

שאלו שטמפפר, הישיבה הליטאית בדתוהוותה, מרכז זלמן שזר לתרבות ישראל, ירושלים תשנ"ו, 346 עמ'

ראייתה של ליטא כמרכז תורני עולמי שנמנע יצאת תורה לישראל, אין יפיה כימות עולם למעשה, חוזר דימוי זה אל ז'אב המייסד של אמוס הלמונת הליטאית - הלא הוא הגאון ר' אליהו הגר"א (מובלגה, שדמותו החידתית עדיין לא צורה במלוא קוניה ופרסות. כבר קבעו חוקרים שונים, שלדגם לימיו של הגר"א (מתציתה השנייה של המאה ה'י"ח) לא בלטה וילנה כמרכז תורני, בוודאי שלא בהשוואה למרכיבם תורניים אחרים במזרח אירופה, כגון קרקוב, לובלין או לבוב. מיתוס הגר"א, הממייג הגאני המסגרת ב"ד אמותיו ומזמת עצמו כאחלה של תורה, לא היה זוכה ליכולת עמידה מה ארוכה ללא דרחת של מערצים, שראו בו דגם מופת הראוי לחיקוי ועיצבו לאורו את דמות הלמדן האידיאלי.

האחרים העיקריים לטיפוחו של מיתוס הגר"א היו תלמידיו, ובראשם ר' חיים מולחויץ (נפטר בשנת 1821). ר' חיים, שעלה על רבו כפעילותו המעשית ובמציאותה לזרות, ייסד בראשית המאה ה'י"ט את הישיבה המדרנית הראשונה, בעירה וולוז'ין שבפולק וילנה, ברוסיה הצארית.² ישיבה זו היתה למוסד התורני המפורסם ביותר ביחזות ליטא של המאה ה'י"ט. היא השפיעה רבות על עיצוב דמותו, הגיונו, מערך השקפותיו וגיוניו של הלמדן הליטאי מאו ועד היום. קו של רציפות מוכחת ותודעתית נטוי בין ישיבת וולוז'ין - אם הישיבות הליטאיות - לבין ישיבות כימינו, הממשכות בגאווה לשאת עד היום את דגל הליטאיות.

הדימוי הליטאי, כפי שנתעצב במשך הדורות, מייצג - כלפי חוץ ולפני פנים - דמות של הלמדן חכם הלומד תורה לשמה, רצינוליסט הוזהה בימינו את החסידות ומקרב בשמאלו חלקים מסוימים מן המודרנה. ספרו החדיש של שאלו שטמפפר מציג בפני הקורא דיון נוקב ביסודותיו של דימוי זה, ומאפשר לו להתוות על כוד רציפות התמדתו של מוסד הישיבה הליטאית - עם כל התמורות הרבות שחלו בו - גם במסגרת התנאים של החברה הישראלית בשלהי המאה העשרים.

הספר הוא עיבוד של עבודת הדוקטורט של המחבר, 'שלוש ישיבות ליטאיות במאה התשע-עשרה' (האוניברסיטה העברית, 1981), שמאו נכתבה כבר צוטטה לרוב בספרות המתחקר. ואכן, שלא במפתיע, שומר גם הספר על אותו חוט משולש, אף שצילוחיו אינו שוות בעליל. החלק הראשון והעיקרי - הן בשל חשיבותו ההיסטורית והן בשל הקפו (כשני-שליש מן הספר) - הן בישיבת וולוז'ין, למן ייסודה בשנת 1802³. ועד נעלמה בידי השלטונות הצאריים בשנת 1892. בחלק השני הן המחבר שותו ישיבות ליטאיות נוספות: סלובודקא וקלן. ישיבת סלובודקא, שנוסדה בשנת 1881 בהשפעת יצועת המוסר, מייצגת דפוס חדש ושונה מולוז'ין והחוקה. מייסדה הרב נתן צבי פינקל, ייסה לשלב את הלימוד הישיבתי המסורתי של ש"ס ופוסקים עם מחויבות ומאמץ לתקון חברתו-מוסרי של הלומדים בישיבה ושל החנונים להשפעתה. אלא שידלומוד המוסרי והשליכותיו על אופיה וסדר יומה של 1 ראה למשל: א"ו אשכלי, 'חסידיהת בפולין, בית ישראל בפולין, בעריכת ר' היילפרין, ב, ירושלים תש"ז, עמ' 92.

- 2 מפת ליטא שהובאה בעמ' 13 של הוויבר הוא אנכרוניסטי לגמרי, שכן היא משקפת את גבולות הארמיניסטיציא הפולנית (וויאבדוויח), שהיתה בתוקף קודם חלוקותה של פולין בשלהי המאה ה'י"ח. בעמ' 12 נכתב כי הישיבה נוסדה בשנת 1803, אך בעמ' 37-39 מנתח שטמפפר את מכמניה של ר' חיים מולחויץ מדי בתשרי תקס"ג (1802), וקובע כי הישיבה כבר נוסדה בשלהי תקס"ב (1802).

ישיבה לא נתקבלו כמוכנים מאליתם, גם לא בישיבת סלובודקא עצמה. תוספת למעורבות עם הדימוי שער התנגדות קשה ותוספת חסרת תקדים. בפרק אחר ממוצאת ישיבת פולק, שיהפוך וישלש פניה השבעים של המאה ה'י"ט, ויחזרה אינו קשור בדרכים חדשות של ישיבה, אלא במסגרת ארבעת חמישים שיעורים - התמודדות עם אתגרי ההשכלה הצעירות, תוספת אלה ישיבים מיישיותה של ישיבת איצור גורדון, שכיון כראש הישיבה כינים 1883-1910, והיה לאחד העיתות החינוכיות היעילות והמרשימות שקמו בעולם הישיבות. כפירסת מקישה המומבר יחין שער למעלה משישים ישיבות שנוסד בשנת 1880, והפך למסגרת התמדת המאפשרת לימה הזרה על תורהם במחצית המאה ה'י"ט.

המחבר מעלה לדיון בספרו סדרה ארזיה של שאלות מרתערת, התעוררה לא רחוק לייצור הישע של התהוות הישיבות. שרטוט מגנטי מתפקוד השיגרות של המערכות החינוכיות במדי הממדת בשנות הכרת האווירה וההתיי ששררו בין כותלי המוסד ומחוצה לו, מאפשר לו תהנה מטיב יחסי של יצועיות החינוכית, שותקה הישיבה ושל הגורמים שיעצבו את עולמה, עדיניה והשפעת הדימוי של הדימוי של התלמידים שעה שעזבו את המוסד. וכך משתף המחבר את קוראיו במובניה כמין זרוב הארגון של התמיכה הכספית (הן למוסד והן מלגות לתלמידים). היתרים והדדיות עדיין הדימוי, ראשי הישיבה וצוות המורים. מגנטי הפיקוח על התלמידים וביעות של מיעויות ומסגרות חוזר הלמדן וסדרי ההוראה: סדר היום בישיבה ותוכן הבילוי והמנוח למחזק ללא היסוס בין המלכות הישיבה והלמידה לבין הקהילה שמתוכה היא שוכנת, הישיבה והמחנכות, ומה כיצד נבוצה נבוצה.

את שירת המתמדי שלו סיים חיים נחמן ביאליק בועקה: 'רבונו של עולם, המזרח ויפניו על שר יקני קל יס... צר לי מאד, צר לי, עמי תלמי: מה צחקה תחלקה ובה מקללה, אם פיריחה פאלה תפיקה מן זכותה'. ספרו של שטמפפר, לעומת זאת, מציג את הפו האחר. הישיבה לא היו חלקה שיהיה רוב הדימוי 'עמלית לוחשת בערמת הדשן', אלא הדימוי. מעוז אליסטיס וי ותוספת, שמו התרומה והמחנכות אינטלקטואליות חשונות בחחום הלימוד התורני, ששימש בית גידול לגאווה תורה ודתה למשלה וביאליק 'עצמו...') לרא פעם אף סכר אחרון בפני ההתפוררות, הכפירה והנישת הכספית.

לנגד עיניו של הקורא בספר עוברת שורה מרהיבה של רבנים ואישי דת, שיקפנסו הע לימודה בזהירות וכו להעריצה ולכבוד מתלמידיהם ומכני תורת מאוחרים יותר. ר' חיים מלחויץ נבנו ר' יצחק העצ"ב וכו ר' חיים ברלין, ר' יוסף זוב סלובודקא וכו ר' חיים ר' נתן צבי פינקל. ר' שבען שקופ, ר' איצור גורדון, ר' יוסף לייב בליך - אלה נאחרים מוצגים בידי שטמפפר כביטחון ומבטחות מלמדיהם, כמורים כמעולים וככני אנשי, על סגולותיהם ועל חילשותיהם. הספר מלא וגינות נודותים ותובנות מעילות ומאלפות, תוך רגישות לשאלות חינוכיות, סוציולוגיות ואנתרופולוגיות המסודות גם ברומה של חקר התרבות הכללית.⁴ שטמפפר אינו רואה סתירה בין כינה המיקרו-היסטורית מקפדת לבין גישה אמפתית. אהוד גלויה זו, בעיקר כלפי ישיבת וולוז'ין, יש ליהיה ליבשת.

- 4 כך הוא, דרך משל, ראיית השיעור הכללי של ראש הישיבה גם כאמצעי לזיווג הלמידים וגם כמסגרת להתפיקות מפתחים (עמ' 105-110), או הייון השוואתי בין עולמו האלמיסטי של יוהא הישיבה לבין האתוס של הגנרלמן האנגלי באנגליה הוויקטוריאנית (עמ' 107, 119).

עבריהחלפו הימים שבהם 'שנא' תקרים את מושאי חקורתם, מתוך שראוי כבני החברה המסורתית איבר מנינו ומודלל של החברה היהודית.

ועם זאת, שטמפר סודק לא מעט את חומותיה של הישיבה. הוא מתאר את חברת הגברים שנתפתחה בה על טקסיה וגנינות, ובעיקר מאיר את המרחק שבין המיתוס והדמיון של 'ישיבה של מילה' לבין המציאות האפורה של 'ישיבה של מטה'. כך, דרך משל, הוא עומד על המרחק שליווה את ישיבת הולחין כל שנותיה, בין היותה מוסד פרטי-משפחתי לכל דבר, שהוקם בידי אדם מסוים (ר' חיים) המבקש להוריש את זכויותיו לצאצאיו אחרי, לבין הפיכתה לחלת הכלל - 'ישיבה קדושה', שידו כל רבני הארץ ממשמשים בה, מתגאים בה ומתערבים בענייניה. מתח זה כרוך בודואי בתהליך התמסדותה של הישיבה באמצעות גיוס תמיכה כספית מגברים ומאישים שמחוץ לישיבה (הישיבה לא מומנה באמצעות שכר לימוד), שסברו כי לבעל המאה ראוי שתיה גם דעה⁶ הצלחתה של הישיבה הפכה אותה למפעל שהכלל רוצה לטול בו חלק ולהתנאות בהשגו, אך בד בבד היא המשיכה לתפקד כארגון משפחתי בעל אינטרסים כלכליים מובהקים, הדואג להבטיח את זכויותיו ולשלם לצאצאי 'בית הרב' משכורת חודשית גם מבלי שיתרמו תרומה של ממש לישיבה. ובכלל, 'בית הרב' תופך לתא אוליגרכי רב עוצמה השולט על מיניי, אף מחוץ לכותלי הישיבה, ומעמיד עצמו מול גופים ואישים המבקשים להתערב במהלך העניינים. זהו קו מעניין של דמיון בין הדרך שבה נתארגנה הישיבה לבין התמסדותה של החצר החסידית בדיוק באותן שנים, ובין הכניעת הרעיונות והחברתיות החריפות שיצרה שיטת ההורשה בחסידות לבין התהליך המקביל בעולם הישיבות; ועוד אשוב לדמיון זה להלן.

מבחנה מתודולוגית מעורר הספר קשיים לא מבולמים, לא כמה שיש בו איא בעיקר כמה שאין בו ראשית, על אף היסוד ההשוואתי המוצר של הספר, נמנע מחברו מלעסוק בסוג מסוים של השוואות. לא רק שהשוואה בין שלוש הישיבות שנבחרו אינה בולטת ומחדדת די הצורך, אלא שכמעט שאין השוואה בינו לבין ישיבות אחרות, השייכות לאורה לאחם דגמי יסוד ששרטט המחבר. להצדקו טוען שטמפר, כי 'אין צורך לעמוד על תולדותיה של כל ישיבה וישיבה כדי לברר את התהליך כולו, רקע, מדלכו ותוצאותיו' (עמ' 11). זאת ועוד, לטענתו, ארגונו של הישיבות דומה בכל מקום: 'עיון בתולדותיו של ישיבות אחרות לא היה מוסף הרבה להבנתו את תהליך היסוד הישיבות' (עמ' 21). עדיף אפוא, לשיטתו, להסתפק בתיאור מסכם של כל דגם, כמין שלוש מונוגרפיות העומדות בפני עצמן, שיש בו גם כדי ללמד על מוסדות דומים אחרים שאינם זוכים לדיון מפורט, וכלשונו: 'מהפוט נוכח ללמוד על הכלל' (עמ' 11). להצדקת חוסר הפרופורציה בדיון המקיף לישיבת הולחין לעומת הישיבות האחרות (הולחין וקדשו כ-220 עמודים, ואילו לסלובודקה 30 עמודים ולטול 40 עמודים) כותב המחבר, כי על כך השפיעו לא רק עובדת מרכזיותה התמדתה של ישיבה זו, אלא גם מצב המקורות: 'עישור המקורות על הולחין הביא להרחבת היריעה, ודלות יחסית על ישיבות אחרות - לצמצומה' (עמ' 22).

דמיון שיקשה לקבל טענות אלה. ברור שנבטנאי החיים של קהילות ישראל כחוחם המושב אין מוסד בעל יומרת חזנוכית יכול להיות - או רוצה להיות - דומה למשנתו. ככלות הכול, לא היו אלה מוסדות רשמיים הפועלים תחת קורת גג ארגונית אחת, המממנת, מפקחת או מתאמת ביניהן. ייחודן של 6 למשל, לגבי קבלת תלמידים חדשים, ראה עמ' 124-125. מן הדיון בססוך שנתגלע בין הצי"ב לר' יוסף דב סלוביצי'ק מתברר, שגם השד"רים, אוספי התרומות, היו צד במחלוקת: ראה עמ' 83.

הישיבות נקבע, בראש וראשונה, על פי אישיות העומדים בראשו, על פי 'יקרותו' הציבורית, על פי תוכנית הלימודים וסדר היום, ועל פי מקבץ התלמידים המקרי שמצא את מקומו באותה ישיבה. הדוגמה המתבקשת לצורכי השוואה הכוללת במיוחד בהעדרה היא ישיבת מיר, שנוסדה בשנת 1815 והתמידה בקיומה לאורך שנים רבות.⁷ ישיבה זו ראוי היה שתיוון לצידה של ישיבת הולחין. ומן הצד האחר, ועל אף האחרו הנכר בייסודה, קשה לדון בישיבת סלובודקה ללא השוואה עם הפיתוח הרדיקלי שלה - ישיבת המוסר של נובודוק. ישיבה זו (ושלוחותיה) היתה בעלת ייחוד ועוצמה רחנית, שחרגו מגודלה הריאלי, ובוגריה מילא תפקיד מעורר ומתסס ביהדות ליטא עד ימי השואה.

שנית, שטמפר מעע עצמו, במצורה, מדיון בשיטת הלימוד, או באידיאולוגיה התזנית שאחורי הלימוד. אמנם, צידים אלה נדונו בעבודתו שיתזות קודמות (ע' אטקס, ג' לאם ואחרים), ועל כן לא מצא המחבר לנכון לחזור ולבררם בספרו. ואולם, קשה לנתק לגמרי את הדיון המבני-הפונקציונלי, שבו התמקד שטמפר, מן הדיון בתכני הלימוד ובחוויותיו. ככלות הכול, שיטת 'תורה לשמה', גישת 'בריסק', דרך 'הלימוד המוסרי', או כל דרך לימוד אחרת שנתחשה בישיבת ליטא, היא מן הגורמים העיקריים בהחלטתו של תלמיד לשים פניו דוקא אל ישיבה פלנית או לבחור לו דווקא רב אלימני כמורה. זאת ועוד, הלימודים בישיבה לא נסתכמו רק בשיטה פורמלית-טכנית של לימוד ופיקוח. היה בהם גם יסוד חווייתי עמוק, ששיקף את עולם הערכים המשותף של התלמידים, של ראש הישיבה ושל סגל המורים ובעלי התפקידים. התמקדותו של שטמפר בהבטת המנגנונים והחברתיים של המערכת הישיבתית מעטת ומגדלת את היסוד הדתי-הרחיני של עולם הישיבות, אף שדמחבר הוא בודואי האחרון שיכפור במרכזיותו של גורם זה.

בה במידה מתעורר הרשש, ששטמפר מנסה להמיעט במשקלה ובמשמעותה של התנועה המרכזית בעולמה של האורתודוקסיה היהודית במרחב אירופה במחצית השנייה של המאה ה'י"ט: חזירת הוויכוחים המודרניים - ההשכלה, האומיות היהודית הציונית - לתוכני הישיבות והתמדות. עמם. הוא אכן מקדיש כמה דפים לשאלת החוס להשכלה ולפעילות האומית בישיבות הולחין וטול, אך דומה שפרק מרתק זה טרם מצא במלואו: במיוחד הונח הנושא המסעיר והטעון של חזירת האפיקורסות לישיבות, מידת הצלחתה, השפעתה והקמה.⁸

הדיון בתופעת הישיבה משפיע מכמה תנונים עובדתיים, שאחם הגריר שטמפר, במידה רבה של צדק, כמקשים על מלאכת השחזור והניתוח: (א) מצב המקורות: רוב המקורות הם משנת הישיבים של המאה ה'י"ט (ראשיתה של העיתונות היהודית המודרנית) ואילו: הם נוגעים ברובם לישיבת הולחין. פירושו של דבר, שהתקופה הפרוטסטנטית של הולחין עדיין לדה בתיעוד ורוב המשוער על הוויא: (ב) אופי המקורות: מיעוטם תעודות 'קשות' - מסמכים משפטיים, תנונים סטטיסטיים, תקציבים, כתבי מינוי, יומנים בני הזמן; הרובם - פרקי זכרונות, שנכתבו ומן רב לאחר התרחשות

7 על ישיבה זו ראה בעיקר: מ' ציוניץ, 'מיר' - תולדות ישיבת מיר, תל-אביב תשמ"א: מא"ז

8 קינסיכער, 'פרק לתולדות הישיבה במיר', צפונות, יד (טבת תשמ"ב) עמ' 55-57.

שטמפר, בסכמו את האור 'ישיבת סלובודקה, כי 'רוב התלמידים פרשו מדרך המוסר, ואחוז גדול אף נטש את דפיס ההתנגות המסורתיות בכללי; והשווה: א' לוז, מקבילים נפגשים, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 293-296.

האירועים המתוארים בהם. רוב הכותבים כבר רשמו את זיכרונותיהם לאור תמורת הזמן, הן בחיי יהדות רוסייה (סגירת הישיבה בידי השלטונות, ייסוד התנועה הציונית) הן בחייהם הפיסיים (הצטרפות לפעילות ציונית, אפיקורסות); ולאור המיתוס של וולוז'ין, שאותו ביקשו לאישש או לנפץ.

ככל גדול הוא, שכותבי זיכרונות מערבים כתיבתם - איש איש על פי כישוריו - עובדות, הערכות, פרשנויות ומעשה נרטיבי בידינו. משימתו של ההיסטוריון היא להפריד, כמובן היכולת, בין הדברים ולהציג יקר מוזלל. ואכן, ברוח זו הציע שטמפר עיקרון מתודולוגי בעל חשיבות רבה: 'כרוב המקיים הנחת, שאדם יכול לכתוב את מקצת האמת, אבל הוא לא ישיק. לכן, כל עוד לא התעורר חשד לגבי מחבר מסוים, קיבלת את עדותו כיסודו' (עמ' 21). כמילים אחרות: זיכרונות יכולים לקנות בניפות ובתגומה או במיעוט ובקטנה, אך לא בשקף גלוי. לכאורה, זו הכעת אמון ביושרו הבסיסי של בן אנשי. ואולם, זומני שלא רק שהתבל בין שקף גלוי לבין 'מקצת האמת' דק ומטושטש, אלא שהמאמץ הנדרש מן ההיסטוריון, לאור עיקרון זה, גדול הרבה יותר. כתיבת 'מקצת האמת' משמעה מניפולציה מתחכמת שמפעיל הכותב על החומר שלפניו, ומן הניסיון יודעים אנו, כי קל יותר לחשוף שקרים גלויים מאשר לעמוד על כוונותיו הנסתרות של הכותב.

שטמפר עושה אפוא שימוש רב בספרות הזיכרונות, ובדיון, שכן זהו מקור לא אכזב של מידע וצורה לעולם הערכים והדמויות, להווי ולאווירה. אלא שלא תמיד מצא הכותב לנחון לתאר בפני קוראיו מי הם אותם בעלי זיכרונות, שמכתיבתם הוא ניזון בכל עמוד שני ושליש. את שמותיהם ועלילותיהם של מ"י ברדיצ'בסקי, ח"נ ביאליק או שמ"ר יש לתת כי רוב הקוראים מכירים. אך מי הם מי זולטקין, א' סירוטקין, י"ל רוזס, י"ל דוויז'ניץ, א' בלוז'ין, א"ו הורוויץ, ורבים אחרים? רובם שמות עלומים גם לאלה המצויים בעולמה של יהדות מורת אירופה, אף שמאחורי כל אחד מהם מסתתרת ביוגרפיה - קטנה או גדולה. האם המשיך הכותב במסורת הישיבה שבה התחנך, או שמא נטש אותה? עד כמה אמנים זיכרונותיהם? את מי או מה הוא מבקש לשתף באיזו מידה 'יחשף' בו המחבר? האם ברדיצ'בסקי - בעצמו אדם סבוכ ומלא סתודות - התכוון לפאר את הישיבה או ללעוג לה? מדוע נתעורר בו הצורך להציג דברים, שאף שטמפר מודה כי אינם נכונים?⁹

הקורא בספר יכול להשתכנע בנקל מטענתו העיקרית של המחבר, כי שלוש הישיבות שבחן הוא דן (ובמיוחד וולוז'ין) אחראיות במידה רבה לעיצובו של אתוס הלומות הליטאית. ועם זאת, דומה כי לקביעה זו יש להוסיף עוד כמה שרטוטים עדינים. דמותו של 'המתנגד' או 'המתמרד' הליטאי - זה הלומד 'שמונה עשרה שעות ביממה ויותר'¹⁰ - איננה יכולה להתמצות רק בין תהליה של ישיבה אחת, שעם כל חשיבותה ומרכזיותה, ספק אם למזו בה, לכל אורך שנות ייסודה, יותר משלושת אלפים תלמידים.¹¹ יש בידינו תיאורים לרוב של בני מדרש וקלויזים עייפים, שהיו פרושים בכל רחבי ליטא

9 ראה למשל בעמ' 161. דוגמה לטיפול זהיר בספרות הזיכרונות מציע שטמפר בהסתמכו על זיכרונותיו של א"א פרידמן, שייצג בסליונו מתועת המוסר ויש להתייחס לדבריו בזהירות, אף על פי שהוא מוסרם כעז ראיה' (עמ' 258, וראה גם בהערות שבעמ' 226, 252-253).

10 ראה בעמ' 92, ולהלן, הערה 12.

11 שאלת מספר התלמידים בוולוז'ין איננה נדונה בצורה מרוכזת בספר, ככל הנראה מחוץ לתחום שנוטפים. שטמפר קובע, כי 'בשנות פעילותה למדו בה אלפי תלמידים' (עמ' 25), אך אין הוא מסביר כיצד הגיע להערכה זו. מן המתנים הפוררים בספר מתברר, דרך משל, כי בשעורים הראשונים של קיום הישיבה היה מספרם הממוצע של התלמידים כמאה, והקל לקיאת סוף ימיו של ר' חיים עלה

יהודית. בני מדרש אלה, שפרחו בעיקר בימי ניקולאי הראשון (1825-1855), לא במעט בוכת הזוהם מקום מקלט לאברכים ובני טובים שביקשו למלט עצמם מגזרות הגיוס לצבא הצאר, הפכו למאגר הלומים העיקרי. מקור לא אכזב זה הוא שהיו הן את הישיבות העל-קוליליות הגדולות והן את שכבת 'בעלי הבתים' - מעמד הביניים היהודי, שהוא התשתית החברתית, המרנית והכלכלית של מאות קהילות יהודיות במזרח אירופה. עבודתו של שטמפר, המתמקדת בתואר המוסדות הגדולים והידיעיים, רק מבלטיה את חסרתה של עבודת מיפוי ומחקר, שתציג את אותם מוסדות קטנים ומשניים, שתלשם היה רב בכינונו של מיתוס הלומן הליטאי.¹²

עוד הרהרו העולה בעקבות העיון בספר: הדמיון היהודי אהב לראות בישיבת הליטאית מעין אקדמיות יהודיות - 'צעני' אניברסיטה באונספורד או קמברידג'י.¹³ למען האמת, ממצג המבוצר של ראשי הישיבות, מחד גיסא, והתסיסה הבלתי פוסקת בין בעלי התפקידים סביב שאלות של ירושה, השפעה ויטלון, מאידך גיסא, מוכיחים יותר תככים של חצר חסידית טיפוסית. ההווי החברתי המפוי שנוצר בין הלומים לבין עצמם ובנם לבין ראש הישיבה והמורים מזכיר אף הוא את חיי החברה שנתגבשו בין באיה של החצר החסידית. אין זה מקרה שזוכרי זיכרונות השוו את הטיפוס של הלומן הליטאי עם ה'ישיב' בחצר החסידית, וסברו כי אותו בטלן חסיד יכל היה, כסיטואציה קצת שונה, להיות למזן החובש את ספסלה של ישיבה ליטאית.¹⁴ שטמפר אינו עוסק בהשוואה בין ממסד הישיבה לבין בית הצדיק החסיד, שכן הדבר חורג ממטרות מחקרו, אלא רק רומז לה.¹⁵ ואכן, קשה להעלים מקויו דמיון הנמתחים בין שני העולמות, לא רק באשר ליסוד החצרני-אוליגרכי המעצב את קלסטרם, אלא בראש וראשונה בשל היותן התאגדויות וולונטריות על-קהילתיות, שנטלו על עצמן במדע משימות ביצוע ופיקוח שקימו לכן היו בתחום אחריותו של הממסד הקהילתי 'יהודי'. העיסוק בגבית כספי ארץ ישראל, שנועדו לחלוקה בקרב בני היישוב בארץ על פי מידת זיקתם ליכול

המספר לכלול מאיה (עמ' 47). עם זאת, מקופת ארונות - בעיקר בשנות המשבר בניהול הישיבה - היה בה מספר נמוך בהרבה. בשנת 1885, למשל, היו רק מאתיים ושישים תלמידים (עמ' 188). אם נגיד שתלמיד ממוצע שהה בישיבה בין שלוש לחמש שנים, רשג מבחינה פיסית לא יכלה הישיבה להכיל ולטפל ביותר משלוש מאות תלמידים, ספק אם עברו בין תהליה יותר משלושת אלפים תלמידים של ממש (לא כולל, כמובן, אורחים לרגע, שהיו בישיבה כמה חודשים בלבד). שטמפר בעצמו מציין, כי הדיווח על חמש מאות תלמידים בישיבת טלו נראה מופרז (עמ' 259).

12 דוגמה אופיינית לכית מדרש עיירתו ולאווירת הלומד הליטאית שתפפה עליה ניתן למצוא בזיכרונותיו המלבבים של י" קאטיק, מיינע וכוונות, א, וארשה תרע"ג, המתאר את עיירתו קאמיניץ ליטבסק בשנות השישים של המאה ה'19. ואגב יציין, כי קאטיק, שבעצמו היה בין נוכח (מצד אמו) לר' יצחק מולוז'ין, רצה ללמוד לאחר נישואיו בישיבת וולוז'ין כדי להשיג סמיכה לרבנות, אלא שאביו החסיד מצע זאת ממנו. בתגובה החליט קאטיק להתמסר ללימודים עצמיים בבית המדרש המקומי. הוא מעיד על עצמו כי ישו רק שלוש שעות בלילה ובשאר הזמן יושב למד. כל השבוע 'זתגורר' בבית המדרש, גור על עצמו תומרות וסוגופים, ולבתו - שבאותה עיירה עצמה - חזר רק ביום שיש, 'כיון תלמיד חכם'. להתמדתו היחה השפעה עצומה על כל צעירי העיירה, והם ביקשו לחקותו ולנודג כמותו (פרק כח). על הרקע לפריחת הישיבות בעיירות, ראה: ע' שוחט, 'ה'קרקרצ'יני' בימי הצאר ניקולאי הראשון ורבינו ה'אישיות' ביהדות רוסייה, היסטוריה יהודית, 1, (תשמ"ו), עמ' לג-לח.

13 ש' ולצמן, מן העבר, תל-אביב תש"ד, עמ' 110-111.

14 אכן, פונם רבידס הווי, ניריארק 1922, עמ' 72-73.

15 ראה למשל בעמ' 66, 238 (הערה 95).

החסידים' או ל'כלל הפורשים'; מניין רבנים וכלי קודש בקהילות המסורות להשפעת החצר או הישיבה: המעורבות בפוליטיקה הכלל-יהודית, המאפיינים אישים שונים בשני המתנות - כל אלה וכן מן הזוגמאות הבלטות לדמיון בין ראש הישיבה לצדיק החסידי. ועדיין לא עמדנו על הדמיון הרב בין דמות המנהיג הכריזמטי הנציב בראש הישיבה לבין הרבי המנהיג את העדה החסידית, שמהם נאלצים הכל זורם ובלעדיותם אין עומדה לא לישיבה ולא לחצר.

השוואה זו אף שהיא מתבקשת אין היא מובנת מאליה. רתיעתה של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית מן החסידות של המאה הי"ט הביאה, מבלי משים, לצירוף של מעין משולש כוחות, שקול כביכול, של התנגשות התברנות והרחקות שעיבנו את המפה התרבותית של יהדות מורח אירופה: החסידות, ההשכלה ועולם הישיבות. אך גם בהעדר נתונים סטטיסטיים, יודעים אנו היטב כי לא היו אלה תנועות שוות ערך בכוחן הדמוגרפי. כרוך שלפחות עד שנות השישים של המאה הי"ט הקיפה החסידות חלקים רבים יותר בחברה היהודית במזרח אירופה, השגיה התברתיים היו גדולים לאין ערוך מהשגיה של ההשכלה, ומספר תומכיה היה רב לאין ערוך ממספרם של תומכי האידיאולוגיה הישיבתית. זאת ועוד, יש לזכור כי בפועל, לאורך המאה הי"ט, פעלו בליטא שתי ישיבות גדולות בלבד - וולוז'ין ומיר. שאר הישיבות העל-קהילתיות הן חוצר מובהק של סוף המאה הי"ט, של התנאים הפוליטיים, הכלכליים והדמוגרפיים המשתנים, ובעיקר של הורמים הרחתיים והתברתיים החדשים שעמם נאלצה החברה היהודית המסורתית להתמודד - הלאומיות, הסוציאליזם והחילון. התגבשותה של האורתודוקסיה היהודית המזרח-אירופית - חסידים, לא-חסידים ומתנגדים כאחד - למאבק משותף בהשכלה ובמודרנה יצרה דרכי מאבק חדשות. ודרך כזו היתה למשל העמדתה של הישיבה כמוסד חינוכי שיש בו תשובה חובתית הולמת לאתגרי החילון. תפיסה זו, שלא פסחה על הישיבות הליטאיות, היתה לה השפעה הרבה יותר דרמטית וזקוקה על העולם החסידי. בכך נפרץ בחסידות, בשלהי המאה הי"ט, סכר רעיוני של התנגדות מסורתית בת כמאה וחמישים שנה למוסד הישיבה. ישיבות על פי הדגם הליטאי נוסדו מכאן ואילך כמעט בכל חצר חסידית גדולה, והיה בכך משום הודאה במקצת בציקת הדרך החינוכית שהוטבעה במוסד הישיבה הליטאי. נישא זה של התהוות הישיבות החסידיות והתפתחותן - שאף הוא חורג כוודאי מתחום ענייני של ספרנו - עדיין ממתין לחקירתו. מותר לשער, שיחסי הגומלין וההשפעה בין המודל הליטאי לבין המודל החסידי עשויים להאיר באור חדש לא רק את הישיבה החסידית, אלא גם את זו הליטאית.¹⁶

הופעת ספרו של שטמפפר היא אירוע חשוב ואף חלוצי, שאוהבי מורשתה התרבותית של יהדות מזרח אירופה אינם רשאים להתמיצו. הספר ערוך היטב, נקרא בשטף ובעניין, ועולה מזוכו תמונה מרשימה ואמינה של מוסד חינוכי, שהשפעתו על חיי העם היהודי נמשכת מאז ועד עתה.

דוד אסף

16 זאת בניגוד לדעת שטמפפר (עמ' 21) שגורס כי אין טעם בהשוואה, שכן הישיבות הליטאיות לא השפיעו מן הישיבות החסידיות המאוחרות. דומני שתפיסתו זו היא שהביאה אותו לקבוע - בניגוד למקובל - כי גם תיסיון לקשור את ייסוד וולוז'ין עם המאבק בחסידות יהוא פירוש מאוחר למעשי של ר' חיים וחז' לא (עמ' 35).