד-אלפר

מבוא

רבות נכתב במחקר על קשת התגובות לאתגרי המודרנה בעולם היהודי המסורתי במזרח אירופה – מהתנגדות חריפה, קנאות והסתגרות, דרך מתינות וגמישות, החלת רפורמות בחינוך ובדת ושיתוף בעשייה פוליטית או ציונית, ועד לפריקת עול ויציאה למרחבים. לאישים שונים במחנה האורתודוקסי הוקדשה תשומת לב מחקרית בזכות מפעלם הציבורי והספרותי, תוך ניסיונם להתמודד עם בעיות השעה מחד גיסא, או בגלל כפירתם הנועזת במוסכמות דתיות וחברתיות מאידך גיסא. על מנת למקם את נושא דיוננו בזמן ובמרחב רוחני ותרבותי, ניתן להצביע על דמויות רבניות ייחודיות אחרות ועל דרכי התמודדותן עם המודרנה, ביניהן: ר' אלכסנדר משה לפידות,<sup>1</sup> ר' יוסף זכריה שטרן,<sup>2</sup> ר' יצחק יעקב (איצלה) רבינוביץ מפוניבז',<sup>3</sup> זאב יעבץ,<sup>4</sup> ר' ברוך

- 1 'היה מהדמויות היותר מרתקות בהנהגה האורתודוקסית שהתגבשה משנות השבעים של המאה התשע עשרה [...] מקורי, גלוי, נוקב ובעל עברית נדירה'. 'י' שלמון, 'אלכסנדר משה לפידות – רב ליטאי במחצית השנייה של המאה התשע עשרה (הליכי צמיחתה של אידאולוגיה אורתודוקסית חרדית)', מ' ליטבק וא' לימור (עורכים), קנאות דתית, ירושלים תשס"ח, עמ' 115.
- 2 מוצג על ידי 'י' שלמון כטיפוס של 'רב משכיל': 'רב המשלב באישיותו סינתזה של מסורת והשכלה [...] מי שמתייצב מול בעיות חברתו ונכון לבחון אותן בחינה חדשה כפועל יוצר מנתונים ומהבנותיו האינטלקטואליים'. 'י' שלמון, 'מסורת, מודרניזציה ולאומיות: הרב המשכיל כרפורמטור בחברה היהודית ברוסיה/בראזיל כח-כט (תשס"א)', עמ' 23, 27.
- 3 עמדתו האוהדת לעקרונות הסוציאליזם הייתה חריגה בין עמיתיו הרבניים. ראו ב' קליבאנסקי, 'ר' איצעלע ראבינאוויטש: 'דער רעוואָלוציאָנער גאון'', לעבנס-פֿראַגן 678 (אדר-ניסן תשס"ט/מרס-אפריל 2009), עמ' 17-18. על מפעלו החינוכי, תוך סקירה רחבה של התמורות הארגוניות והתוכניות שחלו בישיבות ליטא בתקופה זו, ראו ב' קליבנסקי, "למה זה תטרח – קפוז' כאן לנהר!": המוסר כמענה האורתודוקסי המובהק למודרנה', גלעד כג (תשע"ג), עמ' 15-58.

אפשטיין,<sup>5</sup> ר' שלום דובער שניאורסון<sup>6</sup> (האדמו"ר מלובביץ') ור' מנחם נחום פרידמן מאיצקן שברומניה.<sup>7</sup> כל אחד מהם שילב באישיותו נאמנות למסורת ומודעות מוגברת לאתגרי השעה, ובכוח זה ביקש, בדרך זו או אחרת, לחולל שינויים בזירה הפוליטית או בזירה ההגותית ולעצב אמונות ודעות בקרב החברה היהודית המזרח אירופית. בהקשר זה נודעת חשיבות רבה למפעל ההגותי והציבורי של הרב יהושע העשיל רבינוביץ ממונסטרשיצה (1860–1938; להלן: ר"ה). בתור 'צדיק' מופקד על עדה חסידית הפזורה בעיירות אוקראינה בעשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה ובעשורים הראשונים של המאה העשרים הוא דבק בקפדנות ב'מסורת הישנה' ובהליכותיה. עם זאת, ר"ה היה מודע היטב למצוקות הדור ומתוך מודעות זאת פיתח עמדה סובלנית ומתונה יחסית למודרנה. בעל כושר ספרותי נדיר, יצירתו כוללת שבעה ספרי דרוש והגות שחיבר והוציא לאור בעצמו, כתב יחסין של משפחתו, מסה אוטוביוגרפית, פיוטים מספר ואוסף מכתבים השמור בעיזבון פרטי. כמכלול יצירתו מהווה מקור מחשבתי ותיעודי היסטורי נדיר ויקר ערך.<sup>8</sup> ר"ה גילה מעורבות

- 4 'הוא שאף להתאים את האורתודוקסיה לעולם הולך ומתחדש בארץ-ישראל, בין השאר על ידי מיזוג האורתודוקסיה עם הלאומיות היהודית המתעוררת. הוא עסק בכל תחומי התרבות: היסטוריה, לשון, ספרות ופדגוגיה, וביקש ליישבם עם השקפת העולם האורתודוקסית. א' ידידיה, 'חדש מלא ישן: האוטופיה הגנוזה של זאב יעבץ', קתדרה 148 (תשע"ג), עמ' 75.
- 5 על היבטים רעיוניים ואוטוביוגרפיים של מפעלו ראו D. Seeman, "Like One of the Whole Men": Learning, Gender and Autobiography in R. Barukh Epstein's "Mekor Barukh", *Nashim* 2 (1999), pp. 52-94. עיסוקו הפרשני עורר תגובות מגוונות. ראו ש' גרשוני, "'יחידו יקיו תמים': על הביקורת "שיחה תמימה" על החומשים "תורה תמימה", המעין נב, א (תשע"ב), עמ' 86-91; להמשך המחלוקת בין החוקרים בהערכת דמותו ויצירתו ראו דברי י' מודנשיין ומ' שפירא במרשתת.
- 6 דמות חסידית בולטת ברוסיה ו'מן הפעילים החשובים ביותר בארגון היהדות החרדית ובעל עמדות אנטי-מודרניות קיצוניות. י' שלמוון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במבצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 210.
- 7 'בנועזותו המחשבתית אין דומה לו באורתודוקסיה החסידית במזרח אירופה [...] [הכוונה] לאומץ הלב האינטלקטואלי, לאופק ההתעניינות, לפתיחות אל נכסי הרוח של התרבות האירופית וליכולת הרחבת גבולותיה של ההגות הדתית'. ד' אסף, נאחו בסבך, ירושלים תשס"ו, עמ' 284.
- 8 חיבוריו לפי סדר כרונולוגי של הדפסתם: דברי יהושע על התורה ח"א (בראשית-שמות), ברדיטשוב תרנ"ט; דברי יהושע על התורה ח"ב (ויקרא-דברים), ברדיטשוב תרס"ו; הוצאה חדשה של קובץ דרשות זה: דברי יהושע (ח"א וח"ב), עם 'זכר אהרן' מאת בנו של ר"ה, ר' גדליה אהרן הי"ד, ועם תולדות המחבר, ירושלים תשמ"א, עמ' 1-18; מסכת אבות עם שני פירושים, 'תורת אבות' ו'ערך אבות', ניו יורק תרפ"ו/1926; 'חיי יהושע', בתוך: ש"ל הורוויץ (עורך), ספר היובל, ניו יורק תר"צ; 'ילקוט יהושע על אגדות הש"ס', ניו יורק תרצ"ג; הגדה של פסח עם 'תורת יהושע', ניו יורק תרצ"ה/תשס"א, עם 'הליכות ומנהגים מרבנו המחבר'; נחלת יהושע (מאמר התשובה ודרשות על המועדים), ניו יורק תרצ"ח/1938; ערכי יהושע, ירושלים תשנ"ו. להוציא המסה האוטוביוגרפית,

אינטלקטואלית, רגשית ומעשית אדירה בכל התהפוכות שהסעירו את העולם היהודי בתקופה הרת גורל. על סדר היום הציבורי עמדו הסוגיות החברתיות הגדולות – לאומיות, שוויון זכויות, ציונות, חילון והתבוללות, תחיית השפה העברית, רפורמות במערכות חינוך, מקומה של ההיסטוריה בעיצוב זהות יהודית. כל אלה משתקפים באופן ישיר ועקיף ברוב דבריו, תוך כדי ניסיון 'לתרגם' ערכי יסוד של המסורת היהודית ולהביאם אל תוך השיח התרבותי האקטואלי. מבעד לסוגות השונות של כתיבה אישית ניתן להיווכח כי תחושה של אחריות הניעה אותו להביע את דעותיו, פרשנותו ותהיותיו גם ביחס למאורעות הכבירים של זמנו – מהפכות פוליטיות, אלימות ודיכוי, משבר הדת, התפוררות בחברה החסידית – ובדרך זו לגעת גם בסבלם הנפשי והפיזי האיום של מקורביו ושל עצמו.

מטרת הדיון היא לגבש תמונה של תפיסת עולמה וחויייתה הפרטית של דמות חסידית ייחודית זו. דרך כתיבתו העיונית-דרשנית, ובאמצעות כתיבתו האוטוביוגרפית של רי"ה, אבקש להראות את חשיבותו של הנרטיב האישי והאלטרנטיבי שנרקם ממנה להבנה היסטורית שלמה יותר.<sup>9</sup> אפתח את הדיון בסקירה קצרה של קורות חייו של רי"ה ו'מצבו בחיים'. לאחר מכן אציין בסוגיה מחשבתית-תאולוגית מרכזית במפעלו: שאלת האמונה והחקירה. מתוך כך אציע קווים לדמותו הרוחנית והאינטלקטואלית. בחלק השלישי אפנה לצורות השונות של כתיבה אוטוביוגרפית והיסטוריוגרפית ביצירתו של רי"ה מתוך זיכרונותיו ומכתביו, בדימוי העצמי הנרקם בהם ובתמונת העולם שנבנית דרכם. החלק הרביעי של המאמר יוקדש לבחינת ההתמודדות הרעיונית של רי"ה עם אתגרי הזמן ועם תהליכי המודרניזציה והחילון בחברה היהודית ביחוד, וניסיונו לתעד ולליצג אירועים היסטוריים מכוננים מנקודת מבטו האישית. במהלך הדיון אצביע על כיוונים להערכת תרומתו של רי"ה, בדמותו ובמפעלו, הן להבנת המסורת החסידית בתקופה המאוחרת והן להבנת פרק חשוב בתולדות ישראל.

כל אלה נכתבו בעודו במזרח-אירופה. מלבד ספרו הראשון, חיבוריו אלה הגיעו לארצות הברית עם רי"ה בכתב יד. עיזבון המכתבים נשמר אצל נינו של רי"ה, ר' גדליה אהרן רבינוביץ, בירושלים. כתבי היד של ספריו נמצאים בעיזבון שבידי ר' נחום צבי רבינוביץ, ברוקלין. הקדמה ביוגרפית שכתב ר' גדליה רבינוביץ להוצאה חדשה של ספר דברי יהושע (ירושלים תשמ"א) גם היא מהווה מקור מידע חשוב להבנת ההקשר ההיסטורי-חברתי והמשפחתי שבו עוסק דיון זה. תודתי מעומק הלב נתונה לרב גדליה על שאפשר לי לעיין במכתבים וסייע בנדיבות רבה בכל השלבים של הכנת המאמר.

9 יצירתו הכוללת של רי"ה ראויה לדיון מחקרני בפני עצמה. מפאת הכמות הרבה של החומר האוטוביוגרפי הקיים רק בכתב יד בחרתי להתמקד בו בדיוני כאן.

## א. תחנות ביוגרפיות

רבי יהושע העשיל נולד בעיר זינקוב, פלך פודוליה, אוקראינה, בשנת תר"כ (1860) למשפחה חסידיית מיוחסת, מצד אביו לר' גדליה מליניץ, תלמיד של ר' יהודה אריה ליב המוכיח מפולנאה, וכן לר' פנחס מקוריץ – כל אלה דמויות מרכזיות מחוגו של הבעל שם טוב; ומצד אמו לר' משולם זוסיא מזינקוב, נכד לר' אברהם יהושע העשיל מאפטא.<sup>10</sup> בילדותו עברו על משפחתו תהפוכות רבות.<sup>11</sup> בגיל 17 נשא לאישה את מרגלא רחל, בת אחי אביו. עם פטירת אביו בשנת 1885 קיבלו חסידיו את רי"ה במקומו. מתחים משפחתיים סביב הנהגת קהילת החסידים של אביו הניעו את רי"ה לעבור מקנטיקובה, מושב אביו, למקום אחר.<sup>12</sup> ב-1886 התיישב במונסטרישצה,<sup>13</sup> פלך קייב, ושם שימש אדמו"ר ומנהיג רוחני של חסידים, תושבי עיירות ברחבי אוקראינה. רי"ה לא הקים חצר מפוארת ומלכותית ולא הנהיג בסגנון הידוע בשושלות חסידיות אחרות באזור זה.<sup>14</sup> הקשר בינו לבין קהילות החסידים תחת חסותו התבטא

10 ערך אבות, עמ' יא. רי"ה נקרא על שמו של ר' אברהם יהושע העשיל מאפטא. ספר היובל, עמ' נ.  
 11 סבו ואביו נרדפו על ידי המשטר הצארי בתור 'צדיקים'. סבו ברח מן האימפריה הרוסית ונמלט לרומניה בשנת 1867; בקשותיו לחנינה לא נענו ושם שהה, הרחק מקהילתו וממשפחתו, עד סוף חייו ב-1878. אביו של רי"ה נאסר והוגלה לכמה מקומות נדחים ברחבי האימפריה (1866–1874). בתום תקופה זו שוחרר, אבל עד סוף חייו לא הורשה ר' יצחק יואל להתגורר באזור שלושת הפלכים קייב-פודוליה-וולין. התיישבותו בעיירה הקטנה קנטיקובה, פלך חרסון, הייתה בלית ברירה (לדברי ר' גדליה רבינוביץ בע"פ). על ההווי המשפחתי שליווה תלאות אלה, ועל חלקה של אמו בהן, כתב רי"ה: 'האסון הנורא אשר קרה את אבינו זצ"ל [...] היה כ' טבת, ארבעה שבועות אחר לידתה [את בנה הרביעי, אחיו הצעיר של רי"ה], ובהיותה חלושה ורפת כת, בעתות החורף והקור, והיא לא השגיחה על כל אלה וסיכנה את נפשה ונסעה אחריו לקיעו ומשם לפעטערבורג, וקרוב לשלוש שנים לא שבה לביתה ולא ראתה את ילידה הרכים, עד שעלתה בידה להוציא ממסגר אסיר, ועד שבה לגור ביעקאטערינאסלאוו [מקום גלותו האחרון, 1871] לא מצאה מנוח ולא ידעה חיים. ישלם לה ה' כפעלה הטוב'. ערך אבות, עמ' 22. על פרשות אלו ותיעדן במסמכים ארכיוניים שונים אני מתעתדת לפרסם מחקר נפרד.

12 על חילוקי דעות ומאבקי כוח בינו לבין אחיו הצעיר, רי"ה מרמוז בספר היובל, עמ' נד.

13 נמצאת צפונה מאומן וכ-170 ק"מ דרומית-מערבית לקייב, בנפת ליפוביץ, אוקראינה (באזור צ'רקסי של היום). במקורות יהודיים שם המקום רשום בכתיבים שונים. בנייר הרשמי של רי"ה בזמן ישיבתו בה נרשמה כ'מאנאסטערישטצע' ובנוסחאות דומות בשערי ספריו. בחרתי באיות שמשקף את ההגייה של יהודי אוקראינה, לפי הכתיב המקובל בעברית היום. ברוסית שם המקום Monastyrishche, ובתעתיק: Monastyrishche.

14 'דרך המלכות', דגם ההנהגה המפוארת והתקיפה שהיה רווח באוקראינה, ובאופן בולט בחצרות צ'רנוביל, רובין, טלנה ועוד, נדון במחקרים שונים: ד' אסף, דרך המלכות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 404–416; הנ"ל, נאחו בסבך (לעיל הערה 7), עמ' 197–199; ג' שגיב, השושלת: בית צ'רנוביל ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים תשע"ד; P. I. Radensky, 'Hasidism in the Age

ב'כתבי מגידות', כמקובל בין חסידי אוקראינה בזמנו, שמהם הצטברו כארבעים במהלך השנים.<sup>15</sup> רי"ה נאלץ להעתיק את מגוריו ממונסטרישצה, וב־1910 עבר עם בני ביתו לאומן. לרי"ה ולאשתו נולדו 11 ילדים. חמישה מהם נפטרו בינקותם, ועוד שניים נפטרו בצעירותם. בעקבות המהפכה הרוסית ב־1917, גלי הפוגרומים והאנדרלמוסיה של מלחמת האזרחים ('פרעות פטליורה') נפגעו קשות קהילות יהודיות שלמות ברחבי אוקראינה (1919–1921). בפרעות שהתחוללו בקיץ 1919 נרצחו בנו הבכור של רי"ה וחותנו־דודו, ר' פינחס מסוקליבקה. כעבור שנה נפטרה גם כלתו מפצעיה. מגפת טיפוס, רעב ורדיפות מחודשות עם עליית המשטר הסובייטי הוסיפו הרס על הרס. ב־1923 היגרו רי"ה ואשתו, שלושת בניהם שנותרו בחיים וארבעה נכדיו, שלושה מהם יתומי בנו, לאחר לבטים רבים, לארצות הברית, ובכך נעשה לאחד האדמו"רים הראשונים שקבעו את מושבם במדינה זו. תקוותו הייתה לעלות משם לארץ ישראל. רי"ה שימש מנהיג רוחני לקהילה חסידית מורחבת בברוקלין, ונעשה לדמות ציבורית חשובה בנוף החרדי של ארצות הברית, עד פטירתו בשנת 1938.

## ב. קווים לביוגרפיה אינטלקטואלית

### 1. התחלות

מבעד לכתביו השונים של רבי יהושע העשיל מתגלים תווי פנים שייצעו לציור תדמיתו. סימן ראשוני לדרך האינטלקטואלית הייחודית שסלל לעצמו ניכר במכתב שקיבל רי"ה מאביו, ר' יצחק יואל רבינוביץ, שהיה אז המנהיג היורש לשושלת החסידית ליניץ־סוקליבקה, כנראה בטרם מלאו לו 20 שנה, וכנראה על סמך שמועות שהגיעו אל האב.<sup>16</sup>

of Reform: The Biography of Rabbi Duvid Ben Mordkhe Twersky of Tal'noye', Ph.D. dissertation, Jewish Theological Seminary, 2001, pp. 75-86. בהקשרים שונים בכתביו של רי"ה ניכרת התנגדותו לסגנון החיים וליחסי האנוש האופייניים לדגם זה של הנהגה. ראו למשל ספר היובל, עמ' נג-נד.

15 מספר 'כתבי המגידות' שהיו לרי"ה על סמך דברי ר' גדליה רבינוביץ, מבוא לדברי יהושע, עמ' 6. כתב מגידות מהווה הסכם שעל פיו התחייבו הקהילות לקבל עליהן את מרותו של הרבי, ואילו הוא קיבל על עצמו אחריות להסדרים חברתיים (מינוי 'כלי קודש', יישוב שאלות משפטיות, גישור במקרים של עימותים בין חברי הקהילה וכד'). במערכת היחסים שנוצרה בין שני הצדדים היה גם רכיב כלכלי שהתבטא בתשלום 'מעמדות' ו'פדיונות'. מכתבים מספר בעיזבונו מכילים מידע מעניין על טיב ההתקשרות בינו לבין קהילות אלה. על כתבי מגידות ומשמעותם החברתית בהרחבה ראו אסף, נאחו בסבך (לעיל הערה 7), עמ' 197-198; שגיב, השושלת (לעיל הערה 14), עמ' 145-154.

16 השערתו על זמן כתיבתו מתבססת על כך שבשנתיים הראשונות אחרי נישואיו היה רי"ה סמוך

שלום לבני היקר כש"ת מו"ה יהושע העשיל נ"י [...] במכתב הקודם כתבתי לך דברי כבושים נאמנים פצעי אוהב. <sup>17</sup> עתה הנני עוד להזהירך. בספרי חקירה אל תביט. בספר המורה <sup>18</sup> אף שהוא בוודאי קודש וממקום קדוש יהלך עכ"ז מעולם לא למדתי אתו. תמים תהי' עם ד'. תשקוד על דלתי התורה ש"ס ופוסקים. הפוך בה והפוך בה. בספרי חכמי האמת ג"כ אין דעתי מסכמת לזה עד אשר יערה ד' רוח טהרה עליך. ובפרט לחדש בזה אשר ממש סכנה גדולה בזה. עיין בהקדמת הרמב"ן ז"ל על התורה. בספרי מוסר דעתי ורצוני בזה – בספרי הבעש"ט ותלמידיו תשגיה, אך בדעת צלולה מיושבת, כי הם עמוקים מאוד. כתבי הנמצאים אצלך תעיין בהם לפרקים ויהיו לך לבדך, כי אין רצוני להתפשטם לכל, ובפרט שאני לא עיינתי בהם ואולי משגה יצא מתחת השומע והכותב. <sup>19</sup> [...] דברי אביך החפץ ברוב טובתך טובה אמיתיות בגוף ובנפש, וכל המדומות תשלך במצולות ים.

נראה שדברי תוכחה אלה משקפים כמה ערכי יסוד הנחשבים אופייניים לחסידות אוקראינה של המאה התשע-עשרה, ובהם: הדגשת האמונה התמימה בעבודת ה' והסתייגות מן העיון בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים; והירות ואף הסתייגות מלימוד קבלה, במיוחד בגיל צעיר; <sup>20</sup> הנוהג למסור דברי תורה בעל פה והחשש מתקלה שתצא מכתיתבתם. <sup>21</sup> כעבור כמה שנים וכבר בבגרותו, בהקדמה לספרו הראשון 'דברי

על שולחן חותנו. בתקופה זו בלבד היה רחוק ממושב אביו. המכתב אינו מתוארך וחסר בו פיסוק וניקוד. עותק ממנו נמצא בעיובן שבידי ר' גדליה רבינוביץ. מכתב זה הודפס באופן חלקי בכתב העת קובץ שפתי צדיקים א (תשמ"א), עמ' יט-כ.

17 על פי מש' כו 6.

18 מורה הנבוכים לרמב"ם.

19 הכוונה לדרשותיו שנרשמו מפיו בידי תלמידיו.

20 ראו מ' פייקאו', חסידות פולין: מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה ('השוואה'), ירושלים תש"ן, עמ' 110; הנ"ל, בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשנ"ח, עמ' 323-324; 336-337.

21 התיאור שתיאר רי"ה את דרכו של סבו, ר' גדליה אהרן, בכתב היוחסין שחיבר, מאשש מוסכמות מסוימות על אודות חסידות אוקראינה והעיסוק בפילוסופיה ובקבלה בתקופה זאת, אך סותר מוסכמות אחרות: 'הוא היה גאון עצום בנגלה, בקי נפלא בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים. בנוגע ללמודי רזין דאורייתא ולמודי החסידות עצר מאד דבריו. ועל כ"ז לא מנע טוב מבעליו וחיודשי תורה במקצוע זה הנודעים לנו מסולאים בפו, בעמקות וחריפות נשגבה' (ערך אבות, עמ' 12-13). באשר לדיוקן האינטלקטואלי של זקנו, ר' פנחס מקוריץ (מתלמידי הבעש"ט), רי"ה כותב: 'הוא היה האחד אשר ניצול והשיג את דרך האמת באמצעות מורה הנבוכים, ולכן הספר הזה ובכלל ספרי הרמב"ם היו חשובים בעיניו ולא זו מחבבם. הוא ז"ל היה מלמד זכות על הראב"ע ז"ל על המאמרים הנפלאים אשר נמצאו בספרו [...] ואבותי הקדושים הקפידו מאד על אשר העיו אחד להדפיס

יהושע על התורה<sup>22</sup>, ר"ה מציג תפיסה הגותית מגובשת המתייחסת באופנים שונים לאותם ערכים ולדמותו של אביו. עולה ממנו תמונה מורכבת ורבת פנים המפגישה אסכולות הגותיות שונות מימי הביניים עם הקבלה ועם תורת החסידות.<sup>23</sup> בהיגדיו אימץ מונחים אף ממחוזות רחוקים יותר, כגון אלה שבמכתב 'למשכיל' משנת 1903: 'על ישראל הופיעה שכינת אל בהיותם במדבר בארץ לא זרועה – שם הנחילם את תורתו תורת אמת אם כל הקולטור האיירופי, שם עין בעין ראו כי אמונת המאנאטיזמוס המורשה להם מאבותיהם אמיתיות היא'. בתוכן, בשיטה ובנימה, משנתו חריגה ביחס למצוי בחברה החסידית המסורתית של ימיו. נפנה עתה לבחינת הכתיבה העיונית של ר"ה, עם תשומת לב לרכיבים הגותיים ולמאפיינים מתודולוגיים וסגנוניים.

2. 'אמונה פשוטה', ידיעה וחקירה ואי־דאל השלמות הדתית  
מקרה בוחן להערכת משנתו ההגותית של רבי יהושע העשיל הוא סגייית האמונה והידיעה. כפי שהראה בנימין בראון בדיון רחב, במהלך המאה התשע־עשרה חלה תמורה יסודית ומרחיקת לכת בסולם הערכים הדתי של יהדות מרכז אירופה ומזרחה. עם התגבשות האורתודוקסיה במחצית השנייה של המאה, וחרף השפעתן הגוברת של המודרניזציה וחלופות תאולוגיות חדשות, נעשתה האמונה התמימה ל'אידיאל השלמות האמונית' של היהדות המסורתית. וכנגד, העיסוק בתאולוגיה ובמטפיזיקה, במדע כמו בקבלה כערוצים לביסוס ולשכלול אותה אמונה ראשונית, נדחה לשוליים.

ספר קטן בשם מדרש פנחס מלא מדברים משובשים, אשר לא יצאו מפי אותו צדיק [...] ובכלל אין לפרסם דברי חכמים שנאמרו לשעה ולא לדורות ולא נכתבו ע"י המחבר עצמו'. ערך אבות, עמ' 20–21.

22 קובץ הדרשות על בראשית-שמות שהוציא לאור בברדיטשוב בשנת תרנ"ט.  
23 יצירתו הדרשנית של ר"ה שונה בכך מן המצוי; אופיינית יותר, לדברי אסף ושגיב, הייתה 'הסתייגות מכוונת של צדיקים ברוסיה מאמירה שיטתית של דברי חסידות בשבתות ומועדים', וכפועל יוצא העדר יצירה דרשנית מקורית כתובה. ד' אסף וג' שגיב, 'החסידות ברוסיה הצארית: היבטים היסטוריים וחברתיים', א' לוריא (עורך), תולדות יהודי רוסיה, כרך ב, ירושלים תשע"ב, עמ' 95. על ספרות הדרוש, טיבה ויעדיה בבית צ'רנוביל בתקופה זו ראו שגיב, השושלת (לעיל הערה 14), עמ' 231–233. בהקשר זה מעניין להשוות דמות חסידית נוספת ובת זמנו של ר"ה, ר' מנחם נחום פרידמן מאיצקן. לדברי ד' אסף, 'אף הוא ראה במורשת הרציונליסטית של ההגות היהודית בימי הביניים את הנתיב העשוי לפלס ליהודי הנאמן למסורת ולהלכה את דרכו בעולם משתנה [...] ולחזק את דבקו בתורת ישראל נוכח פיתויי החילון' (אסף), נאחו בסבך [לעיל הערה 7], עמ' 150. עם זאת, מלבד ההבדל במניעיהם ניכר שוני מהותי בקהלי הקוראים של שני האישים. 'כמעט ולא נמצא התייחסויות לשאלת קהל קוראיו' בכתבי הרבי מאיצקן ואף 'הדעת נותנת שבעצם לא היה קהל קוראים אמיתי לספריו' (שם, עמ' 152). ר"ה הביע מודעות מוגברת לקהל קוראים וקהל שומעים ראליים שדבריו מכוונים אליהם באופן מפורש, כפי שנראה להלן.

במחנה החסידיים חל מעבר זה כבר במפנה המאה השמונה עשרה: בעוד שאבות החסידות בדור הראשון והשני גילו 'נטייה ברורה לאמונת-הדעת', מן הדור השלישי, עם הפיכת החסידות לתנועת המונים, התעצמה ההסתייגות העקרונית מ'דרישות וחקירות' ועמה הנסיגה אל האמונה הפשוטה.<sup>24</sup>

לאור הלך רוח כללי זה נבחר את עיסוקו של רי"ה בנושא האמונה על סמך מבחר קטעים מכתביו העיוניים. מרכזי ביניהם הוא 'מאמר התורה והאמונה', מסה בת עשרה פרקים שכתב רי"ה בשנות השלושים לחייו, מוקדשת כולה לבירור מושג האמונה וזיקתה לידיעה שכלית.<sup>25</sup> המסגרת הרעיונית של חיבור זה היא מהות האדם והדרכים להשגת השלמות הדתית. בחלקו הראשון רי"ה מציג דגמים אחדים של שלמות האדם, שפותחו בהגות היהודית בימי הביניים, ובוחר את כוחם למטרה זו של השגת השלמות.

הדגם הראשון הוא למעשה מוטיב יסוד השזור לאורך משנתו של רי"ה. הוא מורכב משלושה חלקים: שלמות ליוצרו, שלמות לזולתו ושלמות לעצמו.<sup>26</sup> בשלמות ליוצרו

24 ב' בראון, 'שובה של "האמונה התמימה" – תפיסת האמונה החרדית וצמיחתה במאה ה-19', מ' הלבטל, ד' קורצווייל וא' שגיא (עורכים), על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, ירושלים תשס"ה, עמ' 403–443, 669–683. המובאות מעמ' 406 ו-416. משנתו של רש"ז מלאדי כמקרה חריג מן הדור השלישי תידון להלן. ניתן לראות כחריג חשוב אחר את ר' שמחה בונים מפשיסחה, שאכן עסק בהיבטים מסוימים של ההגות היהודית. עם זאת, בראון מציין, 'רש"ב התנגד ללימוד הקבלה וללימוד הפילוסופיה של הרמב"ם'. שם, עמ' 429.

25 'מאמר התורה והאמונה' מופיע כיחידה עצמאית עם שער נפרד, מעוצב באותיות מרובעות (לעומת הדרשות שהן באותיות רש"י) בספר דברי יהושע על התורה, ממוקם אחרי דרשותיו על ספר בראשית (ברדיצ'ב תרנ"ט), עמ' 115–126.

26 בתפיסתו, שלושה חלקים אלה חייבים להתקיים בו בזמן, ורק בהרכבתם יחד נמצאת השלמות. משנת הרמב"ם אמנם משמשת מקור גם לדגם זה, כמו בדגמים הבאים, אך ניכר השוני בין תפיסתו של רי"ה לבין משנת הרמב"ם. במורה נבוכים, כשהרמב"ם מונה את ארבע השלמויות (ראו ההערה הבאה), הוא דוחה את שלמות המידות כתכלית סופית משום שהיא מסייעת לזולת ולא לאדם עצמו, בניגוד לשלמות המעלות השכליות: 'שלמות זאת במידות האופי שלו היא מעין הכנה להועיל לזולת והיא נעשית אפוא כלי לזולתו. שהרי אם תניה שאדם לבדו ואין לו שיג ושיח עם איש, תמצא שמידות האופי שלו מובטלות ומושבתות, אין בהן צורך ואין הן מביאות אותו כפרט לידי שלמות בשום דבר. הוא זקוק להן והן מועילות לו רק מבחינת זולתו. המין הרביעי הוא השלמות האנושית האמיתית והיא השגת המעלות השכליות, כלומר, תפישת מושכלות המלמדים דעות אמיתיות במטפיסיקה. זאת היא התכלית האחרונה והיא המביאה את האדם לידי שלמות אמיתית. והיא לו לבדו' (רמב"ם, מורה הנבוכים ג, נד [מהדורת מ' שורץ, תל אביב תשס"ג, ח"ב, עמ' 673]). רעיון זה נמצא גם אצל אבי הרמב"ם, ר' מיימון בן יוסף, ושם מוצג הרכיב של תכלית לשם יוצרו: 'וכאשר יבקש התכלית והרבו יבקש זה במה שצוהו הבורא ובקשת מה שיישירוהו ויחשוב ויתישב בדעתו וייגע האיש לנפשו וישתדל לעצמו לא לזולתו'. ר' מיימון בן יוסף, אגרת הנחמה, ורשה תרע"ג, עמ' ז.



הכוונה היא לחובות 'דתיות' ובכללן עבודת ה', ידיעת ה', אמונה; בשלמות לזולתו – חובות חברתיות כמו צדקה ומשפט, ובשלמות לעצמו – חובות האדם לתיקון מידותיו, שמירת גופו וקנייניו. דגם שני מבוסס על מורה הנבוכים ג, נד, וכולל 'ארבעה חלקי השלימות אשר הביא הרב המורה בשם הפילוסופים: הקנינים, הגבורה, המדות, החכמה [...] והעיקר לדעתם שישלים האדם את נפשו בחכמה'. קרי, על פי הרמב"ם, האדם זקוק לרכוש, לבריאות ולמידות טובות, אך רכישת המידות השכליות הן 'השלמות האנושית האמיתית'.<sup>27</sup> דגם שלישי מבוסס על הדיון של הרמב"ם בחלקי הנפש בפרק הראשון של שמונה פרקים, ובנוי אף הוא מארבעה: 'רומז לכחות שבנפש האדם: השכלי, המתעורר והמתאווה. וכח השכלי מחולק לשנים – שכל עיוני ושכל מעשי'.

רי"ה מדרג את חלקי הנפש השונים שהרמב"ם מונה מהקל אל הכבד, ורואה ברכישת כל חלק עלייה במדרג והתעלות בהשגת שלמות האדם. ברם כמכלול, רי"ה דוחה את שני הדגמים האחרונים. הוא אמנם מכיר בכוחות הנפש האלה כמסילות להשגת 'שלמות' זו או אחרת, אך עם זאת מדגיש את מגרעותיהם, ובמיוחד את אלו של הכושר השכלי, 'יען לא בתמידיות שופע השכל על קו ישר בנפש האדם. ולפעמים אין שכלו אתו ונסתלק ממנו רוח בינתו'.<sup>28</sup> מסקנתו מעיון זה היא שהרכיב הקריטי החסר בשני הדגמים האחרונים, ואשר בלעדיו לא תיתכן כל שלמות, הוא האמונה.

הערות ביקורתיות אלה מקדימות את החלק השני של המאמר שבו רי"ה מציג דגם חילופי לשלמות האדם. תפיסתו פורצת את גבולות הסכמה הבינרית, שעל אודותיה מתפלמסים רוב העוסקים בסוגיה זאת – סכמה הממקמת את 'המאמין התמים' נגד 'המאמין התאולוגי' כטיפוסים יריבים. כפתיח, רי"ה מציג שלוש קונטרסיות עיקריות לדעתו של המילה 'אמונה':

א' מה שבאורו אמון, והוא המורגל בפיות עמינו לבאר מלת אמונה 'גלויבען', ויקראו להנושא בנפשו אמונה מאמין או נאמן. ב' כל מה שיורה הסכמת המציאות עם הציור כמו 'אמת ונאמן' (יר' מב 5).<sup>29</sup> [...] ג' כל מה שבאורו גידול

27 מורה הנבוכים ג, נד (מהדורת שורץ, שם). רי"ה מסתייג גם מ'שלמות' רביעית זו, ומעיר: 'אבל תורתנו הק[דושה] היא נותנת לנו מושגים יותר נאמנים בדבר אושר האדם והשתלמותו [...] ע"פ דת התורה החוב על כל אדם להשלים את נפשו בכל ארבעה אלה יחד. או אז מעשיו יעידו על חכמתו, פעולותיו על בינתו'. עמ' 119. נראה שכאן יש ביטוי לאתוס החסידי – 'בכל דרך דעהו'. עמ' 121.

29 מונחים המצויים אצל רס"ג. יש לזכור שבימי הביניים 'אמונה' ו'דעה' הם מושגים קרובים, ולא תמיד תרגמו אותם המתרגמים באופן עקבי (ראו מקורות לעניין זה בפתיחה למורה הנבוכים, מהדורת שורץ [לעיל הערה 26], ח"א, עמ' 10, הע' 15).

כמו 'האמונים עלי תולע'<sup>30</sup> 'אומן את הדסה'<sup>31</sup> (ובקונקארדאנציע חילק גזרת אומן לשבע פארות, אמנם השלשה אלו נצרכים להענין אשר נדבר עתה מזה).<sup>32</sup>

מובנה הראשון של 'אמונה' הוא ביטחון והיסמכות על ישות כלשהי ללא עוררין. המובן השני הוא במשמעות פילוסופית – אמונה כדיעה של המציאות החיצונית לאדם. בהקשר הפילוסופי שבו צמחה לראשונה המשמעות הזו של המושג 'אמונה', ידיעה זו מאומתת על ידי חשיבה שכלית. המובן השלישי משמעו חינוך, והוא מרמז לנקודה ראשונית ביותר, לפני שחלה כל התבוננות שכלית או השגה רצונית.

לצד הגדרות מילוניות אלה, רי"ה מציג עוד מערך של הגדרות ה'אמונה' שמקורן בתורת הסוד: 'והנה המקובלים קראו לבינה וכן למלכות בשם אמונה'<sup>33</sup> [...] וכן יקראו לכתר עליון בשם א"ב אמונ"ה, והדבר צריך באור'.<sup>34</sup> כאן רי"ה מוסיף רמז סתום לכתוב בספר 'שערי גן עדן'.<sup>35</sup> מתברר כי המבנה הדיאלקטי של ערכי האמונה והחקירה המוצע בספר קבלי זה ישמש תבנית לתפיסתו של רי"ה. בקטע הבא מוצג הדגם שלו המשלב את שלוש ההגדרות המילוניות של המושג 'אמונה' (בסדר הפוך) ואת שלושת הערכים הקבליים המזוהים עם 'אמונה': ספירות מלכות, בינה וכתר.

ונאמר כי בגדר האמונה יש שלשה מדריגות. א' נקודת האמונה המקובלת מאבוה"ק [מאבותינו הקדושים] [...] והאמונה הזאת ריקה מכל ידיעה והשגה [...] והיותה נמצאת בנפש איש ישראל מצאתו מרחם לכן מציאותה חזק מאוד.

30 איכה ד 6.

31 אס' ב 7.

32 עמ' 122. קונקורדנציות חדשות אחדות היו בשימוש במערב אירופה ובמזרח בסוף המאה התשע-עשרה, בהן זו של ש' מאנדלקרן (מהדורה ראשונה ליפציג תרנ"ו). ניסוח ההגדרה הראשונה מרמז כי רי"ה עיין בעבודה זו. אבל מתברר שהמקור העיקרי להגדרותיו כאן הוא חיבורו החלוצי של ר' יצחק נתן, 'מאיר נתיב הנקרא קונקורדאנשיש' (וינציאה רפ"ד [1523]), הקונקורדנציה העברית הראשונה למקרא, ובה מופיעות שתי ההגדרות כלשונן. (יש מקום להתפעל מספרייתו של רי"ה. על סמך הקטלוג של הספרייה הלאומית בירושלים, חיבור זה לא יצא במהדורות נוספות לאחר דפוס ראשון זה.)

33 רי"ה מפנה לתיקוני זוהר, הקדמה, ד"ה 'דרגא שתיתאה' (ה ע"א).

34 רי"ה מפנה לפרדס רימונים לרמ"ק, ערכי הכינויים, ערך אמונה.

35 שערי גן עדן, שער האותיות, אות ב, פתח ד, דרך ב (קוריץ תקס"ג, דף סב ע"א-ע"ב). מחברו ר' יעקב קופל (קאפיל) ליפשיץ, 'חסיד ישן' ומגיד מישרים שפעל בקלויז המקובלים במזריץ' (נפטר ב'1740). בשער הספר, המחבר מציג את עצמו כממשיך דרכם הקבלית של הרמ"ק ושל האר"י כאחד. הקטע שרי"ה מפנה אליו עוסק ב'סוד הבטחון והאמונה' ויחסי הגומלין בין שני ערכים אלה, כאשר מהותו של מושג הביטחון מוגדר כ'השגה וחקירה'. למידע ביוגרפי על ר' יעקב קופל (קאפיל) ליפשיץ ראו 'לדרברג, בשער האין, ירושלים תשע"א, עמ' 114-117.

אבל להיותה ריקה ממושכלות היא עלולה לקבל ערבוב מפעולות כח המדמה [...] והאמונה הזאת קראו המקובלים בשם מלכות, המדה הנודעת שמקבלת ולא משפעת 'דלית לה מגרמא כלום'<sup>36</sup> [...] ב' היא 'כל מה שיוורה הסכמת המציאות עם הציור' [...] והיא אשר קראו המקובלים בשם 'בינה', הולדת דבר מתוך דבר.<sup>37</sup> מן האמונה המקובלת יבא להאמונה הזאת המשותפת בידיעה. בבוא איש ישראל מעט לכלל דעת ויתבונן במושכלות שבנמצאות תנועת הגלגלים והיות העולם, או יתאמת אצלו אמונתו המקובלת בהיקשים ומופתים שכליים [...] אמנם חסרונה היא, להיות השגת האדם מוגבלת [...] לכן גם המדריגה הזאת באמונה איננה עוד תכלית השלימות [...] וכמו ששמעתי מאמור"ר הק' נ"ע בסוד הדעת שביאורו מלשון 'וידוע במ אנשי סוכות' כי 'יוסף דעת [יוסף מכאוב]' והבן.<sup>38</sup> ג' היא אשר קראה המקובלים אב האמונה ספירת כת"ר והיא כי תכלית הידיעה אשר לא נדע<sup>39</sup> [...] והוא קוצו של י' דלית מחשבה תפיסא ביה כלל,<sup>40</sup> והיא באמת ענין אמונה אשר נבארה 'לויבען'. והבדלה מן המדרגה הראשונה היא, שהראשונה מצד הקבלה היא ריקה מכל מדע והידיעה גבוה ממנה. אבל מדרגת האמונה הזאת היא גבוה מן הידיעה וההשגה וממנה לא יומשך שום רע ח"ו כי שם לא יתערב זר, שאין בה מגע עכו"ם כלל כנודע בסמ"ק [בספרי מקובלים קדושים].<sup>41</sup> ועיין למעלה סדר וירא דרוש א'. והבן מאמר זה היטב כי הוא עמוק מאוד.<sup>42</sup>

- 36 זוהר א, קפא ע"א; ב, קמב ע"א, ועוד.
- 37 מוטיב זה, המקשר בין ספירת בינה לבין 'להבין דבר מתוך דבר' כעניין של הולדה, פותח ע"י רמ"ק, פרדס רימונים, ח, טו.
- 38 על פי שופ"ח 15 – גורת 'להודיע' במשמעות של ענישה; המשך המשפט מקה'א 18. הערה אירונית זו בשם אביו של רי"ה, ר' יצחק יואל, ממחישה את עמדתו האנטי-רציונליסטית של האב; ראו מכתבו לבנו שהובא לעיל. כוונת הדברים, כפי שרי"ה מעיר בסמוך, היא ליסוד הדין בספירת בינה (על פי זוהר א, קנא ע"א – 'אע"ג דאיהי רחמי דינין מתערין מינה').
- 39 אמירה זאת, השגורה בפי חסידים (ר' נחמן מברסלב אף שם אותה על דגל 'האמונה הפשוטה'), מקורה בספר 'בחינת עולם' (ה, יג, מה) לר' ידעיה הפניני בדרשי אשר ראה את עצמו כממשיך דרכו של הרמב"ם: 'תכלית מה שנדע בך שלא נדעך'. ר' יעקב יוסף מפולנאה מצטט מאמר זה בשם רבו הבעש"ט: 'עוד ביאר, כי הידיעה שלא נדע'. בן פורת יוסף, קוריץ תקמ"א, עמוד לא ממוספר אחרי שער הספר (ולפני ההקדמה בעמ' א).
- 40 תיקוני זוהר, הקדמה יז ע"א; זוהר ג, י ע"ב (קוצו של יו"ד = כתר).
- 41 נראה כי כוונתו להבחין בין מהותן של ספירות כתר ובינה. 'יין משומר בענביו' רומז לבינה, שיש בספירה זאת תערובת של דין (ראו סוף הערה 38 לעיל); הביטוי לכך בהלכה הוא שיין נפסל במגעו של נכרי. במעלתה של ספירת כתר, הגבוהה מבינה, אין דין אלא רק רחמים גמורים – 'לית שמאלא בהאי עתיקא' (זוהר ג, קכט ע"א).
- 42 עמ' 123. מפאת אריכות הדברים לא אתיחס בפירוט לדרשה המוזכרת (דברי יהושע, פרשת וירא,

לדעת רי"ה, האמונה כוללת שלושה שלבים: השלב הראשון הוא שלב האמונה המולדת והתמימה, מכוח ירושת אבות, שעליה המאמין מסתמך ובוטח בה'. אולם כיוון ששלב זה תמים ואינו מעוגן בידיעה ובהבנה, הוא נתון לערעור. השלב השני הוא ידיעה על ידי אימות שכלי. שלב זה חשוב, אך יש להעפיל ממנו לשלב השלישי והחשוב עוד יותר, והוא אמונה פשוטה הנובעת מן הידיעה שיש דברים שהם מעבר להשגת השכל ואין בכוח אנוש לדעת אותם. החדשנות שבעמדת רי"ה ביחס לאמונה וידיעה היא בכך: ראשית, האמונה התמימה טובה אך אינה מספקת. שנית, הידיעה היא שלב הכרחי בהעפלה לאמונה המובחרת, אף על פי שאינה השלב העליון, שהרי כוחות השכל הגם מוגבלים. שלישית, האמונה הפשוטה העליונה מושגת באמצעות שלב העיון והחקירה, ובשיאה אדם מכיר שיש דברים חסומים בפני השכל.

תפיסתו של רי"ה מראה זיקה ברורה לעמדתם של אבות החסידות, ובוד בבד שונות ממנה. כפי שבראון מציין, הבעש"ט עצמו דיבר על 'מדרגתו של המעיין שמיצה את כוח ה"חקירה"', וכעת הגיע לדרגה שבה שכלו שוב אינו יכול להשיג יותר, וכאן אין לו אלא אמונה'. עמדה דומה באה לידי ביטוי גם אצל תלמידיו ר' יעקב יוסף והמגיד ממזריץ', ואצל נכדו ר' משה חיים אפרים מסדילקוב.<sup>43</sup> עם זאת, בראון מעיר: 'הבעש"ט אינו מברר מה טיבה של "חקירה" זו שהוא מצדד בה, אך ברור לגמרי כי אין זו חקירה רציונליסטית, אלא הכוונה היא ללימוד מספרי הקבלה [...] חקירה המלווה בחוויה דתית'.<sup>44</sup> באורח דומה, ר' שניאור זלמן מלאדי הציג דרגה של אמונה מזוהה עם ספירת חכמה, 'שהיא למעלה מן הדעת וההשגה', 'בלי שום דעת והתבוננות'.<sup>45</sup> אולם, גם במקרה של משנת חב"ד, בראון מבליט אותה הסתייגות: 'ספק רב אם ה"דעת" של רש"ז מלאדי מציינת בהכרח פונקציה רציונלית, וספק גדול עוד יותר אם רציונליות זו היא אותה רציונליות שבה אנו נתקלים בקונפליקט האמונה והתבונה בימי הביניים ובזמן המודרני'.<sup>46</sup> נראה אם כן שנטייתו של רי"ה לאמונת דעת מובהקת רבה יותר מאשר לאבות החסידות: הוא משתמש במונחים ימי ביניים לפי משמעותם הרציונלית, ולא רק במובן אינטלקטואלי-עיוני כללי; הוא מפרט מה כלול בחקירה שכלית ומזהה אותה עם משנת הרמב"ם. רי"ה ידע בוודאי שערכי האמונה ודרכי החקירה היו נתונים

עמ' 44-48), למרות חשיבותה. לסיכום הנושא להלן איעזר בדבריו שם.

43 בראון, האמונה התמימה (לעיל הערה 24), עמ' 416.

44 שם, עמ' 415.

45 ראו תניא, בעיקר פרקים ג, יח, יט. בראון דן במשנתו של רש"ז, שם, עמ' 418-423. יש להעיר כי תהליך ההשגה שרש"ז מתאר נע מלמעלה למטה, בכיוון הפוך מזה של רי"ה. על כן, מקום זה 'למעלה מן הדעת' אינו פסגת הדרך לשלמות (שרי"ה מזהה עם ספירת כתר) אלא נקודה ראשונית ובה 'תפיסה גולמית של האלוהות, שעדיין איננה מעובדת לכלל הבנה'. בראון, שם, עמ' 422.

46 בראון, שם, עמ' 674, הע' 71.

במחלוקת על דבר הלגיטימיות שלהם, ובכל זאת דינונו נושא אופי מחשבתי טהור, ללא מגמה פולמוסית.<sup>47</sup>

דגם יסוד זה ליווה את ר"ה לאורך חייו. העיון בחיבור שהוציא לאור בשנותיו האחרונות מלמד על העקביות של גישתו בנושא.<sup>48</sup> בפירושו לאגדה תמוהה (בבא בתרא נח ע"א)<sup>49</sup> ר"ה מיישם את אותו הדגם עם הרחבות מעניינות. על פי קריאתו האלגורית, האגדה מתארת את תובנותיו של רבי בנאה, המייצג 'כל איש חכם מתעמק במושכלות התורה ובידיעת כחות הנפש', על אודות סוגיית האמונה. רצונו להיכנס למערתו של אברהם אבינו, 'סמל האמונה'. רבי בנאה נאלץ להתגבר על שומר הפתח, אליעזר עבד אברהם, שהוא 'הכוח השכלי שבנה"א [שבנפש האדם], המונע היותר חזק להאמונה הפשוטה, הדורש להאמין רק במה שיצויר בשכל'. עם כניסתו למערה נגלה לחכם כי אברהם 'שוכב בין זרועותיה של שרה והיא מעיינת בראשו'. שרה, בתמונה זו, מסמלת את השלב השני בדגם – 'מה שקראו המקובלים לכינה בשם אמונה [...] כלומר, כשמשתף האמונה והדעת כאחד'.<sup>50</sup> בהמשך העלילה רבי בנאה מגיע ל'מערתו של אדם הראשון'. על סמך דברי הרמב"ם (מו"נ א, ב), מרחב זה מסמל 'ערך ומצב

47 מן הראוי להשוות בנקודה זאת את מפעלה של דמות חריגה נוספת בעולם החסידי במאה ה-19. בראון (שם, עמ' 429) מצביע על האדמו"ר השלישי לבית חב"ד, ר' מנחם מענדל, ה'צמח צדק', אשר חיבר ספר שלם בנושא האמונה לקראת ויכוח פומבי עם המשכילים שהתקיים בפטרבורג ב-1843 (דרך אמונה, הידוע גם כ'ספר החקירה', פולטבה תרע"ב). מסתבר אמנם כי שורות הסיכום לחיבור זה מציגות עמדה מסויגת מאוד: 'הרי נתבאר גם לפי קט שכלי עשרה מופתים על חודש העולם. ועכ"ו העיקר היא האמונה פשוטה שהיא טוב יותר וכמ"ש ג"כ הכוזרי תחילת מאמר המישי. רק למי שלבו נוקפו אזי טוב יותר לעיין בהמופתים שנוכרו כאן משישאר נבון'. ר' מנחם מענדל ('צמח צדק'), דרך אמונה הנקרא ספר החקירה, ניו יורק תשט"ו, עמ' 99.

48 הפירוש להלן מופיע בספרו ילקוט יהושע שבו אסף דרשות שנשא בציבור ורשם במשך שנים; ר"ה עיצב אותן במתכונת של 'חידושי אגדות' על סדר מסכתות הש"ס והוציא את הספר לאור בארצות הברית (מילוואקי תרצ"ג). בסוף פירושו לאגדה זו ר"ה מפנה לספר שושן סודות (קוריץ תקמ"ד), ע' ע"ב–ע"ב, חיבור קבלי-פילוסופי מאת ר' משה (הגולה) מקייב (חי בסוף המאה החמש-עשרה) שבו עשה שימוש מעניין לקריאתו הפרשנית.

49 בתרגום: רבי בנאה היה מסמן מערות קבורה. כשהגיע למערתו של אברהם, מצא את אליעזר עבד אברהם עומד לפני פתחה. אמר לו: מה עושה אברהם? אמר לו: שוכב בין זרועותיה של שרה והיא מעיינת בראשו. אמר לו: לך אמור לו שבנאה עומד בפתח. אמר לו [אברהם לאליעזר]: שיכנס, [כי] ידוע הדבר שאין יצר בעולם זה [עולם האמת]. רבי בנאה נכנס ויצא. כשהגיע למערתו של אדם הראשון יצאה בת קול ואמרה: נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמו אל תסתכל. [אמר רבי בנאה]: הרי אני צריך לסמן את מידות המערה [מעל פני הקרקע]. [ענתה לו בת הקול]: כמידתה החיצונה כך מידתה הפנימית.

50 על בסיס נדה מה ע"ב: 'שנתן הקב"ה בינה יתרה באשה יותר מבאיש'. ר"ה מוסיף: 'והסוד בזה הוא ע"פ שביארתי במאמר התורה והאמונה, מאמר ז' בענין ג' חלקי האמונה'.

אדה"ר, שקודם שחטא היתה השגתו וידיעתו במושכלות, ואחר שחטא אבד שלמותו זאת ולא נשארה לו אך ההגשה והידיעה במפורסמות'. כאן, לפי קריאתו של רי"ה, האגדה ממחישה את מהות השלב השלישי שבדגם:

הזהירו את השלם הזה בל יתעצם להשיג את המושכלות בידיעה חיובית (אביעקטיבית), ויסתפק בכח האמונה להאמין במציאותם (ידיעה סובייקטיבית). ועל זה שואל 'והא קא בעינא לציוני מערתא' – לדעת עד כמה בכח השכל להשיג את המושכל, והיתה התשובה 'כמדתה החיצונה', כלומר ידיעת המפורסמות, מושגי טוב ורע, אור וחושך מאומתים בשכל, 'כך מדתה הפנימית' – ידיעת המושכלות מושגי האמת והשקר מאומתים הם. אך שכל האדם קצרה מהשיגם, אך להאמין במציאותם. והמשכילים יבינו [...]'.<sup>51</sup>

שאלה מתבקשת כאן היא מה הניע את רי"ה לגבש דגם דינמי ומורכב זה של האמונה ולהציג אותו באופן כה בלתי שגרתי? האם ניתן להבחין בדבריו בהתייחסות כלשהי למציאות החברתית והתרבותית של זמנו? אציע כי עיון משווה לעיסוקם בנושא האמונה של אדמו"רים מבית צ'רנוביל אשר פעלו באתו זמן ובאותו מרחב של רי"ה יכול לסמן תשובה אפשרית. חסידות צ'רנוביל הייתה אחת משתי השושלות המרכזיות ברוסיה הצארית לאורך המאה התשע-עשרה (שנייה לחב"ד); השפעתה בולטת במיוחד במחצית השנייה של המאה, כאשר צאצאי משפחת טברסקי הקימו עשרות חצרות חסידיות ברחבי האזור הדרומי של תחום המושב הרוסי, ואף מעבר לו. רבים מצדיקי צ'רנוביל נמנו ללא ספק בקבוצה, שציין בראון, של 'אישים חסידיים שהטיפו לאמונה התמימה כאידאל עליון, ודחו בשתי ידיים את "אמונת-הדעת", לכאורה רק בצורתה הפילוסופית אך למעשה גם בצורתה הקבלית'.<sup>52</sup> לצורך העניין נתמקד בדעותיה של הדמות הבולטת מבית צ'רנוביל באוקראינה בדור השלישי, ר' דוד מטלנה (1808–1882), כפי ששיגב מציג אותם במחקרו על השושלת. לדברי שיגב, אחד המוטיבים המרכזיים בספרי הדרוש של ר' דוד הוא 'תוכחות כנגד "חקירות" ושל אזהרות מפני סכנת ה"אפיקורסות"'. כאמצעי עיקרי להתמודדות אתן, הטיף ר' דוד לצורך בהתקשרות לצדיק הדור, והדרושים שלו מראים מגמה פולמוסית ואפולוגטית מתגברת 'כלפי הנמצאים מחוץ לעדה הטלנאית'.<sup>53</sup> ברמה הרעיונית, טוען שיגב,

51 ילקוט יהושע, עמ' 139–141.

52 בראון, האמונה התמימה (לעיל הערה 24), עמ' 430.

53 שיגב, השושלת (לעיל הערה 14), עמ' 75. על תפקידן של הבחנות טיפולוגיות לשידור אתוס חברתי בדרושים של חסידי צ'רנוביל ראו דיונו של שיגב, שם, עמ' 242–254. על עמדותיהם של אישים שונים מבית צ'רנוביל ביחס ל'אמונה דעתנית' לעומת אמונה פשוטה: שם, עמ' 291–296,

'ר' דוד מציג את האמונה התמימה כמשקל נגד ההתבוננות והחקירות [...] את מאבקו של ר' דוד אפשר להבין כדרך של התמודדות עם אתגר האקולטורציה, ובה יש לתלות את האחריות לכניסת הדחף החקרני והניצוץ האפיקורסי.<sup>54</sup>

אם איום האפיקורסות' והחשש שבכוחה לערער על הצדיק הם שהניעו את ר' דוד לנקוט את עמדתו, הרי אותו איום וסכנותיו התפרשו בצורה שונה אצל רי"ה.<sup>55</sup> נראה כי האפיקורסות' בהקשר היסטורי זה מסמנת את הלך הרוח החדש של ההשכלה ותמונת עולם 'חילונית' שהתפשטה בעקבותיה בחברה היהודית. החילוניות במובן מודרני זה נוצרה בתקופה שבה אמיתות המסורת הדתית (עיקרי אמונה) נתפסו, כמו תופעות תרבותיות אחרות, כתלויות נסיבות היסטוריות. מנקודת מבט חילונית, ה'חקירות' וההתבוננות הן למעשה ביטוי לחירות האדם ולרצונו לדעת באופן עצמאי, מכוח השכל כשהוא צמוד לניסיון. רי"ה היה מודע היטב לממד אפיסטמולוגי חשוב זה של תופעת החילון, ולקריאת התיגר הכרוכה בו על האמונה המסורתית.<sup>56</sup> מודעות זאת משתקפת בדגם המורכב שלו על אודות האמונה ושלמות האדם, והיא לדעתי מניע מרכזי לגיבוש הדגם. תפיסתו מתבהרת אפוא בזיקה לאתגרי הזמן במובן התרבותי הרחב.

התוקף והחידוש שבתפיסתו הם בכך: א. רי"ה קובע כעובדה קיומית כי כל יהודי נולד 'מאמין'; ב. הוא מאשר שאמונה ראשונית וילדותית זאת 'ריקה ממושכלות', היא חסרה; ג. על האדם לחתור באופן אקטיבי לשכלל את אמונתו באמצעות חקירה ועיון שכלי;<sup>57</sup> ד. הוא מסכים שגם אמיתות הדת (כמו כל תפיסה אנושית אחרת) הן סובייקטיביות ברובד ההכרתי, מכיוון שהאמת המוחלטת וה'אובייקטיבית' אינה בת השגה שכלית; ה. השלמות העליונה נעוצה בספרה נעלמת. באופן פרדוקסלי, 'אמונה פשוטה' מסוג זה מושגת 'בכלות הידיעה ואפיסת ההשגה'<sup>58</sup> – בשעה של התעלות מעבר לכוחות השכליים.

וביחסם להשכלה: שם, עמ' 373–377.

54 במונח 'חקירות' אצל ר' דוד כלולים, לדברי שגיב, 'עיונים מדעיים או פילוסופיים בסדרי הטבע' (שם, עמ' 291), 'הצגת תהיות על ההנהגה האלוהית של העולם' וכן 'העיסוק באלוהות במיוחד בקבלה'. כללו של דבר, [ר' דוד] 'למעשה מתנגד לאינטלקטואליזם בהקשרו הרחב' (שם, עמ' 293).

55 כפי שציינתי לעיל, ונראה עוד בהמשך הדיון, רי"ה התנגד בתוקף לדרך ההנהגה המפורסמת של צדיקי צ'רנוביל וסיגל לעצמו דרך ותדמית מנהיגותית שונה ביותר. על כן, האפיקורסות' לא הציבה כל איום אישי עבורו, ובכך גם נמנע מתגובה מתגוננת.

56 כדבריו בפירושו לאגדה: 'המונע היותר חזק לאמונה הפשוטה, הדורש להאמין רק במה שיצויר בשכל'. עם זאת, חשש רי"ה גם ממניעים נוספים, כפי שמתברר מתכתובותיו – ראו דיוני להלן.

57 כדבריו לעיל, 'תבונן במושכלות שבנמצאות תנועת הגלגלים והויות העולם, או יתאמת אצלו אמונתו המקובלת בהיקשים ומופתים שכליים'.

58 מאמר התורה והאמונה (לעיל הערה 25), עמ' 123.

## 3. ספרות יפה ועיתונות כערוצי תקשורת

היבט אחר של תדמיתו האינטלקטואלית של רבי יהושע העשיל, וחריג לא פחות בין האדמו"רים במפנה המאה העשרים, הוא מגעיו עם הספרות העברית החדשה ועם העיתונות (הלא-אורתודוקסית) בת זמנו.<sup>59</sup> רבים ממכתביו של רי"ה מעידים כי ראה חשיבות גדולה ביצירת שיח עם יהודים בעלי נטיות פתוחות יותר משלו. הוא מביע את דעותיו בכנות מפליאה, לעתים עד עוקצנות ופרודיה, אך לרוב דבריו מהולים בהומור ובחביבה שהוא רחש לנמעניו, למרות ההבדלים ביניהם.<sup>60</sup> כך, למשל, במכתב משנת 1908 ל'משכיל נכבד וסופר מהיר' רי"ה פותח: 'להשיב לך על מכתבך מן כ"ה לעומר העבר [...] בל תחשוב כי נצחתני בדבריך. בל תשפוט כי שתיקה כהודאה דמיא. מוכרח אנכי לצמצם רעיוני מחי והגיוני רוחי, לשכוח בעמלי ורישי ולהשיב לך על דבריך!'. בתשובתו, שאורכה 15 עמודי פוליו, מהדהדים טיעונים ועניינים שהיו נדונים בהתלהבות בציבור הרחב. בין היתר הוא כותב:

הנני רואה עתה כי גם על למודי סאנין וזהמת הרומנטיות של הארציבושאוו נפלו בני נעורינו ומשתעשעים בהם והוגים בהם ומחכים לתקוות טובות גם מן התועבות האלה [...] כן כן ידידי דורנו זה. מתאוננים על מצב האינקונומי, אבל בהשקפה פנימיות וחודרת נקודת ההתאוננות היא אך עסקי משפחות<sup>61</sup> [...] גם אנכי מכיר בעניותם של ישראל – ומעוט פרנסתם נגד יתר בני האדם. אבל הנה לך משכיל נכבד, תמונה כלליות בקיצור נמרץ של הדור דעה שלנו מגדל המאה העשרים תולדת הציוניזם והסוציאליזמוס הקולטורא החפשיות, פרי מעללם

59 מ' פייקאז' מצביע על עמדה כללית בעולם החסידי של התבדלות והסתגרות מן המודרנה: חסידות פולין (לעיל הערה 20), עמ' 97–121. עוד על מגוון העמדות והתגובות בחברה החסידיית להשכלה ולתרבות יהודית משתנה בהקשר היסטורי זה ראו אסף ושגיב, חסידות ברוסיה הצארית (לעיל הערה 23), עמ' 102–111. לדבריהם: 'הספרות החדשה והעיתונות, בעברית וביידיש [...] היו גם כלי עיקרי בשיח הציבורי היהודי ובגיבושו סביב רעיונות חדשים. אולם נציגי האורתודוקסיה, והחסידות בתוכה, כמעט לא השתתפו בשיח הזה'. שם, עמ' 106–107. משנה חשיבות אם כן למכתביו של רי"ה כעדות להשתתפות מסוג זה.

60 ברוב מכתביו דאג רי"ה לסיים בדברי פיוס וחיבה. באחד מהם, ל'גבר חכם וגביר נכבד' (מי"ט באדר, תרס"ח): 'בשולי מכתבי מוכרח אנכי להגיד לך עוד. כי חנמם בקשת סליחתי על אשר הרשית נפשך לדבר בפני דבריך. ועל סגנון לשונך. כי מה שנוגע לסגולת לשון הקודש לא נעלם ממני – ועל עצם שאלתך ודבריך בוודאי אין מה לקצוף. ובכל עת יבאו דבריך אכבדם, וסלח לי על בטוים הקשים אשר פלטה קולמסי נגדך ושלום לך כנפש המכבדך בכל לב'.

61 רמז לדברי חז"ל (בבלי, שבת ע"א) שהזכיר כמה שורות לפני כן: 'וישמע משה את העם בכה למשפחתיו' [במ' יא 10] על עסקי משפחות, דהיינו איסור עריות – ולפי ההקשר הכללי של דברי רי"ה, לפריצות בגדרי מוסר והתנהגות.



של המשכילים הראשונים הנאשמים באשמת שומרון ומתהללים באהבת ציון. ושמחים בעיט צבוע, תועים בדרכי החיים. אוהזים בשתי הקצוות. ומשוררים שירים כקוצו של יוד. ומרבים להג ולעג הרבה על מרנן ורבנן על אשר לא ינהיגו את מנהג הרווקות בישראל, ודומיהם!<sup>62</sup>

מוקד עניינו של רי"ה בדברים אלה הוא המצב המוסרי הירוד בעיניו של הדור הצעיר, ומה שהוא אבחן כצביעות בחתירתם ל'חופש' ממאסר הדת. סמל קיצוני לקלוקלם נרמז בדבריו על הרומן 'סאנין' שכתב הסופר הרוסי מיכאיל ארציבש'ב. סיפור האהבה המופקרת ורוחו האנרכית של הרומן עוררו תגובות מחאה וזעזוע אף בקרב החברה השמרנית הרוסית בשעת פרסומו ב־1907.<sup>63</sup> בשורות הקצרות שבהמשך המכתב רי"ה משרשר את כותרותיהן של יצירות מופת מ'ספרות התחייה' המשכילית – 'אהבת ציון' (1853), 'אשמת שומרון' (1865) ו'עיט צבוע' (1857) מאת אברהם מאפו; הרומן 'התועה בדרכי החיים', שכתב פרץ סמולנסקין (1876); 'שתי הקצוות' מאת ראובן אשר ברודס (1888); הפואמה המפורסמת של יהודה לייב גורדון, 'קוצו של יוד' (1878); 'למרנן ורבנן' מאת נחום סוקולוב (1901) – העוסקים כולם בצורה זו או אחרת במאבקו של דור חדש נגד העולם היהודי המסורתי.<sup>64</sup> אזכור היצירות במכתבו אל הצעיר המשכיל מעיד על מודעותו לתכנים ולערכים הכלליים ששודרו בספרות היפה, ולהשפעתה בעיצוב נטיות הנפש של דור מתחלף.

כלי נוסף וראשון במעלה להבעת אידאולוגיה בעולם היהודי המזרח-אירופי והפצתה בתקופה זאת היה העיתונות העברית. עניינו של רי"ה בהלכי הרוח של

62 המילים המסודרות באות זו מסומנות במכתבו בנקודות מעליהן. המובאות ממכתביו של רי"ה בדיון כאן מופיעות ככתב מבחנית האיות, אך לא מבחינת הפיסוק.

63 רומן זה מאת ארציבש'ב (Михаил Петрович Арцыбшев) נכתב ב־1903, אך השתהה ארבע שנים מפאת הצנזורה. רי"ה מספר, כרקע להיכרות האישית עם תכניו של 'סאנין', שהודמן לעיר קייב סמוך לעת הוצאת הרומן לאור: 'זה לא כבר הייתי בקיוב לרגלי מחלתי – שם היה לי שיה ושיג עם כמה מלומדים עומדים להכתר בכתר הדוקטוריות. ומה אגיד לך ידידי. שמחים המה ומשתעשעים בלמודי סאנין וזוהמתו עד אין שעור, ורואים המה בזהמא הזאת אור חדש. והשתלמות כללי למין האדם – ותקוה טובה גם לישראל...!'

64 עדות להשפעה העזה של יצירות ספרות אלה ודומותיהן על נפש הדור הצעיר נמצאת בויכרונותיו של שמעון דובנוב, בן גילו של רי"ה (שניהם נולדו ב־1860). ראו: R. Seltzer, 'Coming Home: The Personal Basis of Simon Dubnow's Ideology', *AJS Review* 1 (1976), p. 285, ובהרחבה ראו י' ברטל, 'מורשת ומרד: הספרות העברית באימפריה הרוסית', א' לוריא (עורך), תולדות יהודי רוסיה, כרך ב, ירושלים תשע"ב, עמ' 305–332; ביחס ליצירות המוזכרות לעיל, שם, עמ' 314–315.

זמנו ניכר ברבים מניסוחיו, והם מגלים את מודעותו לרטרוריקה ולנושאים הנדונים בעיתונות הכללית, וכן את כוח עטו.<sup>65</sup> כך, למשל, באחד ממכתביו הוא קובל:

מאשרים מתעים<sup>66</sup> העמידו את היהדות על שלשה: על הלאומיות ועל השפה ועל ההיסטוריה. ואלה שם שלשה פשעי ישראל<sup>67</sup> בדורנו זה ולהדת. לתורה ולמצוה לא השאירו לא פרט ולא עוללות, עד שגם הרעפארמיר באשכנז מלפנים לא העיזו בחוצפא גדולה כזאת לבטל כל כך את הדת כאשר הרעו לעשות סופרינו ומשכילי בדור הזה. ומשכילי הדור הזה בקשו לעקור את הכל. אחד מהם אמר, כי אי אפשר לתקן את הדת כשם שא"א לקרר את האש. אבל מאמין הוא בהתפתחות הדת. ע"י מהלך החיים של העם, יתפתח העם וממילא יתפתח גם הדת וכו' [...] ודורש כי זאת התורה תשתנה ע"י מהלך החיים והתפתחות האומה (דארוויניזם בדת) – קול הסופר הזה הוא הד קול כל סופרי הדור.<sup>68</sup>

ניסוחו רומז בבירור כי אלה הם דברי 'אחד העם', הלוא הוא אשר צבי (הירש) גינצברג, שנדפסו כמכתב גלוי בעיתון 'המליץ', ל' בתשרי-ב' במרחשוון תרנ"ה.<sup>69</sup> במכתב אחר, שנכתב בימי המהפכה הרוסית באביב 1917, הרהרוי מביעים משהו מן האווירה הרגשית שחשו כנראה יהודים רבים באותה העת:

אמנם רבות עשה ה' עמנו. אבל עוד לא תוכל נפשי לשמוח, בזכרי כי רבים רבים מאחינו עומדים על עברי פי פחת. מבחרי כחותינו שוכבים במערות ונקיקי

65 להלן נראה את ההתכתבות שניהל עם עורך 'הצפה' על אודות דברי ההשמצה שפורסמו בבמה זו עליו ועל החסידות.

66 על פי יש' ג 12: 'עמי מאשריך מתעים ודרך ארחתיה בקלעו'.

67 על משקל נבואותיו של עמוס נגד האומות וישראל (א 3 – ב 6): 'על שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה לא אשיבנו על מאסם את תורת ה' וחקיו לא שמרו'. כנגד שלושה 'פשעים' בגרסת המודרנה ר"ה מרמזו לרעיונות היסוד המסורתיים (משנה, אבות א, ב): 'על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים'.

68 המכתב אינו מתוארך. הוא נכתב על הנייר הרשמי של ר"ה בתור רבה של 'מאנאסטערישטשע', ושם התגורר עד שנת 1910.

69 נדפס בכותרת 'דברי שלום', כל כתבי אחד העם, תל אביב תש"ז, עמ' נו-נט. דבריו במקור: 'אני בעצמי אינני מאמין כלל לא בתועלתו ולא באפשרותו של תקן הדת בדרך מלאכותית. כל האומר לתקן את הדת הרי הוא בעיני כאלו אומר לקרר את האש, כלומר שני הפכים בנושא אחד [...] ובכן, מודה אני לפניך, כי עם כל התנגדותי לתקון הדת, אני מאמין בהתפתחות הדת'. במכתב זה אחד העם מושב רב אורתודוקסי נאור על תגובתו המתונה והלא-קנאית לציונים ולנציגי המודרנה. שנים מאוחר יותר גילה אחד העם כי מדובר היה בר' מרדכי עליאברג. סגנונו הרבני המתון אכן דומה לזה של ר"ה. ר"ה מעיד כאן כי קרא את המסה הזו, ובמובן זה יכול היה לחשוב כאילו אחד העם כותב עליו.

סלעים וחרב דמוקלס מרחף עליהם. ומי יודוך אחריהם? המצב הזה מדאיבני מאד.

הדימוי של 'חרב דמוקלס' המרחפת על ראשו של היהודי – כאן המסכן את חייו בחזית כלוחם נגד הצבא הגרמני – מביע את תחושות האיום, המועקה והפיצול הפנימי בין זהויותיהם השונות שחשו יהודי רוסיה לאורך שנים. בעוד שהשיח החסידי האוקראיני לא הרבה כנראה לשאול מאוצרות המיתולוגיה היוונית, בעיתונות היהודית הייתה 'חרב דמוקלס' דימוי שכיח לתיאור מצב רגשי-קיומי משותף. טיפוסית היא הכותרת לכתבה בעיתון היהודי בשפה הרוסית 'נוביי ווסחוד' (*Novyi Voskhod*), 'תחת חרב דמוקלס', המתארת ב־1912 את האווירה הכבדה השורה בשכונות היהודיות (הבלתי לגליות) שבקייב עם התפשטות השמועות שפוגרום ממשמש ובא.<sup>70</sup>

### ג. כתיבה אוטוביוגרפית לצורותיה

נפנה עתה לדימוי העצמי של רבי יהושע העשיל כפי שהוא בא לידי ביטוי בכתביו השונים, ולתיעודו האישי על אודות תקופתו.

#### 1. זיכרונותיו האישיים כאמצעי ליצירת דימוי עצמי

'חיי יהושע ותולדותיו' – כך כינה במוצהר רי"ה את חיבורו האוטוביוגרפי.<sup>71</sup> בהקדמתו הוא מסביר את הנסיבות לכתיבת חיבור זה ומשתף את קוראיו במעט מן ההתחבטות שליוותה אותו עד להחלטתו, תחת לחציהם של בני משפחתו, לרשום את הדברים. ניתן לחוש בין שורות החיבור את מודעותו לסכנות הטמונות בכתיבה בסוגה זו (התפארות, השיפה עצמית, עיוות ה'אמת' מתוך אינטרסים אישיים וכדומה), ואת רצונו הגובר

70 נוביי ווסחוד, מס' 37, עמ' 16–18. ברוח דומה נאמר בכתבה ב'הצפירה' (שנדפס בפולין), 17 בספטמבר 1912: '...הלא נבוש בפני אחינו ברוסיה, שחרב דמוקלס תלויה על ראשם, ובכל זאת אינם נכלמים'. מאסרו ומשפטו של מנחם מנדל בייליס המתקרב בימים אלה עמד ללא ספק ברקע הדברים. לדיון מפורט באווירה הקשורה לדימוי זה (חרב דמוקלס), ראו N. Meir, "The Sword Hanging over Their Heads": The Significance of Pogrom for Russian Jewish Everyday Life and Self-Understanding (The Case of Kiev)', J. Dekel-Chen, D. Gaunt, N. Meir and I. Bartal (eds.), *Anti-Jewish Violence: Rethinking the Pogrom in East European History*, Bloomington 2011, pp. 111-128

71 הודפס בתוך 'ספר היובל' שהוצא לאור לרגל חגיגת 'יובל' שנתיו בשנת 1930 בניו יורק. לדברי נינו, ר' גדליה רבינוביץ, סירב רי"ה בתחילה להיענות לבקשה שירשום את תולדות חייו. לבסוף הוא נכנע לרצונם של בני משפחתו, אך הצטער על כך שהחיבור יצא לאור.

ליצור ממאורעות זמנו נרטיב היסטורי בעל משמעות, מעבר לממד האישי. רבות נכתב במחקר בעשורים האחרונים על טיבם הבעייתי של זיכרונות אישיים, ועל הקושי הכרוך בהסתמכות עליהם כמקורות אמינים, הן לשחזור מאורעות ותהליכים היסטוריים הן לידיעות ביוגרפיות.<sup>72</sup> אף על פי כן, סבורתני שעם תשומת לב לדרכים שבהן 'אמת' אישית-סובייקטיבית יכולה להשתקף ולהתבטא, נוכל ללמוד רבות מחיבורו האוטוביוגרפי של רי"ה בשני תחומים אלה. הכותרת שנתן רי"ה לחיבור זה מעידה שהוא ידע היטב כי למשימה העומדת בפניו נדרש 'פיצול' תודעתי מסוים. ב'חיי יהושע ותולדותיו', אם כן, רי"ה מציג את עצמו ואת עולמו לקוראיו. הוא פותח:

אלה הם זכרונות מתולדות ימי חיי, זעיר שם, זעיר שם. מהעבר עלי בימי חיי-חבלי, אשר נקלטו בזכרוני. ועל אשר לא חשבתי מעולם – כי יגיעו שנים, אשר אהבי יצמאו לדעת תולדותי. מעולם לא עלה על דעתי להכיר את מציאותי וערכי אני, כי כדאי אהיה להתחשב על המאורעות אשר עברו עלי. מעולם לא נהגתי פנקס-יומי מסדר החיים שלי. לא נתתי ערך לניצחונותיי ולא נתכבדתי בקלון חברי המנוצח [...] ועתה ב"ה הגעתי לשבעים שנה ורבים מחברי מבקשים לדעת תולדות ימי חיי – והם הרהיבוני לרשום בעט ברזל קורות ימי – והנה בגשתי למלאכה זאת, חפשתי, פשפשתי ולא מצאתי שום דבר וענין לכבד מוקלט בזכרוני, בלתי שגיאותי וחטאותי [...] ויהיה קונטרס זה לתועלת לקוראים, כי יראו אשר סבלתי ונשאתי ובחסד ה' נמלטתי – וידעו גם המה, שלא להתייאש ושלא לאבד אומץ רוחם בעבור עליהם שטף גלי הים הסוער. וישאו ויסבלו וימלטו.<sup>73</sup>

ראשית דרכו הציבורית, כפי שרי"ה מתארה, מגלה היבטים שונים של מציאות החיים של חסידות אוקראינה, ולא מעט גם על ההווי הפנימי של רי"ה עצמו. דבריו מנוסחים כאן בפשטות ואף בתמימות. אמנם, כפי שנראה להלן, רי"ה ידע היטב את הנרטיב האחר על אודות החסידות, הנפוץ הן בעיתונות הן במחקר המדעי של זמנו, ואשר עיצב

72 מיכאל סטניסלבסקי סוקר בהקדמה לספרו על כתיבה אוטוביוגרפית בעולם היהודי תחום עיון זה משנות השישים של המאה העשרים, ומעיר שעד היום: 'Most historians operate with a more or less unselfconsciously positivistic approach to dilemmas of facticity and historicity'. M. Stanislawski, *Autobiographical Jews: Essays in Jewish Self-Fashioning*, Seattle 2004, p. 6. קיימת ביבליוגרפיה מסועפת על הנושא של תחומי הפרשנות והספרות, ואין כאן המקום לסקור אותה.  
73 ספר היובל, עמ' מט.

במידה רבה את דעת הציבור היהודי הכללי. על כן נראה שיש להקשיב גם למסרים שנשמעים בעקיפין ב'סיפורו'.

מהתייחסותו הקצרה לתקופה זו של ראשית דרכו מתברר כי היריבות הפנים-חסידיית והעוינות מבחוץ שמיררו את חייהם של אביו ושל סבו בשנים 1865–1874 היו גם מנת חלקו של רי"ה. על עת בואו למונסטרישצה (1886) הוא כותב: 'אבל לדאבוני גם שם לא מצאתי מנוח, כי רבים מההמון המכונים בשם חסידים התקנאו בי וירדפוני. והימים ההם היו ימים רעים בכלל לכל המכונים בשם "צדיקים", כי הממשלה הרוסית הביטה עליהם בחשד [...] ותשים עיניה גם עלי'.<sup>74</sup> תחת 'גזרת הצדיקים' הממשלתית, תיכף לאחר הגעתו למונסטרישצה נתפס רי"ה על ידי המשטרה. תנועתו הוגבלה, כפי שנגזר על אבותיו. תיאורה של תקופה זאת מגלה טפח ומכסה טפחיים מן המתחים החברתיים ששררו במקום זה. נראה שטשטוש הפרטים מלמד שאין כוונתו 'לחסל חשבונות' עם קבוצות החסידים היריבים, אלא לצייר ולהמחיש את המציאות באור ריאליסטי ככל שניתן, דרך חווייתו האישית.

ובין כסה לעשור שנת תרמ"ז הוכרחתי להחתם בספר הצדיקים, וכמו בסד הושם רגלי<sup>75</sup> מבלי אוכל לנוע ולצאת מקיר העיר וחוצה [...] וכה נטרדתי בטרדות רבות הן מצד אנשי דלא מעלי [...] והן מצד שוטרי הממשלה [...] אשר ינקו ומצצו לשד חיתי [...] והרבתי אז להשפיע דברי תורה וחסידות ברבים, וזאת היתה סיבת שנאת הני אינשי דלא מעלי ברדפם אותי, באשר רבם לא השפיע דברי תורה, שמע מינה שאסור לדרוש דברי תורה. ואפילו אלה אשר רבם דרש בכל שבת, גם הם רדפוני, כי רבם שאני ששכינה היתה מדברת מגרונו ומי עוד כמוהו.<sup>76</sup>

מעטים הם המקומות בכתביו שרי"ה משמיע בהם ביקורת ישירה על החברה החסידיית. בין שורות אלה מוחש צערו על סימני ההתפוררות של חברה זאת, ועל הקנאה והשנאה

74 שם, עמ' נה. מתוך זיכרונותיו עולה כי 'גזרת הצדיקים' על מנהיגי החסידות באוקראינה בוטלה לבסוף במהלך שנות התשעים של המאה התשע-עשרה. רי"ה מספר על מעורבותו האישית בביטול הגזרה בספר היובל, עמ' נו. הודעה ציבורית רשמית על ביטול 'גזרת הצדיקים' פורסמה בעיתון היהודי בשפה הרוסית 'וסחוד', ומשם הובאה לעיתון העברי 'הצפירה' ('ירשיון לצדיקים', ח' במרחשוון תרנ"ז/15.10.1896, עמ' 1046). סקירה היסטורית מקיפה של 'גזרת הצדיקים' נמצאת במסמך ארכיוני מ-14.3.1914. מובא בקובץ המסמכים שפרסמה ויקטוריה חיתר (ירושלים 1999) 'Документы, собранные Еврейской историко-археологической комиссией', עמ' 61–62.

75 על פי איוב יג 27.

76 ספר היובל, עמ' נה.

שמכרסמת אותה מבפנים. לעומת הנאמנות המעוותת של יריביו ואחיותם בדרכי הנהגה מדורדרים, את פעולתו רי"ה מתאר כמלאכת קודש: 'וכאשר לא יכולתי לנסוע ולבקר את אנשי שלומי בערי מושבותיהם, נסעו הם אלי לעיר מושבי ובכל שבת ומועד נתקבצו אז יהודים למאות, כי דבר ה' יקר היה בשנים ההן ורבים צמאו לשמוע דבר ה'.'<sup>77</sup> העשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה ראו ירידה נוספת של העולם היהודי המסורתי ברוסיה. מול עיני הדור הלך גם עולם החסידות ואיבד את זוהרו וטוהרו. רי"ה אבל על עזיבת הבנים אך הבין היטב את אכזבתם ואת כוח המשיכה של אפיקים אחרים שהוציאו אותם החוצה. נראה שרצונו להחיות מחדש את 'ופי שיטת החסידות והטוב הצפון בה, טהרת המדות והתיאולוגיה האלקית',<sup>78</sup> ובכך ליצור רצף והמשכיות עם העבר, היה מניע חשוב ביותר במפעל חייו. מודגשת כאן תחושת הבדידות שליותה אותו במשימה ייחודית זו – 'כי דבר ה' יקר היה בשנים ההן'.<sup>79</sup>

בהמשך האוטוביוגרפיה מוצגות 'תמונות' שונות מקורות חייו. בחירת המאורעות הראויים להנצחה, לדעת רי"ה, ודרכי פיתוחם הספרותי, מלמדים רבות על הערכים שהנחו אותו בחייו. בעמודים הבאים אציג כמה מן הנושאים 'גדולים' שבחר רי"ה להבליט בהקשרים שונים ביצירתו. סיפור חייו, כפי שהוא מתעצב הן באוטוביוגרפיה שלו הן במכתביו השונים וברישומי הדרשות שמסר בעל פה, מגלה ערנות אינטלקטואלית ומעורבות רגשית באקטואליה. הוא פעל וכתב תוך מודעות מוגברת לחובתו להגיב ולתעד את זמנו דווקא מנקודת המבט של 'מצבו בחיים'. בתור עד ראייה שומר אמונים למסורת היהודית ה'ישנה', לאורח החיים המסורתי ולמורשת חסידית אותנטית, הוא הקדיש את כוחותיו לאמירת אמת היסטורית שעמדה, בעיניו, בסכנה של עיוות והכחדה, ולשמירתה. הייחודיות של משימה זו בולטת על רקע דרכי הפעולה והתגובה המצויים יותר בחברה החסידית ברוסיה הצארית בתקופתה המאוחרת. לדברי אסף ושגיב, יחס הכללי של רוב הצדיקים ברוסיה בזמנו התאפיין ב'אדישות' לפעילות ציבורית עם נטייה להעדיף 'גישה פיאטיסטית המצטמצמת בהשפעה על חסידיהם ומתרחקת מעסקי הציבור כולו'.<sup>80</sup>

דיוני בסעיף הבא יתמקד בחומר אוטוביוגרפי מסוג נוסף ובעל תכונות מיוחדות –

77 שם, עמ' נו.

78 כך תיאר רי"ה את הנהגתו של אביו, ר' יצחק יואל, כפי שהובא לעיל. ערך אבות, עמ' 13.

79 עדי ראייה אחרים להידרדרות של העולם החסידי הגיבו ותיעדו בצורה שונה את המציאות שחוו. הדרך המחקרית של אחד מהם, ש"א הורודצקי, נדונה להלן. לדיון מקיף בייצוגי החסידות בתקופה זו ראו נ' רוס, מסורת אהובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה ניאו-חסידית בפתח המאה העשרים, באר שבע תש"ע. עוד על תופעת התגובות הקיצוניות לנוכח ההתנוונות בקרב החברה החסידית ראו ההרחבה אצל אסף, נאחו בסבך (לעיל הערה 7).

80 אסף ושגיב, החסידות ברוסיה הצארית (לעיל הערה 23), עמ' 108.

המכתבים שכתב רי"ה ושומר העתק מהם לעצמו לזכרת. העיון בהם מאפשר הצצה בנפשו של הכותב ופותח נתיב להבנת ההתמודדויות שבהן התנסו רבים. מאחר שהדברים לא נכתבו לפרסום או לקהל קוראים היפותטי, נימתם הראשונית היא עוצמתית.

2. צדיקים וחסידים – עיצוב תדמיתם בבמות פרסום ציבוריות  
היבט מעניין של מפעלו של רבי יהושע העשיל נמצא במגעיו עם העיתונות העברית ברוסיה של ימיו. לאור השפעתה הרבה בעיצוב דעות בעולם היהודי דרך הפצת מידע ואידיאולוגיות חדשות, ראה רי"ה בעיתונות שברשות המחנות המשכילים והלאומיים מוקד חשוב להתייחסות ולביקורת. להלן קטעים משתי כתבות שפורסמו בעיתון 'הצופה' ב-1903 בהפרש של כחודש. בתוכן ובנימה שלהן הן משקפות היטב את 'רוח הזמן', כלומר את דעת 'אנשי התרבות' בציבור היהודי במזרח אירופה ביחס לחסידות ולחסידים. שורות אלה מתוך שתי הכתבות עוסקות בדמותו של רי"ה. כמקובל בדפי העיתונות דאז, בסוף הכתבה הכותב מציין את זהותו בכינוי בלבד.

דבר זה קרה בעירה מיסטרישצי פלך קיוב [...] הנה הגיעה השמועה ל'צדיק' השוכן כבוד בפצה זו, כי הציונים יצאו לאסוף כסף לטובת השדודים [נפגעי הפוגרום בקיישינב (6–7 באפריל 1903), כשלושה חודשים לפני כן]. ויעורר את 'חסידיו' משנתם ויבהיל את משמשיו וכמו במטה־קסמים התעוררה כל העיר בבת אחת ותהי כמרקחה. 'ציונים, שדודים, 'שדודים, ציונים'. הכל צועקים והכל רועשים, ולכלם שפה אחת ודברים אחדים: 'לציונים לא נתן אף פרוטה אחת'. ו'מעשה צדיק' הצליח ופסקו הנדבות [...] – כתבן נודד.<sup>81</sup>

[...] וגם הרבי ממנסטרישצ'ע מתנגד לציונות ורודף את הציונים באף, וזה הוא חדוש גדול, משום שהצדיק הזה הוא, כפי עדות הכותב:<sup>82</sup> בריה חדשה בעולם החסידות בזמן האחרון. איש מקולטר, משכמו ומעלה גבוה הוא מכל היהודים הטובים [...] פניו וגופו הם בתכלית ההדור: כמראה כהן באמת. שערותיו

81 הצופה, גיליון 152, כ' בתמוז תרס"ג (15 ביולי/2 באוגוסט 1903), עמ' 657. 'הצופה' (הצפּה) הוא יומון עברי שראה אור בוורשה בשנים 1903–1905. נוסד על ידי יצחק אשר אלישיב ואליעזר אליהו פרידמן. העיתון היה דובר מובהק של השקפות ציוניות; בשיאו הגיע העיתון לתפוצה של עשרת אלפים עותקים, ובשנות קיומו נודעה לו השפעה רבה על חיווך התנועה הציונית ותחיית הלשון העברית. 'קורנפלד־דגני, לקורות העתונות העברית בווארשה, פולין: תקנ"ו–תרצ"ט (1796–1939), ניו יורק תשי"ז, עמ' 8; ד' מלמד, אור ראשון: סיפוריה של ראשית העיתונות העברית, תל אביב תשנ"ו, עמ' 32.

82 פתב המכונה 'מור יניק'ה'. בעל הכתבה מצטט מדיווח ששלח הלה למערכת 'הצופה'.

תלתלים, בגדיו נקיים ומגוהצים ממשי יקר. הוא קורא עתונים וספרים רוסיים. בקי הוא בחכמת הזמרה, קולו נעים וערב לאזן. לחולים אינו כותב קמיעות, רק רצפטים [...] בכלל אינו קנאי, והא ראייה, כי יש בין חסידיו מגולחי זקן, ורגיל הוא אף בנמוס ומכבד את המין היפה כראוי לאיש מקולטר וכו'. והיו ימים אשר הצדיק הזה קרא גם בספרות העברית, אך בזמן האחרון, משנתמלאה הספרות רוח הציונות, חדל הצדיק לקרוא בספרות הזאת ויהי חבר ללשכה השחורה ורודף באף את הציונים – מררי.<sup>83</sup>

כעבור כמה שבועות, באלול תרס"ג, פנה רי"ה לאחד העורכים של 'הצופה' במכתב תגובה. הטייטה למכתבו נמצאת בעיזבונו, והיא פותחת:

כבוד...

דבר לי אליך השר! באמרי אליך יען אהשוב כי היכולת בידך למחות, ואם תאמר הא מנלן? מפי השמועה יודע זאת בשמעי כי עוזר הנך למערכת והנה העתון הזה, זה שני פעמים יצא לנעצני בדברי בוז וקלון ולעג הרבה, על לא חמס בכפי, בגליון 152 ובגליון 175 שים נא ידידי עיניך שם ותמצא בושתי וכלימתי בזיוני וחרפתי. לא לנחוץ אמצא להצדיק נפשי לפניך כי המסופר אודותי בגליון 152 הוא שקר בדוי מאין כמוהו. בידעי כי שכלך הבריא בטח לא נתנך להאמין עלי דבר כזה אשר לא יאומן אם יסופר אף על פתי וסכל קנאי ואידיאט גמור, והכזבן הנודד<sup>84</sup> ממקור אכזב שאב את הספור בדים הזה מחוץ לתחום האמת מאתרא דלא קושטא שמיה.

בהמשך מכתבו רי"ה פורס לפני נמענו את עמדתו ביחס לציונות ואת דעותיו על המצב הרוחני של העם היהודי בנקודה היסטורית זאת. בדבריו על אודות כלל ישראל והיחידים שבתוכו מתגלות גם תובנות פסיכולוגיות בלתי שגרתיות. כן הוא מעיר:

ולהיות דרך כל איש ישר בעיניו. וכל נברא משתדל לחזק עמדתו, בכך גם אנכי בהטיפי מילים לפני שומעי לקחי. הנני קולע למטרה הזאת לחזק אמונתנו בעיקר השנים עשר ע"פ המקובל בידינו עד היום,<sup>85</sup> לחזק דעות חז"ל ע"פ

83 הצופה, גיליון 175, י"ח באב תרס"ג (29 ביולי/11 באוגוסט 1903), עמ' 751.

84 משחק המילים כובן-כתבן מודגש בהברה אשכנזית שבה התי"ו הרפה נשמעת כמעין ס'.

85 'עיקר השנים עשר' בי"ג עיקרי האמונה לרמב"ם בעניין ביאת המשיח וגאולה. נראה שרי"ה מבקש להבחין בין התנגדותו לאידאולוגיה של הציונות לבין ההאשמה הכוזבת שהוא מחה בפועל נגד המגביית למען קרבנות הפוגרום.



מובנם המורגל, לא לחרף ולבזות את הציונים ואת דעתם. לצון מאסתי ובמושב לצים לא ישבתי ומדוע זה מצא הכזב הנווד עול בי כי הנני רודף באף את הציונים. נרדף אנכי לא רודף. ומה גם לרדוף באף דבר אשר לא עלה על מחשבתי מעולם.

שם יכנה המררי אותי כי הנני חבר להלשכה השחורה,<sup>86</sup> שקר בימינו. חבר אנכי ליראי ה' ומשנאי ה' אשנא. אבל לשכה שחורה זו לא אדע מי ילד לנו את אלה, הנני מאמין לדברי ר' ישמעאל האומר, בני ישראל הרי הן כאשכרוע, לא שחורים ולא לבנים אלא בינונים (נגעים פ"ב).<sup>87</sup> לדעתי אין האינטיגנטיים לבנים, ואין האורתודקסים שחורים. כולם עומדים בתוך – רחוקים מן הקצוות ואינם אלא בנונים. יחפשו נא הכזבנים הנוודים המוכרים מלה בסלע בכל הספרות האנטי ציונית אם ימצאו דבר אחד משמי, אשר פלטה קולמוסי בגנאי הציונים. ויאמר נא עתה המררי הוזה שתחילתו מתוק וסופו מר, מאין נודע לו כי הנני חבר להלשכה השחורה.

דמות דיוקנו של רי"ה שמצטיירת משני הצדדים – הן מתוך כתבות אלה בעיתון 'הצופה' והן מכתב ההגנה שלו כנגדן – היא של אדם מפוקח, יוצא דופן ברוחב דעותיו ושותף בשיח התרבותי הכללי. למעשה, מוקד המחאה שלו כאן אינו בתדמית האישית המיוחסת לו אלא בעמדה הפוליטית ובפגם המוסרי שבהם הוא מואשם. כנגד הדפוס של קנאי מתאכזר, רי"ה מבליט את ערכיו החיוביים: אידאולוגיה סובלנית המשלבת היבטים הומניסטיים ופלורליסטיים עם תמהיל שמרני.

בתכתובת זו, כמו במגעיו האחרים עם יריביו, נימתו האירונית וסגנונו המחודד של רי"ה יוצרים דו-שיח דינמי ואף לבבי. מקרה ייחודי שבו נאלץ רי"ה לגבש את משנתו ההגותית על אודות החסידות והמודרנה לנוכח החילון הוא במגעיו עם חוקר חלוצי

86 'הלשכה השחורה' התארגנה כמפלגה חרדית מוגדרת בקובנה בשנות התשעים של המאה התשע-עשרה. מטרתה הייתה לייצג חוגים אורתודוקסיים רחבים, רבנים ליטאים ואדמו"רים בעלי עמדה המנוגדת לחובבי ציון ולציונות. על מגוון העמדות ביחס לציונות ושלבי התגבשותן בקרב מנהיגים חסידיים במזרח אירופה מראשית שנות השמונים של המאה התשע-עשרה ראו י' שלמון, 'המאבק על דעת הקהל החרדית במזרח-אירופה ביחס לתנועה הלאומית (1894–1896)', ע' אטקס וי' שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה: מוקדשים לפרופסור יעקב כ"ץ במלאת לו שבעים וחמש שנה על ידי תלמידיו וחבריו, ירושלים תש"ם, עמ' שטט–שסג.

87 על פי משנה, נגעים ב, א: 'בְּהֵרַת עֵזָה נִרְאִית בְּגִרְמוֹנֵי בְּקָה, וְהִפְקָה בְּכוּשֵׁי עֵזָה. רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אָמַר, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי כִפְרָתִי, הֲרִי הֵן כְּאֲשֶׁכְרוּעַ, לֹא שְׁחוּרִים וְלֹא לְבָנִים, אֶלָּא בִּינוֹנִיִּים'. רמב"ם, פירוש המשניות (שם): 'כאשכרוע. מין ממיני הארו, ממוצע המראה בין הלוזבן והשחרות'.

אשר ביקש בדרכו שלו לעצב את הזיכרון ההיסטורי בעולם היהודי המשכיל, ש"א הורודצקי.

3. על החסידים ועל החסידות – עיצוב תדמיתם במחקר ההיסטורי בן הזמן שמואל אבא הורודצקי, שנודע לימים כסופר וחוקר, קנה את עולמו בכתביו על החסידות. היכרותו מקרוב עם החצר החסידית בצ'רנוביל עמדה בבסיס אחד מחיבוריו הראשונים.<sup>88</sup> ספרו 'רבי נחום מטשרנוביל וצאצאיו' פורסם תחילה בברדיצ'ב, 1902, והציג את דמויות המופת שבשושלת חסידית ענפה זו. גרסה מורחבת של אותו חיבור הופיעה תחת הכותרת 'לקורות החסידות'.<sup>89</sup> נעיין תחילה בקטעים מתוכו, ולאחר מכן נראה את תגובתו של רבי יהושע העשיל לדבריו, במכתב אישי שכתב להורודצקי סמוך להופעתו. במאמרו זה הורודצקי כותב:

כר' ברוך ממדזיבוז ור"י מריזין, כך גם הוא, ר' מרדכי [מטשרנוביל] גרם הרבה לירידת החסידות באוקריינא. התקופה האצילית, העיונית של החסידות שנוסדה ע"י הבעש"ט זקנו של ר' ברוך [...] התקופה הרוחנית הזאת הלך הלכה וירדה ותחתיה באה תקופה מוחשית, חומרית ע"י בני בניהם הנוכרים; בנין האבות

88 אביו של הורודצקי (1871–1957) היה ר' יוסף משה בן ר' ברוך, מצאצאי ר' נחום מצ'רנוביל; אמו ציפה הייתה בת ר' גדליה טברסקי ממלין. סבה של אם אמו הוא ר' שמואל אבא שפירא מסלאוטה (על שמו נקרא הורודצקי), אחד מנכדיו של ר' פנחס מקוריץ. אותו ר' שמואל אבא שפירא היה חותנו של ר' גדליה אהרן, סבו של ר"ה. לכן כנראה רי"ה מכנה את הורודצקי 'שאר' (ראו להלן). הורודצקי התייתם מאביו בגיל 3, ומגיל 10 התגורר בבית אבי אביו בצ'רנוביל, התחנך ב'חדר' ובבית המדרש החסידי המקומי. שנים אלה אפשרו לו לחוות את האווירה החסידית של החצר שם. על יציאתו מחברה זו הורודצקי מספר כי בגיל 17, בהשפעתו של צעיר שבא מקייב ושהה זמן מה בחצר החסידית בצ'רנוביל, 'נעשיתי ל"משכיל" וחבר לאגודת המשכילים שבעיר [...] [הם] קבלוני בורעות פתוחות וראו בי נצחון ל"השכלה בת השמים"'. ש"א הורודצקי, זכרונות, תל אביב תשי"ז, עמ' 24. הורודצקי נעשה לסופר ואיש אקדמיה, והקדיש את מאמציו לחקר היסטורי של ההגות היהודית בכלל, ושל החסידות בפרט. מאמרים שכתב על קורות החסידות נדפסו בכמות שונות – 'הגורן' (כתב עת בעריכתו), 'העתיד', 'השילוח', ובחבורות מיוחדות – וקובצו בארבעה כרכים תחת הכותרת 'החסידות והחסידים'. המאמר המובא להלן נמצא בקובץ זה, בכרך ג (ברלין תרפ"ג), עמ' פה–צו. מראי המקום הם לפי הוצאה זאת.

89 'לקורות החסידות', אודיסה תרס"ה (הוצאה מיוחדת מתוך 'השילוח', כרך יד). החיבור נכלל לאחר מכן במחקרו של הורודצקי 'החסידות והחסידים' (ראו ההערה הקודמת). רשימה ביבליוגרפית חלקית של כתבי הורודצקי מופיעה בסוף הספר אדר היקר: דברי ספרות ומחקר מוקדשים לש.א. הורודצקי במלאת לו שבעים וחמש שנה, תל אביב תש"ז, אך חסר שם ציון מקום ושנת הפרסום המקוריים של המאמר זה.

נהרס ע"י הבנים. מהם מתחילה תקופה חדשה, תקופת הירידה לחסידות האוקרינית.<sup>90</sup>

את סגנון ההנהגה של ר' מרדכי, בנו של ר' נחום מצ'רנוביל, תיאר הורודצקי כך: 'נהג את נשיאותו ברמה. הוא בנה לו בית נהדר והרבה לו כסף וזהב. בימיו נוסדו ה"מעמדות": חוב היה מוטל על כל חסיד ליתן לרבו ה"צדיק" כסף כך וכך כפי אשר ישית עליו רבו [...] ואיש מחסידיו לא העיז למרות את פיו'. על בנו של אותו צדיק, ר' יעקב ישראל, כתב הורודצקי: 'בעלי הבתים הפשוטים "נתקשר" על ידי הכסף שהיה מקבל מהם, או יותר נכון שהיה תובע מהם בתור פדיון נפשם [...] הוא לא ידע רחם בלקיחת כסף מחסידיו'.<sup>91</sup> הורודצקי מספר על המחלוקות בענייני ירושה שהתלקחו בין בניו של ר' מרדכי מצ'רנוביל לפרטיהן, ובין השאר מוסר:

ר' יעקב ישראל קנא בכבודו וברוב גדלו של אהרן אחיו הגדול [...] עוד בחיי אביו עזב את העיר טשרנוביל ועשה לו 'במה' בפני עצמו בעיר הקטנה הורנוסטפול. עירה זו יושבת בדרך העולה טשרנובילה [...] באופן שרוב החסידים היו מוכרחים לעבור בה בנסיעתם לטשרנוביל [...] חסידי טשרנוביל מספרים: כשנסע ר' מרדכי לקיוב להתרפא מחליו אשר מת בה, נסע דרך הורנוסטפול וילן שם. וכשראה ר' יעקב ישראל שהסכנה קרובה, רצה לעכבו בהורנוסטפול כדי שימות בעיר זו וזו היתה הורנוסטפול מקום מקלט להמון החסידים, שינהרו על קברו.<sup>92</sup>

בסיכומו של דבר הורודצקי פוסק את משפט ההיסטוריה להערכתו, עם יותר מקורטוב של סרקזם מהול במרירות, ואולי גם בצער:

ה'בית הטשרנובילי' הלך וגדל ואחרי מות בני ר' מרדכי, ה'צדיקים' השמונה, נשארו בנים ובני בנים 'צדיקים' לעשרות, וכל אחד בנה לו 'במה' בפני עצמו. ואם אבותיהם בני ר' מרדכי דרשו מדי שבת בתורת החסידות, אם כי לא היה בדבריהם שום רעיון חדש, שום דבר שילהיב את הלב ויעורר את המחשבה וחסר היה להם אותו העיקר שבחסידות: תמימות, הנה בניהם ובני בניהם עשו את

90 החסידות והחסידים (לעיל הערה 88), כרך ג, עמ' פח. על גישתו המחקרית של הורודצקי לחסידות, תולדותיה ואישיה על בסיס קטעים אלה ואחרים מכתביו ראו שגיב, השושלת (לעיל הערה 14), עמ' 34–36; 80–82; 165–168 ועוד; רוס, מסורת אהובה ושנואה (לעיל הערה 79), עמ' 71–75; 182–186; 400–404; 505–506 ועוד.

91 החסידות והחסידים, שם, כרך ג, עמ' פה; עמ' צב.

92 שם, כרך ג, עמ' צב.

החסידות חול גמור דבר שאינו אלא ענין של פרנסה. הם לא השתדלו להפיץ את החסידות העיונית, האצילית, בין העם, כי אם את החסידות המופתית, הנסיית, על ידיהם ירדו החסידים הלוח וירוד, הם חדלו לדרוש מן הצדיקים רוחניות ומוסריות כי אם לגשמיות נשאו נפשם: פרנסה, סגולות ורפואות למחלות שונות [...] כה ירדה החסידות האוקריינית הלך וירד עד הדיוטא התחתונה. אוקריינא ערש החסידות, שבה חי הבעש"ט רוב ימיו ובעצמו הפיץ בה את תורתו; שבה הפיצו ה'מגיד' ממזיריטץ ור' יעקב יוסף הכהן את החסידות; שבה חיו ופעלו את פעולתם אנשים כר' לוי יצחק מברדיטשוב, ר' נחום משרנוביל ור' נחמן מברצלב, נושאי דגל החסידות – אוקריינא זו נמחקה עתה לגמרי צורתה הרוחנית של החסידות – ונעשתה להמונית, גסית, תגרנית ומסחרית. הראשון, ר' מרדכי משרנוביל החל, בניו הוסיפו אחריו ובני בניו הורידו וישפילו עד עפר.<sup>93</sup>

הטייטה למכתב תגובה ששלח רי"ה להורודצקי אינה מתוארכת.<sup>94</sup> משורות הפתיחה ניתן להבין שהוא מהווה המשך של תכתובת בין השניים, אך לא נשמר ממנה בעיזבונו. מכתב זה מובא להלן כמעט בשלמות, למרות אריכותו. מן הנימה הנרגשת ומפנייתו האישית לנמענו ניתן לשער שהוא נכתב עוד תחת ההשפעה של קריאת המסה של הורודצקי. רי"ה כותב:

שארי החכם השלם סופר מהיר גזע קודש מחצבתו מו"ה ש. א. הורודצקי כתבך קבלתי, לא השיבותיך יען לא הייתי בביתי, וגם עתה כבד עלי מאוד להשיב לך. מלחמה גדולה ברוחי עתה, לכתוב או לחדול, יען שפת חנף לא אדע. עטי לומדה לדבר דבר ולא חצי דבר, ולי רבות לדבר אתך. לגלות לך מכאובי לבבי אשר הבאת לי במאמריך 'לקורות החסידות' אבל את נפשך לא אדע, את סבלנותך. אם תסבול אם תקבל תוכחת מוסרי, או אם טאלארענצך כטאלארענץ כל סופרי ימינו<sup>95</sup> המוכרים מלה בסלע אשר אם יוכיח מי את דרכם על פניהם יגולו עליו גל של אשפה – ובכן כבד עלי מאוד לכתוב לך. אני מעודי הנני שומר עטי מבלי לנגוע בכבוד איש ומה גם איש כמוך סופר מכובד. פן ח"ו יחרה אפך

93 שם, עמ' צו.

94 אמנם היא רשומה על נייר הכתיבה האישי של רי"ה, ובו רשום בראש הדף: 'הושע העשיל בהרב ז"ל ראבינאוויטש – מאניסטערישטשע פלך קיעב'. בשנת 1910 עבר רי"ה לאומן, ועל כן אניח שמכתבו נכתב לפני שנה זו.

95 דהיינו: 'או אם סובלנותך כסובלנות כל סופרי ימינו'.

ותשימני לשיחה בפי הבריות, הלא לפניך לא ננעלו שערי האשפה הם העתונים דמתקריין עבריים<sup>96</sup> אבל להשיב פניך ריקם גם כן לא אוכל. ובכן הרשיתי לי לדבר מעט אתך את אשר עם לבבי, ואבטח כי לא תאשימני ולא תחשדני כי רוח שנאה מדברת מעטי. וטובה תוכחת מגולה הבאה מאהבה מסותרת.

הנני רואה יקירי, כי מגמתך ושאיפתך ומלאכת סופרים, אשר בידך היא אך לבלע את הקודש ולעשות את הקודש חולין, על פי סוד שנויי הערכין המקובל אצל הסופרים החדשים אשר בעקבותם תלך. ואני אתאמץ ללכת בעקבות אבותינו ואחזיק בערכין הישנים, ובשום אופן לא אמיר את מצות כבוד את אביך במליצת החכם דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך. ובכן מהחומר אשר עמדי בנוגע לתולדת זקנינו 'ק' ז"ע, הקדוש לי מאוד, לא יגיע לך תועלת להוציא את תמונתו שלמה מזוקקה כדבריך ואם שלמה תהיה לפי רוחך חסרה תהיה לפי רוחי.<sup>97</sup>

במאמריך לקורות החסידות הרבית להלבין פני החסידות ונושאי דגלה, אשר באמת קטנם עבה ממתני כל סופרי דורם ודורינו יחד, ובכלל לא אמצא מטרה לפעולתך זאת. אש החסידות כמעט נכבה ולא יִכּוּה עוד איש בגחלתה, ולמה זה תחפש בחורין וסדקין ותחטט שכבי<sup>98</sup> להביא עוד קור לקרר חום החסידות ומה איכפת לך אם נמצאים עוד מאמינים אשר יאמינו כי הראשונים כמלאכים עד כי תשתדל להוציאם מגדר בני אדם, ולעשותם בעלי הנאה עגאאיסטיין רודפי כבוד ואוהבי בצע,<sup>99</sup> עד שלאהבתם את הכסף נכונים המה לעשות מסחר גם בקבר

96 מלבד עיסוקו המחקרי-היסטורי, כתביו של הורודצקי פורסמו ברוב העיתונים העבריים החשובים של זמנו, כגון 'המליץ', 'הצפירה', 'הצופה', 'העולם', 'השלח', 'האשכול', 'העתיד', 'נתיבות', 'מקלט', 'התקופה', 'מאזנים', 'הדואר', 'היום', 'דבר', 'כנסת' – וכן בעיתונות בידיש, ברוסית ובגרמנית.

97 מן המכתב להלן וממכתב נוסף שכתב רי"ה כעבור שנים (ב'1929, כאשר רי"ה כבר נמצא בניו יורק והורודצקי בברלין – ראו להלן הערה 104), נראה שהורודצקי ביקש מרי"ה חומרים שישמשו לו במחקרו על תורת החסידות ותולדותיה, כולל סיפורים ודרשות. הורודצקי פנה בבקשה דומה לדמויות מופת מעולם החסידות ברחבי העולם ולאורך שנים, והסתמך על דברים אלה רבות במחקריו. 'זקנינו' – הכוונה כנראה לר' שמואל אבא שפירא מסלאווסה, אחד מנכדיו של ר' פנחס מקוריץ (ראו לעיל הערה 88).

98 על פי בבלי, יבמות סג ע"ב: 'אמרו ליה מקבלי שוחדא תריץ יתיב גזרו על ג' מפני ג' גזרו על הבשר מפני המתנות גזרו על המרחצאות מפני הטבילה קא מחטטי שכבי מפני ששמחים ביום אידם שנאמר ויהיה יד ה' בכם ובאבותיכם אמר רבה בר שמואל זו חטטי שכבי דאמר מר בעון חיים מתים מתחטטין'. רש"י על אתר: 'מחטטי שכבי – מוציאים הנקברים מקבריהם', ורשב"ם, בבא בתרא נח ע"א: 'חטטי שכבי – חופר המתים להפשיטם בגדיהם'.

99 נגד דברי הורודצקי לעיל, אחרי ההפניה להערה 90.

אביהם, כדבריך בנוגע להרב מהארנאסטאייפאליע [...] ואת המעילות אשר מעל גם הרב בעל השו"ע והתניא בכסף הקדשים<sup>100</sup> [...] הרבית יקירי להאשים את קדושים אשר מחלצם יצאת, וקמת עליהם בגרוינך לעקור משרש נטיעתם ומן הגדול ועד הקטן העמדת בשער הקלון, ודנת אותם אך לכל חוב, אף במקום אשר בנקל היה לך למצוא דרך לדונם לכף זכות.

[...] מי הרשה לכתבני דורינו לשפוט את הראשונים רו"ל ע"פ מאמרים בוודדים אשר יבחרו מדבריהם ובוה יתפארו להציג לפנינו תמונתם ותכונת נפשותיהם. מלאכה גדולה עשה מורך החכם לב"ץ, אבל כמה מהגנאי והגנות נמצא בספרו אשר השתדל לגנות את קדמונינו ז"ל. הוא קירר את האמבטי' הרותחת.<sup>101</sup> ואתה שארי את דרכו אהבת ובעקבותיו תלך, לשפוט את אנשים יקירי הערך מן הדורות שלפנינו מחוללי שיטה גבוהה אשר הרימה את קרן היהדות והפיחה רוח חיים בלב רבים מישראל, ועד היום רבים מחזיקים בתומתם וחיים בכח שביבי וזיקי אור המאיר בהם משיטה הזאת. אתה ידידי אתה! אשר דם הקדושים-האלה נוזל בעורקיך. אתה הצבת לך למטרה לחלל קדושת מחוללי השיטה ולהפוך קדשי קדשים לחולין שבחולין. אתה נצר מטעי קדושים קמת עליהם לרדפם כאבשלום בשעתו, ולדאבוני עוד לא השלמתי נפשי כדוד אשר אוכל לזמר ולעורר על הרדיפה הזאת. ובכל לב אקונן על חלול החסידות וקדושיה וכאשר נחה עלי רוח הקינה קוננתי בניגון אלי ציון ועריה.

אלי חסידות ומחולליה / כאשה אחווה חבליה! / וכמשכלת את ילדיה / ועברו שנות נעוריה! [...] <sup>102</sup>

מכל האמור הלא תבין יקירי כמה כבד עלי לשלוח לך חומר לתולדת זקנינו הקדוש זי"ע. עם כ"ז אבטל רצוני ואעביר על מדותי ואולי בזכות זה תסלח ותעביר גם על פשעי אשר פשעתי נגדך בבטוים הקשים במכתבי זה, והנני שולח לך מעט מזעיר מאשר עמדי בענין הזה. המעט הזה היא אשר עלה בזכרוני ברגעים האלה אשר החלטתי להשיב לך. ואתה יקירי בינת נביאים לך ראה כי לא תזכיר שמי בספרך זה, ראה בקשתך, חיה בטוב ועשה חיל בחומר וברוח. כנפש שארך החפץ באשרך ועשרך

100 החסידות והחסידים (לעיל הערה 88), כרך ג, עמ' צד.

101 רמז ל'עמלק' על פי המדרש (תנחומא, כי תצא ט [מהדורת בובר, כי תצא ג]). אולי הכוונה ב'החכם לב"ץ' ללאופולד צונץ?

102 כאן רשם רי"ה קינה על משקל הקינה לתשעה באב 'אֶלִי צִיּוֹן וְעֲרִיקָה' בת אחד-עשר בתים של ארבע שורות. פיוט על אותו משקל, עם חלק מרכיבי קינה זו, כתב רי"ה, 'אשר קוננתי על חורבן ערי ישראל באוקריינא בשנת תרע"ט לפ"ק; מודפס בספרו מסכת אבות על ביאור אבות, ניו יורק תרפ"ו, עמ' 31-32.

רי"ה מותח קווי ביקורת שונים על מפעלו של הורודצקי ואצביע על כמה מהם. טענה אחת נוגעת בסדר היום השקוף, בעיניו, במגמתם של סופרים והיסטוריונים בדורות האחרונים 'לעשות את הקודש חולין' ובדרך זאת לקנות לעצמם מעמד בחברה היהודית הפרוגרסיבית והנאורה.<sup>103</sup> משימה סמויה זו מובילה, לדבריו, לפגמים מתודיים חמורים: שיפוט מכליל על בסיס 'מאמרים בודדים אשר יבחרו מדבריהם' של נושאי מחקרם, וטענה יומרנית שבכך הצליחו 'להציג לפנינו תמונתם ותכונת נפשותיהם'. את השתתפותו או היסחפותו של הורודצקי אחרי שיטות עבודה והלכי רוח מודרניים כגון אלה, רי"ה מציג כמין בגידה. ארבע פעמים במכתב זה ובמילים נוקבות הוא מזכיר לנמענו את ייחוסו החסידי, ומעיר שעליו היה ללמד זכות, להכיר בטובה, או לכל הפחות להימנע מביקורת שיפוטית. כאן, ללא ספק, ערכים 'חדשים' מתנגשים ב'ישנים' – החתירה לראייה 'אובייקטיבית' ובלתי משוחדת ניצבת מול מסורת של כבוד חכמים הממליצה, לגבי מי מהם שסרח, 'כסחו כלילה'. אך נראה שמוקד המחאה שרי"ה מביע נגד תיאור החסידות באוקראינה שמתאר הורודצקי אינה ברובד העובדתי כמו ברובד המוסרי. טענתו נובעת מעיקרון אתי-אוניברסלי של נאמנות משפחתית. משום כך רי"ה מציג את דבריו אל הורודצקי כתוכחה ('אם תסכול אם תקבל תוכחת מוסרי'), אשר מטרתה להביא את קרובו להכרה שהוא, בעצם מהותו, נוגע אישית ובעל-כורחו בנושא מחקריו.

לבקשתו של הורודצקי לשתף את מסורות היסטוריות והגותיות מאוצרו הפרטי על אודות השושלת המשפחתית, רי"ה משיב במשפט אירוני: 'לא יגיע לך תועלת להוציא את תמונתו שלמה מזוקקה כדבריך ואם שלמה תהיה לפי רוחך חסרה תהיה לפי רוחי'. עם הערתו בהמשך, 'ובכלל לא אמצא מטרה לפעולתך זאת', רי"ה קורא תיגר על עצם המפעל ההיסטוריוגרפי של חוקר החסידות, כולל שיטותיו ותכליתו. לדעת הורודצקי, החסידות 'האותנטית' היא תופעה היסטורית חשובה אך כמוסה בזמן אבוד; אחרי שהוציא את עצמו החוצה מן החסידות בת זמנו, הוא ראה בה 'הקצה האחרון', 'הומרית, תגרנית', 'בלי דבר שילהיב את הלב ויעורר את המחשבה'. רי"ה אינו מתכחש לנתונים המשתיתים את תפיסתו של הורודצקי. הוא אף מכיר בעצמו שאש החסידות כמעט נכבה ולא יָכוּה עוד איש בגחלתה'. אולם, כפי שנראה בהמשך, בעיניו, מצבה של החסידות באוקראינה הוא רק סממן או חלק ממהלכים היסטוריים בעלי ממדים רחבים הרבה יותר. מעורבותו האישית – רגשית ואינטלקטואלית כאחת – במציאות מורכבת

103 על המגמות בתנועת ההשכלה ביחס לחסידות והתמורות בהן עם חילופי הדורות ראו ש' פינר, 'המפנה בהערכת החסידות – אליעזר צווייפל וההשכלה המתונה ברוסיה', ע' אטקס (עורך), הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 336–379.

זאת מכוונת לתכלית שונה מאוד מזו של ההיסטוריון, ונטוויית דרך זהותו ומצפונו כמנהיג, הוגה וחסיד. בשולי הדיון אציין עובדה מעניינת: במהדורה מאוחרת של מאמרו של הורודצקי על צאצאיו של ר' נחום מצ'רנוביל הושמטו כמה מלשונות הגנאי החריפים יותר.<sup>104</sup> כמו כן נראה כי הורודצקי קיים את בקשתו של רי"ה ולא הזכיר את שמו, למיטב ידיעתי, בכל כתביו.

עד כאן ראינו את התבטאויותיו של רי"ה כאשר הוא נוקט עמדה הגנתית ומתקוממת מול דברי לעג וביקורת המכוונים אליו באופן אישי, ואל החסידות בכללה. מקורות חייו ומהצהרות מפורשות במכתביו עולה כי רי"ה נמנע מתוך בחירה מלהשתתף בפולמוסים השכיחים בדפי העיתונות העברית.<sup>105</sup> יתר על כן, נודע כי הוא הסתייג ממעורבות פוליטית פעילה, לא הזדהה עם אף מפלגה מאורגנת ולא התיימר לעשות רושם בספרה הציבורית הכללית.<sup>106</sup> על פי קני המידה המקובלים בהיסטוריוגרפיה היהודית ככלל, לכאורה קשה יהיה לטעון שמדובר בדמות בעלת השפעה או תרומה משמעותית להיסטוריה!

בפרק הבא אבקש להראות כי הרצון להשפיע בדעותיו ובראייתו על בני דורו אכן עמד בראש מעייניו של רי"ה. אמנם הדרכים שהוא פיתח למשימה זאת אינם אותם אמצעים שגרתיים של אנשי ציבור ומייסדי תנועות – מי שלרוב נוחלים מקום של כבוד בזיכרון הקולקטיבי.

במכתביו, בדרשותיו ובשאר כתביו מצא רי"ה כחובתו להתמודד באופן חזיתי עם היראליה של תקופתו. הכלים שהוא גייס בניסיונו להבין את התמורות ואת האסונות שפקדו את העולם היהודי בעשורים הראשונים של המאה העשרים הם אמנם כלים שאולים ומסורתיים; הערכים שהוא ביקש להמחיש לבני-שיחו ולשומעיו אינם חדשניים או מקוריים. שוב נראה כאן כי החשיבות של דבריו נמצאת במישור אחר. נפנה עתה לבחינתה.

104 ראוי לציין שבסופו של דבר נודע הורודצקי כבעל נטיות 'רומנטיות' בהערכת החסידות (המוקדמת), בהצגתה כ'הדות הרגש'. ייתכן כי דברי התוכחה והביקורת של רי"ה בראשית דרכו המחקרית השפיעו על הדימוי העצמי של הורודצקי כהיסטוריון ממוצא חסידי. למרות העימות הזה בין רי"ה לבין הורודצקי מתברר כי לא פסק הקשר האישי בין השניים. מכתב שהשיב רי"ה בכ"ח במרחשוון תרפ"ט (1929), אחרי הגירתו לארצות הברית, לידידו-קרובו עכשיו בברלין, 'הרב החכם המפורסם מר ש. א. הורודצקי נ"י', נשמר בארכיון גנזים, מס' 15-35.227.

105 על נימוקיו במקרה מבחן מעניין רי"ה מספר בתולדות חייו בספר היובל, עמ' סב.  
106 אמנם משהיגר לארצות הברית השתתף רי"ה באופן פעיל בעסקי ציבור. בין היתר שימש נשיא אגודת האדמו"רים ופעל למען חיוק מוסדות חינוך, ובראשם ישיבת רב חיים ברלין. ראו את פרק המבוא לדברי יהושע, ירושלים תשמ"א (לעיל הערה 8), מאת ר' גדליה רבינוביץ, עמ' 16-18.



ד. התמודדות עם אתגרי הזמן

1. 'למי אני עמל?' – על התורה ועל החיים

בתחילת שנת 1908 שלח יהודי בשם משה גרינבארג מכתב אישי לרבי יהושע העשיל ובו נגע, כנראה, ב'ציפור הנפש' של נמענו. התכתובת בין השניים (נשמרו עותקים של שלושה מכתבים שכתב רי"ה) לאורך שנה זאת מגלה היבטים מעניינים מאישיותו של רי"ה, סימנים למיומנויות של תקשורת בין-אישית שהוא סיגל לעצמו, ולא מעט מהרהורי לבו. תגובתו הראשונה, שנכתבה ב"ט-כ' אדר תרס"ח, פותחת כך:

גבר חכם. וגביר נכבד. מליץ מפואר. מר משה נ"י גרינבארג, שלום!  
דבריך באו אלי במועד – אמנם כן שאלה גדולה שאלת. שאלה אשר גם אותי  
תטריד לפעמים. שאלת למי אני עמל? ולמה כל הטורח הזה! לא פעם ולא  
שתיים הפריעה מנוחת.

להבנת השיח שהתפתח בין השניים, חשוב להכיר בתשתית התרבותית-ספרותית לשאלת השואל הנרמזת בניסוח דבריו. זהו ציטוט משירו המפורסם של יהודה לייב גורדון, 'למי אני עמל?', הנוגע, בנימה אישית ביותר, בתמורות ובמשברים האידיאולוגיים והתרבותיים של התקופה. ביתו הראשון: 'עוד בת השירה אלי מתגנבת / עוד לבי הוגה וימיני פותבת – / פותבת שירים ובשפה נשפחת. / מה ישיעי מה חפצי ומגמת פני / ולמי אני עמל מבחר כל שני / ומחסר נפשי מטובה ונחת?'. בהמשך השיר מתוארות הזרות והדחייה שהמשורר חש מסביבתו היהודית על זרמיה וגוניה: מדעת העולם המסורתי הרואה 'מנות בשיר, אפיקורסות במליצה; / מאחי המשכילים' המואסים בלשון העברי וחובקים את שפת המדינה; ומן הצעירים, 'הדור הבא אחרינו' אשר יותר מכול שוללים את הערכים הליברליים היקרים למשורר כל כך – 'הם מנעוריהם יתנכרו אלינו'. בשורות הסיום של השיר נשמעת זעקתו של גורדון המיאוש: 'הוי, מי יחוש עתידות, מי זה יודיעני / אם לא האחרון במשוררי ציון הנני, / אם לא גם אתם הקוראים האחרונים?!'<sup>107</sup> השאלה הנוקבת, 'למי אני עמל?', אם כן, דובבת את חששו ודאגתו של גורדון שכתובתו לריק ושכל תקוותו להנחיל את חזונו ליהודי זמנו היא לשווא. דמותו של יוצר נטוש ונעזב, הכותב דברים מיושנים, חסרי טעם ותועלת, היא זו שמיוחסת, בפנייתו של 'מר משה גרינבארג', לרי"ה עצמו.<sup>108</sup>

107 כתיב יהודה לייב גורדון: שירה, תל אביב תשט"ז, עמ' כו. שירו 'למי אני עמל', מתחילת שנות השבעים, זיכה את גורדון בפרסום רב. לדיון מקיף במפעלו ובאישיותו של גורדון בהקשרו ההיסטורי והתרבותי ראו M. Stanislawski, *For Whom Do I Toil? Judah Leib Gordon and the Crisis of Russian Jewry*, Oxford 1988

108 ההשערה שזו הנימה של שאלתו מבוססת על שורות אלה בהמשך תשובתו של רי"ה: 'רואה אנכי

כמענה, רי"ה מתחיל בהיפוך אירוני מכוון של דברי המשוורר על ידי שחזור מקורם (הספרותי ואולי גם הרעיוני) במסורת היהודית: 'באבות פ"ב שנינו ר"א אומר. הוי שקוד ללמוד תורה, ודע מה שתשיב לאפיקורס. ודע לפני מי אתה עמל. ומי הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך'. בתודעתו של רי"ה, ההפצרה שבדברי חז"ל אלה מכוונת אליו בפרט. על כן הוא מתייחס לדברים, ראשית כול, מתוך חווייתו האישית:

על הלומד תורה ושוקד על דלתותיה יום יום לדעת, כי מהחכמה שרכש לו בשקידתו ייטיב גם לזולתו, להדריך את זולתו בדרך הישר. כי האדם לא נברא לצורך עצמו לבד. לא טוב היות האדם לבדו. כל זמן שהאדם לבדו הוא, בדד ישב. נפרד יהיה. מבלי בוא לעזרת זולתו נוח לו שלא נברא. הטוב הגמור והמוחלט יעשה לטובת זולתו, בתמידיות.

רי"ה הולך ומזכיר לנמענו את חובתו של היהודי 'להתדמות ליצרו', ובכך הדרך לקניין שלמות נפשית היא על ידי 'השפעה לזולתו'. מכאן מסקנתו, בנימה אישית ביותר:

כן על החכם לדעת את מתי סודו, את חברתו השומעים לקולו לפני מי הוא משפיע מדעותיו. לדעת לדבר עם כ"א משומעי לקחו לפי ערכו. ואם לפעמים שומע אין לו, וקולו כקול קורא במדבר, עכ"ו [עם כל זה] אל יבטל ממלאכתו. כי שכר פעולתו לא יקופח [...]. אך, ודע מה שתשיב לאפיקורס. אולי יעלה בידך להדריך גם אותו בדרך אמונה. ודע עוד לפני מי אתה עמל. דע את לבבות שומעיך במה תפעול על לבותיהם. כי דבריך יפעלו פעולתם הרצויה. ואם לא תמצא שומע לך, עכ"ז אל תבטל.

הפרשנות הכפולה שרי"ה מציע בשורות אלה תוחמת שני מישורים של פעולה רצויה. בעיניו, על היהודי המבקש להגשים את ייעודו הקיומי להיות מודע לשניהם במקביל. בראשון – זאת הקריאה המוכרת של הדברים – כל עמלו של האדם הוא בסופו של דבר 'לפני ה', והפנמת אמת זו היא שתבטיח את 'שכרו' האחרון. ברם, עיקר חידושו של רי"ה הוא במשמעות השנייה שהוא מוצא, זו הטמונה במשנה ממסכת אבות. על פיה, ה'ידיעה' החיונית למשימה ממוקדת דווקא במישור הארצי. לדעת את לבו של האחר, את מצוקותיו ואת מאווייו – ידיעה כזאת מושגת רק מתוך סבלנות, קשב ואהדה

---

את שאלתך למי אני עמל ולמה כל הטורח הזה? כשאלת פרעה מלך מצרים לאדון כל הנביאים, מי ומי ההולכים? גם אז מי יודע על איזה דרך עמדו בני הנעורים? אם גם המה לא עבדו בשדות וכרמי זולתם? ובכן [...] ובכן היטב אשר שאל מי ומי ההולכים? כלומר: למי אתה עמל? ובמכתבו השני: 'אבל אחרי אשר שאלתני למי אני עמל? אשר כפי מושג שאלתך לא מצאת שום תועלת בדברי בדור הזה'.

לזולת. הכוח המניע העומד מאחורי אותו רצון 'לעמול' למען האחר הנו רוחני בתכלית – 'להתדמות ליוצרו' ולהידבק בדרכי ה', 'להשפיע' ולהיטיב מאוצרותיו הנפשיים לסובבים אותו. מול השאלה המקוטעת וחדורת התסכול של יהודה לייב גורדון 'למי אני עמל?' מתייצבת, בדברי רי"ה אלה, תשובה נהירה ופשוטה. זהו הנדבך הראשון בניסיונו להסביר את עקרונותיו והשקפת עולמו לנמענו. אמנם, בסיכום פתיח זה רי"ה מכיר שעוד נדרש מענה נוסף.

כשאני לעצמי אמצא נוחם מעט לנפשי בדברים האמורים – ובהם אמצא פתרון לשאלת למה כל הטורח הזה? אבל אדע בטח, כי את סערת רוחך לא ארגיע בדברי אלה, ובכן אנסה נא לדבר עמך לפי רוחך וטעמך. אולי יחנני ה' ואשקיט סערת לבך ההומה ומצטער – הלא מה' מענה לשון!

אין לדעת בוודאות באילו קשיים או קושיות פנה 'משה גרינבארג' לרי"ה, מאחר שמכתביו לא נשמרו. אבל מבעד המענה נראה כי הוא מתח ביקורת על רי"ה ועל מה שרי"ה מסמל בעיניו בנושאים שונים: על כישלונם של חכמי הדור הישן להנחיל את ערכי הדת לדור החדש; על הייאוש וחוסר האונים של המסורת היהודית ונאמניה מול אתגרי המודרנה; ומעל הכול, על עמדתם המאובנת, המקטרת והשוללת את התקוות הגדולות שמבשרים (לדעתו) הציונות, הסוציאליזם, ההיפתחות ללימודים כלליים והחופש המיוחל בכל המובנים. התשובות שרי"ה מציע נגד דברי ביקורתו מוצעות בשלושת המכתבים שניסח. ניתן לתאר את דעותיו בנושאים אלה כשמרניות; רי"ה הכיר בכוחם הסוחף של הלכי הרוח החדשים ואת עצמת הפיתויים שהרחיקו את הבנים ממסורת אבות, וראה בהם סכנה שמובילה לקראת הרס. עם זאת, ניכר בדבריו רצון עז להביע את עמדותיו ללא תוקפנות וללא עוינות, מה שרק יגביר את הניכור בין הדורות. תמונת המציאות המורכבת העולה מכאן מתחשבת בחווייתם של שני המחנות היריבים. כך מציג רי"ה את המניעים ואת היעדים המובילים אותו במפעלו הציבורי וההגותי כאחד:

לא חלילה כי מחפש אנכי תואנה להאשים את הדור זה. ולא ברגשי בוז ומשטמה הנני מתייחס לבני הדור הזה [...] יודע תעלומות יודע סתרי לבבי. כי לא חלילה רוח שנאה מדבר מגרונני. אוהב אנכי את ישראל. ומחפש אנכי על כל צד למצוא זכות לבני הדור הזה. ובהתעטף עלי נפשי ואשפוך שיחי לפני קוני, הנני אומר לו באמת 'כי מי כעמך כישראל גוי אחד בארץ'. כי אזכה למליצי יושר ביום דיני, כי סניגור אנכי לעם הזה ולא פרוקורר חלילה.<sup>109</sup> אבל כ"ז הוא ביני לבין

109 על פי רש"י, שם' 1: 'היה נביאך – כתרגומו מתורגמןך, וכן כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע

קוני השופט כל הארץ. לפניו אצדיק את בני הנעורים ואת כלל ישראל. ואומר לו 'כי אתה אלקים הסיבות את לבבם אחורנית'.<sup>110</sup> אבל בהוכיחי את ישראל, לא אדע אם טוב עשיתי, לוא לא הגדתי לעמי פשעם? או לוא אמרתי לפעלם יישר? אנכי אחשוב כי הסניגור היותר מצוין לא יצדיק את הנאשם בינו לבינו – רק בעמדו לפני השופטים, בעת הנאשם יושב על ספסל הנאשמים או ישתדל הסניגור להרבות דברים לזכותו במשפטו. אבל בינו לבינו בטח יוכיח רעת דרכו על פינו, ולא מפני זה יאבד בעיני הנאשם את ערכו בתור סניגור. ואתה משכיל נכבד כנראה אבדתי אצלך ערכי בתור סניגור ותחשבני לקטיגור ועוד בלב מלא רגשי בוז ומשטמה. ובכן באמת אגיד לך כי לא בנת לרעי ותחשדני במה שאין בי...

בשורות אלה רי"ה משתדל לעורר את נמענו להקשבה אותנטית. עליו לדעת שרי"ה אינו שותף לגינוי הסטראוטיפי, חדור השנאה והבוז, שבפיו של הדור הישן נגד תופעות החילון והמודרנה. במכתב זה, כמו בדרשות שנשא בציבור ובספרי הדרוש שכתב, מודגשת משימתו הכפולה. מצד אחד, רי"ה מציג את עצמו כ'סנגורם של ישראל' בדפוס החסידי הידוע, המבקש לפרש אף את חטאי הדור פירוש חלופי ולדון אותו לכף זכות. אך מצד שני, כוחותיו נתונים לבדק הבית. כרבי וכמנהיג רוחני, חובת התוכחה מוטלת עליו. מצפונו מכריחו לעמול למען בני הדור המתחלן ולהביאם לתקן את 'טעותם'. תוכחתו אם כן מהולה בהומור למדני, וניכרת בה רגישות אף להווי של יריביו. מכאן ברור כי אין בכוונתו של רי"ה לנצל תכתובת זו להרצאה דוגמטית של השקפת עולם חרדית נוקשה. עיקר רצונו לפתח אווירה תקשורתית תקינה, נקייה מהאשמות ומתפישות מקובעות – וציפייה זו שייכת לשני המשתתפים בדיאלוג. קצרה היריעה מלסכם כאן את עמדותיו של רי"ה בוויכוחים האידיאולוגיים הרבים שהסעירו את בני זמנו – על הלאומיות, ההיסטוריה והזהות היהודית, על תחיית השפה העברית ועתיד הדת, על שוויון זכויות, על שיפור תנאי החיים הכלכליים ועוד.<sup>111</sup> אך נראה לי

לעם דברי תוכחות [...] ובלעז קוראין לו פרקייר"א' [מליץ ומטיף].

110 על פי תפילתו של אליהו הנביא, מל"א יח 37: 'עֲנֵנִי ה' עֲנֵנִי וַיִּדְעוּ הָעַם הַזֶּה כִּי אֲתָה ה' הָאֱלֹהִים וְאַתָּה הִסַּבְתָּ אֶת לִבָּם אַחֲרֵינִי'.

111 רי"ה הקדיש מקום לנושאים אלה גם בספריו המודפסים, במיוחד בהקדמות שכתב להם. משנתו מציגה זווית חשובה בתוך קשת התגובות לאתגרי התקופה, שונה במידה ניכרת מן התגובה הרווחת בין אדמו"רי פולין ורוסיה בזמנו. השו"מ' פייקאז', חסידות פולין (לעיל הערה 20), עמ' 15–33. על המורכבות של מתן מענה בתקופה זאת והיבטים נוספים של הנושא במחנות השונים ראו י' סלמון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 194–235.

שהשורות שבהן רי"ה מסיים את מכתבו האחרון ל'מר משה גרינבארג' מביעות נאמנה את המטען הרגשי הכרוך בהתנסותו:

משכיל נכבד שפטני נא לכף זכות כי מרוב כעסי יגוני ואנחתי דברתי דברי. לא אך קנאת הדת לבד הנני מקנא אך קנאת האנושיות כולה, כלומר אנושיותם של ישראל, כי הולכת ונסוגה אחורנית היא. רואה אנכי את הגולה כולה כמדורת אש שאין בכח איש לכבותה. לולא ציירה לנו תוה"ק את מראה הסנה הבוער באש והסנה איננו אוכל כי אז פחדתי פן יאוכל חלילה הסנה כולה [...] ומה יוכלו חכמים להועיל בתקנתן בשעה מרה כזאת אשר בני נעורינו יחרפו מערכת א"ח ובפה מלא יאמרו אי אפשרי בתקנת חכמים<sup>112</sup> [...] וכשם שנח איש צדיק בבנותו את תיבתו ק"ך שנים עכ"ז לא השכיל את דורו, ולא נתעוררו בני דורו – לשוב אל ה' ולעזוב דרכיהם המקולקלים – כן גם עתה אין כח באיש להטות לב בני הדור הזה ולהחיות העצמות היבשות האלה – אך אם ה' רוח ממרום יערה. או אז מאמין אנכי כי יעזבו דרכם ואון מחשבתם – וישבו אל ה' וירחמם. בתקוה חזקה כי תדוני מהיום לכף זכות ולא תחשבני עוד לפראקורור ומקטרג חלילה – כי לב בשר לי ולא לב אבן חלילה – ובכל מאמצי כחי חפץ אנכי לזכות את ישראל ולא להאשימם חלילה, אבל האמת אהוב מכל.

אסיים דברי אלה ואשאר אוהבך המכבדך כערכך  
יהושע העשיל.

שורות אלה נכתבו בשנת 1908. לשנים מאז ועד שנת 1917 נמצאת התייחסות מצומצמת ביותר בכתביו.<sup>113</sup> התמורות הכבירות שחלו עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה הובילו את רי"ה לפיתוח צורות התייחסות חדשות לתיאור התקופה ולהבעת תגובה הגותית לאתגרים שבאו עמה.

2. 'רבים מאחינו עומדים על עברי פי פחת' –  
לקראת חורבן יהדות אוקראינה

בזיכרונותיו הקדיש רבי יהושע העשיל מקום נכבד לתייעוד המאורעות ההיסטוריים הגורליים של זמנו. הוא מתאר אותם מנקודת המבט של עד ראייה ומציגם במודע דרך הפריזמה של תודעתו הדתית. שרשרת האירועים שהתרחשו באימפריה הרוסית בחייו

112 א"ח = א'לוהים חיים (עפ"י שמ"א יז 36); 'אי אפשרי' = איני רוצה.

113 רק מאורע היסטורי אחד (שאיירע ב-1913) מוזכר בקצרה: 'המשפט הידוע משפט מנחם מענדיל בייליס מהעלילה הבוויה אשר האשימו את כלל ישראל בעלילת דם והייתי שרוי בצער מאד'. ספר היובל, עמ' 10-10.

הייתה למפנה קריטי בתולדות העמים: התמוטטות המונרכיה וקץ שלטונו של הצאר ניקולאי השני בידי מהפכנים באביב, שנת 1917; ההפוגה האופורית של דמוקרטיה שבאה בעקבותיהם; מלחמת אזרחים עקובת דם (1917–1922) שחוללה חורבן קהילות יהודיות ברחבי אוקראינה בפרט,<sup>114</sup> עד להתבססות הסופית של המשטר הקומוניסטי באדמות אוקראינה ב־1922; הרדיפות ודיכוי כל שרידי הדת בידי יהודים ולא־יהודים כאחד בעידן הסובייטי. על ראשית תקופה זאת ותלאותיה רי"ה כותב:

בקיץ שנת המביט לארץ ות'ר'ע'ד', בחודש אב, החלה המלחמה<sup>115</sup> [...] ובשנת תרע"ז בחודש אדר, כאשר נפלה הממלכה והורם העטרה מראש צורר ישראל והוקמה הממשלה הזמנית תחת נשיאותו של הגראף ליוואָוּ, אז חגגו בעיר אומאן את חג הדרור ביום י"ב לחודש מערץ [...] התהלכה והחגיגה הזאת ארכה עד הערב כמעט, ושבתי לביתי בלב נשבר, סר וועף, מלא עצב. כל היום צלצלו באוזני דברי הנביא 'אל תשמח ישראל אל גיל כעמים'.<sup>116</sup> פחדתי, יראתי מפני החופש והדרור הפתאומי, אשר נשב אז בעים רוחו אשר הקיף את כל בני האדם, זה המין אשר בכחו להרוס עולם מלא, ואשר כרגע יתהפך כחומר חותם.<sup>117</sup> יראתי ממה שנתבטלה מוראה של מלכות ומי יודע אחרית הכבשה בצאת הזאב מגדרו! [...] ובשובי לביתי מצאתי על שלחני מכתבים רבים ובתוכם מכתב אחד מאוהבי, איש משכיל ונבון וסופר נכבד מקיעוו, אשר בו מתאר לי מעט מחגיגת חג החופש שם ותקותו על העתיד הקרוב, כי מלא אורה הוא ועוד ועוד [...] ואען אותו תיכף [...] <sup>118</sup>.

114 משוער כי עד רבע מיליון יהודים נהרגו במהלך מלחמת האזרחים ברוסיה ובמלחמה בין פולין לרוסיה. על פי הערכות שמרניות נרצחו בפרעות באוקראינה בשנים אלה בין 50,000 ל־60,000 יהודים. לפי השערה אחרת, מספר ההרוגים היה כעשרה אחוז מן האוכלוסייה היהודית של אוקראינה. J. Klier and S. Lambroza (eds.), *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, Cambridge 2004, pp. 291-292; P. Kenez, 'Pogroms and White Ideology in the Russian Civil War', J. Klier and S. Lambroza (ibid), pp. 293-313

115 ט' באב תרע"ד = 1 באוגוסט 1914, פרוץ מלחמת העולם הראשונה. הרמו לתה' קד 32: 'המְבִיט לְאֶרֶץ וְתִרְעֵד...!'

116 הו' ט 1.

117 על פי איוב לח 14.

118 ספר היובל, עמ' סח. חיבורו 'חיי יהושע' נכתב בשנת 1930 בערך. מיזמו של שמעון דובנוב ותייעודו החי את ימי המהפכה הראשונים ממושב בפטרוברג ניתן ללמוד עוד על חשיבותם של מכתבים אלה כמקור מידע חיוני. דובנוב קובל על שביתת עיתונים בתקופה שבין המלכויות שנמשכה קרוב לשבועיים. ראו ש' קרייז, 'איש הרוח בימי המבול: "ספר החיים" של שמעון דובנוב כמקור היסטורי לתולדות המהפכה הרוסית של 1917', א' גרינבוים, י' ברטל וד' חרוב (עורכים), ספרא וסיפא: שמעון דובנוב – היסטוריון ואיש ציבור, ירושלים תשע"א, עמ' 203–204.

בשורות המשך בזיכרונותיו רי"ה משחזר את רוח הדברים שכתב אז לאותו 'משכיל', וכן לאחרים מידידיו באותה העת. הטיוטה לאחד ממכתבים אלה נשמרה. דבריו בה נרשמו 'בזמן אמת' ומביעים בעוצמה ובראשונות את האווירה הרגשית של שעה זאת, ללא תובנות רטרופקטיביות שעתידות להיקנות עם הניסיון ההיסטורי המר שיבוא. על כן, את גרסת הדברים שם אביא כצורתה:

ב"ה מוצש"ק חדש ניסן עזר"ת לפ"ק

12 פעוורייל<sup>119</sup>

מכתב ליהושע

אמנם כן זכינו לראות היד הגדולה אשר עשה ה' בשונאינו משעבדנו בשעבוד יותר נורא משעבוד מצרים. התפעלותי ורגשי לבבי, אין מלים בפי עטי לתאר במו את גדלם ועצמם. כמעט כל עצמותי אומרים ה' מי כמוך [...].

בטרם סיימתי מכתבי זה. נקראתי מפני העיר לבית הבאנק העברי אשר פה לעמוד בראש עדת החוגגים חג החופש היום. ולמען לקיים אל תפרוש מן הצבור הלכתי גם אני. ומה אתאר לך ידידי. שמחת ההמון הכללי. חדות ישראל בפרט. רוח החופש המנשב הרעישו עצבי הנירפים. והנני אומר מודים דרבנן ברכות והודאות לשם ה' הגדול על שהחיינו וקיימנו. וכן נקוה לו כי יחיינו ויקיימנו ונזכה לראות בקיבוץ גליותינו לחצרות קדשו בבי"א.

בלכתי בראש הדייליגציה העבריות ונושא דגל הערכתי לפנינו. וראיתי שמחת ההמון ב"ב [בני ברית] ושאינם ב"ב. הדגלים השונים למיניהם בראש העדות וכולם אומרים שלום. אחוה. שויון. חופש. חירות. נתרגשתי ביותר משמחת הצבא הרוסי. ועם הרוסי. אשר שמחתם והתפעלותם עדות הם לי כי אך יד ה' עשתה זאת. ותשאם רוח ה' והפך לבם לשנוא האהוב להם. לשמוח במפלת אוהבם. האין זה אות חזק כי אך מאת ה' היתה זאת. ואות נאמן בוא אצלי כי קרובה ישועת ישראל לבא. ועוד מעט ותרעש הארץ וינועו אמות הספים מקול קורא ומבשר. מבשר ואומר לציון מלך אלוקיך.<sup>120</sup>

119 כך נרשם התאריך. בלוח העברי, שנת עזר"ת = תרע"ז-1917. 'מהפכת פברואר' אירעה בפטרורגד ב-23-27 בפברואר על פי הלוח היוליאני, ועל פי הלוח הגרגוריאני ב-8-12 במרץ. נראה שכאן צירף רי"ה את שני הלוחות או החליף בין שמות החודשים. בזיכרונותיו (מובא לעיל) תיקן ורשם: 'חגנו בעיר אומאן את חג הדרור ביום י"ב לחודש מערץ'. ברוב מכתביו נהג רי"ה לציין תאריך עברי בלבד; נראה כי ציון החודש הלועזי כאן מעיד על רצונו לקשר את דבריו לספרה ההיסטורית הכללית.

120 נימה דומה עם שידור חוויה של גילוי יד ההשגחה במהפכה זו נשמעת מאיגרת קודש ששלח ר' שלום דובער שניאורסון מליובביץ' לחסידי: 'חסדי ה' אוכיר ולפלאותיו אגיד, אשר הפליא והגדיל לעשות עמנו [...]. פדה ה' מצרה נפשנו, אצבע אלקים ראינו עין בעין. עבדים היינו לשרים

במהלך השבועות הבאים המשיך רי"ה בהתבוננות, בהרהורים ובעיבוד תהפוכות אלה כדי לפרשן. עדות לכך במכתב לנמען אחר, וגם הוא בתמיהות וברגשות מעורבים. רי"ה טרח להעתיק את תוכנו לעצמו, דבר שמצביע לכאורה שהוא ייחס ערך רב להתרשמות האישית המורכבת שלו וביקש לשמרה לעתיד. העיתוי שהסמיך את 'חג החופש' של המהפכה הרוסית ל'חג החירות', פסח, העניק למחשבותיו ממדים נוספים של היסוס ודאגה.

כ"ה ניסן 5 אפריל

מכתב ליהושע<sup>121</sup>

אמנם כן אין צור כאלקינו. אין צייר כמוהו. צר צורה בתוך צורה מחזות שונות ומשונות בחזיון העוה"ז. משפיל גאים ומגביה שפלים. ממשלה עוברת וממשלה חדשה קמה מאיר ליושבי חשך מוציא אסירים בכושרות [...] והנה הראנו ה' כי פרה ודוב תרעינה יחדו פרה סוררה ישראל רועה יחד עם הדוב הפראי האורב לה תמיד והגדיים קשורי ידים הולכים שלובי זרוע עם הנמרים וילדיהן ירבצו יחד. מביט אנכי על המחזה הזאת הכלליות צורת ישראל והנני רואה כי צורתם נשתנה כמעט רגע מצורת עבדים לצורת בני בני חורין. ובמהון אקרא ואומר אין צייר כאלקינו. [...]

שמע נא יהושע<sup>122</sup> אשר עלה בדעתי וחדשתי בחג החירות העבר [...] על

[למושלים] עריצים ויוציאנו ה' אלקינו [...] גם אנחנו בני נאמנים הננו ככל בני ארצנו, אין חושב עלינו רע, אין דובר דבר נגדנו, אין עלינו פחד מות בפנים ארצנו [...] ביום אחד היינו לאזרחי ארץ, נפתחו לפנינו שערי ארצנו האדירה, וזכות אדם נתנה לנו. מתוארך ניסן עזרת. אגרות קודש מאת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, כרך ב, ניו יורק תשמ"ו, עמ' תתל-תתלא. עם זאת, רי"ה יחד עם מנהיגים רבים במחנה החרדי הביעו את חששם מפני פיתויי ההתבוללות החדשים שבאו עם 'חג האביב'. לדיון בתגובות ל'מהפכת פברואר' בהקשר היהודי-חברתי הרחב יותר ראו מ' אלטשולר, 'הפוליטיקה של המחנה הדתי והחרדי ברוסיה בשנת 1917', שבות 15 (תשנ"ג), עמ' 195-234. לעיסוק מורחב בתגובותיהם של מנהיגים חסידיים ולא חסידיים למאורעות מדיניים בתקופה שקדמה למהפכה ראו ו' לויץ, 'הפוליטיקה היהודית באימפריה הרוסית בעידן הריאקציה 1907-1914', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ז, עמ' 198-290.

121 מקורות עיקריים הנרמזים במכתב: 'אין צור... בתוך צורה': השווה בבלי, מגילה יד ע"א ועוד; 'משפיל... שפלים': לשון ברכת הגאולה שאחרי קריאת שמע; 'מוציא אסירים בכושרות': תה' סח 7; 'פרה ודוב תרעינה יחדו': יש' יא 17; 'פרה סוררה ישראל': על פי הו' ד 16; 'הגדיים קשורי ידים': על פי השבעתא הקלירית 'אשכול אויוו' לשבת שקלים שהייתה נאמרת באשכנז: 'גדי קשור ידיים' (ראו ש' אליצור, בתודה ושיר: שבעתות לארבע הפרשיות לרבי אלעזר בירבי קליה, ירושלים תשנ"א, עמ' 45); 'ילדיהן ירבצו יחדו': יש' שם; 'שמע נא יהושע': זכ' ג 8; 'לא יוסיפו ישראל לראותם לעולם': על פי שמ' יד 13.

122 על פי זכ' ג 8: 'שמע נא יהושע כהן הגדול אתה ורעך...'



דעתי נס קי"ס [קריעת ים סוף] היה כל מטרתו לעשות פירוד החלטי בין ישראל להמצריים [כי] האהבה הפתאומיות שהראו להם המצריים והאחוה והשויון בקל יטה לבכם להשאיר במצרים ולשכוח בארצם המובטחה להם. ויבחרו להתבולל חלילה בין המצריין ולחיות עמהם יחד על יסודות הדימוקרטיה הכלליות ולכן סיבב ה' כי ירדפו אחריהם הימה ושיקע אותם בי"ס ואז לא יוסיפו ישראל לראותם לעולם ויבטל הקשר הדימוקרטיה המזווג זיווגים לא טובים.

הבן נא ידידי הרעיון הזה וממנו תלמד לדעת את אשר יפחד כמוני לרגלי המאורעות החדשות השוררות בעולמינו עתה וביום אשר נגילה ונשמחה הנני אומר אנא ה' הושיעה נא!!

שיבוצם של מונחים שאולים מן השיח התרבותי המודרני בנרטיב המקראי ממחיש את המשמעות המטה-היסטורית של המהפכה בעיני רי"ה. לטענתו, אותם פיתויים בלבוש אידאולוגי נאור היו לרועץ בדורות עברו וגם עתה: גילויים כוזבים של 'האחוה והשויון' בין העם היהודי לבין משעבדיהם בארץ לא להם, ההבטחה לבנות חברה על 'יסודות הדמוקרטיה' שהובילה לבסוף ל'התבוללות' ולהתמזגות בין העמים, עד לאובדן כל זהות יהודית מובדלת, ועמו ביטולו של עצם זכות הקיום הלאומית. דברי רי"ה מבליטים את הכרתו בכוח המשיכה במונח הפסיכולוגי של המודרנה ובהשפעתה העזה על נפש הדור. הוא אינו מכחיש את הערך החיובי של האידאליים האוניברסליים שהיא מציגה כשלעצמם. אדרבה – טבעי הוא בעיניו שאדם ימשך אחריהם. תהליכי חילון, בראייה זו, אינם תופעה חדשה בתולדות ישראל. לדעת רי"ה, סיפור יציאת מצרים מהווה תקדים היסטורי חיוני וכוחו גדול ככלי פרשני לנוכח הזמן הזה.

ההתפעלות, התמיהה וההששות מתהפוכות הגורל של אביב 1917 הגיעו מהר לקצן. את המעבר החד הזה רי"ה מציג במילים ספורות בזיכרונותיו: 'זהו לי הוי! כי כה חזו עיני, אשר עלתה לנו, כי נתגברה שנאת ההמון לבית יעקב ותגדל שנאתם מאהבתם'.<sup>123</sup> תיאור הבאות מנוסח בזיכרונותיו במונחים נרחבים ובלשון רבים. העבר המוצג בפסקאות אלה, על חוויותיו וייסוריו, שייך, בתודעתו של רי"ה, לעם היהודי כולו, לקהילות הרבות של יהודי אוקראינה בפרט ולמשפחתו האישית בתוכם.<sup>124</sup>

123 ספר היובל, עמ' 50. ניכר כאן פער בין חששותיו של רי"ה ב'זמן אמת' לבין אלה שממבט לאחור: בעוד שמוקד דאגתו במכתביו הוא בתחום הרוחני וחברתי, בזיכרונותיו מובלט האיום (ומימוש) של תגובה אלימה למהפכה בקרב העם הרוסי. השווה הרהוריו של דובנוב בסף מלחמת העולם השנייה על ימי המהפכה, החלום ושברו שרשם בעמודים האחרונים של יומנו: קרייז, איש הרוח (לעיל הערה 118), עמ' 210–211.

124 ספר היובל, עמ' 50–51. בהקדמה לחיבור רי"ה מדגיש שהמניע לכתיבתו היה בקשת אוהדיו

הנימה האינפורמטיבית של כתיבתו בעמודים אלה בזיכרונותיו מלמדת כי בעיניו היו קוראיו זקוקים להסברים ולפרשנות שהוא שזר בתיאורים כאילו אובייקטיביים של המאורעות. על כן, להשכלת קהל קוראיו באמריקה משתלבים שמות הגיבורים והאנטי-גיבורים ששיחקו על במות ההיסטוריה בתקופה הנדונה, אפיונם האירוני, הבהרות על אודות המעשים של היריבים על השלטון ברוסיה ושל הפורעים ('אדומים', 'לבנים', 'ירוקים' ו'שחורים').<sup>125</sup> בחיבור זה רי"ה מאמץ בכוונת מכוון את תפקיד ההיסטוריון, אך כהיסטוריון שכותב מתוך אחריות מודעת לכלל. יעדו, בדומה לזה של רוב כותבי זיכרונות, הוא לשמר ולהנחיל זיכרון קולקטיבי נאמן להתנסותו ולהשקפת עולמו.

מקור אחר וראשוני יותר משלים היבטים חשובים להתנסותו של רי"ה ולתוכנות שהסיק ממנה. להלן פסקאות ממכתב שכתב בקיץ תרפ"ב (1922)<sup>126</sup> ובו הוא מתייחס ב'זמן אמת' לאותה תקופה המתוארת בזיכרונותיו. הנמען מכונה 'ידידי הרב המופלג [...] יעקב אליהו נ"י ראבינאוויטץ' שהיגר מזה זמן רב מאוקראינה אל מעבר לים; כפי שמתברר, מכתב זה מאת רי"ה מגשר על עשורים של ניכור בין השניים. כבר בשורותיו הראשונות מצטייר בצבעים עזים משבר קיומי ורגשי, וכן המראה הנורא של החברה היהודית באוקראינה וכיליונה של החסידות בכללה. מול מראה זה רי"ה מציג את עצמו כשיריים שנותרו מעולם אבוד. בנימה של התרסה לנוכח השתיקה רבת השנים של ידידו, רי"ה קובל:

[...] לא דרשת בשלומי ולא כתבת לי דברי נחומים על האסון הנורא אשר קרה אותי ואת כל תושבי אוקריינא. אסון המרעיש את כל החיים הנמצאים על מלוא רוחב ואורך הכדור הארצי – אסון אשר כמעט אין דומה לו בתולדות הימים ודברי ימי עולם-היהדות והיהודים, אשר גם אסונות שנת ת"ח ות"ט כלא הם נגד האסונות אשר קרה אותנו בשנת תרע"ט–תרפ"פ [...]

בקהילה היהודית בברוקלין לדעת את תולדותיו. מכאן ניתן להסיק כי קהל הקוראים שאליו כיוון רי"ה את דבריו לא ידע, מסיבות שונות, את פרטי הנסיבות ההיסטוריות שבהן הוא התנסה. אמנם אחרים מהם היו ילידי אוקראינה, ובתוכם אף בודדים מחסידיו של אביו המנוח שהיגרו לארצות הברית לפני רי"ה, אך נראה שמרחק רב – הן תרבותי הן מרחבי – הפריד בינם לבין המציאות שהוא חווה על בשרו.

125 כינויים בהתאמה לצבאות הבולשביקים והקונטרה-רבלוציונרים, לחוליות הפורעים הכפריים ולכוחות האנרכיסטים.

126 בראש המכתב ציון התאריך: עש"ק לסדר 'הימים הראשונים יפלו תרפ"ב י"ג סיון', רמז לפרשת השבוע, פרשת נשא. ראו במ' ו' 12: '...והימים הראשונים יפלו כי טמא נרדו; רש"י: 'הימים הראשונים יפלו – לא יעלו מן המנין'.

ואודיעך כי יותר ממה שנשמע מאמערקא על הצרות והתלאות והאסונות אשר קרה את אחב"י תושבי אוקריינא, ואותי בכללם, קרה אותנו. אין כוח באנוש לצייר ולתאר את העבר עלינו. אבדנו את ערך אנושיותינו. נחשבנו באמת כצאן לטבח יובל. דמי זרענו ואחינו נערינו וזקנינו נשפכו כדמי צבאות ואילות השדה. לעינינו עשקו עמלינו. הרסו בתי מקדשינו, בזזו כל מחמדינו. וכו' וכו' [...] אין כוחי לקונן עוד לשאת מספד קינה הגה והי. והגני חפץ לקוות כי 'הימים הראשונים יפלו' ולא ישובו ולא יתחדשו עוד אך מי יודע ומי יכול לערוב בעד עתידותינו. ואם ארשה בנפשי לאחוז בכלל הישן לאמר 'אל תצר צרות מחר'<sup>127</sup> אבל מה אעשה עם ההוה? ההוה כ"כ רע ומר. כ"כ חשוך ואפל. עד שגם כן אין שום אופן למסור אותו באומר ובדברים ומה גם בכתב. מכף המון הצדוקים<sup>128</sup> אשר שלטו באוקריינא במחוזות ליפוביץ, אומין, סקוירא, טאראשציר ויתרם.<sup>129</sup> הן אני נשארתי לבדי, כמעט [...] ספו תמו האוהבים ומכונים בשם חסידים. כי בני הנעורים בכלל עזבו את כרמינו ונוטרים כרמי זולתם. ובאמת יש לקונן עליהם קינת המקונן 'בני יצאוני אינם'<sup>130</sup> והזקנים הנשארים מדור הקודם לנמושות נחשבו. ומה לו לאיניש בא בשנים כמוני לעשות פה. עיני כלות לראות חרבן הגליל הזה החומרי. ועוד יותר לראות חרבן

127 רמז לבבלי, סנהדרין ק ע"ב: 'אל תצר צרת מחר כי לא תדע מה ילד יום, שמא מחר בא ואיננו, נמצא מצטער על העולם שאינו שלו'.

128 נראה שהכוונה לצ'קה – 'ועדה מיוחדת הכלל-רוסית למאבק במתנגדי המהפכה ובחבלה' שהוקמה ב'1918. לדעת רב גדליה רבינוביץ, בכינוי 'המון הצדוקים' רי"ה מרמז ליהודים פורקי עול המצוות שהתלכדו עם הקומוניסטים ונתנו יד נמרצת לדיכוי חיי הדת ושמירת המסורת היהודית. במקום אחר המובא להלן רי"ה מכנה אותה בשם – 'הטשעקא הארורה'.

129 שני המקומות האחרונים שציין כאן הם כנראה טארשצ'ה (Тараша), בין אומן לבאליה צ'רקוב, והכפר יתרן (Ятрань), דרומית-מזרחית לאומן, כ-50 ק"מ מדובוב. תודתי נתונה לבנימין לוקין מן הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים על עזרתו בזיהוי ואיתור המקומות, וכן בהבנת היבטים היסטוריים אחרים שעלו בדיוני כאן. הד מחריד למציאות עגומה זו כעבור עשור עולה מעדותו של שמעון דובנוב: 'בשעה שאני כותב את השורות הללו הגיעה אלי השמועה, שבאוקריינא הבולשביסטית גזרו שלטוני המקום להרוס את קבר הבעש"ט במידויבו וקבר נכדו ר' נחמן באומאן. השלטון נתעורר לזה מצד "הכופרים באל-הים" מבני ישראל, שאולי יש בהם נכדי נכדיהם של אותם הצדיקים. "עולם הפוך", שנברא בדם ואש ועומד על העריצות, אין סופו להתקיים, אבל מה יבוא אחריו?...! שורות אלה נכתבו בברלין תרצ"א, ומופיעות בסוף ההקדמה החדשה לספרו תולדות החסידות, תל אביב תש"ך.

130 על פי יר' י' 20: 'אֲדַלֵּי שֶׁדָּד וְכָל־מִיתְרֵי נִתְקָו בְּנֵי יִצְחָק וְאֵינִי; רש"י (שם' טו 9): "'בני יצאוני', כמו יצאו ממני'. פשט הפסוק מתאר את גלות העם מן הארץ בחורבן הבית הראשון; רי"ה מרמז לעזיבת הדור הצעיר את מסורת אבותיו.

הדת, חילול ש"ש וחילול כבוד התורה. אשר כל הקדוש הנעים והטהור לישראל נתחלל. רומסים על איסורי כרת וארבע מיתות ב"ד ברגל גאווה. באה שפחה ותירש גבירתה, ותורת מַרְקָס נְחַלָּה כבוד תורת משה. וההמון הולך ומתנונה, ועוד מעט וחלילה תשכח תורה מישראל.

בשנה זו – 1922 – תמה מלחמת האזרחים בניצחונה הסופי של המפלגה הקומוניסטית. מבעד לשורות של מכתב לנמען אחר, שכתב רי"ה באותו קיץ, נשקף עולם הרוס שממנו כבר אין למה לקוות.<sup>131</sup> הדפים מהוהים ומוכתמים, והאותיות דהויות. בחלק השני של המכתב רי"ה חושף את לבטיו הכבדים בנוגע לעתיד:

באחרית הימים נתגברה אצלי התשוקה לצאת מאוקריינא, לעזוב את ארץ הדמים ולעלות עם ב"ב ונכדי היתומים לארץ הקדושה. והתשוקה הזאת כאש בוערת בעצמותי. המחשבה הזאת מנקרת מוחי ותדריך מנוחתי ולא תתן לי מנוח. סיבות התשוקה הזאת רבים המה, חומרניים ורוחניים. ועיקר הכל הוא כי לא אוכל לשאת ולסבול ההפקרות ופריקת עול התורה וחלול שם שמים וכל הקדוש לישראל. ובהיותי איש צבורי, מקושר להמון, ובכך הדברים האלה מצייקים לי מאד. אך להיות לדבר הזה להוציא מחשבה זאת לפועל הלא נדרש אמצעים גדולים. ראשית על הוצאות הדרך, לאיש כמוני עם שמונה נפשות תלויים בי.<sup>132</sup> ושנית למצוא איזה מוצא ויסוד לפרנסה בבואינו אי"ה לשם. כי לקוות להתפרנס בארץ ישראל מאופני פרנסה כאלה אשר מצאתי בגליל זה כבוד לחכות. ובכך אפשר ארשה בנפשי לעשות צעד כזה לנסוע לארץ ישראל דרך אמעריקא. ולהיות לצאת ממדינה זאת נחוץ להשיג רשיון הממשלה אשר לא תינתן רק אם יש להנוסע דרישה (טרעבעוואניע) מאמעריקא. וגם נחוצה רשיון הכניסה [...].

מכאן רי"ה פונה בהצעה לנמענו: לטכס עצה יחד עם מכריו הנוספים בארצות הברית על מנת ליזום בקשה 'מאיזה מוסד ציבורי כי מקבלים אתם אותי בתור רב מורה דת לקהילה, כי כנשמע איסור הכניסה לארצות הברית לא חל כלל על רבנים ושו"בים'.<sup>133</sup>

131 המכתב מתוארך י"א בסיון תרפ"ב. נמענו ידיד מן העבר, 'מוה"ר לוי נ"י ווערלינסקע' שהיגר, גם הוא זה מכבר, לארצות הברית.

132 בשעה זו: אשתו, שלושת בניהם שנותרו בחיים וארבעה נכדים, שלושה מהם יתומי בנו הבכור.

133 שו"ב = 'שוחט ובורק'. בשנים אלה הייתה ארצות הברית מדינת ההגירה הגדולה בעולם, ונתנה מקלט למהגרים מאירופה המזרחית והמערבית בעיקר. בראשית שנות העשרים חל מפנה דרמטי במדיניות הממשל האמריקני ביחס למספר המהגרים המורשים להיכנס בשעריה. החרפה נוספת

בחלק האחרון של המכתב רי"ה מספק, לצורך הכנת בקשת רישיונות הכניסה, את שמותיהם ושנות גילם של בני ביתו ושלו, ופרטים נוספים על קרובי משפחתו המורחבת שעוד היו בחיים. מן המכתב האחרון שנשמר בעיזבוננו מתקופה זו, המתוארך 'עש"ק בחקתי תרפ"ג', קרוב לשנה אחרי פנייה זאת, עולה תמונה עגומה שבה 'כשל כח הסבל' מן הרעב, הדוחק, הלחץ והבדידות הנפשית. עם זאת, 'עינינו נשואות אך אל ה'. הוא ברחמיו ירחם עלי ולא יתן למוט רגלי ואשורי לא ימעדו'.

נראה כי מן הלבטים שהביע רי"ה במכתביו מתקופה זו נשמעת, אולי מכורח המציאות, דעה שונה מזו שהביעו רבנים אורתודוקסים אחרים ממזרח אירופה על אודות דימויה השלילי של אמריקה.<sup>134</sup> לדעות אלה היו השלכות על גיבוש עמדתם של רבנים אלה בנוגע להגירה אליה, וכמו כן לגבי האפשרות של עלייה לארץ.

\*

פרק זה ממסע החיים של רי"ה הסתיים בשנת 1923. בזיכרונותיו הוא מתאר את ההתגברות המחרידה של יד המשטר הקומוניסטי שבה 'החפשיות והחירות המדומה נתהפכה לרועץ', ואת ראשית שלבי ההשמדה השיטתית של כל שרידי העולם היהודי המסורתי.<sup>135</sup> בחורף 1922, מוחלש ורעוע, יצא רי"ה למסע בין העיירות שבחסותו כרבי

באה בסוף שנת 1924 והביאה לסגירת גבולות הארץ בפני רוב המבקשים. ראו ג' אלרואי, המהפכה השקטה: ההגירה היהודית מהאימפריה הרוסית 1875–1924, ירושלים תשס"ה, עמ' 240–241.

134 ראו ק' קפלן, אורתודוקסיה בעולם החדש: רבנים ודרשנות באמריקה (1881–1924), ירושלים תשס"ב, עמ' 224–226; A. Hertzberg, "Treifene Medina": Learned Opposition to Emigration to the U.S., *Eighth World Congress of Jewish Studies*, Panel Sessions: Jewish History (1981), pp. 1-30. אמנם, קפלן מקדיש דיון נרחב גם ליחסה החיובי יותר של העילית הרבנית המתנגדת המזרח אירופית להגירה לאמריקה מראשית תקופת ההגירה המונית, שם, עמ' 82–94. על הגבולות הכרונולוגיים של תופעת ההגירה ההמונית הנדונה קובע ג' אלרואי: 'ב-49 שנות ההגירה (1875–1924) היגרו למעלה מ-2,700,000 יהודים אל עבר ארצות היעד שמעבר לים. שני שלישים מהם היגרו מראשית המאה העשרים ועד שנת 1924. שם, עמ' 241. אלרואי מציין את הקושי ואת המורכבות שבמשימה להבין את תהליך ההגירה בגלל המחסור בחומר תיעודי ראשוני הנמצא אך במכתבים אישיים. ראו גם: G. Alroey, *Bread to Eat and Clothes to Wear: Letters from Jewish Migrants in the Early Twentieth Century*, Detroit 2011, pp. 2-6

135 ספר היובל, עמ' עב. כמו רי"ה, גם המנהיג החסידי הידוע יותר, ר' יוסף יצחק שניאורסון, התנסה בנסיבות דומות. בזמן עליית המשטר הקומוניסטי הוא היה המנהיג החסידי המרכזי ברוסיה. בקיץ 1926 הואשם רי"ץ בפעילות דתית ובהסתה נגד השלטון הסובייטי ונידון למוות. בעקבות לחץ בינלאומי הומר עונשו לגלות; לאחר השתדלויות נוספות יצא רי"ץ ומשפחתו המצומצמת מגבולות המשטר הסובייטי ועברו לריגה שבלטביה ולאחר מכן לפולין, עד להצלתם מוורשה הכבושה ב-1939 והגירתם לארצות הברית. על פעילותו הספרותית היסטוריוגרפית והנהגתו של

וכמנהיג. רצונו היה לעשות 'סדר בצרכי ציבור', לשקם בתי תפילה שנחרבו ומקוואות שנהרסו במשך שנים של פרעות, ולמלא את בקשת נאמניו 'ולעורר את רוח התושבים ולחזקם מנפילת רוחם ועצבונם'.<sup>136</sup> בדרכו בין העיירות נתפס רי"ה יחד עם בנו, בן-לווייתו, ונאשם בהעברת חומרי תעמולה נגד המשטר הקומוניסטי ובהשתדלות 'לחזק את הדת'. שבועיים מאסר ותחקיר אכזרי בידי 'הטשעקא הארורה' הביאו אותו להחלטה 'לעזוב את אנשי שלומי הרבים [...] ולברוח מארץ הדמים, גיא ההרגה, נוה התלאות הזאת'.<sup>137</sup>

רי"ה יצא מעיר מושכו אומן ועזב את אוקראינה עם בני ביתו בט"ו באלול תרפ"ג, והוא בן 63. בסוף נסיעה של ארבעה חודשים ותשעה ימים הגיעו בשלום לחוף ניו יורק, בראשית שנת 1924.<sup>138</sup> בשנות שהותו בארצות הברית רכש רי"ה מעמד ציבורי נכבד. התנסותו בגיבוש ובחזוק הקהילה היהודית הרחבה, אשר קיבלה אותו ואת משפחתו בזרועות פתוחות, ומפעלו בזירה הציבורית והאנושית, ראויים לדין נפרד.<sup>139</sup>

## סיכום

במהלך חייו של רבי יהושע העשיל, מימי בגרותו בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה ובעשורים הראשונים של המאה העשרים, שבהם נהג עדה חסידית פזורה בעיירות אוקראינה, חוללו שני הזרמים האידאולוגיים הגדולים בתולדות ישראל בעידן המודרני, הסוציאליסטי והלאומי-ציוני, שינויים כבירים בעולם היהודי המסורתי. מכוח ההבטחות לחיים חדשים, ליעוד ולתקווה שבישרו, 'התרבות היהודית החילונית צברה תאוצה ונגסה נגיסות עמוקות בבשרה של היהדות החרדית',<sup>140</sup> ובבשרה של החברה החסידית המזרח אירופית בפרט. בתקופה סוערת זו של משברים ותמורות, כתיבתו של רי"ה מאפשרת הצצה נדירה אל תוך עולמה הרוחני וההגותי של דמות חסידית ייחודית. רבי בעל דעה רחבה ונפש פיוטית, מעורב אינטלקטואלית

A. Rapoport-Albert, 'Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism', *Essays in Jewish Historiography*, Middletown 1988, pp. 145-146 and n. 132.

136 ספר היובל, עמ' עג.

137 ספר היובל, עמ' עד.

138 ספר היובל, עמ' עה. במסורת משפחתית הגיעו לחופי ניו יורק ב-1.1.1924.

139 למידע ביוגרפי ביחס לתקופה זו ראו הקדמה לדברי יהושע; תורת יהושע – הגדה של פסח, עמוד פתיחה – 'סיפורה של הגדה' (חסר מספור עמודים), ספר היובל; הספד שפורסם בעתון 'ההד', ירושלים, אייר-סיון תרצ"ח.

140 בניסוחו של מ' פייקאו, חסידות פולין (לעיל הערה 20), עמ' 20.

ורגשית בכל תהפוכות השעה. דרשותיו, מכתביו וזיכרונותיו משקפים את התנסותו האישית הן כמנהיג רוחני והן כיהודי פרטי שנלכד יחד עם עמו במצרי תחום המושב בצוק העתים.

רי"ה אמנם לא המציא פתרון חדשני או מהפכני ל'בעיה היהודית' על היבטיה החמורים. דעותיו בשאלות האקטואליות – רפורמות בהלכה ובמוסדות החינוך, תיקונים חברתיים וכלכליים, היחס לציגונות החילונית והדתית כאחת, התארגנות חרדית פוליטית – היו שמרניות כשלעצמן. אולם, תודעתו העצמית על תפקידו והאחריות המוסרית שהוא חש כלפי בני דורו הניבו משנה הגותית דינמית וגישה בעלת כוח הכללה וסובלנות לא מצויים. שיחו עם נציגי העולם ה'חופשי' נעשה בעברית רהוטה, בהירה וקולחת, מודרנית במידה רבה, עשירה ברמיזות ספרותיות ומהולה באירוניה בריאה. כל אלה מצטרפים למשימתו הכוללת: לגשר בין ישן וחדש, לרענן את תורת החסידות ולבצר את עיקרי האמונה היהודית מעיוות והשחתה. על כן, דמותו וכתביו מאירים היבט חשוב של החוויה היהודית ברוסיה בתקופה הרת גורל ושל החוויה החסידיית באוקראינה בתוכה, ומזמינים להסתכלות מלאה יותר ומורכבת יותר על החברה היהודית במזרח אירופה במחצית הראשונה של המאה העשרים.

אתן לרי"ה את זכות המילה האחרונה. במבט לאחור ובערוב ימיו, כך בחר רי"ה לתאר את דרכו בחיים – כמנהיג, כבר־שיח וכיהודי:

באזני צלצלו תמיד דברי אבי מורי הק' נ"ע בבאור הכתוב (תה' לז 10) 'ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו'. מרגלא היה בפומיה לבאר 'ועוד מעט', אם תמצא באיש עוד מעט אישיות 'ואין רשע', לא תוכל להחזיקו ולחשבו לרשע, 'והתבוננת', התבונן, כי לוא היית אתה על מקומו, אז – 'איננו', לא היית אפילו כמוהו.<sup>141</sup>

ד"ר אורה ויסקינד־אלפר, מכללה ירושלים, רח' ברוך דובדבני 36, ירושלים 9116002.  
wiselper@gmail.com

141 ספר היובל, עמ' נג (הוספתי פיסוק ומירכאות, או"א). ידועה דרשתו ברוח דומה של ר' נחמן מברסלב על פסוק זה. ראו ליקוטי מוהר"ן ח"א, ס' רפב; וכן ר' נתן מנמירוב, ליקוטי הלכות, אורח חיים, הלכות השכמת הבוקר ה, א. לאור מצבם הנרדף של חסידי ברסלב במחצית השנייה של המאה התשע־עשרה והחרמת ספריהם אצל רוב החסידים האחרים ייתכן, ואף סביר להניח, כי ר' יצחק יואל, אביו של רי"ה, לא הכיר את המסורת הברסלבית הנדונה, לפחות לא מן הכתוב.

