

‘צווישן צוויי בערג’ של י”ל פרץ והמאבק על תדמיתו של הלמדן הישיבתי

בשעה שניגש הרב יוסף דב סולובייצ'יק, לתאר את עולמו הרוחני של הלמדן הישיבתי, הוא בחר לכנות אותו ‘איש ההלכה’. במסה ארוכה ונמלצת שזו כותרתה (‘איש ההלכה’), שיבח סולובייצ'יק את הממד הנסתר באישיותו ובעמידתו הנפשית של הלמדן הישיבתי, וטרח להצביע על נקודות האור והקסם המאפיינים את טיב תפיסתו את המציאות ואת האינטראקציה המיוחדת כל כך שאיש ההלכה המופשט מקיים עם סביבתו הריאלית בכל מקום ובכל שעה. הרב סולובייצ'יק היה נכדו של הגאון ר' חיים מבריסק, ובעצמו ראש ישיבה נערץ. כנכדו של ר' חיים וכבנו של ר' משה סולובייצ'יק היה גם הרב יוסף דב סולובייצ'יק ממשיכה הנאמן של מורשת הלמדנות הליטאית בכלל ונצר מכובד לשושלת בריסק בפרט.

את דברי השבח המנומקים והפיוטיים שלו על ‘איש ההלכה’ יש להבין כתעודת־זהות פנימית גאה, אך גם אפולוגטית. במהלך היצירה שיבץ סולובייצ'יק כמה דוגמאות גלויות ומוחשיות מן האתוס המשפחתי האישי של המחבר, דהיינו מאישיותם הגדולה של ‘אנשי ההלכה’ ר' חיים מבריסק – הסבא, ור' משה מבריסק – האבא. לצד דברי השבח והפאתוס, טרח סולובייצ'יק להבחין ולהבדיל בין דמותו הדתית של איש ההלכה ובין דמות ‘מתבקשת’ ושכיחה הרבה יותר מבחינה דתית: זו של ‘איש הדת’. הבעייתיות עימה ניסה סולובייצ'יק להתמודד היתה הנטייה להעדיף את מיקודו של ‘איש הדת’ באלהים, ברגשותיו הדתיים הספונטאניים ובהתפעמותו הפיוטית הגדולה מן המימד הדתי והאסתטי של המציאות, על פני הצטמצמותו של ‘איש ההלכה’ הלמדן, בד' אמות של הלכה בלבד, בהיבטים פורמאליים וטכניים של הריטואלים המעשיים של חיי המצוות, ובנטייתו המובהקת להתרכז בעשייה הריאלית ובסוגיות הלכתיות של ריאליה אנושית – וזאת על חשבון שאר־הרוח הדתי והפיוטי של ‘איש הדת’ המתרום מעבר למציאות הריאלית והארצית, ומתרוננת לה ישירות נוכח האלהים עצמו.

בדברים הבאים אנסה להציג את יריבו האידיאולוגי של סולובייצ'יק, את אופיה ומגמותיה של טענת־הנגד המבקרת ותוקפת את דמותו של ‘איש ההלכה’ הלמדן, הישיבתי. לאור הניתוח שאציג כאן להלן ל‘צווישן צוויי בערג’, היא יצירתו הספרותית הנודעת של י”ל פרץ, תיראה מסתו הנמלצת של סולובייצ'יק בשבחו של ‘איש ההלכה’ כנסיון ברור של תשובה, או אף כמגננה אפולוגטית מודעת, המתיימרת להתמודד עם עיקרי המתקפה של פרץ (ושל סופרים אחרים כמותו)

כנגד האתוס הלמדני-למודי בכלל, וכנגד תדמיתה השלילית של האישיות והמנטאליות הישיבתית-ליטאית.

א.

'צווישן צוויי בערג' היא בין הנודעות ביותר ביצירותיו ה'חסידייות' של י"ל פרץ (1852-1915). כאן ברצוני לדון בה שלא בהקשר החסידי-ספציפי, אלא להתמקד בנושא מפתח מרכזי נוסף, המהווה את הצד השני של מטבע היצירה הזו כולה: יחסה אל דמותו של ה'מתנגד', הוא הלמדן הישיבתי.¹ ואכן, על אף שהיצירה 'צווישן צוויי בערג' מתמקדת בדמותו המקסימה והאבהית של ר' נח'קע, הצדיק מביאלה, למעין ביצירה מתברר חיש מהר כי דמותו של גיבור זה מתוארת ומוארת על רקע העימות החריף בינו לבין רבוי-לשעבר, הוא הגאון מבריסק, המשמש אנטי-גיבור מרכזי לאורכה של העלילה כולה.



י"ל פרץ

בטרם אפתח בסקירה וניתוח של הוויכוח ביצירה זו של פרץ כנגד דמותו ואופיו של איש ההלכה הישיבתית-למדני, יש לומר כי כמספר-אמן הזכאי לחירות-היצירה הבדיונית, בחר פרץ להעמיד כאן דחליל מוקצן ומחודד במיוחד של הנאשם או הקורבן שלו. איש ההלכה הלמדן, גאון הישיבה התלמודי העומד במרכזה של היצירה – הוא דמות סטריאוטיפית במכוון, וכך קל היה לו לפרץ להצביע על גנותה ולעורר בקורא רגשות שליליים כלפי האתוס הלמדני וההלכתי המדריך את עולמה.

אלה הם עיקריה של העלילה ביצירה 'צווישן צוויי בערג': הצדיק החסידי ר' נח'קע מביאלה לא החל את דרכו בתנועה החסידית, אלא

להיפך: בישיבתו הלמדנית והאליטיסטית של 'מתנגד' קנאי, הגאון הגדול מבריסק.

1 פרץ, יצחק לייבוש, 'צווישן צוויי בערג: צווישן דעם בריסקער רב מיטן ביאלער רבין', דער יוד, ב, שנת 1900, מס' 41/40 עמ' 16-20. שב ונדפס: חסידיש, הוצאת קלצקין, וילנה חש"ד, עמ' 168-184; וכן: פרץ, ווערק, באַנד פֿיר, עמ' 103-107; [עברית]: בין שני הרים, כתבים, ורשה תרס"א, חלק ד ספר י, עמ' 163-175; שב ונדפס: כל כתבי, הוצאת דביר, תל אביב תשכ"ב, כרך ב: חסידות, עמ' יא-כד.

כשרונותיו האינטלקטואליים והתמדתו של התלמיד ר' נח'קע היוו את הרקע לקירבתו המיוחדת אל ראש הישיבה המחמיר, אשר ראה בו יורש עתידי העתיד להיות 'גדול בישראל'. והנה, למרות כל זאת, ברח התלמיד המצטיין מן הישיבה בשל התנגדות עקרונית לדרכה הרוחנית בהנהגתו של הגאון מבריסק. את הלימוד הישיבתי המסורתי ראה ר' נח'קע הבורח כ'תורה יבשה', קפואה ומתה. ערב בריחתו, חולם התלמיד ר' נח'קע חלום מטאפורי ושם הוא נוכח כי ללמדנים מתמידים מסוגו של הגאון מבריסק אכן מזומן גן עדן מפואר, אלא שזהו מקום ריק, קפוא, המנותק מגורלם ומחברתם של המוני בית ישראל. וכך נראים הדברים בחלומו:

הגאון מבריסק ניגש פתאום אל מטתו, ויאחז בידו, ויעירנו, ויאמר לו: קום נא, תלמידי נח, ואני אנהיגך ואביאך אל גן העדן התחתון. והוא מוליכו אל ארמון רם ונישא, ובהארמון הזה אין חלון ואין דלת... וכל האולמים שבארמון ריקים, אין כסא ואין ספסל... ורואה הצדיק שהאולמות הריקים הולכים הלך וגדול, הלך ואור... אך כל הארמון הוא שומם וריק. והרגיש ליאות בכל איבריו, ונדמה לו שהם הולכים זה כמה שנים, וכפות רגליו צבות וכואבות מאד. והוא מרגיש עוד, שעניו כואבות מהאור הרב, ובכל גופו – קור, וזעה קרה מכסה את עורו... וגם ליבו כואב ומלא געגועים, ונפשו בקרבו עורגת, לצאת מן האור הקר, מן הריקות... כלתה נפשו לשוב אל חבריו, לראות צורת איש מישראל... ויתפלל מקירות לבו: רבונו של עולם! רוצה אני להיות בשבעה מדורי גיהנום עם פושעי ישראל, ולא להיות יחידי בגן עדן!

שנים לאחר בריחתו, הופך העילוי הבורח לצדיק חסידי, הוא הרבי מביאלה. המפגש הבא בין התלמיד-לשעבר ובין הגאון הקפדן והמפחיד מבריסק מתרחש בנסיבות טראגיות, כאשר האחרון מגיע אל ביאלה על מנת לבקר את בתו (ובגירסה העברית: את כלתו) המקשה לילד, כשזו מצויה בסכנת נפשות ממש.² המספר המפוזר מתאר ביראת הרוממות את המפגש הדרמטי המחודש בין ראש הישיבה הקנאי ובין תלמידו-לשעבר, הרבי החסידי בהווה. הגאון המתנגד תובע הסברים מן העילוי הבורח, והצדיק מביאלה עונה לו בענווה, אך באומץ ובנחרצות: עולמה של הישיבה חסר אוויר לנשימה! תורת הגאון קרה, וכולה מידת הדין. אין בה לא חסד, לא רחמים, לא שמחה ולא אהבה. האתוס התורני-למדני מוצג על ידי הרבי החסידי כמתעלם ומתנכר לכלל ישראל, היהודים

2 על הבדלים אחרים בין גירסת היידיש של המעשייה ובין הגירסה העברית כבר עמדו והרחיבו אחרים. ראו: קיין, ישראל, 'בין שני הרים' לי. ל. פרץ – השוואה בין הנוסח העברי והנוסח ביידיש, **הדואר** 62, גליון יח, תשמ"ג, עמ' 282–283; שוורץ, פרומה, "ל פרץ כמספר דו-לשוני, דיסרטייה לדוקטורט, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד. הממצא הבולט ביותר עליו עמדו עורכי ההשוואה הזו נוגע לפער בין שפת הדיבור הקולחת והמשכנעת (בנוסח היידי) לעומת שפת המקרא הגבוהה, הארכנית-לעיתים ומלאת הרמזות האינטרסנטואליות (בנוסח העברי).

הפשטים שהם רוב מניינה של האומה. מסקנתו של ר' נח'קע מביאלה היא שיש לברוח מתורה זו, שאינה אלא 'גוף התורה' המת, שהרי היא חסרה לחלוטין את 'נשמתה'.

שיאה של היצירה בסצינה האחרונה, בה מצביע הרבי מביאלה על האלטרנטיבה החסידית. הוא מצביע לפני ראש הישיבה המתנגד על מעגלי החסידים הרוקדים בשמחת תורה במרחבי הטבע המקיפים את העיירה ביאלה. קרירותה, קפאונה, וניכורה של הלמדנות הישיבתית עומדת כאן להשוואה מול עוצמתה הפיזית והאסתטית של חוויית הרוחניות החסידית. יופיו המרומם של המחזה מהווה את שיאה הפיזי של היצירה כולה. אלא שהגאון מבריסק איננו מתרשם, וגם בסיומה של העלילה נשמר הפער המהותי והעקרוני בין אופיו ונטיותיו של איש ההלכה והלמדנות הישיבתית, לבין הגיבור האמיתי של היצירה – ר' נח'קע הבורח מן הישיבה ומנסח בבהירות את הסתייגותו הרעיונית מדרכה ומעולמה.

האם יודה אפילו 'הגאון מבריסק' כי התלמיד הבורח ממנו ומעולמו, זכאי ללגיטימציה יהודית? המציאות ההיסטורית של יחסי מתנגדים וחסידים (בסופה של המאה התשע עשרה) איפשרה לפרץ לבחור לחתימת היצירה שתי סיומות שונות, והוא אכן התלבט ביניהן. בגירסה אחת בחר פרץ בקביעה פסימית: הגאון התלמודי-הלכתי נשאר עיוור לקסמה של החדשנות החסידית, ונשאר 'חולק' כבתחילה. אפשר להרהר בגורלו של הגאון מוילנה כמקבילה היסטורית מציאותית לדמות כזו, אך כמובן היו אחרים שכמותו גם מאוחר יותר, במהלכה של המאה ה-19. בגירסה שנייה, מאוחרת יותר, בחר פרץ בנימה אופטימית מעט יותר, ואף זו היו לה סימוכין עובדתיים ביחסיהם המאוחרים של חסידים ומתנגדים: אמנם הגאון מבריסק לא השתכנע ולא הפך לחסיד, אך מעתה הוא חדל לרדוף אותם.

אם כן, בכל שלב ושלב של עלילת היצירה 'צווישן צוויי בערג' – משורת הפתיחה הראשונה ועד לשורת הסיום של היצירה – ברור כי את דמותו הסטריאוטיפית של ר' נח'קע הגיבור החסידי, אותו העמיד כאן המספר למופת ולהשראה, בנה פרץ 'על חשבוננו' ובאמצעות השחרת דמותו של אנטי-גיבור העומד כאן כנגדו להשוואה בלתי מחמיאה: זהו הגאון מבריסק, נציגה המובהק והמוקצן של הישיבה, של הלמדנות הליטאית-מתנגדית, של איש ההלכה. הדבר הראשון המזדקר לעין הוא שלא מדובר במאמץ תדמיתי חד-כיווני המבקש להציג לפנינו אך ורק את ה'חסיד' לבדו. לפנינו מאמץ המעמיד לפני הקורא שתי דמויות הבאות כאחד: דמותו של החסיד, וכבתמונת-ראי דמותו ההפוכה לגמרי של הגאון ראש הישיבה. הצידוק הספרותי לכך הוא כמובן המחלוקת החריפה סביב כשרות דרכה של התנועה החסידית עצמה, מחלוקת בה גילמו דמויות רבניות מסוגו של 'הגאון מבריסק' תפקיד שלילי, קנאי ובלתי אטרקטיבי בעיניו של הקורא המודרני:

כידוע, היה הגאון מבריסק מתנגד גדול וחולק נלהב, ונוקם ונוטר כנחש, והיה מקלל, מחרים ומשמת בעד כל דבר קל של חסידות. ואז יצא הקול,

שתפסו שם איזה חסיד ומסרוהו לעכו"ם, וציווה הגאון מבריסק, שיגלחו, רחמנא ליצלן, את זקנו.

ב.

יצירה זו של פרץ מתייחדת בכך שלצד העלילה, מנוסחים ומשולבים בתוכה היגדים אידיאולוגיים ברורים ומפורשים. אלו הן טענותיו החריפות של הגיבור (וכמובן של פרץ עצמו החבוי מאחוריו) כנגד האתוס הלמדני-הישיבתי, זה המוצג כאן בדמותו של הגאון מבריסק, נציגה של היהדות המתנגדית. הנה כמה היבטים של המתקפה האידיאולוגית ב'צווישן צווי בערג' כנגד איש ההלכה הישיבתי:

היבט אחד של הטענה הוא שעולם הלמדנות וההלכה הישיבתי מעמיד במרכזה של היהדות אלמנטים טפלים וטכניים, במקום להתמקד בעיקר החשוב באמת. כאשר תוקף ר' נח'קע את התורה הלמדנית של הגאון מבריסק, הוא מכתיר אותה כ'גוף'. לעומתה, את התורה האלטרנטיבית שלו עצמו הוא מכנה 'נשמה'. אין הנשמה מוסיפה על הגוף תכנים עיוניים אחרים, אלא היא מסיטה את המוקד מן הטכניקה הפורמאלית אל האווירה הפנים-נפשית, מן הריאליה אל הלוך-הרוח הפיזי. הטענה הנשמעת כאן היא כי תהום פעורה בין רגש רליגיזי כן וספונטאני, כזה המיוחס לדמותו של הגיבור-המתמרד ר' נח'קע, ובין שעבוד וצייתנות למרותה של 'דת' ממוסדת ומקובעת, כזו המאפיינת את עולמו הדתי של הגאון מבריסק, נציגו של עולם הישיבה וההלכה.

בכלל זה נשמעת כאן ביקורת כנגד הדגש הרבני על פלפולי הלכה או על ניתוקה של 'התורה' מתחושותיהם וצורכיהם של היהודים בשר-ודם. שרובם של המוני העם, שהגיבור ר' נח'קע משמש להם לפה ומייצגם בטענותיו, מציג כנגדם את הלמדן הישיבתי, הגאון מבריסק כתלמיד חכם מובהק, המנותק מן הציבור. זוהי טענה כנגד האליטיזם המרוחק של הלמדן הרבני המסורתי, וזאת בשעה שהתורה ניתנה לכלל הציבור ונועדה לכולם. פרץ בחר להציג את המחלוקת העקרונית בין חסידות ומתנגדות כעיונות מעמדי בין הגאון המתנגד, נציגם המתנכר של האליטה הרבנית האינטלקטואלית, ובין דמותו האבהית והעממית של הרבי מביאלה, התוקף את 'התורה' הרבנית משום שהיא אינה מתאימה לרמתם ולצורכיהם של ההמונים הפשוטים. אין זה מקרה כי בחלומם המטאפורי של ר' נח'קע ערב בריחתו מן הישיבה, היה זה דווקא עגלון פשוט שהוציא אותו מן הישיבה. את קריאת התיגר כנגד עולמה הרוחני של הישיבה מנסח כאן פרץ בשמו של 'הציבור הרחב', העם הפשוט.

היבט אחר של הקטגוריה כנגד הגאון הישיבתי נוגע לעצם אישיותו ולטיב הופעתו בין אנשים. התדמית המאפיינת את הגאון מבריסק ב'צווישן צווי בערג' מוגישה תכונות של ביקורת, קפדנות, שכלתנות-קריירה ופורמאליזם הלכתי חסר פשרות. לעומתו מוצגת אישיותו של הרבי החסידי כאדם נוח-לבריות, שופע חיבה וחמלה. כל אימת שהחסיד המספר נבעת ונפחד מאימתו של הגאון המתנגד מבריסק, הוא מתעורר ומתנחם בדמותו המצטחקת והמרגיעה של הרבי מביאלה.

המספר מתמקד במפורש בהבדלי המנטאליות והאישיות בין שני הגיבורים. כאשר הוא מתוודע לאישיותו המחמירה של הגאון מבריסק, מיד הוא משווה אותו לאישיותו ההפוכה של הרבי החסידי: "ואמרת בלבי: דרך אחרת לגמרי. הגבות, העיניים, הקול – הכל נורא ואיום, הכל נאדר בכח, הכל מטיל אימה. ושם – עיניים מזהירות בחמלה רבה, בדממת נועם, וכל מבט ומבט מחייה נפשות".

גוון אחר של הקטגוריה על האתוס הלמדני-ישיבתי מצביע על ניתוקו של הגאון מבריסק, 'איש ההלכה' והישיבה מן הזיקה הישירה אל החיים שבחוץ, אל מרחבי הטבע. יציאתו של הגאון מהיכלי 'גן העדן' הקר של בית המדרש בבריסק וביקורו של הגאון בביתה של כלתו (או בתו) נעשה רק בשעת חירום, ושלא ביוזמתו של הגאון עצמו. בהמשך העלילה, כאשר ר' נח'קע גורר את ראש הישיבה מבריסק אל מעקה הבית להביט ביופיים של המרחבים שבחוץ, עינו של הגאון נשארת אטומה. הגאון הישיבתי, איש ההלכה, משעבד ומצמצם את החיים אל ניסוחים טקסטואליים המוכתבים בספר. לעומת החסידים הסופגים ישירות את יופיו של הטבע ושל מעמד הריקוד ההרמוני, עסוק הגאון מבריסק בתרגומו הפורמאלי של מחזה הטבע הנגלה לעיניו אל נוסחאות הלכתיות. קרני השמש המפוזרות בשולי בגדיהם של החסידים הרוקדים אינן מעוררות רגשות פיוטיים בלבו של הגאון, אלא הן מזכירות לו כי הגיע זמנה של תפילת מנחה!

כנגד דמותו של הגאון הישיבתי, מוצגת דמותו ההפוכה של ר' נח'קע, מי שבחר לאתר ביופיו של הטבע ובהרמוניה הישירה אותה מפגינים החסידים עם מרחבי השדות, כ'נשמת התורה' ממש. הנגדה מוקצנת זו בין המתנגד והחסיד היא למעשה גלגולה של קונבנציה משכילית מוכרת, המבחינה הבחנה ערכית בין ה'ספר' ובין ה'חיים'; זוהי ההתקפה כנגד השתקעותו השלילית והטוטאלית של היהודי הרבני ב'ספר' המקודש.

והנה, במסתו הנזכרת של הרב סולובייצ'יק – בעצמו נצר נאמן לשושלת גאוני בריסק – אודות שבחו ועולמו הלמדני של 'איש ההלכה', מצאנו כעין התייחסות ישירה לסצינה פיוטית ומפורסמת זו החותמת וממצה את המתקפה האידיאולוגית של 'צווישן צוויי בערג'. כמו ביצירתו של פרץ, אף סולובייצ'יק דואג להעמיד את הגאון מבריסק (והפעם את הגאון האמיתי, ההיסטורי) מול יופיה הטבעי של החמה, מול קרניה המאדימות בשעת חילופי תקופות היממה:

שח לי דודי, הרב מאיר ברלין, כי פעם נודמן עם ר' חיים (=מבריסק) לפונדק אחד בליבאו, על חוף הים הבלטי. בבוקר בהיר אחד, כשהשכים עם שמש ויצא אל המרפסת, מצא את ר' חיים יושב – ראשו נתון בין שתי ידי, מבטו נעוץ בדימוי הַנֶּץ החמה, כולו שקוע בחוויה האסתטית של מחזה קוסמי מפואר זה וכולו רובץ תחת מלנכוליה מפלחת לב ועצבות קודרת. הרב ברלין אחז בזרועו של ר' חיים וניענע בו: 'על מה אתה מיצר ודואג, רבי ואלופי, האם דבר מה גורם לך חלישות הדעת?' 'כן', ענה ר' חיים איש ההלכה, 'הנני מהרהר בסוף כל אדם – מוות'. איש ההלכה נהנה מהדר הזריחה באופק המזרח ומגאות הים במערב, אבל חוויה זו שהיה בה משהו

מתפארת ההווה וגיל הקיום, הביאתו לידי תוגה ו'מרה שחורה'. יפי העולם והדרו, מחד גיסא, גורל האדם הנהנה מהוד מיסורי רק עונה קצרה העפה כחלום, מאידך גיסא, נגעו במיתרי לבו העדין... איש ההלכה שהסתכל בקרני השמש הראשונות והירהר ביפי העולם ואפסותו של האדם מתוך רגש ואסתטי של שמחה מהולה בתוגה, הוא איש העולם הזה, איש המציאות הבלתי אמצעית, המתייחד עם קונו, לא מעבר לאופקים רחוקים, עטופי סוד ורוז, קסומי קדושה וטרנסצנדנטיות, אלא בתוך תוכה של תבל ומלואה... הרי הוא רואה בשקיעת החמה בערבי שבתות, לא רק תופעה טבעית, קוסמית, אלא חזיון נערץ נקדש ונישא, שאין למעלה ממנו: קדושת עולם התלויה בביאת השמש.³

נקל להבחין כאן, לא רק בדמיון המוטיבים עם הסיטואציה המתוארת בחתימת 'צווישן צוויי בערג' של פרץ, אלא גם בשוני המשמעותי בתיאור תגובתו של הגאון מבריסק אל היופי הפיזי הנגלה לעיניו לאור קרני החמה בחילופי מצבי היממה. אמת נכון הדבר, כפי שטען פרץ, אין הגאון מבריסק מתמלא בשמחה קורנת נוכח יופיה של ההווה ואדרבה, הוא שוקע בעצבות פנימית מתמיהה; אך מאידך ברור בתיאורו של הרב סולובייצ'יק כי הגאון איננו אטום לסיטואציה ולמשמעותה המיוחדת אלא דווקא נותן את לבו היטב ליופי האסתטי, למחזה הפיזי הנגלה לעיניו. כמו ב'צווישן צוויי בערג' דואג אף סולובייצ'יק להבחין בין המנטאליות הדתית של 'איש הדת' המשתמש בהווה הפיזית הזו כמנוף להתנתק מתיפלותה של המציאות הריאלית, ובין המנטאליות השונה כל כך של איש ההלכה הלמדן, שגם בשיאה של החוויה הפיזית אין הוא יכול או רוצה להתנתק מכבליה הריאליים של המציאות הארצית. בסופו של התיאור אצל סולובייצ'יק ישנו רמז קל לאסוציאציה ההלכתית הטכנית, המלווה את מבטו ומחשבתו של 'איש ההלכה' באירועי הטבע המתרחשים סביבו: ההלכה מלווה את אירועי הזריחה והשקיעה במשמעות משפטית של חלות קדושה וזמני תפילה. כאמור, פרץ בחר לחתום את היצירה כולה באסוציאציה הלכתית שכזו, בבחינת סמל שלילי המייצג את המלאכותיות בה ניגש איש ההלכה הלמדן אל חוויית החיים: קרני השמש המפוזות לשעת מנחת ערב, מעוררות את הגאון מבריסק להתמקד בדבר אחד בלבד, טכני ופרוזאי למדי: הגיע זמן תפילת מנחה. והנה, באותו עמוד ממש, וממש באותה נשימה, מוסיף סולובייצ'יק עוד ציור לאפיון תגובתו הטיפוסית של 'איש ההלכה' הלמדן אל המחזה הפיזי של שקיעת החמה:

זכורני כי פעם יצאתי עם אבא מרי [=הרב ר'] משה סולובייצ'יק מבריסק ביום הכיפורים, לפני תפילת נעילה, לחצר בית הכנסת. יום בהיר וצח, רך ועדין דשלהי קייטא, מלא נגוהות ואור, נטה לערוב, ושמש סתיו ענוגה

3 סולובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 40.

טבלה בקצה המערב, מבעד לאילנות בית הקברות, בים של ארגמן ופז. נענה ר' משה, איש ההלכה, ואמר: 'לא ראי שקיעה זו כראי שקיעת החמה בכל ימות השנה, כי הלא מכפרת היא על העוון' ('סוף היום מכפר').⁴

אף כאן דוגמה טיפולוגית, המבקשת להמחיש את הצד המלאכותי, המופשט, המלווה את יחסו של איש ההלכה אל החוויה. מסתבר מן העדות הזו, כי כמו תגובתו של הגאון מבריסק לשקיעת החמה ביצירתו הבדייונית של פרץ, כך באמת הגיב בנו של ר' חיים מבריסק לשקיעת החמה באותה אפיזודה המתועדת אצל סולובייצ'יק: כמו בן־דמותו הבדיוני, אף הוא ישר מיישם את אופני המחשבה המשפטית־תלמודית ומהרהר לו בדיני כפרה ובדיון התלמודי במועדי וזמני התקדש יום הכיפורים.

אולם מה משמעותה של עדות עצמית זו? האם ביקש הרב סולובייצ'יק להסכים עם סוף טענתו של פרץ, ולהודות באשמה ולפיה איש ההלכה נוטש את הממד הפיוטי הטבעי לטובת הרהור הלכתי־משפטי קרי? טענתו של סולובייצ'יק מורכבת יותר. לדבריו מצליח 'איש ההלכה' לקיים בנפשו במקביל את שני הממדים המנוגדים: את הריאליזם ההלכתי לצד ההתפעמות הרגשית והאסתטית:

איש ההלכה לא קיבל את הוראת 'מורה הנבוכים' בנוגע לפיוטים, שירות ותשבחות. צא ולמד מה ביקש 'מורה הנבוכים' לעשות לפיוטי ישראל: "ולא כמו שיעשו הפתאים באמת אשר המריצו בשבחים והאריכו דברים בתפילות שחיברום ובמליצות שקיבצום וכו' וירבה היתה זה אצל המשוררים והמליצים ואצל מי שיחשוב שעושה שיר וכו' וקצתם יש בהן מן השטות והפסד הדמיון" (מו"נ חלק א פרק נט). אף על פי כן מתרפקת כנסת ישראל על דודה בשיר הייחוד והכבוד! וכשהשכינה קורצת לנו עין מתוך דימוי חמה שוקעת בבת שחוק של סליחה ומחילה, אנו קושרים 'כתר מלכות' לראש עתיק יומין... אנו מרבים בפיוטים ושירות.⁵

גם בפסקה זו חוזר אפוא סולובייצ'יק לאותה דוגמה עצמה של התרוממות הרוח נוכח שקיעת החמה לעת מנחה, וכאן ביקש הוא לטעון כי גם בנפשו של 'איש ההלכה' לא נעלמה רוחו הפיוטית המרוממת של 'איש הדת'.

נראה כי אין זה מקרה שבחירתו של פרץ לייצוגה המחודד של הגירסה המתנגדת ליהדות נפלה דווקא על הגאון מבריסק. במיוחד בזכות דמותם הגאונית של הרב יוסף דב הלוי מבריסק (1820–1892) ובנו הגאון ר' חיים הלוי מבריסק (1853–1918), הפכה 'שיטת בריסק' לשם־דבר בעולם הלמדנות הישיבתי בליטא, וייצגה באופן מוצלח כל כך את ההדגשה המיוחדת על העמקה אנליטית חריפה המבטאת גאונות אינטלקטואלית בשדה לימוד התורה. נראה כי הבחירה בדוגמה של בריסק סייעה לפרץ בבואו להעמיד בצד המתנגדי של המיתרס הדגשה

4 שם.

5 שם, עמ' 56.

מובהקת כל כך של גאונות אינטלקטואלית, התמדה לימודית, וחומרה הלכתית.⁶ אברהם חני סבור כי כאשר כתב פרץ על 'הגאון מבריסק' הוא התכוון אל ר' חיים מבריסק. אפשר להסכים עם ההגיון בהשערה זו, אך לעומת זאת יש לפקפק בקביעתו של אברהם חני ולפיה היריבות בין ר' חיים מבריסק ובין הרבי מביאלה היא 'עובדה מפורסמת' המתבססת על המציאות ההיסטורית.⁷ חוששני כי 'עובדה' זו נתפרסמה אך ורק מתוך יצירה בדיונית זו של פרץ.

נקודה אלמנטרית נוספת ראוייה כאן להיאמר בדמיון ובשיח המשותף אותו מנהלות יצירותיהם של פרץ ושל סולובייצ'יק. בבואו לתאר את הגירסה הרבנית למדנית של היהדות בחר פרץ להתמקד בתכונות אופי סטריאוטיפיות של ה'מתנגד' כסוג של אדם, כטיפוס אנושי מובחן, ולא רק בעמדות תיאורטיות עיוניות. גם כאן זהו הד לביקורת החריפה שנמתחה בספרות ההשכלה כנגד אופיו של היהודי הגלותי, ואילו כאן היא נתבטאה בביקורת כנגד אופיו המנטאלי ועצם אישיותו של גאון הישיבה, איש ההלכה (ולא רק על ערכיו האידיאולוגיים). אכן, היצירה 'צווישן צוויי בערג' של פרץ מספקת דוגמה מעניינת להיסט נואו חסידי טיפוסי מן המישור התרבותי והרעיוני של עולם האמונה החסידית, אל המוקד הפרסונאלי של לבטי הזהות. בהשוואה לשאר יצירות בדיון (fiction), לכאורה לפנינו עלילה 'אידיאולוגית' במיוחד. גופי טענותיו העקרוניות של ר' נח'קע מפורטות ומוצגות כאן בשלבים שונים של היצירה, ומחלוקת רעיונית היא העומדת בבסיס העלילה כולה. אולם קל לראות כיצד השכיל פרץ לדון ב'חסידות' ו'מתנגדות' דרך התבוננות ב'אדם חסיד' בעל פנים ספציפיות, ולעומתו 'אדם מתנגד' בעל פנים ספציפיות משלו. והנה, גם סולובייצ'יק, המצוי מעברו השני של המיתר האידיאולוגי והטורח על הצדקתה ושבחה של העמדה הרבנית-למדנית, אף הוא בוחר כמו פרץ להתמקד בממד הפרסונאלי של התופעה, בהשפעתה המנטאלית על עצם אישיותו של הגיבור, בחירתה של תפיסת-התורה המתנגדית אל תוך תוכי נפשו ועמידתו של 'איש ההלכה' כלפי העולם בכללו, ואף הוא עושה זאת תוך הנגדתו של 'איש ההלכה' מול אותה האלטרנטיבה הדתית בה צידד פרץ כדמות אנושית ומנטאלית הפוכה באופיה:

ניגוד יסודי זה בתפיסתם האונטולוגית של איש הדת ואיש ההלכה משתקף בנפשם של האישים הללו, בכל הפסיכיקה והאופי שלהם. סתירה זו מטביעה את חותמה על פרצופם הרוחני.⁸

על רקע המתקפה האידיאולוגית של 'צווישן צוויי בערג' על אתוס הלמדנות של

6 השוו למשל עם דברי משה קרונה (בספרו: מורי ורבותי אחי ורעי – פרקי זכרונות, תל אביב תשמ"ז, עמ' 342): בווארשה של עשורי ראשית המאה העשרים נחשבה 'בריסק' "הסמל והביטוי הקרובים ביותר לעולמו של הגר"א ולשיטת המתנגדים". עם זאת, קרונה כתב את דבריו לאחר שכבר זכתה היצירה 'צווישן צוויי בערג' לפירסום ולהשפעה, ושוא אף היא תרמה את חלקה לתדמית 'פולנית' זו של בריסק.

7 אברהם חני, בתוך: htm.brisk/albaruthenia.by.ru/at/eng

8 סולובייצ'יק, שם עמ' 62.

איש ההלכה הישיבתי, ראוייה כאן לתשומת לב מיוחדת הצגתה הספרותית של האלטרנטיבה החסידית כתנועה אנטינומיסטית. כמו בשאר 'יצירותיו' ה'חסידיות' כך גם כאן הפגין פרץ זהירות בתדמית אופוזיציונית זו: הוא לא טען טענה מופרכת בעליל, כאילו ערערה החסידות לחלוטין על עצם תוקפה וסמכותה של ההלכה; אולם בדרכים שונות הוא ניסה להבליט ככל האפשר סטיות חסידיות כלשהן מסמכותה הטוטאלית של ההלכה, ולכרסם ככל הניתן במשקלה העקרוני בהיבטים שונים: דרך אחת לכך היא בהבלטת הסתייגותה של החסידות מן הנטייה הרבנית לחומרות ולהקפדה על קוצו של יו"ד. דרך נוספת היא הצגת החסידות כמעדיפה ערכים חברתיים שבין אדם לחברו על פני מצוות שבין אדם למקום. זוהי העדפה חשובה, שכן למצוות שבין אדם לחברו יש גם צידוק חילוני מוסרי, ועל כן הקפדה עליהם אינה מעידה בהכרח על קבלת מרותה של ההלכה הדתית. דרך שלישית היא הדגשת ערעורה של החסידות על הצבת ההלכה במרכז הערכים הדתיים. במקומה מודגשים ערכים דתיים אלטרנטיביים, נעלים יותר: טוהרת הלב וכן דבקות ספונטאנית ואותנטית באלהים.

חלוקה בין ערכים דתיים 'אקזיסטנציאליים' ובין משקלה הפורמאלי של ההלכה, ניכרת בסיומה של היצירה 'צווישן צוויי בערג': הגאון המתנגד מפגין את הקפדתו הפורמאליסטית ההלכתית, בדאגתו לעמוד בדרישה המחייבת של זמן תפילה. כניגוד לכך הועמדה בסצינה זו ההשוואה אל התרכזותם של החסידים בחוויה רוחנית ספונטאנית, עוצמתית, ואישית, כזו שאיננה מוכתבת מראש בהלכה פסוקה ופורמאלית. כאן רמז פרץ רמיזה ברורה לביקורת מתנגדית ספציפית כנגד הזלזול החסידי בחומרת הקפדתה של ההלכה על זמני התפילה, ובכך נשען על מגמות אותנטיות מן החסידות ההיסטורית, לפחות בתקופת ראשיתה. אלא שבכל זאת נזהר גם פרץ מלהציג את החסידות כמערערת מעיקרה את עצם עולה המחייב של ההלכה. בפתח היצירה מתוארת בזהירות קובלנתו המדויקת של ר' נח'קע כנגד לימוד ההלכה הרבנית:

ואמנם, כשראובן ושמעון ניגשים אל האלהים בטענות ותביעות, או כשאיוז משרתת ניגשת ושואלת בבשר בחלב, או כשבאה אשה להכשירה לבעלה – אז הדין חי וההלכה חיה, וכל התורה כולה חיה ומקבלת שררות על עולם החיים. אבל כשהם יוצאים, התורה – כשלומדין את הנגלה בלבד, כשרואין את הקליפה העליונה ולא יותר, – התורה, רחמנא ליצלן, נקפאת, ואין בה אף ריח של תורת חיים.

אם כן, ההלכה כשלעצמה יאה ורצויה כאשר 'הדין חי וההלכה חיה', כאשר היא קשורה ומדריכה את החיים בפועל. הקובלנה של פרץ היא כנגד לימוד תיאורטי מדי של ההלכה, המרחיק אותה ואת הלומד מן החיים עצמם. מצד אחד מתווה גם פרץ את הכיוון התדמיתי המנסח הסתייגות חסידית מן ההלכה הרבנית, ומצד שני הוא ממחיש כאן את גבולותיה של הגזמה סטריאוטיפית: פרץ נזהר שלא להפקיע את החסידות מן הלגיטימיות המסורתית, ושלא להציגה כמרד אפיקורסי בעצם מרותה המחייבת של ההלכה. כל כוחה של השראה סטריאוטיפית, בכך

שהיא נתלית בכל זאת בגרעין יסודי של אמת היסטורית. הצגתה של החסידות כפורקת עצם עולה העקרוני של מרות ההלכה היתה דוקרת יותר מדי את העין כסילוף היסטורי בוטה שהמציאות מכחישה אותו, ועל כן כאן ובשאר יצירותיו ה'חסידיות' נזהר פרץ וניסח בשמה של החסידות טיעון אנטי-רבני מצומצם ונקודתי יותר.

יש לתת את הדעת לכך שההתרסה כנגד היהדות הרבנית איננה מנוסחת בשמה של החילוניות, אלא היא מוצגת כאן דווקא בשמה של רגישות דתית ורוחנית גבוהה יותר! בניגוד לקונבנציה סיפורית משכילית המתארת את התנגדותם של גיבוריה אל העולם המסורתי כמאבק בין ה'חיים' הריאליים, החילוניים, ובין ה'ספר' המסורתי המקודש, הרי שמרידתו של החסיד באתוס הרבני מתוארת כאן כמונעת על ידי רגש רליגיזי עמוק. ר' נח'קע מביאלה מציג את הכרתו המרדנית בשמה של 'נשמת התורה' האמיתית.

ג.

סוג זה של ביקורת כנגד עולמו וערכיו של הלמדן הישיבתי איננו ייחודי ליצירה זו דווקא. את הדברים הללו ניתן להרחיב כלפי כלל יצירתו ה'חסידית' של פרץ, ולמעשה כלפי שורה ארוכה של מספרים, משוררים ומסאים נוספים בני אותה התקופה (היצירה 'צווישן צוויי בערג' הופיעה לראשונה בדפוס בשנת 1900). בשנות המעבר בין שלהי המאה התשע עשרה וראשיתה של המאה העשרים החלה ניכרת 'אופנה' ספרותית ביצירתם של כמה סופרים והוגים יהודיים מודרניים: כתיבה אוהדת ואמפתית על החסידות ומורשתה. והנה, בדומה למגמות הביקורתיות והפולמוסיות המאפיינות את 'צווישן צוויי בערג' של פרץ, אף אצל חבריו לאופנה ספרותית זו בלטה מאוד הנטייה לפשוט בבת-אחת שתי ידיים מנוגדות כלפי המסורת הישנה: יד ימין של אותם סופרים מודרניים עסוקה היתה לקרב ולחבק בנוסטלגיה את קסמה וניחוחה של החסידות הבעש"טנית, אך בה בשעה – ובאותה נשימה ממש – היתה יד שמאל טרודה להרחיק, לגנות ולבקר את עולמה האחר של הלמדנות המתנגדית, נציגתה המוחשית והרלבנטית של 'יהדות ההלכה' או עולם הישיבה הרבנית בכללה.⁹

'צווישן צוויי בערג' היא אמנם דוגמה מובהקת וברורה במיוחד לנטייתו של סופר נואו חסידי לשרטט את דמותו של החסיד כאופוזיציה גמורה לדמותו הסטריאוטיפית של 'מתנגד' ולגירסה הרבנית-למדנית של היהדות. אך לצידה של 'צווישן צוויי בערג', קל להצביע על עוד דוגמאות נואו חסידיות אחרות, חלקן אף הן מובהקות ממש בהצבת תדמית כפולה שכזו.¹⁰

9 על כתיבה נואו חסידית בספרות העברית והיידיש בפתח המאה העשרים ועל טיב מגמותיה האידיאולוגיות, ראו בהרחבה בעבודת הדוקטור שלי: רוס, ניחם, מסורת אהובה ושנואה: כתיבה נואו חסידית בראשיתה של המאה העשרים, עבודת דוקטור בהדרכת פרופ' זאב גריס, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע תשס"ה.

10 למשל: בר טוביה, [=פרנקל, שרגא פיבוש], 'בעקבות אבי החסידות', קולות, וארשה, שנה ב, תרפ"ד, חוברת ג, עמ' יא. נדפס מחדש: ג' אלקושי (עורך), בר טוביה: כתבים נבחרים,

כך למשל יש להצביע על מסותיו הסטריאוטיפיות של הורודצקי. בין שאר הכותבים הניאו חסידיים, לא היה ש"א הורודצקי בהכרח המעמיק, המקורי או המתוחכם ביותר; אדרבה, נראה כי באופן יחסי, ההיפך הוא הנכון. אך אולי בשל כך דווקא הוא הסגיר וניסח בצורה שקופה ובוטה במיוחד את המניעים המגמתיים האקטואליים של 'זכרון' משופץ זה. בנוגע להתקפה על ההתמקדות הרבנית בעולמה הפנימי של ההלכה נקט הורודצקי כתיבה קיצונית, כזו הרוחמת את תדמיתה של החסידות לניסוח המתקפה המודרנית כנגד יהדות ההלכה. בנקודה זו חשף ש"א הורודצקי במסותיו הפשטניות, את מה שסופרים מתווכחים ממנו ביקשו להשיג במאמציהם התדמיתיים להצגתה המחודשת של החסידות. הורודצקי לא נזהר בטיעוניו הגורפים, וקבע חד וחלק כי מעצם אופיה ומהותה מתנגדת החסידות ל'יהדות השכל' הפורמאליסטית, זו המקדשת את הפלפול האינטלקטואלי התלמודי או את הכפיפות הפורמאלית לדרישותיה המוכתבות והקבועות של ההלכה הפסוקה. כנציגתה של 'יהדות הרגש', כתב הורודצקי, עומדת החסידות במאבק עקרוני מתמיד כנגד יהדות ההלכה והתלמוד.¹¹ ב'צווישן צוויי בערג' בחר פרץ לאמץ בעיקר את חלקו האחד של הטיעון הזה, העימות עם הדגש האינטלקטואלי של היהדות התלמודית. חלקה האחר של טענת הורודצקי, דהיינו ההתנגדות החסידית אל ההלכה, צומצם ורוכך כאן במידה רבה.

באופן יחסי, היה י"ל פרץ מתון יותר בין שאר חבריו לכתיבה 'ניאו חסידית' ביחסו הספרותי אל המתנגדות. בשונה מחבריו אלה, נזהר פרץ מעט יותר כאשר הציג את קסמה של החסידות דווקא באמצעות הכתמת תדמיתה של האלטרנטיבה המסורתית ההפוכה, היא דרכה של המתנגדות, נציגת יהדות ההלכה והתלמוד. בניגוד לכמה וכמה יצירות של סופרים ניאו חסידיים קיצוניים יותר, ביצירה 'צווישן צוויי בערג' דאג פרץ לשים בפיו של ר' נח'קע לא רק התקפה עקרונית כנגד הדרך הרבנית, אלא גם הערכה והכרה חסידית ב'כבוד התורה' של הגאון המתנגד מבריסק. זהירות זו בכבודו של 'הגאון מבריסק' איננה פוגעת בעוצמתה הדרמטית של המתקפה הבוטה העומדת במרכז של עלילת 'צווישן צוויי בערג'; אדרבה, דווקא ההכרה החסידית בעוצמת סמכותו ומשקלו הרוחני של הגאון המתנגד, היא המאפשרת לפרץ להכניס אותנו לתחושת המתח הדרמטי המתוארת במטאפורה 'צווישן צוויי בערג'.

תל אביב 1964, כרך א עמ' 399-405; ברדיצ'בסקי, מיכה יוסף, 'נשמת חסידים', ספר חסידים – אגדות, פרצופים וחזיונות, הוצאת תושיה, ורשה תר"ס, עמ' 5-20. נדפס מחדש: הנ"ל, כתבים, מהדורת הוצאת כפכפי, תל אביב 1999, כרך ד עמ' 13-60; הורודצקי, שמואל אבא, 'שכל ורגש בתולדות היהדות', בספרו: יהדות השכל ויהדות הרגש (2 כרכים), תל אביב תש"ז, כרך א, עמ' 3-36; פרץ, יצחק לייבוש, 'העופות והגוילין', כל כתבי פרץ, דביר, תל אביב תשכ"א 1962, כרך ב: חסידות, ספר א, עמ' פג-צז; שטיינברג, יהודה, 'שני האחים זכרונם לברכה', כל כתבי, תל אביב תשכ"ו, עמ' שמא-שמב.
11 הורודצקי, ש"א, 'שכל ורגש בתולדות היהדות', בספרו: יהדות השכל ויהדות הרגש (2 כרכים), תל אביב תש"ז, כרך א, עמ' 3-36.

אולם למרות מתינות וזהירות יחסית זו, אין ספק כי הצדק עם גצל קרסל המערער גם על אמינות דמותו של הגאון המתנגד ב'צווישן צוויי בערג', ומציין כי בבואו לשרטט את 'הגאון מבריסק' הנוקשה והאטום כאב־טיפוס המייצג ומשקף נאמנה את ה'מתנגד' האמיתי ואת אופיו, סילף פרץ את המציאות ההיסטורית.¹² כאמור, מחברים נואו חסידיים אחרים נקטו דרכים בוטות הרבה יותר בבואם להעמיד ניגוד תהומי בין תורתו ואישיותו של 'החסיד' לבין האתוס הלמדני־ישיבתי ואופיו האנושי של ה'מתנגד'. ביצירות העוסקות בתולדותיה ועולמה של החסידות, הופיעו מתקפות בלתי־מחמיאות שכאלה על רקע תיאורי המלחמה ההיסטורית בין הגאון מווילנה וממשיכיו הקנאים לבין התנועה החסידית בדורותיה הראשונים. באותן עשורים הפותחים את המאה העשרים היה שמואל אבא הורודצקי קיצוני במיוחד גם במגמה תוקפנית ספציפית זו. בשעה שמחברים חסידיים נזהרו בדרך כלל בכל זאת בכבודו של הגר"א, בחר הורודצקי לפרסם מסה פרובוקטיבית הבנויה כולה – בדיוק כמו 'צווישן צוויי בערג' של פרץ – על השוואה ערכית סטריאוטיפית ומחודדת, בין דמותו הרבנית, המסתגרת ומרוחקת של הגאון מווילנה, נציגם המובהק של ה'מתנגדים' נציגי־הספר, ובין דמותו האבהית והאנושית של הבעש"ט, מייסד התנועה החסידית. הבעש"ט הוא כמובן גיבורו האהוב של המחבר המודרני, ולפי התיאור החדש אין הבעש"ט מוצא את אלוהיו בבית הכנסת או בבית המדרש, וסבור שאין השכינה שורה לא בין הלומדים ולא בין הרבנים. בולט הדמיון בין 'הגר"א' והבעש"ט של הורודצקי ובין 'צווישן צוויי בערג' של פרץ. הדמיון איננו מתמצה בעצם הנסיון לבנות את היצירה כולה על השוואה ערכית חדי־ממדית בין גאון־מתנגד ובין רבי חסידי, אלא גם בפרטי התדמיות המיוחסות לשני האישים הארכיטיפיים הללו.¹³

נסיונם של מחברים נואו חסידיים להציב את האלטרנטיבה היהודית המועדפת עליהם (בשמה של החסידות) באמצעות השחרת דמותם של המתנגדים, הביאה עליהם התנגדות והסתייגות מצידם של סופרים וקוראים חדשים, שאף כי התרחקו בחייהם ובדעותיהם מעולמה של הישיבה ואף פרקו מעליהם את עולה של ההלכה, עדיין רחשו כבוד והערכה לדמויות המופת של גאוני התורה, דוגמת דמותו של הגר"א ונחלצו להגן על שמם הטוב ועל אופן הנצחתם בהיכלה של הספרות החדשה. בתגובה לדיכוטומיה הסטריאוטיפית אותה הציגו מחברים נואו חסידיים בין רגש ורוך 'חסידיים' (למשל באישיותו הספרותית של ר' נח'קע מביאלה) ובין שכלתנות מתנגדית קרירה ואטומה (למשל באישיותו הספרותית של 'הגאון מבריסק'), נחלצו קוראים ומבקרים אלה להגן על כבודה ומורשתה של היהדות המתנגדית הלמדנית, להגן על העיסוק הפורמאלי־פלפלי בתלמוד

12 גצל קרסל, לקסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, מרחביה תשכ"ה–תשכ"ז, כרך ב, עמ' 698.

13 הורודצקי, ש"א, 'הגר"א' והבעש"ט, השילוח, כרך יז, עמ' 348–356. והשוו גם: הנ"ל, 'הרבנות והחסידות', החסידות והחסידים, כרך ד, עמ' לה–נג.

ובהלכה, ובייחוד לשמור על כבודם של גאוניה וראשיה המפורסמים של יהדות בית המדרש.

אביא כאן דוגמה מובהקת אחת לתגובת־הנגד לה נחלצו קוראים בעקבות אי שביעות רצונם מן המסרים והתדמיות השליליות של יצירות מסוגן של 'צווישן צוויי בערג'. ש"י איש הורוביץ ביקש בסידרת מאמרים לתקוף את המגמה הספרותית הניאו חסידית ואת תדמיותיו המסולפות של פרץ וחבריו.¹⁴ תוך כך נחלץ איש הורוביץ להגנת כבודם של גאוני הלמדנות הישיבתית בכלל, ודמותו האופיינית־למדי של הגאון מווילנה בפרט. מאלפת העובדה כי לצד נקודות הפולמוס סביב הערכת האתוס הלמדני וההלכתי של גאוני בית המדרש, הסכים גם איש הורוביץ להביע את הסתייגותו המודרנית מן התכנים המיושנים של העיסוק התלמודי. מאלפת עוד יותר העובדה כי כמו פרץ שהציג כאן את עולמה של הישיבה דרך אופיו המנטאלי והקיצוני של 'הגאון מבריסק', הסכים גם סופר 'ניאו מתנגד' כש"י איש הורוביץ לראות באופיו המנטאלי הקיצוני של הגאון מווילנה, משום גילומו המובהק של האתוס הלמדני־ישיבתי, לטוב ולרע:

הן זה היה איש הגיוני, גאוני בסקירתו. נטויה, כמוכן יותר מדי כלפי צד אחד, אבל גאוני בסקירתו החדה והדקה (עמ' 185)... בהשפעת אישיותו הגדולה נערץ ונקדש הגר"א, באישיותו המוסרית־הרוחנית... היהדות ההיסטורית של הרבה־הרבה מאות שנים בכל קפוליה ושרטוטיה היותר נלבבים מצאה את נושאה בהגר"א. המוסר הישראלי בכל קיצוניותו (186).

בפרספקטיבה היסטורית בחר הורוביץ ללמד דווקא סגוריה מודרנית ולאומית על האתוס התלמודי־הלכתי של יהדות בית המדרש:

אלה [=הלמדנים ה'מתנגדים'] היו אנשים שחשבו והגו, שחקרו ודרשו, ואם גם במקצוע ערער וצחיה, אנשים שכתבו ספרים וקבעו על ידם מוסר ציבורי ונימוס חברתי לתפוצות הגולה. שאיך שתהא מחשבתנו על אודותם... הנה עד שיבואו ימי הפדות לעמנו, אי אפשר היה להם לחיות בגולה ולהתקיים בלעדם אפילו קיום ארעי, והיו הנימוסים ההם והמוסר ההוא שומרים ומגינים עליהם (190).

כנגד הטענה הפותחת את 'צווישן צוויי בערג' של פרץ כגנותה של ההלכה המופשטת והמנותקת מן החיים, ובייחוד כנגד הטענה המופיעה במרכזה של עלילת 'צווישן צוויי בערג', ולפיה טיפח האתוס הלמדני־ישיבתי מנטאליות אנושית נוקשה, קרה וחסרת רגש אנושי, טרח ש"י איש הורוביץ להצביע על מידת הרגש המצויה גם בהויה המתנגדית:

כלום אפשר לחוקים ולתורות בלי רגש? החוק וההלכה בכללם מיוסדים הם על הרגש... אם אנחנו גלינו מארצנו והרבה מפסקי ההלכות ומדקדוקי

14 ש"י איש הורוביץ, 'החסידות וההשכלה', מאין ולאן, ברלין תרע"ד, עמ' 181–264.

התורה לא מתוך נשמת החיים לא מתוך הכרח המציאות צמחו וגדלו... פה אין להאשים לא את רב זה ולא את גאון זה. פה לפנינו פרובלימה הרבה יותר סבוכה והרבה יותר עמוקה ממלחמת הרבנות והחסידות (216).

איש הורוביץ נקט לא רק מגננה על כבודו של האתוס הלמדני, אלא גם מתקפת נגד חריפה כנגד האלטרנטיבה ה'חסידית', אשר בשמה נופפו מחברים ניאו חסידיים מסוגו של פרץ או הורודצקי:

מה שהם קוראים 'רגש', אינו, על צד האמת, אלא דמיון, הזייה. הרגש הנורמלי, הבריאי, האסתטי, אינו מושפע ואינו מתעורר מתוך הרגשות מסורסות, מתוך אוננות רוחנית, אלא מתוך הכרח טבעי ואמיתת המציאות (218)... אלוהיהם של ישראל רציני הוא יותר מדי, 'מתנגדי' יותר מדי, אינו אוהב 'קונדסיות' ואינו נותן כל מקום להוללות ולהשתובבות (222).

טענה ממוקדת זו כנגד יצירותיהם הניאו חסידיות של פרץ וחבריו, זוכה להד מאוחר גם בדברי המגננה האפולוגטיים של סולובייצ'יק ב'איש ההלכה'. כמו הורוביץ, אף סולובייצ'יק מודה בעצם ההבחנה בין 'רגשות' מופרזות, לבין מתינותו הרגשית של הטיפוס הלמדני:

עמדה זו [של איש ההלכה] עוצרת בעד האדם להימשך אחר קיצוניות מופרזת בחיים האמוצינוליים ושמה מחסום לרוחו, הנוטה לפעמים להרוס את מחיצת ההתאפקות וההבלגה. כשאישה ההלכה שמת, הוא יודע שאין החיים עלי אדמות גורמים לשמחה מוגזמת, ואין הוא מגדיש את הסאה בשעת דיצה וגילה... יש בחייו האפקטיביים משיווי המשקל, מן השקט הסטואי, מן האידיאה של שביל הזהב... ומן ידיעת ההכרחיות ונצחונה על ידי חוק ההלכה. מספרים על הגאון מווילנה כי היה שמח שמחה גדולה בליל שמחת תורה בשעת ההקפות. היה רוקד, מוחא כף, שר ומזמר, צוהל מתוך התפעלות והתלהבות. ברם, תוך כדי דיבור לסיום ההקפות, היה חוזר למצבו הרגיל והשאנן.¹⁵

מעניין לגלות כי אף בנקודה אחרונה זו נדמים דבריו של סולובייצ'יק כאילו הוא מגיב ממש לעלילת 'צווישן צוויי בערג' של פרץ, דהיינו בהשוואת האקסטאזה החסידית של 'שמחת תורה' עם הנוסחה הרגשית המתונה והשקולה – הריאליסטית באופיה – של הגאון המתנגדי. כזכור, נסבה שיאה של עלילת 'צווישן צוויי בערג' סביב חגיגת שמחת תורה בחצרו החסידית של הצדיק ר' נח'קע מביאלה. שיבוצה של הסצינה הדרמטית של פרץ דווקא על רקע חגיגת 'שמחת תורה', צריכה כנראה להתפרש על רקע מועד הופעתה הראשונה של 'צווישן צוויי בערג' בגליון שמחת תורה של דער יוד (1900), וכפי שנאמר שם בכותרת-המשנה המקורית ליצירה שם: יחד עם זאת, ברור כי פרץ היטיב לרתום

15 סולובייצ'יק, איש ההלכה, עמ' 69.

את התאריך המיוחד הזה למסר הרעיוני של העלילה, שהרי במעמד זה של שמחת תורה ביטאו החסידים את 'נשמת התורה' החסידית, עובדה הנרמזת בעקיפין בדבריו אלו של סולובייצ'יק המתאר את האלטרנטיבה הלמדנית-מתנגדית המגולמת אצל הגאון מווילנה.

ואכן, כמו פרץ בחר אף סולובייצ'יק להעמיד ולאפיין את טיב אישיותו ודרכו של הגאון מווילנה, כמו גם את דמותו של הגאון מבריסק – היינו הלמדן הישיבתי, איש ההלכה – על רקע דמותו ורוחו השונה של החסיד הבעש"טני. כמו ב'צווישן צוויי בערג', כך גם סולובייצ'יק מזהה את דמותו הטיפולוגית של 'איש ההלכה' עם האתוס המתנגדי דווקא, ואילו החסיד הבעש"טני מתואר גם אצלו בדמותו הטיפולוגית של 'איש הדת' השונה במהותו:

מעשה באבא מרי [=ר'] משה סולובייצ'יק מבריסק, שעמד על הבימה בראש השנה, מוכן ומזומן לסדר את התקיעות. התוקע, מחסידי חב"ד, איש ירא אלקים, שידו היתה רחבה במשנתו של הרב הזקן ז"ל, התחיל לבכות. נענה אבא מרי ואמר: 'הבוכה אתה בשעת נטילת לולב? ולמה זה תבכה בתקיעת שופר? האין שתיהן מצוות השם?' איש הסוד ידע את האופי הסימלי של תקיעת שופר – מושג קול פשוט שאדם רוצה לחתור בו חתירה בהוויה החוקית ולהגיע לכיסא הכבוד של עתיק יומין וסתימא דכל סתימין. תקיעת שופר, על פי השקפתו של בעל התניא, מבטאת את החרג הכביר של איש הדת השואף לצאת מן המיצר של מידת הצימצום – מידת הגבורה – אל מרחביה של התפשטות – מידת החסד – ומשם לעלות מעל לספירות של אבני הבנין אל תוך עולם הנעלם שהאין סוף מבהיק בו, כביכול... תקיעת שופר מוחה כנגד המציאות ומכחישה את היקום. כל הפסימיות האונטולוגיות של תורת הסוד מייללת וגונחת מתוך השופר. בשעה שאדם לוקח שופר ומריע, הרי הוא מוחה כנגד המציאות המבדילה בינו לבין האין סוף.. אנשי הסוד מבקיעים את מחיצת האובייקטיביות והממשיות של המצווה. בסירת פלאים שטים המה על גלי הסובייקטיביות, שכולה סתומה ביותר, שוטפת וחולפת, פושטת צורה ולובשת צורה... והגל הזה בא ושוטפו והוא שוחה עימו עד לשערי גן עדן של הדת. לא כן מידת איש ההלכה! הוא אינו רוצה לנתק את מותרות הצורה האובייקטיבית.¹⁶

על רקע הדיכוטומיה הדרמטית של 'צווישן צוויי בערג' בין הגאון מבריסק, ראש הישיבה המתנגדי, ובין תלמידו המצטיין, המורד בו ובחומרתו המסתגרת, ראויה לציון מיוחד יצירה מוקדמת אחרת של פרץ, והיא 'מקובלים' (1891). הדמיון בין שתי היצירות נוגע הן לגיבורי העלילה והן לפן האידיאולוגי והפולמוסי החבוי מאחוריה. כבר שם העמיד פרץ במרכז העלילה את דמותם של ראש ישיבה ותלמידו המובחר, כאשר התלמיד עולה על רבו ומאפשר למספר המודרניסט

להציג את ביקורתו האידיאולוגית כנגד עמדותיו המסורתיות של הרב. בדומה לתיאור קנאותו הדתית הבלתי־מתפשרת של הגאון מבריסק ב'צווישן צוויי בערג', גם ביצירה 'מקובלים' התמקד פרץ בתיאורה של מחויבות דתית קיצונית. דרך תיאור סופה של קיצוניות זו הביע פרץ את עקיצתו האירונית כנגד המסורת. במסווה של לקח על מסירות נפש כיוון פרץ עצמו לבטא מסר הפוך: ראש הישיבה הסגפן והמיסטיקן הרעִיב למעשה את תלמידו האחרון עד מוות.¹⁷ אולם נדמה כי דווקא באופן הערכתו הספרותית של פרץ את החסידות חל בינתיים שינוי רב משמעות. אם היצירה 'צווישן צוויי בערג' מצטיירת כהעדפה ערכית של ה'חסידות' על פניה של ה'מתנגדות', הרי שבגירסה היידית של היצירה המוקדמת 'מקובלים' בחר פרץ לזהות הן את הרב והן את התלמיד כמקובלים חסידיים דווקא, חסידי חב"ד. במילים אחרות, אם ב'מקובלים' של ראשית שנות התשעים מופיעה גם החסידות כחלק אינטגרלי של הגסיסה בעיירה המסורתית הישנה, הרי שבסופו של העשור בוחר פרץ להבחין ולהבדיל בין האתוס המסורתי הישן לבין הבשורה החסידית הבעש"טנית ולהציג את החסידות כמרד במוסכמות המסורתיות של עולם הישיבה המתנגדי, כבשורה רעננה ופיוטית, הקורצת לעיניו וערבה לאוזניו של מודרניסט אמנותי כמו פרץ עצמו.

ד.

מן התיאור הספרותי הבדיוני ניתן להסיק גם על עמדותיו האידיאולוגיות של הסופר עצמו. מן המקום המרכזי שנועד בתדמית ספרותית זו להבחנה חריפה ועקרונית בין החסיד ובין היהודי הרבני, איש ההלכה והלמדנות המסורתית, מסתבר כי עצם הפנייה של סופר מסוגו של פרץ אל הערצת החסידות איננה רק ביטוי של יחסו החיובי והמתרפק כלפי מורשת היהדות וניחוחותיה הישנים, אלא מיניה וביה ניכר כאן גם ביטוי אישי הפוך, של הסתייגות אקטואלית (מצידו של פרץ כיהודי מודרני) מן האלמנטים השליליים של עולם המסורת הישנה – אלה הם הערכים המיוצגים בדמותו ובערכיו של ה'מתנגד'.

את העימות הספרותית בין 'תורתו' היבשה והנוקשה של הגאון המתנגד מבריסק ובין בשורתו החסידית של ר' נח'קע מביאלה אני מציע להבין כמסר אידיאולוגי אקטואלי של פרץ עצמו לבני דורו החדש, דהיינו כמבט מודרניסטי, נואו רומנטי, המבקש לנסח את ההבדל הערכי בין היהדות הרבנית הישנה והדחוייה, ובין יהדות מודרנית, נוחה רחבת־אופקים ואטרקטיבית יותר.

המרד של היהודי החדש כנגד עולם דוגמטי והלכתי של מסורת היהדות מבוסס כאן בתיאור המרד של ר' נח'קע החסידי כנגד האתוס הלמדני־הלכתי של הגאון מבריסק. אמור מעתה: לא ר' נח'קע מביאלה לבדו בורח מן הישיבה

17 פרץ, י"ל, המקובלים, כל כתבי, כרך ב, עמ' קסז–קעב. רבינוביץ, ישעיה, יצר ויצירה, ירושלים תשי"ב, עמ' 213–214; פרידן, זיו, 'פארודיה והגיוגרפיה: סיפורים חסידיים' כביכול של י"ל פרץ', חוליות 7, 2002, עמ' 47 ואילך. וראו גם: קאטיליאנסקי, חיים, "דער ענין 'נגינה' ב'פרצן', יידישע קולטור, 1945, גליון 3–4, עמ' 118–120.

בבריסק. הבורח האמיתי המסתתר מאחוריו הוא היהודי המודרני. זכרונה הספרותי המשוּפָּץ של החסידות מאפשר ליהודי החדש להלביש בשטריימל ובפאות את טענותיו וקובלנותיו כנגד מסורת ההלכה והתלמוד. מיניה וביה מתברר אפוא כי גם בריחתו של היהודי המודרני, החדש, מעולמה של המסורת הדתית מצטמצם עתה רק כנגד אותה יהדות שלילית בלבד, היא היהדות הרבנית, ובאותה נשימה פותח לו פרץ פתח חיובי ואטרקטיבי אל אלטרנטיבה מסורתית שונה בתכלית, איתה יוכל גם היהודי החדש להזדהות ולהמשיך בדרך זו או אחרת.

גם משמעות אידיאולוגית-אקטואלית זו איננה נחלתה הבלעדית של היצירה שלפנינו, או של יצירותיו ה'חסידיות' של פרץ בלבד. זוהי המשמעות העולה מקורפוס נרחב ומגוון של יצירות 'חסידיות' שונות בעולמה של הספרות היהודית המודרנית, החל מראשיתה של המאה העשרים. גם בהקשר האקטואלי החדש של ניסוח אידיאולוגי כזה, בולט במיוחד ניסוחו הפשטני של שמואל אבא הורודצקי במסותיו. הלה ביקש להפריד הפרדה חותכת בין שני זרמים נפרדים-כביכול של היהדות לדורותיה: 'יהדות השכל' המיוצגת בפורמאליזם ההלכתי ובאינטלקטואליזם התלמודי של היהודי הרבני, וכאופוזיציה קבועה לה העמיד את 'יהדות הרגש' המיוצגת נאמנה בחסידות.¹⁸

אמנם, בכך לא מתמצה משמעותה האקטואלית של עלילת העימות האידיאולוגי ב'צווישן צוויי בערג', או ביצירות ניאו חסידיות אחרות בנות התקופה. במיוחד בכתביו של פרץ, שימשה המתקפה הספרותית כנגד דמותו של הלמדן הישיבתי, או הגאון המתנגדי כהסוואה למתקפה כפולה, לא רק כנגד מורשתה הספציפית של יהדות ההלכה והלמדנות הרבנית, אלא גם כנגד מורשתה המודרנית של הנאורות האירופית בכלל, ותנועת ההשכלה היהודית בפרט. האכזבה ששררה בפתחה של המאה העשרים מתוצאותיה של 'ההשכלה', כרוכה היתה אצל פרץ – כמו אצל סופרים רבים אחרים בני התקופה – בהעדפה של מגמות ספרותיות פחות ריאליסטיות או רציונליסטיות. בהקשר הרוחני והיהודי היתה זו אכזבה לא רק מדמותו המסורתית של איש ההלכה והפלפול הישיבתי, אלא גם מדמותו של 'המטריאליסט' או הריאליסט החילוני המודרני. כמו מבטו הענייני והמנוכר של הגאון המתנגד ב'צווישן צוויי בערג', כך גם המטריאליסט והריאליסט המודרני שקוע בהיבט החיצוני, הטכני, השטחי של המציאות, ואיננו חודר אל 'נשמת' העולם ואל המימד הפיוטי והאסתטי המבצבץ בפנימיותו.¹⁹

18 הורודצקי, שמואל אבא, 'שכל ורגש בתולדות היהדות', בספר: **יהדות השכל ויהדות הרגש** (2 כרכים), תל אביב תש"ז, כרך א, עמ' 3–36. עצם היומרה להפריד הפרדה ערכית בין 'שני מיני יהדות' כביכול, מופיעה גם אצל בובר הצעיר (למשל במסה 'היהדות והאנושות', **תעודה וייעוד**, ירושלים תשכ"ג, כרך א, עמ' 30–37).

19 וראו עוד דבריו של פרץ בגנותו של ה'מטריאליסט' המודרני במסה 'מה חסר לה לספרותנו', **כל כתבי**, הוצאת דביר, תל אביב תשכ"ב, כרך ח, עמ' רעא. על השימוש בדמותו הספרותית של הגאון מבריסק ב'צווישן צוויי בערג' ככלי לניגוחה של ההשכלה – ולא רק של המתנגדות הרבנית – הצביע גם א"א קבק כשתיאר את הסתייגותו של פרץ

באופן יחסי היה פרץ בין הזהירים שבסופרים הניאו חסידיים בכל הקשור להצגתה התדמיתית של החסידות כנבדלת ומתבדלת בעצם מהותה מן היהדות המסורתית שקדמה לה. ואכן, בניגוד לשמואל אבא הורודצקי או למרטין בובר למשל, פרץ זיהה את אחידותה של הנשמה הזו בכל גלגוליה של המסורת ושל ההיסטוריה היהודית.²⁰ בניגוד לרושם הספרותי הנוצר מקריאת 'צווישן צוויי בערג', פרץ המסאי, האידיאולוג, לא הבדיל בעניין זה בין נשמה 'מתנגדית' למדנית' לנשמה 'חסידית'; – לטענתו, שני הגילויים המנוגדים משקפים בכל זאת גלגולים נפרדים של אותה 'נשמה' יהודית טיפוסית. את המשימה הספרותית האקטואלית בטיפוחה האמנותי של זהות יהודית הוא הגדיר כך: "למצוא את התוך, את עצם העניין של היהדות בכל המקומות, בכל הזמנים, בכל החלקים של עמ'העולם המפוזר והמפורד; למצוא את הנשמה של כל זה".²¹

לאור שני הסטריאוטיפים הטיפולוגיים המרכיבים את דמותו של הגיבור החסידי ושל האנטי-גיבור המתנגדי ב'צווישן צוויי בערג', יש לומר כי קביעה אישית הרמוניסטית זו של פרץ במסותיו היתה 'חסידית' באופיה, ולא עלתה בקנה אחד עם גישתו צרת האופקים של 'הגאון מבריסק'. מנקודת מבטו המעמיקה של הצדיק ר' נח'קע ב'צווישן צוויי בערג', אין התורה הישיבתית-מתנגדית מופקעת לחלוטין מכבודה המקורי, אלא שהוא רואה אותה כקליפה חיצונית וטכנית בלבד אל התורה החשובה באמת, אל פנימיות התורה. כך יש לומר אפוא כי לדעתו של פרץ עצמו יש אופי או 'נשמה' יהודית טיפוסית ואחידה, אלא שיש לה גילויים שטחיים, טכניים במהותם המופיעים ומגולמים באתוס ההלכתי והתלמודי שכונן את דופק חיי האומה לדורותיה, אך בפנימיותה של אותה 'נשמה יהודית' אחידה מצוי דווקא רגש אופייני, כזה שההתמקדות הלמדנית-הלכתית דווקא מסתירה ומסיטה מן העיקר אל הטפל, מן הפיזי והנפשי אל הטכני והפורמאלי. זוהי בעצם, על רגל אחת, טענתו והאשמתו של פרץ כנגד האתוס ההלכתי-תלמודי מסוגו של 'הגאון מבריסק'.

ה.

עד כה התמקדנו בעיקר בדמותו של האנטי-גיבור ביצירה 'צווישן צוויי בערג', היינו באישיותו ובזהותו של 'הגאון מבריסק'. ראינו כיצד דמות ספרותית זו נשענת

מן ההשכלה באמצעות חלומו של ר' נח'קע הבורח: "אזירה של ההשכלה העברית, של הספרות העברית, היה מלא אור חירות, אבל קר היה, ונפשו של החסיד צמאה לחום, להתלהבות, לדביקות!" (א"א קבק, י"ל פרץ בין שתי נשמות, בספרו: **מסות ודברי הערכה**, ירושלים 1974, עמ' 66).

20 פרץ מדגיש במסותיו העיוניות דווקא את המכנה היהודי המשותף למגמות היהודיות השונות, לרבות החסידות והרבנות. ראו: פרץ, י"ל, 'דרכים המרחיקות מן היהדות', פרק ב, בתוך: **כל כתבי, כרך ח: אבני פינה**, הוצאת דביר, תל אביב תשכ"א, עמ' רפה-רפה; הנ"ל, 'מה חסר לה לספרותנו', פרק ה, שם, עמ' רפ-רפא.

21 פרץ, י"ל, 'מה חסר לה לספרותנו', שם.

על תדמיות ומאפיינים אותנטיים המיוחסים לדרכה של הישיבה הליטאית – ולדמותם האותנטית של גאוני בריסק האמיתיים. והנה, לעומת אופן הייצוג של האידיאולוגיה ה'מתנגדית' ביצירה זו של פרץ בדרך של הצבעה ספציפית על מורשת בריסק דווקא, מפוקפקת הרבה יותר מידת האותנטיות של ייצוגה האידיאולוגי של ה'חסידות' באמצעות דמותו הספרותית של ר' נח'קע מביאלה. מדוע נבחרה דווקא חצר ביאלה לשמש ביצירה זו כנציגתה הארכיטיפית של האידיאולוגיה החסידית? פרץ התכוון ככל הנראה לביאלה-ירוסקה, זו הסמוכה באמת לעיר בריסק דליטא. קירבתה של בריסק, מעוז של למדנות 'מתנגדית', אל חצרות חסידים, והמתח הנלווה למעברם של למדנים צעירים מבריסק אל מרכזי החסידות באה לידי ביטוי היסטורי עובדתי. כך למשל במקרה מתועד בו מסופר לנו על שני אחים מן העיר בריסק שברחו אל הרבי מנסכיז' ונצטרפו אל החסידות. אביהם המתנגד בבריסק, ישב עליהם שבעה ומיין לראותם.²²

סמיכות האתרים בריסק וביאלה מקבלת ביטוי גם ב'צווישן צוויי בערג', כשמסעו של המספר, שמעיה המלמד (עם העגלון והסוסים) אל בריסק ביום א' של חול המועד סוכות, מסתיים בחזרתו לביאלה עם הגאון מבריסק כעבור שבוע בלבד, בהושענא רבה. (סמיכות האתרים עשויה להעניק עוד משמעות גיאוגרפית פשוטה לכותרת היצירה 'צווישן צוויי בערג'). בהזדמנות אחרת העיד פרץ על עצמו כי הזדמנות ישירה ויחידה שהיתה לו להתוודע פנים אל פנים עם צדיק חסידי כלשהו, היתה רק עם הצדיק מביאלה.²³ אלא שתיאורו של פרץ את דמותו הריאלית של הצדיק מביאלה ה'אמיתי' לא היתה מחמיאה כלל, ובייחוד יש לציין את קביעתו של פרץ שם ולפיה אין מדובר ב'למדן גדול' היכול לתפקד כרב.²⁴ אך אולי קביעה זו נאמרה כתגובה לשמועה הפוכה, הרואה בחסידות ביאלה חצר 'למדנית' דווקא. אכן, עלילת 'צווישן צוויי בערג' מציירת לנו את הרבי מביאלה כלמדן גדול לשעבר.²⁵

פרט עובדתי נוסף מחצר ביאלה ההיסטורית מוצא את רישומו ב'צווישן צוויי בערג' של פרץ: חצר ביאלה הותקפה על גביית הכספים המסיבית מן החסידים ושימוש הכספים להנאתה הפרטית של משפחת הרבי. הצדיק ר' יעקב יצחק מביאלה נאלץ לפרסם בין כלל חסידיו 'מכתב גלוי' המצטדק על הנהלת הכספים של החצר ועל אופן שימושו בכספים הללו. בין הצטדקויותיו מנה שם הרבי

22 ראו: מ' פוחצ'בסקי, 'בית אבותי בבריסק', אנציקלופדיה של גלויות: בריסק דליטא, ירושלים ותל אביב תשט"ו, עמ' 174–175.

23 פרץ, מכתב לצינברג, כל כתבי, כרך י, עמ' רפב. המפגש עם הרבי מביאלה התרחש במסגרת מסע-סקר אותו קיים פרץ במחוז טומאשוב בשנת 1890, כלומר כעשור לפני פרסומה של 'צווישן צוויי בערג'.

24 פרץ, 'שטעט און שטעטלעך', דער יוד, 10טן יוני, 1902. בכל זאת ישנה נקודה אחת של דמיון המקבילה שם אל 'ביאלה' הספרותית של 'צווישן צוויי בערג' – תיאור מיקומה הפיזי של חצר ביאלה, כשרויה באמצע גן יפה.

25 על פרסומה של חצר ביאלה כחסידות 'למדנית' ראו: איידלבוים, מאיר, 'לתולדות חסידות ביאלה', סיני, סג (תשכ"ח).

מביאלה את הפנייתם של הכספים הללו לצורכי קהל החסידים ושאר צורכי ציבור, והצהיר בתוקף כי הוא עצמו היה מעדיף להתנזר מהנאת הכספים שהטיל כמס על חסידיו.²⁶ והנה, גם פרץ שתל כאן בגוף דברי החסיד התמים דברי התגוננות על מנהגו של הרבי מביאלה ליטול מעות מן הפונים אליו: טענת ההתגוננות הנשמעת כאן היא כי הצדיק מביאלה איננו משתמש בכספים הללו להנאת ביתו, אלא הוא מפזרם מיד לעניים.

על כל פנים מפוקפקת אמינותו של הדימוי הספרותי העיקרי ביצירה זו: האומנם צדק פרץ בבואו להסביר את היבדלותה של החסידות מן המתנגדות בהצבעה על שורת טיעונים עקרוניים נוקבים המציגים את לימוד התורה הישיבתי כ'גוף' מת וקפוא ואת העיון ההלכתי כ'מנותק מן החיים'? אם עלינו להחליט מי מבין שתי הדמויות המרכזיות ב'צווישן צוויי בערג' קרובה יותר לייצוג מהימן של אחד משני המחנות, הרי שחרף ההגזמה וההקצנה הספרותית באפיונו של 'איש ההלכה' הישיבתי, דווקא 'הגאון מבריסק' נראה קרוב יותר אל האמת העובדתית מאשר האפיונים האופוזיציוניים החריפים המיוחסים על ידי פרץ לעמדתו ולאישיותו של ה'חסיד'.

כך למשל, כמו מבקרים וקוראים רבים של פרץ, תקף מיכה יוסף ברדיצ'בסקי את מידת האותנטיות החסידית של יצירותיו ה'חסידיות' בכלל, ואת 'צווישן צוויי בערג' בפרט. ברדיצ'בסקי מצטט את היצירה, המשמיעה מפיו של הגיבור החסידי טענה מרכזית ועיקרית כנגד הישיבה ותורתה הלמדנית: עולמה של הישיבה חסר אוויר לנשימה. ועל כך מעיר ברדיצ'בסקי בביקורת: "אוויר לנשימה דרשה ההשכלה ולא החסידות".²⁷ ודאי הזדהה גם ברדיצ'בסקי עם התקפה זו כנגד המחנך הישיבתי, כנגד העדפת הספר על החיים ומרחבם, כנגד הניתוק ההלכתי מהנאות החיים, מן ה'אוויר לנשימה' עליו דיבר כאן פרץ. אלא שברדיצ'בסקי זיהה את הביקורת הזו כנובעת מעולמו המודרניסטי, ה'משכילי' של פרץ הסופר, וזאת בשונה מן הפולמוס הפנים-מסורתי בין החסידים והמתנגדים עצמם.

בהקשר זה יש להזכיר כאן מאפיין חשוב של אותו פולמוס פנים-דתי היסטורי בין המתנגדות והחסידות (בסוף המאה השמונה עשרה): המתנגדים, ובראשם

26 ראו: איידלבוים, שם.

27 ברדיצ'בסקי, מיכה יוסף, 'חסידות', בשדה ספר ח"ג: דברי ביקורת, מאמרים א, הוצ' שטיבל, תל אביב תרצ"ו. והשוו דבריו של ברנר: "כששאל הגאון מבריסק את ר' נוח, מי שעתיד להיות הצדיק מביאלה: 'מה חסרת בהישיבה שלי?' עונה הלה: 'אוויר לנשימה' (צווישן צוויי בערג). המציאות של ביאלה העיר הקטנה אומרת, שהצדיק שלה לא ידע מעולם מענות שכאלה. אבל מה לזה ולמשורר החסידות? מענה חריף זה מדגיש מה שראוי להדגיש על פי המגמה הרעיונית, והמספר שסר מן הדרך, אינו נמנע מלשומו בפי גיבורו הצדיק" (ברנר, יוסף חיים, "ל פרץ – אחר מיטתו", כל כתבי, הוצאת דביר, תל אביב עמ' 105). ראובן בריינין כתב: "החסידות של פרץ היא יצירת דמיונו הלוהט, ויש לה רק אחיזה קלה בחיים, ולפעמים אין לה כל תפיסה במציאות". (ראובן בריינין, "ל פרץ בתור משורר החסידות", הקדמה לקובץ חסידות של פרץ, 'ספריה עממית', הוצאת קדימה, ניו יורק תרע"ח, עמ' IV).

גאוני תורה מובהקים (בצביונו ודמותו הספרותי של 'הגאון מבריסק' בעלילתו של פרץ) האשימו את החסידות שהיא קוראת תיגר על חומרת עולה המחייב של ההלכה, על מסורת וחובת לימוד התורה ועל מרותם של גדולי התורה, הרבנים. לפי תיאוריהם של המתנגדים, לא רק עליהם ספציפית קראו החסידים תיגר בדרכם החדשה והאסורה, כי אם על היהדות הרבנית מאז ומעולם. לעומת תיאור מתנגדי זה של הפולמוס, בחרו החסידים בדרך כלל בדרך של מגננה ולא בדרך של מתקפה. על הטענות המתנגדיות כנגדם, השיבו מנהיגים חסידיים כי החסידות איננה קוראת תיגר על ההלכה, איננה מזלזלת בעצם חובת לימוד התורה, ואף איננה פורקת מעליה את מרותם של גדולי תורה אמיתיים.

והנה, ב'צווישן צוויי בערג' מצטיירת דמותו של המתנגד כמייצגת את 'היהדות הרבנית' כולה. המחלוקת בין 'הגאון מבריסק' לבין תלמידו-לשעבר הבורח, איננה מוצגת כמתקפה מול מגננה אפולוגטית, אלא כמתקפה עקרונית דווקא מצידו של התלמיד הבורח ובוחר בחסידות. במילים אחרות, פרץ אמנם הפגין כאן את תמיכתו בצד החסידי בעימות בין שני המחנות, אך תוך כך הוא זנח את הגירסה החסידית האמיתית המצהירה על נאמנות גורפת להלכה ולמסורת הרבנית, ובמקומה הוא בחר לאמץ דווקא את הטענה המתנגדית ולפיה החסיד אכן איננו חולק רק על המתנגדים, אלא על רוחה ועקרונותיה של כלל המסורת הרבנית, תלמודית והלכתית.

בשעה שסתם 'חסיד' היה קרוב יותר לעמדותיו התורניות של הגאון מבריסק המתנגד, ובוודאי לא ניסח את ביקורתו בעמדות עקרוניות כה רדיקליות ונחרצות ביחס ללימוד התורני או לפורמאליזם ההלכתי, בא פרץ ובמידה סילף והקצין עד למאוד את טיב הביקורת של החסידות כנגד הלמדנות הליטאית. ברור איפוא כי לא עמדתה האותנטית של החסידות היא שהעסיקה את פרץ, אלא טענותיו האישיות שלו עצמו, המודרניסטיות במהותן, בצאתו למתוח ביקורת עקרונית ואידיאולוגית כנגד עולמו של איש ההלכה הישיבתי.

יחד עם זאת, ודאי צדק פרץ בעצם הצגתה של החסידות כמותחת ביקורת מסוימת על המנטאליות הלמדנית הרגילה. כך גם כאשר בחר להציג את עיוורונה של מנטאליות ומסורת זו כלפי ערכה של ספונטאניות רוחנית אחרת, כזו שאיננה בהכרח כתובה או מנוסחת בספרות ההלכה. מימרות חסידיות מנסחות את הטענה ולפיה יש דרכים שונות בעבודת ה', וכך הם גם מסבירים את פשר הרדיפה הבלתי מוצדקת שנקטו גאוני-תורה מתנגדים כלפי החסידות בראשיתה. התנהגותו של הגאון מבריסק בסצינה החותמת את 'צווישן צוויי בערג', שם הוא מפגין את עיוורונו ואטימותו לנוכח החסידים הרוקדים, מרמזת ונשענת בוודאי על המשל החסידי המפורסם המופיע בשמו של הבעש"ט בספרו של נכדו, הצדיק מסדיליקוב:

היה אחד מנגן בכלי־זמר יפה מאד במתיקות ועריבות גדולה. ואותם שהיו שומעים זה לא יכלו להתאפק מגודל המתיקות והתענוג, עד שהיו רוקדים כמעט עד לתקרה גודל התענוג והנעימות והמתיקות. וכל מי שהיה קרוב יותר והיה מקרב עצמו לשמוע הכלי־זמר, היה לו יותר תענוג והיה

רוקד עד מאד. בתוך כך בא אחד חרש, שאינו שומע כלל הקול של כלי־זמר הערב, רק ראה שאנשים רוקדים עד מאד, והם בעיניו כמשתגעים, ואמר בלבבו: לשמחה מה זה עושה? ובאמת אילו היה הוא חכם ויודע והבין שהוא מחמת גודל התענוג ונעימות הקול של כלי־זמר, היה הוא גם כן רוקד שם.²⁸

כשם שהמשל המקורי נסב על מעמד מתן התורה, כך גם פרץ משבץ אותו כאן ביצירה סביב מעמד שמחת תורה. כשם שהמקור החסידי נסב על הפסוק החידתי 'וכל העם רואים את הקולות', כך גם פרץ מנסח את שאלתו המקדימה של הגאון המתנגד: איך ניתן יהיה 'לראות' את התורה החסידית בעיניים? במקור החסידי מדובר על 'גודל התענוג', וגם פרץ מדגיש כאן את ה'מתיקות' המאפיינת את שגב המעמד המיוחד. אף שמחבר 'דגל מחנה אפרים' איננו אומר זאת בפירוש, דומה כי גם יישומו של משל זה על הפער בין חסידים ומתנגדים איננו רעיון מקורי של פרץ. עובדה היסטורית היא כי ריקודיהם וניגונייהם של חסידים בשעת התפילה הופיעו באופן בולט כבר בכתבי החרם והפלסתר המוקדמים במתקפותיהם של מתנגדים על החסידות בכללה.²⁹

בשמה של החסידות מבקש אפוא פרץ לנסח כנגד התמקדותו של 'איש ההלכה' הישיבתי בסוגיות משפטיות וטכניות במהותן. בשמה של החסידות הוא מנסח כאן הבחנה ערכית בין 'תורה' בחינת ידע ובין 'קולות' התורה, שמי שמסוגל 'לראות' אותם נחשב נעלה יותר מלמדן תורני רגיל הגם שאיננו מוסיף עליו תוכן חדש של מידע. לפי תיאור זה, העניקה החסידות את המעמד המכריע בחיי הרוח לטוהרת הלב ולממד הרגשי, גם כאשר אלה מתנגשים בערכים מסורתיים כמו הישגים־תורניים של למדנות, או אפילו כנגד ערכה של הקפדה והחמרה במצוות ההלכה.

לעיל עסקנו בהצבעה על הקשר בין דמותו הספרותית הפיקטיבית של 'הגאון מבריסק' ביצירה, לבין האתוס הלמדני־ישיבתי של גאוני בריסק האמיתיים, ובעקבות זאת תהינו גם על הקישור בין דמותו ההפוכה של ר' נח'קע ביצירה אל חצרה ההיסטורית של חסידות ביאלה דווקא. אך מהיכן נטל פרץ את החיבור והעיונות הספציפי בין בריסק לבין ביאלה?

בקשירת המתח בין חסידות ולמדנות עם דמותו של 'חתן תלמיד חכם' המתגורר דווקא בחצר ביאלה, שמא נשען כאן פרץ על דמותו הלמדנית של הגאון רבי אברהם מסוכאטשוב (מחבר 'אבני נזר'), בנו של רב העיר ביאלה וראש הישיבה שם, וחתנו של הרבי מקוצק. אכן מצינו אגדה חסידית מאוחרת המספרת כי פעם

28 דגל מחנה אפרים, פרשת יתרו, על הפסוק 'וכל העם רואים את הקולות'.

29 ראו למשל תיאורם של החסידים בהעתק כתב חרם וילנה כפי שנמצא בין גזיזה של 'קהילה נאה וחסודה קהילת קודש בריסק דליטא': "נתחברו כת חשודים כחבר איש גדודים, מראים קולות כלפידים... כל ימיהם כחגים, מתקדשים ומטהרים אל הגנות... מראים קולות שונות" (בתוך: מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, כרך א, עמ' 58–61).

– והוא כבר בקוצק תחת חותנו הרבי – חלה החתן הצעיר (לימים בעל ה'אבני נזר'), והיה מסוכן למות. לפי האגדה הבהילו מביאלה לקוצק את אביו של ה'אבני נזר', הוא הרב וראש ישיבת ביאלה ר' נחום, והלה הזדעזע מיחסו האדיש של הרבי מקוצק אל מחלתו המסוכנת של חתנו. כמו המשכה של העלילה ביצירה זו של פרץ, אף האגדה החסידית מתמקדת בדין ודברים שהתפתח בין האב־הרב ובין החותן־הרבי בעת מפגש זה. תשובתו האדישה של הרבי מקוצק נגעה לדרישתו מן החתן להתמיד באופן קיצוני בלימוד התורה, ונראתה כמנותקת מרגישות כלשהי למצוקת הסובבים ולסכנת מחלתו של החתן.³⁰ אגדה זו תולה את אטימותו של הרבי מקוצק בנאמנותו הקנאית לאתוס התלמודי־רבני של הלמדנות הישיבתית, ומעמידה את הדמות הנוקשה הזו בעימות דרמטי חזיתי עם דמותו הרחומה והאנושית של ר' נחום, הרב וראש הישיבה בביאלה. נקודות אלו אכן מעוררות דמיון של ממש ליצירה זו של פרץ, ומעניין הדמיון אפילו בשמו של הגיבור הרחמן והאנושי: הרב ר' נחום (האמיתי) לעומת ר' נח'קע (הספרותי). אולם דווקא מעשיית חסידים זו מערערת מיסודה את הדיכוטומיה אותה ביקש פרץ להעמיד: באגדה חסידית זו, מי שגילם אטימות אנושית היה דווקא הרבי החסידי (מקוצק), והוא שהדגיש במפגש זה את הלמדנות כערך מרכזי. גיבורה של אגדה חסידית זו, הוא ה'אבני נזר', נודע אף הוא דווקא בלמדנותו, חרף שיוכו החסידי המובהק, ואף זאת בניגוד מוחלט לפרץ המבקש להעמיד כאן ביצירה את הלמדנות כערך 'מתנגדי' הנתון למתקפה אידיאולוגית עקרונית מצידה של החסידות.

30 ראו: 'לימוד זכות: מעשה שהיה', **שיחת השבוע**, גליון 892. מעשייה חסידית זו מופיעה גם באתר חב"ד באינטרנט:

<http://habad.org.il/Magazines/Article.asp?ArticleID=799&CategoryID=443>