

בין מגדל בבל לשערי יושר תגובת ראשי ישיבות המוסר לאתגר הסוציאליסטי

יוסי לונדין

רקע היסטורי

בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, סחף הנחשול הסוציאליסטי את יהדות מזרח אירופה. רבבות צעירים יהודיים נהרו אחר ההבטחה לעולם חדש ושוויוני והצטרפו בהמוניהם לתנועות הסוציאליסטיות והקומוניסטיות השונות. רבים מהם מסרו את נפשם על הגשמת רעיון הצדק החברתי במתכונתו הסוציאליסטית, ואחרים הגיעו לא פעם להנהגתם של תנועות אלו. רבים אחרים שילבו בין הרעיון הציוני לרעיון הסוציאליסטי והקימו את תנועת העבודה הציונית שהנהיגה במשך כשלושה דורות את ההתיישבות היהודית המתחדשת בארץ ישראל.¹

היו הבדלים ניכרים בין הנוהרים אחר הסוציאליזם; חלקם היו סוציאל דמוקרטים, אחרים השתייכו לכולשביקים לגוניהם, והיו שנטו אחר אנשי ה"בונד" או הצטרפו לתנועת העבודה הציונית, אולם מכנה משותף אחד היה לכולם (או כמעט כולם), הם מדרו במסורת הדתית שאפיינה את הוריהם וקראו ליצירתו של עולם חדש, מטריאליסטי ומשוחרר מכבלי המסורת.

הסיבות לכפירה ההמונית מגוונות. יש הטוענים כי היא נובעת מזיהוי הממסד הדתי היהודי עם הממסד הדתי הנוצרי שכנגדו יצא מרקס בדבריו על הדת

1 על הסוציאליזם בקרב יהודי אירופה, ראו י' פרנקל, נבואה ופוליטיקה, סוציאליזם לאומיות ויהודי רוסיה 1862–1917, תל אביב תשמ"ט; י' זסלקין, המאה היהודית, תל אביב, תשס"ט, עמ' 122–228; ד' שרביט, "יהודי אירופה בסבך הפוליטי בין חילון מבוהל לחילון מבדל", בתוך: א' בר לבב ור' מרגולין ואחרים (עורכים), תהליכי חילון בתרבות היהודית, רעננה תשע"ג, עמ' 646–678. על תנועת העבודה הציונית, ראו ג' שמעוני, האידיאולוגיה הציונית, ירושלים תשס"א, עמ' 154–158.

כ"אופיום להמונים", ויש הטוענים כי היא נובעת מהברית שהתקיימה (או לפחות נדמה היה שהתקיימה) בין בעלי ההון היהודים ובין הממסד הרבני. אולם מעל הכול נראה שמקורה של העוינות הסוציאליסטית לדת הוא בהיותה של התנועה הסוציאליסטית סוכנת מרכזית של תהליך החילון, שביקשה להוביל את עם ישראל לעבר עולם אמונות ודעות חדש, עולם שבמרכזו האדם, יכולותיו ואושרו, ולא האל.²

אחת מזירות העימות המרכזיות בין הסוציאליסטים היהודים לגוויניהם ובין עולם המסורת היהודי התחוללה בהיכליהם של ישיבות ליטא. ישיבות אלו, שעוצבו החל מראשיתה של המאה התשע-עשרה בצלמה ובדמותה של ישיבת וולז'ין, היו בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים בשיא פריחתן. הישיבות התבססו בשנים אלו במוסדות אוטונומיים שלא היו תלויים בנדבות לבה של הקהילה המקומית, והיו מונהגים בידי ראשי ישיבות ומגידי שיעור כריזמטיים. ראשי ישיבות אלו חינוכו מאות רבות של תלמידים לאור תפיסתו של הגאון מווילנא ובית מדרשו בדבר חשיבותו העצומה של לימוד התורה על כל חלקיה במסירות ובעצמה, וטיפחו בעיקר את העיון האנליטי במסכתות מסוימות מהתלמוד הבבלי, כדרך לחיזוק היכולת הלמדנית של בחור הישיבה.³

בשלהי המאה התשע-עשרה החלה לחדור אל עולם הישיבות תנועת המוסר. תנועה זו נוסדה במהלך שנות הארבעים של המאה התשע-עשרה בידי רבי ישראל סלנטר. התנועה נועדה לתת מענה לגלי ההשכלה ששטפו את יהדות רוסיה והאיצו את תהליך החילון, ובמקביל לפעול לתיקון עוולות חברתיות שנפוצו בקהילות וגרמו למשכילים ולדור הצעיר לטעון, כי המשך שמירה על המסורת, פירושו הזדהות עם מעשי עוול וריקבון מוסרי. כדי להתמודד עם בעיות אלו, קרא רבי ישראל סלנטר לציבור למסד לימוד אינטנסיבי וקבוע מתוך התלהבות עצומה

2 על העוינות האנטי-דתית של תנועות השמאל היהודיות, ראו א' לוז, מקבילים נפגשים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 252-268; ד' בלטמן, "הבונד מיתוס המהפכה ועבודת היום יום", בתוך: "ברטל וי' גוטמן (עורכים), קיום ושבר יהודי פולין לדורותיהם, ירושלים 2001, כרך א, עמ' 534-493; לתיאור ספרותי של יחסם העיון של הסוציאליסטים היהודיים לדת, ראו א' אפלפלד, עד חוד המחט, תל אביב 2012, עמ' 86-89.

3 על הישיבה הליטאית ומאפייניה, ראו ש' שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים 2005. לסקירה על מצב המחקר בנושא הישיבות הליטאיות, ראו א' הנקין, ביקורת על "בן ציון קליבסקי, כצור חלמיש, תור הזהב של הישיבות הליטאיות במזרח אירופה", ציון, פ (ד) תשע"ה, עמ' 595-600.

(”בהתפעלות”) של טקסטים העוסקים בענייני יראה ומוסר. באמצעות הקריאה ללימוד המוסר, ביקש הרב להוסיף לבירור הלמדני המסורתי הנעשה בעת לימוד התורה גם ממד פסיכולוגי-נפשי של העצמת הרגש, ולאפשר בכך ללומדים התמודדות מוצלחת עם טענות ההשכלה ופיתוייה. במקביל, קרא רבי ישראל להקפדה יתרה על המצוות שבין אדם לחברו, זאת מתוך רצון לטפח יהודי המקפיד על קלה כחמורה במצוות שבין אדם למקום, אך גם רגיש לכל עוול חברתי.⁴

רבי ישראל סלנטר כשל בניסיון להפיץ את השיטה בקרב ”בעלי הבתים”, שמעצם טיבם וגילם לא נמשכו לשיטות רדיקליות הדורשות מהאדם להגיע לשלמות. אולם בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה החלו תלמידיו לייסד ישיבות שהתבססו על שיטת המוסר. בישיבות אלו הוחלט כי לצד הלימוד האינטלקטואלי המעמיק בתורה יש לקבוע זמן ומאמצים לתיקון מוסרי.

שתי האסכולות הבולטות בעידן הישיבות של תנועת המוסר היו אסכולת קלם-סלבודקה מזה ואסכולת נובהרדוק מזה. אסכולת קלם-סלבודקה פותחה על ידי תלמידו של רבי ישראל סלנטר, רבי שמחה זיסל זיו מקלם, ועל ידי תלמידו של רבי שמחה זיסל, רבי נתן צבי פינקל מסלבודקה. על פי אסכולה זו יש להעמיד במרכז החינוך המוסרי את תפיסת ”גדלות האדם”. אסכולה זו סברה כי חינוך התלמיד להבנת גדלותו ועצמתו של האדם יגרום לו ליטול אחריות על מעשיו, וממילא יהפוך אותו לאדם וליהודי טוב יותר, המחוסן מפני פיתויי היצר והחומרנות, כמו גם מפני רוחות הכפירה. לעומתם, בנובהרדוק הוביל ר' יוסף יוזל הורוביץ גישה הפוכה ופסימיסטית יותר ביחס ליכולתו של האדם לעמוד אל מול יצרו, ועל פיה חונכו התלמידים באמצעים רדיקליים להתעלמות מהשפעת החברה הסובבת, לשכירת המידות, לפרישות ולהבנת שפלותו של האדם אל מול הבורא.⁵

4 תולדותיה של תנועת המוסר נכתבו בהרחבה על ידי ד' כץ, תנועת המוסר, ירושלים תשנ”ו. על ייסודה של תנועת המוסר, ראו בעיקר את ספרו של ע' אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, ירושלים תשמ”ב. לסקירה מחקרית מקיפה על התנועה לדורותיה, ראו ב' בראון, תנועת המוסר הליטאית אישים ורעיונות, בן שמן 2014.

5 על ישיבות המוסר, ראו ע' אטקס ושי' טיקוצ'ינסקי, ישיבות ליטא פרקי זכרונות, ירושלים 2004, עמ' 4–20. על שיטת סלבודקה, ראו ב' בראון, גדלות האדם וקטנותו, תמורות בשיטת המוסר של ישיבת סלבודקה, בתוך: ע' אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס”ז, עמ' 243–271; על שיטת נובהרדוק, ראו ג' גרין, ”חינוך האדם וייעודו

כמו כל חידוש, עוררה שיטת המוסר התנגדות רבה מצד ראשי ישיבות ומצד רבני ערים. ביקורת זו נבעה מהחשש שמא לימוד המוסר יאפיל על לימוד התורה הקבוע, כמו גם מביקורת על מעשים רדיקליים שרווחו בעיקר בישיבת נובהרדהוק. הפולמוס על המוסר התסיס את עולם הישיבות וגרם לא אחת למהומות בקרב התלמידים, לנטישתם של רבנים, ראשי ישיבות ומשגיחים מוסריים, ואף לפילוגן של ישיבות רבות.⁶ בסופו של דבר, בתקופה שבין שתי מלחמות העולם, זכו ישיבות המוסר להשפעה רבה בעולם הישיבות המזרח-אירופאי, וכמעט כל הישיבות בליטא ובפולין קיבלו על עצמן את עקרונות התנועה.

והנה, דווקא בתוך עולם הישיבות שאמורות היו להיות מסגרת המגנה על לומדי התורה מפני רוחות הכפירה המנשבות בחוץ, ובוודאי בקרב ישיבות המוסר שאמורות היו לתת לתלמידיהם את ההגנה הרוחנית האופטימלית מפני רוחות הכפירה, פרץ הרעיון הסוציאליסטי במלוא עצמתו וסחף אחריו המונים. נראה כי הסיבות לכך ברורות: השילוב שבין הימצאות קבוצות מרוכזות של מאות נערים מוכשרים, צמאי דעת ונמרצים, גדושים באנרגיות של גיל ההתבגרות וקשובים ברמה כזו או אחרת לאווירה הרדיקלית השוררת מחוץ לכותלי בית המדרש, יחד עם המוטיבציה של ראשי התנועות הסוציאליסטיות שניסו בכל כוחם לשכנע את הצעירים להצטרף לשורותיהן, לא יכול היה שלא להביא לתוצאה זו.⁷

בספרות הזיכרונות של תלמידי הישיבות מסופר על רבים מהתלמידים שהפכו לסוציאליסטים, עזבו את הישיבה והשקיעו מאמצים מרובים למשוך אחריהם בחורי ישיבות נוספים, תופעה שהובילה לעתים לתגרות אלימות בין תלמידי הישיבה ובינם ובין הבוגרים שהפכו לסוציאליסטים. אירועים אלו הגיעו לשיאם במהלך מהפכת הנפל והמהומות שפקדו את רוסיה בשנת 1905. במהלך השנה הצטרפו תלמידים רבים לזרמים הסוציאליסטיים, ובמקביל נערכו ניסיונות של

בתפיסת הרב יוזל לוי הורביץ הסבא מנוברדהוק, "הגות בחינוך היהודי, ח (תשס"ח), עמ' 13-36.

6 על פולמוס המוסר, ראו ד' כץ, פולמוס המוסר, ירושלים תשל"ב.
7 על קריאתו של אהרן ליברמן, מייסד הסוציאליזם היהודי ברוסיה, להפעיל מאמצים מיוחדים כדי לשכנע דווקא את בחורי הישיבות להצטרף לסוציאליזם, ראו "פרנקל, "הסוציאליזם היהודי והבונד ברוסיה ופולין", בתוך: "יובל (עורך), זמן יהודי חדש, תרבות יהודית בעידן חילוני, ב, תל אביב 2007, עמ' 20.

צעירים סוציאליסטים להשתלט בכוח על אולמות הלימוד בישיבות, לערוך במקום כינוסים ולהשמיע את דבריהם.⁸
את האווירה בישיבות בתקופה זו מסכם תלמיד ישיבת טלז, הרב יהודה אונטרמן, לימים הרב הראשי לישראל:

הנוער היהודי בכלל נתפש לשיטה של מינות וכפירה תחת הדגל של מפלגות ריבולוצנריות [=מהפכניות] שונות. זרמים שונים התלכדו יחד, והיו לנחל שוטף שגרף בכוח את כל מה שהיה ניצב בדרכו [...] היו כאן גם כוח מושך של תנועה רבלציונרית [...] בשלהבתה הבווערת, וגם הקסם של הסוציאליזם [...] עם דגל הצדק העולמי שלה, בצירוף רוח של מרד ואפיקורסות בכלל [...] הרבנים והחרדים בכלל התאנחו בסתר, אבל מן הנמנע היה להתחיל בפעולה כללית כנגד זה, כי כל תנועה קלה הייתה כרוכה בסכנת נפשות ממש.⁹

נבחן להלן את הדרכים שבאמצעותן ניסו ראשי ישיבות המוסר השונות להתמודד עם המשבר הרוחני שהיה ככל הנראה הקשה בתולדותיהם. יש להדגיש, כי בדרך כלל לא התמודדו ראשי הישיבות באופן ישיר עם האתגר הסוציאליסטי, אלא כדרכם של דרשנים ומגידי שיעורים בחברה היהודית בכל הדורות, הבליעז בתוך שיעוריהם ודרשותיהם את המסרים השונים שאותם ביקשו להנחיל ביחס לאתגר הסוציאליסטי.

דרכי ההתמודדות של ראשי ישיבות המוסר יסווגו להלן על בסיס החלוקה שפיתחו ברגר וליבמן כאשר ביקשו לאפיין את תגובותיהם של מנהיגים דתיים ברחבי העולם לאתגר המודרנה. לענייננו, נתמקד בשלושת הסוגים הנפוצים של התגובות למשבר זה: (א) גישת ההסתגרות, הכוללת דחייה של הערכים המודרניים וקריאה לשמרנות ולניתוק מהנעשה בעולם החיצוני והמאתגר; (ב) גישת ההסתגלות, המבקשת למצוא בעולם הדתי ערכים הזהים עם תנועות המודרנה, להקהות בכך את המתח בין המודרנה למסורת ועם זאת לאפשר לנאמני

8 ראו אצל טיק'נסקי-אטקס (לעיל הערה 5), עמ' 274–290. על ההתכתשות עם אנשי הבונד בישיבת מיר, ראו מ' צינוביץ, מיר, תולדות ישיבת מיר, מוריה, חייה, תלמידיה ותורתה, תל אביב תשמ"א, עמ' 333–373. על האירועים בטלז ובסלבדוקה, ראו ד' כץ (לעיל הערה 4), כרך ה, עמ' 25–26.

9 הרב א"י אונטרמן, "תורה מחזרת על אכסניא שלה", ספר היובל לכבוד ר' שמעון שקאפ, בני ברק תשל"ג, עמ' יח.

המסורת לחיות בהתאם לערכים המודרניים ובהתאם לערכים המסורתיים; (ג) גישת ההשתלטות, הטוענת כי המודרנה אינה מהווה סתירה או איום למסורת, אלא מאפשרת למסורת להציג חלופה מקורית משלה למציאות החדשה, חלופה שהיא מוצלחת יותר מהפתרון המודרני וסופה לגבור על פתרון זה.¹⁰ על בסיס החלוקה הנ"ל נאתר דפוסי התנהלות שונים ביחס לאתגר הסוציאליסטי מתוך דרשותיהם ומאמריהם של ראשי הישיבות המרכזיות בליטא ובפולין משלהי המאה התשע-עשרה ועד ערב השואה. צורות התמודדות אלו עשויות להצביע על תפיסות עקרוניות בשאלת התמודדותה של חברה מסורתית עם אתגר המודרנה, התמודדות שעמדה בפני מנהיגי הציבור המסורתי לא בפעם הראשונה וגם לא בפעם האחרונה.

גישת ההסתגרות: שלילת הרעיון הסוציאליסטי

שלילת רעיון האקטיביזם הפוליטי

אחת מהנחות היסוד שרווחו בקרב המהפכנים ואוהדיהם (ובמידה רבה גם בקרב אוהדיה של התנועה הציונית החילונית) הייתה תפיסת האקטיביזם הפוליטי, ולפיה שינוי המציאות היחיד יכול להתחולל רק באמצעות אקטיביזם פוליטי, והעיסוק הרוחני בעניינים מופשטים הוא בזבוז זמן. גישה זו הייתה כמובן לצנינים בעיני ראשי הישיבות. כדי להתמודד עם גישה זו, הרבו בעלי המוסר להדגיש בפני תלמידיהם כי ההתמקדות בנושאים החומריים והחשיבה שיש צורך בשינוי פוליטי מעשי ולא בעבודה רוחנית, בטעות יסודן. בסוגיה זו דן הרב בלוך, מראשי ישיבת טלז, במסגרת דרשה העוסקת בפרשת חטאם של בני ישראל והצלתם על ידי הקרבת הקטורת בידי אהרן (במדבר יז, ו-יד).¹¹

10 P. Berger, *A for Glory – The Quest for Faith in an Age of Credulity*, New York 1992, ולניתוחה של טיפולוגיה זו, ראו א' פיקאר, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות, רמת גן תשס"ז, עמ' 23–30. לטיפולוגיה של ליבמן: ראו י' ליבמן, "התפתחויות ניוא מסורתיות בקרב יהודים אורתודוקסים בישראל", מגמות, כז (1982), עמ' 231–250. במסגרת זו לא התייחסנו לשלבים השונים של פיתוח התאוריה של ברגר ולחלק מהמודלים שהציג ליבמן, כמו מודל המידור, וזאת בשל חוסר הרלוונטיות שלהם להתנהלותם של ישיבות המוסר בסוגיה שבה אנו עוסקים.

11 על הרב בלוך, ראו י' אלטמן, וראשו מגיע השמימה, הרב יהודה יוסף ליב בלוך, תורתו, אישיותו והקשריה הפנימיים, ירושלים תשס"ב.

בדרשה פנה הרב בלוך אל תלמידיו ושאל, מדוע אין התורה מתארת את לבושו של אהרן הכהן בשעה שיצא להקטיר את הקטורת. תשובתו הייתה שאין כמובן כל חשיבות לסוג הלבוש שלבש אהרן הכהן בעת הקטרת הקטורת לעומת עצם הבאת הקטורת וריצוי הקב"ה מכעסו. הרמז למציאות ברור. הפעילות הפוליטית המהפכנית היא, לכל היותר, דומה ללבושים החיצוניים של אהרן הכהן. למעשה אין לו שום משמעות ושום השפעה, ואילו לימוד התורה הוא הקטורת החיונית להצלת העם והעולם: "ובקטורת שלנו, שהיא רק הרבצת תורה ודעת ויראת ה', יכולים אנו לעצור בעזרת ה' בעד המגפה, ומי יוכל לחשוב בעת כזאת אודות מלבושים יפים?"¹²

המשך דבריו של הרב בלוך ברור אף יותר:

כשרואים שבעולם נפעל ואירע דבר-מה, נדמה כי שם הוא המקום שיכולים לעשות ולפעול, ושם פועלים ופה [בישיבה] חסר זה [...] אמנם, האיש שיש לו ידיעות בהוויות העולם, יודע כי כל זה [הפעלתנות המהפכנית] סיר נפוח [...] אך הדמיון מרמה את האדם, כי שם, רק שם, אפשר לעשות ולפעול גדולות, וזה מצטייר בלבו ונעשה בעיניו כל כך גדול וחשוב, עד שנדמה לו שכל העניינים שהוא עסוק בהם [לימודי בישיבה] – כלא הם.¹³

בדברים אלו שולל הרב בלוך את הטענה שלפיה העשייה האמתית, קרי האקטיביזם הפוליטי, נמצאת מחוץ לכותלי הישיבה. זאת באמצעות תיאורה של עשייה זו כ"סיר נפוח", כלומר דבר חסר ערך המוצג כחשוב בהרבה מכפי שהוא באמת. בהמשך דבריו מדגיש הרב בלוך שוב ושוב את העובדה שהשינוי האמתי והמשמעותי בעולם מתקיים באמצעות לימוד התורה בין כותלי הישיבה, ושכל האירועים הפוליטיים הם, במקרה הטוב, מלבושים חיצוניים חסרי ערך לעומת העשייה הרוחנית.

שלילת רעיון התכנון בידי אדם

אחת המחלוקות הבולטות בין התפיסה הקפיטליסטית לסוציאליסטית היא השאלה מהו המודל הכלכלי הרצוי: האם "יד נעלמה" – מדיניות של שוק חופשי וחוסר מעורבות ממשלתית במשק תביא רווחה לכול, או שמא חובה על המדינה

12 הרב ' בלוך, ספר שיעורי דעת, ירושלים תש"ע, א, עמ' מ, סא-סב.

13 שם, שם.

לנהל ולתכנן את הכלכלה ולהתגבר בכך על עיוותיה. התייחסות נרחבת לנושא מופיעה בפירושו של הרב בלוך לפרשת מגדל בבל וחסא דור הפלגה (בראשית יא, א–ט).¹⁴ בפירושו לפרשייה זו מנסה הרב בלוך לענות על השאלה הידועה: מה היה בעצם חטאם של אנשי דור הפלגה, דור המצטייר מהמקרא כמי שביקש לפעול בצוותא לתיקון מדווי העולם:

וגם חשבו והבינו בחכמתם שאם תשלוט ביניהם אחדות מוחלטת ואיגוד גמור, וכל אחד בכוחותיו המיוחדים ישתדל למצוא תחבולות בעד האנושיות בכלל, אפשר למצוא אמצעים נגד הפורענויות הרבות המוכנות לו לאדם היחידי מחולאים ומשאר פגעי עולם [...] והנה לפי הנגלה לעין, אין כאן שום חטא ועוון בבקשם תחבולות איך להינצל מפגעי העולם.¹⁵

על כך עונה הרב בלוך:

אבל הבורא ברוך הוא ראה וידע שבבקשת האמצעים האלה טמון רגש רע: החפץ להשתחרר מהשגחה ולא להיות מוטל תחת הנהגת ה', רק להנהיג את חייהם בעצמם בכוחות המסורים לידם, וכי אין בכוח האדם להביא בחשבון כל הסיבות והעניינים הנסתרים בחוק העתיד [...] כי הגאולה אי אפשר להביא על ידי תחבולות בני אדם, ואי אפשר לדעת אותן, נעלם ונסתר הוא עניין הגאולה [...] וכמו שראינו כבר פעמים הרבה, שעל ידי זה שחפצו בדרכים שונות להביא את הגאולה, נתרחקו מדרך האמת והדת הנכונה, וכמו שאנו רואים גם בדורנו, שעל ידי זה שחפצו להביא את הגאולה בכוח עצמי, נתרחקו בני דורנו מדרך התורה והאמונה, וגרמו לכמה פורענויות ולשפלות הדור, ועל ידי זה נתרחקו מן הגאולה כמה מעלות, ה' ירחם.¹⁶

14 פרשת מגדל בבל ודור הפלגה הפכה למוטיב מרכזי בהתקפותיהם של אנשי האורתודוקסיה על הקומוניזם. למיטב ידיעתי, הרב בלוך הוא הראשון שהלך בכיוון זה, בין הטוענים כי כבר האברבנאל בפירושו לתנ"ך תיאר את דור הפלגה כבעלי תפיסה קומוניסטית, וייתכן כי פירושו זה היה המקור לדבריו של הרב בלוך. ראו ז' הרוי, "אנרכיזם, שיוויוניות וקומוניזם במשנת ר' יצחק אברבנאל", ב' בראון, מ' לורבלוים ואחרים (עורכים), על דעת הקהל – דת ופוליטיקה בהגות היהודית, ספר היוכל לכבוד אביעזר רביצקי, ירושלים תשע"ב, עמ' 221–223.

15 בלוך (לעיל הערה 12), א, עמ' רמה–רמז.

16 שם, שם.

תפיסת התכנון הכולל לחיים הציבוריים, כדי להביא "גאולה" באמצעים מטריאליים, לדברי הרב בלוך, הייתה הדרך שבה ביקשו אנשי דור הפלגה למרוד בשליטתו של הקב"ה בעולם ולמצב את עצמם כבעלי יכולת לפתרון כל בעיות תבל בעצמם. גישה זו, אליבא דהרב בלוך, מלבד היותה סוג של כפירה הראויה לעונש בפני עצמה, היא בגדר שטות מסוכנת. לדבריו, "אין בכוח האדם להביא בחשבון כל הסיבות והעניינים הנסתרים" הכרוכים בניהול ענייני העולם, עניינים העשויים לסכל את כל מחשבותיו ותכניותיו, וממילא ההסתכלות על העולם כאובייקט שהאדם יכול לעצבו כרצונו היא בגדר גאווה מטופשת ומסוכנת. תפיסה זו מוצדקת אמפירית על ידי הרב בלוך, מתוך הסתכלות על "דורנו, שעל ידי זה שחפצו להביא את הגאולה בכוח עצמי, נתרחקו בני דורנו מדרך התורה והאמונה, וגרמו לכמה פורענויות ולשפלות הדור".

למי מתכוון הרב בלוך בדבריו?

בתשובתו, ייתכן שהרב בלוך מכוון לעקרונות היסוד של החשיבה המודרנית, לתנועה הציונית, לחסידי הטכנולוגיה הגאים במהפכה המדעית, אולם יותר מכול נראה שהוא מכוון ישירות לתומכי האידאולוגיה המרקסיסטית הדטרמיניסטית, שהיו כה דומיננטיים בעת אמירת דבריו.¹⁷

דה-לגיטימציה למהפכנים ולמניעיהם

תומכי גישת ההסתגרות הקפידו ליצור דה-לגיטימציה מלאה למהפכנים ולהציג בשלילה גם תפיסות או מעשים הנראים כחיוביים ועשויים היו להקנות למהפכנים את אהדת תלמידי הישיבות. בהקשר הסוציאליסטי, הנקודה החיובית שמצאה לה אוהדים רבים בקרב בני הישיבות הייתה כמובן הדאגה והמסירות שהפגינו הסוציאליסטים לשאלת הצדק החברתי. מתוך רצון למזער אהדה זו תקף הרב בלוך בחריפות רבה את הסוציאליסטים, וטען כי מה שנתפס כמוסריות יתר נובע דווקא משפלותם ומתיחום עולמם של הסוציאליסטים אך ורק לנושאים חומריים:

יש אשר ההתלהבות וההתפעלות במידת ההטבה לבני אדם נראית יותר אצל החופשי, ובעבור זה, נדמה כי הוא מיטיב יותר, מפני שהוא מרגיש

17 שיחותיו של הרב בלוך המופיעות בספרו "שיעורי דעת" אינן מתוארכות, וככל הנראה רובן נאמרו בשנות העשרים, בשעה שכבר ניתן היה לראות את הכשלים ואת האסונות הכרוכים ביישום ה"גאולה" הקומוניסטית.

את עשיית הטוב עם בני אדם לדבר היותר נשגב ונעלה "לנומר" האחרון [לדרגה העליונה], המעלה הכי עליונה בחיים הרוחניים, כי הלא אין לו מושג יותר נאצל מזה, תחת אשר המאמין בה' מוצא לפניו הרבה דברים נעלים ונכבדים שאליהם הוא נושא את נפשו, כגון: עבודת חיזוק האמונה, אהבת ה', מסירות נפש בעד קדושת שמו יתברך ועוד רבות כאלה דברים נעלים ונשגבים. אשר על כן, הדברים הנחשבים אצל החופשי לתכלית הטוב ומדרגה הכי עליונה בשלמות האדם, הם אצל הירא רק אחת מהחובות הרבות המוטלות על האדם.¹⁸

אל מול הטענה, שלפיה "החופשי הוא המיטיב יותר", מדגיש הרב בלוך את נחיתותם של החופשיים, שעולמם הרוחני מתמצה אך ורק במידת ההטבה לאחרים, זאת בניגוד ליראי השמים, בעלי השאיפות הרוחניות הגדולות בהרבה, שמבחינתם, ההטבה לאחרים היא "רק אחת מהחובות הרבות המוטלות על האדם".

יש להדגיש כי הרב בלוך אינו יוצא ישירות נגד המסרים והרעיונות של התנועות החברתיות, ואף אינו מכחיש את העצמה החיובית הכרוכה במעשיהן, הגורמת לכך שפעילותן בתחום תיראה כמשמעותית יותר מאשר זו של בני התורה. התנגדותו או התמודדותו עם תופעה זו היא באמצעות הכנסתה לפרופורציות והדגשה כי העולם הסוציאליסטי מצמצם את עצמו לתחום אחד בלבד, ורק בשל כך נתפסת פעילותו בתחום זה כמשמעותית וכשובה מזו של העולם התורני. בניגוד לכך, בקרב בני העולם התורני הנושא החברתי הוא בסך הכול סעיף אחד מסדר יום עמוס, משמעותי וחשוב בהרבה מזה של הסוציאליסטים החומרניים. מובן שתפיסת המציאות בצורה זו, המציגה את בני התורה כעסוקים בדברים חשובים ומקיפים בהרבה מהסוציאליזם המצומצם, שומטת את הקרקע מתחת לטענות על עליונותם המוסרית של הסוציאליסטים לעומת בני התורה.

בדבריו של הרב בלוך שהובאו לעיל ניתן לראות, אם כן, בצורה שיטתית את גישת ההסתגרות. לפי גישה זו, אין שום יתרון בגישות המהפכניות ויש להתרחק מהן כרחוק מזרח ומערב, ולהיצמד לתפיסות המסורתיות המבוססות על עבודת ה' ולימוד תורה, מתוך הבנה כי מניעהם ומעשיהם של המהפכנים פסולים מכול

וכול. גישה זו שהדגישה את האקטיביות הפוליטית האמתית הנעשית רק בישיבות, את הבעייתיות שבגישה התכנון הכלכלי והפוליטי, ושהורידה את מעלתם ואת ערכם של המהפכנים לעומת בני תורה, אפיינה במידה רבה את התנהלותם של רבים ממנהיגי ישיבות המוסר.

גישת ההסתגלות

אל מול גישת ההסתגרות ששללה מכול וכול את הסוציאליזם ואת רעיונותיו, וקראה לבני הישיבות לנתק עמו מגע ולהיצמד לתפיסה המסורתית המקובלת, היו ראשי ישיבות שהציגו גישה שונה היא גשת ההסתגלות. על פיה נטען במישרין או בעקיפין כי יש מסרים ורעיונות חיוביים בתפיסתם ובמעשיהם של המהפכנים. תומכי תפיסה זו הניחו כי אימוץ הטוב שבגישה המהפכנית, מלבד הערך החיובי שבו לעצמו, עשוי לסייע בהתמודדות עם המשבר הפוקד את הישיבות.

אימוץ הטכניקה החיצונית

גישה מפתיעה במקורותיה ביחס לסוציאליזם התחוללה בישיבת נוברדהוק. על התייחסותה הייחודית של ישיבה זו לתופעת הסוציאליזם הרדיקלי עמד דוד פישמן, ולהלן נעמוד על תורף דבריו וננסה להבינם בהקשר הכולל.¹⁹ כזכור, ישיבת נוברדהוק נודעה במעשיה הרדיקליים שנועדו להשריש בקרב תלמידיה את מידת היראה מפני ה' באמצעות יצירת אקלים חינוכי שעודד בוז לכל כללי החברה הנורמטיבית (והבינונית) ובאמצעות חינוך באמצעים רדיקליים לסוג של פרפקציוניזם מוסרי.²⁰

פישמן, במאמרו, עמד על העובדה המפתיעה שחלק ניכר מהפעולות הרדיקליות שנעשו בידי אנשי נוברדהוק דומות מאוד לטכניקות שהיו נהוגות בתנועות הסוציאליסטיות היהודיות. כך לדוגמה תופעת ה"בירזה" (הבורסה) – חדר שהיו מתכנסים בו לפרק זמן מוגדר ובאופן קבוע בני הישיבה ומתווכחים בהתלהבות ובהתרגשות זה עם זה לגבי הדרכים הראויות לעבודת ה', דומה מאוד לנוהל קבוע של ה"בונד". במסגרת נוהל זה היו מתכנסים חברי המפלגה במיקום

D. Fishman, "Musar and Modernity: The Case of Novaredok", *Modern Judaism*, 8 (1), 1988, pp. 41–64. 19

על נוברדהוק, ראו לעיל הערה 5 וכן ב' בראון: "החמרה-חמישה טיפוסים מן העת החדשה", דיני ישראל, כ-כא (תשס"א), עמ' 192–206. 20

ובזמן מוגדר ומתווכחים בקולי קולות על הדרכים הנכונות ליישום הסוציאליזם. גם תופעת ה"ועדים" בנוברדהוק, שבמסגרתה היו חבורות קטנות וקבועות מתכנסות לדיון שבועי בהנחיית "ראש הוועד", שכל אחד מחברי הקבוצה היה מדרווח בו על התקדמותו הרוחנית, מזכירה מאוד את ה"קמיטע" הבונדאי. גם גוף זה כלל מספר מצומצם של חברים שדיווחו מדי שבוע לחבריהם ולראש הקבוצה על פעילותם למען קידום המהפכה. העובדה שמספרות הזיכרונות של תלמידי נוברדהוק עולה כי שתי הטכניקות הנ"ל הופיעו בישיבה מיד אחרי שנת 1905, מחזקת את ההשערה שהם אומצו בידי ראשי הישיבה מידי הסוציאליסטיים שהם ופעילויותיהם הפכו לדומיננטיים ולידועים ברחוב היהודי במהלך אירועי מהפכת הנפל בשנה זו. לדברי פישמן, גם השאיפה הכללית לאקטיביזם, שרווחה בשמאל היהודי ("רעיון הפעולה הישירה"), השפיעה על התפיסה החינוכית בנוברדהוק.²¹ על פי תפיסה זו, כל עיון תאורטי על מידות האדם ועל הדרכים להגברת אמונה ויראה חייב להסתיים בפעילות אקטיבית, כדברי ראש הישיבה הרב הורביץ, "כי בלי פעולות גם אם יחשוב כל ימי מתושלה ירבה חלומות ולא יגיע לכלום".²² פישמן טוען כי גם התפיסה המקובלת בנוברדהוק, המכריזה מלחמת חרמה על כל ניסיון למצוא קולות כלשהם בהלכה שעל פי נוברדהוק הם בגדר פשרה עם "היצר הרע", דומה מאוד לתפיסות הפוליטיות הרדיקליות השוללות כל פשרה עם המשטר הקיים ומחייבות מהפכה כוללת. לתיאורו של פישמן על שילובם של הפעילויות הסוציאליסטיות בנוברדהוק ניתן לצרף את תיאורו של טיקוצ'ינסקי על כתיבתם של המנונים ושירים שנועדו לגבש את תלמידי נוברדהוק, כמו גם כתיבת סמאות ואמרות קצרות על קירות הישיבה, טכניקות שהיו לקוחות כולן ממערכת ההסברה והחינוך של תנועות השמאל.²³

מה הניע את הרב הורביץ ואת תלמידיו לאמץ בצורה כה מסיבית פרקטיקות סוציאליסטיות ולשלבן במשנתה החינוכית של הישיבה?

פישמן טוען, על סמך עיון בזיכרונות התלמידים, כי במהלך אירועי 1905 הצטרפו תלמידים רבים לסניף הבונד המקומי, מציאות שהטרידה מאוד את הרב

21 השמאל הרוסי בכלל והשמאל היהודי בפרט העלו על נס את רעיון הפעולה הישירה. על פי רעיון זה כל בירור תאורטי חייב להסתיים בסוג של פעילות מעשית, כמו הפגנות או שביתות, ולא להישאר בגדר העיון המופשט,

22 הרב 'הורביץ, מדרגת האדם, ירושלים תשס"ב, עמ' קע.

23 אטקס-טיקוצ'ינסקי (לעיל הערה 5), עמ' 230.

הורביץ ובגינה הוא החליט לאמץ את הפרקטיקות האטרקטיביות שבסוציאליזם אל תוך העולם התורני. את זאת הוא עשה מתוך רצון להפוך את הישיבה לאטרקטיבית ולרלוונטית יותר בעבור תלמידיה.²⁴ עם זאת, פישמן עצמו טוען בהמשך דבריו, וכך עולה גם מספרות הזיכרונות והמחקר על נוברדהוק, כי מדובר בתהליך רחב בהרבה מאשר אירוע נקודתי בשנת 1905. נראה כי את הסיבה המקיפה יותר לאימוץ השיטות הסוציאליסטיות מגדיר היטב משה זילברג, תלמיד נוברדהוק, ולימים שופט בבית המשפט העליון:

זאת הייתה ישיבה בעלת אידיאולוגיה כזאת עם ההתלהבות והמהפכניות שלה וביחוד עם אותו יחס של זלזול, כלפי הבורגנות כלפי הצורות המקובלות של החיים שלנו [...] ההבדל היה בנוגע לתוכן, שם משטר חברתי כלכלי חדש וכאן משטר אינוודואלי רוחני חדש, הצד השווה שבהם: השאיפה להפוך את הקערה על פיה לעקור את המושגים המוסריים ובאמצעים רדיקליים-הייתה כאן השפעה שלא מדעת. השפעה של אידאות שנתקבלו מתוך קרבה פנימית מתוך אופייניות. של תכונה וטמפרנט, כמובן בלי שום בסיס אינטלקטואלי משותף.²⁵

נוברדהוק לא התעניינה כלל לא בשאלות הפוליטיקה ולא בדיון מהי הדרך הראויה לניהול הכלכלה בפרט. תפיסתה בנושא זה הייתה זלזול מוחלט בחומריות לגווניה ופיתוח מידת ביטחון קיצונית שלפיה אין להשתדל כלל בענייני פרנסה.²⁶ אולם למרות תפיסה זו, הדוגלת בניתוק מהעולם, היו ראשי הישיבה ערים לאטרקטיביות של הרדיקליות הסוציאליסטית בעיני הנוער, ועל סמך נטייתם הכללית האנטי ממסדית והקיצונית העתיקו את הרדיקליות הסוציאליסטית לתוככי עולם התורה – מהחברה אל האגו, או כדברי זילברג, "שם משטר חברתי כלכלי חדש וכאן משטר אינוודואלי רוחני חדש".

יש לציין כי תפוצתן המסיבית לאחר מלחמת העולם הראשונה של הישיבות שדגלו בסגנון הנוברדהקי הצביעה על הצלחתה של הגישה הרדיקלית.²⁷ הנוער

24 פישמן (לעיל הערה 19), עמ' 52–54.

25 מ' זילברג, כתבי משה זילברג: באין כאחד, ירושלים תשנ"ח, עמ' 148.

26 בקרב חלק מתלמידי נוברדהוק התקבלו נורמות של קומונות, שבמסגרתן הפקירו את כל רכושם הפרטי כחלק מרצונם לשבור את חמדת הממון. ראו ד' כץ (לעיל הערה 4), ד, עמ' 213.

27 שם, ד, עמ' 190–192.

החרדי שלא מצא את סיפוקו בלימוד התורה המקובל והושפע מאווירת הרצון לתיקון העולם והחשיבה הרדיקלית שרווחה באותה עת בקרב הנוער היהודי במזרח אירופה, נמשך אחרי שיטה זו בהתלהבות רבה והצלחתה הגיע לשיאה בימים שבין מלחמות העולם.

אימוץ הרעיונות המהפכניים והתאמתם לתפיסה המסורתית גישה פוזיטיבית אחרת הייתה דווקא הבלטת הטוב שברעיונות המהפכניים ויכולת השילוב בינם ובין התפיסה המסורתית. תפיסה זו באה לידי ביטוי בכתבי הסבא מקלם, ר' שמחה זיו ברוידא, שפעל בשלהי המאה התשע-עשרה, עם עליית הסוציאליזם.²⁸ בדבריו, הוא מדגיש את הצורך לא רק בעצם נתינת הצדקה, אלא גם בארגונה, במיסודה ובחלוקתה בצורה יעילה ("סדר טוב לכל העניים"). בהקשר זה, מציין הסבא מקלם בביקורתיות רבה כי ארגון הצדקה הוא נקודה חלשה במקצת בקרב שומרי התורה ("היראים"), מציאות הגורמת לכך שדווקא נוטשי התורה ("השפלים") הם אלו שידם רב להם בארגון יעיל של מוסדות צדקה וחסד:

[...] ולכן מוטעים גם היראים שאינם יודעים לעשות מאומה, כי אינם בקיאים בטיב העולם, ונסתעף הדבר הזה, יען כי השפלים מסרו עצמם כל חייהם לגופם הכלה, לכן סוברים היראים שזה הדרך שלא ידע הוויות העולם כלל. אבל זה טעות, כי מצינו שדיין צריך להיות פיקח [...] על כן, חובה על האדם להיות איש יודע בהוויות וטיב העולם ולעשות הכול לשם שמים.²⁹

לדברי הרב ברוידא, הסיבה ש"היראים שאינם יודעים לעשות מאומה", כלומר אינם יודעים לנהל בצורה יעילה את ענייני הצדקה והתיקון החברתי, נובעת מהרצון שלא לחקות את השפלים (כלומר, הכופרים) העוסקים כל חייהם בנושאים גשמיים ("גופם הכלה"), וממילא מיומנים יותר בהוויות העולם. מציאות זו מעניקה ליראים לגיטימציה לחיים מנותקים, כלומר להתחזקות ברוחניות ולרתיעה מכל התעסקות ממשית בענייני העולם והחברה. הרב ברוידא, בהתאם למסורת תנועת המוסר שראתה חשיבות עליונה בעיסוק גשמי בענייני צדקה וחסד,

28 על הסבא מקלם, ראו שם, כרך ב.

29 הרב ש' ברוידא, כתבי הסבא מקלם, דברי חכמה ומוסר בענייני חנוכה ופורים, בני ברק תשס"א, עמ' לז.

יוצא כנגד גישה זו וקורא גם ליראים להבין בענייני העולם כדי לנהל את ענייני הצדקה ביעילות ובחכמה.³⁰

יש להדגיש כי הרב ברוידא, בדומה לרב בלוך שדנו בו לעיל, מקפיד גם הוא בדבריו ליצור דה-לגיטימציה למהפכנים, וטוען כי יתרום בתחום היעילות החברתית נובע למעשה מחסרונותיהם הקשורים למצבם הרוחני. אולם בניגוד לרב בלוך אין הוא קורא להתעלם מהם, אלא לאמץ את הטוב שבדרכם ולשלב בתוך עולם התורה, המאמין למעשה גם הוא בדרך זו.

בדברים הנ"ל של הרב ברוידא דומה כי ניתן לראות מודל מובהק של גישת "ההסתגלות", שלפיה ראוי לאמץ, ולו חלק מעקרונות התפיסה המהפכנית כמוהן, מבלי לקבל את השלכותיה של תפיסה זו להיבט הדתי. במאמר מוסגר, ראוי לציין, כי לצד הזרם המרכזי, שדרכו תוארה לעיל, היו כמה בעלי מוסר כמו רבי יצחק מפוניבז' שכונה "הרב האדום", שגילו אהדה מסוימת לרעיונות הסוציאליסטיים ואף הבולשביקיים, וטענו כי יש להם מקור בתורה, אולם השפעתם של אלו הייתה מזערית.³¹

גישת ההשתלטות – הצגת החלופה היהודית

צורת ההתמודדות האחרונה שנדון בה ביחס להתייחסותם של אנשי ישיבות המוסר לאתגר המהפכני היא צורת ההשתלטות, כלומר הצגת חלופה יהודית לאתגרי המודרנה, הנובעת מתוך אתגרים אלו ומציעה מתוך המסורת פתרון טוב יותר מזה המוצע על ידי הכופרים.

תפיסה כזו באה לידי ביטוי בכתביו של הרב שמעון שקאפ, ראש ישיבת טלז, מחשובי תלמידי החכמים בדור שלפני השואה ומהיצירתיים שבהם, שזכה להשפעה רבה בעולם הישיבות המזרח אירופאי.³² בהקדמה לספרו הלמדני

30 כמו באמרתו הידועה של הרב ישראל סלנטר, "הגשמיות של חברי (שאתו אני עושה חסד) הנה הרוחניות שלי".

31 על רבי יצחק מפוניבז' ותמיכתו ברעיון חלוקת הקרקעות בימי המהפכה הבולשביקית, ראו הרב א' שפירא, מורשה, קובץ שיחות ומאמרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 15. אימוץ הרעיון הסוציאליסטי כרעיון דתי יבוצע מאוחר יותר בידי אנשי הפועל המזרחי, אולם סוגיה זו חורגת מגבולות מאמרנו.

32 על דמותו של הרב שקאפ, ראו א' שגיא, "המצוה הדתית והמערכת המשפטית, פרק בהגות ההלכתית של הרב שמעון שקאפ", דעת, 35 (תשנ"ה), עמ' 99-114; ש"ע וזנר, חשיבה משפטית בישיבות ליטא, ירושלים תשע"ו.

החשוב "שערי יושר", שנכתב, ככל הנראה, בשלהי מלחמת העולם הראשונה, פיתח ר' שמעון שקאפ את תפיסת עולמו ביחס למעמדם של לומדי התורה בפרט, וביחס לתפקידו של האדם בעולמו בכלל. מדבריו, ברור למדי שהוא מתכתב עם האווירה הציבורית שיצרו התנועות הקולקטיביסטיות, ובראשן הסוציאליסטים. בתחילת דבריו, נראה כי הוא מאמץ גישה זו ו"מיישר קו" עם הגישות הקולקטיביסטיות, כדבריו, "שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל. שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג, שלא יהיה בה איזה עניין לטובת זולתנו [...]".³³

עם זאת, מסתייג הרב שמעון שקאפ מהתפיסה הרדיקלית המבטלת את הפרט מפני צורכי הכלל, תפיסה המזכירה מאוד את השיח הרווח בחוגים הסוציאליסטיים הרדיקליים בחברה היהודית ברוסיה. לעומת תפיסה זו, מדגיש ר' שמעון כי טבע האדם הוא אהבת עצמו. לדבריו, תשוקת אהבת עצמו, הבאה לידי ביטוי גם ביצר הרכושנות וברצון להשגת עושר וקניין פרטי, היא תכונה הנטועה באדם בידי הבורא ואין שום סיכוי לשרשה ולהעלימה:

אמנם אם יאמר האדם להכניע את טבעו להגיע למידה יתירה עד שלא יהיה בנפשו שום מחשבה ושאיפה להיטיב לעצמו, וכל שאיפותיו יהיו רק להיטיב לאחרים, ובאופן כזה, תהיה שאיפתו להגיע לקדושת הבורא יתברך. בכל הבריאה והנהגת העולם, רק להיטיב לנבראים ולא לעצמו יתברך כלל וכלל, שבהשקפה ראשונה, היה אפשר לומר שאם יגיע אדם למדרגה זו, יגיע לתכלית השלמות. ולכן הורו לנו חז"ל במדרש זה שלא כן הוא, אבל מה שרוצה מאתנו אינו באופן זה, שהרי הורה לנו רבי עקיבא בכבא מציעא דף סב, ע"א: "חייך קודמים", ועוד יש מקום שביסוד בריאת אדם, נטע הבורא יתברך בו תשוקת אהבת עצמו במידה גדולה מאוד [...]³⁴

מהי אם כן הדרך הרצויה על פי התורה? האם כניעה לנטייה האנוכית הטבעית (ובמשתמע, סוג של ליברליזם ושיח זכויות) או שמא היסחפות אחרי התפיסה הקולקטיביסטית האידאליסטית המבטלת את האדם הפרטי, וממילא אינה מתייחסת לרצונותיו, ולעתים אף לחייו? הפתרון שמוצא ר' שמעון שקאפ הוא

33 הרב ש' שקאפ, שערי יושר, ליקווד תשע"א, עמ' א.

34 שם.

השילוב בין הנטייה האנוכית הטבעית ובין חובת השעבוד והנתינה לקולקטיב, זאת באמצעות הרחבת מושג ה"אני":

והנה אם בהשקפה ראשונה, רגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת זולתו הם כצרות זו לזו, אבל עלינו להשתדל להעמיק בזה, למצוא הסגולה המאחדת אותם, אחרי כי שניהם דורש ה' מאתנו. וסגולה זו היא, שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה"אני" שלו. כי בזה יימדד מעלת כל האדם לפי מדרגתו. האיש הגס והשפל, כל "אני" שלו מצומצם רק בחומר ויגופו. למעלה ממנו, מי שמרגיש ש"אני" שלו כולל את כל עם ישראל. שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית [...] ועוד יש בזה מעלות של איש השלם, ראוי להשריש בנפשו, להרגיש שכל העולמות כולם הוא ה"אני" שלו, והוא בעצמו רק כאבר קטן בתוך הבריאה כולה. ואז גם רגש אהבת עצמו עוזר לו לאהוב את כל עם ישראל ואת כל הבריאה כולה [...] אם תהיה הרגשתו מאומתת, שכללות הבריאה הוא האדם הגדול, והוא גם כן כאבר קטן בגוף הגדול הזה, אז רם ונישא גם ערכו הוא. שבמכונה גדולה, גם מסמר היותר קטן, אם רק משמש כלום להמכונה, הוא דבר חשוב מאוד. שהכלל בנוי מפרטים, ואין בכלל אלא מה שיש בפרט.³⁵

ר' שמעון טוען, אם כן, כי שומה על האדם לא להעלים את ה"אני" שלו לטובת הכלל, אלא להרחיבו עד שיכלול בתוכו את הכלל כולו במעגלים הולכים ומתרחבים. תפיסה זו מציגה מודל מעניין השולל את הליברליות, המעמידה את היחיד ואת צרכיו במרכז, כמו גם את התפיסות הקולקטיביסטיות הדורשות מהיחיד לוותר על רצונותיו, על אישיותו ועל צרכיו הכלכליים למען האינטרס הכללי. ראוי לציין כי ר' שמעון אינו שולל לחלוטין בקטע זה את התפיסות הקולקטיביסטיות. נהפוך הוא, דבריו על "היות כל איש ישראל אבר מגוף האומה הישראלית" הם אמירה קולקטיביסטית מובהקת, אולם הוא מדגיש את הצורך בהבחנת הייחודיות האינדיבידואלית ובהכרה העצמית במעלתו של כל אחד ואחד כבסיס וכמסד לתפיסה הקולקטיביסטית.

דומה שהעובדה שר' שמעון השתמש במפורש במשל המסמר הקטן המהווה חלק מהמכונה הגדולה, משל שהוא וכדוגמתו היו חביבים מאוד על התנועות

הבולשביקיות בימי לנין וסטלין, אינה מקרית. ר' שמעון מבין היטב את החיוב ואת האטרקטיביות שבביטול העצמי למען צורכי הכלל, ביטול שכפסע בינו ובין כפייה ואלימות כלפי האחר. עם זאת, מתוקף היותו מייצג את היהדות המסורתית, שקיימים בה יסודות קולקטיביסטיים חזקים, אין הוא יכול כמוכח להציג תפיסות ליברליות המציבות את ה"אני" במרכז.

כך, מחד גיסא, הפתרון שמציע ר' שמעון, שלפיו על האדם להזדהות עם הכלל דווקא מתוך תחושת ה"אני" שבו, נותן מענה להתלהבותם של בני הנוער (ובתוכם, מן הסתם, תלמידיו) שנמנו על התנועות הקולקטיביסטיות, ומאידך גיסא, הוא מתרה בשומעי לקחו מפני ביטול העצמי, ובהמשך לכך, מפני האלימות ומחיקת רצונו החופשי של האחר. ר' שמעון, כאמור, הכיר היטב את האלימות המהפכנית מימי המהפכה הבולשביקית שהתחוללה בעצם ימי כתיבת ספרו. מסר זה, הרואה את החיוב שבמסירות האידאליסטית מבלי לדרון בתכניה הספציפיים, אך מאידך גיסא, מזהיר בעקיפין מפני האלימות והסיכונים הכרוכים בה, היה במידה רבה הלקח שביקש ר' שמעון להעביר לתלמידיו על רקע התקופה הסוערת.

דבריו של ר' שמעון מתמודדים למעשה עם היתרונות והחסרונות של הגישות האידאולוגיות השונות שנאבקו על לבו של הנוער היהודי בתקופה סוערת ומציעים חלופה מוצלחת יותר, בסגנון "גישת ההשתלטות". חלופה זו משלבת בין צורכי הפרט לצורכי הכלל, בין הצורך בתיקון חברתי ובין הנטייה האישית לרכושנות, והיא מצויה, לדברי ר' שמעון, בתוככי בית מדרש ובמורשת העתיקה של תורת ישראל, המציעה תוך היכרות מעמיקה עם הדעות השונות חלופה טובה בהרבה מאלו הקיימות בשוק הדעות.

סיכום

סקרנו לעיל את צורות ההתמודדות השונות שננקטו בישיבות המוסר אל מול האיום הסוציאליסטי. ראינו שהיו שבחרו בהתנגדות עזה לכל תפיסה סוציאליסטית באשר היא, היו שביקשו לאמץ רעיונות מסוימים מתוך התפיסה או הטכניקה הסוציאליסטית, והיו שהציגו חלופה חדשה על בסיס המסורת התורנית שאמורה הייתה לתת מענה מוצלח יותר לנוער הנבוכ.

ראוי להדגיש כי כל ראשי ישיבות המוסר השתייכו לחלק השמרני יותר שבאורתודוקסיה. איש מהם לא דגל בשיטות משמעותיות יותר של הסתגלות

נוסח תורה עם דרך ארץ מבית מדרשו של הרש"ר הירש, או פיתוח תפיסות עולם ייחודיות ומקוריות כמענה למודרנה כפי שנעשה בציונות הדתית. אולם גם בתוך המנעד המצומצם יחסית של התפיסה השמרנית ראינו כי היו הבדלי גישות מהותיים בקרב ראשי הישיבות שהשפיעו על תפיסתם בנושא זה.

קשה להצביע על הצלחה או על כישלון ביחס לגישה כזו או אחרת. ישיבות ליטא ופולין נכחדו בשואה ועולם התורה שלאחריה התפתח כבר לתוך מציאויות שונות לחלוטין, כך שקשה לשער אילו מהגישות הייתה מצליחה יותר לטווח ארוך. אולם דומה כי גם היום, כמאה שנה מאוחר יותר ומול התמודדויות שונות, מציבות שלוש התפיסות של הסתגרות, הסתגלות או השתלטות, חלופות שונות להתנהלות חינוכית וציבורית בפני ההנהגה הרוחנית של הציבור הדתי. ייתכן כי לקחי העבר יוכלו לסייע להנהגה העכשוויות בהתמודדותה עם אתגרי זמננו.

