

ישי רוזן-צבי

## מטפיזיקה בהתהוותה הפולמוס בישיבת מרכז הרב – עיון ביקורתי

### הקדמה

סיפור המעשה: בקיץ תשנ"ז (1997) הועלתה הצעה על-ידי גורמים במשרד החינוך להקים בישיבת מרכז הרב בירושלים 'מכון הוראה', במתכונת הנהוגה בישיבות הסדר רבות. המכון יועד להכשיר את התלמידים להוראת מקצועות הקודש בחינוך הממלכתי-דתי. התכנית היתה כי מכון ההוראה יסתמך על השיעורים הניתנים ממילא בישיבה, בתוספת שיעורים בדיקטטיקה, דרכי למידה, פסיכולוגיה וכדומה אשר ירוכזו בעיקר בחודשי הקיץ. ליד ישיבת מרכז הרב פעל כבר מכון הוראה בו למדו תלמידי הישיבה המעוניינים בכך, לפיכך יתרונה של ההצעה החדשה היה בעיקר בכך שהיא היתה אמורה להניב מקור מימון חדש לישיבה דרך תקצוב מכון ההוראה.<sup>1</sup> המכון התקבל בברכה על ידי ראש הישיבה, הרב אברהם שפירא, ואחרים אשר אף עודדו ושלחו את התלמידים להיבחן במכון ההוראה. בעקבות דברים אלו פרסמו הרב צבי טאו ואיתו רוב הר"מים של הישיבה גילוי-דעת חריף ונוקב נגד רעיון מכון ההוראה. גילוי-הדעת גרר אחריו גילוי-דעת נוספים שהביאו לפולמוס גדול בישיבה, שבמרכזו עמדו הרב טאו מחד והרב אברהם שפירא מאידך – דמויות אשר שוררים ביניהן משקעי סכסוך על ראשות הישיבה.<sup>2</sup> הוויכוח שנראה לצופים מן הצד כוויכוח פוליטי ואישי למחצה, אשר יימוג כמו כל קודמיו – צבר דינמיקה ייחודית

\* לידתו והורתו של המאמר בשיחות מרתקות שהיו לי עם אבישי שרייבר, משה פאלוך ואיסי רוזן-צבי. תודה מיוחדת לאבי שגיא, שליווה את המאמר בכל משך התהוותו, ולאבי קורדובה, ממנו למדתי פרק בסוציולוגיה של המומחים והדעת.

1 המניעים הפיננסיים, שהביאו את ראש הישיבה לקדם את רעיון המכון בברכה, עולים מתוך הצגתם (הצינית) בגילוי-הדעת של מתנגדי המכון: 'מודאגים אנו כי גורמי חוץ זוממים ופועלים באינטריגות שונות להפוך את הישיבה הקדושה לסמינר מורים, ואנחנו כמוכים בסנורים ומתכופפים בגלל תקציבי תועפות שיזרמו דרך צינורות ממלכתיים "כשרים למהדרין" ומתפתים באשליה "כי אנחנו נקבע הכל, והם בכיס שלנו"' (עמ' פג – ההדגשות שלי).

2 על מאבקי הירושה בין הרב טאו והרב שפירא לאחר פטירת הרב צבי יהודה, ראו ארן, עמ' 363–365.

וסופו שגרם לפילוג הישיבה ועזיבת רוב הר"מים, לתדהמתם של צופים מבחוץ ומבפנים גם יחד (בוגרים רבים של הישיבה, המכהנים כרבנים בעמדות מפתח בציונות הדתית, התנגדו בגלוי לפילוג והסתייגו מפעולותיו של הרב טאו). בעקבות הפילוג הוקמה ישיבה מתחרה למרכז הרב, 'הר המור', בהנהגתו הרוחנית של הרב טאו.

תוך כדי הפולמוס, במהלך השבועות הראשונים להתחוללותו, הועברו לתלמידי הישיבה מספר שיחות על-ידי הר"מים ה'מורדים', שבהן הסבירו את התנגדותם למכון ואף חשפו את מהותו ה'אמיתית' של הפולמוס. במהלך השיחות, קיבלו האירועים הכרוכים בהצעה להקמת המכון פרשנות מטפיזית — ההצעה עצמה התפרשה כאיום להכחדת התורה והאומה, הפולמוס הומשג כמאבק בין רודפי התורה וגואליה, וההכרעה המוטלת על התלמידים, אם להירשם למכון, הוצגה כזו שנושאת על גבה את גורל ההיסטוריה היהודית כולה. השיחות שהועברו במהלך הפולמוס נדפסו כעבור זמן מועט בחוברת פנימית תחת הכותרת 'קובץ שיחות', אשר הופצה בין תלמידי הישיבה. לאחר שהפולמוס התרחב וחל הפיצול, הודפסה החוברת בשנית, הפעם בהפצה חיצונית ומהודרת, תחת הכותרת 'לדרך הקודש' (ירושלים תשנ"ח).

במאמר זה נעיין בדרשות שנישאו בעת הפולמוס ונדפסו<sup>3</sup> בחוברת 'לדרך הקודש'<sup>4</sup> (להלן 'החוברת').<sup>5</sup> החוברת הנה מסמך יוצא דופן וייחודי, באשר היא משמשת כ'מעבדה מטפיזית' אשר מייצרת בזמן אמת אידיאולוגיה ושיח מטפיזי מסביב לסוגיה הקונקרטית העומדת על הפרק. באמצעות החוברת ניתן לבחון את גלגוליו של הפולמוס מהווייתו הריאלית-פוליטית ועד להפיכתו לפולמוס תיאולוגי-מטפיזי בעל ממדים קוסמיים (ממש

- 3 לפי עדות העורכים בפתח קובץ השיחות, הדוברים עברו על התמלול ואישרו אותו.
- 4 בחוברת מספר דוברים — הרב טאו, הרב צוקרמן, הרב לבנון, הרב וולנסקי, הרב עמיאל שטרנברג והרב מרדכי שטרנברג. מכיוון שהדוברים מציגים קו מפתיע באחידותו, ומכיוון שענייננו הוא בדרך התהוות הסיפור המטפיזי אשר נרקם במהלך החוברת כולה, לא נבדיל בין הדוברים השונים ונתייחס לחוברת כמקשה אחת. נראה שבכך אנו עוקבים אחר המטרה הראשונית של הדוברים, לעצב יחד, באמצעות רצף השיחות כולו, את הפרשנות האלטרנטיבית לאירוע.
- 5 בחוברת 'לדרך הקודש' נדפסו כמעט כל השיחות שנדפסו לראשונה ב'קובץ שיחות' המקורי (למעט שיחתו של הרב יעקב לבנון), ונוספו עליהן דרשות שנישאו לאחר הפילוג, בעת הקמת ישיבת 'הר המור' בחודש חשוון תשנ"ח. המאמר יתבסס בעיקר על הדרשות שקדמו לפילוג (המכונות בחוברת 'שיחות בירור'), ציטוטים מן הדרשות שנישאו בעת הקמת הישיבה החדשה ('שיחות פתיחה' בלשון החוברת) יובאו בהערות שוליים. בהדפסה המחודשת של השיחות בחוברת 'לדרך הקודש' נעשתה עריכה מחודשת, סדר הפסקאות שונה, לשון דיבור הוחלפה בלשון כתיבה, וקטעים שונים הושמטו לחלוטין. דרך הציטוט מתוך החוברת תהיה כדלהלן: הציטוטים יובאו כלשונם ב'קובץ שיחות' המקורי, כיוון שאלו הן השיחות המקוריות לפני העריכה המחודשת (הכוללת, כאמור, הרבה השמטות, ואף לא תוספת אחת). ואולם ההפניות, במקרה שההבדלים בין הגרסאות אינם כה גדולים, הן למספרי העמודים בחוברת 'לדרך הקודש', כיוון שרק היא נגישה לקוראים. (כך יהיה ניתן גם להשוות ולראות את השינויים שנעשו במהלך העריכה המחודשת). במקרה שהציטוט הושמט לחלוטין בחוברת 'לדרך הקודש', או שהוא שונה מאוד, ההפניה היא לקובץ השיחות המקורי. בכל מקום כזה הדבר ייכתב במפורש.



כך!). החוברת תשמש לנו מקרה מבחן להולדתו של שיח מטפיזי מבסיסו הריאלי-קונקרטי ועד הפיכתו לסוגיה תיאולוגית בנויה ושלמה.<sup>6</sup>

חשיבותה של החוברת אינה בתכנים ייחודיים המופיעים בה — ברובה היא חוזרת על תימות מקובלות בחוגים אלו — אלא בכך שהיא מאפשרת לנו להתבונן בתהליכי יצירת הסיפור המטפיזי והתרקמותו, ולא רק בגיבושו הסופי כפי שהוא ניצב לפנינו בדרך-כלל. בשיח המטפיזי הרגיל אצל תלמידי הרב קוק אין תאריכים ואין בו פנים ושמות — הסובייקטים בו הם העם, האל, הגאולה והנצח. ואילו החוברת שלפנינו יוצאת מתוך אירוע ספציפי ומסוים — יש לו התחלה ותיארוך מדויק, יש בו שמות משתתפים ואפילו מניעים אנושיים ואולי אף פוליטיים. ואולם במהלך החוברת כל זה ייעלם, ולאט לאט תצטייר התמונה המטפיזית ותתנשא למלוא קומתה.<sup>7</sup> קריאה מדויקת וקפדנית של החוברת תאפשר לשרטט את התהליך כולו — הנותר בדרך-כלל סמוי מן העין.

הסיבות לכך הן שהחוברת לא נוצרה כתגובה על אירוע מן העבר אלא היא תוצר של דרשות שנישאו בעת התרקמות הפולמוס, 'בזמן אמת', והחוברת עצמה היא נדבך חשוב בהתהוות הפולמוס עליו היא נותנת דין וחשבון. כיוון שכך, מוטלת עליה המשימה לבנות ולגבש את ההמשגה של האירוע, ולייצר אותו מחדש. חשיבות נוספת נובעת מאופיו הפנימי ולכן גם הלכאורה-פוליטי של הפולמוס. לא עוסקים כאן בשאלות של ארץ-ישראל, חזרתו בתשובה של הדור או קירוב הגאולה (שאלות מקובלות בשיח של הישיבה), אלא אך ורק ברעיון של הקמת מכון הוראה בתוככי הישיבה. כתוצאה מכך, אוצר המלים של האירוע אינו מוכן מראש, יש לגבש את המטפיזיקה שתיתן לו פשר, או לחלופין לקבוע את מקומו של האירוע במערכת ההמשגות המטפיזיות הקיימת. יש גם לזכור שרוב הנוגעים בדבר כלל לא הבינו, בשעה שהרבנים ה'מורדים' יצאו למאבק, 'על מה המהומה', וראו במכון הכשרה ראוייה לתלמידי הישיבה לקראת צאתם להוראה או אולי אף מקור הכנסה נוסף לישיבה ותו לא, ובכל מקרה לא אירוע שראוי לעלות בגללו על בריקדות ושעשוי לגרור מאבק 'לחיים ולמוות'. הבהרת משמעות הפולמוס חייבת לכלול אפוא פרשנות מחודשת של האירוע, והסברת משמעותו ה'אמיתית' — וכך בדיוק עושה החוברת בה אנו עוסקים.

6 היכולת לטעון כי לפני שהאירוע הומשג מטפיזית הוא היה אירוע ריאלי, אינה משום שאני מניח שלסיפור הריאלי יש קדימות אפריורית ביחס לאירוע המטפיזי, אלא משום שדוברי החוברת עצמם ערים לפרשנות הריאלית ומעצבים את הפרשנות המטפיזית ביחס ובניגוד לה. ראו על כך להלן הערה 15. יתרה מזו, הסיפור המטפיזי עצמו מכיל את הסיפור הריאלי כרובד הגלוי שלו. הסיפור המטפיזי נחשף רק מתוך דחיית הסיפור הריאלי כמה שקורה 'לכאורה' ואילו ניתוח הרובד העמוק יחשוף את 'הסיפור האמיתי'. זוהי פרשנות ריבודית, מעין אלגוריה, הממירה את הגלוי בסמוי.

7 הגיבורים הריאליים של הפולמוס נעלמו, כפי שנראה משיחות החוברת. ואולם הם שבים ומוזכרים בעקיפין בנספח לחוברת המביא לקט מקורות הנוגעים לפולמוס, תחת הכותרת היומרתית 'עוד לסוגיית הרפורמציה של מרכז הרב'. בלקט המקורות הזה מובאים שני ציטוטים מספר חסידים המשלחים רמזים כבדים לכיוונו של ראש הישיבה, הרב שפירא: 'לא יאהב אדם את רבו והוא יודע שאין לו הצלחה לפניו [...] ולא יבייש את רבו הראשון לומר עזבתיו לפי שאינו יודע'. וכן: 'אם רואה הרב שחפצים ללמוד לפני רב אחר, יאמר להם: לפני מי שאתם חפצים ללמוד תלמדו, לא אקפיד, ואין לבי עליהם' (עמ' צג). רק על דרך ההרחקה אל ציטוט ממקורות ימי-ביניים, יכול היה הפולמוס הריאלי לחדור לתוך החוברת.

אופיו יוצא הדופן של הפולמוס ביחס למאבקים המקובלים בישיבה, הפרשנות האלטרנטיבית הפוליטית שלו, והיותה של החוברת תוצר של דרשות שנישאו תוך כדי התקפות של הפולמוס — כל אלה הן הסיבות המרכזיות לכך שהחוברת מאפשרת לנו להציץ לפינה סמויה בשיח המטפיזי של תלמידי הרב צבי יהודה קוק (להלן הרצ"י) — המטפיזיקה בהתהוותה.<sup>8</sup>

במאמר נטען כי המחלוקת בשאלת הכנסתו או אי-הכנסתו של מכון ההוראה לישיבה נבעה קודם כול מהמשגות שונות לגמרי של האירוע עצמו: שני צדדי הפולמוס פירשו באופן שונה לגמרי את סיפור המעשה עצמו. למעשה, הם לא חלקו על התגובה הראויה ביחס לסיפור ידוע, אלא סיפרו שני סיפורים שונים לחלוטין. רעיון המכון הומשג על-ידי צד אחד באופן ריאליסטי, ועל-ידי הצד האחר באופן מטפיזי.<sup>9</sup> שלילת המכון היא תוצר של קריאה מטפיזית של האירוע, ולאחר-מכן קריאה מטפיזית של הפולמוס עצמו. ודוק: הפולמוס שהתעורר עקב הפרשנות המטפיזית של הצעת המכון הומשג בשלב שני בעצמו כאירוע מטפיזי — מאבק בין גואלי התורה ורודפיה.

עיקר ענייננו אפוא אינו בסיפור המטפיזי עצמו אלא בדרכי המשגתו. השאלה עליה אנו מבקשים להשיב היא — איך בונים סיפור. לפיכך גם כלי הניתוח שלנו יותאמו לבחינה ביקורתית של השיח (discourse) המטפיזי המשתקף בחוברת, ולאודווקא לעיון פילוסופי בהגות המוצעת בה. כך נבחן את הטיעונים והארגומנטציה שבחוברת, אך לא פחות מכך את השפה, הרטוריקה, המטפורות, הציטטות וכדומה.

נשאל על-אודות הדיונים המטפיזיים שבחוברת אבל גם על השיח שבתוכו דיונים כאלה יכולים להתנהל. שיח שמצמיח פולמוס כמו זה שלפנינו, שבתוכו נשאלות שאלות ומוצעים פתרונות מסוג מסוים. שיח שבו סתירות והיפוכים בדומה לאלו שנראה להלן מתקבלים על הדעת, ואולי אף מתקבלים כמובנים מאליהם. נבחן את הארגומנטציה והרטוריקה אבל גם את שאלות התלמידים ואת יחסי הכוח שחבויים בטקסט. בניתוח שלהלן לא נבחין הבחן היטב בין מטפיזיקה ורטוריקה, הגות ויחסי כוח — חומרים אלה מרכיבים יחדיו את השיח אותו נרצה לבחון.

8 תהליך התהוותה של המטפיזיקה בשאלת המכון מומחש באופן מטריאלי במעבר משיחות בעל-פה להדפסה פנימית וממנה לפרסום חוברת חיצונית.

9 אני משתמש במושגים 'סיפור ריאליסטי-אמפירי' מול 'סיפור מטפיזי' או 'סיפור מיתי' במובן של שני סוגים של המשגת אירוע. סוגים הנבדלים ביניהם באופי השחקנים השותפים באירוע (דמויות ריאליות מול דמויות מיתיות או מושגים מופשטים כמו 'התורה' ו'כנסת ישראל'), מיקום האירוע בזמן הריאלי או הוצאתו מחוץ לו, סוגי הסיבתיות הפועלים על האירוע ועוד. אין אני נזקק במאמר זה כלל לשאלת התוקף האפיסטמי של הסיפור המטפיזי ואפשרות האישוש שלו, אלא רק לדרכי ההבניה שלו. ממילא גם אין אני טוען לקדימות כלשהי של הסיפור הריאלי ביחס למטפיזי אלא לשתי פרשנויות מתחרות. על סוגים של המשגות מטפיזיות של אירועים בשפה הדתית, ראו אליעזר גולדמן, 'היגדים מדעיים והיגדים דתיים' — מספר הבדלים יסודיים באופיים, בתוך מחקרים ועיונים — הגות יהודית בעבר ובהווה (בעריכת ד' סטטמן וא' שגיא), ירושלים ועין צורים תשנ"ז, עמ' 340–345. אמנם יש לציין כי בניגוד למהלכים שמגהלים גולדמן וכמותו לייבוביץ, המאבק הפרשני דנן אינו על עצם האפשרות להשתמש בשפה מטפיזית כהסבר לאירועים, שאלה שכלל אינה באופן של משתתפי הפולמוס, אלא על שאלת ההמשגה המטפיזית של אירוע ספציפי.



## א. 'כאן האומה לומדת' – הישיבה והעם

קובץ השיחות שהודפס בחוברת הוא בראש ובראשונה מניפסט שנועד להסביר את ההחלטה לשלול באופן טוטלי את מכון ההוראה. שלילת ההצעה להקמת מכון ההוראה מלווה לאורך החוברת בדמוניזציה מוחלטת של המכון וכל המעורבים בו, החל מגילוי-הדעת הראשוני: 'הננו סוברים שהכנסת מכון הוראה לתוך הישיבה ממעטת את דמותה, פוגעת בעצמאותה ובחרותה של תורה, שאינה יכולה לעשות שותפות רוחנית עם שום צד אחר וקל וחומר עם מה שהיה מכונה בפיו של רבינו הרצ"י – עבודה זרה, חילול ה' ולכל הפחות עבודה זרה בשיתוף'. ובהמשך הדברים: 'ואם כך יהיה, חלילה, ותוכנס תכנית-הנדה הלזו אל הקודש והשרץ הזה למקדש – בכך פנה זיוה פנה הודה פנה הדרה של ישיבתנו הק' (עמ' פג). ועוד כיוצא בזה: 'מכון בישיבה זה כמו חמץ בפסח, זה כמו עבודה זרה' (עמ' סו). כך ביחס למכון. וביחס לאנשי משרד החינוך שהיו מעורבים ביוזמה, נכתב באותו גילוי-דעת: 'יודעים אנו ומכירים את מגמת האקדמיזציה הקיימת אצל מנהלי החינוך והתרבות במדינה מתוך התרפסות לשמאליים הורסי יסוד הקודש בארצנו, ושהם שואפים ליותר השלטת הנורמות הנכריות שלהם'. 'עבודה זרה' אפוא וגם 'חילול ה'' ו'שרץ', 'הורסי יסוד הקודש' ו'תכנית-נדה'. בנוסף לכך, מדגישה החוברת לכל אורכה כי המאבק נגד המכון הוא מאבק לשלילתה של כל השפעה או אף שיתוף כלשהו עם כל מה ש'בחוץ', חוץ לישיבה ולעולמה. 'את הקודש אנחנו מוכרחים לבנות באופן עצמאי לחלוטין, בטהרת הקודש, בלא שום עירוב של דבר אחר' (עמ' מ). רבים מהדוברים חוזרים שוב ושוב על הצורך 'לשמור על עצמאותו של הקודש, על היכל הקודש הפנימי מכל השפעה זרה, ומכל הכנסה של דברים זרים ומשונים אל תוכו' (עמ' עט). והרב טאו אף מזהיר בהקשר זה (הצהרה שהתבררה כמה חודשים אחר-כך כנכונה בהחלט): 'ואני מבטיח לכם שאם "מרכז הרב" לא תמלא את תפקידה – לא תשאר על טהרת הקודש – אז יקום מרכז אחר' (עמ' סו).

המאבק הוגדר אפוא, קודם כול, כמאבק לשמירת 'טהרת הקודש' מכל עירוב ושיתוף. ההכרזות הללו מעלות שאלה אשר חוזרת ונשנית לאורך החוברת: כיצד ניתן להצדיק את השלילה הרדיקלית של המכון וההסתגרות המוחלטת בפני כל קשר עם החוץ לאור תפיסת ה'ממלכתיות' עליה אמונים כל הדוברים. הדבר עולה הן בדברי הרבנים בחוברת והן בשאלות התלמידים שנדפסו בה. כך למשל הכותרת לדבריו של הרב עודד וולנסקי היא: 'בדבר השאלה על הסתירה בין שלילת המכון ועקרון הממלכתיות' (עמ' עט). מושג הממלכתיות כפי שגובש במשנת הרצ"י מתפרש על-ידי ארן (עמ' 233–240) כסוג של רויאליזם (royalism). לפי פרשנות זו, המושג כולל קידוש של מוסדות השלטון, הממשלה, ובעיקר הצבא. הדגשה של טקסים וסמלים, ונתינת מקום מרכזי למושג הכבוד – כבוד השלטון וכבוד לאומי. חוסר כפיפות לאומית, סגידה לצבא ולמפקדיו, תפיסה מוחלטת של השלטון, שלילה מתונה של הדמוקרטיה ועוד (ארן עומד על כך, שיש חפיפה כמעט מלאה בין מושג הממלכתיות, כפי שהוא מנתח אותו, לבין הגדרות של הפאשיזם). ברור שלאור תפיסה כזו, קשה להצדיק ראייה של משרד החינוך כעובדי עבודה זרה וכמהרסי הקודש.

איך ניתן ליישב רויאליזם עם ראיית משרד החינוך כמי שמנסה 'להשתלט על הנשמה שלנו' (קובץ שיחות, עמ' 30)? אך יתרה מזו, דומה שמושג הממלכתיות מתפקד בשדה סמנטי רחב הרבה יותר מזה שזיהה ארן. הוא כולל כל מה שמתקשר עם פנייה אל העם ודאגה לשלומם (כפי שהדברים באים לידי ביטוי בפרויקטים חינוכיים של מרכז הרב כמו 'אל עמי' — ראו ארן, עמ' 309–311). למעשה, מושג הממלכתיות מקפל בתוכו בעבור אנשי הישיבה את כל מה שמבדיל אותם מן האידיאולוגיה החרדית: 'אנו יודעים את היחד ואהבת ישראל שצריכה להיות, את הממלכתיות שצריכה להיות' (עמ' עג). איך ניתן אפוא ליישב את עקרון הממלכתיות עם התכנסות מוחלטת בישיבה תוך שלילה טוטלית של החוץ? הפתרון שמציעה החוברת מפתיע. היא מותחת משוואה בין חלקי הסתירה. ההסתגרות היא היא ממלכתיות, קובעים שוב ושוב דוברי החוברת. 'ממלכתיות אמיתית ניכרת בראש ובראשונה בהשתדלות לשמור על עצמאותו של הקודש, על היכל הקודש הפנימי, מכל השפעה זרה...'. (עמ' 10). 'בשם הממלכתיות הזאת יודעים אנחנו שאסור לטשטש דבר' (שם). את המשוואה שבין ההפכים מותח במפורש הרב עמיאל שטרנברג: 'אין זו בריחה מהתפקידים, בריחה מאחריות, להיפך — דווקא בגלל גודל האחריות, דווקא בגלל רצוננו לשאת באחריות, אנו רוצים להכנס לבית המדרש במלא השלמות' (עמ' מא). הפנייה אל העם הנדרשת מעקרון ה'ממלכתיות' אינה סותרת את ההסתגרות הטוטלית, אלא, להיפך, תובעת אותה. מתיחת המשוואה, בין פנייה אל העם לבין הסתגרות, אפשרית רק אם מגדירים מחדש מיהו 'העם' שאליו פונים. אכן יש להתחשב באומה. אבל מיהו 'האומה'? ההגות של הרב קוק, הרצ"י ותלמידיהם פיתחה מנגנון מפותח מאוד לחלוקה בין המהות הפנימית והגילוי הקונטינגנטי.<sup>10</sup> האומה אינה סתם העם האמפירי — זהו גילוי מקרי וחולף, האומה היא מהות מטפיזית. אל האומה, יש אפוא לפנות, כלפיה אין מסתגרים, ובה מתחשבים — אבל לאו דווקא בגילוייה הקונטינגנטיים. ואכן, דוברי החוברת מבהירים כי אין הם מצפים לכך שאנשים פרטיים יבינו אותם: 'אנשים בארץ בכלל לא מבינים מה אנחנו רוצים' (קובץ שיחות, עמ' 8), הפנייה שלהם היא לא לאנשים קונקרטיים אלא למהות, ל'נפש האומה'. 'את הקודש צריך לשמור בטהרתו [...] כי בנפשה של האומה הדבר, בנפש המשך תחיית גאולתנו' (עמ' עט). 'אנחנו נמצאים עם נצח ישראל' (עמ' נה). 'זו היא בריאות לגופה של האומה, לנפשה' (עמ' לט). יש פער ברור בין האנשים הריאליים שאינם מבינים 'מה אנחנו רוצים', לבין 'האומה' ו'נצח ישראל', שהמאבק הזה הוא בנפשם, ואת מלחמתם נלחמים בעוז דוברי החוברת. רק כך ניתן לראות את הלימוד בישיבה כ'עבודה לאומית':

10 זוהי תימה בסיסית באפיסטמולוגיה של הרב קוק. ראו על כך איש שלום, עמ' 47–97. ריבוד המציאות לגילוייה החיצוניים לעומת מהותה העמוקה, מתפקד בייחוד בניתוח הציונות החילונית והמודרנה. ראו על כך ירון, עמ' 231–284. ביטוי עכשווי ונוקב לתפיסה זו נמצא במאמרו של הרב טאו, 'דור ודור אמונתו', בתוך: לאמונת עיתנו, ירושלים תשנ"ד. המאמר נפתח בתיאור מגרעות הדור, ואז ממשיך ואומר: 'המחשבה השטחית תופסת את המגרעות הרבות האלו כאובדן דרך, ומתוך כך מגיעה היא לכלל ייאוש. המחשבה האמונית המעמיקה, לעומת זאת, מבינה שהמשבר הזה מבשר עתיד גדול יותר [...]'. (עמ' קמג). להלן נראה כי ישנה הקבלה בין תפיסת המציאות הריבודית לבין השיטה ההרמנויטית, שנועדה לפרש את המציאות הזו.



זאת ורק זאת גישתנו אל התורה, כעבודה לאומית' (עמ' לט). לא אל החוץ האמפירי הם פונים, מה שבחוץ נשלל, כאמור, לחלוטין. הם פונים לנצח ישראל, לנפש האומה. אך לא די בכך. אם יש להתחשב באומה, יש לדעת מהו רצונה ומהם צרכיה. היכן ניתן לפגוש את האומה כדי להתחשב ברצונה? עיון בחוברת מגלה כי היא מספקת לשאלה זו תשובה ברורה. האומה נמצאת בישיבת מרכז הרב גופא. שם, בישיבת מרכז הרב, נמצאת האומה, כאן נמצא שורשה ומהותה. 'רבנו היה חוזר ואומר "הר הקודש בירושלים", כשהוא מתכוון ל"מרכז הרב" [...] וכאן שוכנת אותה התורה הגדולה [...] נכון שכל הישיבות יקרות וכולן קדושות, אבל "מרכז הרב" הוקמה בהר הקודש בירושלים מצד הערך הכלל-ישראלי, הערך המרכזי. לא לחינם נקראת הישיבה "הישיבה המרכזית העולמית", "הישיבה המרכזית לישראל". אמנם קטנים אנחנו, אך הופקד בידינו פקדון גדול' (עמ' סא). את הערך הכלל-ישראלי יש לחפש אם כן שם, בתוככי הישיבה, שהרי היא הגילום המלא של המכלול כולו.

ממילא גם ברור כי פגיעה בישיבה היא פגיעה בכלל ישראל: 'על מה אנחנו בדיוק נאבקים, על טהרתה ואורה של תורה, שלא תיפגע חלילה ב"מרכז הרב" עם כל המשמעות הכלל ישראלית שבזה במה ששייך למדינה ולגאולה' (קובץ שיחות, עמ' 6). המטפורה של ישיבת מרכז הרב כ'לב האומה' שבה ומופיעה בחוברת, כשהיא מעתיקה את משלו של רבי יהודה הלוי על ישראל ביחס לאומות, ליחס שבין הישיבה ומה שמחוץ לה: 'אין אנו אומרים כי כולם צריכים להיות לב, ודאי שלא. צריכים ידיים, צריכים רגלים, אבל צריכים גם לב' (עמ' מא).<sup>11</sup> רק כך יכול להכריז הרב טאו 'אתם נמצאים בהר הקודש בירושלים, בעינו של עולם, במרכז' (עמ' סו).<sup>12</sup> 'ישיבת מרכז הרב אינה "עוד ישיבה"', קובע הרב עמיאל שטרנברג, ובהמשך מסביר: 'הרב צבי יהודה זצ"ל היה אומר שהישיבה היא תנועה, לא במונח של תנועה פרטית — אין אנו שייכים לתנועה פרטית — תנועת חב"ד וכד', אלא לאומה הישראלית כולה' (עמ' לח). ובבהירות ותמציתיות מנוסחים הדברים בקביעה כי 'כאן האומה לומדת, כאן האומה מתפללת' (שם). טענתי היא כי המהלך שנוצר כאן הוא מעגלי — 'מרכז' אינה ישיבה מסתגרת, להיפך היא מוקדשת לאומה כולה, אבל האומה אינה נתפסת לפי גילוייה הקונטינגנטיים אלא לפי שורשה ומהותה, ואת אלה ניתן למצוא רק כאן ב'מרכז'.<sup>13</sup> אין הם צריכים לפיכך לפנות החוצה, לראות מה שקורה מחוץ לכתלים,

11 גיוס משל הלב והאיברים לציון יחסי הישיבה והאומה, חוזר מספר פעמים ב'שיחות ההקמה': 'הישיבה היא הלב שממנו המעיין הרוחני הטהור וממנו משקים את העדרים, כל חולשה בה, בישיבה, בתורה, ממנה תוצאות חלילה ליבשות בכל הגוף, בכל המערכות' (עמ' ז), וראו עוד בעמ' ח וכה.

12 חשוב להבין כי אין מדובר במליצה, אלא בתמונה מטפיזית מוגדרת החוזרת שוב ושוב בשיחות — מבנה קוסמוס שבמרכזו עומדת 'הישיבה המרכזית העולמית' (כשמה כן היא), ומסביב לה, במעגלים הולכים ומתרחבים, בנוי העולם. מעגלי ההשפעה משורטטים במדויק בשיחת הפתיחה של הרב עמיאל שטרנברג: 'מתוך מרכזה של תורה מתייסדת הישראליות [...] תורה במעיינותה מפריחה את כל העדרים [...] מתוך מחנה שכינה למחנה לוויה ולמחנה ישראל ואף לכל ארצות חוץ' (עמ' ז).

13 'כאן, בתוך בית המדרש של התורה הגואלת, מרגישים ומבינים את החיים האמיתיים של האומה' (עמ' כה — ההדגשות שלי).

האומה נמצאת כאן בפנים, זהו היסוד שבו יש להתחשב. מכאן נוצר מעגל פלאים המזין את עצמו — מעצם היותם מה שהם, והיכן שהם, הם פועלים לטובת האומה, מתחשבים בה ונמצאים איתה — שהרי היא שם. אין שום צורך לקחת משהו מן החוץ, או לקבל משהו שאינו 'מרכז' — שהרי לא בחוץ תימצא האומה, לפחות לא האומה האמיתית. ההסתגרות הופכת למפעל לאומי,<sup>14</sup> וממלכתיות אמיתית, על-כן, היא ההסתגרות המוחלטת.

המהלך שנחשף כאן אינו חדש לגמרי, וכבר נותח בצורות שונות על-ידי כמה חוקרים. רביצקי (עמ' 164) מנתח את התפיסה הדיאלקטית הרמוניסטית של הרב קוק: 'תורתו של הראי"ה קוק העניקה מקום גדור לכל אחת מן הדעות המתחרות. היא עשתה את כולן למרכיבים חלקיים של מכלול דיאלקטי', ואז הוא ממשיך ושואל: 'אך מה באשר לתורה זו עצמה? האם המגבלות הללו של החלקיות חלות גם עליה? האם גם היא מייצגת רק קטע אחד בלבד של המקצב ההיסטורי?' ובהמשך דבריו הוא צופה כי 'דווקא יורשיה של התפישה הפתוחה המקורית, שביקשה לפנות בתוכה מקום לכול — שחתרה להקיף את כל הדעות המתחרות ולאפוף את כולן בתוך מסכת הרמונית אחת — הם שעלולים עתה "לסגור" את עצמם בתוכם, לדמות את עצמם בתור נציגים בלעדיים של המכלול ההרמוני, שדי לו בעצמו' (עמ' 165. ההדגשות שלי). ארן אומר בעניין דברים מפורשים בהתייחסו להבדלים שבין משנת הרב קוק האב לבין בנו: 'הראי"ה כִּמְה להשיב את כל התכנים החיוביים שבתרבות העולמית החילונית אל מקורם שבדת היהודית.<sup>15</sup> הרצ"ה לעומתו שואב סיפוקו מאותו מקור לבדו, כפי שהוא, כלומר מן היהדות התורנית הנתפסת כשלמות גמורה העומדת בזכות עצמה ומכילה את הכל ממילא' (ארן, עמ' 223). 'היא [משנתו של הרצ"ה — י"ר] מסתפקת בפרטי ובנבדל דוקא, במחשבה שלמרות הכל מתגלם בו המוחלט ומתמזה בו האין-סוף' (שם).

ארן מזהה כבר אצל הרב קוק את התפיסה הכוללת כול, המזהה את עצמה עם המכלול, אלא שאצל הרב קוק, הוא טוען, היתה פנייה אמיתית אל התרבות המודרנית, והפנמה מסיבית של תכנים מן החוץ.<sup>16</sup> ואילו בנו, הרצ"ה, מתכנס פנימה לחלוטין, תוך נסיגה מכל פנייה לתרבות ולחוץ, אך עדיין מזהה עצמו עם המכלול. הצירוף של הסתגרות טוטלית וזיהוי עצמם עם המכלול מאפיינת, לפי ניתוחים אלה, את גישתם של הרצ"ה ותלמידיו. אך עדיין לא יצאנו ידי חובתנו. מדוע אפוא עולים הדברים בחוברת בצורה כל-כך חריפה, כאילו הם נידונים בפעם הראשונה? מדוע שואלים התלמידים, והר"מים נחלצים

14 הרטוריקה של אחריות ושליחות לאומית ממלאת למעשה את החוברת כולה, ומהווה הצדקה ראשית לחובת ההתנגדות למכון — הסתגרות כשליחות לאומית. 'צריכים אנו ללכת בשמחה [להקמת הישיבה החדשה — י"ר] [...] מפני שאין שמחה כשמחת המפעל למען עם ישראל ותורתו' (עמ' ט). 'ולהרגיש אחריות על הטוב אותו אנו נושאים בקרבנו לכל האומה הישראלית ולכל העולם כולו' (עמ' יב). 'צריכים אנו כשליחי העולם כולו, וקל וחומר כשליחי האומה הישראלית, לבקש את הטוב' (עמ' יב).

15 ראו על כך אצל איש שלום, עמ' 4–17.

16 שגיא, במאמרו 'ציונות דתית בין פתיחות לסגירות', טוען טענה דומה ביחס להגות הציונית דתית בכללה. היא ינקה תכנים רבים מן החוץ בדרך של הפנמה, אך שללה את כל מה שנותר בחוץ. כך הפכה בסופו של דבר הפנייה הרדיקלית אל החוץ לאקסקלוסיביזם קיצוני.



להשיב באריכות, בשאלה שנראה כי כבר נידונה במשנת הרב צבי יהודה ותלמידיו די צורכה? מדוע יש לנמק בפאתוס ובאריכות כזו מהלך מוכר וידוע?<sup>17</sup> נדמה לי שהתשובה טמונה באופי יוצא הדופן של הפולמוס שלפנינו. הזיהוי של הישיבה עם שורש האומה, וההתכנסות הטוטלית תוך שימוש ברטוריקה ממלכתית, מקבלים בחוברת אופי מיוחד בגלל הסיטואציה הייחודית. יש לזכור שבירוב הפעמים בהן מורי הישיבה נחלצים לשיחות והדרכות מלאות פאתוס כמו אלה שלפנינו מדובר בסוגיות לאומיות ופוליטיות רחבות (בדרך-כלל הנושאים הנידונים הם איסור מסירת שטחים וכיו"ב). בנושאים לאומיים כאלה הם רואים עצמם באותו צד של המתרס עם ה'עם' כולו. בסוגיות של חינוך, הפצת תורה וארץ-ישראל הם מדברים בשם ה'עם' ומבטאים כביכול את רצונו וצרכיו האמיתיים. שם, המשמעות של היותם לב האומה היא היכולת שלהם לדבר בשמו, לדעת את צרכיו ומאוייו ה'אמיתיים' ולקחת אחריות לחינוכו. ואילו כאן אופי הפולמוס בסוגיית המכון הוא כזה שהם עומדים מול החוץ, כנגד העולם החיצוני המיוצג על-ידי המכון ויוזמיו, ואז יש להכריע מיהו באמת ה'עם', מי מייצג את האומה האמיתית, ומיהם הספיחים, ה'עבריינים' שאין להתחשב בדעותיהם (קובץ שיחות, עמ' 5). במצב שכזה לא ניתן לומר שהם בעצם מייצגים את החוץ אלא יש להכריע – לקבל או לשלול. ואכן ההכרעה נעשית בצורה ברורה: 'כאן האומה לומדת, כאן האומה מתפללת'. כאשר הסוגיה שעל הפרק היא השפעה מן החוץ הדורשת הסתגרות, הרי שהם מסתגרים אך לוקחים איתם פנימה את האומה, לתוך בית-המדרש המסוגר.<sup>18</sup> הפולמוס שלפנינו והאופי הפרקטי שהוא נושא כפו הכרעה נוקבת, וההכרעה היא לאמץ פרקטיקה חרדית לחלוטין, סגירות מוחלטת בפני כל מה שנמצא מחוץ לכתלים, תוך שמירה כמובן על רטוריקה של ממלכתיות.<sup>19</sup> נדמה לי, כי למרות שרובי

17 על מוטיב המרכזיות של 'מרכז' באומה כבר במשנת הרצ"י, ראו ארן, עמ' 296.

18 התלמידים, המהווים כאמור אמת-מידה מצוינת לבחינת החידוש שבדברים, מתקשים לקבל את השילוב שבין ההסתגרות המוחלטת והרטוריקה הפתוחה. כך למשל שואל אחד התלמידים לאחר ציטוט של הרב צוקרמן מדברי הרב קוק ביחס לצורך לקבל דברים גם מ'חכמת הגויים': 'בנוגע למה שאמרנו ש"מוכרחים צדדי כשרונות להיות חסרים בישראל" ולהשתלם על ידי הגויים, כלומר על ידי חכמת הגויים – חכמת החול – מדוע בפועל, גם בשיעורים מבוגרים לא עוסקים בלימודים כאלה?'

19 הפער בין הפרקטיקה החרדית-מסתגרת לבין הרטוריקה הממלכתית של פנייה לעם משקף פן מהותי במצבה של ישיבת מרכז הרב. תלמידי הרצ"י נושאים משא אידאי ממורשת הרב קוק, שאין לו ולפרקטיקות שלהם כמעט דבר משותף. הם נושאים ממורשת הרב קוק, שעל תורתו הם כביכול אמונים, עקרונות של פתיחות רוחנית רחבה כלפי התרבות הכללית, התמודדות רעיונית עמוקה עם עולמות אחרים משלהם ובייחוד הציונות החילונית, שאיפה להתחדשות רוחנית ומתן טעם חדש לעולם המצוות בשמה של תורת ארץ ישראל ועוד. הפער בין המשא האידאי ממורשת הרב קוק לבין הפרקטיקות החרדיות מגושר על-ידי רטוריקה של פתיחות, תוך הטענה מחדש של המושגים ובמקביל ניצול המובן הראשוני שלהם. (הטענה של מושגים במשמעות חדשה תוך ניצול משמעויותיהם הקודמות היא בדיוק הגדרתו של המיתוס לפי רולאן בארת. ראו בארת). כך מתפרש בהגותם מושג הממלכתיות מחדש, ואולם נעשה שימוש במטען הסמנטי של פתיחות ופנייה אל החוץ שטמון במושג המקורי.

פער ברור בין הפרקטיקה והרטוריקה קיים גם ביחס לצבא – כבר הצביעו על כך שהרטוריקה המציבה את הצבא במוקד ראייה רואליסטית ומציגה אותו כנשגב וקדוש, מלווה בפרקטיקה של גיוס חלקי מאוד, תחת פיקוח קפדני של רבני הישיבה, לתקופות זמן קצרות (שאינן עולות על תשעה חודשים בדרך-כלל) ובגיל מבוגר בלבד.

הדברים קיימים במשנת הרצ"י, יש כאן רדיקליזציה הן בשלילת החוץ המוחלטת והן במנגנון המעגלי של זיהוי הישיבה עם המכלול.

## ב. 'אסון של התורה כולה' – הרטוריקה

בפרק הראשון חשפנו בטקסט מהלך הגותי אשר נוסח כבר על-ידי חוקרים שונים ברמה זו או אחרת של חידוד (ארן, רביצקי, שגיא, שוורץ). עיקרו של המהלך הוא הפרובלמטיקה של היחס למודרנה בהגותו של הרצ"י ותלמידיו והפתרונות המוצעים לה. עיקר תרומתה של החוברת לעניין זה הוא חידוד הפרדוקס מחד והבלטה של התעלולים המטפיזיים בפתרונה. החוברת גם מביאה את ההיגיון של הטיעון עד לסופו הקיצוני, שנוסח על-ידינו במשוואה 'מרכז' = מהות האומה. ברמה זו ניתחנו טיעונים שנטענים על-ידי הדוברים במודע ובצורה דיסקורסיבית, השאלות המועלות על-ידיהם (או על-ידי התלמידים) והפתרונות המוצעים בטקסט. אולם עיקר ענייננו אינו בפרובלמטיקה ההגותית כשלעצמה (שכבר נוסחה, כאמור, די צורכה), ואף לא בהשלכות הפוליטיות, לאומיות של ההגות. לא הסיפור עצמו מעניין אותנו כאן אלא השאלה כיצד הוא נוצר, איך בונים סיפור? אילו שלבים עובר האירוע עד שהוא מתרקם בתוך 'הסיפור הגדול', ובתוך איזה שיח התהליכים האלה מתאפשרים ומתקבלים.

ראשית, יש לשים לב כי למיתזציה של הישיבה, להפיכתה למרכז העולם ולזיהויה עם האומה יש השלכה לא רק כפתרון לבעיית ההסתגרות אלא היא משליכה גם על הפולמוס עצמו והניסוח שלו.

הפולמוס בין הרבנים טאו ושפירא, אשר נתגלע על רקע של מתיחות אישית רבת שנים, נחזה, כאמור, לפחות אצל חלק מן הצופים בו, להיות פולמוס מקומי, אחד מיני רבים, על רקע של פערים אידיאולוגיים וסכסוכים אישיים. בניגוד לגילויי-דעת בעבר, אשר הרב טאו היה מעורב בהם, כאן אין המדובר בנושא פוליטי לאומי על סדר-היום (נסיגה משטחים, רצח רבין וכד') אלא במאבק על נושא שולי וקטן יחסית. אולם מיקומה של הישיבה במרכז ההווה המטפיזית וכפיפת עולם ומלואו למצבה של הישיבה הופכים את הסוגיה לבעלת סדר-גודל אחר לחלוטין. אם מרכז הרב הוא מרכז העולם הרי הפולמוס שנחזה להיות פנימי מכריע בעצם את גורל העולם כולו: לא לחינם נקראת הישיבה 'הישיבה המרכזית העולמית', 'הישיבה המרכזית לישראל'. 'אמנם קטנים אנחנו, אך הופקד בידינו פקדון גדול' (עמ' סא). וממילא 'אם מרכז הרב נופלת במלכודת'<sup>20</sup> — זה אסון לאומי, אסון של התורה כולה'. הנה כי כן לא רק העולם תלוי ועומד בהכרעה שתפול בפולמוס זה אלא התורה עצמה. באחת, מיתזציה של הישיבה היא מניה וביה מיתזציה של הפולמוס. ואכן דוברי

על המהפכנות שבגישת הרב קוק ויחסו למודרנה, ראו איש שלום; רביצקי (עמ' 141–163); איש שלום ורוזנברג (בייחוד בשער הראשון); ירון. על רעיון תורת ארץ ישראל ראו שרלו. על הנסיגה מהמודרנה בהגותם של הרצ"י ותלמידיו, ראו שוורץ (עמ' 101–127), ארן; רביצקי (עמ' 164–200); דון יחיא.

20 כל הביטויים הכלליים בחוברת, כגון 'נפילה במלכודת', מתייחסים כמובן להקמת מכון ההוראה.



החבורת רואים את הצעת המכון והפולמוס סביבה כאירוע מטפיזי בו תלוי גורל האומה והעולם כולו. עם זאת, ערים הדוברים לכך שהפרשה מתפרשת גם בצורה אחרת, פחות נשגבת. משום כך טורחים הדוברים כולם להזים את הפרשנות הריאליסטית של הפולמוס פעם אחר פעם: 'אנחנו לא עוסקים בדברים קטנים, בדברים של מה בכך, שבהם אין זה משנה אם יהיה כך או אחרת [...] אנחנו עוסקים באחריות גדולה מאוד, לא מפני שאנחנו גדולים אלא מפני שהזמן דוחק, מפני שהמציאות גדולה' (עמ' לח). 'המאבק שלנו הוא על דבר עקרוני [...] והחלשות כל-שהיא בעקרון שלנו, בעשיית כל מיני חשבונות פרטיים, היא כבר הפסד בכל המאבק כולו! כי אנחנו נאבקים על העיקרון, על זה שהתורה עומדת מעל הכל'. ובגילוי-לב אומר הרב טאו: 'אנשים בארץ בכלל לא מבינים מה אנחנו רוצים,<sup>21</sup> אפילו מי שהתרחק קצת מהישיבה כבר לא מבין [...] זה לא עניין אישי פרסונלי [...]'<sup>22</sup> (קובץ שיחות, עמ' 8).

אולם כיצד מתגברים על הפרשנות הפוליטית-פנימית של הפולמוס? כיצד משכנעים כי אכן סוגיית הקמת מכון הוראה היא סוגיה מטפיזית? להלן נבחן כמה מנגנונים המאפשרים זאת. בעמ' לח, מיד לאחר שאומר הרב עמיאל שטרנברג כי 'אנחנו לא עוסקים בדברים קטנים', הוא ממשיך ואומר: 'עיקר העמל צריך להיות — בירור העניין הזה, עניין הישיבה המרכזית העולמית'. כמעט כל שיחה נפתחת בצורך 'לברר' את מה שקורה כעת, ולמעשה אצל רוב הדוברים הפולמוס כולו מוצג כמה שנועד בדיוק כדי לבצע את הבירור הזה. 'כל מה שקורה עכשיו בא מתוך הכרח של בירור טהרתה של תורה' (קובץ שיחות, עמ' 6), וכן 'כל מה שקם עלינו הוא מסתמא מפני שלא עסקנו מספיק בבירור' (כל ההדגשות — שלי).

21 השוו 'הרבה לא מבינים אותנו, ועלינו לקבל גם את זה' (עמ' ט).

22 לענייננו חשובה מאוד ערנותם של הדוברים לפרשנות האלטרנטיבית הפוליטית-אישית של הפולמוס. הערנות הזו הופכת את רקימת הסיפור המטפיזי בחבורת לרפלקסיבית ולא אוטומטית. הדוברים עצמם מכירים בכך כי פרשנותם אינה הפרשנות האפשרית היחידה לפולמוס. את הפרשנות האלטרנטיבית ממחישים גם התלמידים, שחלקם הגדול, כאמור, נרשמו בתחילה למכון. בשאלותיהם, הפוזרות לאורך החבורת, מעלים התלמידים אפשרויות אחרות להמשיג את הפולמוס, כפי שנראה. ערנות כלפי המשגות אחרות, ואף הפוכות, של מכון ההוראה מתגלה בבירור רבה בגילוי-הדעת שפרסם הרב טאו. בגילוי-הדעת הוא טורח לשלול באריכות את המשגות האלטרנטיביות של המכון, ותוך כדי כך הוא מציג אותן במפורט: 'אין אנו רואים את ההשתלבות במערכת החינוך הקיימת על ידי הכנסת תכנית ההוראה לישיבה פנימה כצעד ראשון למימוש חזוננו שאנחנו נורה למערכת החינוך בישראל את הדרך, דרך התורה הגואלת, ולאט לאט נכבוש שם עמדה אחר עמדה את עצמאותה של תורה, ושרק זה יציל אותנו מעמדה מתבדלת ואגודאית ומסתגרת, ושזוהי ראשית ההכרה בנו עליה חלמנו ולחמנו — ההכרה של המועצה להשכלה גבוהה הקובעת את הקריטריונים לתרבות וחינוך במדינה, שתכיר בתלמידי חכמים כמשכילים ובתורה כהשכלה לגיטימית כשרה ומוכרת. לא להכרתה אנו מצפים, לא מפיהם אנו חיים, אוי לאותה בוש לאותה כלימה'. לאחר ההקדמה 'אין אנו רואים [...] מובאת הצגה מפורטת ומשכנעת על מכון ההוראה כשלב חשוב בחינוך הדור ובהתרחבות התורה. ולא פחות חשוב מכך, שלילת המכון מוצגת באותם דברים כ'עמדה מתבדלת ואגודאית ומסתגרת'! הפרשנות האלטרנטיבית המומחשת ברפלקסיה של הדוברים ובשאלות התלמידים, מאפשרת לנו לטעון כי הריאליסטיות של הפולמוס, מולה יש לבנות קריאה מטפיזית שלו, אינה אופציה שאנו מוסיפים כמביטים מן החוץ, אלא נוכחות מתמידה שמולה מתפלמסים הדוברים.

מהקשרי הדברים מתברר כי חובת הבירור חלה בעצם על הפולמוס עצמו, הדברים שקורים כאן ועכשיו הם אלו שצריכים 'בירור': 'אכן, מה שהמאבק והבירור הזה לוקחים כל כך הרבה זמן והדברים לא מתקנים — זה כנראה משום שלנו הדברים עדיין לא מבוררים מספיק, יש כאן לימוד גדול, ערך גדול בשביל כולנו. הערך הזה, כמה שהוא יותר חי ושורט שריטה עמוקה בנפשנו וחי בליבנו — הוא פועל את פעולתו, לבירור האמת קודם כל מול הטשטוש [...] '(קובץ שיחות, עמ' 6). המציאות העכשווית עצמה היא זו שצריכה אפוא את הבירור הגדול. כל מה שמתרחש מצריך פרשנות, שום דבר אינו כפי שהוא נראה במבט ראשון.<sup>23</sup> יחד עם המלה בירור מופיעות גם המלים 'יסוד' ו'מהות'. מה שנראה מבחוץ כפולמוס פוליטי מתגלה ב'מהותו' ו'ביסודו' כבעל סדר-גודל אחר לחלוטין. 'צריך להבין את היסוד, וכשהיסוד לא ברור — הכל לא ברור. המאבק שלנו הוא על דבר עקרוני' (קובץ שיחות, עמ' 30).

ודוק: במהלך כל החוברת הטיעונים המטפיזיים הספקולטיביים ומרחיקי הלכת ביותר מוצגים כ'דברים פשוטים'. כך, למשל, 'מגמת האחדות של הקודש והחול לא תושג אלא ברדיקליות של קודש, ורק כך [...] על כך כולם מסכימים, זה דבר פשוט' (עמ' מ). 'ישיבה אינה קביעת עיתים לתורה [...] "חיים של תורה" אינם קצובים, הם בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים [...] אלו דברים פשוטים, וממילא פשוט שאדם צריך להיות כולו קודש' (שם). ואילו המציאות שמתחת לאף היא היא זו שצריכה בירור גדול (שלשמו בעצם ניתנו ההרצאות ונדפסה החוברת). המציאות האמפירית, היא ולא ההתחייבויות המטפיזיות, צריכה בירור, היא אינה מה שהיא נראית (וכפי שנראה להלן, לא כל אחד מוסמך לפרש את המציאות הזו). ושוב הטיעון הוא מעגלי — ככל שהמציאות נראית קטנונית יותר כך היא מצריכה בירור עמוק יותר, שהרי ודאי שהיא מכילה יותר ממה שנראה. מה שנדמה להיות פולמוס פוליטי רק מאשר מחדש כי המציאות לאמיתה אינה מה שהיא נראית. כך המאבק הקיצוני נגד המכון ככל שהוא בלתי-מובן רק מנפיק את הצורך בבירור ובחשיפת 'מהותו' האמיתית והעמוקה. את הבירור הזה מספקים הרבנים בחוברת, במהלך ה'בירור' הפולמוס יאבד את ממדיו האמפיריים ויתנפח לממדים מיתיים שלא שוערו — נעקוב אחר התהליך הזה שלב אחר שלב.

השלב הראשון הוא החלפת הדמויות המשתתפות בפולמוס. הדמויות הממשיות נעלמו ובמקומן מופיעים 'הקודש', 'האומה', 'הגאולה' ובעיקר 'התורה' — המושגים המופשטים הללו הופכים להיות הסובייקטים הישירים של הפולמוס.<sup>24</sup> עליהם מאיימים יוזמי הצעת המכון, וממילא אליהם יש להיחלץ להגנה. הסכנה אינה מרחפת על הר"מים או על הישיבה ואפילו לא על לימוד התורה, אלא על התורה בעצמה, אותה רודפים ועליה מגינים הדוברים

23 כך למשל קובע הרב טאו, ביחס להקמת הישיבה החדשה: 'ההסתכלות האנושית החיצונית, אינה רואה כאן אלא אילון נורא [...] אולם ההסתכלות האמונית, הרחבה יותר, רואה את הפלא שנוולד' (עמ' לא).

24 כותרת-המשנה של החוברת 'לדרך הקודש' היא 'קובץ שיחות לבירור דרכה של תורה'. לא את דרכם הם מבררים אפוא, אלא את דרכה של התורה עצמה. התורה היא הסובייקט שעובר עתה מהפכים בעת הפיצול והקמת הישיבה החדשה, והיא צריכה לברר את דרכה. אנשי הישיבה נחלצים כמובן לסייע לה למצוא את דרכה.



בגופם. 'דבר זה הוא הדבר העיקרי, יותר בכל דבר אחר, משום שזה נוגע למהותה של תורה [...] יש כאן אם כן בהחלט מסירות ואחריות במה שנוגע למהותה של תורה' (עמ' סג). 'יש פה בעיה הרבה יותר גדולה במהותה של תורה, של הגאולה' (קובץ שיחות, עמ' 8). וברור שאם השחקנית הראשית בפולמוס היא התורה בעצמה הרי שהם, הרבנים, אינם צד בפולמוס, מקומם במאבק אחר לחלוטין — הם המושיעים של התורה,<sup>25</sup> הם מוסרים את נפשם על הצלתה מידי מבקשיה. ואכן המושג 'מסירות נפש' חוזר שוב ושוב בדברים: 'מטרתם, במובן זה, מכוונת, אפוא, לבלע את הקדש, ועל זה צריך למסור את הנפש [...] בנפשה של האומה הדבר, בנפש המשך תחית גאולתנו' (עמ' עט). 'ישיבה זה לא אוניברסיטה, ואוניברסיטה זה לא ישיבה, על זה יש מסירות נפש עכשיו' (קובץ שיחות, עמ' 8). ודוק: לא על לימוד התורה מדובר או הפצתה אלא על התורה עצמה, התורה כסובייקט: 'אם מרכז הרב נופלת במלכודת — זה אסון לאומי, אסון של התורה כולה' (עמ' נט). בניסוחים של הדוברים התורה הופכת להיות אישיות אשר גורלה מוטל על הכף, היא צד ישיר בפולמוס, והשאלה היא האם תגבר או, חלילה, תנוצח במאבק: 'תורה שאסור לה שתתכופף ותקבל איזה שהם תכתיבים מבחוץ. צריך לתת חירות לתורה, עוז לתורה!' (קובץ שיחות, עמ' 30). מובן שהעלמת הדמויות הריאליות מהפולמוס והצבת דמויות חלופיות הן חלק מה'בירור' של הפולמוס שלמענו נוצרה החוברת, שהרי הדברים אינם כפי שהם נראים במבט רגיל.<sup>26</sup>

25 'כובדה של המשימה שלקחנו על עצמנו הוא ענקי, לשאת באחריות על התורה' (עמ' יז). 'אין שום השוואה בין כל אלו לבין האחריות על התורה עצמה' (עמ' טו).

26 פעולת החלפת הדמויות והמרת הריאליות במטפיזיות, מלמדת על מנגנון פרשנות מעין אלגורי (ראו לעיל הערה 4). מוקדה של הפרשנות האלגורית הקלאסית, כפי שהתפתחה בפרשנות הומרוס ביוון ואחר-כך בפרשנות היהודית-ההלניסטית למקרא ובעקבותיה בנצרות הקדומה, הוא המרת הדמויות הריאליות של המיתוסים בדמויות פילוסופיות מופשטות (עולם הקוסמוס באלגוריה הפיזיקלית ועולם הנפש באלגוריה הפסיכית), וממילא נוצר סיפור חדש — הוא הסיפור העמוק המסתתר מאחורי הסיפור המקורי ההופך ל'לכאורה'. כך למשל בפרשנות הידועה של פילון לדמויות סיפור גן עדן, האדם הופך לשכל, חוה מומרת בחושים והנחש בתאוות (אלגוריות החוקים, ספר שני). לאחר שהוחלפו הדמויות ממילא הסיפור כבר שונה לחלוטין. יתרה מזאת, ההשוואה לאלגוריה הקלאסית תסייע בידינו גם לחשוף את המוטיבציה לפרשנות המטפיזית בחוברת. גם המוטיבציה נראית קרובה למדי לזו הקלאסית, אשר נבעה מהטענה שהסיפורים כפשוטם אינם יאיים ואינם ראויים — 'נדרש נא לשאלה אם צריך להבין את העניינים הכלולים בספרים שהועתקו על ידי משה כלשון השאלה, לאחר שהפשט המתבקש ממלותיהם רחוק מאוד מן האמת' (כתבי פילון האלכסנדרוני, כרך רביעי בעריכת יהודע עמיר, ירושלים תשנ"ז, 'על צאצאי קין', עמ' 281). וכך מסכם הפילוסוף הפגאני בן המאה השנייה, קלסוס, לאחר שתיאר את סיפורי המקרא כ'מיתוס שמספרים לנשים זקנות': 'אמנם ההגיוניים שבין היהודים והנוצרים בושים בגין מעשיות אלו ומנסים בדוחק לפרשן בצורה אליגורית' (קלסוס, 'תורת האמת', בתוך: דוד רוקח, היהדות והנצרות בראי הפולמוס הפגאני, ירושלים תשנ"א, עמ' 72). כך גם דוברי החוברת שוללים את האירועים 'כפשוטם' כקטנוניים ולא ראויים: 'אנחנו לא עוסקים בדברים קטנים, בדברים של מה בכך' (קובץ שיחות, עמ' 25). ודוק: מאחורי כל פרשנות אלגורית קלאסית עמדה טענת הצפנה — דהיינו, הפרשנות האלגורית הניחה כי היא רק חושפת את ההמרה האלגורית אשר הוצפנה בטקסט הגלוי, וכך נותר הסיפור האלגורי שמור ליודעי ח"ן אשר ראויים לו. גם טענה זו מקבילה לקריאה שלנו בחוברת, ולהבחנה בין תומכי המכון המפרשים אותו כפשוטו, 'בעיני בשר', לבין שוללי המכון שהם ורק הם מבינים את משמעותו העמוקה והאמיתית. ההבדל העיקרי בין הפרשנות בחוברת לאלגוריה

הגדרת הפולמוס כמאיים על מהותה של תורה והצבתם כמושיעים האחרונים, הופך את השתתפותם בפולמוס להכרח ולא לתוצר של בחירה והכרעה, שהרי הם נתבעים לכך על-ידי התורה עצמה. מרגע שהשחקנים התחלפו ותפקידם עבר ממשתתפים בפולמוס למוסרי נפש הרי שהדברים כבר אינם בבחירתם. הם 'נתבעים' 'בהכרח'. 'ביסוד הכל, צריכים אנו לברר מה אנו [...] ולמה אנחנו מיועדים, נדרשים, ונתבעים' (עמ' לז). 'אנחנו חלק מהמהלך, בעל כרחנו אנחנו חלק מהמהלך' (שם).<sup>27</sup>

ואולם כדי לבצע את המיתוזיה של הפולמוס ולמקם את השחקנים החדשים בתוכו יש למקם אותו בתוך סיפור גדול יותר. למעשה, הטקסט שלפנינו ממקם את הפולמוס בתוך הסיפור הגדול בשיח המטפיזי הזה — סיפור שיבת ישראל לארצו מאלפיים שנות גלות, סיפור הגאולה השלישית והאחרונה. מיקום הפולמוס כחלק מן המטא-נרטיב הזה מעביר אותו מיד לסדר גודל אחר. כך פותח למשל הרב עמיאל שטרנברג את הסברו לפולמוס: 'המסגרת של הדורות בהם אנו חיים היא חזרת עם ישראל לארצו בעת התחיה. בתוך מסגרת זו אנו חיים והיא הינה מרכז דחיפת עיסוקנו בתורה בדורות המיוחדים הללו [...] אותיות התורה חוזרות ומתקבצות אל הארץ, התורה חוזרת אל הארץ, רבבות עמך בית ישראל חוזרים אל הארץ — השכינה חוזרת אל הארץ' וממילא הוא ממשיך ואומר: 'אנחנו לא עוסקים בדברים קטנים [...]'. (עמ' לז).<sup>28</sup> וכן בדברי הרב צוקרמן: 'הגענו לעידן נפלא ואדיר,

הקלאסית הנו, שהם מפרשים אירוע מציאותי ולא טקסטים ולפיכך טענת ההצפנה שלהם חלה על המציאות עצמה, המציאות היא המצפינה בתוכה משמעויות עמוקות יותר השמורות ליודעי ח"ן (הדברים חוזרים לטענה הימיינימית על ההקבלה שבין שני הספרים בהם צפונה האמת — כתבי הקודש והספר של הטבע). ההשוואה לפרשנות האלגורית מבהירה את יחסי דוברי החוברת לצד השני של הפולמוס כמי שלא חדר לרובד המציאות העמוק, וכמי שקורא את המציאות כפשוטה, וממילא מעיד על עצמו שאינו שייך ליודעי ח"ן הראויים לבוא אל הקודש פנימה.

על האלגוריה העתיקה ראו: R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, Oxford 1968; 'הקדמה כללית לספרי האלגוריה', בתוך כתבי פילון האלכסנדרוני, עמ' 9–26; היהדות והנצרות בראי הפולמוס הפגאני, עמ' 28–40; בלהה ניצן, פשר חבקוק, 'ירושלים תשמ"ו', עמ' 29–80; וכן Howard Clarke, 'Homer Allegorized' in *Homer's Readers*, Newark 1981.

27 במהלך 'שיחות הפתיחה' הקדיש הרב טאו שיחה שלמה לדיבור על ההכרח. בסופה של השיחה הוא אומר: 'דברינו מכוונים לעניינים העומדים כעת על הפרק, לבניינה של הישיבה הזאת [...] לא אנחנו דחפנו את הלידה הזאת. אדרבא, לחמנו בכל דרך אפשרית, ובאמת ובתמים, להסרת ההכרח [...] ואם נתכחש לייעודנו ולתפקידנו, אם ננסה לעמוד על עמדתנו בהתעלמות מכל ההתעלות וההתקדמות שנוצרה פה — צפויים אנו להכרחים גדולים יותר שיגברו בצורה בלתי נסבלת ויחזירו אותנו על כרחנו למה שצריך להיות, למה שצריך להיבנות, והוא ילך וייבנה' (עמ' לג). ברור אפוא כי תהליך הפילוג והקמת הישיבה החדשה, לאחר שעבר מיתוזיה, הופקע מרשותם של הגורמים הריאליים והפך להכרח מטפיזי.

28 את השיחה הראשונה, עם הקמתה של הישיבה החדשה, שב ומקדיש הרב עמיאל שטרנברג להכנסת אירוע הפילוג לתוך 'הסיפור הגדול'. השיחה פותחת בתיאור טרנס-היסטורי של עם ישראל ותורתו: 'מראש, כשניטעה בעם הזה הנשמה, רוח הקדושה, כשנהיינו לעם לד' אלוקינו, מאז אנחנו בדרך ארוכה של הודעת שם ד' בעולם [...] ומאז היא משאת נפשינו...' (עמ' ז). מכאן ממשיכה השיחה בתיאור בניית בית המקדש, הגלות ואז הישיבה לארץ: 'ואנחנו, חוזרים לארצנו, חוזרים למלכה, לשריה, ולתורתה [...] גם הישיבה חוזרת למקומה, לרוממותה' (עמ' ח). הבנת הפילוג דורשת אפוא הקדמה של ההיסטוריה האנושית כולה!



לעידן מעבר, שבו האנושות עוברת מחוסר יראת שמים וחוסר ענווה — מהחכמה האנושית — לחכמה האלוהית [...] והיום אנו עומדים לפני המפנה, "להיות או לא להיות" (עמ' עב). הנה כי כן, הפולמוס אינו רק חלק מהסיפור הגדול, אלא הוא ממוקם בקצהו, מביא אותו לידי הכרעה — 'היום אנו עומדים לפני המפנה'. וממילא ברור מדוע: 'אם מרכז הרב נופלת במלכודת — זה אסון לאומי, אסון של התורה כולה'. הפקעת הפולמוס ממדיו האנושיים, והכנסתו לסיפור הגדול, הופכות גם אותו לחלק מהתהליך הטלאולוגי, וממילא נותנות לו פשר חדש. הפולמוס משרת מטרה ותכלית שלשמן הוא נועד: 'אבל אנחנו מבינים לשם מה זה בא — לשם הוספת אומץ' (עמ' נח). 'מוטלת עלינו חובת הבירור של דברים שלא היו מבוררים לנו, ולכן זומנו מפגעים כאלו בדרכנו' (עמ' לז).

להכנסת הפולמוס לתוך 'הסיפור הגדול' יש תפקיד נוסף, היא מטשטשת את גבולות הפולמוס ומייצרת לו אופק היסטורי חדש. ודוק: לטשטוש גבולות הזמן יש חשיבות גדולה בבניית הסיפור החדש. אירוע בסדר-גודל מיתי אינו מתחיל פתאום ביום אביב אחד ומסתיים כעבור כמה שבועות או אף חודשים. ההיסטוריה כולה היא הטרמה שלו ומובילה אליו במובנים מסוימים: <sup>29</sup> 'מאז בית שני, כשביטלו חכמים את יצרא דעבודה זרה כלומר הקטינו את כח האמונה — בטלה הנבואה, וממילא התחילה הפילוסופיה השולטת עד ימינו אלה. והיום אנו עומדים לפני המפנה, "להיות או לא להיות" דהיינו להיות נביאים או להמשיך בחכמה האנושית' (עמ' עב). הפולמוס העכשווי אינו רק חלק מסיפור גדול הרבה יותר, אלא הוא שיאו. מדובר בנקודת הכרעה של מאבק בין אלפי שנים, 'מאז ימי בית שני'. כך נבנים לסיפור גבולות היסטוריים חדשים, רחבים לאין שיעור, הפולמוס בן מספר השבועות הפך למאבק בן אלפי שנים.

לטשטוש הגבולות הריאליים של הסיפור מסייע גם המכול הרטורי שבתוכו הוא נבלע. תנו דעתכם לפסקה הבאה: 'כמה שיותר ויותר יושפע השפע האלוקי העליון של החיוניות האידיאלית, הזורמת יום יום שעה שעה בתוך כנסת ישראל פנימה ממקור הקדש המקורי העצמי שלה, כך תתפתח יותר ותעצומת חיים וברכה עד העולם לעם, לכנסת ישראל היושבת בציון, לכל המשך התפתחותה והתגדלותה — ועל זה צריך לעמוד' (עמ' עט). הפולמוס, שעליו צריך עתה להיאבק ולעמוד, כבר אינו על-אודות המכון אלא על 'השפע האלוקי העליון של החיוניות האידיאלית הזורמת יום יום...'. השטף הרטורי מסייע לבטל את ההבדלים שבין אירוע אחד למשנהו, ולמזג אותם בתוך סיפור אחד מונוליטי גדול. תחת אוצר המלים הקבוע והמוכר, כל האירועים נראים בעצם אותו הדבר, וכולם אינם אלא אותו סיפור יחיד אשר חוזר על עצמו שוב ושוב ומתגלה בצורות שונות — סיפור גאולת ישראל, התורה והעולם. כדי להמשיג את הפולמוס שלנו בצורה כזו יש ראשית לטשטש לחלוטין את האפיונים הריאליים שלו המבדילים אותו מאירועים אחרים, יש למחוק את הפרטים

29 כך למשל מתארים בספרות האפוקליפטית את ההיסטוריה כולה כמובילה ומטרימה את הגאולה העומדת בפתח. התיאור ההיסטורי בספרות זו נועד כדי לקרוא בין שורות ההיסטוריה את בשורת הגאולה ואופיה. ראו על כך: יעקב ליכט, 'היחס אל אירועי העבר במקרא ובאפוקליפטיקה', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 1-18.

הלאקוניים שמהם נבנה סיפור — כיצד החל הפולמוס? מי הם הצדדים המתווכחים? מהן סיבותיו? כמה זמן הוא מתרחש? היכן? כמה אנשים מעורבים בו? וכד'. למבול הרטורי המקיף את המשגת הסיפור בחוברת יש תפקיד חשוב בטשטוש הדמות החדה של האירוע הספציפי וממילא באפשרות שילובו בסיפור הגדול ובמערכת ההמשגות המטפיזיות. כך מיטשטשים ההבדלים שבין מסירת שטחים, מאבק על השבת, חינוך תורני ופולמוס על מכון הוראה בישיבה — הכול סיפור אחד, הכול מומשג בצורה דומה וזוכה לביטויים דומים.

בלשונו של הגל ניתן לומר כי כל אירוע סינגולרי הופך לפרטיקולרי, כלומר: לעוד הדגמה של הכלל האוניברסלי החוזר ומודגם שוב ושוב דרך כל אירוע פרטיקולרי. הפיכת הפולמוס שלפנינו לדוגמא נוספת (אבל גם לשלב נוסף ואולי אף לשיא) של הסיפור הגדול, מבטלת ממילא את הפרופורציות של הפולמוס. שהרי ביחס לדוגמא אין חשיבות לשאלה האם היא משמעותית יותר או פחות, היא שבה וממחישה את אותו הדבר ושואבת את עוצמתה ממנו. במלים אחרות: היות הפולמוס על המכון שלב נוסף והנפחה מחודשת של המאבק לתחיית התורה וגאולת העולם מול האויבים המבקשים לבולעה, מבטלת מניה וביה את הצורך לתת דין וחשבון על סדר-הגודל של האירוע.

ניתן להדגים חלק מהפרקטיקות הטקסטואליות שראינו לעיל באפיזודה אחת מתוך דבריו של הרב טאו. הדוברים כולם מצטטים רבות מכתבי הראי"ה קוק (ולכך נחזור להלן). ואולם הרב טאו בוחר לצטט דווקא סיום של פתק ששלח הרב קוק לבנו: 'ה' יתברך יחלצנו מן המצר ויוסיף לנו עוצמה לעבוד עבודת הקודש ולהשיב לישיבתנו הקדושה ולכל משאת לבבנו הקשורה עמה את כבוד קודשם ויפעתם ברחמיו הרבים... כנפשך היקרה ונפש אביך... מעתיר ומצפה מלוא אושרך סלה' (עמ' נו — שלוש הנקודות במקור). כל הבקיא, ולו במעט, בכתיבה רבנית ימצא כאן סיום נמלץ מקובל ורגיל לחלוטין של אגרת שכמותו ניתן למצוא מאות באיגרות ששלח הרב קוק, ושבעיני הדיוט אינו מכיל שום אינפורמציה מיוחדת. ואולם הרב טאו הופך את שורות הסיום הללו למושא העיון המרכזי של שיחתו. מיד לאחר קריאת הדברים הוא קובע כי: 'ממלים מעטות אלו אפשר ללמוד הרבה מאד' (שם), ומכאן ואילך במשך שורות רבות הוא הולך ודורש את המלים. במהלך הדרשה הוא אף דורש כתרי אותיות ממש: "'הקדושה" — מלא, לא "הק" בקיצור, צריך לדקדק. לפעמים הרב כותב בקיצור, אבל כאן, זה "ישיבתנו הקדושה" מלא' (קובץ שיחות, עמ' 3). נראה לי כי העיון המעמיק והדקדקני בסיומת רבנית טריוויאלית אינו נובע רק מההתייחסות לכתבי הרב קוק כקאנון שניתן לדרוש, אלא יש לו פונקציה מיוחדת בהקשר של החוברת. הוא מחדד את המהלך ששזור את החוברת כולה — דווקא הקטן ביותר מכיל בתוכו את העמוק והגדול ביותר, הדברים אינם כפי שהם נראים. הרב טאו גם מדגיש כי הפתק עצמו, שאת סיומו הוא הקריא, עסק בענייני חולין: 'היה מדובר אז כנראה על עניינים של ניהולים כספיים, דרכים בהנהגת הישיבה' (עמ' נה). מדובר אפוא על מצב דומה מאוד לזה שבו הם נמצאים (את ההשוואה למצב העכשווי עושה הרב טאו במפורש: 'כנראה שגם כן אז הייתה איזו עת צרה בעניינה של הישיבה' [קובץ שיחות, עמ' 4]), אין הרב קוק עוסק שם בעם ישראל ובגאולה אלא ב'עניינים של... דרכים בהנהגת הישיבה', ודווקא את הטקסט הזה



צריך לדרוש, לחשוף את העומק שבו. למעשה מה שעושה הרב טאו הוא להפוך גם את הטקסט שלו עצמו, שעוסק באותם דברים עצמם, לטקסט שניתן לדרוש. שהרי מה שנעשה לדברי הרב קוק ייעשה גם לדבריו. זהו הפשר של הדפסת החוברת הזו עצמה — הפיכת הפולמוס עצמו לתורה, לדברי תורה הצריכים לימוד. זהו שיאו של תהליך המיתזציה של הפולמוס — הוא עצמו הופך לתורה בדמותה של החוברת דנן.

### ג. לשאול את המומחים — הפולמוס והכוח הפסטורי

לקראת סוף דבריו נשאל הרב צוקרמן מדוע הם מטילים על התלמידים להכריע בסוגיה כל-כך כבדת משקל. בתשובתו הוא מדגיש את המקום המרכזי שיש לדעתו לתלמידים, לאישיותם הבוגרת ולעמדתם העצמאית בסוגיות הישיבה: 'אני מכבד אותך מספיק, אני מכבד אותך כתלמיד חכם שמתחיל לצוץ ולהיות עצמאי. להיות קובע עמדה של יראת שמים ושל עמדה פנימית [...] אתם צריכים להיות מעורים וחיים את חיי הישיבה [...] האמת איננה שייכת לאף אחד' (עמ' עח).

בעקבות תשובתו נשאל הרב צוקרמן את השאלה הבאה: 'אבל המציאות מורה שלפני שפרסמו הרבנים את המכתב, בחורים רבים נגשו להבחין ולא העלו בדעתם שזה דבר שלילי, והיכן האחריות והעצמאות המחשבתית עליה דיבר הרב קודם לכן?' (שם). ואכן, לפני גילוי-הדעת של הרב טאו נבחנו עשרות רבות של תלמידים למכון, ורק בעקבות גילוי-הדעת הם משכו את מבחניהם בחזרה.

מדוע לפני גילוי-הדעת התלמידים 'לא העלו בדעתם שזה דבר שלילי'? לאור הדברים דלעיל, נראה כי התשובה שמספקת החוברת היא שהתלמידים ראו רק את הרובד הגלוי של הסיפור, הם קראו את המציאות בצורה מוטעית, בעיני בשר רגילות, וברמה 'ריאליסטית' של קריאת מציאות אכן לא התגלתה שום בעיה במכון. הם שוכנעו כי ביטול התורה יהיה מינימלי וימוקד ב'בין הזמנים' ואילו הרווח לישיבה יהיה אדיר. החוברת שלפנינו, היא אפוא פרשנות אלטרנטיבית של המציאות, והיא מיועדת להחליף את מבטם 'השטחי' של התלמידים כפי שהשתקף מהתנהגותם שלפני גילוי-הדעת. עיקרו של הטקסט מוקדש ל'בירור' מחודש של האירועים האחרונים עצמם. ברור שלא כל אחד מוסמך לפרש את המציאות שהרי עשרות רבות של תלמידים נכשלו בכך. אולם, מיהם אלה המוסמכים לפרש את המציאות? מהן הסגולות המיוחדות אותם?

בגלל הצומת המיוחד שבו נולדה החוברת, היא מתייחסת גם לשאלות אלו של סמכות, שבדרך-כלל אינן עולות מעל פני השטח. היות שהתלמידים עצמם 'קראו' את המציאות אחרת מרבותיהם, ואף עשו מעשה, הרי שיש להבהיר בחוברת גם סוגיה זו, אשר בימים כתיקונם היא נותרת מאחורי הטקסטים כהנחה המובנת מאליה שלהם (עצם חלוקת העבודה הטריטוריאלי בין מי שמלמד את השיעור ומי שמקשיב לו, כבר מניח את ההיררכיה). ואולם עתה מדבר הרב טאו במפורש על הצורך בחוש מיוחד כדי להבין את מה שמסתתר מאחורי המציאות שנראית לכאורה תמימה, הוא מדגים זאת דרך המקרה הבא: הוא נשאל פעם: 'מה תרמה התורה לתרבות האנושית?' זוהי שאלה שבבסיסה, סבור הרב טאו, פילוסופיה

מוטעית ומסוכנת, אך היא מוצגת כשאלה תמימה ומי שנעדר 'חוש' עלול ליפול בפח: 'שאלה לכאורה תמימה — מה תרמה התורה לתרבות האנושית — שמאחוריה מסתתרת פילוסופיה שלמה אבל אתה כלל לא מבין כי אין לך חוש. לפעמים, תלמיד חכם שהיה שרוי בעולמה של תורה הרבה שנים לא ידע מיד להגדיר את זה, אבל הוא כבר חש באופן טבעי ובחוש כללי בדברים, "נדלקת לו נורה", אחרי זה יחשוב קצת ויברר לעצמו ויגדיר את הבעיה. אם הוא גם למד קצת אמונה — אז הוא גם ידע לעשות את החשבון — ומהר מאוד יגדיר במאי עסקינן. אבל בשביל זה צריך להיות בעל לב כזה, ורוח כזאת, ושיהיה אוצר של תורה שחי בלב' (קובץ שיחות, עמ' 7). הרב צוקרמן גם הוא מדבר על הצורך לדעת מהו רצון ה', ועל האנשים היכולים לפענח רצון זה: 'אנו לא רוצים לדעת מה הרבנים רוצים אלא מה ה' רוצה, ואם לא דרך הגדולים בעלי רוח הקודש מי יאמר לנו את רצון ה'?' (עמ' עב).<sup>30</sup> שניהם לא אומרים מיהם האנשים הללו, אולם הדברים ברורים מתוכני החוברת כולה. הדוברים בחוברת, הם עצמם, כמובן, המוסמכים לפרש את המציאות, הם בעלי החוש ורוח הקודש, והפרשנות המחודשת והמוסמכת של המציאות היא משימתם לאורך כל החוברת. הדברים נאמרים במפורש רק בסוף החוברת: 'אם אנחנו רוצים לתקן משהו באומה [...] בואו נשאל את המומחים, ואני בעניין זה מומחה,<sup>31</sup> רשאי אני לומר זאת, לא בגלל שאני חכם גדול, אלא בגלל שיש לי ניסיון גדול יותר, ובגלל שקיבלתי מרבתי' (קובץ שיחות, עמ' 29). כוחם של דוברי החוברת הוא אפוא ביכולתם לדעת את המציאות לאשורה, ולספר את האמת לתלמידיהם, על-מנת להנחות את צאנם בדרך הנכונה. באחת, כוחם הוא הכוח הפסטורי.<sup>32</sup>

30 לצורך וליכולת לגלות את רצון ה' מתוך המציאות, השוו את דברי הרב טאו: 'כל הקורה אותנו הוא על פי רצון ה' המתבטא במאורעות עצמם' (עמ' כא).

31 שיח ה'מומחים' מתבטא גם קודם בדבריו של הרב עמיאל שטרנברג, בתארו את הנצי"ב: 'הנצי"ב היה מומחה בהקמת תלמידי חכמים' (עמ' 27). סוגים שונים של מומחיות קיימים אפוא בשיבות, והוא עצמו, כאמור, מומחה לתיקון האומה. המשפט 'ואני בעניין הזה מומחה [...] נמחק מן השיחה בחוברת לדרך הקודש'.

32 ניתוח והמשגה של הכוח הפסטורי ניתן למצוא אצל פוקו (1982, 1984). מושג הכוח הפסטורי מדגיש את יכולתם לדעת את האמת החברתית על-אודות הזולת. שיח המומחים, וטענתם למומחיות אקסקלוסיבית בפרשנות המציאות, מזמינים אותנו לפרש את טענתם דווקא במונחי 'המעמד החדש'. המדובר במושג אשר נוצר בשיח הסוציולוגי כדי לתאר אליטה אשר כוחה אינו בתחום השליטה הפוליטית, כלכלית או צבאית — כאליטות המסורתיות — אלא ביצירת ייצוגים וניכוסם ובארגון המציאות. הטענה למומחיות היא אבן יסוד של המעמד החדש (ראו גולדנר). רבני מרכז הם אכן אמני הייצוגים, הם מבנים את המציאות, ממיינים ומתייגים את החברה ובכך הם מתאימים להגדרות של 'המעמד החדש'. ואולם, בניגוד לאנשי המעמד החדש, הפוטנטיות שלהם אינה בכך שהם מקצוענים בעלי תעודות והסמכה אלא בכך שהם פסטורים — רועי הקהל. האמירות שלהם אינן סתם בעלות תוקף של מומחיות אלא הן אמת צרופה, האמת הפנימית והנסתרת על המציאות. תוקפן של דעותיהם של אנשי המעמד החדש הוא כזה שאין טעם לפקפק בו, ואילו תוקף גילויי-הדעת של רבני מרכז הוא כזה שאין להרהר אחריהם, יש לקבל אותם, הם מעין creeds. יתרה מזו, איש המעמד החדש מסתיר בדרך-כלל את הפן הפסטורי שבו — הוא מחנך סמוי, ואילו רבני מרכז הם בעלי מניע דידקטי גלוי לחלוטין. מבחינה זו הם אינם שייכים לשיח הידע המודרני, השואף לאובייקטיביות ונייטרליות, אלא הם המשך ישיר של הפסטור — הכומר הימי-ביניימי, רועה הקהל ומדריכו.



התלמידים מקבלים מהם את התכנים, את פרשנות המציאות, אבל היכולת עצמה, הידיעה כיצד לקרוא נכון את המצב בכל סיטואציה, אינה חלק מתהליך הסוציאליזציה — זו הסיבה שגם ותיקי התלמידים הופתעו מההתנגדות הטוטלית למכון (כפי שמודגש הן בהרשמה המסיבית למכון עד לגילוי-הדעת, והן בשאלות התלמידים בחוברת עצמה). העובדה כי גם הנאמנים שבתלמידים קראו את המציאות בקריאה שטחית וריאליסטית לפני שהוארו עיניהם, שבה ומנפחה את ההבחנה בין בעלי היכולת לפרש מציאות לאשורה לבין נעדרי יכולת זו.

היכולת עוברת ממנהיג כריזמטי אחד למשנהו. ודוק: הכוח הפסטורי הוא לעולם מטושטש, אין לו דרכי קנייה מסודרת, זהו חלק מסוד קסמו. כך מגדירים אותו דוברי החוברת כ'חוש' (עמ' סה) או כיכולת 'לפסוק מהו רצון ה'' (עמ' עב).<sup>33</sup> נראה כי על רקע זה צריך גם להבין את סוג ההסתמכות על הרב קוק. ראינו כבר את סוג השימוש המיוחד שעושה הרב טאו בסיום רבני של פתק שכתב הרב קוק לבנו בענייני ניהול הישיבה, ואולם יש לשים לב לשימוש מסיבי נוסף ברב קוק בחוברת — ההזכרות הרבות של 'דגל ירושלים'. מדובר בתנועה שהקים הרב קוק בשנות העשרים כאלטרנטיבה לתנועת 'המזרחי'. ואולם למעשה התנועה כלל לא החלה לפעול (פרידמן, עמ' 101–103, 127). השימוש שנעשה בחוברת בתנועת דגל ירושלים עלול להישמע, למי שאינו מכיר את התנועות והמפלגות הפוליטיות בישראל, כאילו מדובר בתנועה חיה וקיימת, העומדת לצד התנועות הפוליטיות האחרות ובייחוד בין המפד"ל מחד ואגודת ישראל מאידך, ולא בתנועה כושלת משנות העשרים של המאה. 'צריך לברר את כל הדברים האלה. ענינה של תורה, וביחס לגאולה, מה היחוד שלנו, מה "מרכז הרב" עושה בין כל הישיבות, כל זה שייך לדגל ירושלים' (קובץ שיחות, עמ' 5). 'אני חושב שבימים אלה צריך — מלבד הלימוד הרגיל — להקדיש זמן להבין מה היא "מרכז הרב" ומה זה דגל ירושלים, וההבדל בין דגל ירושלים והאגודה, דגל ירושלים והמזרחי, שאלו דברים של מהות' (עמ' סה). המשותף לעיסוק במפלגה ובפתק —

לאור כל זאת, קביעתו של הרב עמיאל שטרנברג — 'אני בעניין הזה מומחה' — היא מרתקת. שהרי היא משקפת, כמו גם ביטויים אחרים בחוברת, רצון לנפס גם שיח של מומחיות ולא להסתפק בסמכות רוחנית כריזמטית. היומרה יוצאת הדופן הזו אכן נמחקה בעריכה המחודשת של הדברים. ייתכן כי הניסיון לנפס גם טענה של מומחיות קשור לאופוזיציה הפנימית לפרשנותם של הרבנים הקיימת בפולמוס שלפנינו. ראינו כי בתוככי הישיבה צומחת פרשנות אלטרנטיבית לפולמוס — פרשנות ריאליסטית, הרואה את סיפור המכון באור פוליטי ואף קטנוני. ייתכן כי כאשר הרבנים הפסטורים מאוימים על-ידי פרשנויות אלטרנטיביות מבפנים, מתוך הישיבה, הם נאלצים לתקף את סמכותם בעזרת שיח מומחיות. קריאת התיגר על הפרשנות המטפיזית מתוככי הישיבה (הן על-ידי הצד השני לפולמוס, וחשוב מזה: על-ידי התלמידים) מביאה אותם לבצר את מעמדם כפרשנים מוסמכים על-ידי כינונם כמומחים.

גילוי של כוח פסטורי מלווה פעמים רבות בניסיון להסוות אותו, כך גם בטקסט שלפנינו — הפולמוס מיוחס פעמים רבות להכרעות של התלמידים, והרבנים 'נעלמים' כביכול מן הפולמוס: 'זהו הדבר הכי טבעי והכי נורמלי, הכי נכון והכי ישר, שכאשר מתגבש אצל התלמידים רצון הם יביעו אותו בפני ראש הישיבה. כשם שבמשפחה אם בנים שותקים כלפי האבא — אין זה דבר טוב, שהרי זה טבעי מאוד שבנים מדברים עם אביהם [...] וממילא טבעי שכאשר מתגבשת אצל הבחורים דעה, לכאן או לכאן, הם יביעו אותה' (עמ' 28 — ההדגשות שלי).

הוא ראיית הרב קוק לא כמטפיזיקן אלא כמדריך מעשי. נראה כי פנייתם לרב קוק בחוברת היא קודם כול פנייה לקורא מציאות מוסמך מהם. למעשה הרב קוק נתפס כפרשן המוסמך של המציאות שכל הפרשנויות הן מכוח כוחו: 'הרב זצ"ל ייסד לנו ולכל ישראל תשובה גדולה לכל השאלות שנשאלו, שנשאלות ושישאלו, ואנחנו מופקדים למצוא אותה, לחשוף אותה ולחיות ממנה' (עמ' יג). הוא המומחה האמיתי.

מובן שקבלת פרשנות המציאות מהרב קוק — דרך הפתק ודרך דגל ירושלים — מתאפשרת רק אם המציאות אינה משתנית כלל. האפשרות שהאמירות של הרב קוק, שנפטר באמצע שנות השלושים, יהיו תקפות למצבנו, דורשת הקפאה מוחלטת של כל אפשרות שהדברים השתנו במהלך שבעים השנים האחרונות. גם כאן מגויסת לטובתם החלוקה בין המהות והגילוי הקונטינגנטי. שהרי גם אם הדברים נראים שונים, מדובר רק על מראית עין. במהותם הם נותרו כבמציאות של דגל ירושלים והמאבקים שלה עם 'המזרחי' מחד וה'אגודה' מאידך. ואם נראה כי המציאות השתנתה, זה רק מוכיח כמובן עד כמה יש צורך בפרשני מציאות אשר יסבירו מהי 'באמת' המציאות. מנקודת-מבט זו ניתן לראות את הפולמוס כמאבק בין שני סוגי הון (במונחיו של פייר בורדייה). מחד, תלמידי חכמים קלאסיים כדמותו של הרב אברהם שפירא, שכוחם הוא בגדלותם בתורה, והונם הוא הון אינטלקטואלי קלאסי, אשר לפיו מעריכים רבנים ומנהיגים תורניים מאז ראשית הישיבות הליטאיות (שטמפפר, עמ' 98–102). ומן הצד השני בעלי הכוח הפסטורי, נוצרי האמת על המציאות וההיסטוריה.<sup>34</sup> מאבק בין פרשני טקסטים ופרשני מציאות.<sup>35</sup>

הווירטואוזיות של פרשני המציאות מגיעה לשיאה בהיפוכים שהם מבצעים — שום דבר אינו מה שהוא נראה, המציאות לעולם צריכה לימוד. עובדה זו גם מראה את כוחם הפרשני וגם מבטיחה כי הזדקקות להם תמשיך גם בעתיד. יתרה מזו, לא רק המציאות אינה גלויה וצריכה תמיד 'בירור' ו'ליבון', גם הדמויות הפועלות עצמן אינן יודעות מה משמעות מעשיהן, ואף מהי כוונתן האמיתית אינה גלויה להם עצמם. כוונתם האמיתית של הפועלים בהיסטוריה שונה ממה שהם חושבים על-אודות כוונתם (רביצקי, עמ' 60). תודעתם של הפועלים ההיסטוריים אינה בידיהם אלא בידי הפרשנים המוסמכים. בדרך-כלל המנגנונים הללו מופעלים כלפי החילוניים, הכופרים וראשיתם בפרשנות של הרב קוק למפעלי חלוצי הציונות, ואולם בשל האופי הפנימי של הפולמוס שלפנינו המנגנון הזה מופעל כלפי ראש הישיבה עצמו — גם הוא אינו יודע מהו רצונו האמיתי, גם כוונותיו שלו עצמו גלויות בעצם רק בפני פרשני המציאות המוסמכים. 'כל הברורים האלו כולם הם להפיק את רצונו האמיתי של ראש הישיבה, אני מרגיש שהדבר שאנו רוצים ושואפים אליו עולה כולו בהתאמה עם מאווייו האמיתיים של ראש הישיבה' (קובץ שיחות, עמ' 23).

34 בראש הקבוצה הזו נמצא הרב טאו, הנחשב למנהיג הרוחני של הקבוצה ולפרשן מציאות מוסמך. על הרב טאו כממשיך הכריזמטי של הרצ"י וכמי שירש ממנו את ההנהגה הרוחנית, ראו ארן, עמ' 323–324.

35 עובדת היותם של הרבנים דוברי החוברת מומחים לפרשנות המציאות מומחשת בכותרות של ספריהם: כותרת המשנה בספרו המרכזי של הרב טאו (תשנ"ד) היא 'קיום להבנת התקופה', ואילו זו של הרב ולנסקי (תשמ"ה) היא 'להבנת ערך התקופה והארת נתיבותיה'.



#### ד. 'בריאות לגופה של האומה' – הרהורי סיכום

ראינו כי אחד מתפקידיה הראשיים של החוברת הוא המשגה מחודשת של האירוע. ראינו כי פולמוס המכון זוכה במהלכה להמשגה מטפיזית. ננסה לדייק יותר ולבחון אילו רכיבים מוכנסים לסיפור המטפיזי הנרקם בחוברת: 'אם מרכז הרב נופלת במלכודת – זה אסון לאומי, אסון של התורה כולה' (עמ' נט).

הדיבור על מכון הוראה, אשר בו יילמדו לימודי חול בתוככי הישיבה, בשפה דתית-מטפיזית של פגיעה בתורה, הוא מובן ואפילו צפוי, ואולם הרישא מובן פחות – 'אסון לאומי' – האירוע זוכה להמשגה לא רק כאירוע במישור הדתי – מאבק על התורה, אלא כאירוע במישור הלאומי. דוברי החוברת טורחים לקשר את האירוע לסיפור הלאומי של ציונות, חזרה לארץ-ישראל, הקמת מדינת ישראל וגאולה. 'בנפשה של האומה הדבר, בנפש המשך תחיית גאולתנו' (עמ' עט). סיפור המכון לא רק נקשר ישירות לסיפורה של האומה, כפי שראינו – 'זו היא בריאות לגופה של האומה, לנפשה' – אלא גם במפורש לסיפורה של הציונות ושיבת ציון: 'רצון זה ועצמאות זו... יאירו ויוסיפו עצמאות לעמינו' (עמ' עג). הדוברים מציבים את הסיפור במובהק בתוך הקשר היסטורי של הסיפור הלאומי: 'המסגרת של הדורות בהם אנו חיים היא חזרת עם ישראל לארצו בעת התחייה' (עמ' לז). המשגה זו תובעת הסבר: כיצד מתחבר הפולמוס הנוכחי לשאלות של לאומיות וציונות? מה עניין מכון הוראה לשיבת ציון?

התשובה היא פשוטה מאוד – זהו 'הסיפור היחיד שהולך בעיר!' יש למעשה רק סיפור אחד שכל האירועים מומשגים ביחס אליו וכחלק ממנו. האירועים השונים הם רק בחינת עוד ועוד המחשות לאותו סיפור אשר שב ומסופר, וממילא שב ומתאשר בכל פעם מחדש. זהו 'הסיפור הגדול' שנותן פשר, כפי שראינו, לאירועים הקטנים, אשר מתפרשים מתוכו, ושבים ומאשרים אותו. ממילא סיפור חזרת ישראל לארצו, סיפורה של הגאולה השלישית, הוא סיפורו של מכון-ההוראה, כשם שהוא סיפורם של ההתיישבות, של החילון, של הלימוד בישיבה ושל כל מה שמתרחש בעולמנו.<sup>36</sup>

למעשה, ההכרעה אינה כיצד להמשיג אירוע אלא האם להמשיג אותו. ודוק: הסיפור הגדול חופף על האירועים כולם, אך לא כל אירוע זוכה לפרשנות מטפיזית ספציפית

36 למעשה רק דרך 'הסיפור הגדול', ששב ומסופר כל הזמן, יכולים תלמידי הרצ"י לאשר ואף לשתף פעולה עם המפעל הציוני החילוני. הקשר שלהם עם הציבור החילוני והחיים החילוניים בארץ מתאפשר רק דרך התיווך המתמיד של הפרשנות המטפיזית. אך המערכת הפרשנית היא הכרחית לא רק כדי לאשר את המפעל הציוני החילוני בכללו, אלא כל קשר, אפילו במישורים יומיומיים ובנאליים, עם המציאות החילונית (צבא, פעילות פוליטית וחינוכית), יכול להתקיים רק דרך תיווכו של הסיפור המטפיזי. זו הסיבה שיש לספר אותו שוב ושוב ולהשליט אותו על כל האירועים. ודוק: ככל שהעולם החילוני מאכזב יותר ומתרחק יותר מן הציפיות של החשיבה הדתית-גאולתית, כך יש לשוב ולספר את הסיפור הגדול ביתר-אינטנסיביות כדי לאפשר את אישור המדינה החילונית. משמע, המפגש בין תלמידי הרצ"י ותלמידיהם עם העולם החילוני מתאפשר רק משום שהוא אינו מתקיים כלל במישור ריאליסטי אלא מומר שוב ושוב לשפה ולתבניות מטפיזיות. ראו על כך רביצקי ושגיא.

ומפורשת. ברור כי לא כל אירוע זוכה להמשגה פרטנית — איש לא טורח לקשר כל ארוחת בוקר או תשלום משכורות לסיפור המטפיזי הגדול. זאת ועוד, סיפור המכון אינו מסוג האירועים הזוכים בדרך-כלל להמשגה מטפיזית — האירועים הללו הם ככלל אירועים ציבוריים לאומיים — צבא, התיישבות, חילון, גויים וכיוצא באלו, ולא אירוע פנימי מינורי כמו הקמת מכון הוראה חצי פיקטיבי. את חוסר הטריטוריאליזם של ההמשגה המטפיזית לאירוע הזה למדנו מתוך התגובות של רוב משתתפי האירוע — 'אנשים בארץ בכלל לא מבינים מה אנחנו רוצים' (קובץ שיחות, עמ' 8), 'בחורים רבים ניגשו להבחן ולא העלו בדעתם שזה דבר שלילי' (עמ' עח). כדי שתהיה המשגה מטפיזית צריכה לקדום לה בעיה. איזה סוג בעיה מציב המכון שתובע המשגה שכזו? נשוב לכך להלן.

התאמתו של כל אירוע לסיפור יחיד, המסופר שוב ושוב כפי שראינו, מחייבת מערכת פרשנית משוכללת במיוחד, ואכן החוברת חשפה מנגנונים פרשניים מתוחכמים מאוד שבמהלכם עוצב האירוע לפי מידות הסיפור המטפיזי. המקרה שלנו מלמד כי יכולתה של המטפיזיקה לבלוע ולהטמיע עובדות ואירועים היא כמעט בלתי-מוגבלת, שום עובדות לא יעמדו בפני הוירטואוזיות הפרשנית, אין דבר שאינו ניתן להיבלע בסיפור הגדול. החוברת היא דוגמא נפלאה לטיעונו של קון בדבר היחס שבין עובדות ותיאוריה. קון מתאר את המחקר המדעי כ'ניסיון נמרץ ומלא מסירות לדחוק את הטבע אל תוך הקופסאות המושגיות שמספק החינוך' (קון, עמ' 16). ואכן לפנינו מנגנון התאמה ודחיקה מורכב — שהרי הסיפור המטפיזי אינו מותאם להמשגת אירועים פנימיים כגון זה שלנו, שבו מן העבר השני עומדים לא הגויים, או השמאליים המתבוללים אלא ראש הישיבה. חלק גדול מן המאמץ הפרשני הופעל כדי להתאים את האירוע הפנימי לשפת האירועים החיצוניים — סיפור המכון מוכנס לתוך התבניות המוכרות של מאבק בין היהודים שוחרי התורה, האומה והגאולה לבין אויביהם. אם אין בסיפור כפשוטו גויים או לכל הפחות שמאלניים מקרסי קודש — אז הפרשנות החדשה תכניס אותם לאירוע: 'יודעים אנו ומכירים את מגמת האקדמיזציה הקיימת אצל מנהלי החינוך והתרבות במדינה, מתוך התרפסות לשמאליים הורסי יסוד הקודש בארצנו,<sup>37</sup> ושהם שואפים ליותר השלטת הנורמות הנכריות שלהם, ושהם מתנגדים לתת הכרה של השכלה ללימוד תורה אפילו במקום שהגויים מכירים בה' (עמ' פד). 'מהי תורה ולימודה לעומת חכמת הגויים' (עמ' סט — כל ההדגשות שלי). 'יודעים אנו איזה נזק יצא לעולם מההתעסקות הגויית בתורה' (עמ' נה). לאחר שהמכון הומשג במינוחים הרגילים של יהודים-גויים, ימין-שמאל, תורה-חולין,<sup>38</sup> ניתן להפעיל

37 ראוי לציין כי הקשר שנרקם בין הישיבה ומשרד החינוך להקמת המכון, חל בקיץ תשנ"ז, בשעה שמכהנת ממשלה ימנית שנבחרה בעידודם הנלהב של מורי ותלמידי ישיבת מרכז הרב, ובמשרד החינוך מכהן שר דתי אשר חפץ בטובתה הפיננסית של הישיבה (ומתוך כך עלה רעיון הקמת מכון ההוראה). לפיכך הטיעון בדבר ההתרפסות לשמאליים במשרד החינוך אינו טריוויאלי אפילו בשיח של ישיבת מרכז הרב.

38 הפולמוס יכול לשמש כהמחשה מאלפת לתיזה של ויקטור טרנר על-אודות הדינמיקה של דרמות חברתיות (social dramas). טרנר טוען כי מה שפעיל במהלך הדרמות החברתיות אינן אידיאולוגיות מופשטות אלא מטפורות, סמלים ומיתוסים. יתרה מזו, מרגע שהתקבלו המטפורות הבסיסיות



על ראש הישיבה מנגנונים המופעלים בדרך-כלל כלפי חוץ, כפי שראינו. הווירטואוזיות הפרשנית, וחוסר ההזדקקות של המטפיזיקה למציאות כפשוטה, מומחשים בטיעונים המעגליים, שבהם כל סוג אירוע מאשר את הנחת המוצא מחדש — כך מוכיחים האירועים הגדולים הקורים כי אנו נמצאים במציאות גדולה, ואילו הדברים הקטנים מוכיחים כי המציאות אינה מה שהיא נראית במבט שטחי, וכי לא כל אחד מוסמך לפרשה.

תיארנו את ההמשגה המטפיזית של הצעת המכון כזו שגרמה לשלילתו הגורפת. המחייבים והשוללים, כך נראה, מספרים סיפורים שונים לגמרי על-אודות האירוע. ואולם ייתכן כי המסלול אינו חד-כיווני, אפשר כי לא רק הסיפור המטפיזי גרר שלילה טוטלית אלא גם, במובנים מסוימים, להיפך. לא רק הדמוניזציה מביאה לשלילת המכון, אלא ייתכן מאוד שהשלילה דורשת דמוניזציה שתצדיק אותה.

נסביר: עצם העובדה שאירוע כמו הצעת המכון זוכה להמשגה מטפיזית מפורטת דורש הסבר כפי שראינו, להמשגה כזו צריכה לקדום הפיכה-לבעיה (problematization) שתזקיק אותה. בסעיף הראשון טענו כי הבעיה הזו כרוכה בפגיעה, שגורמת הכנסת ממסד כמכון הוראה לתוך הישיבה, בסגירות ההרמטית של הישיבה מכל קשר עם החיים החילוניים. המכון הוא צוהר אל כל מה שמבטא 'החוץ'. ניתן לדייק יותר ולומר שהמכון נתפס כמכניס רוחות אקדמיות — ואילו האקדמיה נתפסת כמטונימיה לכל מה שמבטא העולם החילוני. המכון אמנם אינו מכניס את העולם החילוני ברמה הריאלית — שהרי ברור כי כל המורים יהיו אנשים מן הזרם המקובל על מורי הישיבה, ורוב השיעורים יינתנו על-ידי רבני הישיבה עצמם — אלא ברמה הסימבולית. 'ישיבה זה לא אוניברסיטה, ואוניברסיטה זה לא ישיבה' (עמ' 8), 'פשוט וברור לי שתלמידים רבים לא יודעים כלל מה אני שח, ולומדים כמו באוניברסיטה בהיותם בישיבת "מרכז הרב"' (עמ' 15). המכון מבטא שייכות לעולם החילוני ולפיכך מאיים על הסגירות הטוטלית בה שרויה הישיבה.

ואולם קשה מאוד לתלמידי הרצ"י להצדיק סוג מאבק כזה לשלילת כל קשר עם העולם החילוני, הדבר סותר את כל הרטוריקה הממלכתית והפתוחה אותה הם נושאים. הפער שבין הפרקטיקה החרדית של הישיבה לבין המשא האידאי ממורשת הרב קוק מחייב תעלולים פרשניים אשר ינמקו את שלילת המכון בלי לוותר בכך על רטוריקה של פתיחות. דוברי החוברת ערים לכך שעמדתם הטוטלית נגד המכון מתפרשת בגישה חרדית ומסתגרת. כך הם מצטטים את הצד השני הטוען ביחס למכון כי 'רק זה יציל אותנו מעמדה מתבדלת ואגודאית ומסתגרת' (עמ' פד). התלמידים מצטטים בשאלותיהם את דברי הרב קוק על

(root metaphors) הדרמה מתחוללת באופן כמעט דטרמיניסטי (ראו למשל ניתוחו שם בעמ' 84–92). נדמה לי שגם בפולמוס שלפנינו השלב המכריע היה אימוץ המטפורות. מרגע שנעשה הזיהוי בין מכון ההוראה לבין השמאלנים/גויים/עבודה זרה, וכן אומצה המטפורה של מאבק הקודש נגד מהרסיו — הפולמוס התגלגל וצבר דינמיקה שהובילה לפיצול. למעשה, ניתן לספר את כל הפולמוס כסיפור של שתי מטפורות למוסד הישיבה המתחרות ביניהן. טרנר טוען עוד כי היחס בין המטפורות והדרמה הוא דיאלקטי — המטפורות מכוונות ומפעילות את הדרמה, אך הדרמה היא התהליך שבו נוצרים ומוטמעים מטפורות וסמלים חדשים על החברה, אשר מתפקדים אחר-כך גם בפרקטיקות החברתיות ה'נורמליות' והיום-יומיות. החוברת 'לדרך הקודש' היא דוגמא טובה לדיאלקטיקה הזו.

הערך הגדול של לימודי החול, ועל הצורך לעשות בהם גם בישיבה עצמה. ואף הרב צוקרמן עצמו ער לבעייתיות הזו: 'יש חשיבות לחכמה — אנחנו לא סגורים. הרב [קוק] כותב בהרבה מקומות, שאם היה זמן שסגרו את החלונות בפני ההשכלה בפולין ובליטא — על אף שהוא מבין את זה — לא זו הדרך. יש ללמוד את חכמת הגויים, אבל כמובן, קודם כל אנחנו צריכים להיות בנויים על פי הדרך האמיתית...' (עמ' עג). 'אנחנו לא סגורים' — מתעקש הרב צוקרמן, ומצטט את גישתו האוהדת של הרב קוק ללימודי חול.

קריאה מטפיזית של סיפור המכון יכולה לתפקד כהצדקה לשלילתו. ההתנפחות של הסיכונים שבמכון לממדים מיתיים מקילה על הצדקת ההתנגדות אליו — אם לא מדובר סתם במאבק על מכון הוראה אלא על הגאולה והאומה, אזי השלילה אינה סגירות חרדית אלא מאבק לאומי. לא זו בלבד שאין כאן הפניית עורף לציבור אלא אדרבא, זוהי 'עבודה לאומית', שהרי המאבק הוא 'בנפשה של האומה'. לא בניתוק מן העם מדובר אלא להפך, בהצלתו.

כך מהווה ההמשגה המטפיזית גשר בין הפרקטיקה החרדית לבין הרטוריקה הפתוחה והממלכתית.

## אחרית דבר

ראשית דברינו בפולמוס שהתעורר בישיבת מרכז הרב סביב לסוגיה פנימית על-אודות מכון הוראה, וסופם במאבק להצלת התורה מחורבנה, למסירות נפש על האומה והגאולה. בתווך נמצאת החוברת — היא זו אשר מבצעת את הטרנספורמציה של הפולמוס מאירוע בינוני שרבים כמותו, לבעל סדר-גודל מיתי. התלמידים אשר נרשמו למכון, ומן הסתם תפסו אותו כמוסד טכני שחשיבותו היא פרוצדורלית בלבד, ולכל היותר עשוי להועיל למצב הפיננסי של הישיבה, אמורים לעבור במהלך השיחות שבחוברת את המהלך כולו עד לתפיסת המכון כעבודה זרה, ואת הפעלתו כחורבן התורה והאומה. החוברת שלפנינו היא כעין מכונה שאליה נכנס הפולמוס כשהוא ריאלי ויוצא בדמות מטפיזיקה מגובשת. ענייננו במאמר היה לבחון את המכונה הזו עצמה — את המנגנון לייצור מטפיזיקה — ולראות אותו בפעולתו. ניסינו לפרק את המכונה ולבחון את גלגלי השיניים שלה המורכבים ממלים, דימויים, ציטטות, מטפורות וכדומה. מטרתנו לא היתה לבחון את הסיפור המטפיזי עצמו אלא לראות כיצד הוא נוצר ומתקבל. ראיית המטפיזיקה בהתהוותה, ופיענוח המנגנונים ליצירתה, יכולים להועיל להערכתן של התפיסות המטפיזיות המגובשות, הניצבות בפנינו כגורדי-שחקים אימתניים העומדים מקדמת דנא.<sup>39</sup>

39 במונחיו של גאורג לוקאץ', ראיית המטפיזיקה תוך כדי התהוותה, מייצרת את הסיפור שמסביב למטפיזיקה, את רצף הזמן שבתוכו היא שרויה, ובכך ממוססת קריאה כזו את הראיפיקציה שעברו האידיאות. היא מחזירה לאידיאות את הקשרן ההיסטורי-קונטינגנטי.



## רשימת קיצורים

איש שלום	בנימין איש שלום, הרב קוק — בין רציונליזם למיסטיקה, תל-אביב תש"ן.
איש שלום ורוזנברג	בנימין איש שלום ושלום ורוזנברג (עורכים), יובל אורות — הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים תשמ"ה.
ארץ	גדעון ארץ, מציונות דתית לדת ציונית — שורשי גוש אמונים ותרבותו, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ז.
באר	רולאן באר, מיתולוגיות (תרגום: עידו בסוק), תל-אביב תשנ"ח.
גולדנר	Alvin Gouldner, <i>The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class</i> , Seabury Press, New York 1979.
דון יחיא	אליעזר דון יחיא, 'פונדמנטליזם דתי ורדיקליזם פוליטי: הישיבות הלאומיות בישראל', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), עצמאות — חמישים השנים הראשונות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 431–470.
ולנסקי	עודד ולנסקי, אבן ישראל (שלושה כרכים), ירושלים תשמ"ה.
טאו	ישראל טאו, לאמונת עתנו — קוים להבנת התקופה (שני כרכים), ירושלים תשנ"ד.
טרנר	Victor Turner, <i>Dramas, Fields, and Metaphors — Symbolic Action in Human Society</i> , Ithaca and London 1974.
ירון	צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשנ"ג.
פוקו 1984	Michel Foucault, 'Truth and Power' in P. Rabinow (ed.), <i>The Foucault Reader</i> , Penguin Books, pp. 51–57.
פוקו 1982	Michel Foucault, 'The Subject of Power' in H. Dreifus and P. Rabinow (eds.), <i>Beyond Structuralism and Hermeneutics</i> , Chicago.
פרידמן	מנחם פרידמן, חברה ודת — האורטודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל, 1918–1936, ירושלים תשל"ח.
קון	תומאס קון, המבנה של מהפכות מדעיות, תל-אביב תשל"ז.
קוק	צבי יהודה קוק, לנתיבות ישראל, ירושלים תשמ"ט.
רביצקי	אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים — משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל-אביב תשנ"ג.
שגיא	אברהם שגיא, 'ציונות דתית: בין פתיחות לסגירות', בתוך: א' שגיא, ד' שוורץ וי"צ שטרן (עורכים), יהדות פנים וחוץ, ירושלים תש"ס, עמ' 124–168.
שוורץ	דב שוורץ, ארץ הממשות והדמיון — מעמדה של ארץ ישראל בהגות הציונית הדתית, תל-אביב תשנ"ז.
שטמפפר	שאוול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים תשנ"ה.
שרלו	יובל שרלו, תורת א"י לאור משנת הרב קוק, רמת הגולן תשנ"ח.