

מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

רוחניות מול גשמיות בישיבות הליטאות

יוחאי חקק

ירושלים, ינואר 2005

Spirituality and Worldliness in Lithuanian Yeshivas

Yohai Hakak

עורכת לשונית: ליאורה הרציג
עורכת אחראית: שונמית קרין
הכנה לדפוס: רות סובל
הדפסה: דפוס קואופרטיבי אחוה בע"מ

פרסום מס' 4/20 Publication No.

ISSN 0792-6251

© 2005 מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות בע"מ
רח' דיסקין 9 א', ירושלים 96440 טל': 5666243-02 פקס: 5666252-02
office@fips.org.il
www.fips.org.il

על המחבר

יוחאי חקק הוא אנתרופולוג שכותב עבודת מחקר לתואר דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים.

על המחקר

מחקר זה בוחן את הניסיון לכונן את הישיבות הליטאיות כחלופה רוחנית לתרבות המערבית, האמורה לאפשר לצעיר החרדי לממש את ייעודו האמיתי: להתקרב אל האל ולדבוק בו. כדי להרחיב את הממדים הרוחניים בחייו, אמור הצעיר למשמע ולרסן את גופו ולצמצם את הממדים הגשמיים. על פי התפיסה החרדית מתוארת התרבות המערבית כממוקדת ב"בניין הגוף" וכחותרת לעבר המשאבים הגשמיים המוגבלים מטבעם. בניגוד לה, החברה החרדית ועולם התורה במיוחד, מתוארים כמכוונים לעבר משאבים רוחניים, כמו התקרבות אל הבורא ועלייה במדרגות הקדושה, המוצגים כבלתי מוגבלים מטבעם, וכמצויים בשפע עבור כל מי שמעוניין בהם. על רקע חוסר מוגבלותם של המשאבים הרוחניים, ובניגוד למוגבלותם של המשאבים הגשמיים, אמורים להיות היחסים בין לומדי התורה ובהמשך לכך גם בין החברים בחברה החרדית, הרמוניים ושלווים. המחקר בוחן את הקשיים ביישומם של חזון אוטופי זה, שהוא מרכזי להבנת אופייה של חברת הלומדים החרדית, ואלה מתוארים על רקע המשברים בעולם הישיבות בשנים האחרונות, כולל הגידול המשמעותי בממדי הנשירה ממוסדות החינוך החרדיים.

על המכון

בשנים האחרונות גוברת בישראל המודעות לחשיבותו של מחקר המכון לסוגיות של מדיניות. ד"ר סטיבן ה' פלורסהיימר יזם את ייסודו של מכון שיתרכז בסוגיות מדיניות ארוכות טווח. מטרתו הבסיסית של המכון היא לחקור תהליכים יסודיים שיעסיקו את קובעי המדיניות בעתיד, לנתח את המגמות ואת ההשלכות ארוכות הטווח של תהליכים אלה ולהציע לקובעי המדיניות חלופות של מדיניות ואסטרטגיה. תחומי המחקר המתנהל במכון הם: יחסי דת, חברה ומדינה בישראל; יהודים וערבים בישראל; ישראל ושכנותיה הערביות; חברה, מרחב וממשל בישראל.

חברי הוועד המנהל של המכון הם: ד"ר סטיבן ה' פלורסהיימר (י"ר), עו"ד י' עמיהוד בן-פורת (סגן י"ר), מר דוד ברודט, לשעבר מנכ"ל משרד האוצר, ומר הירש גודמן, עמית מחקר בכיר במרכז יפה ללימודים אסטרטגיים, אוניברסיטת תל-אביב. ראש המכון הוא פרופ' עמירם גונן, מן המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית בירושלים. משנה לראש המכון הוא פרופ' שלמה חסון מן המחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית בירושלים.

מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות

רשימת פרסומים על דת, חברה ומדינה

- שלמה חסון, המאבק על צביונה התרבותי של ירושלים, 1996
- אליעזר דון-יחיא, הפוליטיקה של ההסדרה: יישוב סכסוכים בנושאי דת בישראל, 1996
- שלמה חסון ועמירם גונן, המתח התרבותי בין יהודים בירושלים, 1997
- בנימין נויברגר, דת ודמוקרטיה בישראל, 1997
- יוסף שלהב, מינהל וממשל בעיר חרדית, 1997
- ורדה שיפר, מערכת החינוך החרדי בישראל: תקצוב, פיקוח ובקרה, 1998
- שמעון שטרית, בין שלוש רשויות: מאזן זכויות האזרח בענייני דת בישראל, 1999
- שלמה חסון, חרדים וחילונים בירושלים בעתיד – תסריטים ואסטרטגיות, 1999
- שחר אילן, דחיית הגיוס של בחורי ישיבות – הצעת מדיניות, 1999
- אמנון דה-הרטוך, תמיכת המדינה במוסדות ציבור – חקיקה מול מציאות, 1999
- עמירם גונן, מהישיבה למעגל העבודה – הניסיון האמריקני ולקחים לישראל, 2001
- שלמה חסון, המאבק על ההגמוניה בירושלים: חילונים וחרדים בפוליטיקה העירונית, 2001
- לורה זרמבסקי, השטע הדתי-חילוני בעיני מנהיגים ומעצבי דעת קהל בישראל, 2002
- שלמה חסון, יחסי דת חברה ומדינה – תסריטים לישראל, 2002
- נרי הורוביץ, 'יהודים העיירה בוערת' – יהדות התורה בין בחירות 1999 לבחירות 2001, 2002
- יוחאי חקק, מאוהלה של תורה למאהל טירונים: מפגש בין מודלים תרבותיים, 2003
- יעקב לופו, מפנה בחברה החרדית: הכשרה מקצועית ולימודים אקדמיים, 2003
- יוחאי חקק, בין קודש לתכל'ס: גברים חרדיים לומדים מקצוע, 2004
- יעקב לופו, האם תחזיר ש"ס עטרה ליושנה?, 2004
- יוחאי חקק, רוחניות מול גשמיות בישיבות הליטאיות, 2005

תוכן העניינים

1	מבוא	13
2	סקירת הספרות: רוחניות, גשמיות והחברה החרדית המשתנה	16
3	לימוד התורה והמתח בין גשמי ורוחני	27
4	"תיקון הנפש בחורבן הגוף"	45
5	חורגים, מתנגדים ומערערים על המודל האידאלי – בהשפעת תרבות השפע והצריכה	62
6	הגוף שב מהגלות: על גבולותיה של גבריות מבליגה	79
7	סיכום	104

תודות

עבודה זו עברה מספר גלגולים וקראו אותה כמה וכמה אנשים. ברצוני להודות לפרופ' תמר רפפורט, שמנחה את עבודת הדוקטורט, על הליווי המסור והעצות החשובות; לפרופ' עמירם גונן על הערותיו המועילות ותמיכתו העקבית. תודות גם לד"ר תמר אלאור, ד"ר נרי הורוביץ, צבי חקק, טל כוכבי, ד"ר עדנה לומסקי פדר, ולרבים אחרים שקראו עבודה זו בגרסאותיה השונות והעירו הערות מועילות. תודות לרבים נוספים, עמם שוחחתי והתייעצתי ושסייעו בדרכים שונות. חלקים ממחקר זה הוצגו בשנת 2001 בכנס "מגדר, בריאות וגוף: יחסים משתנים" בחסות מכון לייפר, האונ' העברית בירושלים; בכנס השנתי (2003) של האגודה הסוציולוגית הישראלית; וכן בכנס "גבר! גבר? גברים בראייה מגדרית" (2004) בחסות הפורום ללימודי נשים, אונ' תל אביב. עוד ברצוני להודות לגופים שסייעו במימון המחקר ובהם קרן הזיכרון לתרבות יהודית, מכון לוי אשכול, מרכז לייפר ומכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

עיקרי הדברים

בשיח הרבני-חרדי האדם מורכב מגוף גשמי ומנפש רוחנית, המנוגדים זה לזה בטבעם ומצויים במאבק תמידי. ביכולתו של האדם לבחור בין הטוב (הנפש), לבין הרע (הגוף), ולסייע בכך במימוש ייעודו הרוחני. ייעודו הייחודי של האדם מתבהר בהשוואה ליתר הברואים ולגויים. בחברה החרדית מתקיימים מאמצים רבים לעיצוב תודעת בחורי הישיבות תוך הדגשת חשיבותו ומעמדו של לומד התורה ושליטת כל דרך חיים אלטרנטיבית. לימוד התורה הוא דרך החיים האידאלית. רק כך יכול אדם להגשים את ייעודו הרוחני ולהבטיח את שלומו והמשך קיומו של עם ישראל.

האידאל הרוחני והמאבק בגשמיות

הישיבה הליטאית נועדה במקורה לקלוט מיעוט מובחר של תלמידים. שנים מספר לאחר קום המדינה, ובמגמה להתבצר בפני השפעות החילוניות, הציונות והסוציאליזם, הצליחו הרבנים החרדים להפוך את הלימוד התורני (בישיבה ואחר כך בכולל) לנורמה המחייבת את כלל הצעירים החרדים. נוכח המציאות החדשה, לא יכלו הישיבות להמשיך ולקלוט רק את התלמידים המובחרים, ומאמצים רבים הושקעו כדי למנוע נשירת תלמידים חלשים.

עם הפיכת הלימוד הישיבתי לנורמה מחייבת, נוצר צורך לעדן את התחרות שאפיינה את עולם הישיבות. התחרות, במיוחד זאת הנוגעת ליעדים גשמיים, תוארה כאחד מתחלואיה העיקריים של "חברת הרשעים" החילונית. נוכח היותם של המשאבים החומריים מוגבלים מטבעם, הופכת התחרות אלימה יותר ומשתלטת על כל תחומי החיים. מנגד, החברה החרדית ו"עולם התורה" במיוחד, ממוקדים בממדים הרוחניים של הקיום, והואיל והמשאבים הרוחניים אינם מוגבלים, ממילא ניטל עוקצה של התחרות, ופתוחה הדרך ליחסים הרמוניים בחברה זאת.

אלא שיישום הרעיונות המופשטים והאידיאליים הללו בישיבות החרדיות רצוף קשיים, וחושף את המרכיב האוטופי שבהם. על רקע התגמולים הגשמיים המובטחים לתלמידים המצטיינים, תלמידי ישיבה מתקשים להימנע מהשוואת הישגיהם לאלה של חבריהם, ולתחרות עזה זאת השפעות שליליות עליהם. הממסד הישיבתי מנסה להפחית את הלחץ התחרותי, על ידי הכוונת הלומדים שלא לערוך השוואות מיותרות, בין אם באמצעות פנייה ישירה או באמצעות ההורים. הרבנים מנחים את הלומדים להתמקד במסלול התפתחותם האישי, מתוך אמונה שהתמדה תביא אותם אל היעד המבוקש.

אף שהרבנים ערים לתגמולים הגשמיים על הישגים בתורה, הם מנסים להמעיט בחשיבותם של תגמולים אלה ולהעלות על נס את התגמולים הגלומים בממד הרוחני. דווקא מי שאינם מאורות גדולים בתורה ומטעם זה גם אינם זוכים בתגמולים בעולם הגשמי, מתבקשים באופן מיוחד לסגל ראייה רוחנית זאת.

עוד טיעון המשמש את הרבנים להניא את תלמידיהם מהשוואות, הוא כי לאדם אין יכולת לאמוד באופן ממשי את המעלה הרוחנית שהגיע אליה, מה שהופך את השוואות לחסרות שחר ומיותרות. טיעון נוסף כנגד השוואות והתחרות הוא ההבחנה בין העולם הזה לעולם הבא: בעולם הבא, הסדרים מתהפכים – בעלי הידע והמוכשרים בעולם הזה יהיו דווקא חסרי הגמול והידע בעולם הבא, ואילו המתקשים בתלמודם בעולם הזה, במידה שהשקיעו בו מאמצים רבים, יזכו לגמול ויהיו בעלי הידע הרב.

טיעון קיצוני יותר שולל את עצם קיומה של המציאות הגשמית וקובע כי רק המציאות הרוחנית קיימת באמת. טיעונים אלה מכוונים את הלומדים, ובעיקר את הפחות מוצלחים ביניהם, להמשיך ולצעוד במסלול התפתחותם האישי, על ידי הבטחת "פיצוי מנטלי", אם בדמות מעמדם בעולם הבא, ואם בדמות הישגים בממד הרוחני שלא ניתן לאומדם.

כדי ליישב בין העובדה שמצפים מכלל הצעירים החרדים שילמדו בישיבה, ובין העובדה שרק מיעוט מבוטל יהפוך בפועל לגדולים בתורה, וכדי לא להביא רבים מהם לידי רפיון ידיים, משתמשים הרבנים בטענה כי כל אחד יכול להפוך לגדול בתורה. השגת היעד תלויה אך ורק בעמלו ובמאמציו של הפרט. טענה זו, המתבססת על מקורות יהודיים שונים, מסייעת להסוות את חלקם של גורמים אחרים (חברתיים, כלכליים, תרבותיים, אתניים, פוליטיים) בסיכוי של הצעיר להפוך לגדול בתורה, ומאפשרת את שימור המודל החרדי האידיאלי כמודל נורמטיבי מחייב. אל טענה זו מתלווה הניסיון לשנות את האופן שבו הוצגו גדולי התורה בספרות החרדית עד כה ולתארם באופן "אנושי" יותר, תוך אזכור קשייהם והתמודדותיהם.

מהדיון הרבני המורכב ניתן ללמוד על עצמת מצוקתם של התלמידים הרבים בעלי הכישרונות הפחותים, ובמקביל על הקשיים לבנות עולם רוחני ואוטופי, בעל משאבים בלתי מוגבלים, המספקים את צורכי כולם ומייצרים יחסים הרמוניים ושלווים. נראה כי למצוקה זאת תפקיד מכריע בנשירה המתגברת של חלק מבחורי הישיבות ממוסדות הלימוד. גם סביר מאוד כי בעלי היכולות הלימודיות הנמוכות, השואבים פחות הנאה רוחנית מלימודם, ינסו לאתר מקורות סיפוק חלופיים בעולם הגשמי.

משטור הגשמיות

בחברה החרדית מתקיים מאמץ רב למשטר, למשמע ולצמצם את הממדים הגשמיים בתוך הישיבה ובחיי בחוריה, וזאת כדרך לסייע להם לממש את ייעודם הרוחני. מהשיח הרבני-חרדי מצטייר מודל תרבותי אידאלי ובמסגרתו מתוארים יחסים מורכבים בין הגוף והנשמה, הגשמי והרוחני, ובין לימוד התורה ליתר עיסוקי העולם הזה. על פי התפיסה החרדית, רק לאחר גיל שלוש-עשרה יש לצעיר היכולות הדרושות להתחיל ולהתמודד עם היצר הרע שעד אז שלט בו. בחור הישיבה אמור לממש את המימרה "איזהו גיבור? הכובש את יצרו", ועל כן כישלון במלחמה עם היצר הוא האיום המרכזי על זהותו הגברית. ריסון הגוף הוא רק חלק מהמאמץ להשלטת השכל על הגוף. על מנת להצליח במשימה זו אמור הצעיר להתרחק ככל הניתן מההיבטים הגשמיים של החיים. כל עיסוק בגשמי שאיננו הכרחי לקיומו של הפרט, נתפס כעדות להצלחת היצר הרע. גם רגשות ותחושות רבים, בהם גאווה, כעס ומשיכה מינית, המזוהים כ"מידות" או כ"משיכות הלב" נתפסים כשליליים, וגם בהם יש להיאבק.

בין הישיבות הליטאיות קיימים הבדלים בתפיסת המידה הראויה של צמצום הממדים הגשמיים וריסון הגוף ומשטורו. במקרים לא מעטים, מצבם הכלכלי של הורי בחור הישיבה ישפיע על סוג הישיבות שאליהן ינסה להתקבל. כלומר, בחור שהגיע מבית אמיד והתרגל ליהנות מהממדים הגשמיים של הקיום, סביר שיחפש ישיבה שתאפשר לו להמשיך ולנהוג כך. לעומתו, בחור שבית הוריו דל, סביר שיחפש ישיבה שבה שולט אתוס סגפני יותר. החיים בישיבה שנבחרה מביאים במקרים רבים להפיכת אורח החיים – שבהתחלה היה במידה רבה פרי נסיבות כלכליות – לבחירה אידאולוגית. עם זאת, מאחר שהלימודים בישיבה הם מפתח לשידוך הרצוי, צעיר המעוניין להשתדך עם בחורה מבית אמיד יתאמץ להתקבל לאחת הישיבות הפתוחות דווקא. ייתכן שזהו אחד ההסברים לביקוש הרב אחר ישיבות כדוגמת "חברון".

ההבדלים בתפיסת המידה הרצויה של הימנעות מהממדים הגשמיים וריסון ומשטור הגוף באים לידי ביטוי גם בספרות ההדרכה לבחורי ישיבות וללומדי התורה. הכותבים

מסכימים כי הפרישות אינה מכוונת להביא לניתוק מהחיים הגשמיים אלא לקידושם. על רקע המשימה המורכבת של משטור ומשמוע הגוף, הדחפים והרגשות הניצבת בפני בני הנוער החרדים, לא יפלא כי רבנים רבים משתמשים בכינוי "ימי חורף" לתיאור גיל הנעורים, בניגוד למושג "אביב נעורים" המשמש לעתים קרובות כותבים חילונים.

תפקידו של הגוף מורכב במיוחד בשל מגוון תפקידיו. מצד אחד הוא גורם שיש לרסן ולמסטר. מצד שני, הוא משמש גבול בין מציאות ה'חוץ' המסוכן, לנשמה השוכנת בתוך הגוף. נוכח איומיו הרבים של החוץ, חובה על בחור הישיבה להגן היטב על גבולותיו. על פי התפיסה החרדית, האדם נברא לעשות את רצון קונו. לאדם שני רצונות מרכזיים: רצון הגוף והסטרא אחרא ורצון הנשמה הזוהר לרצון הקב"ה. אדם צריך להיאבק ברצונות הגוף. כחלק מכך נגזרת מלחמה על ה"עצמי" של הפרט – אותו חלק באדם, על פי הכותבים החרדים, המבקש את טובתו שלו – ולהתמסר לעבודת ה' לשמה, ללא בקשת טובת הנאה מכל סוג שהוא.

ציוויים אלה באים לידי ביטוי בחייהם של בחורי הישיבה בנוגע לסוגיות גופניות כמו אכילה ומנוחה. חלק מהמרוויינים שדבריהם יובאו כאן היו נאמנים לשיח הרבני הרשמי, ודבריהם מבליטים גם את תפיסתם אודות ההבדלים המהותיים בין הגוף החילוני והחרדי. מכתביהם של בחורי הישיבות השואלים את הרב שך עד כמה יש לסגף את הגוף ולצמצם את כמויות האוכל ושעות השינה, מלמדים עוד על הקשר שצעירים חרדים עושים בין ריסון וצמצום הגוף לבין העלייה בתורה, ועל ניסיונם לעלות עוד יותר במעלות התורה, על ידי סיגוף נוסף של גופם.

בין ריסון וסיגוף הגוף לבין לימוד התורה מתקיימים יחסים מורכבים. מצד אחד, לימוד התורה נתפס כמחייב ריסון ומשטור הגוף. מצד שני, לימוד התורה נתפס גם כתרופה הטובה ביותר כנגד דחפי הגוף ותאוותיו. לימוד התורה נתפס גם כבעל שורה ארוכה של סגולות מועילות נוספות, כגון היכולת "ליישר" מידות עקומות, ולשנות גורלות. בד-בבד עם הקריאה למעט ולצמצם את הגוף והרגשות מחוץ ללימוד התורה, מדובר על כך שבתוך הלימוד עצמו, ועל מנת שיעלה טוב, נחוץ ואף הכרחי לעשות בהם שימוש. הלומד נקרא לתעל דחפים ורגשות שביטויים אסור בחיי היום-יום, ולהשתמש באנרגיה הנפשית שלהם בתוך פעולת הלימוד.

המאבק במרד הנעורים

הישיבה מתקשה להמשיך ולמלא את תפקידה כחוצצת בין צעיריה לבין הרחוב. לפי תיאורי הרבנים, בניגוד לתקופת ההשכלה או לתקופת הקמת המדינה, שבה היה הרחוב רווי מתח אידאולוגי שבמקרים רבים הצליח לשבות את לבם של צעירים חרדים –

במדינת ישראל שלאחר התפרקות האינדאולוגיות הגדולות, כוחו של הרחוב הוא בקריצתו אל החושים ובהעמדת גירויים ופיתויים שונים. הפיכת הלימוד הישיבתי לנורמטיבי עבור כל הצעירים החרדים ביטלה את הסלקציה הטבעית וגרעה מחשיבותן של סגולות כמו הקרבה, התמסרות והתמודדות כתנאי קבלה לישיבה. תרבות השפע והרווחה היחסיים בחסות מדינת הרווחה גם היא אינה מעודדת ריסון ומשמוע של הגוף, אלא להפך. על פי הרבנים שדבריהם הובאו כאן, אלה הסיבות ליכולת ההתמודדות הפחותה של הצעירים בימינו ולקשיי ההסתגלות אל עולם הישיבה, שבו ריסון הגוף ומשטורו הם מרכיב הכרחי בדרך לעיסוק הרוחני, וכן ההסבר המרכזי לגידול בממדי הנשירה בקרב הנוער החרדי.

הלבוש, כמו האכילה והמנוחה, הוא היבט של הגוף הנתון למשטור קפדני בחברה החרדית ובעולם הישיבה בפרט. הוא נושא עמו מטען ערכי ותרבותי מורכב ומהווה מרכיב מרכזי בזהותו של בחור הישיבה. באמצעות השוואת לבושם ללבוש החילוני, מגדירים הצעירים החרדים את זהותם כמעודנת יותר, אך בעיקר כמכובדת יותר. ללבושם של בחורי הישיבות הליטאיות משמעויות ותפקידים מגוונים גם בתוך עולם הישיבות עצמו. באמצעות הלבוש מגדירים הצעירים את הזהותם עם אחת מתת-הקבוצות, למשל ה'חניוקים', המודרניים או ה'שבאבניקים'. עניינם הרב של בחורי הישיבות בנושא הלבוש מעורר הסתייגויות רבות מצד הרבנים; הוא נתפס כיצירת רושם חיצוני ומזוהה עם תרבויות זרות.

העדויות המובאות כאן מצביעות על דחייתם של חלק מהצעירים החרדים את השיח הרבני הרשמי בנוגע לגוף. נידונות כאן הנסיבות החברתיות המאפשרות את עלייתם של הקולות החתרניים והביקורתיים אשר הושתקו על ידי השיח האינדאולוגי החרדי עד לפני זמן קצר. מובאות גם עדויות לחלחולם של שיח הזכויות הליברלי, השיח הפסיכולוגיסטי והשיח האינדיבידואליסטי אל תוך החברה החרדית. אלה מחזקים את כוחם של הקולות החדשים.

השתנות היחס אל הגוף

תיאור יחסו של המודל התרבותי החרדי-אידיאלי אל הפעלת הגוף ושריריו מדגיש את תפקידו כמשכנה של הנשמה, ואת ההכרח לתחזק את הגוף ולטפל בו היטב. אולם כל טיפוח ועיסוק בו מעבר לצרכיו ההכרחיים נתפס כשלילי. על רקע זה, גם מתייחסים בשלילה לכל עיסוק שנתפס כשייך ל"תרבות הגוף". ההגבלות שהוטלו על הגוף היהודי במהלך הגלות הארוכה עיצבו גם את האופן בו תפסו יהודים את גופם: גופו של בן התורה הוא עדין בהשוואה למי שאינם עוסקים בלימוד התורה. חלק ניכר מתלמידי

הישיבה תיארו גם הם את הגוף החרדי כפחות מפותח ואף פחות גבוה מהגוף החילוני, אולם הם הסבירו את ההבדלים הללו בהבדל באורח החיים והפעילויות בשני המגזרים.

היבט נוסף של היחס אל הגוף הגברי קשור בשימוש האפשרי בו במצבי עימות עם גברים אחרים. לכך מתווספות גם תפיסות על מהותה של "גבורה". מסתבר כי הרבנים החרדים ואף חלק מבחורי הישיבה עדיין נאמני האידאל היהודי של הבלגה והימנעות מעימות שהתפתח בגלות. תפיסות אחרות, המציבות את היחיד המסוגל להגן על עצמו בכוחותיו הגשמיים תוך התעלמות מהיות הקב"ה הפוסק האחרון, נתפסות על ידי הדוברים הרשמיים של החברה החרדית, כחילול ה' וכלא-יהודיות.

חרף עמדותיהם אלה של הרבנים, היחס אל תרבות הגוף משתנה בהדרגה בעולם הישיבה ובחברה החרדית בכלל, והרבנים מתקשים לעקור את התופעה משורש למרות מאמציהם הרבים.

בין בחורי הישיבה ניתן להבחין בצמיחתו של מודל גברי חדש, אסרטיבי בהתנהגותו שאינו נוקט הבלגה הפסיבית ואינו נמנע ממצבי עימות. הוא גם אינו אכול רגשי נחיתות בהשוואה ליכולותיו הפיזיות של הצעיר החילוני בן גילו. בחורי הישיבות מסבירים מודל זה כפועל יוצא של נסיבות החיים בישראל, הצורך להגן על זכויותיהם והרצון לא להיות "פראירים". גם העיסוק בספורט אתגרי מעודד את פיתוחה וביטוייה של גבריות חדשה המפגינה "גבורה" מסוג שהוא זר לחברה החרדית ועל כן גם מעורר התנגדות עזה. שיקולי הקבלה לישיבות הגדולות מביאים בחשבון את מידת התאמתו של בחור הישיבה למודל התרבותי האידאלי גם בעניינים הנוגעים לריסון הגוף ומשטורו. אי-עמידה בדרישות המשטור והריסון, בייחוד כאשר נלווים לכך הישגים לימודיים נמוכים, ממעיטים את סיכויי קבלתו של בחור לישיבה טובה ומגדילים את הסיכוי שיופנה לישיבה נחשבת פחות או אף לישיבה לנוער בעייתי או 'נושר'. הקושי לרסן את צורכי הגוף כמו גם הלמידה הממושכת כל שעות היום, היו בין הנימוקים שמנו צעירים חרדים למעבר מהישיבה אל הצבא (חקק, 2003) ואל עולם העבודה (חקק, 2004).

בשעות אחר הצהריים אני עושה את דרכי אל ישיבת "עטרת יעקב"¹ להשתתף בשיעור בבקיאות על מסכת גיטין עם תלמידי שיעור ג'. לפי בקשת הרב פרלמן, ר"מ (ראש מתיבתא) השיעור, אני לבוש מכנסיים שחורים וחולצה לבנה, לראשי כיפה גדולה ולרגלי נעלי ד"ר מרטין שחורות. "שתיראה כמו שמקובל אצלנו", אמר הרב ואני עשיתי כמיטב יכולתי.

התלבשות שלי זוכה באישור, והרב מציג אותי בפני תלמידיו, 18 נערים גילאי שש-עשרה ושבע-עשרה שהם כעת המחזור הבוגר בישיבה. בעוד חודשים ספורים יעמדו הנערים למבחני הקבלה לישיבות הגדולות² והישיבה שאליה יתקבל כל אחד מהם תהיה בעלת השפעה מכרעת על עתידו ועל מעמדו החברתי, ולפי המוניטין שלה גם ייקבעו השידוך שהוא יזכה לו, הפרנסה ואפשרויות הניעות החברתית. המתח הרב לקראת הבחינות האלה ניכר בכל מפגש ושיחה עמם. אני מגיע אל השיעור בבקיאות בלבוש מעין זה מדי יום ב' בשבוע, ובמשך כחמישה חודשים. לקראת סוף שנת הלימודים אני עורך ראיונות עומק עם 12 מהתלמידים.

ניסיונו של הרב לפקח על לבושי הוא רק חלק מניסיון כולל יותר להגן על התלמידים מפני השפעות חיצוניות בלתי רצויות. ייבוא אפנות לבוש זרות אל תוך הישיבה עלול לחולל השפעה מקבילה גם בתחום הרוחני והאמוני. הפיקוח והשליטה על לבוש התלמידים הוא כשלעצמו ביטוי למאמץ נרחב יותר לרסן ולמסטר את הגוף ואת יתר ההיבטים הגשמיים בחייו של הפרט, כדי להבטיח את פריחת החיים הרוחניים; וזאת, כידוע, באמצעות קיום המצוות ובראש ובראשונה לימוד התורה.

1 שמות המוסדות והמרוואיינים שוננו כדי להגן על פרטיותם.

2 בישיבות ה'גדולות' לומדים צעירים החל מגיל 17 ועד לנישואיהם, לרוב בראשית שנות העשרים שלהם. רוב התצפיות למחקר זה נעשו בישיבה ליטאית קטנה, להלן 'הישיבה הליטאית'.

משטור הגוף על דחפיו, צרכיו, ביטויו והצגתו במרחב, מחמיר במיוחד בישיבה הקטנה, שבה מצפים מהצעירים להזדהות מקסימלית עם ערכי המרכז ההגמוני החרדי. מידת הריסון והמשמוע שהצליחו הצעירים להפנים ביחס לגופם מהווה קריטריון חשוב גם בשיקולי הקבלה לישיבה הגדולה.

הגוף הגברי עומד במוקד מחקר זה, ודרכו נבחן את המתרחש בישיבה ליטאית קטנה. המחקר עוסק בגוף במובניו המקובלים, אך גם במשמעויותיו הרחבות הנלוות, בהתאם לתפיסה החרדית. על פי תפיסה זו, ה"גוף" הוא מעיין שם-קוד למציאות הגשמית שבה המשאבים (החומריים) מוגבלים מטבעם. ברוח זו, התרבות המערבית בת זמננו נתפסת כממוקדת ב"גוף", כלומר בגשמי, ואילו החברה החרדית ממוקדת ברוחני.

מחקרים שונים דנים בתהליכים ובשינויים שעוברים על החברה החרדית בעשורים האחרונים. מחקרים אלה בוחנים את החברה החרדית דרך אתרים שונים ומנקודות מבט תאורטיות שונות, אך למעט עבודה אחת,³ שום מחקר לא בחן את הנעשה בישיבות החרדיות במדינת ישראל בת זמננו, והן עדיין נתפסות כמרחב שמור ומוגן מפני שינויים והשפעות חיצוניות. כמו כן, רוב המחקרים אינם עוסקים כלל בגוף החרדי, ובגוף הגברי במיוחד. במחקר הנוכחי אבחן את השיח והפרקטיקות שהמערכת הישיבתית מנסה להבנות באמצעותם את המודל האידאלי של הגוף הגברי, ואת מסלול החיים הרוחני של לימוד התורה, כמו גם את המגבלות והקשיים שבהם היא נתקלת. אבחן גם את האופן שבו התלמידים מגיבים לשיח ולפרקטיקות האלה, מתנגדים להם, חותרים תחתם, מפרשים ומעצבים אותם מחדש.

טענת מחקרי זה היא כי החריגות למיניהן מהמודל התרבותי האידאלי שהחברה החרדית מציעה לבחורי הישיבות הן במקרים רבים ביטוי מובהק, גם אם מעודן, של מרד נעורים המתרחש בתוך הישיבות עצמן נוכח הנסיבות החברתיות החדשות. מרד זה מרחיב ומגמיש את הגדרות הגוף והגבריות החרדית ומערער על מערכת היחסים בין גשמי ורוחני שהישיבות מנסות לשמר.

יתר על כן, ההבחנה בין גשמי לרוחני שהיא מרכזית בעולם הישיבות ובחברה החרדית בכלל, גם עיצבה עד כה את יחסי החברה החרדית עם שאר חלקי החברה הישראלית היהודית ואת חלוקת התפקידים בין שני פלגים אלה. הציבור החרדי לקח לידו את

3 הכוונה לעבודתו של ישי שליף (1995). גם היא בחנה היבטים מסוימים של עולם הישיבות והתמקדה במניעים ללימוד תורה בקרב תלמידי ישיבות ואברכי כולל.

המנדט על ענייני הרוחניות והיה אמור "להילחם באוהלה של תורה"⁴, ואילו שאר חלקי הציבור היהודי קיבלו, בעיני הציבור החרדי, מנדט על ענייני הגשמיות. טענתי היא כי הנסיבות החברתיות הנוכחיות מקשות על שימור ההבחנות בין רוחני לגשמי בתוך הישיבות, ומשום כך גם על חלוקת התפקידים המסורתית בין פלגיה השונים של החברה הישראלית שגובשה במידה רבה בהשראת הבחנות אלה.

הבניית הגוף מתבצעת תמיד בהשוואה אל גופים אחרים, ומבחינת החברה החרדית, החברה החילונית היא מטבע הדברים מוקד תמידי להשוואה. משום כך עוסק המחקר גם בשאלה הבאה: האם לשינויים שהחברה החרדית עוברת בשנים אלה, השפעה גם על האופן שבו הצעירים החרדים תופסים את גופם בהשוואה לגוף החילוני?

4 בעניין זה כתב הרב שך (תשנ"ג: מכתב ב', עמ' ח'): "יקירי, עלינו לדעת שכלל ישראל נמצא במצב ירוד. מי יודע מה יהיה עם הדור בעוד עשר או עשרים שנה. הזיוף משתלט על הדור הצעיר ומהווה לו דוגמה. ולכן – זה כנגד זה – צריכים אנו להתחזק במיוחד בעמל התורה. אנו, המעט שנמצאים פה, צריכים לדעת שבנו תלוי העולם, עלינו עומד כלל ישראל וחובתנו להתחזק..."

2 סקירת הספרות: רוחניות, גשמיות והחברה החרדית המשתנה

כמו חברות דתיות מסתגרות אחרות, גם החברה החרדית נוהגת לייפות את העבר שממנו היא שואבת את האמיתות הדתיות שבמרכז עולמה, הנתפסות כנצחיות ובלתי משתנות. עם זאת, על מנת להבטיח את המשך קיומה עם השתנותן של הנסיבות החברתיות, הכלכליות או הפוליטיות, מתעורר לא פעם הצורך לפרש מחדש את המסורת, או להעניק חשיבות מחודשת לחלקים ממנה שעד כה נדחקו לשוליים (Marty & Appleby, 1993).

חוקרים רבים דנו בתהליכי השינוי שמתחוללים בחברה החרדית בישראל בעשורים האחרונים, ובמיוחד מאז שנות התשעים (אלאור, 1992; אלאור ונריה, 2003; גודמן, 2003; גונן, 2000; דן, 1997; הורוביץ, 2002; וילאן, 1993; פרידמן, 1991; קפלן, 2000; שטדלר, 2001; שלהב, 1997). הם הצביעו על גידולה הדמוגרפי, התחזקותה הפוליטית והתרחבותה הגאוגרפית, כמו גם על השתלבותה במרחב הציבורי הישראלי. החברה החרדית כבר אינה מיעוט שהמשך קיומו נתון בסכנה, אלא היא חברה משגשגת, פורחת ומתרחבת, בטוחה בעצמה ובעלת הישגים. העיקרי שבהם הוא התרחבותו של עולם הישיבות והכוללים, בחסות מדינת הרווחה, שהגיע לממדים גדולים יותר מאי-פעם בעבר. אלא שגידולה והתחזקותה של החברה החרדית הפחיתו הן את היכולת והן את הצורך להמשיך ולהסתגר בפני החברה הישראלית הלא-חרדית, ובעקבות כך היא חשופה כיום יותר להשפעות מבחוץ. עובדה זו כשלעצמה האיצה ומאיצה את תהליכי השינוי הפנימיים.

להתרחבות עולם הישיבות התלווה גם גידול בשיעורי העוני (דהאן, 1998), "אבטלה סמויה" בישיבות ובכוללים, ובשנים האחרונות – גם נשירה בממדים גדולים במיוחד של

בני נוער ממסגרות החינוך הרגילות.⁵ הגידול של השנים האחרונות במספר המסגרות החרדיות לנוער "נושר" והמסגרות החרדיות להכשרה מקצועית (לופו, 2003; חקק, 2004), כמו גם הגידול במספר החרדים המשרתים בצה"ל במסגרת הנח"ל החרדי, הם חלק מהתגובות לקשיים אלה. למרות ריבוי המחקרים, עד כה לא נבדק האם וכיצד תהליכים חברתיים אלו באים לידי ביטוי בתוך עולם הישיבות החרדיות בישראל.⁶ זאת, מפני שהישיבות עדיין מצטיירות לרוב כמרחב מוגן מהשפעות הסביבה החיצונית וחסינות לתהליכי השינוי.

5 מנתוני משרד החינוך עולה כי במעבר השנים 2001-2002, אחוז הנושאים ממערכת החינוך החרדית הגיע ל- 7.7% מכלל הלומדים. אחוז זה גבוה בהרבה מאחוז הנושאים במגזר החילוני, שעמד באותה שנה על 4.5% מכלל הלומדים, ובמגזר הממלכתי-דתי (4.8%). הנתונים מתייחסים למוסדות שהם חלק מרשת החינוך העצמאי, או מרשת מעיין החינוך התורני. נתונים אלה נמסרו על ידי חיים להב, מנהל תחום קידום נוער במשרד החינוך, ביום עיון בביה"ס מנדל למנהיגות חינוכית (29.3.04) שעסק ב"קידום נוער במגזר החרדי". אולם רבנים חרדים רבים מבהירים כי קיים קושי גדול לא פחות בתוך עולם הישיבות, וכוונתם לתלמידים רבים שנשארים רשמית בישיבה, אך מאבדים כל עניין בלימוד.

6 ראוי לציין סדרת מחקרים שבחנו את עולם הישיבה בהקשרים שונים ובתקופות שונות. מחקרו של הלמריך (Helmreich, 1982) בחן ישיבות ליטאיות בארצות-הברית. הלמריך ניסה להבין את הגורמים לפריחתן יוצאת הדופן ואת המניעים שהביאו אלפי בני נוער חרדים להעביר בהן את מיטב שנותיהם. הלמריך מכיר בקיומה של סטייה חברתית בתוך הישיבות עצמן. הוא מחלק אותה לשלושה תחומים: סטייה מצוים בתורה, סטייה מצוים שהם פרשנויות של רבנים שונים על התורה וסטייה מנורמות ומתקנות ישיבתיות. בספרו של הלמריך רשימה ארוכה של מחקרים שעסקו בעולם הישיבות, ובעיקר בישיבות בארצות-הברית ובמזרח אירופה. עבודת מחקר עדכנית למדי (Finkelman, 2002) בחנה את ההבדלים בין שתי ישיבות שבראשן עמד הרב אהרון קוטלר. האחת, ישיבת עץ החיים, הוקמה בראשית המאה ה-20 בעיירה סלוצ'ק ברוסיה, על גבול פולין, והשנייה, ישיבת לייקווד, הוקמה כמה שנים לאחר השואה בניו-ג'רזי, ארה"ב. העבודה מתמקדת בבחינת האופן שבו כל אחד מהקשרים החברתיים השונים של שתי הישיבות השפיע על עיצובן ועל אופיין. מאפיין מרכזי שהמחקר מצביע עליו הוא המאמץ הרב המושקע בהסתגרות מפני השפעות הסביבה במקרה האמריקאי. עבודות אחרות עסקו בעיקר בשיטת הלימוד הישיבתית (Halbertal & Halbertal, 1998), השוו את אופן לימוד התלמוד בישיבה ללימודו האוניברסיטאי (כהנא, 1990), או בחנו את גורמי ההנעה ללימוד הישיבתי (שליף, 1995; ניסן ושליף, בדפוס). ראוי להזכיר כאן את ספרו של שטמפפר (תשנ"ה) שעסק בהתהוות הישיבה הליטאית במזרח אירופה של המאה ה-19. גם ראוי להזכיר את ספרו המקיף של מרדכי ברויאר (תשס"ד), הבוחן את מוסד הישיבה החל מימי התנאים והאמוראים ועד ימינו, תוך הדגשת השינויים העצומים שחלו בו עם השנים. מחקרו מבהיר כי למרות טענות לשימור קפדני של המסורת, גם מוסד הישיבה השתנה במובנים חשובים ומרכזיים. עם זאת, הוא אינו עוסק בתהליכים החברתיים העוברים כיום על החברה החרדית בהקשר הישראלי ובהשפעתם על עולם הישיבות. עוד ראוי לציין את הספר בעריכתם של עמנואל אטקס ושלמה טיקוצ'ינסקי (2004) שגם הוא מקור חשוב להבנת אופיין של ישיבות ליטא.

רק מעט נכתב על התפיסה החרדית אודות מערכת היחסים המורכבת בין העולם הגשמי, לבין העולם הרוחני (שטדלר, 2001). עוד פחות מזה נכתב על הגוף החרדי, שעל פי תפיסה זו הוא רק אחד ההיבטים של העולם הגשמי, גם אם החוקרים עצמם מיעטו להתייחס לעובדה זו. רוב המחקרים בכיוון זה התמקדו בגוף החרדי הנשי, אם בישראל (אורין, 1994; פינקלשטיין, 1997), ואם בארצות-הברית (Goldman, 1999). אורין (1994) בחנה את מושג ה"צניעות" אצל תלמידות "בית יעקב" במגוון כיתות. היא תיארה את ה"צניעות" כאתוס המרכזי בעולמן של הצעירות והנשים החרדיות, ואת האופנים שבהם צניעות זאת מתבטאת, אם ביחס אל הגוף, באמצעות הלבוש וההופעה, ואם בשפה ובצורת הדיבור. פינקלשטיין בחנה את המידע שקיבלו בנות צעירות על המחזור החודשי והראתה כיצד מעבירים מידע בנושאי היגיינה, ביולוגיה ורפואה, ללא התייחסות למיניות או לרגשות. בנות אלה קיבלו למעשה "חינוך לתמימות", שנועד להביאן אל החופה תמימות ככל האפשר בנושאי מין, ומצוידות במידע הכרחי בלבד. גולדמן (Goldman, 1999) בחנה את כיוסי הראש אצל נשים חסידיות בארצות-הברית כשיקוף של מעמדן הפנים-קהילתי.

יש רק קומץ של מחקרים בני זמננו בנושא גופם של גברים חרדים.⁷ יורם בילו (2000) עסק באופן שבו מובנית הזהות הגברית החרדית דרך בחינת משמעותם הפסיכו-תרבותית של טקסי ברית מילה, ה"חלאקה" והכניסה אל ה"חידר", ונקודות הדמיון בין טקסי מעבר אלה לטקסי המעבר של בני חברות שבטיות. מחקר זה משתייך לקבוצה גדולה של מחקרים היוצאים מהנחה כי מעבר להיבטים התרבותיים השונים אצל חברות שונות קיים מבנה-עומק של זהות גברית המשותף לכל התרבויות לאורך ההיסטוריה.⁸ בהתאם לכך, בחינת הגוף החרדי דרך ניתוח משמעותם של הטקסים והחותם שהם מטביעים, מחזקת את התפיסה על היותו הומוגני ועשוי מקשה אחת ואינה מבליטה את רבגוניותו. מחקרו של בילו גם חסר התייחסות לסוכנות (agency) המצויה אצל יחידים, המאפשרת

7 למיעוט המחקר בתחום זה הסברים מורכבים כשלעצמם. כך, למשל, מראה איילברג-שוורץ (Eilberg-Schwartz, 1992) כיצד נוכח מחקר הדתות המערבי אירופוצנטרי שזיהה את הדתות, לרבות היהדות והנצרות, עם פראיות ופרימיטיביות – ניסו חוקרים יהודים להצניע היבטים של היהדות – חלקם הגדול קשור בגוף – שהיה חשש כי ניתן לפרשם כ"פרימיטיביים". במקביל היה מאמץ גדול להציג את הדת היהודית כרציונלית. לדבריו, זאת אחת הסיבות לאימוץ הכינוי "עם הספר". ברוח זאת, מאחר שהאנתרופולוגיה התמקדה באופן מסורתי בחברות "פרימיטיביות", רק פרשנים מעטים של היהדות הסכימו לפנות אל דיסציפלינה זאת בחיפוש מסגרת תאורטית או תובנות ממשיות. איילברג-שוורץ (1990) גם דן בגורמים נוספים לשימורה ולחיזוקה של הדיכוטומיה בין היהדות והנצרות לבין דתות "פרימיטיביות", שהשפיעו על בחירת השאלות שהחוקרים הללו נהגו לשאול, ההשוואות שעשו וכלי המחקר שהשתמשו בהם.

8 בעניין זה, ראו: Gutmann (1997).

להם גם להתנגד לציוויים הדתיים ולחתור תחתם. מחקרו של ארן (2003) ניסה למפות את הגוף החרדי על היבטיו השונים, אך התעלם כמעט לגמרי ממערכת היחסים המורכבת והחשובה בין הגוף, כהיבט של העולם הגשמי, לבין העולם הרוחני. מבט שכזה מייצר 'השטחה' של הגוף, וממנו אני מנסה להימנע במחקר זה. הבנת הקשרים המורכבים בין הגוף הגשמי לממדים הרוחניים חשובה במיוחד במקרה של בחורי הישיבות, שפעילותם הרוחנית נתפסת כתלויה במערכת יחסים זו ומתאפשרת בזכותה.

בעקבות מחקריו של פוקו (Foucault, 1977, 1978) עוסקים חוקרים רבים בבחינת הפרקטיקות והשיח המשמשים למשטור הגוף ולשליטה בו בהקשרים שונים, בהם הקשרים מוסדיים דתיים (Coakley, 1997; Mellor & Shilling, 1997). במחקרים אלה נבחנים המשטור והשליטה הללו בזיקה לנושאים כגון לבוש, זמן, תנועה במרחב (Arthur, 1999; Welland, 2001). תאוריות עכשוויות ביחס לגוף (Frank, 1991; Ferree & Lorber & Hess, 1999) דוחות טענות מהותניות ומניחות כי הגוף מתעצב ומשתנה ללא הרף כחלק מהאינטראקציה שבין השיח, המוסדות החברתיים והגוף עצמו. הגוף מתאים עצמו לתפיסות חברתיות מקובלות, אך במקביל הוא משפיע עליהן ומהווה שותף אקטיבי בתהליך עיצובו. לפרטים יש אפשרות לאמץ חלקים מהשיח על הגוף, לדחות חלקים אחרים ולהחליפם בשיח אחר (Glenn, 1999; West & Zimmerman, 1991). התפיסה שביסוד התאוריות האלה היא כי החברה נמצאת בתהליך מתמיד של שינוי.

מחקר זה מתייחס לכמה וכמה תחומים הקשורים בגוף ובמשטורו בישיבה הליטאית. הגוף יידון כאן במובנו הרחב: הן הגוף "הפנימי" דחפיו, צרכיו, ורגשותיו, והן הגוף "החיצוני" – חזותו והלבשתו. כמו כן מתואר מכלול היחסים בין גוף ונפש לפי תפיסתם של הרבנים החרדים ושל תלמידי הישיבות. במסגרת התפיסה החרדית שתוצג כאן, לפיה ה"גוף" הוא שם-קוד לעולם הגשמי – עולם המשאבים החומריים, המוגבל מטבעו – נידון גם בניסיון החרדי ליצור חלופה רוחנית לעולם הגשמי בתוך עולם הישיבות והתורה, ניסיון מוצלח רק בחלקו; השינויים שעוברת החברה החרדית, מקורם גם בקשייו וכשלו של הניסיון הזה.

טענה מרכזית נוספת בספרות המחקרית העכשווית היא שהגוף משתנה לפי ההקשר ההיסטורי, החברתי, הפוליטי והכלכלי (Mellor & Shilling, 1997; Turner, 1996). הגוף נתפס גם כמובנה, אך גם כמבנה את עצמו דרך קבע בזיקה אל גופים אחרים. לדוגמה: הגוף הפנימי מובנה ומבנה עצמו ביחס אל הגוף החיצוני, הגוף הגברי ביחס אל הגוף הנשי או אל גוף גברי אחר, ובמקביל הגופים השונים מתחרים ביניהם על מיקומם בסולם היררכי (Frank, 1991).

לעומת תמונת העולם הדינמית המצטיירת מהתאוריות שהובאו כאן, חוקרים שכתבו על בני הנעורים בחברה החרדית תיארו קבוצת גיל זו כקונפורמית לגמרי בכל הנוגע לדרישות החברתיות המופנות כלפיה. מחקרים אלה מתארים את הנעורים בחברה החרדית כחסרי 'מורטוריום' – אותו חופש יחסי בתרבות המערבית המאפשר לצעירים להתנסות בתפקידים ובמצבים שונים. מאחר שלצעירים החרדים מוצע מסלול לגיטימי מרכזי אחד בדרך אל הבגרות, נחסכים מהם חוסר הוודאות, הבלבול, משבר הזהות, החיפוש המתמשך והגילוי העצמי (Simon, 1985; Harris, 1987; Goshen-Gottstein, 1987: 149). נוכח הסוציאליזציה המוסדית הקפדנית והנוקשה גם אין כל אפשרות ל"מרד נעורים" (אורין, 1994: 115).

פרידמן (1991, 2001) דווקא מתאר "מרד נעורים" בעקבות ההסתגרות בעולם הישיבות בשנות החמישים ובראשית שנות השישים. אולם במקרה זה, הביא המרד להפנמה ויישום מחמיר עוד יותר של ההלכה. ההסתגרות בישיבה, העיסוק המתמיד בלימוד הגמרא והפיקוח וההנחיה הצמודה של הרבנים תוארו גם על ידי וקסמן (2002) כמובילים בהכרח למידת החומרה בקיום המצוות.

במשך שנים רבות תיארו הרבנים החרדים את גיל הנעורים⁹ החרדי באופן דומה, תוך הדגשת ההבדלים בינו לבין הנעורים בתרבות המערבית. לדוגמה אביא את דבריו של הרב יוסף אברהם וולף, מחשובי המחנכים החרדים בארץ ישראל ומי שהקים וניהל את סמינר

9 מעיון במקורות היהודיים, בתלמוד ובהלכה, מתברר כי המושג "התבגרות" אינו מופיע בהם. תחת זאת משמשים שני מושגים לציון קטגוריות הגיל המרכזיות: "קטן" ו"גדול". במבט ראשון אפשר לטעות ולחשוב כאילו התלמוד אינו מכיר כלל בקיומו של פרק ביניים בין שתי התקופות, אך לא כך הוא. גילת (תש"ן) מראה כי בתקופת המקרא והתנאים נהוג היה כי גיל המעבר מקטנות לגדלות שונה ממצווה למצווה, וכך, ביחס למצווה מסוימת, פעוט בן שנתיים נחשב ל"גדול", ואילו צעיר בן שמונה-עשרה עשוי היה להיחשב ביחס למצווה אחרת עדיין כ"קטן". בתהליך הדרגתי התרבה מספר המצוות שביחס אליהן היה הפרט "גדול" ומצפים ממנו לקיימן. גילת מסביר כי מצב זה הקשה על המערכת ההלכתית וכמו בכל מערכת משפטית הייתה שאיפה ליצירת כללים ונורמות אחידים יותר. לטענתו, הדבר הניע את החכמים לצמצם את מרווחי הזמן של גילאי הכניסה למצוות. בהדרגה הפך גיל שלוש-עשרה לגיל המעבר מקטנות לגדלות ומגמה זאת מגיעה לשיאה בתקופה הבת-תלמודית והיא בולטת בהלכה המאוחרת. חגיגת הבר-מצווה במובנה המודרני מופיעה לראשונה רק במאה ה-15. גם לאחר הניסיון להפוך את גיל שלוש-עשרה לגיל המעבר, נותרו מצוות רבות שהפרט אמור לקיים רק בשלב מאוחר יותר. עם זאת, לגיל זה יוחסה חשיבות רבה, והחל ממנו הופנו אל הפרט ציפיות גבוהות בהרבה. לענייננו חשובה העובדה כי עד גיל שלוש-עשרה נתפס הילד כמצוי תחת שלטונו של היצר הרע וכתון לשליטת החלקים ה"בהמיים" באישיותו, או לחלופין, בוחר בטוב בהשפעת הוריו ומחנכיו. לאחר בר-המצווה מצפים מהנער שיהיה מסוגל לבחור בטוב בכוחות עצמו ולצאת למאבק ביצר הרע שבו. רק לאחר גיל זה מחויב הילד במצוות כלפי בית דין של מטה, ואילו לאחר גיל עשרים הוא מחויב כבר בפני בית דין של מעלה.

וולף בבני ברק. הרב וולף כבר איננו בין החיים, אך עמדותיו צוטטו לרוב על ידי כותבים חרדים, ועל כן אצטט מהם ישירות (תשל"א: ק"ו): "בחברה המודרנית קיימת בעיה הנחשבת בעיניהם [החילונים, אנשי תרבות המערב המודרנית] – לרגל צמצום אופקם – לבעיה מהותית של האנושות: יחס הניגודים בין הדורות... במפלגות יריבו הצעירים עם הזקנים, ובמשפחות – הבנים עם הוריהם. הגורם לכך הוא העיקרון המופרך מיסודו: כל המחודש מחברו – מקודש מחברו. העולם צריך להתקדם... ישנן כיום המצאות טכניות, צבאיות, ספרותיות, השקפתיות, אמנותיות שהנוער להוט אחריהן, ואילו בתקופת הנעורים של ההורים טרם נודעו המצאות כאלה של ימינו. האמונה התפלה בהתקדמות יוצרת להיטות אחרי החדש, המודרני, ומשקע של אי-אימון כלפי הזקנים. אבל אנחנו... בני אברהם... יצחק ויעקב... זקנים עם נערים. אחדות עמוקה [שוררת] בין הדורות... בעיני הצעיר: 'כבד את אביך ואת אמך', 'מורא רבך כמורא שמים'. הוא מעריץ את גדולי התורה, את החוליה המקשרת בינו לבין הר סיני. והזקנים אומרים לצעירים: צריך אני להחזיק טובה לכם, שתקיימו את התורה אחרי – אף אתם צריכים להחזיק טובה לבניכם שיקיימו את התורה אחריכם"¹⁰.

מאחר שהחברה החרדית נתפסת בעיני עצמה כמשמרת את עקרונות היסוד של היהדות ומאוחדת סביבם, אין, למראית עין, כל סיבה למתח או לפער בין הדורות או, חלילה, למרד נעורים. אולם מזה כעשור משמיעים כותבים חרדים גם טענות אחרות, אידיולוגיות פחות שאליהן נתוודע בהמשך. רוב המחקרים האקדמיים שהתייחסו לנעורים בחברה החרדית נכתבו בשנות השמונים והתשעים המוקדמות, ומאז התרחבה תופעת נוער ה"שוליים" החרדי הנושר משיבות, שבהתנהגותו יש סממנים מובהקים של מרד נעורים, אולם השיבות עצמן עדיין נתפסות כמרחב מוגן ובטוח מפני השפעות הסביבה החיצונית, או אף כמובילות בהכרח להקצנה דתית.

הבנת המשא ומתן סביב גופם הגברי של הצעירים החרדים, מחייבת התייחסות, ולו בקיצור נמרץ, להקשר ההיסטורי שבתוכו עוצב. הקשר בין השתנות הנסיבות ההיסטוריות לבין

10 גם הרב יואל שוורץ (תשנ"ז) מתייחס בספרו **נתיב לישיבה** להבדלים בין גיל הנעורים בעולם (המערבי) לבין גיל הנעורים אצל עם ישראל (עמ' 123): "גיל הנעורים בעולם מתאפיין כגיל של תסיסה וסערות, אך אצל עם ישראל זוכה הילד בגיל "ג לתפילין, סמל לתפקידו כיהודי, והוא נכנס למצוות, ובגיל עשרים – הוא בוגר בשלב נוסף ונעשה אחראי לעונשים של בית דין של מעלה, כיוון שבגרותו נשלמה". על פי הלצה שגורה בפי חרדים רבים, הסיבה להיעדר "כיבוד הורים" אצל חילונים נעוצה בתפיסה כי מוצא האדם מן הקוף; שאז האב קרוב יותר אל הקוף מאשר בנו, ועל כן מה לו לבן כי יכבד את אביו. בניגוד לכך, על פי התפיסה החרדית, מקורו של האדם מן האדם הראשון שנברא בצלם אלוקים, ועל כן יהיה האב תמיד קרוב יותר אל צלם האלוקים מבנו, ומכאן הכבוד אליו.

מאפייני הגוף הגברי היהודי נידון במחקרים רבים שהתבססו על ניתוח טקסטים (Boyarin, 1997; Cantor, 1995; Eilberg-Schwartz, 1992; Gilman, 1991; Jacob, 1997). להלן יובאו כמה מהטענות המרכזיות העולות ממחקרים אלה, המתארות מטבע הדברים מגמות כלליות. אין צריך לומר שהמציאות הכלילה גם מצבים חריגים.

יחס היהדות אל הגוף הוא אמביוולנטי מאוד, והפיקוח והריסון של הגוף הרבו להעסיק אותה לא מעט, כמעט מראשיתה (Eilberg-Schwartz, 1992). ביהדות, בשונה מזרמים מרכזיים בנצרות ובדתות אחרות, חל איסור על הנזירות, והגוף נותר מרכיב הכרחי בדרך אל האל. היעד המורכב הוא הניסיון לקדש את הגוף, להקטין את גשמיותו ולהופכו לרוחני, וזאת, בין היתר, על ידי משטרו הקפדני ורתימתו למטרות רוחניות החורגות ממנו עצמו. הפרט מחויב במצוות כמו פרו ורבו, הכרוכות בחיבור אל הגוף, אך במקביל שולטת התפיסה כי האדם נוצר ב"צלמו ובדמותו" של הקב"ה, מה שמניע אותו לשאוף להיפטר מגשמיותו ולהידמות אל רוחניותו של הקב"ה. גם היחס אל היצר הרע הוא מורכב. היצר הרע הוא מושא תמידי של מאבק, אך כל עוד האדם פועל במסלולים הנורמטיביים, הוא נתפס ככוח מניע שאין קיום בלעדיו.

יחס היהדות אל הגוף השתנה משמעותית לאחר חורבן הבית השני והיציאה לגלות שנלוותה לכך.¹¹ בגלל נסיבות החיים בגלות והיעדר היכולת לעבד אדמה ולשאת נשק, השתנו ההגדרות הנוגעות לגוף, לגבורה ולגבריות. למרות שעוד קודם הדגישה היהדות את השליטה והריסון של הגוף ולא העריכה במיוחד את הגבורה הצבאית,¹² משלב זה ואילך התחזקה הנטייה לראות כגיבור את מי ששולט בדחפיו ובתאוותיו הארציים, ולא את המכניע אויבים חיצוניים או השולט באחרים בעזרת כוחו הגופני ומיומנויות הלחימה שלו (Boyarin, 1997; Satlow, 1996). השליטה על הגוף הפנימי ועל דחפיו, תאוותיו, נטיותיו ורגשותיו, וכן הכפפתם להיגיון האלוהי הגלום בציווי האל, הסתמנו כמאפיין המרכזי ביותר של הגבריות היהודית האידאלית (More & Anderson, 1998). לא הכובש מבצרים ומכניע יריבים הוא גיבור, אלא זה "הכובש את יצרו".¹³ גברים נקראו להימנע מעימותים עם גברים גויים, כמו גם עם גברים יהודים אחרים, בעיקר על רקע החשש מפני זעם השלטונות ומתוך הרצון להבטיח את המשך קיום העם. ברוח תפיסה זאת, סיפורי גבורה דוגמת מצדה כמעט נעלמו מהגמרא, או הוצגו כשוליים, ולעומת זאת, סיפורו של רבי יוחנן בן זכאי שברח מירושלים הנצורה בארון קבורה זכה להבלטה ולכבוד (Boyarin, 1997; Satlow, 1996).

11 "מיום שחרב בית המקדש, אין לו לקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" (ברכות ח').

12 לדיון במושג הגבורה ביהדות, ראו: לייבוויץ (1993).

13 "איזהו גיבור – הכובש את יצרו" (פרקי אבות, ד').

ריסון הגוף נתפס כתנאי לפריחתם ושגשוגם של חיי הרוח, ומטרה זאת ניתן להשיג יותר מכול במסגרת לימוד התורה, ובעיקר הגמרא. נטיות אלה עוד התחזקו בימי הביניים, בהשפעת מגמות הלניסטיות שזיהו נשיות עם גוף וחומר (בויארין, 1999), והמשיכו להתחזק עם הופעת החסידות ותנועת המוסר במאות ה-18 וה-19, שגם במסגרתן התחזקה התפיסה שהגוף הוא משכנו של היצר הרע ומשכן פוטנציאלי של הטומאה (אטקס, 1982; כץ, 1970). תנועת המוסר, שחלקים ממנה הביאו את סיגוף הגוף לשיאים חדשים, אמנם נעלמה כגורם עצמאי, אך הותירה את חותמה הברור על עולם הישיבות הליטאיות. עם הבאתו לישראל של מודל ישיבת וולוז'ין, כמוסד טוטלי, והפיכתו לאמצעי מרכזי ביצירת חיץ בין הצעירים החרדים לסביבתם הלא-חרדית, קיבלו תפיסות אלה חיזוק נוסף.¹⁴

הנטיות והתפיסות שתוארו כאן עולות ממחקרים שהתמקדו בעיקר בבחינת טקסטים יהודיים שונים, בהם הגמרא, שהיא הטקסט העיקרי הנלמד בישיבות והכולל את הערכים האידאליים של חברה זו. החברה החרדית מנסה לשמר ערכים אלה במציאות החיים בתוך החברה הישראלית הרחבה, שבה רווחות גישות שונות לגמרי, לעתים הפוכות, ביחס לגוף. בהשפעת תנועות לאומיות אירופיות, אשר אימצו את תרבות הגוף ההלניסטית והחיו אותה מחדש (Leoussi & Aberbach, 2002), גם ראשי התנועה הציונית ביקשו לעצב דור יהודי חדש, מודרני וחילוני, שיהיה גם בעל גוף שרירי ואתלטי. זאת, בשונה לגמרי מהיהודי הגלותי, בעל התודעה הדתית, המסורתית והגוף החלש וה"נשי" (גלוזמן, 1997; נורדאו, 1902; שורק, 2002; Boyarin, 1997). אל הגוף החדש נלוותה גם התנהגות אסרטיבית, שבאה לידי ביטוי בדרכים רבות, בין היתר ברמה המדינית והצבאית, ומה שנגזר מכך בדמות הקמת המדינה. בין הרבנים החרדים היו מי שראו באסרטיביות מדינית זאת חלק מחטאה הגדול של הציונות והסתמכו בטענותיהם על מאמר התלמוד בדבר שלוש השבועות.¹⁵

עם הקמתה של מדינת ישראל, אימץ לעצמו "דור הצבר" (אלמוג, 1997) את מאפייניו של הגוף הציוני. גופו של הגבר היהודי החדש אמור היה להיות גבוה, שרירי מעבודה ומאימונים ושזוף מעבודת כפיים בחום השמש; הגבר היהודי היה אמור לנהוג באסרטיביות ובביטחון עצמי. מודל גברי אידאלי זה עודנו סמל ומופת לגברים ישראלים רבים, כפי שתועד במחקרים שונים, בעיקר לנוכח מרכזיותו של השירות הצבאי בחברה

14 רבנים חרדים דוחים תיאור היסטורי זה מכול וכול. מבחינתם, יחסה של היהדות אל הגוף הוא קבוע ובלתי משתנה במהותו, כמו יתר אמיתות הדת הנתפסות כנצחיות.

15 "שלא יעלו ישראל בחומה... שלא ימרדו באומות העולם... ושלא ידחקו את הקץ". (תלמוד בבלי, מסכת כתובות, פרק יג, דף קיא, א). עוד על הרקע ההיסטורי בנושא זה, ראו: רביצקי (1993: 277-305).

הישראלית (לומסקי-פדר ורפפורט, 2000; קפלן, 1999; ששון-לוי, 2000; שיאון, 1997; Ben-Ari & Dardashti, 2001).

החברה הישראלית בת זמננו חשופה לעוד שיח על הגוף, השיח המערבי של הקפיטליזם המאוחר, המתירני והמעודד צריכה. בשיח חילוני זה, לא רק שהצרכים הגופניים והתשוקות מקבלים הכשר, אלא זוכים לעידוד והיענות מלאה. גם במסגרת שיח זה הגוף עודנו נשלט וממושטר, אך זאת כדי להופכו למעורר תשוקה רבה יותר (Turner, 1996: 23).

משטור הגוף במרחב המוגן מול איומים חדשים

החברה החרדית מציעה דרך חיים רוחנית שהיא, בעיניה, חלופה עדיפה לתרבות המערבית, והישיבות הן לב-לבה של דרך חיים זאת. תנאי לחלופה הרוחנית, הוא ריסון הגוף הגברי והשליטה בו, מהיותו היבט מרכזי של המציאות הגשמית המאיימת. בנסיבות שבהן החילוניות נושפת בגבה ומציעה שלל פיתויים (סיון, 1991), מייצרת החברה החרדית "מרחבים מוגנים" עם מעט ככל האפשר גירויים מאיימים. "המרחבים המוגנים" הם חלק ממהלך כולל יותר של הבחנה מתמדת בין טמא וטהור (Douglas, 1966); במרחב המוגן יכולים גברים חרדים להתפנות לעיסוק ברוחני, כלומר ללימוד הגמרא. במסגרת אותה הבחנה נבנות דיכוטומיות בין ה"ישיבה" המוגנת, הרוחנית והטהורה, לבין ה"רחוב" הטמא, הפרוץ, היצרי והמסוכן.¹⁶

המעבר לישיבה (הקטנה), שהיא על פי רוב מסגרת פנימייתית,¹⁷ מתרחש בגיל שלוש-עשרה בערך, שבו הנער כבר נתפס כאחראי על מעשיו, הוא מחויב במילוי חלק ניכר מהמצוות ונחשב למבוגר די הצורך על מנת לקיימן. הישיבה כמוסד טוטלי (Goffman, 1961) מאפשרת

16 כך למשל מתאר הרב שך (תשנ"ג: ק"ל) את חשיבותן של הישיבות במציאות בת זמננו: "כיום יש לישיבות תפקיד נוסף, מלבד הרבצת תורה ויראת שמים, באשר הן משמשות מחסה בפני הפורענות הממתינה בכל פינה של הרחוב. אנחנו רואים מה שמתרחש בחוץ. האם [בעבר] שמעו יהודים על רציחות והריגות? היום הם מעשים בכל יום. הישיבה היום היא בבחינה של 'פיקוח נפש', הצלת נפשות! הרחוב מבהיל ומפחיד, הישיבה מגוננת על הנפש הצעירה. ברחוב פשטו צורת אדם. בכלל יש ריקנות, ובגללה אינם מרגישים טעם בחיים. רק 'אכול ושתו' כי מחר נמות' (ישעיה כב, ג), וזהו המוטיב של החיים. אם אדם אינו משיג את תאוותו, הוא מוכן גם לרצוח נפש. אפילו את עצמו ואת רעהו הטוב".

17 הרב שך היה תומך נלהב דווקא בלינת בחורים בבתייהם ובביטול הפנימיות בישיבות קטנות. הוא הדגיש את הצורך של הבחורים הצעירים בקרבת הוריהם. בעקבות השפעתו קטן מספרן של הישיבות הקטנות שהן גם מסגרות פנימיות. עם זאת, ברוב הישיבות שבהן אין פנימייה, יש חדרים שבהם הבחורים יכולים לנוח בשעות הצהריים. הלינה בישיבה הופכת למקובלת יותר אצל תלמידי שיעור ג', ובייחוד בתקופת הבחינות, כדי שיקדישו זמן רב יותר להכנות לבחינה.

שליטה ופיקוח אינטנסיביים וקפדניים על גופם של הצעירים ביום ובלילה. יתר על כן, הניתוק מבית ההורים מאפשר "תיקון" דפוסי התנהגות וגוף, ערכים ועמדות, שנתפסים כבלתי הולמים את המסגרת הישיבתית.

מרואיינים רבים השוו את המשטור והשליטה בישיבה הקטנה למה שחווים טירונים חילונים.¹⁸ ברוח זאת, בישיבה הקטנה הופך הצעיר החרדי רשמית לחייל בצבא ה' ועובר אימון בסיסי, בדומה לאימוני הטירונות הצבאית. הלבוש המסמן את תלמיד הישיבה ומפריד אותו מסביבתו הלא-חרדית (כמו גם בתוך סביבתו החרדית, בין קבוצה חרדית אחת לרעותה), גם הוא אמצעי לשמירת ההבחנות בין טהור לטמא, ולכן מפקחים עליו בקפידה רבה (Arthur, 1999).

אולם מול המאמץ הרב שהישיבות משקיעות בייצור המרחב המוגן, נערמים בעשורים האחרונים מכשולים שכוחם רק גדל והולך. כך למשל, הפיכת הלימוד בישיבה לנורמה המחייבת את כלל הצעירים החרדים במהלך שנות החמישים, הצליחה לעצור את נשירתם מהמסגרות החרדיות ואת היסחפותם בלהט האידאולוגיה הציונית. אולם עצירת הסחף וסגירת כל פתחי היציאה שבעקבותיהן נאלצים כלל הצעירים החרדים להישאר בישיבות, כולל הבלתי מתאימים ונעדרי הרצון, גם הולידו גורם המערער את היציבות והסדר הפנימיים (פרידמן, 1991).

גורם נוסף המערער את היציבות והסדר הפנימיים בישיבות הוא התגברות הביטחון העצמי בקרב הציבור החרדי. בהשוואה לקיום היהודי בגולה, חיים במדינה יהודית, גם אם אינה מבוססת על ההלכה, מגבירים את הביטחון בכל מה שנוגע למוסדות ולרשויות הממלכתיים, כמו גם ביחס לחברה הסובבת הלא-חרדית. לכך מצטרף גם הגידול המתמשך בכוחו של הציבור החרדי מבחינה פוליטית, חברתית ודמוגרפית. התגברות הביטחון העצמי של החברה החרדית ושל הצעירים בתוכה, פועלת ככוח-נגדי מול המאמץ להגביל את צעדיהם של צעירים אלה. יוצא אפוא שלמרות ניסיונות הפיקוח של הרבנים, שנות הלימוד בישיבה מהוות מורטוריום (Erikson, 1968), שבו נהנים הצעירים החרדים, הרחק מביתם ובטרם נשאו אישה, מחופש יחסי להתנסויות שונות. היציאה אל המרחב הציבורי של כלל החברה הישראלית גם מלווה בחשיפה לתפיסות חדשות, בהן תפיסות ביחס לגוף. במחקר אברר האם ובאילו אופנים משקף ומעצב גופם של הצעירים החרדים את אותם תהליכים המשנים את ההקשר החברתי בו הם פועלים?

18 השוואות בין תלמידי ישיבה לבין טירונים או חיילים רווחות גם בספרי הדרכה לבחורי ישיבות, וראו בעניין זה: הרשקוביץ, (תשס"ג: ש"מ); וגם שוורץ (תשנ"ז: 30).

הנתונים למחקר זה נאספו באמצעות תצפיות משתתפות, ראיונות-עומק וניתוח של ספרות רבנית וספרות פופולרית. לאחר שפניתי למספר ישיבות נדחו, נענה הרב פרלמן לבקשתי. הוא משמש ר"מ (ראש מתיבתא) בישיבה ליטאית קטנה, שנחשבת לישיבה ממוצעת. אין זו ישיבה למצטיינים, אך היא גם אינה ישיבה לנושרים או למתקשים. את התצפיות התחלתי במסגרת שיעור בבקאות¹⁹ שהרב לימד בכל יום ג', ובו נכתי במשך כחמישה חודשים. גם צפיתי בכמה שיעורים אחרים בישיבה, ובמפגשים ובפעילויות נוספים של התלמידים, בתוך הישיבה ומחוץ לה. ביקרתי בחדריהם ושהיתי עמם בשעות הפנאי שלהם. בתום אותה שנה ערכתי ראיונות-עומק עם חלק מהתלמידים. כל ראיון אך כשעתיים, הוקלט ולאחר מכן שוקלט. לראיונות התלווה ניתוח של טקסטים רבניים, ספרות ועיתונות פופולרית. במיוחד נעזרתי בספרות ההדרכה לבחורי ישיבה חרדים שנועדה לסייע להם בכניסתם לישיבה ובבעיות במהלך הלימודים. במסגרת עבודות מחקר נוספות על צעירים חרדים (חקק, 2003; 2004), אספתי עוד תיאורים, רשמים וחוויות על שנות הלימודים בישיבה, ואלה היו מקור מידע חשוב נוסף. הטקסט הכתוב נמסר לעיונם של מספר בחורי ישיבות ליטאיות ותלמידי חכמים בוגרים יותר. הערותיהם חידדו סוגיות מסוימות והבהירו אחרות.

פרק 3 פותח בתאור הניסיון לייצר במסגרת עולם הישיבות והתורה דרך חיים רוחנית, שהיא חלופית לדרך שמציעה תרבות המערב ושנתפסת כאמור, כממוקדת ב"בניין הגוף". פרק 4 מתאר את המודל התרבותי הישיבתי האידיאלי ואת מערכת היחסים שהוא מציע בין הגוף והעולם הגשמי לבין העולם הרוחני. הפרק החמישי והשישי עוסקים בבחינת האופנים שבהם בחורי הישיבה מגיבים לשיח ולפרקטיקות הרבניים, לרבות ההתנגדות להם, החתירה תחתם ועיצובם מחדש. הפרק החמישי מתמקד במיוחד בהשפעותיה של תרבות השפע והצריכה, והפרק השישי – בהשפעותיה של "תרבות הגוף" והגבריות האסרטיבית-ציונית-מערבית.

מחקר זה אינו מתיימר להקיף את מכלול יחסי גוף ונפש בישיבה או את מגוון היבטיו של הגוף הגברי הישיבתי. המחקר מתמקד במכוון רק בכמה נושאים מרכזיים. בשל רגישותו הרבה של הציבור החרדי לנושא המיניות, ובייחוד רגישותם של בחורים צעירים, נושא זה לא נידון בראיונות.

19 בשיעור בקיאות הדגש הוא על הספק של דפי גמרא, בעוד שהלימוד בעיון מדגיש את ההעמקה.

3 לימוד התורה והמתח בין גשמי ורוחני

לישיבות תפקיד מפתח בחברה החרדית היות ובמסגרתן לומדים, משננים ומשכללים את הרעיונות והעקרונות הדתיים, והן מהוות מעין ליבה אידאולוגית. אכן, הישיבות מציעות ללומדים במסגרתן עיסוק ייחודי בלימוד התורה, אך במקביל הן מנסות לעצב את תודעתם, אמונותיהם, ערכיהם, התנהגותם וגופם. באמצעות לימוד התורה אמור הצעיר החרדי לממש את ייעודו האמתי: לפתח את אהבתו אל ה' לקראת הדבקות בו. על פי התפיסה החרדית, הדרך אל אהבת ה' מורכבת ועוברת דרך הגוף והנשמה הנאבקים ביניהם. הנשמה היא "חלק אלוך ממעל", ועל כן היא קרובה מטבעה אל ה', והגוף, בניגוד אליה, הוא "חומרי ונפרד בטבעו משורשו".²⁰ בעניין זה כותב הרמח"ל (דרך ה' ח"א, פ"ג): "גזרה החכמה העליונה, שיהיה האדם מורכב משני הפכים, דהיינו – מנשמה שכלית וזכה, וגוף ארצי ועכור, שכל אחד מהם יטה בטבע לצדו, דהיינו – הגוף לחומריות והנשמה לשכליות. ותמצא ביניהם מלחמה וכו', ולאדם יכולת להשפיל חומריו לפני שכלו ונשמתו... ואם יניח האדם שינצח בו החומר – הנה ישפל הגוף ותשפל נשמתו עמו".

הגוף והנשמה²¹ הם הפכים קוטביים – האחד שמימי ורוחני והשני ארצי ועכור. לאדם הכוח לבחור בין טוב ורע²² כלומר בין ניצחון היצר הרע, ועמו ניצחון הגוף הארצי

20 עם זאת, לאחר ש"זכה האדם ונשמתו אוהבת את הבורא בגילוי, אפשר ויזדכך וגם בשרו החומרי יזכה לכך, כדכתיב 'לבי ובשרי ירננו אל אל חי' (סולם של עליה, תשס"ב: ט').

21 ה"מרחב" הרוחני מורכב בהרבה וכולל, מלבד הנשמה, גם את הנפש והרוח (נר"ן). אולם הנשמה נחשבת כמצויה במקום הגבוה ביותר מבחינה רוחנית, והנפש הנתפסת כדבר המשותף לכל היצורים החיים, מצויה במקום הנמוך ביותר. משכנה של הנשמה במוח, הרוח בלב, והנפש בכבד. לפי גרינולד (תשנ"א: כ"ז-ל"ג), האדם מורכב מחלק גשמי, נפשי ורוחני המסודרים זה מעל זה (עמ' כ"ז): "תבנית שלוש הקומות שבאדם היא ממש כתבנית השלושה עולמות. זאת אומרת, צורת האדם היא כצורת הבריאה, ולכן נקרא 'עולם קטן'". החלק הגשמי שבאדם כולל את רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים. הנפש היא אותה מהות המשותפת לכל בעלי החיים, והיא מצויה בכל אחד מהם במידה שונה (עמ' כ"ח) "כפי מה שראוי למין ההוא... ובו תלוי ההרגש וההשכלה הראוי למין ההוא". החלק הרוחני הוא

והעכור, לבין ניצחון היצר הטוב שהוא ניצחון הנשמה השכלית.²³ בחירה זו היא חיונית בדרך למימוש ייעודו הרוחני של האדם. ייעוד ייחודי זה מוסיף ומתבהר על ידי השוואת האדם עם יתר הברואים. בעניין זה כותב הרב גרינוולד (תשנ"א: ל"ו): "...יתר בעלי החיים אינם נבראים חסרים, וכפי שהם באים בעולם כך הם יוצאים מן העולם... אבל האדם... נברא חסר, אך מוענקים לו כוחות אדירים לקנות שלמותו... ומה היא השלמות? 'שיהיה האדם מתדבק בקדושתו יתברך ונהנה מהשגת כבודו בלי שום מונע מפריד ומעכב... שהנשמה אינה אלא חלק אלוה-ממעל, הנה אין תשוקתה ודאי אלא לשוב ולדבק במקורה ולהשיגו, כטבע כל עלול החושק לעילתו, ואין מנוחה אלא כשתשיג את זה' (דרך ה', חלק ראשון, פרק ב'). ... ולתפקיד זה נתן לנו הבורא יתברך בחסדו הגדול... תורה ומצוות שבהתעסקו בהם, הם ממשיכים שפע קדושתו ואור טובו, וכפי השיעור אשר האדם, ראשית, כובש את יצרו ותאוותיו ונתרחק מן החסרונות ועניינים המרחיקים אותו מהטוב, ושנית, מרבה להתקדש... על ידי תורה ומצוות, באותו שיעור הוא ראוי להידבק וליהנות בטובה האמתית 'שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו...! (לשון המסילת ישרים בתחילת פ"א)."²⁴

אותו חלק המייחד את בני האדם משאר היצורים והוא "חלק אלוה ממעל". אולם חלק זה הוא למעשה רק "החלק התחתון של הנפש העליונה הטהורה שהיא מקושרת בשורשים העליונים". נוסף לכך, מרגע שנכנסת אותה "נפש עליונה", אותה מהות רוחנית, אל תוך הגוף, מעלים הקב"ה (עמ' ל"ג) "את עצם תוקף כוחה וממעיט את זוהרה, ומזה נובע שעל אף שהשפעתה מורגשת היטב בתוך השטחים הנפשי והגשמי, בכל זאת עצורה ומוגבלת היא עד שאין כל כוחה העצום מתגלה. וכן נמנע ממנה כל זמן היותה מקושרת עם הגוף, העסק וההשתתפות עם הכוחות הרוחניים באותו שיעור ובאותו דרגה שהיו לה קודם שנכנסה לתוך הגוף". אמנם מרגע כניסתה אל הגוף עוברת הנפש העליונה סדרה של הגבלות, אך עובדת הימצאותה בתוך הגוף הגשמי גם מעלה גדולה היא עבורה (עמ' ל"ג) "כי בשוכנה בתוכו מתפעלת היא ממעשיו הגופניים של האדם באשר קשורה היא בנפש התחתונה, ובזה גופא היא קונה יקר ותוספות אור, ודווקא קשר זה גורם שתתעצם באדם מציאות של שלמות רבה, כי כן סידר הבו"ת (הבורא יתברך) את טבע ההתקשרות הזאת, שבהיות האדם עושה מעשים טובים, רוחניים – אף שאלה מוכרחים להיעשות על ידי גוף חומרי ונפש התחתונה – נוסף ומתחזק על ידי זה אור בנפש העליונה, ובהשפעת גומלין מזדככים שוב הגוף והנפש זיכרון גדול".

22 עוד בעניין כוח הבחירה, ראו: שפירא (תשנ"ב: ל"ט). וראו גם: דסלר (תשט"ו).

23 עוד על המלחמה ביצר הרע, ראו: הרשקוביץ (תשס"ב: ב'ג', קמ"א).

24 על סמך תפיסה זאת בדבר המניע הנפשי המרכזי של הפרט – שאיפה לקרבת האל – מוסברת גם מצוקתם של בני תורה כפועל יוצא מאי-הצלחתם במימוש ייעודם האמתי (גרינוולד, תשנ"א: ל"ח): "ואדם שכבר טעם רוחני, והוא אף מוכשר ומצויד בכלים ובכוחות הרוחניים הדרושים לו להגיע לשלמות גדולה, על אחת כמה וכמה יגדלו אצלו צערו וכאבו הנפשיים, בהיותו מרגיש שכוחותיו רדומים ונפשו רחוקה ממטרחה".

לפי הרב גרינוולד, האדם הוא היצור היחיד שנברא חסר, ועליו אפוא להוציא את הגלום בו מהכוח אל הפועל. נשמתו היא מהות רוחנית שמקורה שמימי, והיא שואפת ללא הרף להתאחד עם מקורה. מימוש יעדיו הרוחניים של האדם תלוי במידה שבה הוא מרסן את יצריו ואת הממדים הגשמיים בחייו מצד אחד, ומקדיש עצמו לתורה ומצוות, מצד שני. תפקידו וייעודו של האדם מתבהרים עוד מהשוואה שעורך הרב שך בין עמדת היהדות לעמדת תרבות המערב בסוגיה זו (שך, תשנ"ג: ק"ז):

"יסוד היסודות של התורה – שכל הבריאה כולה נבראה למען האדם, כמאמר התנא (סנהדרין לז, א): 'חייב אדם לומר – בשבילי נברא העולם'". כנגד לתפיסה זו קיימת התפיסה הגויית שלפיה (שך, תשנ"ג: ק"ח): "...האדם נברא בשביל העולם, הוא צריך לפתח אותו, לשכלל אותו... לטוס למרומים, והתוצאה – טובת האדם! הגלגל הוא כזה: אני צריך לפתח את העולם כדי שאני אוכל לקחת מן העולם, ואם אקח מן העולם – אפתח אותו יותר... גלגל חוזר, בלי שום מטרה, ללא שום תכלית!... אלו ההולכים לפי השקפתם... יכולים להיות מאושרים רק כל זמן שהם 'לוקחים' מן העולם ומפתחים אותו, לתועלתם ולנוחיותם... אנו צריכים לרחם עליהם... כיון שבכך הם דומים ממש לחיה! [לתפיסתם] כשם שבעלי חיים – זה כוחו ברגלו וזה כוחו בשיניו, כך, לדעתם, האדם כוחו בשכלו – ולא יותר מזה!... אחרת, כמובן, היא ההרגשה כאשר מסתכלים מגבוה על הבריאה. בבחינת 'תמשילהו במעשי ידך' – כל שתה תחת רגליו' (תהלים ח, ז). אנו יודעים מיהו האדם המאושר בכל המצבים, זה המבין את התכלית האמתית של הבריאה!... בין שייקח מן הבריאה ובין שלא... כאשר מתעמקים רואים כי התכלית – להעלות את עצמו ואת כל העולם, להרבות כבוד שמים!".

הרב שך עוסק כאן ברעיון הקדמה המודרני שהציב את האדם האוטונומי במרכז והטיל עליו את שיפוטו וקידומו של העולם (הגשמי, במונחים החרדיים). לדברי הרב שך, אושרו של האדם המערבי תלוי במידה שבה הוא מממש את תפקידיו אלה ("מימוש עצמי"), ומכאן שאושרו תלוי בהישגיו כמו גם בשליטתו במשאבים גשמיים המאפשרים צריכה. במסגרת הניסיון (של התרבות המערבית) להגיע להבנה מדעית של העולם, תואר היצור האנושי כחוליה נוספת – מתקדמת – בשרשרת האבולוציונית. התפיסה החרדית שהרב שך מייצג כאן רואה את תפקיד האדם בעולם באור שונה לגמרי. אושרו אינו תלוי כלל בהישגיו הגשמיים או במשאביו. הוא תלוי רק בעמדתו התודעתית, ובמובן זה הוא תמיד בהישג יד. מהיותו נזר הבריאה, תפקידו של האדם להוציא את ייעודו הרוחני מהכוח אל הפועל. במסגרת תפקידו זה, וכחלק ממערכת יחסיו עם האל ומהכרתו בגדלותו, על האדם להרבות כבוד שמים, בין היתר באמצעות חידוד ההבנה כי כל הבריאה היא מעשי ידיו של הבורא. כך אפוא, גם כאשר האדם אינו מצליח "לקחת" מהבריאה, כל עוד שהוא

מבין ש"יש מנהיג לבירה", מתחזקת אמונתו, וזה מה שחשוב באמת. בדרך זאת מתעלה האדם ומתקרב לבוראו ומממש את ייעודו. עם זאת, הדרך העיקרית להתעלות ולהתקרבות אל הקב"ה לפי עולם התורה החרדי היא לימוד התורה.

עיצוב התודעה של לומדי התורה

כחלק מעיצוב תודעתם של בחורי הישיבות, מדגישים בחברה החרדית את חשיבותה הרבה של מצוות לימוד תורה, כמו גם את מעלתם של לומדי התורה. לימוד התורה הוא, כאמור, המצווה החשובה מכול והדרך המרכזית להתקרבות ולהתדבקות באל, אבל הוא גם הערובה היחידה להמשך קיומו של עם ישראל. נושאים אלה חוזרים שוב ושוב בדרשותיהם ובספריהם של רבנים חרדים רבים ונזכרים לא פעם בהקשר לפולמוס על השירות הצבאי.²⁵ במקביל לתפיסת החירום, מודגשת חשיבותו של כל פרט ופרט ב"מלחמת התורה".²⁶ התורה עצמה נתפסת כיצירתו של הקב"ה, שקדמה לעולם ומהווה תכנית לקיומו.²⁷

כחלק מהמהלך לעיצוב התודעה, גם נשללת כל דרך חיים חלופית. לימוד התורה מוצג גם כבעל השפעה עמוקה ומיטיבה על הלומדים. כך מתאר הרב שך את ההבדלים הללו בין לומדי תורה לשאינם לומדים אותה (תשנ"ג: ק"ט): "...והיתרון שלנו הוא בכך, שיש לנו תורה. מה שאבותינו קיבלו, למדו ונהגו, זה השפיע על נשמתו של האדם מישראל. אין זו מצווה ככל המצוות, לימוד התורה מעלה את נפש האדם למדרגה עליונה". ההבדל בין היהודי לבין הגוי, כמו בין שומר המצוות לבין החילוני, נובע מלימוד התורה. אין כאן

25 כך, למשל, אומר בהקשר זה הרב שך (תשנ"ג: ק"ל): "אלפיים שנה חיינו בגלות... בית הכנסת ובית המדרש החזיקו אותנו, הם היו המבצרים...". ובמקום אחר הוא מוסיף: "סוד קיומו של עם ישראל: לא לממשלה, לא לצבא ולא לשטחים יש חלק בקיומו של עם ישראל. רק התורה היא המקיימת אותו" (מצוטט אצל בן חיים, 2004: 44).

26 כך כותב הרב שך (תשנ"ג: ח'): "...צריך לדעת שישנה הבטחה 'לא ימושו מפין ומפי זרעך'. כל אחד צריך לחוש כאילו הוא יחיד, כדברי חז"ל: 'אם שניים הם – אני וחנינא בני'. כל אחד חייב לומר זאת. לא להסתכל על השני, אלא להסתכל על עצמו ולדעת שביכולתו לגדול בתורה. ההיסטוריה הוכיחה שכלל ישראל נבנה מיחידים, מדינות שלמות נבנו מיחידים... עלינו לדעת שהיכן שיש תורה, הרי כל המדינה אחרת. והיכן שאין תורה, חלילה, יש התדרדרות בכל התחומים. צריך ללמוד ולגדול בתורה, ולא סתם לגדול, אלא גדלות שתביא לקיום כלל ישראל וארץ ישראל, כי רק לימוד התורה מבטיח את קיומו של עם ישראל".

27 עוד על מקומו של לימוד התורה ביהדות, ראו: שליף (1995:37).

הבדלים גנטיים מולדים, אלא הבדל שהוא תולדה של פעולת לימוד התורה ועבודת ליטוש המידות הנובעת ממנה.

תפיסות ועמדות אלה הכרחיות לשימור לימוד התורה כמסלול נורמטיבי יחיד עבור כל הבחורים והגברים החרדים הצעירים. שיח זה משתמש בטענות שקיימות בספרות התורנית זה עידן ועידנים, אך דגשיו ייחודיים למציאות הארץ ישראלית, שהרי רק כאן הפך לימוד התורה למסלול נורמטיבי עבור כלל הגברים הצעירים (פרידמן, 1991).

הישיבות הליטאיות והצמחת גדולי הדור

מוסד הישיבה עבר גלגולים רבים בהיסטוריה היהודית.²⁸ לישיבות הליטאיות שמור פרק נפרד בהיסטוריה זאת, וראשיתו בייסודה של ישיבת וולוז'ין בתחילת המאה ה-19. פרק זה נמשך עד ימינו, מאחר שרבות מהישיבות הפועלות הן בישראל והן בתפוצות אימצו את הדגם של ישיבות ליטא (אטקס, 2004: 13). ישיבת וולוז'ין והישיבות הליטאיות שנפתחו בעקבותיה, פעלו בתקופה שבה נחשפו יהודי רוסיה לתהליכים רבי-עצמה של חילון ומודרניזציה, והן נועדו לחסום ולעצור תהליכים אלה. כחלופה למוסדות להשכלה גבוהה, הציעה הישיבה מסגרת לימודית-תורנית שתביא את הצעיר היהודי לבקיאות מרבית בכתבי הקודש היהודים. היו אלה מסגרות אליטיסטיות, ורק מעטים ומובחרים מבין הצעירים היהודים התקבלו אליהן – מי שגילו עניין ורצון עז להקדיש את מרב זמנם (אם לא את כולו) ללימוד התורה, והיו בו-בזמן בעלי כישורים מעולים. היה זה מסלול אידאלי והוא לא היה בהישג ידם של רוב הצעירים היהודים. נסיבות אלה עיצבו את הישיבות הליטאיות כעולם אליטיסטי ואידאליסטי – קבוצה נבחרת של צעירים, השואפים להתקרב אל בורא עולם דרך לימוד התורה וקיום המצוות, במסגרת מוסד טוטלי שמכוון לנתק אותם מהשפעות הסביבה והעולם הגשמי. קבוצת הלומדים עברה סלקציה טבעית. מי שנותרו הם בעלי המיומנויות שהתאימו אל האווירה התחרותית וההישגית.

מתוך שלל תפקידיהן של הישיבות הליטאיות באותן שנים, מתבלטים שניים: הראשון היה ההגנה על בני הנוער הנבחרים מפני השפעות המודרניזציה, החילון, ההשכלה ושאר זרמים רעיוניים, אידאולוגיים ואחרים, בתקווה שצעירים אלה יבטיחו את המשך קיומה של היהדות המסורתית. התפקיד השני היה הצמחתם של גדולי הדור הבא וייצורה של הנהגה רבנית עתידית.

28 לדיון רחב ומקיף, ראו: ברויאר (תשס"ד).

הישיבות הליטאיות בארץ ועצירת הסחף

הקמת המדינה והלהט האידאולוגי שאפיין את שנותיה הראשונות הילך קסם גם על הצעירים החרדים, ורבים מהם עזבו את המחנה החרדי והצטרפו אל תנועות הנוער, המחותרות הציוניות ושאר מסגרות שזוהו עם הפרויקט הציוני (פרידמן, 1991). סחף זה הטיל אימה בקרב ראשי הציבור החרדי. ייבוא ארצה של דגם הישיבה הליטאית היה פתרון שהוכח כיעיל ומוצלח. במשך שנות החמישים הוקמו בארץ, בזו אחר זו, ישיבות ליטאיות שפעלו כמוסדות טוטליים (Goffman, 1961) שנועדו להגן על הצעיר החרדי מפני השפעות הסביבה.

הצלחת המהלך הזה הייתה חלקית בלבד אלמלא הצליחו הרבנים החרדים להפוך את הלימוד התורני למסלול נורמטיבי עבור כל הבחורים והגברים החרדים הצעירים, גם למשך מספר שנים לאחר הנישואין.²⁹ כלומר, אם במזרח אירופה שימשה הישיבה הגדולה להגנת קומץ תלמידים נבחרים מפני השפעות הסביבה, הנסיבות הארץ ישראליות אפשרו להפוך את הישיבות והכוללים (לאברכים) למקלט עבור כלל הבחורים והגברים הצעירים החרדים. טענה מרכזית בזכות המהלך הזה הייתה כי נוכח חורבן עולם התורה בעקבות השואה, נחוצים צעדים דרסטיים לשיקומו. הצלחתו של המהלך הייתה יוצאת דופן; היא הביאה להרחבתו של עולם התורה לממדים הגדולים מאי-פעם בעבר היהודי, בכל הנוגע למספר מוסדות הלימוד ומספר הלומדים, וכן להתחזקות ולהתעצמותה של החברה החרדית כולה.

בד-בבד עם ההצלחות הגדולות, עיצובו החדש של עולם התורה החרדי גם הוליד אתגרים ייחודיים, חוץ מהצורך להסתגל אל חיי עוני ודלות שנגזרו מדחייתם של לימודי החול, רכישת מקצוע וציאה אל שוק העבודה.

לימוד התורה והיחס אל תחרותיות

אתגר מרכזי כזה היה היחס אל סוגיית התחרות במצב שבו מכוונים כל הצעירים אל עבר יעד אחד זהה – לימוד הגמרא. המסגרות הישיבתיות התאפיינו מאז ומעולם בתחרותיות רבה, שנתלו לה לעתים גם ביטויים תוקפניים או אלימים. על אלה ניתן ללמוד משלל הביטויים כגון "מלחמתה של תורה", "ממית עצמו באוהלה של תורה", "סיני ועוקר הרים"

29 לדיון נרחב בנסיבות הכלכליות והחברתיות שאפשרו הפיכת מסלול זה לנורמטיבי, ראו: פרידמן (1991).

ועוד. חוקרים שונים ניסו להסביר ביטויים אלה של תחרות אלימה בין תלמידי חכמים. לפי רוטנברג (1999), בתקופת הגלות הממושכת של עם ישראל, התוקפנות שלא מצאה לה פורקן בעולם החיצוני, תועלה פנימה אל עולם הנפש והביאה לפריחתו. אנרגיה מתועלת זאת חוללה שגשוג רוחני ויצירתיות רוחנית. גם בויארין (Boyarin, 1997) ושרמר (תשנ"ז) מדגישים את האופן שבו תוקפנות או אלימות שלא ניתן לפרוק ביחסים עם העולם החיצון ועם הגויים, באו לידי ביטוי בין כותלי בית המדרש. לפי בויארין (עמ' 147), ההמרה הבלתי נמנעת של חרב ורומח בדף גמרא, ניקזה אל האחרון תוקפנות ותחרותיות רבות, וגם לא מעט אלימות, גם אם המדובר באלימות מילולית. גם לפי שרמר (תשנ"ז), בית המדרש הפך לזירה של מאבק איתנים רווי-יצרים, שבו מתפקידו של התלמיד להקשות קושיות מהגמרא שעלולות להביך את רבו, ומתפקידו של הרב לתרץ תירוצים ולפתור את הקושיות.

מידת הבקיאיות ויכולת הפלפול של בחור ישיבה היו ועודם גורמים קובעים בטיב השידוך והמשרה שיזכה בהם,³⁰ ובמובן זה הם מעודדים את התחרות, למרות שתמיד נותר מקום חשוב ומרכזי למצוות שהלימוד כשלעצמו – לימוד תורה לשמה – ללא קשר להישגי הלומד.³¹ התחרות אף נתפסת כמועילה והכרחית להצמחת גדולי תורה.³² נראה כי בתהליך הדרגתי, ובהשפעת מערכת ההשכלה המערבית, אימצה לעצמה המערכת הישיבתית – גם אם באופן מבוקר וזהיר במיוחד – מנגנונים לעידוד הישגיות ותחרותיות, כמו מבחנים ומתן פרסים על הישגים.³³ מפעל הש"ס,³⁴ או מפעל המשניות היומי, שבמסגרתם אלפי גברים חרדים ברחבי הארץ לומדים דפי גמרא או משנה מדי

30 בעניין זה, ראו ברויאר (2003: 214-227).

31 על מרכזיותו של ערך לימוד תורה "לשמה" (בייחוד בישיבות ליטא), על המתח בינו לבין "תכלית" ועל ביטוייהם בקהילות ישראל השונות; וכן על יחסן השונה של האוניברסיטאות הנוצריות לנושא, ראו: ברויאר (2003: 384-389). עוד בעניין זה, ראו: לוי (התש"ן: י"ג), וכן שליף (1995: 37).

32 פרידמן (תשנ"ז: נ"ד) מבהיר כי בניגוד ל"חידור" בו אמורים "לרומם ולשמר כל יחיד, הרי שתפקיד הישיבה להצמיח בין כתליה גדולי תורה". הוא מביא את דברי רבי נתן צבי מסלבדוקא: "כדאי היה להחזיק מאתיים שנה את סלבדוקא, בניה ובוניה – על מנת להוות רקע לאהרלה סוויסלוויצר אחד..." [הלא הוא ר' אהרון קוטלר, מייסד ישיבת ליקווד - ניו ג'רזי].

33 עם זאת, וכפי שמציין ברויאר (2003: 250): "בשום זמן ובשום מקום לא תפסו הבחינות מקום מרכזי בישיבות כמו במוסדות המקבילים באומות העולם. הלימוד היה מטרה לעצמו ולא הוביל לשום הישג פורמלי או תעודה רשמית. השתתפותם הפעילה של התלמידים בשיעורים, מידתה וטיבה, גילתה למורים מעל לכל ספק את רמתם ואת שיעור התקדמותם". בהמשך דבריו הוא מתאר את המקרים השונים שבהם דווקא נעשה שימוש במבחנים.

34 מפעל הש"ס (שישה סדרים) שנוסד על ידי מי שהיה האדמו"ר מצאנז, הרב יקותיאל יהודה הלבפשטאם, הוא גוף שמעודד לימוד גמרא בקרב אברכי כוללים. בין השאר הוא מתווה תכנית לימודים, עורך מבחנים ומעניק תגמול כספי לתלמידים מצטיינים ובעלי הספק.

יום, מפעילים מערך בחינות ומציעים תגמול כספי לבעלי ההישגים הגבוהים. מפעלים אלה צוברים פופולריות בשנים האחרונות.

התמסרות מוחלטת ללימוד התורה שעות רבות מדי יום היא תובענית מאוד ומצריכה ריכוז ומאמץ רבים. היא אינה מובילה לקבלת תעודות או לרכישת מקצוע, וגם לרוב איננה ערובה לביטחון כלכלי; התגמול עליה הוא כולו בממדים הרוחניים. העמדת ממדים אלה לתחרות, צפויה להקשות מאוד על אלפים רבים שהם פחות מוכשרים, ולתסכל אותם. קושי זה מחריף במיוחד עם הפיכת לימוד התורה למסלול לכל הבחורים והגברים החרדים הצעירים, לפחות עד גיל מסוים.

הפיכת הלימוד התורני למסלול נורמטיבי מחייבת את ראשי עולם התורה החרדי להתייחס במשנה-זהירות לסוגיית התחרות. מצד אחד טוענים כותבים כמו הרב פרידמן (תשנ"ז: ג"ד) כי: "תחרות היא למעשה חלק מהווי יומנו, היא סם חיים. היא דוחפת, מחיה, מדרבנת...". בהקשר זה גם נוהגים רבים לצטט את דברי הגמרא "קנאת סופרים תרבה חכמה" (מסכת בבא בתרא, כ"א). במקביל נזהרים הרבנים מאוד מפני מצבים שבהם כישלוננו של אחד יהווה את הצלחתו של האחר.

תרבות הגוף מול תרבות הרוח

ההיזרות מן התחרות ואף ההסתייגות ממנה מעצימות פי כמה בכל הנוגע להשגת יעדים בעולם הגשמי. כותבים חרדים מתארים את התחרות כאחד ממאפייניה של התרבות המערבית, וכגורם עיקרי בתחלואיה; שורש התחרות העזה הוא התמקדותה של התרבות המערבית בעולם הגשמי. דברים חריפים כותב בעניין זה הרב אברהם בהר"ן בספרו **החברה והשפעתה** (תש"ן: 97): "הבסיס שעליו נשענת כל ההווייה של עולם הרשעה הוא השליטה על הגוף וטיפוחו. המושג 'גוף' במובנו הרחב יותר אינו מצטמצם לרמ"ח האיברים ושס"ה הגידים בלבד, אלא בהקשר שלנו, כולל את כל המציאות הניתנת לכיבוש, לשליטה ולצריכה על ידי בשר ודם... מושג זה כולל גם ביטויים נפשיים, אף המופשטים שבהם, כמו אמנות, ספרות וכיוצא בזה, שגם כלפי אלו יכול אדם לפתח יחס של שליטה וצריכה, במקום יחס של יצירה, ואף אלו מהווים מרכיבים של העולם הגשמי. מערכת חיים שכזו, שבה בניין הגוף הוא הערך העליון ותכלית הכול, חייבת להיות מושתתת על שילוב של הריסה ובנייה, היינו, שכל בנייה חדשה תלויה בהריסתו של בניין אחר. כי מרכיבי החומר של הבנייה הגופנית נוצרים מהתפוררותם של מבנים קיימים. בעולם הרשעה שלטת הבחינה של 'כשזה קם זה נופל', מלחמת קיום, בלשונם. התקומה

של אחד היא יחסית לנפילה ולהרס של השני, ואדם יכול לראות עצמו עליון אף מבלי להתקדם בשום שלב, רק מתוך דיכוי והרס זולתו. אם הבניין הגופני הוא המטרה והתכלית, הרי חותר האדם לבנות ולצרוך לא כפי צורכו אלא כפי יכולתו, וככל שהוא בונה יותר, כן הוא חייב להרוס יותר, כדי לצרוך את החומרים של הבניין ההרוס. ככל שהוא עולה יותר, כן הוא צריך לדרוס את זולתו. זהו שורש הרשעה בעולם הזה, בניין חיים על חורבנם של חיים אחרים. כיבוש עולמות על חורבנם של עולמות קיימים". בניגוד לכך, ועל מנת להבהיר את דרכם של מי שאינם דוגלים בבניין הגוף אלא בבניין הנפש והרוח, מצטט הרב בהר"ן (תש"ן: 185) את דברי הרמב"ם שלפיהם "תיקון הנפש [מצוי] בחורבן הגוף" (רמב"ם בהקדמה למשנה, פ"ט).

היות וחברת הרשעים ממוקדת ב"בניין הגוף" ובממדים הגשמיים, המשאבים העומדים לרשותה מוגבלים מטבעם. השאיפה להשיג משאבים אלו מייצרת "מלחמת קיום" אלימה. במצב דברים כזה האדם יכול לראות עצמו עליון אף מבלי להתקדם, רק מתוך הרס זולתו. גורם נוסף שמונה הרב בהר"ן למרכזיותה של התחרות ב"חברת הרשעים" הוא הצורך האנושי בהרגשת ייחודיות ומיוחדות. המאמין חש מיוחד מאחר שהוא יודע כי נברא בצלם אלוקים, "והוא יונק את יחידותו מיחידו של עולם..."³⁵ היות ולרשעים אין מקור דומה להרגשת הייחודיות, הם מנסים לשאוב אותה ממקורות מעוותים:

"על ידי עמידה בתחרות נוצרת אצלו אשליה שעל ידי כך שהוא ינצח בתחרות ויתייצב בראש הפירמידה בהרמת משקולות הרי הוא יבליט בכך את ייחודו, ייחוד הנובע מכך שחבריו לא הגיעו לאותה רמה. כך הוא מנסה לבנות את עצמו על מיעוט זולתו, להשיג עושר יחסית לְּלוּת חבריו, להשיג מקום גבוה יותר על ידי הנמכת זולתו, אף שלאמתו של דבר הוא נשאר נמוך, ורק חבריו הם אלה שהנמיכו יותר... וכאשר התחרות והרכושנות מתמזגים יחד, נוצרת לנו יצירה משונה זו שאנו עדים לה במצב העגום השורר בתקופתנו בחברה החילונית... חיי תחרות וקנאה בחברת הרעים אינם באים לידי ביטוי רק במסחר, בספורט וכדומה. גישה זו לחיים היא יסודית ומסתננת לכל מערכת היחסים האנושיים, אין לה מעצורים ואין לה גבולות... כל הביטויים נוטים כלפי המידה היחסית לאחרים שהיא במהותה כמותית".

בניגוד למציאות זו, בעולם הרוחני של לימוד התורה והניסיון להתקרב אל הקב"ה, המצב יהיה שונה בתכלית. המשאבים בעולם הרוחני, כמו קרבה אל האל, לימוד תורה, ועלייה במעלות הרוחניות, הם בלתי מוגבלים, והגעת הפרט להישגים בתחומים אלה לא תקטין

35 הרב אברהם בהר"ן מתייחס לסוגיה זאת ומצטט מדברי הגמרא (תש"ן: 83): "אמר לו הקב"ה, אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו (פסחים ק"ח)".

את סך כל המשאבים הרוחניים ולא תהיה על חשבון אחרים המעוניינים להגיע להישגים דומים. המציאות החברתית הנוצרת כתוצאה מכך אמורה להיות הרמונית.

אוטופיה רוחנית או "קנאת סופרים" ומגרעותיה

יישום האידאות שתוארו כאן נתקל במציאות בקשיים עצומים, החושפים את המרכיב האוטופי שלהן. קשיים אלה מקבלים ביטוי בספרות ההדרכה לבחורי ישיבה וללומדי תורה שנכתבה בשנים האחרונות. לאחר מספר שנים שבהן ניסו הרבנים החרדים להתעלם מתופעת נוער השוליים החרדי, בהנחה שהיא תתפוגג מעצמה, ניכר בשנים האחרונות שינוי במגמה, ומתרבים גילויי ההכרה בתופעה, כמו גם דיונים גלויים בגורמיה, אם מעל דפי העיתונות החרדית ואם בספרות הרבנית. אחד הביטויים המפתיעים והחשובים במגמה החדשה הוא **נפש הישיבה**, ספרו של הרב יעקב פרידמן (תשנ"ז) הודן באופן גלוי למדי במצוקותיהם של תלמידי הישיבות (תוך התמקדות מיוחדת בישיבות הקטנות). וכך הוא כותב (עמ': מ"ט):

"העשור האחרון, שימש שנות שובע ופריחה לבית הישיבה. ישיבות עילית שהוקמו כמגמה, הפכו את החברה הישיבתית לאחווה נסיכית, ואת ראשיה למלכים... אלא שלא כל תלמיד מסוגל להשתלבות שכלית ונפשית בדרישות המופלגות שעולם התורה מציג היום בפניו כתביעה מובנת מאליה. וכך קורה שבשולי ההתרחשות הגדולה, מגששים באפלתם הפנימית נערים שידיהם לא לומדו למלחמת התחרות, המזינה מטבע הדברים ישיבות עילית. נערים שקולם מהדהד בהיכל בחיוניות ליד רבנו יונה בסדר מוסר, ולבם חלל ובנפשם נתק. תלישות. חוסר שייכות. נערים המעיפים מפקידה לפקידה מבט אל הדלת, אולי סוף-סוף קוראים אותם אל הטלפון?...".

כותרת אחד הפרקים המרכזיים בספרו של פרידמן היא "טביעה רגשית או 'קנאת סופרים'? אווירה תחרותית בהיכל הישיבה". פרק זה פותח בקביעה כי "סולם דרגות ומעמדות רב-נדבכים ניצב בכותל המזרח של כל ישיבה", וכי סולם זה אמור להוות מניע לעלייה ברוחניות ובלמוד התורה. אולם, מודה פרידמן, סולם הדרגות עשוי במקרים אחרים לפעול בדרך שלילית, ו"בהסתכלות שגויה... הוא עלול להפוך לסולם נפילה... או להשפיל את הדימוי העצמי" (פרידמן, תשנ"ז: מ"ה).

למרות הניסיונות למתן את התחרותיות הרבה המאפיינת את החיים בישיבה, היא מוסיפה להיות מרכזית מאוד בתודעת הלומדים ומחזקת את נטייתם³⁶ להשוות עצמם ללא הרף לחבריהם. אותה השוואה גורמת לחלק לחוש פחותים מחבריהם. השוואות אלה מכנה פרידמן (תשנ"ז: מ"ה) "השאור שבעיסת הקשיים של בן ישיבה" (!) תוך שהוא מוסיף כי (עמ' מ"ו): "זהו ההרגל הילדי, לראות את שלושים ושלושת החלקות הנפשיות של בני שיעורו פורחות, מבלבלות... ואלו החלקה שלו – מלכתחילה אפס מוחלט לעומת חלקתו של פרישמן הגדול!... לידו, מרחק שני מושבים, יושב פרישמן מיודענו, שוחה בביצה משל עצמו. עיניו משייטות לכאורה כ'זקן ורגיל' על פני ה'אבני מילואים', אבל רוחו מוטלת עכשיו מחוצה ודרוסה תחת זרועותיו המתנופפות בלהט של ווכטפויגל...".³⁷

יש לקרוא את דברי הרב פרידמן כהודאה כואבת באחת המצוקות המרכזיות של בחורי ישיבה. נראה כי הניסיון לייצר עולם רוחני שבו המשאבים מספיקים לכולם ואיש אינו חסר, אינו קל למימוש. גם כאן, רבים חשים חסרים ופחותים בהשוואה למיעוט מצומצם של 'מצוינים'. החתירה המשותפת והתחרותית למודל אידאלי מדומיין מותירה רבים עם תחושת כישלון והחמצה. אפילו "פרישמן הגדול" חש נחות, בהשוואה לווכטפויגל...

את הדברים הבאים מביא הרב פרידמן בשמו של הרב שמואל אויערבאך, ראש ישיבת "מעלות התורה" ובנו של הרב שלמה זלמן אוירבאך. מצטיירת מהם אחת מדרכי ההתמודדות עם המצוקה שתוארה (תשנ"ז: נ'): "חובה גמורה להעביר לבני תורה... לעולם לא לבנות את העולם התורני שלהם על פי 'דגם' של אחרים. לא לפזול לצדדין. כל בר-דעת חייב להימלט על נפשו מכל תחרות מלחיצה העשויה לחנוק את רוחו... אם כל תלמיד ישקוף... אל היכולת האישית שלו ואל כלי קיבולו, ויטעין את כלי הקיבול האלו במתיקות התורה, על פי הבנתו, הרגשיו ורוחב דעתו, הוא יצליח בלא שום ספק במעלות התורה...".

יחד עם הרצון לשמר את האווירה התחרותית, נקראים הלומדים לצעוד במסלול המתאים למיומנויותיהם, יכולותיהם ונטיותיהם, שיביא אותם לבטח אל היעד. ברוח גישה זו, רבים מספרי ההדרכה לבחורי ישיבות שנכתבו בעשורים האחרונים, חוזרים על ההבחנה בין "קנאת סופרים תרבה חכמה" שהיא חיובית, לבין "קנאת שוטים תרבה חורבן" שהיא הרסנית (שוורץ, תשנ"ז: 125).

36 נראה כי הנטייה להשוות היא אנושית, שהרי היא מסייעת לפרט ללמוד על עצמו, על מיקומו ויכולותיו.

37 גם הרב שך (תשנ"ג: ל"ט) דן בצורך להימנע מהשוואה לאחרים.

מסתבר שהלימוד בחברות ובנוכחות לומדים רבים אחרים, מקשה במיוחד על ביטול ממד ההשוואה והתחרות אם במסגרת השיעור, או במסגרת הישיבה כולה (או לפחות הרצון שלא להימנות עם החלשים). יתר על כן, המסרים התחרותיים עוברים אל הלומדים מכיוונים רבים ושונים. אחד ממקורות הלחץ העיקריים, ההורים, נידון בהמשך ספרו של הרב פרידמן (תשנ"ז: נ"ב): "עם ההורים צריכים לדבר... אל תדחקו, אל תלחצו!... הורים עם מטען מסולף של שמות יוקרה, 'מה יאמרו', ורצונות כפייתיים שבנם יעפיל למה שלא נועד לו להעפיל... לאתר שממנו הוא יקרוס... מתחולל אז הדבר האיום המתקרא 'נשירה'".

ההורים מתוארים כאן כנושאי מטען ערכי מסולף, כמי שרודפים אחרי יעדים חיצוניים כמו יוקרה בעיני הבריות, במקום אחרי ערכים רוחניים, פנימיים, ועקב כך הם מכווני את ילדם לישיבות תחרותיות או מלחיצות מדי עברו, מה שעלול להוביל לנשירתו מהישיבה.³⁸ התנהגות ההורים נובעת כנראה מהעובדה שישיבות היוקרה הן סמל סטטוס ומפתח למוביליות חברתית. את תיאורו של הרב פרידמן ניתן לפרש כעדות נוספת לייבוא של ערכים תחרותיים והישגיים אל תוך החברה החרדית, כחלק מתהליכי השינוי שהיא עוברת. פניות דומות אל ההורים והדגשת הצורך בהתאמת הישיבה ליכולותיו של הלומד מופיעות בשנים האחרונות בתדירות בעיתונות החרדית בתקופות המבחנים והקבלה אל הישיבות הגדולות.³⁹ פרידמן עצמו מציע להעביר תלמידים פחות מוצלחים אל ישיבות פחות תחרותיות.

פרידמן מביא שלל דוגמאות על לומדי תורה, בגילים שונים, שמאוכזבים מהישגיהם ועסוקים בהשוואות. בחלק מהמקרים מדובר בהרגשת הספק ירוד, ובמקרים אחרים מדובר בהשוואות שהם (חלקם כבר אברכים נשואים) עורכים עם לומדי תורה כמוהם שקיבלו משרות בכירות וששמו הולך לפנייהם כתלמידי חכמים מופלגים בהרבה. מהדוגמאות עולה כי השוואות רווחות אצל לומדים בכל הגילים. לכל אלה מציע הרב פרידמן להפסיק להביט החוצה ולהיות עסוקים במסעם האישי והפרטי אל לימוד התורה וההתעלות במעלות הרוחניות. את דעתו בעניין זה הוא מסכם בדברי ה"אור החיים" בפרשת קין והבל: "אם תיטיב – אם תהיה מבחינת הטוב – כל מעשיך שורה עליהן בחינת הטוב, ומעצמן הם מתנשאים. כי הקדושה אינה צריכה לאחרים (ההדגשה שלי, ח"ח)...".

38 גם הרב משה גולדשטיין, ראש ישיבת "שערי יושר", ישיבה לנושרים, מונה את התחרותיות הרבה בין בחורי הישיבות והרצון להיות בין ה"מצוינים" כגורם מרכזי לנשירה. בעניין זה, ראו דברים שכתב בעיתון "משפחה": http://www.hydepark.co.il/hydepark/topic.asp?topic_id=1047200

39 ראו, למשל: לפקוביץ, מיכל יהודה (1997, 1999).

המסע הרוחני שהתלמיד נקרא לו, ראוי שיהיה מכוון לעבר יעדים רוחניים. המשאבים הרוחניים, בניגוד לאלה הגשמיים, אינם מוגבלים, והשגתם אינה תלויה בדירוגו של הלומד ביחס ללומדים אחרים. על כן ראוי לו לתלמיד להימנע מהשוואות ומתחרות, לצעוד בבטחה בדרכו, ולהיות סמוך ובטוח שאם יתמיד – בסופו של דבר יגיע.

אך אופיו המיוחד של העולם הרוחני מתבטא לא רק בהיות משאביו בלתי מוגבלים, אלא במובנים נוספים, כמו למשל היותו חתום בפני ניסיונות האומדן וההערכה (שהם ביטויים למבט גשמי) של הלומדים ביחס להישגיהם בלימוד התורה. כך כותב בעניין זה הרב גרינוואלד (תשנ"א: קא): "...מדרגת האדם באמת נסתרה ממנו, ואופן ההתפתחות הרוחנית הוא מסודות הבריאה ומכוסה מעיני בשר ודם כי האדם אינו יודע מאומה, הוא עובד ועמל בתורה ומצוות ומעשים טובים למטה וחושב בלבו שלא עשה כלום בעבודתו שהרי אינו רואה מה שהוא קורא 'הצלחה' – והאמת שהצלחתו האמתית מוסתרה ממנו... וטעות לחשוב שיכולים לידע מדרגת האדם כי הרבה פעמים מי שנראה כאיש פשוט יכול להיות בו ניצוץ מנשמה גבוהה מאוד וגדולות האמתית מכוסה מהעיניים הגשמיות שלנו... (עמ' קג) או אז מובן עד כמה גדול הטעות להתרשל ולהתייחס בגלל מה שנדמה לו חסר הצלחה בלימוד תורתו ותפילתו – כי באמת הכול מוסתר מהאדם".

הרב גרינוואלד מזהיר את הלומדים מהניסיון לאמוד את התפתחותם הרוחנית בטענה שאין להם היכולת לעשות זאת בעיני בשר ודם שלהם, שעלולות להטעות אותם לגמרי.⁴⁰ שוב נקרא התלמיד להתמקד בעמלו הפרטי בתורה ולבטוח בקב"ה שיפעל לטובתו, ולקוות או לדמיין שהוא אחד מאותם בעלי נשמות גבוהות. ואם מגוון הטיעונים שהובאו עד כאן לא גרמו לפרט לחדול מאומדן עצמו בהשוואה לאחרים, מביא הרב גרינוואלד (תשנ"א: קא) טעון נוסף מספר **חיי עולם** (פ' י"ב):

ובעולם הבא אינו זוכה לשלמות התורה מי ש'ידע' הרבה אלא מי ש'יגע' הרבה כפי ערכו, וכמו שכתוב בספר חסידים סי' תתשס"ד כי בעולם העליון מי שיגע הרבה כפי יכולתו אף על פי שלא היה לו לב להבין, מכל מקום בעולם הבא במתיבתא דרקייע ישיג הכול, ובהפך מי שלא יגע בתורה כדאיבעי ל' אע"פ שבעולם הזה היה למדן גדול, בעולם העליון לא ידע ולא יבין לומר אמת ע"כ לשונו הקדוש. ועל כו"ב אחז"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה (פסחים דף נ' ע"א, ע"ש).

40 גם הרב פרידמן שולל את מאמצייהם של הלומדים לאמוד את הישגיהם, אך נימוקיו שונים (פרידמן, תשנ"ז: נ"ז): "מדידות' הוא עניין מסולף מיסודו והוא ניזון מעולם הדמיון. לכל אחד עולמו שלו במעשה, בהצלחה... אפשר להחליף זהויות רק בדמיון. ומי שינסה לדמות את עצמו לנשיא ארה"ב – ימצא את עצמו בחברה טובה בבית החולים הפסיכיאטרי".

בעולם הבא המציאות מתהפכת. משוללי הידע וההצלחה בלימוד בעולם הזה – בתנאי שהמשיכו לעמול ולהתייגע בתורה – דווקא הם בעלי הגמול והידע בעולם הבא. לעומת זאת, בעלי הידע בעולם הזה, שהלימוד עלה להם בקלות וללא יגיעה, יהיו משוללי הגמול והידע בעולם הבא.⁴¹ מעניין לציין כי טיעון אחרון זה נתפס כיום כמיושן ולא יעיל. רבנים ותלמידי חכמים המטפלים בנוער חרדי נושר או מתקשה מביאים היום טיעונים המדגישים דווקא את העולם הזה ולא את העולם הבא הנתפס כרחוק ובלתי מוחשי עבור צעירים רבים.

ביטול הגשמיות – במיוחד למתקשים בלימוד

חלק ניכר מהקושי להניא את התלמידים מעריכת השוואות ולעודד אותם להתמיד בדרכם שלהם נובע מהעובדה כי דווקא התלמידים הבולטים, שעל פי התפיסה הישיבתית גם מגיעים לסיפוק הרוחני הרב ביותר, זוכים עקב כך לתגמולים גשמיים לגמרי: מעמד חברתי, תשומת לב מצד הרבנים, ובהמשך שידוך טוב, "סידור" מלא, וסיכוי למשרה נכבדת.⁴² יתר על כן, דווקא הלומדים הפחות מוכשרים, הזוכים בסיפוק רוחני פחות, מתבקשים לסגל מבט יותר רוחני על הקיום. הם אמורים לוותר על התגמולים הגשמיים, להימנע מהשוואות עם חבריהם, לצעוד במסלולם האישי, בהתאם ליכולותיהם, ולהאמין כי בעתיד ינחלו גם הם הצלחה.

כחלק מהמאמץ להתמודד עם קנאת התלמידים החלשים בתגמולים הגשמיים שנופלים בחלקם של חבריהם המצטיינים, מנסים הרבנים לבטל את חשיבותם של תגמולים אלה, תוך חידוד ההבחנות בין העולם הרוחני והגשמי. בהקשר זה קובל הרב פרידמן כי לומדים רבים מביאים עמם אל הישיבה מבט גשמי, ועל כן הם נותרים בפועל מחוץ לה (תשנ"ז: פ"ב): "להימצא 'בחוץ' פירושו: לגשת אל התורה וכל עולם הרוח עם חושים גשמיים. לנסות להטות את עסק התורה והתפילה לעולם העינינוגים היחיד שמרגיש וחי העומד

41 לימוד התורה נתפס בהקשר זה כשונה מלימוד חכמות אחרות. אם בשאר החכמות, ההבנה היא פועל יוצא של מידת המאמץ שהשקיע האדם, בלימוד התורה, המאמץ הוא הכרחי, אולם הבנת התורה אינה פועל יוצא ממאמץ זה, אלא היא מתנה שהקב"ה נותן לאדם. גם כאן אמור הפרט לא לראות את הצלחתו כפועל יוצא של כוחותיו שלו, אלא של הקב"ה שבחר לאפשר לו להבין ולדעת וללמוד את התורה. תפיסה זאת מגולמת גם באמרה מפרקי אבות: "יגעת ומצאת תאמין", שממנה משתמע כי גם לאחר היגיעה, ההישג הוא בגדר 'מציאה' שניתנה לאדם על ידי האל.

42 יש אמנם טענה שלפיה מי שזכו בתגמולים הגשמיים על למדנותם לא יוכלו להגיע ממש לפסגה מבחינה תורנית, דווקא מפני שלא ויתרו על ה'גשמיות'.

'בחוק': עינוגי העולם הזה. להימצא 'בפנים' פירושו: לגשת לעולם הרוח עם חושים חדשים. לדעת שיש בנמצא עונג שכלי שאינו שואב מהחושים הגופניים. יכול תלמיד לשבת על קצה ספסל, ללא סטנדר הגון, ללא שום מעמד חברתי, ללא חברותא תפורה לפי מידה – ולינוק מכל 'אם תאמר', מכל 'ויש לומר'⁴³ מתיקות וחמימות".

אולם אם קיומו של הממד הגשמי ברור וניכר באמצעות החושים, המציאות הרוחנית היא נסתרת יותר. מחבר הספר **סולם של עליה: פרקי הדרכה לבן תורה**⁴⁴ עוסק בדיוק בסוגיה זו. בספרו (תשס"ב: קפ"א) מתוארים חמשת החושים שעמם נברא האדם ושעמם ניתן לחוש אך ורק את הגשמי ולא את הרוחני. הכותב מציין כי יש גם חוש שישי, החוש האלוקי, אולם הוא מוסיף (עמ' קפ"א) כי "רק יחידים זכו לחוש אלוקי ברור". בהמשך מציב הכותב קושיה מרכזית: "איך יעמול [בן תורה] כל היום ברוחניות ואין לו חוש להרגיש רוחניות כהווייה גשמית?". פתרונו מסתמך על דברי חז"ל ועל האופן שבו התמודד עם הבעיה רבי ישראל סלנטר, מייסד תנועת המוסר. רבי ישראל סלנטר "כשרצה לצייר לעצמו ציור חושי כדי לקנות יראה ולפחד מאשה של גיהנום... הכניס את ידו לתוך האש כמעט עד כדי כווייה, וכשהרגיש שכבר אינו מסוגל לסבול עוד השמיט ידו. ואז התבונן והעמיק בדעתו, הרי אמרו חז"ל ש.... אשה של גהנום חזק יותר פי שישים... בצורה זאת קנה בפנימיות נפשו את עניין היראה... בכל עניין ועניין רוחני שאין החוש הגשמי יכול להשיגו, על האדם לחפש לעצמו דוגמה מעין זה בעולם הגשמי המוחשי... אדם מוכרח לעשות כן עד אשר ירגיש שההווייה הגשמית והרוחנית לפחות שווים הם זה לזה...".

הגישה המוצעת מכוונת את בן התורה להיעזר בחושיו הגשמיים על מנת לקנות תחושה שיוכל לקשר אותה בשכלו אל הממדים הרוחניים. או-אז יש סיכוי כי יחוש את ממשותם, לפחות במידה שהוא חש את ממשות ההווייה הגשמית. הצורך לחוש את ההווייה הרוחנית גדול במיוחד אצל הלומדים הפחות מוצלחים שהלימוד אינו מבטיח להם כל גמול גשמי, בהווה או בעתיד. אך הכותב אינו מסתפק בהשוואת ממשותה של המציאות הרוחנית לזו הגשמית, ובהמשך הוא מעלה טענה קיצונית בהרבה, שהוא מעגן במקורות מגוונים (תשס"ב: קפ"ב-קפ"ג): "המציאות האמתית היא רוחנית, וכל שאר ענייני העולם הזה אינם אלא דמיון... פשוטו כמשמעו, לא פחות ולא יותר – דמיון ממש... כל זמן שלבו של האדם עדיין אינו טהור ויש בו רצונות של העולם הזה ותאוותיו, מיד פועל הדמיון ומראה את העולם הזה כמציאות. אולם מי שניקה את לבו, יבחין היטב שכל מציאות גשמית אינה אלא דמיון בעלמא. חבל, חבל מאוד להעביר את כל החיים בדמיונות".

43 'אם תאמר' ו'יש לומר' הם קושיא ותירוץ בתוספות, כלומר מרכיבים בדיון התלמודי.

44 כחלק מההתרחקות מגאוה, בחר המחבר לא לציין את שמו. בראש הספר מצורפים מכתבי הסכמה מכמה מחשובי הרבנים הליטאים.

כאן כבר אין קריאה להשוואת שני הממדים, וגם לא ניתן להבין את הדברים כקריאה לקידוש החיים הגשמיים. יש כאן קריאה להתעלמות מהם כיצירי דמיון. אמנם אין זו טענה שכיחה בספרות ההדרכה לבחורי ישיבות, אבל אסור להתעלם מקיומה. בהחלט ניתן לשער כי אחת מדרכי ההתמודדות של הרבנים עם קנאתם של התלמידים החלשים, תהיה חידוד השיח המבטל את תוקפם של החיים הגשמיים. טענה מסוג זה מציבה את החיים הישיבתיים של לימוד התורה כמציאות הממשית היחידה, ובכך היא מגבירה את הרצון להתמיד בהם.

אך למרות המאמצים הרבים, נראה כי הנחלת המבט ה"רוחני" ללומדים הצעירים היא משימה כמעט בלתי אפשרית. לקראת סיום הפרק הדין בנושא התחרות בישיבות, מתנצל הרב פרידמן על עיסוקו הפומבי בנושא ומנסה להסבירו (תשנ"ז: ס"ב): "סוד גלוי הוא, שהמצב מחרף משנה לשנה, גם אם אין בידינו כלים לשינוי בפועל – ידי חובת אתראה יצאנו. למרות עזות הפנים, אי-אפשר שבספר המשרטט את בית הישיבה לא תבוטא אחת ממהמורותיו הגדולות. הדברים נכתבו בפקודת אחד מגאוני הדור. אף על פי כן קיצרתי במקום שהיה ראוי להאריך. כבד עלי הנושא".

כל אחד יכול להיות גדול בתורה

חוץ מהאווירה התחרותית, העובדה שרק קומץ של תלמידים הופכים בפועל לגדולים בתורה, היא כשלעצמה מעוררת קשיים. הרבנים החרדים מתמודדים עם מציאות זאת על ידי גיוס טענה מרכזית שעל פיה היכולת להפוך לגדול בתורה עומדת וקיימת בפועל לכל אדם, כולל מי שאינם מוכשרים במיוחד. סוגיה זו נדונה בהרחבה בספרות ההדרכה לבחורי הישיבות וללומדי התורה. בהקשר זה מקובל להזכיר את רבי עקיבא, שבמשך שנים לא למד תורה כלל, "לא נולד גאון, ולא היה יחסן, אבל ביום מן הימים הוא התחיל... במסירות נפש עצומה ונוראה השקיע את כל כוחות נשמתו – עד שזכה והגיע להיות התנא הקדוש 'רבי עקיבא'!!" (הרשקוביץ, תשס"ג: א). גם דברי הרמב"ם זוכים לאזכורים רבים (רמב"ם פ"ג מהלכות תלמוד תורה ה"א): "כתר תורה – הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר: תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב – כל מי שרוצה יבוא ויטול", ועליהם מוסיף הרשקוביץ (תשס"ג: קפ"ז): "כל מי שירצה... בין אם הוא בעל כשרון חלש ובין אם הוא 'עילוי'... לפיכך אף אם נראה לך שנולדת בעל כשרון חלש

– יכול הנך להשיג גדלות בתורה ככל בעלי הכישרונות... ולגדול גדול הדור!! כי התורה מחכימה פתי היא – ועל ידי עמל התורה ולימודה ישתבח אף כישרונך!!⁴⁵

מציטוטים אלה ומרבים אחרים הדומים להם עולה כי היכולת להפוך לגדול בתורה שמורה לכל אחד ואחד, גם לבעלי כישורים מעטים, ותלויה אך ורק בנכונותו להתאמץ, בעמלו ומסירותו.⁴⁶ עוד מובטח כי בזכות עמל התורה ישתבח כישרונו של הלומד. מוכרים בהקשר זה דברי רבי ישראל סלנטר שטען כי כל ההבדל בין בעל הכישרון הגדול ובעל הכישרון הדל הוא ב"תוספת נר", כלומר בעל הכישרון הדל צריך להשקיע רק עוד קצת כדי להגיע למקומו של בעל הכישרון הגדול.⁴⁷

כוחן של טענות אלה הוא בכך שהן מטשטשות את חשיבותם של גורמים כלכליים, סביבתיים, חברתיים, תרבותיים ומשפחתיים בדרך להפיכה לגדול בתורה, ומעמידות את העמל והמאמצים של הפרט כגורם היחיד להצלחה. תפיסה זו צפויה להגביר את הלחץ על הפרטים, כמו את תסכולם ותחושת כישלונם של הלא-מצליחים, שהישגיהם הנמוכים מתפרשים על פיה כתולדה של חוסר מאמץ או חוסר רצון אמתי מצדם. גם נוצרת האשליה שהפיכה לגדול בתורה אמנם אפשרית לכול, ומשתמרת המגמה הרואה את לימוד התורה כמסלול הנורמטיבי והיחיד ואף מקבלת משנה-תוקף.

האנשת גדולי התורה

כחלק מהמאמץ לתאר את ההפיכה ל"גדול בתורה" כמסלול שפתוח בפני כל אחד ובטווח השגה של לומדים רבים, קיים בספרות ההדרכה לבחורי ישיבות בשנים האחרונות הניסיון לתאר מחדש את גדולי התורה באור אנושי יותר. רבים מהכותבים מצטטים את

45 מקור נוסף שמרבים לצטט הם דברי הקב"ה בספר דברים (פרק ל', פסוקים יא-יד): "כי המצווה הזאת אשר אנוכי מצווך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא: לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אותה ונעשנה: ולא מעבר לים היא לאמר מי יעבור לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אותה ונעשנה: כי קרוב אליך הדבר מאוד ובפיך ובלבבך לעשותו". ובעניין זה כותב הרשקוביץ (תשס"ג: ל"ה): "ולאלו שאינם מאמינים כי הם מסוגלים להגיע לראש ההר ולהיות מגדולי ישראל, בחושבם כי לא עליהם נאמרו הדברים – אף אנו נאמר כי טעות גדולה בידם... כי כל אחד יכול!!!"

46 רעיונות ברוח זאת מצויים גם אצל וגשל (1982: ג'ה'), וכן אצל שוורץ (תשל"ח: ל"ב, צ"א), אולם אצל הרשקוביץ (תשס"ג) הם בולטים במיוחד.

53 ואילו הרב חיים קנייבסקי כתב בעניין זה כי כל ההבדל בין בעל הכישרון וחוסר הכישרון מסתכם בחצי שעה נוספת שעל חסר הכישרון לעמול כדי להגיע למקומו של בעל הכישרון (הרשקוביץ, תשס"ג: ג'ד').

דבריו של הרב יצחק הוטנר, מחבר איגרות "פחד יצחק" (איגרת קכ"ח): "רעה חולה אצלנו שכאשר מתעסקים אנו בצדדי השלמות של גדולנו, הננו מטפלים בסיכום האחרון של מעלתם... מספרים אנו על דרכי השלמות שלהם, שעה שאנחנו מדלגים על המאבק הנפשי המתחולל בנפשם. הרושם של שיחתנו על הגדולים מתקבל כאלו יצאו מתחת יד היוצר, בקומתם ובצביונם... הכול מרימים על נס את טהרת הלשון של בעל 'חפץ חיים'. אבל מי יודע על המלחמות, המאבקים, המכשולים, הנפילות והנסיגות לאחור שמצא החפץ חיים בדרכי מלחמתו עם יצרו..." (מצוטט אצל פרידמן, תשנ"ז: קי"א).

הרב הוטנר, כמו גם הרב פרידמן העושה שימוש בדבריו, יוצא נגד הנטייה להאדיר את שמם של גדולי התורה תוך טשטוש הקשיים שהתמודדו עמם בדרכם מעלה. תיאור חד-צדדי כזה עלול לתסכל מאוד בחורים צעירים בתחילת דרכם הרצופה מהמורות, קשיים והתמודדויות עם יצרים, דחפים ומידות שאין להם זכר בספרות המתארת את חייהם של גדולי הדורות.

גם הרב הרשקוביץ (תשס"ג) מצטט את דברי הרב הוטנר כמבוא לדיון בסוגיה זו כבר בפתח ספרו **שאיפות** (עמ' א'), ובהמשך לכך הוא כותב (עמ' ב'): "צדיקים ותלמידי חכמים אינם נעשים כאלה מכח אותות ומופתים – אלא בזכות עמל רב ויגע ממושך. הם עבדו על המידות, ליטשו אותן והבהיקו אותן – עד שנעשו מאירות כיהלומים, הם עמלו יומם ולילה בלימוד התורה – עד שנעשו גאונים, הם לחמו באותו יצר רע שיש לנו (ההדגשה במקור, י"ח) – וניצחו אותו, הם הכניעו אותו ושוב ושוב – עד שמגרו אותו, הם נתנסו בניסיונות קשים – ויכלו להם, וכך הם צמחו להיות צדיקים, גאונים, קדושים וטהורים!!".

דרכם של גדולי התורה, כך לפי הרב הרשקוביץ, לא הייתה שונה מדרכו של תלמיד ישיבה ממוצע. ההפיכה לגדול בתורה מתוארת כאן, כמו בספרים נוספים (פרידמן, תשנ"ז), כפועל יוצא של מאבק מתמיד ביצרים והתמודדויות עם קשיים ומכשולים בדרך, והיא תלויה למעשה רק בנחישותו ובמאמציו של הפרט. גם כאן לא נזכר חלקם של גורמים כלכליים, חברתיים, תרבותיים ומשפחתיים בסיכויי הפיכתו של צעיר לגדול בתורה ונשמרת האשליה כאילו השגת היעד פתוחה בפני כל אחד.

4 "תיקון הנפש בחורבן הגוף" *

בעוד שהפרק הקודם התמקד בלימוד התורה בישיבות ובמתחים הנובעים ממנו בין הגשמי לרוחני, פרק זה יתמקד במיוחד במעמדו של העולם הגשמי עצמו ובניסיונות למשטרו בתוך עולם הישיבה. כפי שמצטייר ממה שכבר אמרנו, הגוף והנפש נתפסים כשני הפכים מנוגדים וקוטביים, שנמצאים במצב מלחמה. אמנם עם בוא האדם לעולם הכוח השולט בו הוא הגוף, אולם, במיוחד לאחר גיל שלוש עשרה, ובהדרגה,⁴⁸ אמור הצעיר להיאבק בתביעות גופו, להשליט עליו את נשמתו השכלית ולבחור בטוב.

השקפה זאת מוצאת לה ביטוי גם בספר **דורון דרשה** מאת הרב נחמן יוסף וילהלם (תשנ"ג). הספר נכתב כמדריך לבני נוער חרדים בגיל בר-מצווה. כבר בפתיחה מתאר וילהלם את חשיבותו וגורליותו של היום שבו נערך טקס הבר-המצווה, המסמל את המעבר מילדות לבגרות: "...היום הגדול בחייך בו הנך נעשה 'איש' ובר-דעת, מקבל על עצמך עול תורה ומצוות ומצטרף למקהלות רבבות בית ישראל... אכן, תמה תקופת הילדות, תקופת החינוך וההכשרה בה צעדת יד ביד עם הורייך ובצל כנפם חסית... כיום הזה אתה יוצא לדרך ארוכה רבת סיכויים, אתגרים ומשימות... אך גדול יותר היום שלמחרת בו תתחיל את חיי המעשה, חיי העבודה והיגיעה, להגות בתורה ולשוח בתפילה, לשבור ולעבד את מידותיך, להיאבק ביצר הרע שאינו שובת ממלאכתו...". כמה עמודים לאחר מכן מביא הרב וילהלם ציטוט מה**זוהר** (זה"ח דף י', ב'): "עד י"ג שנה עוסק אדם בגופו, בנפש הבהמית, מ"ג שנה ומעלה אם רוצה להיות זכאי, נותנים לו נשמה קדומה עילאה שנחלקת מכיסא הכבוד של המלך...".

* רמב"ם (הקדמה למשנה, פ"ט).

54 סוגיית ההדרגתיות היא מרכזית ונידונה במקומות רבים. לומדי תורה צעירים מוזהרים מפני נקטת צעדים קיצוניים בריסון הגוף שבהם יתקשו לעמוד, והם מונחים לצעוד בהדרגה.

הרב וילהלם מתאר מעבר חד מהיות ילד לאיש, ללא תקופת ביניים בדמות גיל ההתבגרות. אולם דומה שתיאור זה נועד בעיקר לחדד את חשיבות המאורע בעיני הצעיר. התייחסויות שונות ורבות של רבנים חרדים מצביעות על תפיסה מורכבת יותר של המעבר מילדות לבגרות, לרבות ההכרה בהדרגתיותו של תהליך הריסון, המשטור והמשמוע הפנימי.

הרעיונות המופשטים של הרב וילהלם מקבלים ביטוי מוחשי מאוד בחיי היום-יום של בחורי הישיבה. כך, למשל, מתאר אליהו, אחד מתלמידי שיעור ג' שראיינתי, את השינוי שמתרחש עם הגעת הצעיר לגיל בר-מצווה: "זה קורה בגיל שלוש-עשרה. מרגע שאתה עושה בר-מצווה ומלביש ת'כובע ות'חליפה, אז ת'הופך להיות בחור, ת'חייב במצוות... הילדות נגמרה... ואתה צריך להתחיל להתבגר, לגדול...בכול: בלימוד, זה דבר ראשון. להיות בן אדם, להתנהג... אתה הולך למקומות – שתיראה בן תורה, לא [כמו] איזה ילד שעושה שטויות. אצל ילדים – אני מבין – ילד עושה שטויות, בסדר, זה המרץ שיש לילד, אבל כשאתה גדל אז אתה צריך לדעת – אפילו שיש לך מרץ, אז יש לך סטופ... אתה לא תוכל למשל... לשחק ברחוב, כל הכדורגל בלי כדור וזה... נגמר הסיפור...".

אליהו מתאר את בר-המצווה כסף שאחריו מחויב הנער לשנות את התנהגותו ולהתחיל לנהוג כ'מבוגר', כלומר בריסון רב יותר של התנהגותו ולבושו. נאסר עליו לציית לדחפיו ולתת ביטוי ל'מרץ' שהוא חש. את ריסון הגוף וההתנהגות בגרסתו החרדית היה ראוי לפרש גם על פי משנתה של צ'ודורוב המתארת את הזהות הגברית כבלתי יציבה, ובעיקר כמצריכה הוכחה תמידית (Chodorow, 1974). רעיונות אלה תואמים במיוחד חברות מסורתיות שבהן הנשים הן שמופקדות לרוב על גידול הילדים. הבן והבת, הגדלים בעיקר במחיצת אמם, מפנימים רבים מדפוסי התנהגותה. מבחינת הבת, הדבר מאפשר בניית זהות נשית בתהליך קל יחסית. מבחינת הבן, הדברים מורכבים בהרבה וחלק מרכזי בהבניית זהותו הגברית כרוך בהנתקות מדפוסי שהפנים, המזוהים בתרבות כ'נשיים'. על כן זהותו יציבה פחות, ונדרש ממנו שוב ושוב להוכיח כי כבר אינו ילד או אישה. בעוד שצעירים חילונים מתבקשים להוכיח את כוחם הגופני ואת יכולתם לעמוד במאמץ ולשאת סבל – אם במהלך הטירונות ואם במבחנים שונים קודם לכן – בחור הישיבה מתבקש להוכיח שוב ושוב בעיקר את מידת יכולתו לרסן ולמשטר את גופו, את תאוותיו, דחפיו ורגשותיו. מאחר שהיצר הרע אינו נח לרגע, הצעיר החרדי חייב לעמוד תמיד על המשמר פן יאבד את גבריותו.⁴⁹ איום זה מלווה אותו גם בהמשך חייו.

49 עוד בהקשר זה, ראו: Satlow (1996).

את המעבר אל הישיבה, כמסגרת טוטלית גברית, ניתן לפרש כחלק מתהליך ניתוקו של הנער החרדי מההיבטים הנשיים בעולמו והכנתו ללימוד התורה.⁵⁰ ריסון הגוף וההתנהגות הם חלק מתהליך שתכליתו השלטת השכל על הגוף, תהליך בעל שני היבטים: "סור מרע ועשה טוב". ההימנעות מעשיית הרע תתאפשר על ידי ביטולו המקסימלי של כוח הגוף, תביעותיו ודחפיו. עשיית הטוב תתאפשר על ידי חיזוק "הכוח השכלי", באמצעות לימוד מוסר ובחינת האדם את מעשיו ללא הרף.

כדי לבטל את כוחו של הגוף, יתרחק האדם ככל האפשר מההיבטים הגשמיים של החיים. את מידת הפרישות המתאימה הגדיר הרמח"ל: "כל מה שאינו מוכרח לאדם בענייני עולם הזה, ראוי לו שיפרוש מהם... וכל מה שמוכרח לו מאיזה טעם שיהיה, כיוון שהוא מוכרח לו – אם פרש ממנו הרי זה חוטא". הדברים מתייחסים לא רק לצורכי הגוף שיש להגבילם ככל האפשר – אך תוך הבטחת תפקודו התקין של הגוף – אלא לכלל עיסוקיו הגשמיים האפשריים של האדם שאינם לימוד תורה וקיום מצוות.⁵¹ וברוח זאת, כל עיסוק בעולם הגשמי שאינו הכרחי לעבודת ה' וקיום המצוות, נתפס כהצלחת היצר הרע (שלנגר, תשס"א: מ"א).

גם רגשות כמו גאווה, כעס, ועצלות נחשבים לביטויים שליליים שיש להיאבק בהם, קל וחומר מיניות, תוקפנות וחמדנות. רגשות אלה ואחרים מכונים בשפה הישיבתית "משיכות הלב" או "מידות", ועליהם יש "לעבוד". רובם קשורים ביחסים שבין אדם לחברו, אך חלקם, כמו למשל, מיניות, קשורים גם ליחס בין האדם לאל.

ראוי לציין כי בין הישיבות הליטאיות קיימים הבדלים, לעתים משמעותיים מאוד, בכל הנוגע ליחס כלפי הגוף והעולם הגשמי, כמו גם בנוגע למידת הריסון והמשטור של הגוף. מקורות ההשפעה המרכזיים בעניין זה הם שני זרמי תנועת המוסר: סלבודקה ונובהרדוק.⁵² את הישיבות הליטאיות ניתן להציב על פני קשת שבקצה האחד שלה

50 אולם המאמץ להכשיר את הפרט למשימותיו הרוחניות, ובראשן לימוד התורה, מתחיל כבר בברית המילה ונמשך בטקסי הילדות – ה"חלאקה" והכניסה ל"חידר", וגם טקסים אלה ניתן לפרש כשלבים ב"תיקון" הפגמים ביילוד הזכר, בהם המפגש עם הטומאה הנשית. עוד בעניין זה, ראו: בילו (2000).

51 בגדר זה ייכללו כמובן גם עבודה לצורך פרנסה, עיסוק בצורכי ציבור, שירות צבאי ועוד.

52 רבי נתן צבי פינקל, מייסדה ומנהיגה של ישיבת סלבודקה, ביסס את החינוך המוסרי שבו דגל על ההכרה ב"גדולת האדם". על כך אומר אטקס (2004: 21): "הייתה זאת עמדה אופטימית המייחסת לאדם כוחות נפש חיוביים. מכאן שהחתירה לשלמות מוסרית יכלה להתבסס על מימוש הפוטנציאל [החיובי] הגלום באדם". בניגוד לנ"צ פרנקל, ר' יוסף יוזל הורוביץ, מייסד ישיבת נובהרדוק, ביסס את שיטת החינוך שלו על "הכרה בעצמתו ובערמתו של היצר הרע", מה שחייב אמצעי התמודדות קיצוניים ולא שגרתיים (אטקס, 2004: 22), ובראשם מגוון רחב של פרקטיקות קיצוניות של משטור ומשמוע הגוף.

הישיבות ה"פתוחות" יותר אל העולם המודרני והמדגישות פחות את מאמצי ביטול העולם הגשמי, בהן ישיבות מוכרות כמו "חברון", "מיר", "עטרת ישראל" ו"תורה אור". בקצה השני נמצאות הישיבות ה"סגורות", שנשלטות על ידי תפיסות נוקשות וקנאיות יותר בעניין זה, בהן "אור ישראל", "תפרח", ויותר מכך "גרודנא", ובעיני רבים גם "פוניבז", "אורחות תורה" ו"קריית מלך". בחלק מההבדלים בין שני הקצוות אעסוק בהמשך.

מעניין כי במקרים רבים יש מתאם מלא בין מצבה הכלכלי של משפחת בחור הישיבה ואפשרויותיו החומריות, לבין הישיבה שבה נקלט, יחסה אל הגוף והעולם הגשמי. כך יוצא שתלמידי ישיבת "חברון", שנוקטת גישה פתוחה מאוד יחסית אל נושא הלבוש, כמו גם אל העולם הגשמי, הם על פי רוב בחורים מבתים אמידים שידם משגת הנאות חומריות מסוג זה. לעומת זאת, בישיבות סגפניות נקלטים בחורים מבתים חסרי אמצעים.

הפערים ביחס אל הגוף, כמו גם אל המידה הראויה של ריסונו, משטורו ואף סיגופו, באים לידי ביטוי גם במדריכים ובספרות לבחורי הישיבות. כולם יסכימו כי אסור להפוך את הנאות העולם הגשמי לתכלית בפני עצמה, אבל גם במסגרת זאת נותר טווח עצום לפרשנויות ולדגשים. בעוד שרוב הכותבים מדגישים כי הפרישות המוצעת אין כוונתה ניתוק מהחיים הגשמיים, אלא קידושם,⁵³ יש שנוקטים גישה מחמירה בהרבה.⁵⁴

השלטת השכל על הגוף היא משימה מורכבת, והשגתה היא תהליך ארוך ומפרך, רצוף במשברים. התעוררותם ביתר שאת של הדחפים המיניים, וההתפתחות הגופנית המהירה רק הופכים את התהליך למורכב יותר. גם בהקשר זה מתארים רבנים חרדים את שנות נעוריהם במטבע הלשון "ימי חורפי", וכתקופה של זריעה והשקיה שאין עמה תוצאות, תקופה המאופיינת לא פעם בחשכה רבה, סגריר וסערות.⁵⁵ בניגוד לכך, בתרבות המערבית עבר גיל הנעורים רומנטיזציה. הוא מתואר לא פעם כשיא פריחתו של האדם, ומטבע הלשון המאפיין אותו הוא "אביב נעורים".

53 בעניין זה, ראו למשל שוורץ (תשס"ד: 12), המצטט את רבי צדוק הכהן שכתב כי: "הקדושה הגמורה והגדולה שיש בישראל שלא עשה כן לכל גוי' שיוכל לעשות את כל העניינים הגופניים והנאות וחמדות העולם הזה ולא ירגיש שום הנאות העולם הזה, אלא הכול בכוונת הלב לשם שמים לחוד". כותבים אחרים מציגים עמדה מסויגת פחות ביחס למידה מסוימת של הנאות העולם הזה, אך תמיד תהיה הסכמה כי אסור להפוך הנאות אלה לתכלית בפני עצמה ולהרבות לעסוק בהן.

54 ולשם דוגמה, ראו בעמ' 37 את הטענות המצוטטות מהספר **סולם של עליה**.

55 בתקופה זאת "נזרעים" גם זרעי הלימוד. התלמיד נמצא בראשית דרכו החינוכית, כשהיעד – להיות גדול בתורה – הוא עדיין הרחק באופק.

במסגרת ההסתייגות מהעולם הגשמי ו'בניין הגוף' המאפיין אותו, לא זו בלבד שהגוף מוצג כגורם מסוכן שיש למשטר ולמשמע, אלא הוא גבול בין העולם החיצוני וגירוי לבין העולם הפנימי. לכמה מאיבריו תפקיד מיוחד כי הם הפתחים שדרכם העולם החיצוני מסתגן ומשפיע על הגוף והנשמה. בסוגיה זאת עוסק הספר "שערי גדולה" (שלנגר, תשס"א: כ"ח): "מה הם השערים לגן העדן שלך? הפה, העיניים, האוזניים וכל אברי התחושה – דרכם זורמים ונכנסים למחשבותיך ולרצונותיך דברים רבים ומגוונים. על שערים אלה הנך מופקד, וכלי הנשק שבידך – המצוות...". בהתאם לזאת, עוסק חיבורו של שלנגר רבות במה מותר ומה אסור לאכול, לומר, ובמיוחד למה מותר ולמה אסור להקשיב, מאחר שהאוזניים הן ה"שער החשוב מכול", משום שדרכו נכנסים גם דברי תורה (שלנגר, תשס"א: כ"ט). בדירוג זה שמור לחוש המישוש מעמד נחות במיוחד, מאחר שיותר משאר החושים "הוא מייצג את ההנאה הגופנית לסוגיה. התחושה של השתקעות בהנאה גופנית מטמטמת את העולם הרוחני של האדם. לפיכך התורה מתעבת את ההשקפה הרואה את תכלית החיים בהנאות גשמיות זולות."⁵⁶ ועוד מוסיף שלנגר: "בוודאי, צריך אדם לקיים רמת חיים של שמחה והנאה ולהשתמש לשם כך באמצעים שמזמין לך הבורא ית'. שהרי הש"ת ברא את האדם כדי להתענג על טובו, בחיים שלמים ובקרבת אלוקים. אך אל לך לראות את תכליתך בהנאה הגופנית, ואל נא תשתדל להרבות בתענוגים שאין בהם תועלת, [מלבד עונג שבת]. תמיד תראה את הגוף כאמצעי וכלי שאין הגון להתעסק בו יתר על המידה. ואת רצונך וסיפוקך תכוון אל התכלית – ההנאה והשמחה שבלימוד תורה, מצוות ומידות טובות". את ההיתר לספק את צורכי הגוף, אך לא לראות בסיפוקם תכלית בפני עצמה מדגישים כותבים רבים נוספים.

56 הכותב מצטט בהקשר זה את דברי הרמב"ם (מו"נ ג', ל"ג): "כי בהימשך אחר התאוה לבד, כמו שיעשו הסכלים – יבטלו התשוקות העיוניות, ויפסד הגוף ויאבד קודם זמנו הטבעי, וירבו האנחות והדאגות, ותתרבה הקנאה והשנאה, והמלחמות לקחת מה שביד זולתו. והמביא לכל זה היות הסכל משים ההנאה לבד תכלית מכוונת לעצמה. ולזה עשה הש"ת תחבולה בתיתו לנו מצוות שיבטלו את התכלית הזאת וירחיקו מלחשוב בה כלל. ואסר מכל מה שמביא לרוב תאוה ולהנאה בלבד, וזה כלל גדול מכוונות [תכליות] זאת התורה".

רצון האל והנשמה מול רצונות הגוף והסטרא דאחרא

ביטול רצונות הגוף מתאפשר במסגרת התפיסה כי אצל הפרט פועלים שני סוגי רצונות: רצון הגוף ורצון הנשמה. הרצון האמיתי הוא, כמובן, רצונה של הנשמה, "לעשות רצון קונו, וכל רצון נגדי לכך שהאדם מרגיש, אינו אלא מכוח הסטרא דאחרא ששולטת על הגוף... האדם נברא כדי לעשות רצון קונו... מפני שאנו עבדים של הבורא. עבדות לשם עבדות ובמידה זו נשתבח משה רע"ה [רבנו עליו השלום] שנקרא "משה עבדי" – ביטול גמור לרצון האלוקי, התבטלות מכל רצון עצמי..." (סולם של עליה, תשס"ב: כ-כב). ובהמשך מוסיף הכותב (עמ' כ"ט): "סיכומם של דברים, לחיות רק למען השם יתברך ולמען כנסת ישראל ולא למען עצמו. ככל שיצא מעצמו יותר, כך ידבק בנשמתו. רק על ידי עבודת 'לשמה' באמת אפשר להגיע לנשמה...". העבדות לאל משמעה במקרה זה עשייה אך ורק למען האל וכנסת ישראל, וויתור על עשייה של הפרט למען עצמו. הגוף יפסיק לשמש מושא לסיפוק, והפרט יתייחס אליו כמשכנה של הנשמה ותו לא. עדיין צריך להבטיח את תפקודו התקין של הגוף ולספק לשם כך את צרכיו במלואם, אך עם זאת להימנע מכל סיפוק גופני שהוא מעבר להכרחי.

יפה (2001) מצטטת את מרקוס וקיטאיאמה (Markus & Kitayama, 1991, 1994) המציגים מודל דו-קוטבי של "עצמי-תרבותי". על פי מודל זה, היחיד בחברה המערבית המודרנית הוא ישות עצמאית בעלת מערך ייחודי של מאפיינים אישיים פנימיים, הכולל תכונות, כישורים ומניעים (the independent construal of the self) וההתנהגות האנושית היא תוצר של מערך המאפיינים הזה. השקפה זאת מעמידה את חיפוש הייחודיות האישית ואת מימוש הפוטנציאל העצמי בראש מטרותיו של היחיד. זהו עצמי אידיוצנטרי – ממוקד בעצמו – שחי במסגרת חברתית ובו-זמנית הוא מובחן ממנה. בחברות מסורתיות, כנגד זאת, שוררת תפיסה שונה שלפיה זהותו של הפרט מתעצבת מתוך קשריו עם אחרים ומהיותו חלק ממכלול חברתי. הדגש בחברות אלה הוא על מידת התאמתו של הפרט לתפקידיו החברתיים. מידת המימוש העצמי היא המידה שבה הפרט ממלא את תפקידיו החברתיים. זהו עצמי המקדים את מימוש מטרות הקולקטיב למטרות עצמו. על רקע זה ניתן אולי לפרש את האופן שבו סיפרו המרואיינים את סיפור חייהם. לרובם היה חשוב מאוד להבהיר כי סיפור חייהם הוא שגרתי לגמרי, "כמו כל ילד חרדי... מ'החיד'ר לתלמוד תורה, ומשם לשיבה הקטנה...". דומה כי היה חשוב להם להבהיר כי עברו דרך כל ה'תחנות' הנורמטיביות של חברתם. אף אחד מתלמידי השיבה שראיינתי לא הבלית מסלול חיים ייחודי ושונה, וגם כאשר היה מסלול חיים כזה, נעשה ניסיון להצניעו.

על רקע זה הופך ה"עצמי" של הפרט למושא להתקפות רבות. כך נכתב בעניין זה בסולם של עליה (עמ' כ"ו) תחת הכותרת "באור המושג 'לשמה'": "עיקר שורש הרע בבריאה הוא ה'אני', לעומתו עיקר תיקון הטוב האמתי הוא ביטול ה'אני' ביטול גמור. נפרש, טבע כל אדם (מי פחות ומי יותר) מתולדתו שדואג לעצמו. מחשבתו על עצמו, ובכל מקום ומקום ובכל עניין הוא תופס את הדברים ומסדרם ביחס לאיך זה נוגע לעצמו. אין הכוונה שאינו חושב על הזולת כלל ח"ו... אבל עיקר עניינו ומחשבותיו ובעיקר רצונו הפנימי, לדאוג לעצמו. ולכך כל עניין שנפגש עמו, מחפש ומתבונן מה ירוויח בזה, פעמים גשמיות ופעמים רוחניות... המושג 'אני' הוא היפוך תכלית הבריאה... האמת היא שהאדם לא נברא כלל למען עצמו. ואף אם לא יקבל שום שכר בעולמו, חייב לעבוד בוראו, כי כך רצון הבורא, והאדם אין לו בעולמו אלא לעשות רצון קונו. זוהי האמת האלוקית. האדם מוכרח לשעבד את עצמו לאמת זו".

כותבים אחרים כמו הרב שפירא⁵⁷ (תשנ"ב: ס) משתמשים לתיאור הבעיה במונח "מחלת היישות", או במונח "אנוכיות". גם בעניין זה חלוקים הרבנים החרדים בשאלה האם יש לבטל את ה'אני' ביטול גמור, או רק להגבילו. הגישה הדוגלת בביטול האני מקורה בתנועת החסידות ורעיונותיה, ומסתבר כי לפחות בעניין זה חלחלו השפעותיה אל עולם הישיבות הליטאיות.⁵⁸ כך או אחרת, לומדי התורה מונחים לעשות עבודת ה' "לשמה". עבודת ה' "לשמה", שהיא המדרגה העליונה בעבודת האל, אינה עניין פשוט כלל וכלל. יש שעובדים את ה' כדי לשבת בגן עדן בחברת הישרים והחסידים. אולם עבודת ה' שכזו נמצאת פגומה מאחר שתכליתה היא טובת האדם עצמו. אדם מתפלל שמו'ע (שחרית, מנחה וערבית) ומבקש "סלח לנו אבינו ומלכנו", אך האם הוא מתפלל מפחד עונשו של הקב"ה בעולם הזה? בעולם הבא? האם ברצונו להיחשב צדיק והחטא שביצע מנוגד לרצונו? ברצונו להתענג על ה' והחטא מפריע לו? כל אלה הן כוונות שאינן לשם שמים. "הכוונה הראויה היא שהחטא שביצע מסתיר ומעלים את כבוד הבורא, ורצונו שיתגלה כבודו יתברך, ולכך רוצה שיימחק החטא" (שפירא, תשנ"ב: קכ"ב).

התיאורים שהובאו כאן מקורם בספרות מוסר או במדריכים לבחורי ישיבות ואברכי כוללים. עולה מהם מודל אידאלי, תובעני ומופשט במובנים רבים. התיאור והניתוח של התצפיות שלהלן מגלה את יישומם הקונקרטיים מאוד של רעיונות אלה בחיי היום-יום הישיבתיים.

57 הרב קלונימוס שפירא, הלא הוא האדמו"ר מפיסצ'נה. ספרו **חובת התלמידים** שראה אור במהדורה מחודשת מטעם חסידי האדמו"ר המנוח, נעשה לפופולרי מאוד גם בקרב תלמידי ישיבות ליטאיות, ורבים מספרי ההדרכה שנכתבו עבור הציבור הליטאי מצטטים אותו.

58 עוד בעניין זה, בפרק 7.

אכילה ממושטרת

שלוש ארוחות מוגשות בישיבה מידי יום בזמנים קבועים כדי לצמצם את יציאת התלמידים החוצה מהמרחב הישיבתי המוגן וה"טהור". אף על פי כן, חלק מהתלמידים עוזבים את הישיבה לקנות אוכל בחוץ, בעיקר בחנות המכולת ברחוב סמוך. באחת הפעמים פגשתי שם את אליהו. הוא היה עסוק בבחירת גלידה, ולאחר שסיים צעדנו בחזרה אל הישיבה. למרות שהגלידה התחילה להינמס, אליהו לא התחיל לאכול ממנה. שאלתי אותו על כך, וזאת הייתה תשובתו:

"אני לא אוכל ברחוב... לא תראה בחור ישיבה שעומד לך באמצע הרחוב עם פיתה. כל מי שאוכל בשוק הוא כמו כלב... אנחנו יותר מנומסים מבן אדם חילוני... תושיב עשרה פרופסורים באיזה אולם, תן לכל אחד מנה פלאפל... ת'מנה האחת-עשרה שים באמצע. יהיה אור באולם זה – אף אחד לא ייגע במנה האחת-עשרה, מכובדים. תעשה קצר בחשמל שנייה, תראה חמש-עשרה ידיים על העוגה. סיפר את זה אחד מהגדולים בדור הקודם... ניסה את זה עם עכבר... זה מראה על משהו... אין לאנשים כבוד".

מיד בתחילת דבריו מייצר אליהו את ה"אחר" שלו: חילוני שאוכל באמצע הרחוב פיתה. היחיד החרדי, בניגוד לחילוני, מחונן לראות עצמו כחלק אינטגרלי מהקהילה וכמייצג שלה במרחב הציבורי. בהופעתו לא אמור להיות ביטוי לזהותו האינדיבידואלית, כי אם לזו הקהילתית והדתית-קולקטיבית. במיוחד תלמידי הישיבה נתפסים כמגלמים את המודל האידיאלי החרדי ומחויבים בריסון הרצונות, התאוות והצרכים הגופניים. חובה זו גדולה במיוחד בעת שהותם במרחב הציבורי, כחלק ממצוות קידוש השם. על ההבדלים בין תפיסת מקומו של הפרט ביהדות ובתרבות המערבית אפשר ללמוד מדברים שכתב הרב ברוך מרדכי אזרחי, מראשי הישיבות החרדיות החשובות בזמננו: "עם ישראל, זו יחידה אחת. לא שייך לתפקד מתורת 'ישראל', אלא כחלק מהכלל, מהציבור. עם ישראל גם אינו תלוי במספר בני אדם. גם אם ח"ו ייוותר אדם בודד. אצל אומות העולם קיימים מיליונים של יחידים. אצל כלל ישראל, גם כשהוא אחד, בודד, דין של 'ציבור' [חל] עליו. הפרט הוא חלק מ'גוף' אחד, מ'ציבור' אחד, מ'כלל' אחד. לכן עם ישראל תמיד ינצח את האומות...".⁵⁹ על רקע דברים אלה, הבחירה לאכול כך סתם באמצע הרחוב, תוך החצנת

59 הדברים צוטטו במאמרו של י' פרידמן (תשס"א). "סוכה מול גזרות ורדיפות", יתד נאמן, מוסף "שבת קדש", גיליון חג סוכות, עמ' 3-5.

הגופניות והגשמיות, מקבלת משמעויות הרות גורל, והופכת לבזויה וראויה ללעג בעיני חיים.⁶⁰

הפיתה המזוהה כמזון מזרח-תיכוני פופולרי וזול, אמורה להוסיף על נלעגותו של החילוני. חיים משחזר כאן תפיסות אוריינטליסטיות הטבועות בפרספקטיבה הליטאית האירופית. אותו "אחר" חילוני שאוכל ברחוב – מקום ציבורי, הוא, כפי שנכתב בגמרא,⁶¹ דומה לכלב, חיה שנשלטת לגמרי על ידי צרכיה ודחפיה הגופניים ונחשבת בזויה במיוחד במסורת היהודית. החרדי, לעומת זאת, מסוגל לשלוט בדחפיו ולדחות את סיפוקם. עדות נוספת לריסון שנוהגים צעירים חרדים בכל הנוגע למזון זימנו לי עשרות רבות של פגישות עם צעירים חרדים במהלך המחקר. חלק ניכר מפגישות אלה התקיימו בחדרי הלובי בבתי המלון בעיר. גם אם היה מדובר ביום קיץ חם במיוחד, ועל השולחן כבר הונחו בקבוקי משקה צונן, בחלק הארי של המקרים, נהג המרואיין החרדי להשהות מאוד את פתיחת הבקבוק שלו.

אכילה בחוצות עיר היא חילול השם, וכל תלמיד ישיבה מחויב להימנע ממנה. הסיפור שחיים סיפר לי הוא אמצעי רטורי להבהרת טענתו (רפפורט, 1999). הפרופסור בסיפור מייצג את האליטה האינטלקטואלית החילונית. שאר חלקי החברה החילונית הם לבטח גרוועים יותר. הפרופסורים דומים מאוד לאדם-כלב, וטובים ממנו רק בקושי. למרות שכל אחד מהם כבר קיבל מנת פלאפל, כולם רוצים עוד. הם נמנעים מלזנק על המנה האחרונה רק בשל חששם מהתגובה החברתית, ולא משום שריסון התאוות הוא ערך בפני עצמו עבורם.⁶²

מקורו של הסיפור על העכבר בסיפור מפורסם על ר' יונתן איבשיץ שניהל ויכוח עם הגמונים בעיר פראג בשאלה האם וכיצד ניתן לשנות את טבעם של בני האדם. הגויים עמם התווכח חזרו לאחר שהצליחו לאמן חתול לשמש כמלצר, וזה החל מגיש אוכל לרב.

60 ברויאר (תשס"ד: 486) טוען כי עיסוקם של תלמידי הישיבות בדברים שבקדושה הצמיח בקרבם מפעם לפעם רגשי התנשאות ואף הביא פה ושם לידי זלזול בכבוד הזולת שמחוץ לעולם הישיבה. ביקורת ברוח זאת על תלמידי הישיבות קיימת מאז ימי הביניים. עם צמיחת הזרמים החילוניים בעם היהודי, היו ישיבות ורבנים חשובים שטיפחו במכוון את תודעת העליונות בלב התלמידים גם כחלק מהמאמץ לחסנם מפני מעבר למחנה הנגדי. במקביל, היו רבים שנאבקו בתחושת הכבוד העצמי וטענו כי היא גובלת לעתים ביהירות וגאוותנות שהן מידות מגוננות.

61 ההתייחסות לכלב בשוק גזורה ממאמר חז"ל שלפיו האוכל בשוק דומה לכלב (תלמוד בבלי, מסכת קידושין מ', ב). אכילה ברחוב אסורה גם אם הרחוב ריק מאדם.

62 תיאור דומה על ההבדלים בין לומדי תורה ומשכילים אחרים ניתן למצוא אצל פרידמן (תשנ"ז: י'), וכן אצל וגשל (1982: ט"ז): "ואצל שאר החכמות הלא אנו רואים בעינינו שהם נלמדים מתוך אכילה ושתייה ומתוך עידונים ומתוך כל מיני נבלות והם מצליחים בחכמתם. והבן...".

נראה היה כי עלה בידם להוכיח כי בעזרת אימון והרגל ניתן לשבר אפילו את טבעו של חתול. ר' איבשיץ היה המום ולא ידע כיצד ישיב. הוא נשא עיניו מעלה וביקש הנחיה מהקב"ה. אח"כ הושיט ידו אל חפיסת הטבק שלו. למרבה הפלא, בתוך החפיסה הסתתרו גם עכבר שמיד זינק החוצה. ברגע הזה זרק החתול את המגש שבידו והחל רודף אחרי העכבר, וכל האימונים שעבר היו כלא היו. טבעו האמתי גבר. כעת יכול היה ר' איבשיץ לחזור על טענתו כי הדרך היחידה לשבר את הטבע הבהמי האנושי היא באמצעות לימוד התורה.

חילונים וחרדים מתוארים כאן כשני ניגודים, ללא גווני ביניים. הבניית הגוף באמצעות השוואתו אל גופים אחרים מתרחשת לא רק בנוגע לאכילה, אלא גם ביחס לסוגיות גופניות רבות נוספות.

מנוחה ממושטרת

חדרי התלמידים בישיבה נתפסים כחלקים במרחב הישיבתי ה"טהור" שמתפקידם לשרת את צורכיהם הגשמיים של התלמידים, ובראשם מנוחת הגוף. חדרו של מנשה דומה מאוד לשאר החדרים. ארבע מיטות-יחיד עם רגלי מתכת מוצבות בקצותיו. שולחן קטן ולידו כיסא מעץ ניצב בסמוך לחלון הקטן. הקירות חשופים, מלבד תמונתו של הרב שלמה זלמן אויערבך שמודבקת בסלוטייפ על הקיר ליד השולחן הקטן. אווירה של פשטות ואף סיגוף. החדר אמור לענות על צרכים קונקרטיים מאד: מנוחה, שינה, אחסון הבגדים והחפצים האישיים, וכל אלה מצויים תחת פיקוח ומשטור.

מנוחה ושינה הם נושאים מרכזיים בחיי הישיבה, ומאמצים רבים מושקעים בהסדרתם. כמו יתר צורכי הגוף, היחס אליהם חשדני ומסויג. יתר על כן, זמן השינה הוא זמן של ביטול תורה, וכן זמן של הפחתת הפיקוח על הגוף, מצב לא רצוי ואף מסוכן כשלעצמו. נוסף לכך, בעקבות חכמי התלמוד,⁶³ נהוג להפליג בשבחי לימוד תורה בלילה, ומיוחסות לו בין היתר גם משמעויות מיסטיות.⁶⁴ על רקע זה התפתח גם מוסד ה"משמר" של ליל שישי, שבו מקובל להמשיך וללמוד עד עלות השחר, וכן "תיקון ליל שבועות". על אותו רקע התפתחו מגוון מנהגים ופרקטיקות שמטרתן לסייע ללומד להישאר ער בשעות

63 "אמר ריש לקיש, כל העוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום" (בבלי, עבודה זרה ג ע"ב).

64 להרחבה בנושא זה ולדיון במגוון המשמעויות הדתיות של לימוד תורה בשעות הלילה, ראו: ברויאר (תשס"ד: 275-278).

מאחרות. במקביל התפתחו בכל הישיבות "סדרים", שחילקו את היום לזמני לימוד, תפילה, אכילה ומנוחה, ושכללו גם שעות שינה. ראשי הישיבות והמחנכים מקפידים מאוד על שמירתם, בעיקר בישיבות הקטנות.⁶⁵ רבנים רבים התייחסו לעובדה כי דבקות דתית עלולה להוביל להמעטה רבה מדי בשעות השינה ועקב זאת לפגיעה בתפקוד הגוף, מה שעלול מצדו להוביל לביטול תורה, כך ש"שכרו של אדם יוצא בהפסדו". בהקשר זה נוהגים רבים לצטט את דברי הגמרא (מנחות צט, ב): "פעמים שביטולה של תורה זה יסודה", ויש שטענו כי בעניין זה יש פתח ליצר הרע שלאחר שהתקשה למנוע מאדם לעשות מצווה, הוא מנסה להניעו להשקיע בה מאמץ רב מדי, כדי שלאחר מכן יפסיד עשיית מצוות רבות אחרות.⁶⁶

עדות נוספת למתח סביב המידה הראויה של סיגוף הגוף מצויה בספר המכתבים והמאמרים של הרב שך לבחור הישיבה (תשנ"ג), ובו מכתבי תשובה לשאלות שבחורי ישיבה ואברכי כולל הפנו אל הרב בנוגע למידה הרצויה של ריסון הגוף. בתגובה, הרב מבהיר (עמ' כד): "מה ששאלת, חלילה וחלילה לקמץ מהאכילה והשינה... והלימוד – הוא העיקר לחזור על מה שלמדו, וללמוד יותר מהר להספיק יותר...". ובעמוד כ"ג הוא כותב: "העיקר שלא להתאמץ יותר מדי, לאכול בזמן שכולם אוכלים ולישון כמו כל הבחורים...". האיסור על מאמץ רב מדי חוזר שוב ושוב ביתר המכתבים. ניתן לשער כי לאור התפיסה שהגידול בתורה תלוי במוכנות "למסור את הנפש" עליה, מנסים תלמידים רבים לשפר את הישגיהם על ידי סיגוף נוסף של גופם. רבנים, כמו הרב שך, נאלצים למתן את הנטיית הללו. כך, למשל, יש רבנים שמקבילים את השינה, כצורך הכרחי לתהליך הלימוד וההבנה, להפסקות בדיבורו של ה' אל משה "ליתן למשה רווח להתבונן בין פרשה לפרשה" (שוורץ, התשנ"ז: 96).

65 למרות חשיבות ה"סדרים", קיימות תפיסות בעולם התורה שלפיהן האדם הגדול באמת, מצד אחד שומר על המסגרת, ומצד שני גם מתעלה מעליה, ומתעלם ממנה. ראו בעניין זה, למשל, שוורץ (התשנ"ז: 50-51): "מה ההבדל בין פושע חלילה לאדם גדול, הרי שניהם מחוץ למסגרת?! והתשובה היא: הפושע שובר את המסגרת. אדם גדול שומר על המסגרת אלא שהוא מתעלה מעליה. היינו שהוא משתדל לשמור את כל הדברים הקשורים למסגרת, אך כאשר הוא צריך להוציא לפועל את הכישורים והתכונות המיוחדות שלו הוא פועל גם מחוץ למסגרת".

66 עוד בעניין זה, ראו: שוורץ (התשנ"ז: 94-96).

שעבוד או חירות?

התלמידים אמורים להתייבב לתפילה בשעה שבע בבוקר, והפיקוח בנושא זה הוא קפדני ביותר. תלמידים שמתעוררים מאוחר, או מגיעים באיחור לתפילה או לאחד מסדרי הלימוד, צפויים לסנקציות. אברהם, אחד מתלמידי הישיבה, אמר בהקשר זה: "להיכנס לישיבה קטנה זה מאוד קשה... לקום כל בוקר בשש - שש וחצי... צריך להתחיל לתפקד. הרבה פעמים יש לי קושי לקום לתפילות, אבל בסופו של דבר אני מצליח להתגבר... ואני קם... כי הרי זה מה שמחייב. אומרים שהחרדים מסכנים - הם סגורים, מחייבים אותם לעשות זה, לעשות זה. אני חושב בדיוק ההפך. החרדים הם בני האדם היחידים שפנויים מהכול. למה? כי אף אחד לא יכול לחייב אותי עכשיו ללכת לגנוב. למה? כי אני יתגבר על היצר שלי, אני לא יעשה את זה. לחילונים ראיתי קוראים חופשיים, לא הבנתי למה, זה בדיוק הפוך, כי הם... היצר עכשיו מחייב אותך ללכת לראות כדורגל - אתה תלך, אז אתה כמו בבית כלא, אתה חייב לעשות את זה... וזה בעצם הגמרא אומרת: אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה".

אברהם חוזר על הביקורת החרדית על מושג החירות המודרנית,⁶⁷ קרי: החופש של האדם החילוני שאינו מחויב להלכה הופך אותו למשועבד ליצריו. את החופש האמיתי - החופש משלטון היצר - מאפשר רק אורח החיים החרדי המחייב את הפרט 'להתגבר'⁶⁸ על יצריו.⁶⁹ קיום המצוות, ובראשן לימוד התורה, הוא הערובה לכך שהאדם ימשיך להיות בן חורין.⁷⁰ בדבריו של אברהם גם מתבטאת שוב התפיסה שלפיה החילוני והחרדי הם שני ניגודים מוחלטים.

השליטה וריסון הדחפים אמורים, כזכור, להתבטא בתחומים רבים נוספים. כך מתוארים הדברים בספר "נפש הישיבה" שכבר הוזכר בפרק הקודם: "הנאה ישנה, עמוקה ועשירה מכל ההנאות והעידונים הזורמים בתחושותינו - הנאת השליטה העצמית. הנאת הבעלתנות וההתגברות על מערכות חלשות. זוהי הרגשת כוח רוחני פנימי, עשיר, רוגע,

67 בעניין זה, ראו דיון רחב אצל בראון (תשנ"ט).

68 כאן מתייחס אברהם לציווי המופיע בתחילת **שולחן ערוך** (חלק אורח חיים, סימן א', סעיף א'): "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו...".

69 סיון (1991: 54) מראה כי גם תנועות פונדמנטליסטיות אחרות מבקרות את מושג החירות המודרני וטוענות כי מדובר למעשה בשעבוד לארגונים שהם מעשה ידי אדם, או כפי שטוענים גם רבנים חרדים רבים - שעבוד ליצרים. מנדלסון (Mendelsohn, 1993: 24) בדיונו בתנועות פונדמנטליסטיות, מצביע על התפיסה המשותפת לרבות מהן שלפיה החופש האנושי האמיתי הוא החופש למלא אחר ציווי האל ולממש את המטרות והיעדים עליהם ציווה.

70 וברוח מימרתו של ר' יהושע בן לוי: "אין לך בין חורין אלא מי שעוסק בתורה" (אבות פ"ו).

המתעלם מיצרים מקומיים שמקורם בחולשה" (פרידמן, תשנ"ז: קמ). שני עמודים לאחר מכן מוסיף הכותב באותו הקשר (עמ' קמב): "אתה לא מתבקש לדיכוי עצמי!! חלילה וחס. אתה מתבקש להגיע אל ארמונות החוסן הפנימי שלך". נראה כי פרידמן מכיר הן את השיח הפסיכולוגי המקשר בין הדחקת רגשות, צרכים ודחפים, לבין חולי נפשי, והן את השיח המתירני המעניק לגיטימציה להיענות לצורכי הגוף. אולי זאת הסיבה שהוא מתאר את השליטה והמשטור של הדחפים כשונים מדיכוי עצמי, כמהנה ובעל עצמה חיובית. השיח הפסיכולוגי-מערבי, כמו אופני-שיח לא-חרדיים אחרים, מגיעים לא רק אל הרבנים אלא גם אל התלמידים, וזוהי סיבה נוספת להתערערות מעמדו של השיח הרבני, ולכל הפחות לשינויים שעוברים עליו.⁷¹ סוגיה זו תעלה שוב בהמשך. הדברים שהובאו עד כאן מתייחסים אל מכלול חייו של בחור הישיבה ולניסיון לצמצם את הממדים הגשמיים בחייו, בהיבטיהם השונים, מתוך כוונה להותיר מקום רב יותר לממדים הרוחניים. השפעות הגומלין הישירות יותר בין הגוף והרגשות, לבין לימוד התורה יידונו בחלק הבא.

שיתוף הגוף והרגשות בלימוד התורה ובעבודת ה'

ריסון ומשטור הגוף והניסיון לצמצם את הממדים הגשמיים תוארו עד כה כהכרחיים לפריחת הממד הרוחני בכלל, אך יש להדגיש את השפעתם הישירה על לימוד התורה במיוחד. בהקשר זה מצטט וגשל (1982: ט"ז) מתוך **שולחן ערוך** (יורה דעה, הלכות ת"ת, סימן רמ"ו סעי' כ"א): "אין דברי תורה מתקיימים במי שמרפה עצמו עליהם ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ולא ייתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו". משטר סגפני זה, כל עוד שאינו קיצוני מדי ופוגם ביכולתו של הלומד להתרכז בלימודו, נתפס אף כמבטיח את הצלחתו היתרה.

אולם לא רק הזוללים והמאריכים בשנתם מסכנים את לימודם, אלא כל המרבים לעסוק בענייני עולם הזה, גם מי שעוסקים בצורכי ציבור. זה גם גורלם של המתקשים בריסון מידות כמו גאווה וכעס. בעניין זה מצטט הרב וגשל (עמ' י"ז) ממסכת פסחים בגמרא: "כל המתיהר, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. ויש ללמוד בזה קל וחומר, אם גאווה וכעס יכולים לגרום שכחת החכמה, קל וחומר שימנעו מהאדם הבנת אמיתת החכמה". במילים אחרות, עיסוקים בגשמי מונעים התעמקות בלימוד ומביאים לשכחת התורה.

71 השפעותיו של השיח הפסיכולוגי על השיח הישיבתי עצומות והן גברו במיוחד בשנים האחרונות נוכח הגידול העצום בנשירה מהישיבות.

בעניין זה מוסיף גם הרב שך (תשנ"ג: מכתב א', עמ' ה'): "ואם בשאר החכמות אופן קנייתן הוא בדרך הטבע, ומי שמייגע בהן משיגן, אבל שונה היא לגמרי חכמת התורה, וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, מתנה היא מאת ה', ואמרו בנדרים דנ"ה ובעירובין דנ"ד ממדבר מתנה, כיוון שעושה אדם את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכול, תורה ניתנה לו במתנה...". אכן, גם אם לומד התורה חייב להתייגע בלימודה, השגת חכמת התורה אינה פועל יוצא ממאמציו אלה, אלא היא מתנה שהקב"ה מעניק למי שמוסר נפשו עליה ומפקיר עצמו כמדבר.

אולם לא זו בלבד שלימוד התורה מותנה בריסון הגוף ועבודת המידות, אלא הוא כשלעצמו משפיע עליהם ומשנה אותן. כך למשל, לימוד התורה נתפס כ"תבלין"⁷² הטוב ביותר להשקטת והרגעת תביעות הגוף,⁷³ מה שרלוונטי במיוחד לגיל הנעורים. לימוד תורה נתפס גם כמעורר כוחות שמימיים המסוגלים לשנות את מידותיו השליליות של האדם, לעדנן ולזכך אותן (שך, תשנ"ג: עמ' י')⁷⁴ ואף לשנות גורלות (שך, תשנ"ג: ס"ט-ע').

אולם, הכעס, הגאווה ותאוות שונות, אינם נתפסים רק כמושאים למאבק, אלא ככוחות מרכזיים אשר ניתן ואף הכרחי לתעלם לעשיית הטוב, כלומר לעבודת האל,⁷⁵ ובמיוחד ללימוד התורה (שפירא, תשנ"ב: י-ג), ולמעשה רק כך ניתן לאסוף את כוחות הנפש הדרושים למשימה עצומה זאת. בניגוד לאקדמיה המערבית, שבעידן המודרני סברה כי השגת ידע מדעי תקף ומהימן מותנית בביטול המעורבות הרגשית והגופנית בתהליך המחקר המדעי והלימוד בכלל (Jaggar, 1989),⁷⁶ דרך הלימוד הישיבתית רואה בהם מרכיבים הכרחיים ונחוצים להצלחתו של תהליך הלימוד.⁷⁷

72 ומוסיף וגשל בחלקו השני של ספרו (1982: ז'): "וכן אמרו חז"ל בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין (קדושין ל'). והנה פשוט שאם הבורא לא ברא למכה זאת אלא רפואה זאת אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה... אין מי שיכיר בחולי היצר הרע ובכוחו המוטבע אלא בוראו שבראו, והוא הזהירנו שהרפואה לו היא התורה". ועוד בעניין זה, ראו: שך (תשנ"ג: ע"ב).

73 בהקשר זה נוהגים לצטט את רבי חנניה סגן הכהנים: "כל הנותן דברי תורה על לבו, מבטלין ממנו הרהורי חרב, הרהורי שטות, הרהורי זנות, הרהורי יצר הרע, הרהורי אשת איש..."; או את דברי הרמב"ם: "שאיין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה" (שלנגר, תשס"א: נ"ה).

74 עוד בעניין זה, ראו אצל שליף (1995: 75).

75 כך, למשל, בתפילת "לשם ייחוד" לפני הנחת התפילין אומרים: "ושהיא נגד הלב, לשעבד בזה תאוות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך שמו. ועל הראש נגד המוח, שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי וכוחותי כולם יהיו משועבדים לעבודתו יתברך שמו".

76 זאת, למרות שמעולם לא ניתן היה ליצור את ההפרדה באופן מלא וממשי.

77 בעניין זה, ראו גם מרקוס (1998) וכן ברואר (2003: 242). לגבי ההבדלים בין דרך החינוך המערבית לבין זאת הישיבתית, כתב הרב שפירא (תשנ"ב: ט"י): "לא את אמנות החינוך הנקראת פדגוגיה

כפי שהוזכר בפרק הקודם, בחוויית הלימוד משתתפים מגוון של רגשות נוספים, בהם רגשות שליליים כמו תוקפנות ואף אלימות. בספרים העוסקים בעולם הישיבה, חוויית הלימוד מתוארת כחווייה רגשית וסוערת, ועל כך יעיד כל מי שביקר אפילו זמן קצר בישיבה במהלך אחד מסדרי הלימוד. את בית המדרש של הישיבה מאפיינים על פי רוב תכונה רבה ורעש מחריש אוזניים של עשרות צעירים הלומדים בחברותות, תוך התנדנדות קדימה ואחורה, נפנופי ידיים נמרצים וויכוחים סוערים.⁷⁸

גם היצר הרע עצמו נתפס ככוח שהכרח לרתום לטובת לימוד התורה. כך, למשל, בעניין התעוררותם של דחפים מיניים בגיל הנעורים, כותב הרב מנחם שלנגר (תשס"א: נא): "אינך צריך 'לשחות נגד הזרם', כאשר אתה מגביל את עצמך מדברים אסורים. שהרי הנך משתמש בזרם ובמשיכה הנפשית של כוחות שנועדו לאישות – לאהבת התורה, 'שהיא איילת אהבים ויעלת חן'.⁷⁹

הלומד נקרא לתעל אל התורה את המשיכה שנוערה בו כלפי נשים. ובהמשך לכך, רגשות רבים נוספים אמורים להיות מתועלים אל הלימוד. ככלל, הלב, כמקום הרגשות, והשכל, נתפסים כשותפים הכרחיים למרות ההבדלים בניהם (**סולם של עליה**, עמ' ט"ו): "השכל יכול לעבור בקלות יחסית מעניין לעניין, אולם לבו של האדם קשה לו מאוד לעבור מנושא לנושא. מי שכל חייו פועל עם שכלו, אינו מרגיש כל כך קושי לעבור מנושא לנושא. אולם מי ששכלו מהודק עם לבו, קשה לו מאוד לשנות נושא בתכיפות". על רקע טבעו של הלב ממליץ הכותב לא להתפזר על פני מספר תחומי לימוד, אלא לבחור תחום מרכזי אחד "ושם יהיה לבו נתון", כי ללא 'נוכחות' הלב וההתחברות הרגשית אל החומר, הלימוד אינו עתיד להצליח. ובאותו הקשר יש הנוהגים לצטט מדברי הגמרא: "אין אדם למד תורה אלא במקום שלבו חפץ".⁸⁰

כוונתנו בזה להורות, איך לשלוט בשכל התלמיד ואמצעים לכך, ואיך להרחיב את בינתו בידיעת פשט התורה, כי לא את השכל של התלמיד בלבד אנו מחפשים עתה, רק את כל התלמיד, את הנפש, את הרוח והנשמה של הילד הישראלי...".

90 עוד על מרכזיותו של הלימוד הישיבתי בקול רם ותוך מאמץ גופני כאמצעי פדגוגי לחיזוק יכולת הריכוז והלימוד, ראו: ברואר (2003: 243-245). בעניין זה, ראו גם: Halbertal, M. & Halbertal, H.T. (1998: 458).

79 דברים דומים כותב בעניין זה גם הרב אהרן פרידמן (תשנ"ט: 275): "האדם, שהוא בעל תאוה בטבע, אין עבודתו צריכה להיות לשבר את טבעו ולכבות אש התאוה הנוערת בקרבו – אלא להטות טבעו זה לאפיקים חיוביים! לנצל את אש התאוה לעבוד השי"ת".

80 **תלמוד בבלי**, מסכת עבודה זרה, יט, א.

בספרו **חובת התלמידים**, מונה הרב קלונימוס שפירא סיבות נוספות להכרח לשתף בלימוד את הלב, הרגשות והגוף (תשנ"ב: כ"א): "כי אף אם נחדור אל עצמות אישיות שכל הנער על ידי שנשכילהו, עד שבדעתו יבין כי האחריות על עצמו, ובדעת עצמו ירצה להתחזק ולעבוד עבודת הקודש, מכל מקום הלא אמרנו שלא בלבד שכלו, רק גם אישיות הרגשותיו, התפעלויותיו, אף התלהבויותיו, מתקדמות לצאת קודם זמנן להיות לאיש עצמו, להתרגש ולהתלהב מיפי המדמה של שטותי העולם, כבתי התיאטראות, וכן ממיני הוללות והפקרות העולם, ואם לא נקדים אנו לעורר את נפשו, שתתרגש מכל מצווה ותתפעל מן התורה ואור ה', לא נפעל מאומה חס ושלום, כי אף אם בשכלו יבין שהחוב עליו לחנך את עצמו, מכל מקום הרגשותיו ותשוקותיו יסירוהו מן הדרך הטוב... וזה העיקר בתורת החסידות שלא יסתפק האיש בשכלו לבד אשר קובע בעבודה, כי ההתקשרות אשר בשכל לבד, אינה קשר של קיימא... את כל נפשו וחיות גופו צריך הוא לקשר, צריך לחדור אל נפשו להעלותה ולעוררה שתתלהב בכל מצווה בתורה ובתפילה, תתענג בעונג רוחני ותשמח בה... אז בטוח הוא יותר שלא ייקרע מן מקור החיים ויושלך כל כך מהרה אל הבאר שחת על ידי פיתוי יצרו...".

מדברי הרב שפירא עולה כי בחיים המודרניים מרובי הגירויים החושיים, לימוד התורה נמצא בתחרות קשה עם פיתויי העולם החיצון, ואלה פועלים על כל חושיהם של הצעירים. לפיכך, הכרחי לנקוט אסטרטגיה דומה ולגייס את כל האמצעים לחיבור הלומד אל תלמודו. אולם שיתוף הלב והרגשות אינם רק אמצעי הכרחי להצלחתו של הלימוד; לשיתופם חשיבות דתית גם מפני שעבודת ה' באמצעותם היא ממעלה גבוהה יותר. כך נכתב בעניין זה בספר **סולם של עליה** (קצ"ד): "כבר כתב הרמח"ל (מס"י פ"ז): 'שהנרצה יותר בעבודת הבורא יתברך שמו הוא חפץ הלב ותשוקת הנשמה'. ובלשון חז"ל מצינו 'רחמנא לבא בעי'. כלומר עיקר עבודת האדם אינה במוח אלא בלב. המוח שורשו ביסוד המים, מים טבעים קר ומולידים קרירות, לעומת הלב שורשו ביסוד האש, וטבע האש שמוליד חמימות. יהודי קר אינו יהודי אמת, יהודי תלוי בחמימות לבו, ובזה נקבעת מדרגתו, כמה שיש בו יותר חמימות לעבודת ה' כן גדולה מעלתו". אולם, כזכור, הלב האנושי חותר לגשמיות. הדרך לפתור את השניות הזאת היא על ידי הפיכת השכל לשליט על כל מערך החיים, ואז להפנים את הדברים "ולהשיבם אל הלב, עד שכל מאווינו ורצוננו יהיה רק לעבודתו יתברך" (**סולם של עליה**, עמ' קצ"ד).

כחלק משיתוף הגוף והרגשות בחוויית הלימוד, מלאה ספרות המוסר תיאורים על ההנאה הרבה שהיא מנת חלקם של המתעמקים והמתמידים בלימוד התורה. תיאורים אלה עושים שימוש בדימויים חושניים מאוד על מנת להמחיש כוונתם. כך, למשל, מתאר הרב פרידמן את חייהם של בני תורה כנמצאים "באוירת שיכרונו של בית היין. מוקפים,

מדושנים, ספוגים כל חלב הארץ", כחווים את "המתיקות המשכרת של 'שניים אוחזין'",
כנהנים מ"האור האינסופי של התורה... והקסם המשכר של הגמרא" (תשנ"ז:ז:ט). הרב שך
(תשנ"ג:ג:ט), בלשון פיוטית פחות, אומר: "אין דבר בעולם שיכול להוות תחליף לאושר
ולתענוג הזה."⁸¹

81 ואילו ה"חזון איש" כתב: "יש בחינות הרבה בחשקי האדם ותאוותיו... אבל ההנאות כולן אין בכוחן
להתחרות בעונג האציל של עמל החכמה... אשר נשמת האדם מתרוממת מעל המיית העולם עד שמי
השמים... ולנימי הקשר בין האדם וחכמתו אנו קוראים אהבה... טבע האדם להתענג על מבועי
החכמה ולהבל בשעה כזאת כל תענוגי עולם!" (מופיע אצל פרידמן, תשנ"ז:ז:ט).

5 חורגים, מתנגדים ומערערים על המודל האידאלי – בהשפעת תרבות השפע והצריכה

בפרק הקודם הצטייר מודל תרבותי אידאלי, ובמסגרתו המאמצים המגוונים למשטור, למשמוע ולריסון של הגוף ושל ממדים גשמיים אחרים. כנגד זאת, פרק זה עוסק בחריגותיהם של בחורי הישיבות ממודל זה, באופני ההתנגדות לו ובניסיונותיהם לעצבו מחדש. תחילה מתוארות הנסיבות החברתיות החדשות שבתוכן פועלת החברה החרדית, שהן הסיבה העיקרית לשינויים בהתנהגות בחורי הישיבות.

את שורות השיר "לבדי" של חיים נחמן ביאליק⁸² – "כולם נשא הרוח... כולם פרחו להם/ואיוותר לבדי, לבדי..." – נהוג לפרש בזיקה לרוחות תנועת ההשכלה שהצליחו לחדור מבעד לכותלי הישיבה, ולסחף האידאולוגי שיצרו בקרב בני הישיבות. שנות הקמת המדינה היו תקופה נוספת שאופיינה בלהט אידאולוגי שדיבר אל רבים מהצעירים החרדים והביאם להצטרף אל תנועות הנוער והמחתרות. בניגוד גמור לתקופות הללו, החברה הישראלית בת זמננו (לאחר התפרקות האידאולוגיות הגדולות) אינה מציעה חלופה אידאולוגית. עם זאת, היא מוסיפה להוות איום על החברה החרדית, אך במובנים שונים לחלוטין. להלן דברים שכתב בהקשר זה הרב יעקב שיינפלד בעיתון **המודיע**, במאמר שדן בנוער החרדי הנושר ממוסדות החינוך (20.6.97):

...הנשירה [של הנוער החרדי] איננה אידאולוגית. לרוב אין היום כל מרכולת רוחנית להציע לנופלים לחיקו. הוא מוכר להם את התאוה לבדה מבלי כל כיסוי. לא השכלה, לא חלוציות,

82 גם החרדים מרבים לצטט מביאליק, ובמיוחד את תיאורו את הישיבה כ"בית היוצר לנשמת האומה". אזכורו של ביאליק מעניין על רקע העובדה כי בכל נסיבות אחרות, היחס אל ביאליק הוא שלילי לחלוטין. על כן, לאחר שהוא מצטט את דבריו של ביאליק בעניין זה, כותב הרב אריה גפן **ביתד נאמן** (א' אלול, תשנ"ט): "כך כינה הסופר 'הלאומי' חנ"ב ימ"ש [ימח שמו] את הישיבה... גם לאחר שפרש מדרך החיים של הישיבה, לא הפסיק להתגעגע לימים ההם, בניסיונות אכזביים להיזכר באותם ימים ולילות...".

לא מסירות נפש למען אידאל מסוים, לא גבורה ואומץ. כל הדברים שבעבר הפילו קרבנות מקרב הציבור החרדי, אינם מדברים כעת אל הנוער. הוא פשוט נמשך אל הריקנות ופריקת העול עם כל הגירויים שהרחוב מציע ותו לא... המתקלקלים של היום פונים אל הבטלה, הריקנות והשיממון, ורדיפה אחר תענוגות שלא מצאון...

מדברי הרב שיינפלד עולה כי בימינו, בניגוד לעבר, כוחה של החילוניות רק בגירויים החושיים. ה"רחוב" כהתגלמות החילוניות, מוכר תאוה, פריקת עול, בטלה, ורדיפה אחר תענוגות.⁸³ את כל אלה ניתן לפרש כקשורים לשיח המערבי המתירני, המעניק לגיטימציה לסיפוק מגוון רחב של צורכי גוף, שבחברה החרדית, ובמיוחד בעולם הישיבות, נתפסים כראויים לריסון. ככלל מוצג ה"רחוב" כמעודד שחרור של הגוף. הכותב מדגיש גם כי את היצרים שהרחוב מגרה אין סיכוי לספק, ועל כן הנחשף אליהם נידון למרדף מתסכל. זהו איום שונה לגמרי מהאיום שהוו תנועות אידאולוגיות כמו הציונות והסוציאליזם, ויש להבחין ביניהם. אולם גם במקרים קיצוניים פחות, כשמדובר בצעירים חרדים הרחוקים מנשירה, נראה כי הנסיבות החברתיות הנוכחיות, לרבות היחס למעמד הגוף, מערימות קשיים רבים על המערכת הישיבתית.

הנסיבות הנוכחיות גם כוללות את מעמדו של הלימוד התורני כנורמה מחייבת לכלל הצעירים החרדים, ואת המציאות הכלכלית של ימינו. הידרשות לסוגיות אלו קיימת גם בספרי ההדרכה לבחורי הישיבות. אלו דברים שכתב בשנת תשנ"ז הרב יואל שוורץ בספרו **נתיב לישיבה** (עמ' 10): "נציין כאן שני עניינים מרכזיים שבהם שונה המציאות החדשה מן הישנה: א. בעבר רק... בעלי הכישרונות המיוחדים או בעלי הסגולות הנפשיות המיוחדות היו מגיעים לישיבה... הם היו צריכים להתמודד על הזכות להגיע לישיבה... התמודדות זו פיתחה את ההכרה של חשיבות לימוד התורה ואת גודל ערכה של הישיבה. לעומת זאת, כאשר המצב הוא טבעי... הוא [בחור הישיבה] חסר את אותה מידה של הכרה של מי שהיה צריך להתמודד על זכותו ללמוד בישיבה. ב. אדם שהתמודד ועבר מכשולים, הוא אדם שהתחשל... דבר שחסר למי שמסלול חייו זורם על מי מנוחות... נוסף לכך, בעזרת ה' רב השפע בעולם ואנשים צעירים רגילים לנוחות ולהנאות, ועל כן כשמגיע זמן בו הם צריכים להתמודד עם קשיים... הם אינם מוכנים לכך. ובדוע שעמל התורה מחייב הקרבה ומסירות. ונדמה כי הסיבות הנמנות לעיל הן גורם חשוב בתופעה השלילית החמורה שקיימת בימינו, והיא, הנשירה מהישיבה של בחורים מסוימים."

83 כותבים רבים נוספים מעלים טענות דומות. לדוגמה נוספת, ראו **פרקי חינוך לגיל הילדות** (תשס"ב: עמ' מ"ו): "...לא רק הפרסומת הרעשנית והפרובוקטיבית, אלא הרחוב כולו משדר שטיפת מוח בלתי פוסקת של נהנתנות, בליינות וגחמנות לא מבוקרת... הכול באשר להכול נהנתני יותר, פרובוקטיבי יותר, ובעיקר חסר מעצורים יותר..."

בהמשך דבריו מצטט שוורץ (תשנ"ז: 10) את הרב שלמה וולבה הנחשב אחד משרידיה האחרונים של תנועת המוסר. הרב וולבה כתב בהקשר זה ב'קונטרס הדרכה לכלות' (1980:ל'): "שונה תקופתנו מהתקופה שלפני מלחמת העולם השנייה. בעבר, היו בני אדם יותר מסוגלים להאבק ולהתמודד עם בעיות. היום, רוב הצעירים מתקשים לעמוד במתח נפשי כלשהוא, אם מתעוררת איזו בעיה רצינית, מזדקקים הם לפסיכולוג ואף לכדורי הרגעה. מכל שכן, אין הצעיר היום מתרגל להתגבר על עצמו". ועל כך מוסיף שוורץ: "ונראה כי סיבת הדבר היא העובדה שיש ריבוי של שפע ונוחות, כך שבני הנוער חסרים את ההתחשלות שהסבל והקושי יוצרים – דברים שעברו אותם בני התקופה הקודמת לנו, שהיו אז קשיים כלכליים גדולים, ובחורי הישיבות – סבלו מרעב ללחם כפשוטו, ולמרות זאת עמלו בתורה! כמו כן רבים מהם עמדו בפני לחצים שהופעלו עליהם כדי למנוע מהם את הלימוד בישיבה. ואלו חישלו אותם ויצרו את אופיים האיתן שאיפשר להם להתמודד ביתר קלות בקשיים והמפריעים המצויים בדרכו של בן הישיבה".

את דברי הרב שוורץ ראוי להבין על רקע העובדה, שהלימודים הישיבתיים הם תובעניים מאוד וכלולה בהם התביעה להצטיינות לימודית ורוחנית כאחד. כאמור, מצד אחד מוצע לתלמידים מסלול לימודים מרכזי אחד, שאף שכלולות בו חלופות אחדות, כולן קשורות להתמחות ולשליטה באחד או בכמה מענפי ספרות הקודש (בקיאות מול עיון, הלכה מול אגדה או מוסר וכו'). מצד שני, חיי הישיבה כוללים תביעה חזקה לריסון הגוף, משטורו והניסיון לבטלו, כמו גם הימנעות מקסימלית מיתר הממדים הגשמיים של ההווה. על רקע זה, הפיכת מסלול הלימודים הישיבתי לאפשרות הנורמטיבית היחידה מבטלת את הצורך של הצעיר החרדי בבחירה ובהשקעת מאמץ על מנת להגיע לישיבה. בניגוד לזמנים בהם מסלול זה היה מיועד לבודדים, כיום כבר אין צורך ברצון עז, נחישות והתמסרות.

עניין נוסף העולה מדבריו של הרב שוורץ הוא תרבות השפע שהרגילה את בני האדם, לרבות בחורי הישיבות, לנוחות, להנאות ולסיפוק צרכים. מנגד, לימוד התורה מחייב מאמץ לבטל את צורכי הגוף ודחפיו. המתח בין הדרישות הגבוהות להימנעות מהגשמי ולהישגים לימודיים ורוחניים, לבין הצורך לקלוט בישיבות גם בעלי מוטיבציה וכישורים נמוכים, כמו גם תרבות השפע והצריכה, הם רק חלק מההסבר לגידול הניכר במספר הצעירים החרדים הנושרים מהישיבות, עליו מצר שוורץ.

עוד גורם לנשירה שמציינים כותבים חרדים העוסקים במאפייניה המיוחדים של תקופתנו, הוא כוחם העצום מאי-פעם של כלי התקשורת המחדירים ומפיצים את השפעות התרבות המערבית, הלא היא "תרבות הרחוב". אלו דברים שכתב הרב יעקב שנפלד בעיתון **המודיע** (4.7.97): "הרחוב, שעם ישראל לא ידע כמותו מאז היותו לגוי, גלים-גלים הוא מתפרץ אל לבם של בני הנעורים... מעל כל שלט פרסומת, ומעל גלי

האתר הממלאים חללו של עולם... הקולות, המראות והריחות... כל אלו הולמים על ראש בני הנעורים יומם ולילה... פתיון של חלון ראוה קורץ, דף נידף ברוח של עיתון תועבה, וכאמור גם בליל כל החדשות המותרות כביכול, שבועונים צהובים למחצה, לשליש ולרביע... כל אלה מחשיכים את העיניים הרחניות, מטמאים את השכל ואוטמים את מפתני הלב. להתיישב ללמוד אחרי שעוברים כיום את הרחוב הרי זו מהפכה גדולה מן המהפכה הצרפתית בשעתה. וכמעט נשאלת השאלה מה יעשה הבן ולא יחטא.⁸⁴

מדברי הרב שנפלד עולה כי לימוד התורה כפעילות רוחנית כמעט ואינו מתאפשר במציאות שבה בני הנוער 'מופצצים' ללא הרף בתכנים זרים, גשמיים ויצריים. דבריו של הרב שנפלד נכתבו עוד בטרם הפך האינטרנט לכלי תקשורת מרכזי, גם בקרב הציבור החרדי. האינטרנט נתפס כמסוכן עוד יותר משאר כלי התקשורת האלקטרוניים בגלל נגישותו הבלתי מוגבלת והקושי העצום לפקח על השימוש בו.⁸⁵

שיח זכויות התלמיד

השיעור השבועי בישיבה שבו צפיתי התקיים לאחר הפסקת הצהריים שבה ניתן לתלמידים גם זמן מנוחה, ובה נהגו חלקם לחטוף תנומה קלה. מנשה איחר לא פעם לשיעור מאחר שלא התעורר בזמן, ופעמים אחרות התקשה להתרכז ונראה עייף. בדומה לכמה מחבריו, נהג מנשה להיכנס ולצאת מבית המדרש בכל שיעור כמה וכמה פעמים. ברוב המקרים נהג הרב להתעלם מהזרם הבלתי פוסק של נכנסים ויוצאים, אך היו גם פעמים אחרות. כך תועדה אחת מהן ביומן השדה שלי:

מנשה מגיע באיחור של כרבע שעה, נכנס לכיתה, מתיישב ופותח גמרא. לאחר רגע הוא 'נמרח' לעבר שכנו, אריה, מפטפט אתו, ואז קם ויוצא. ניכר כי הוא עייף. לאחר עשר דקות הוא חוזר, אבל עדיין מתקשה להתרכז. הוא שוב יוצא ושוב חוזר ומתיישב במקומו.

"מה קרה?", שואל אותו הרב, "לא ישנת בצהריים? בחור כמוך יכול לישון שעה ולהתעורר...".

לאחר רגע קצר הוא מוסיף, "מה קורה אתך... אתה לא רוצה ללמוד?"

"אה... קצת רוצה", משיב מנשה בכנות מפתיעה.

84 עוד בעניין זה, ראו גם אצל בהר"ן (תש"ן: 263).
85 בעניין זה, ראו: ברזילי-נהון וברזילי (2004) וכן הורוביץ (2000).

"לך לישון", מרים הרב מעט את קולו, "לך לישון, חבל סתם לשבת. אם אתה רוצה ללמוד אז בבקשה, אבל סתם – חבל! לך לישון". הבעת פניו וקולו של הרב מסגירים לגלוג מחויך. גם החבר'ה מצחקקים ביניהם על חשבוננו, ומישהו אומר שממילא מנשה תמיד הולך לישון אחרי סדר שלישי במקום להמשיך וללמוד כמקובל. מנשה יוצא מבית המדרש נבוך. אולם אנחנו עוד נשוב לפגוש בו.

הסיטואציה מרמזת על הקשר בין ריסון הגוף ולימוד הגמרא. מרגע שהרב מבין כי מנשה אינו מסוגל לשלוט בעייפותו, הוא מעלה שאלה על מידת רצונו ללמוד. זוהי המשוואה שדרכה מפרשים בישיבה את ההתרחשויות: לימוד תורה מחייב ומתאפשר בזכות ריסון ושליטה בצורכי הגוף; אי-היכולת להתרכז בלימוד וההתדרדרות הרוחנית העלולה להתלוות לכך הן תוצאת הכישלון בריסון ושליטה בצורכי הגוף, שהם כאמור מבחן גברי מרכזי בחברה החרדית. פרשנויות אחרות כמו חוסר עניין בחומר, או שיטות הוראה לא מתאימות, אינן עולות כלל על הפרק. מנשה מתקשה ללמוד כי לא בחר לרסן את גופו.⁸⁶ הרב מאפשר לו לחזור לישון, אולם לא לפני שהוא מבהיר לו כי "מבחור כמוהו" יש ציפיות להתנהגות אחרת, שנשלטת פחות על ידי תביעות הגוף.

הסיטואציה מרמזת גם על האילוצים והמגבלות שבתוכם הרב פועל. הצעירים החרדים חוששים כיום פחות לצאת אל המרחב הציבורי ולקחת חלק בעשייה קולקטיבית, והמסגרות הישיבתיות מתקשות להמשיך ולחצוץ בינם לבין העולם סביבם. עם חזרתם הם מייבאים אל תוך הישיבות ואל החברה החרדית השפעות חיצוניות בדרכים מגוונות. ישנן עוד קבוצות שאחראיות לייבוא של השפעות מבחוץ, כמו החוזרים בתשובה והחרדים מחו"ל. על מנת להכיל את כל המגוון הזה של צעירים, נאלצות הישיבות להגמיש את דרישותיהן, וכך אפוא הרבנים, כמו הרב פרלמן, נאלצים להימנע מלהפעיל צעדי ענישה קיצוניים שיביאו לפליטת הצעיר מהישיבה אל הרחוב הטמא.⁸⁷ בשנים האחרונות נערך עולם הישיבות להתמודד עם קושי זה באופן מאורגן יותר, ובמהלכן נוסדו ישיבות רבות לצעירים שרמת משטור ומשמוע הגוף אצלם רחוקה מאוד מהאידיאל הישיבתי. גם רמת הלימוד בישיבות אלה היא נמוכה יחסית. לחלקן הודבק הכינוי "ישיבות לייט".⁸⁸

86 עוד על המודל המסביר בבסיס מערכת החינוך החרדי ועל ההבדלים בינו לבין התפיסה החינוכית המערבית, ראו וולף (תשל"א: מ"ו).

87 מתאר הרב משה קלצקין (תשס"ד: 107) את ההשלכות של ההפלטות מהישיבה: "כל זמן שהנער לומד במוסד למרות הכל, הוא ללא ספק יתייצב בסופו של דבר ויחזור לתלם; ואילו מחוץ למסגרת אין לו כמעט סיכוי להישאר על הדרך הישרה... הוצאת בחור לרחוב, כמוה כמסירתו לשמד, והרי היא כהכנסת ילד יהודי למנזר!".

88 ראו, למשל פפר, (2000).

הוריו של מנשה לא גדלו בבתיים חרדיים. הם נולדו למשפחות המזוהות עם הציבור הדתי-לאומי, אך לאחר נישואיהם עברו תהליך אטי וממושך של "התחזקות". את מנשה הם שלחו לבית ספר שמזוהה כחרד"לי (חרדי-דתי-לאומי), אך אחיו הצעירים כבר נשלחו לתלמודי תורה, ומשם לשיבות. כשסיים מנשה את בית הספר היסודי החליטו הוריו להעבירו לשיבה קטנה, ובמובן זה היה עליו לעשות מעבר כפול: ממסגרת בית ספרית למסגרת שהיא גם פנימייתית, וממסגרת חרדית-דתית-לאומית למסגרת חרדית. תלמידים מסוגו של מנשה, שלא נולדו בבית חרדי, ניתן למצוא כיום בכל ישיבה ליטאית, ובמובן זה הוא איננו מקרה חריג.

אל התנהגותו של מנשה אפשר להתייחס כאל עצלות, שנזכרת הרבה בכתבים ובחיבורים לאורך ההיסטוריה היהודית כמכשילה את האדם במילוי חובותיו הדתיות.⁸⁹ עם זאת, אי-ההיסוס שהתלווה לוודיו של מנשה מראה שמהו בכל זאת שונה כאן. מנשה מודה בגילוי לב ובלי חשש כי יש לו רק מעט רצון ללמוד, ונראה כי הדבר לגיטימי בעיניו. דברים על רמת המוטיבציה הנמוכה הפוקדת לפרקים תלמידי ישיבות בתקופתנו נזכרים גם בקונטרס "מלחמת היצר".⁹⁰ לטענת הכותב, ה"משברים" הפוקדים בחורים אלה הם חלק מתופעת ה"ליצנות". בעוד שדורות קודמים נאלצו להתמודד עם אידאולוגיות כוזבות ועם תאוות שונות, ה"ליצנות" היא הניסיון הקשה ביותר של דורנו. וכך הוא כותב (תשס"ב: 32):

המשבר הוא אבי-אבות הליצנות. מה קרה, נשבר לי ללמוד ואין לי כוח, אז שוכבים במיטה עד חצות [היום] ולא עושים כלום. זהו הייאוש הנורא של הליצנות. אין שום טעם בחיים. כל מה שדוחף את האדם לקום ולפעול ולעבוד ולהתקדם, לא שווה ערך הלץ! לא קמים – כי אין סיבה. הליצנות היא כ"כ גדולה עד שהמושג 'משבר' הפך לזכויות התלמיד. כל תלמיד יש לו זכות לקבל כך וכך משברים בזמן חורף, וכך וכך בזמן קיץ, ואין לבוא עליו בטענות. זוהי ליצנות נוראה: וכי היום הזה של לימוד תורה לא שווה בעיניהם? וכי התפילות, הברכות וצורת היהודי כבר לא שווה יותר, שאפשר פשוט לשכב במיטה כמו בהמה ולאבד צורת אדם אנושית?

89 כך, למשל, בקיצור שולחן ערוך, בהמשך לציטוט שהובא כאן על הצורך "להתגבר", מתוארות הטענות והתאונות השונות שבהן היצר הרע עלול להשתמש כדי להקשות על האדם לקום לעבודת הבורא: "...ותחכם עליו להשיאו בחורף: איך תקום עתה בבוקר השכם והקור גדול? ובקיץ ישיאנו: איך תקום ממיטתך ועדיין לא שבעת משנתך... ואף אם יכבד עליו הדבר מפני כבודות הגוף ועצלותו, ישם מגמתו רצון מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא..." (קיצור שולחן ערוך, סימן א', ד'). דיונים נוספים בעצלות, ראו אצל שפירא (תשנ"ב: נ"ה), אצל שלנגר (תשס"א: ט"ו), וכן בספר סולם של עליה (תשס"ב: קס"ח).

90 הקונטרס מבוסס על הרצאות שנשא אחד הרבנים הליטאים המשפיעים באזור ירושלים, שנרשמו מפיו על ידי תלמידו. הקונטרס הופץ במספר מוגבל של עותקים ומחברו מבקש לשמור על אנונימיות.

על פי מחבר "מלחמת היצר" ליצנות משמעה אי-הכרתם של הצעירים בחשיבות ה'ניסיון' שהם עוברים, ואי-מודעות לכוחות הטמונים בהם להתמודד עמו. כמו במקרה של מנשה, בשנים האחרונות יש לגיטימציה גוברת לצעירים חרדים רבים לחוש ולהתוודות על מיעוט או היעדר מוחלט של רצון ללמוד, לרסן ולמסטר את גופם, או לתפקד בהתאם לדרישות הישיבתיות. שיח זכויות התלמיד, שהפך למרכזי בחינוך הממלכתי, מסתבר כגורם נוסף שמחזק את הלגיטימיות של ביטויים כאלה, כפי שמציין הרב. שיח זכויות האדם הליברלי, שזכויות התלמיד הן רק חלק ממנו, הוא עוד שיח המיובא אל תוך עולם התורה החרדי ולוקח חלק בשינויים המתחוללים בו.⁹¹

"נובהרדוק, זה היה פעם"

נחזור כעת אל שיעור ג'. לאחר יציאתו של מנשה מהשיעור, מדבר הרב בנוסטלגיה על חברות המוסר שפעלו בישיבות נוברהרדוק. זרם נוברהרדוק נחשב לאחד הזרמים הסגפניים ביותר ביהדות וצמח מתנועת המוסר שהקים רבי ישראל סלנטר במהלך המאה ה-19 במזרח אירופה. תלמידי נוברהרדוק נודעו במנהגי ליטוש המידות וסיגוף הגוף. הזרם כולו התפוגג עם תנועת המוסר ונבלע בתוך היהדות הליטאית, אך הוא מסמל עד היום אידאל ומופת נשאף, והתלמידים שמעו על כך רבות.⁹²

וכך אומר הרב: "בנובהרדוק היו כל יום מתחלקים לחבורות של עשרה, והעשרה האלה היו אומרים מוסר אחד לשני: 'אתה לא התעוררת בזמן לתפילה, אתה הפרעת בשיעורים', וכך צמחו צדיקים ויראים, זה מה שהיה פעם..."

גיחוכים נשמעים מכל עבר.

"פעם זה פעם", נשמע קולו של אריה, "היום כבר לא מוכנים לקבל את זה".

"כן", אומר הרב פרלמן, "זו הבעיה שלנו".

91 עוד בעניין זה ראה אצל פרידמן (תשנ"ט:139).

92 על השפעת תנועת המוסר על תלמידי הישיבות בדורנו, כותב יואל שוורץ בספרו **נתיב לישיבה** (תשנ"ז: 109): "זכתה תקופתנו שהשפעתו של ר' ישראל מסלנט מעורר תנועת המוסר – עדיין קיימת. אף שלימוד המוסר אינו באותה רמה כמו שהיה בעבר בישיבות המוסריות, אך אף על פי כן, חלק ניכר מכל המעלות של בני דורנו הן תוצאה מהשפעת תנועת המוסר. בני הדור הזה קוראים בספרי מוסר והשקפה שהושפעו מתנועת המוסר, שומעים שיחות ודרשות המושפעות משיטתו ורוחו של ר' ישראל. אולם ככל שעובר הזמן – ההשפעה קטנה והולכת, ועלינו לתת את הדעת כיצד לחזק את לימוד המוסר והשפעתו".

גיחוכים מוסיפים להישמע בחלל בית המדרש.

"הרב", פונה יהודה לסיום הדיון בסוגיה כשעל פניו חיוך, "אני חייב ללכת לשירותים". יהודה לא מחכה לתשובה, וזו גם אינה מגיעה, והוא קם ויוצא את בית המדרש.

מאחר שיהודה היה אחד התלמידים שיצאו ונכנסו ללא הרף לכיתה בהזדמנויות שונות וללא כל בקשת רשות, ומאחר שלאורך כל התקופה הייתה זו הפעם היחידה שבה ביקש תלמיד את רשות הרב לצאת לשירותים, ניתן להבין את פנייתו של יהודה כהבעת התנגדות לדברי הרב שאותה עטף בתואר הכבוד "הרב". במסווה של פנייה מנומסת, הוא יוצר הנכחה של צרכיו הגופניים הבסיסיים ביותר ומעמיד אותם כלגיטימיים. הנכחת הצרכים הגופניים הבסיסיים בבית המדרש, מקום המוקדש לרוחני ולטהור ומובחן מהגופני והטמא, ובמיוחד העיתוי והאופן שבו נעשתה – אם אינה מרמזת על התרופפות הקוטביות בין הרוחני והגופני, היא לפחות מהווה אקט ממשי של התנגדות לשיח הסגפני והמוסרני שהרב מציע.

חתונת בן הרב

נורמות הלבוש המקובלות כיום בקרב הציבור הליטאי עוצבו במידה רבה עוד בסוף המאה ה-19 – תקופה שבה התערער מעמדם של לומדי התורה. עד אז נודעו לומדי בתי המדרש והישיבות של מזרח אירופה בלבוש המרושל, אולם התערערו מעמדם, כחלק מהשפעותיו של העידן המודרני ותנועת ההשכלה, חייבה נקיטת צעדים גם בתחום הלבוש. לומדי התורה החלו מתלבשים בלבוש מודרני ואפנתי שרווח במקומותיהם (שטמפפר, תשנ"ה: 321). לזרם סלבודה של תנועת המוסר היה תפקיד משמעותי במיוחד בעיצובן של נורמות הלבוש הנוכחיות. כחלק מתפיסתו הייחודית של ה"סבא" מסלבודה, רבי נתן צבי פינקל, ובניגוד לראשיה האחרים של תנועת המוסר, דגל הרב בהקפדה על לבוש מטופח ונאה. ידועה אמרתו כי חור בשרוול שקול לחור בראש (כץ, 1996: 219). הדגש על הופעה מטופחת ונאה היה חלק ממאמץ לחנך את התלמידים להכיר בערך עצמם בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'".⁹³ לאחר השואה, ובעיקר נוכח המפגש עם החילוניות בארץ ישראל, הפך לבושם של הצעירים למעין תלבושת אחידה, שחורה כולה, שנועדה לסייע בהתבדלות. בתלבושת זו היה ביטוי לקונפורמיזם ולקולקטיביזם

93 כחלק מהנסיבות ההיסטוריות שבמסגרתן עוצב הלבוש הליטאי ראוי להזכיר את 'גזרות הלבוש' שהוטלו על יהודי פולין ורוסיה במחצית הראשונה של המאה ה-19. להרחבה בעניין זה, ראו: אליאור, ברטל ושמרוק (1994: 50-52, 73-78, 88-90).

האינטלקטואלי והחברתי שקנה לו שביתה בישיבות לאחר השואה, ו"שהותיר מקום מועט לפתיחות המחשבה ולמקוריות, בניגוד בולט לישיבות ליטא שלפני השואה" (ברויאר, תשס"ד: 485-486). הלבוש המובחן, לצד יתר המאפיינים החיצוניים כמו פיאות וזקן, אמורים להבדיל את הגבר החרדי מסביבתו הלא-חרדית ולמנוע ממנו את האפשרות להיבלע בתוכה ולקבל את השפעותיה.

התפיסה שלפיה לומדי התורה מייצגים את האל ודברו, ועל כן הם מחויבים להקפיד בתנהגותם והופעתם,⁹⁴ במיוחד במרחב הציבורי, היא מרכזית מאוד גם בתודעתם של בחורי ישיבות כיום. רבים מצטטים את דברי הגמרא: "תלמיד חכם שנמצא רב על בגדו חייב מיתה" (בבלי, שבת, טו). במסגרת השאיפה לשמירת המכובדות המשותפת לכל בחורי הישיבות, ניתן כאמור (עמ' 47-48), לסווג את הישיבות בהתאם למידת ריסון, משטור וסיגוף הגוף המקובלים בהן, שתקבע בין יתר הדברים, גם את מידת פתיחותן לאפנות הלבוש המתחדשות.

פרסומאים חרדים המודעים למעמדם של בחורי הישיבות בחברה החרדית ולהיותם מעצבי דעת קהל, מחלקים אותם לשלוש קבוצות מרכזיות על פי ההתנהגותם הצרכנית: "המובילים" בתחום הצריכה, אלה שמודעים מאוד לנעשה מחוץ לכותלי הישיבה ולמעשה ממציאים את האפנה והמנהגים של המחר. הם לבושים בשיא האפנה וצורכים מותגים. בקצה השני "השמרנים", שתפיסת עולמם מניאה אותם מלחפש את המודרני והחדש ומלהשקיע זמן וכסף בהופעתם החיצונית. בתווך נמצאת קבוצת ה"מובילים" שיחקו את סגנון לבושם של ה"מובילים", אבל יתפשרו על הדגמים של השנה שעברה ולא יהססו לרכוש מותגים מזויפים.⁹⁵

באחד השיעורים הזמין הרב פרלמן את תלמידיו ואוטי אל חתונת בנו. מהבחורים הבנתי כי הבן, עילוי בישיבת חברון, עתיד לשאת לאישה בת למשפחה מיוחסת מבני ברק. בערב החתונה אני עושה את דרכי אל האולם בשכונת רוממה. בכניסה אני פוגש כמה מתלמידי שיעור ג'. הם ממתינים ליתר חבריהם ובינתיים סוקרים את הבאים. ניכר כי הקפידו בלבושם יותר מהרגיל. אל החתונה מגיעים נכבדים רבים, חלקם רבנים בעלי שם, וחלקם פוליטיקאים חרדים ואנשי ציבור מוכרים אחרים. בין הבאים צעירים רבים הלומדים

94 דן (1997, 2002) מדגיש את העיסוק המוגבר בפרטי הלבוש בחברה החרדית ומקשר אותו אל מהלך שהחל במאה ה-19, והיה תולדה של המעבר אל העידן המודרני. במסגרת מהלך זה, המנוגד לאופן שבו התפתחה היהדות מאז המאה העשירית לספירה, הודגשו המעשה ואורח החיים הגלוי, ונדחקו לקרן זוית ההיבטים הרוחניים. טענה דומה מעלה הגר"א בפירושו לשיר השירים (פרק א', פסוק ה').

95 עוד בעניין זה, ראו כתבה מאת שושנה חן "העולם המופלא של בני הישיבות" (ידיעות אחרונות, 5.4.04, מוסף ערב פסח, עמ' 42-45).

בישיבות אחרות. מסתבר שגם משפחת הכלה מחוברת היטב אל עולם התורה. תלמידי שיעור ג' נרגשים. אליהו מחמיא לי על הופעתי שנראית לו מוקפדת יותר מהרגיל. אני מנצל את ההזדמנות ושואל אותו ואת מנשה על היחס שבין לבושם של צעירים חילונים והלבוש שלו ושל חבריו. זאת תשובתו:

"במראה החיצוני זה הבדל אדיר. יש פה איזה משהו גס... [אצל החילונים] כל אחד מחפש להיות שונה. זה הסטייל. ללכת עם כאלה נעליים, גובה של שלושת אלפי מטר... רק בשביל להראות איזה פריק...".

"אבל גם בציבור החרדי התחילו ללכת עם הסוליות העבות", קוטע אותו מנשה, "טרקטור וכל זה... אבל לא הולכים עם זה הרבה... יותר אלו שמודרניים. אני אישית מאמין שכמו הסינגל שלוש זה לאט לאט ייכנס וכולם ילכו עם זה".

"מה פתאום", מתעקש אליהו.

"למה לא הולכים עם זה?", אני שואל.

"כי זה בעצם חיקוי של חילוני", מסביר מנשה, "זה מגושם, גס... בחור ישיבה אמור ללבוש משהו יותר עדין, לא צעקני, נורמלי".

דברי מנשה ואליהו מלמדים על האופן שבו פריטי לבוש מייצגים ערכים עמוקים. נעליים כבדות בעלות סוליה עבה מזהות את הלובש אותן כאדם גשמי, כלומר אדם שהחלק היצרי בו דומיננטי. תלמיד הישיבה, לעומת זאת, אמור להיות אדם רוחני, שיצרו וגשמיותו אינם מקבלים ביטוי חיצוני כי הם בשליטה קפדנית. בדבריהם משועתק השיח הרבני הרשמי, אבל חשוב לשים לב כי בניגוד לחבריו, מנשה מכוון את דבריו אל הלבוש החילוני ולא אל אדם החילוני.

"פעם היה בסטייל מכנס קרוע...", ממשיך אליהו בתיאור ההבדלים. "צובעים ת'שיער באמצע באדום... הכול להראות שונה... ומה אתה מרוויח מזה? אתה יודע שאתה אפס, אז אתה רוצה להראות את עצמך... זה בא מהגויים המסריחים בהודו... אחרי זה [החילונים] צוחקים עלינו שאנחנו לובשים שחור, אבל אנחנו לובשים דברים יקרים, מה הוא לובש? חולצת טריקו שעולה בקושי עשרים שקל... משהו מקושקש... עם תמונה של חייזר... והוא לובש מכנס ג'ינס שעולה מאתיים... זה כל הסיפור שלו... הגיע [לכל היותר] לשלוש מאות וחמישים שקל. אבל אני לובש סכום של שמונה מאות שקל... ארבע מאות שקל כובע ביום חול, יום שבת זה חמש מאות... חליפה שש מאות שקל, נעליים אני לובש במאתיים שקל. אני עובר אותו. כל החולצות שלנו זה שבעים שקל. אני הולך יותר כמו בן אדם... מכובד, לא כמו משוגע... יש כלל אצלנו: אם החילוני מתלבש כמו בהמה

ולא מתבייש ללכת עם זה ברחוב, אז גם לי בתור בחור חרדי אסור להתבייש כשאני הולך עם כובע וחליפה. אני הולך... איפה שאני רוצה, לא עושה חשבון לאף אחד..."

דבריו של אליהו מסייעים להבין את ההקשר הנוכחי שבתוכו מתעצבת ומובנית חזותם של בחורי הישיבות. כאמור, בישיבות מדגישים את הרעיון שלפיו אסור שערכו העצמי של אדם ייקבע על פי עניינים חיצוניים כמו לבוש או יחסה של הסביבה, אלא על פי המידה שהוא ממלא את חובותיו כאדם דתי. גם אם הופעתו של אדם צריכה להיות מכובדת בכל תנאי, המניע העיקרי לכך הוא הרצון לייצג בכבוד את הקב"ה ודברו, בייחוד במרחב הציבורי. על רקע זה אליהו גם מזכיר לעצמו כי אם לחילוני מותר להסתובב במרחב הציבורי בביטחון, למרות לבושו המוזר והבלתי מכובד, אין סיבה שהוא, בלבושו ה'מושקע' והיוקרתי, לא יסתובב גאה.

הצעיר החילוני שאינו מחויב להלכה נתפס כיצור ריקני ושטחי, שדימויו העצמי נקבע רק על פי יחס הסביבה אליו, ולכן כל מאמציו מושקעים ביצירת הרושם החיצוני. משמעותי כאן במיוחד הוא תיאור לעגם של החילונים להופעתם האחידה של הצעירים החרדים, אשר לפחות למראית העין החילונית, היא מנוגדת לכל ביטוי אינדיבידואלי. תיאורים דומים עלו בראיונות רבים נוספים. אליהו אינו מנסה לדחות את הטענה בנוגע לביטול האינדיבידואליזם, אלא שכמו רבים מחבריו הוא משיב בטענת-נגד, שלפיה לבושו מכובד ויוקרתי יותר. נראה כי הצורך להדוף את הביקורת החילונית מחייב אותו ואת חבריו להקפיד במיוחד על מכובדות ויוקרתיים, אשר במובן מסוים מפצה על היות הלבוש בלתי אישי.

אולם מסתבר כי הופעתם של אליהו וחבריו מובנית ומתעצבת גם בזיקה אל צעירים המגיעים מקבוצות אחרות בתוך החברה החרדית עצמה. בהמשך שיחתנו הוא מונה חלק מאותם הבדלים בין חבריו לישיבה לבין בחורי ישיבה שמרנית יותר, עמם נפגשנו בחתונת בנו של הרב פרלמן: "גם בליטאים יש קצת ת'מודרניים, היותר פתוחים, והיותר סגורים. גרודנא-פוניבז [שם הישיבה השמרנית], הסניף של פוניבז, זה קצת יותר סגורים... לא שהם לא יודעים ת'עולם הזה... הם כאילו יותר צדיקים... אצלנו קוראים להם 'חניוקים', ויש את היותר פתוחים... [ישיבת] חברון שמתלבשים... יותר [מודרני]... למשל, אני הולך עם בלורית ובחור משמה לא ילך ככה... תדע לך, אנחנו – הבחורים הליטאים המודרניים – כל חצי שנה קונים כובעים, בורסלינו, שזה חמש מאות שקל כובע קטיפה, שזה נחשב יוקרתי... הלא-מודרניים לובשים את זה רק בחתונה. אצלנו אני כבר לובש את זה בשיעור ג'. אנ'לא יודע אם ת'מכיר חליפות ריבס. יש חליפות וופלה, עגול, דבל, יש את כל הדוגמאות. הבחורים היותר מודרניים לובשים ת'מודה, מה שהולך עכשיו. עכשיו הולך הסינגל, העגול, שלושה כפתורים".

"ארבעה כפתורים", ממחר מנשה להוסיף, "כבר הולכים יותר המודרניים ממש, בוא נאמר אפילו החבר'ה שבעצם לא לומדים, כאילו, כל הפושטקים שבישיבות, השבאבניקים, כל אלה... ושני כפתורים זה כבר ממש חניוקי...".

אליהו מאשר בהינד ראש וחוזר למקום שבו הפסיק, "אז שלושה כפתורים עם עניבה... משי טובה, יפה, זה מה שהולך, והם [החניוקים] ילכו עם עניבה יותר פשוטה, עניבת פסים. אצלנו זה נקרא 'עניבת שני צבעים' [צוחק]... והיותר מודרניים ילבשו כל מיני עניבות עם מסגרת ועניבות ששוות הרבה כסף... אנחנו לא קונים פולגת... פולגת לא בסטייל היום... אנחנו לובשים נעליים במאתיים שקל, 'פאקו מילאן' וכל הזה, חליפות של שש מאות שקל, וכובעים של חמש מאות שקל. יוצא לך ביגוד של אלף שבע מאות כל חצי שנה...".

מדברי אליהו עולה כי לבושם הייחודי של בחורי הישיבות המודרניים משמש אותם לא רק להעמדת הופעה מכובדת במרחב הציבורי הישראלי שבו הם מייצגים את הקב"ה ודברו. ללבושם משקל מכריע בעיצוב זהותם ובהבחנתם מבחורי הישיבות הסגורות, ה'חניוקים', כפי שמגדיר אותם אליהו, וגם מה'שבאבניקים', הלא הם ה'נושרים'. אם החילונים צוחקים על מיעוט הצבעים בלבושם של החרדים, כי אז ה'מודרניים' צוחקים על מיעוט הצבעים בעניבות ובכפתורים של ה'חניוקים'. העניבה, במקרה זה, היא המזמנת ביטוי אישי וצבעוני יותר לבחור הישיבה הליטאי המודרני.

מנשה מציע סיכום פלורליסטי מעט יותר משל חברו: "להם [לחילונים] יש סטייל, וגם לנו יש... זה כמו שאני בתור ליטאי יכול להגיד שלחסידי אין סטייל, אבל בעצם יש להם... הרי בכל מקום, מסתמא, יש סטייל... אותו דבר החילונים חושבים – גם אצל הדתיים אין סטייל, כולם לובשים שחור וחולצה לבנה, למרות שהם לא יודעים שיש בחורים שלובשים דברים יותר יקרים משלהם...". חוץ מהעמדה הפלורליסטית המשתקפת מדבריו והנובעת כנראה מהיכרותו הרבה יותר עם העולם החילוני נוכח עברו, מתחזק הרושם כי לו ולחבריו חשוב מאוד להיתפס כבעלי סגנון ו'סטייל' בלבוש. המילה 'סטייל' שמקורה בעולם האפנה המערבי, נתפסת כמרמזת על טעם אישי, על ייחודיות ויוקרתיות. זוהי שפת המונחים השגורה על פיהם של צעירים חילונים ונראה כי היא מחלחלת גם אל תרבות הנעורים החרדית. כמו מנשה, צעירים חרדים רבים רוכשים בגדים מסוימים על מנת להיות מזוהים לא כ'חניוקים', אלא כמודרניים – לא כמודרניים מדי וגם לא כ'שבאבניקים'. הם ערים לאפנות המשתנות וקשובים ל"מה שהולך".

כפתור אחד יותר מדי

לאחר התיאור המפורט של אליהו ומנשה, נראה היה כי הגיע הזמן להיכנס אל אולם החתונה שהיה עמוס אורחים. לא אאריך בתיאור פרטי החתונה; רלוונטית רק העובדה כי במהלכה העיר אחד הרמ"ם מהשיבה למנשה על לבושו. בעיני הר"מ לא מצאו חן הווסט שלבש מנשה והמכנסיים שצבעם ירוק כהה, ואשר יחד שיוו להופעתו חזות מודרנית מדי. הר"מ גער בו ורמז שכדאי שלא ילבש אותם עוד.

בשיעור הבא הכיתה רוחשת מתמיד. הבחינות החיצוניות של סוף השנה קרובות ממש והתלמידים מתכוננים בקדחתנות. לפני השיעור מראה לי אליהו מחברת עבה כתובה בצפיפות ובה חומר הלימוד לקראת הבחינות. התלמידים עסוקים בהכנות למבחנים אלה ופחות בשיעוריו של הרב פרלמן. נושא השיעור עם הרב הוא אופן כתיבתה של תעודת הגירושין (מסכת גיטין, פרק תשיעי, המגרש, פ"ה). מנשה יושב במרחק בטוח מהרב ועסוק בפטפטוט מתמשך עם שכנו. השיחה מגיעה לאופן כתיבת המלה 'איגרת'. הרב מדבר על המקורות האשוריים והארמיים של השפה העברית, ושואל את מנשה אם הוא יודע מאיזו שפה מגיעה המילה 'וסט'. מנשה לא יודע וממשיך לפטפט. רגע קצר לאחר מכן פונה אליו הרב ואומר לו שעליו להפסיק לנסות לעשות רושם ו"להיות אמתי יותר". ואז פונה הרב אלי ושואל אותי, כנציג העולם החילוני: "יוחאי, מה זה החותמות האלה שעושים על היד?"

"אתה מתכוון לכתובות קעקע?" אני שואל.

"כן, זהו", משיב הרב, "מה העניין בזה? עושים בזה כל מיני צורות – נחשים וזה... אתם מכירים את זה", מנסה הרב להיזכר בשמו, "...איך קוראים לו... זה שחזר בתשובה ועכשיו הוא חסיד ויש לו מלא כתובות קעקע ולא נעים לו, מסכן, הולך למקווה... כל מיני נחשים... צורות... אני ממש לא מבין מה יפה בזה".

החבר'ה צוחקים, והרב פונה אל מנשה ומוסיף, "אמרתי לך, מנשה, תתעסק בעצמך".

באנקדוטה זאת הרב יוצר אנלוגיה בין בעל הקעקוע לבין מנשה. ציור כתובות קעקע מנוגד להלכה וליהדות, וסופו של בעל הקעקוע הוא שחזר בתשובה, ועם זאת הוא מבזזה ומבוש. לפי האנלוגיה שהרב יוצר, גם מנשה, שמנסה להרשים את סביבתו בלבוש לא מקובל או בשיחה על נושאים לא רלוונטיים במהלך שיעור גמרא, צפוי לעתיד דומה. ולכן ראוי למנשה שיתעסק בעצמו, כלומר שישתקע בלימוד הגמרא כי זה העיסוק ההולם ביותר את טבעו וזהותו היהודיים ה"אמתיים". כפי שכבר ראינו (בעמ' 50), הפרט צריך להבחין בין רצונו האמתי, הוא רצון הנשמה, לבין רצונותיו הגופניים, שאינם שלו אלא

של הסטרא אחרא. תגובתם של הרבנים לחריגה מנורמות הלבוש המקובלות נובעת בעיקר מתפיסתה כמלמדת על התהליכים הפנימיים שעוברים על הצעירים ומהחשש שאל הלבוש החריג יתלוו גם דעות והשקפות חריגות שיתפשטו בין שאר תלמידי הישיבה. חשש מרכזי נוסף נובע מהכרתם של הרבנים כי גם שינוי קל בלבוש עשוי לסמן את הצעיר כחריג בסביבתו, אם בתוך הישיבה ואם באזור מגוריו, ובכך להאיץ את יציאתו אל השוליים. תפיסות אלה עמדו כנראה גם ביסוד בקשתו של הרב ממני בנושא הלבוש.

בהמשך ישיר לדברים שהובאו פונה הרב שוב אל מנשה וחבריו: "אתם מכירים את הסיפור על ההוא שעלה מצנעא ולקח את אשתו והחמור? בהתחלה שאל את עצמו מי יעלה על החמור, ואמר לעצמו – 'אני הגבר, אז אני על החמור'. אבל אז פגש מישהו שאמר לו – 'זה יפה שאשתך הצעירה ככה הולכת ברגל?' 'נכון, הצדק אתו', חשב בלבן, ירד מהחמור והרכיב את אשתו במקומו. אבל אז פגש אדם נוסף שאמר לו, 'זה יפה ככה? מה עם החמור המסכן?'. 'הוא צודק', חשב גם הפעם ולכן הוריד את אשתו ושניהם הלכו ליד החמור. מה שמלמד שאם אדם ישמע כל מה שאומרים לו, הוא לא יגיע רחוק. צריך לישמוע לגדולי תורה, זה בטוח, אבל לא להיות רגיש לכל מילה של כל אחד".

גם כאן עוסק הסיפור בגורלו של אדם המושפע מדי מסביבתו ואינו נאמן לעצמו ולמה ש"אמתי" בו. איש כזה "לא יגיע רחוק". במקביל להסתייגות מהשפעת גורמים חיצוניים, מקפיד הרב להזכיר את גדולי התורה שלהם דווקא ראוי לשמוע. גם מעניין לשים לב כי האדם חסר הזהות האמתית מגיע דווקא מצנעא שבתים. כידוע, הישיבות הליטאיות הטביעו חותם עז על בני עדות המזרח, ורבים מחשובי הרבנים הספרדים התחנכו בישיבות אלה (לופו, 2004). הקמתה של ש"ס מוסברת, בין השאר, בהתנשאותו של הציבור האשכנזי על הציבור הספרדי, התנשאות הניכרת גם בדברי הרב.⁹⁶

בשיחה מאוחרת יותר מגיב מנשה על הביקורת של הרב על לבושו: "נכון שלא הרבה הולכים עם וסט, אבל אני אישית חושב שזה עניין של טעם... מי שאוהב את זה. אבל, גם מי שאוהב את זה לא כולם קונים את זה כאילו כי זה גם כבר יותר מוגזם, אבל זה תלוי בסוג בחור.... אני מצד זה כאילו לא שם, אני הולך עם וסט. בכלל אני כזה אחד כזה ש[לגבי] בגדים...לא מעניין אותי, אני אומר – זה לא עניינכם מה שאני לובש, אני אוהב את זה אז אני לובש את זה...זהו...".

מנשה מסתכן מאחר שהלבוש הראוי והנאות מסמן השתייכות ומהווה תנאי למוביליות חברתית. כדי לתת תוקף לבחירתו, הוא מכניס אל השיח על הלבוש מרכיב חדש וטוען כי

96 עוד על ייצוגים סטראוטיפיים של מזרחיים בספרות החרדית הפופולרית, ראו אצל שנקר (2004).

לבישת וסט היא עניין של טעם אישי. הטעם האישי בלבוש הוא אחד מהביטויים של האינדיבידואליזם המערבי. מנשה דוחה את תביעת הרבנים להימנע מהלבוש החרדי ותובע לעצמו אוטונומיה בתחומים אלה. "זה לא עניינכם מה שאני לובש", אומר לי מנשה את מה שבינתיים אינו מעז לומר לרבנים. דבריו של מנשה חשובים בהקשר זה במיוחד, כי הם מבטאים מגמה רווחת בקרב בני הנוער החרדים המחפשים דרכים שונות, מגוונות יותר, לביטוי עצמי ואינדיבידואלי, למרות הגבולות הנוקשים של החברה החרדית.

"הכול בגלל הלוגו"

פרסומאים כבר גילו מזמן שכדאי להציג רכישת מוצרים ספציפיים כביטוי של העצמי, ואסטרטגיות אלה גם ננקטות על ידי יצרני הלבוש למגזר החרדי על ידי הפרסומאים הנשכרים על ידם. גם מסיבות אלה הפך לבושם של בני הישיבות לאחד הנושאים השנויים ביותר במחלוקת במגזר החרדי. להלן ציטוט ממאמר פובליציסטי שהתפרסם בשבועון החרדי **משפחה** (21.8.03) תחת הכותרת "הכול בגלל הלוגו", ועורר הדים רבים:

"ב'בורסלינו' החדשים הסמל מאונך, ובעל הכובע טרום ה'מהפך' חש 'לא שייך'. מה, שהוא יחזור לישיבה אחרי 'בין הזמנים' עם ה'בורסלינו' מאוזן?! היה לא תהיה! וכך מפתים היבואנים ובעלי החנויות את בני הישיבות הטהורים לרקוד על דמי הוריהם, עד שיוריקו משם את מה שאין שם... הפרסומות רודפות זו את רעותה ואותנו; לכובעים ממציאים סרט שונה וסמל 'עומד'; לחליפות מוסיפים כפתור ופרח, הנעליים הופכות למגפיים... סט של כובע וחליפה ונעליים יכול להגיע ל-2,000 ש"ח, ולמשפחה גדולה זו הוצאה מאיימת למדי. לא היה עולה על דעת אב שפוי המתמודד עם גזרת הקצבאות ונדנודי פקיד הבנק, להשלים עם תשלום שכזה, אלא שהוא מתקשה לעמוד מול עיני בנו התלויות בו כשהן אומרות תחינה: 'אבא, מה, אתה רוצה שאני אגיע לישיבה עם סרט דק?!' והאב מתחלחל להאמין שעל שלושה דברים 'חדשים' עומדת הצלחת בנו בישיבה: הסרט של 'בורסלינו', הצווארון של 'מילאנו', והסוליה של 'אלדו'. לסיום מוסיף הכותב: "עצתי ובקשתי לבני הישיבות: חוסו וחמלו על הוריהם, ראו כי 'עובדים' עליכם, דעו כי לא על 'חיצוניות' זו תפארתכם. הלוואי ובחור יתבייש להגיע לישיבה ב'זמן' הבא עם כובע או חליפה או נעליים חדשות... בואו ניקר את בעלי ה'מותגים' הישנים! אדרבה, זה שיתהדר בחליפה חדשה – הוא זה שירגיש כאילו הכובע בו ער מעל ראשו".

כותב המאמר יוצא נגד תרבות הצריכה והשפעתה על בחורי הישיבות, כמו גם נגד המשקל הרב שמייחסים לרושם החיצוני. די אם נזכיר את דברי הרב וולף שהובאו קודם, שהעיקרון של "כל המחודש מחברו – מקודש מחברו" הוא נחלתה של תרבות המערב בלבד, והחברה החרדית אינה סובלת ממנו – כדי שיסתבר לנו עד כמה השתנתה החברה החרדית. אכן, ציווי המודל החרדי האידאלי, ובייחוד זה הליטאי, קובעים כי הגבר החרדי יחיה חיי פשטות והסתפקות במועט, ולבושו יקרין פשטות וצניעות מכובדת, אך על רקע תרבות הצריכה השלטת בחברה הישראלית, נראה כי בחורי הישיבות מתקשים לעמוד בתביעות אלה.

בספרו משנת תשל"ח (עמ' ל'), הרב שוורץ מתייחס לחשיבות הופעתו החיצונית של בן הישיבה כמסמלת את מעמדו, במיוחד בעת היציאה מהישיבה אל ה'רחוב' שבו הוא מייצג את דבר ה' ואמור להביא לקידוש השם. בספר נוסף שכתב באותו נושא כעבור כעשרים שנה (תשנ"ז: 56), מתייחס הרב בהרחבה רבה לסכנות שבהשקעת תשומת לב רבה מדי בלבוש וביתר הסממנים החיצוניים שהפכו לרווחים בקרב בחורי הישיבות: "לעומת התועלת שבדבר [תחושת הכבוד העצמי של בן התורה], צריכים להיות ערים גם לסכנות שעלולות להתרחש עקב כך – כיוון שזה עלול לגלוש למידת הגאווה. ראה לדבר, בעוונותינו ישנם כאלה שתרגמו את המושג של ישיבתיות ['ישיביש'] באופן מוטעה וחשבו שהוא רק שמירת החיצוניות; חליפה, מגבעת, עניבה ושאר גיזונים חיצוניים, ומחז"ל למדנו שאם אדם עוסק בהתהדרות חיצונית הרי הוא נופל לידי יצר הרע. לגבול הדק שבין הבלטת האדם את עצמו כאשר הוא פועל לשם שמים ובכך מביא לקידוש השם, לבין הבלטת עצמו לשם סיפוק יצר ההתבלטות, מתייחס גם הרב בהר"ן (תש"ן: 112). בספרו (עמ' 251) הוא מתייחס באופן ישיר יותר ל"תופעת האפנה" שמבטאת, לדעתו, צורך בהפגנת ייחודיות שאינה באה על סיפוקה בדרך הראויה: "...יחיד או קבוצה, מתוך שאיפה להבליט את ייחודם, מחדשים נורמה של לבוש, תסרוקת וכדומה. בכך הם רואים את עצמם מיוחדים ושונים. הבודדים הללו שאנו דנים בהם, אלו שיש להם תסביך של תחושתם הייחודית, רצים בהתלהבות יתרה לחקות את הקבוצה הזאת עד שהנורמה מתפשטת ברבים, וקבוצה זאת חייבת לאמץ סמלים חדשים ואפנה חדשה שיעידו על מעמדם הייחודי. שוב יחזור אותו תהליך, וכך תימצא תמיד קבוצה זאת במצב של שינוי נורמות ותמורות. הבודדים שאנו עוסקים בהם, ההולכים שבי אחרי כל השיגעונות הללו, מכריזים בזה על היעדר מוחלט של אישיות ייחודית שתהיה מסוגלת להתייחד בכך שאינה מתפעלת מהתבלטות חיצונית אשלייתית כביטוי מסולף של 'נברא האדם יחיד'...! גם הספר **סולם של עליה** מתייחס בהרחבה להשפעותיה של תרבות הצריכה (תשס"ב: קצ): "בכל דור ודור יש את העבודה זרה של אותו דור. במצרים היה זה השנה, בדרונו אנו הע"ז הוא תאוות, פאר והדר, רהיטים מפוארים, דירות נאות, מלבושים נאים וכו'. קנייני העולם הזה הפכו לעבודה זרה במלוא מובן המילה. קשה לצאת היום לרחוב, הכול

מריח ריח של קנייני עולם הזה, רדיפה אחרי מותרות, אשר במשך הזמן 'המושכל הראשון' הוא שהדבר אינו מותרות אלא הכרח גמור. צריך להסתכל על זה בצורה נכונה, זאת ע"ז ממש לכל דבר. אנו זקוקים לגאולה של ממש בכדי לצאת מעבודה זרה זו. כשם שבמצרים היציאה מע"ז היה לשחוט אותו לעיני המצרים, מתוך זלזול וביטול כל הקדוש והיקר להם, כן הדבר עתה בדורנו, בע"ז של תאוות וקנייני עוה"ז, היציאה והגאולה מע"ז זו היא על ידי שחיטת הע"ז, כלומר לבטל את כל עניני העוה"ז על כל היקפם, להתייחס לזה בביטול גמור. הדרך המעשית בזה היא, על כל אדם ואדם לבדוק את כל חפצי ביתו מה באמת מוכרח ומה לא, וכן בכל לבושיו וכל קניינו יבדוק בדיקה מעמיקה מה הכרח ומה מותרות, ובמותרות יקיים ביעור חמץ...".

6 הגוף שב מהגלות: על גבולותיה של גבריות מבליגה

מאפייניו הייחודיים של הגוף הגברי החרדי האידיאלי מתבטאים לא רק במנוחת הגוף, תזונתו והלבשתו, אלא בתחומים נוספים. אחד מהם הוא היחס אל הפעלת שרירי הגוף ותרגולם. על פי המודל הגברי היהודי האידיאלי, מאחר שהגוף הוא הכלי שבאמצעותו מתבצעת עבודת הבורא והוא זה שמחזיק את הנשמה, יש לטפל ולתחזק אותו באופן הטוב ביותר. עם זאת, ההיררכיה בין הגוף והנשמה ברורה, והתכלית הסופית היא שלמותה ותפקודה של הנשמה והשלטתה על הגוף הבהמי והגשמי. לאור תפיסת הגוף ככלי בלבד לנשמה, אין שום סיבה לפתח אותו כשלעצמו, באמצעות מה שמכונה "תרבות הגוף". על כן אין בישיבות מתקני ספורט, לא מתקיימים בהן שיעורי ספורט, ולא מקצים זמן לפעילות גופנית.⁹⁷ גם העיתונות החרדית מתעלמת מהנושא, אלא במקרים שהיא מדווחת על תגרת המוניים במגרש כדורגל כעדות ל"התבהמות החילונית".⁹⁸

פעילות גופנית מצומצמת עשויה לקבל לגיטימציה חלקית, כל עוד היא נתפסת כמסייעת להגברת יכולת הלימוד, ויש רבנים, כמו הרב שלמה וולבה והרב יואל שוורץ⁹⁹ שכבר הביעו תמיכה בפעילות גופנית לבחורי ישיבות כפורקן למרץ ולהתגברות היצרים. אולם

97 לסקירה רחבה על תרבות הגוף בספרות הרבנית בדורות האחרונים, ראו: ארנד (2002).

98 כך, למשל, ידיעה **ביתד נאמן** (יום ד', ט"ו בשבט, תשס"א, עמ' 10) שכותרתה "זוועות הספורט הקומוניסטי של מזרח גרמניה", ובה דיווח נרחב במיוחד על השימוש בסמי מרץ בקרב ספורטאים במדינות אלה; או דיווח **בהמודיע** (ה' בסיוון תשס"א) על 25 פצועים "בסיום משחק ספורט" בחיפה, והכוונה למשחק כדורגל. השימוש במונח הכללי 'משחק ספורט' מביע ומשמר את העמדה המרוחקת והמסויגת מהתחום וגם חוסך מהקוראים הצעירים פרטים מיותרים. דוגמאות רבות נוספות מופיעות דרך קבע בעיתונות החרדית. עוד בעניין זה, ראו אצל מיכלסון (1990), קפלן (2001: 23) ובן חיים (2004: 91-92).

99 על התייחסותו של הרב שוורץ אל הנושא והחשש מהסתייגות הקהילה, ראו: שוורץ (תשנ"ז: 15, 107, 127-128)

על פי רוב זהו תחום השייך ל"מנהגי גויים" ובאופן ספציפי יותר – ל"תרבות יוון",¹⁰⁰ והיחס אליו, אם מצד הרבנים ואם מצד הקהילה הוא עדיין חשדני ומסויג. העיסוק בספורט מעורר הסתייגות רבה במיוחד כאשר תכליתו היא התמקצעות, השתכללות, השגת הישגים והשתתפות בתחרויות. גם עיסוק פסיבי בתרבות הספורט – כלומר הערצת כוכבי ספורט וצפייה בתחרויות ובמשחקים שונים – מעורר הסתייגות עצומה. במקום בספורט, נקראים הצעירים לפרוק את מרצם בריקודי החתונות, וגם על רקע זה הופך הביקור בחתונות לשייח במיוחד.

אולם מסתבר כי גם על ריקודי החתונות יש לפקח היטב, משום שגם דרכם עלולות לחדור השפעות לא רצויות. כך קרה לפני כעשור, כאשר אל סגנונות הריקוד המקובלים התווסף ריקוד חדש שזכה בכינוי "ריקוד החפץ חיים". מקורו של ריקוד זה הוא, ככל הנראה, בישיבת החפץ חיים בארצות-הברית, והוא התאפיין בכך שהמשתתפים נעו בנפרד זה מזה, בסגנון אישי יותר הכולל תנועות גוף רבות יותר, שנראה דומה לסגנונות הריקוד במועדונים ובדיסקוטקים. הרבנים מיהרו לצאת כנגד סגנון הריקוד החדש שפירק את מעגל הרוקדים המסורתי והכניס נופך אינדיבידואליסטי לריקוד שעד אז הדגיש את מרכזיותה של הקבוצה – קבוצת הרוקדים – הסובבת את החתן. בעוד שבמעגל המסורתי כל אחד מהרוקדים עומד במרחק שווה מהמרכז, הרי שבריקוד החדש המשתתפים כבר אינם שומרים על אותו יחס כלפי המרכז. למרות מאמצי הרבנים, הבנות החרדיות ממשיכות לרקוד בסגנון זה.

כפי שהצטייר מסקירת הספרות המחקרית, התפיסות ביחס לפעילות גופנית התפתחו והתחזקו במיוחד בשנות הגלות הארוכות, והייתה להן השפעה עצומה לא רק בהדרת יהודים מהתחומים והעיסוקים האלה, אלא על האופן בו תפסו היהודים את גופם. כך, למשל, מתאר הרב קלונימוס שפירא בספרו **חובת התלמידים** את ההבדלים בין גופו של יהודי לגופו של גוי (שפירא, תשנ"ב: קט"ז): "הנה כבר הראית לדעת, שהאיש אף הבחור הישראלי, לא עצם מגושם כחיה ובהמה הוא, ברייה רוחנית הוא, בן שמים אשר נתנו ה' בארץ. ואף גופו לא כגופי שאר ברואים המגושמים הוא, זך ורך הוא, גוף המתאים לנשמה מרוממת כזו...". ובעמ' קכד הוא מוסיף: "לכן האיש בן העולם הזה יותר רץ לעבודת עולם הזה אף הקשה, לחכמת עולם הזה וללימודיו, מפני שמתאימה לו ולרוחו, והתורה שהיא מן השמים מן הגן עדן ועוד קדמה לעולם, ולגופו ולרוחו המגושמים אינה מתאמת, קשה היא לו ונלאה בה...". הספר נכתב לפני מלחמת העולם השנייה כמדריך לבחורי הישיבות. לפני שנים ספורות הוא יצא במהדורה מחודשת וזכה לעדנה, גם אצל בחורי הישיבות הליטאיות.

100 עוד בעניין הרקע ההיסטורי להסתייגות מ"תרבות הגוף" כחלק מתרבות יוון, ראו: (Leoussi & Aberbach, 2002).

"הישראל" כאן הוא היהודי, בן עם ישראל, ובייחוד לומד התורה, שגופו ורוחו שונים מהותית מאלה של איש העולם הזה, הלוא הוא בראש ובראשונה הגוי. שלא כדברי הרב שך (בעמ' 30-31), המתאר את ייחודו ועדיפותו של היהודי שומר התורה והמצוות כנובעות מלימוד התורה ושמירת מצוותיה, מדברי הרב שפירא משתמע כאילו ההבדל הוא בסיסי יותר, קיים מרגע בריאתו של "הבחור הישראלי" ואינו פתוח לשינויים.

בעוד שבגלות הובנה הגוף היהודי בזיקה אל גופו של הגוי, בהקשר הישראלי, ה"אחר" העיקרי עבור החברה החרדית אינו הגוי, כי אם החילוני. בחלק מהראיונות חזרו תפיסות דומות על ההבדלים הגדולים בין הגוף החרדי והגוף החילוני, גם אם תוארו כנובעים יותר מאורח החיים השונה. בראיונות רבים תוארו החילונים כגבוהים יותר ומפותחים יותר בגופם, בעוד שתלמידי הישיבה תוארו כמפותחים יותר בשכלם. כמו בנושאים אחרים, תיאוריהם של מנשה ושל תלמידים נוספים בעלי היכרות קרובה יותר עם העולם החילוני, היו מורכבים יותר ודיכוטומים פחות. כשם שהעיסוק בתורה תואר כמעצב את גופו, שכלו והתנהגותו של לומד התורה (עמ' 30-31), העיסוק בספורט תואר כמעצב את גופם של החילונים. תפיסות אלה משחזרות את האופן שבו תפסו יהודים את יחסי הכוח בינם לבין הגויים שבקרבתם חיו. הגבר הגוי נתפס כחזק יותר מבחינה פיזית, אך היהודי עלה עליו בחכמתו ובפיקחותו (Boyarin, 1997; Gilman, 1992).

פסיביות כאידאל

תפיסות ביחס לגוף מעצבות התנהגות, גם במצבי עימות. מאידך גיסא, כללי התנהגות, גם במצבי עימות, מעצבים את תפיסות הגוף. בויארין (1997) טוען כי ההיסטוריה היהודית, בעקבות התפיסה התלמודית והשפעתה העצומה גם על הדורות שלאחר חתימת התלמוד, עודדה יצירת גבר נשי, שאינו פוחד מחולשה כמרכיב מרכזי באישיותו. בעוד שהנצרות הקדומה התמקדה באידאל הסגפני בתחום המיני, היהדות התלמודית התמקדה באידאל סגפני אחר: התנזרות מן האלימות.¹⁰¹ מול המאצ'ו הגוי עמד גבר נשי, שתכונתו העיקרית לא הייתה תקיפות, כוח, עוצמה, אלא דווקא איזו צניעות והבלגה במצבי עימות. במקום ביטויי הגבורה בקרב, הוגדרה הגבורה מחדש כיכולת לרסן את

101 ולשם דוגמה, ראו: תלמוד בבלי מסכת בבא קמא (פרק ח'): "אמר רבי אבהו, לעולם יהא אדם מן הנרדפין ולא מן הרודפין, שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה והכשירן הכתוב לגבי מזבח..." וכן: "יותר יש לשמור שלא יזיק משלא יוזק" (תוספות, בבא קמא, כז, ב). הרב שך, כמעט בפרפרזה על דברים אלה, אמר: "בזמן השואה חשבת: מאושר אני שאני בן מעם הנרצחים ולא מעם הרוצחים" (בן חיים, 2004: 35).

הגוף וכמתבטאת במיוחד בלימוד התורה. על רקע זה ניתן להבין ביטויים כמו "גיבור בתורה", "מלחמתה של תורה", והצגת התלמיד כמי ש"ממית עצמו באוהלה של תורה".¹⁰² עוד טוען בויארין כי המהפכה הציונית חתרה ליצור דגם גברי אחר, שיסודו בתפיסה הגברית הכוחנית שתחילתה בתרבות יוון והמשכה בימינו. ההסתייגות מן האלימות והכוחניות, בייחוד במובנן הגופני, עדיין מאפיינת במידה רבה את החברה החרדית.

בעניין זה מצטט הרב בהר"ן (תש"ן: 167) מתוך **ספר החינוך**, במה שנוגע למצוות לא תעשה של נקימה ונטירה: "משורשי המצווה, שידע האדם וייתן אל לבו, כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא... לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא. על כן כשיצערהו או יכאיבהו אדם, ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו, והשם יתברך גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו, כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב...". מאחר שהאדם שציער או שהכאיב לפרט הוא רק כלי בידי של הקב"ה, והסיבה האמתית לנזק לפרט הם רק עוונותיו שלו, אין טעם לנסות ולנקום באדם זה. התנהגות שכזו רק תקשה על הפרט עוד יותר לקבל אחריות על עוונותיו ולעשות את חשבון הנפש הדרוש.

היחס הראוי לסוגיית האסרטיביות הגברית, במיוחד במצבי עימות, עולה מחדש מדי שנה, סמוך לחנוכה וליום השואה והגבורה. במועדים אלה, העיתונות החרדית דנה בפרשנות החילונית ל"גבורה" ומבהירה את האופן שבו היהדות החרדית מתייחסת לסוגיות אלה. כך, למשל, במאמר המערכת של **המודיע** (יום ב', כ"ו בניסן תשס"א), בערב יום השואה, מובעת הסתייגות רבה מהתפיסה כאילו "אותם מקומות בהם פרץ מרד 'הצילו את כבוד היהדות' מידי אלה אשר 'הלכו כצאן לטבח'". ובהמשך המאמר נכתב: "הייתה הרבה מאוד 'גבורה' יהודית במהלך אותן שנים... גבורת נפש אדירה שבלעדיה לא יכול היה להיות המשך לחיים היהודיים. איננו מעיזים לדון חלילה את מורדי הגטאות, אשר הגיעו מתוך ייאושם אל ניסיון ההתקוממות בנשק, ומשקיבלו החלטה ביצועה לא אחת באומץ. אלא שהיום ברור שלא הם שהיטו את הכף, ולא הם – במלחמתם הפיזית – שהניחו את התשתית להמשך הקיום היהודי. מי שכן הניחו את התשתית הזאת – היו דווקא 'גיבורי הרוח', אלו אשר בכל נסיבות הזמן והתקופה שימרו את היהדות; הקפידו למרות כל הקשיים על קיום המצוות, והנחילו לדורות הבאים ולשרידים המוצלים את המסר החד-משמעי והמוחש של נצחיות עם ישראל ודבקותו בבורא עולמים". במאמר אחר **ביתד נאמן** (יום א', כ"ח בחשוון שנת תש"ס), דן הסופר החרדי חיים ולדר בביקור שערך ראש הממשלה דאז, אהוד ברק, במחנות השמדה באירופה שנה וחצי קודם לכן.

102 לקט מקורות מקיף בעניין זה, ראו אצל ברויאר (תשס"ד: 544, הערה קפ"ב).

במהלך הביקור נשא רה"מ דברים. כך מתאר ולדר את דברי רה"מ ברק: "הוא הודיע לקדושים וצאצאיהם ששוב לא יחזור על עצמו המצב שקרה אז...". ומוסיף ולדר את עמדתו שלו: "בהתייחסות הציונית והישראלית לשואה התחבאה תמיד נימה של טרוניה כלפי המתים, או כלפי החינוך שחונכו. מנהיגי ישראל לא התביישו לבטא טרוניה זאת בקול: מדוע הם הלכו כצאן לטבח? מדוע לא התקוממו? איך קרה שכמה אלפי אנשים הצליחו להשמיד שישה מיליון... היחידה שעמדה לימינם של קדושי השואה היא היהדות החרדית הנאמנה היודעת כי 'אם ה' לא ישמור עיר, שווא שקד שומר', ומודרכת להיזהר מתחושות של 'כוחי ועוצם ידי' גם כאשר יש כוח ובוודאי כאשר אין כוח".

הסתייגות מגבריות כוחנית ופיזית מופיעה גם בכתבה מקיפה **ביתד נאמן** (יום ו', כ"ג בניסן, תשמ"ט, עמ' 16-18), שדנה בז'אנר ספרות הילדים החדשה שהחל באותה תקופה לשגשג בחברה החרדית. הכותבת, ש' פריד, מביאה דוגמאות מספרי ילדים שונים, וביחס לחלקן היא מביעה דברי שבח, וביחס לחלק אחר היא מביעה דברי ביקורת נוקבים. כך, למשל, היא מביאה קטע מסיפור לילדים שבו אחד הגיבורים המרכזיים הוא איש צבא אמייץ, ושמו עמיחי. וכך כותבת ש' פריד על אופן תיאורו: "שימו לב! שם כל כך סמלי – עמיחי! גיבור צנחן! ממש דגם של גיבור יהודי! האם על גיבורים כאלה נחנך את ילדינו? לא! אבל הספרים האלה נמכרים בחנויות לספרי קודש?! זאת הגישה הפסולה שעשתה גם מיהודה המכבי וגם מבר-כוכבא גיבורים של מלחמות ושל כוח פיזי, שדור ה'תקומה' וה'שחרור' יצר לו על פי השקפתו. כל הסיפורים האלה, על חכמת ה'מוסד' הישראלי ונפלאות המודיעין, על מבצעים ועל ניצחונות, זרים לגמרי לדרך חינוכנו. הם מכניסים את הילד למתח לא בריא ומבלבלים אותו כליל". ומיד בהמשך לכך מצטטת הכותבת מספר ילדים שבו כן מובעת ההשקפה הנכונה בהקשר זה ובו מתוארת שיחה בין שני ילדים, אברהם וחיים, העסוקים בחפירת תעלה שבה יסתתרו: "לא החפירה תצילוננו, כשם שבפעולותינו הקודמות לא החפירות הצילוננו אלא רצון ה'", היה חיים מהרהר בינו לבין עצמו. 'אמנם, עלינו לעשות ככל הדרוש לשמירת גופנו, אך אסור לנו לשכוח את דברי דוד המלך בתהילים: 'אם ה' לא ישמור עיר, שווא שקד שומר'".

ההימנעות מהתנהגות אסרטיבית במצבי עימות מודגשת במסגרת החינוך הישיבתי ומקבלת ביטויים שונים בחיי הישיבה. שבוע לאחר התקרית של מנשה עם הרב פרלמן, אני עושה דרכי אל השיעור השבועי ועובר כהרגלי דרך המכולת. מנשה ויואל יושבים תחת עץ גדול על ספסל סמוך, נהנים ממוזג האוויר החמים. הם מבחינים בי וקוראים לי להצטרף אליהם. אני שואל את מנשה איך נגמר ה'עניין' שהיה לו עם הרב בשיעור הקודם. מנשה מגחך ואומר שלא הייתה לכך חשיבות, ושלמחרת הרב שכח הכול. התלמידים, לעומת זאת, עוד המשיכו להקניט אותו, אבל הוא לא הגיב ולא התייחס.

"קורה שאתה כן מגיב כשמתגרים בך?", אני שואל.

"זו הנקודה. אני בכלל לא אחד כזה. כמה שאני חזק... חברים שלי בכיתה [בבית הספר החרד] לי לפני שעבר לשיבה הקטנה] תמיד היו צוחקים עלי. כולם היו יכולים להרביץ לי ואני לא הייתי מחזיר. הייתי אומר להם, 'מה איכפת לכם. הם נהנו, שלום, שירביצו, מה... זה לא מפריע לי'. המון פעמים הרביצו לי... הייתי מסוגל לרוץ אחרי [אחרי המרביץ], לתפוס אותו, להגיד לו, 'פעם באה אל תעשה את זה', ולעזוב אותו, והייתי בשיא העצבים. זו דווקא הייתה נקודה שהייתה מוזרה אצלי. כולם היו צוחקים עלי. 'היית יכול לקרוע אותם' [אמרו לו החברים], כי באמת הייתי נחשב מאוד חזק בכיתה שלי...".

"ומה לגביך?", אני שואל את יואל.

"התנפלות אני לא אעשה אף פעם כי אני יודע שאין לי כוח להתנפל. יכול להיות שאם היה לי כוח הייתי מתנפל... שמים מחליטים מה ההמשך אתו [עם הבחור שהתחיל את העימות]".

בין מנשה ויואל קיים הבדל מהותי. מנשה חש חזק, ועם זאת הוא נמנע מלהשתמש בכוחו הפיזי ומרסן את עצמו למרות שהוא "בשיא העצבים". במשפט שבוחר מנשה לשים בפי חבריו המצפים ממנו להתנהגות יותר אסרטיבית-תוקפנית, משובצת המילה "לקרוע", הלקוחה מהסלנג הישראלי-חילוני, מה שמרמז אולי על המקור לאותן הציפיות. מדבריו גם עולה כי בבית הספר החרד"לי, האלימות בין התלמידים הייתה נפוצה יותר. יואל, לעומת זאת, נמנע מ"להתנפל" על מי שמתגרה בו כי הוא חסר כוח פיזי ומעדיף לחכות להתערבות של מעלה. את בחירתו אפשר להבין גם לאור דבריו של קוסמן (1998), המסכים עם טענתו של בויארין (1997), שלפיה מצטייר מהתלמוד מודל של גבר נשי מבליג ופסיבי. עם זאת, טוען קוסמן, ברבים מסיפורי התלמוד נראה כי החכמים לא ויתרו באופן מעשי על ממד הכוח, אלא החליפו את הכוחנות הפיזית בכוח מסוג אחר, רוחני, שייסודו ביכולת האמתית להיכנע בפני ציוויו של האל. כוח זה תובע את כבודם של תלמידי חכמים ופועל בדרכים שהן על-אנושיות לרוב. אולם למרות ההבדלים בין מנשה ויואל, שניהם בסופו של דבר ממלאים אחר המודל הגברי היהודי האידאלי, המודל המבליג, ונמנעים מעימות פיזי אגרסיבי.

תחילתו הקרבה של השיעור קוטעת את השיחה. מנשה עוד מספיק להסביר לי בדרך כי בבית הספר החרד"לי לימדו כמה מקצועות חול החשובים בעיניו, ברמה דומה לזו שמלמדים בבתי ספר חילוניים. בתחומים אלה ידיעותיהם של חבריו לשיבה מועטות ביותר. גם בהקשר זה, הרקע הייחודי של מנשה מונע ממנו להסכים עם תמונת עולם

שבה חילונים וחרדים נמצאים בקצוות המנוגדים לגמרי זה לזה, והופך אותו למודע יותר למורכבותה של הסוגיה.

ספורט, למרות הכול

למרות ההסתהיגות הנחרצת מצד הרבנים, ענפי ספורט שונים הופכים בהדרגה למקובלים יותר ומספר העוסקים והמתעניינים בהם מקרב תלמידי הישיבות גדל עם השנים. כמו בתחומים אחרים, חלק מסוכני השינוי העיקריים הם חרדים שהגיעו מחו"ל וחוזרים בתשובה. אלה מביאים אתם הרגלים שקשה במיוחד לשנותם. הקונטרס "מלחמת היצר" מתייחס אל סוגיה זאת וכן אל דרכי ההתמודדות עמה (תשס"ב: 76):

כך היה מעשה עם אברך אירופאי שגדל באווירה של שעבוד מלכויות, בסביבה שמאוד התעניינו בספורט. אח"כ הגיע ללמוד בארץ, הקים בית של תורה ולמד יום שלם בכלל... אבל נשארו לו שיריים מילדות, הוא היה 'אברך מכור לספורט'. הוא לא יכל לישון בלי לדעת מי הכניס את ה'גול', והיה שקוע בזה כמה שעות ביום מרותק לרדיו, על חשבון הכול. צעקו עליו ודיברו אתו בנחת, לקחו אותו לרבנים ושום דבר לא עזר... הוא מכור לספורט. כל הדברים האלה רק פגעו במוטיבציה שלו ללמוד תורה. הוא הרגיש מזויף מתוכו, כמו גוי שלומד בישיבה, אדם מופרך מעיקרו. אך לא היה לו מה לעשות, הוא כזה שלא יכול לראות חיים בלי ספורט. מה עושים עם אדם כזה. היה צריך לקחת אותו ולהראות לו על משהו אחר, תמונה בלתי משוחדת על עצמו: ניקח לדוגמה אברך רציני ברמה שלך, לשם המחשה נשתמש בחברך מהכולל. כעת ננסה להדביק עליו את הספורט, זה נראה לך מתאים?! – פתאום הוא צועק: 'גיוועלד', זה לא יתכן. זה פוגע בכל הכבוד העצמי לחיות בכזו צורה....

אולם שלא כמו ה'טיפול' המוצלח המתואר כאן, במקרים רבים מתקשה המערכת הישיבתית לבטל את התעניינותם של בחורי הישיבות בספורט. כך, למשל, באיצטדיון הכדורגל ע"ש טדי קולק בירושלים הפכה נוכחותם של בחורי ישיבות אוהדי בית"ר לקבועה ושגרתית, למרות ההסתהיגויות העזות שעוררה.¹⁰³ תלמידי ישיבה שישחקו כדורסל מדי פעם בשעות הערב לא יעוררו כעס רב, אולם ברגע שהפעילות הופכת לקבועה ומוסדרת, זמנים קבועים מתמלאים ב"ביטול תורה", יחסם של הרבנים משתנה, ולרוב עמדותיהם בנושא תקיפות מאוד.

להפיכת העיסוקים הספורטיביים לפופולריים יותר בקרב בחורי ישיבות יש ביטוי גם בהופעתם. אם עד השנים האחרונות היה הדגש בהופעתם על הידור ומכובדות, בהדרגה

103 בעניין זה, ראו כתבתו של אבישי בן חיים: "חיים משבת לשבת" (מעריב, יום ו', 26.12.03), וכן כתבתו של אלון הדר "שחור צהוב – האוהדים החרדים של בית"ר" (כל העיר, 15.12.2000, עמ' 74-80).

מושם דגש גם על ספורטיביות. הביטוי העיקרי לכך הם הנעליים. במקום נעלי 'סירה' או 'נעלי כלה' שמאופיינות בעדינות הרבה ובסוליותן הדקיקה, גדל מספרן של נעלי ספורט בעלות הסוליה העבה.

אחד התחומים היותר פופולריים בקרב תלמידי הישיבות, אך גם כזה שמעורר התנגדות רבה במיוחד מצד הרבנים, הוא אומנויות הלחימה לסוגיהן. חוץ ממה שמדובר בתרבות הגוף, לימודים אלה מחייבים התמדה והשתתפות במספר שיעורים מדי שבוע, כלומר שגרה של ביטול תורה. יתר על כן, מיומנות הלחימה מרחיקה את הצעיר החרדי עוד יותר ממודל הגבר המבליג, הנמנע והפסיבי, שהם ציווי המודל החרדי האידאלי. "אנחנו מחנכים את התלמידים שלנו לבטוח בהשם", הסביר לי רב בישיבה. "אם הם ייקלעו לסכנה, רק הוא יכול באמת להגן עליהם ולא כל מיני שיטות מעשה ידי אדם".

אומנויות הלחימה, ובמיוחד המזרחיות, בעייתיות במיוחד גם משום שהן מושתתות על תפיסות פילוסופיות מזרחיות הדנות ביחסי גוף-נפש. מסתבר שההיבט הדתי והפילוסופי של חלקן הוא אחת הסיבות לפופולריות שלהן בקרב בחורי הישיבות, כמו גם להסתייגות הרבה מהן מצד הרבנים הרואים בהן סוג של עבודה זרה. נוסף לכל אלה, עיסוק זה מגדיל את התמיהה סביב אי-גיוסם של בחורי הישיבות, שהרי תורתם היא שאמורה להיות אומנותם, ולא אחת מאומנויות הלחימה, המזוהות עם המרחב הצבאי שבחורי הישיבות נמנעים ממנו. על פי טיעונם של רבנים חרדים כנגד גיוס בחורי הישיבות, בין החברה החרדית ושאר יהודי ארץ ישראל מתקיימת חלוקת עבודה. החברה החרדית דואגת לקיומו הרוחני של העם דרך לימוד התורה, ושאר יהודי א"י מופקדים על ההיבטים הגשמיים. אולם מרגע שתלמידי הישיבות האמונים על ההיבטים הרוחניים, לפחות על פי התפיסה החרדית, מבקשים לקחת חלק גדול יותר בחיים הגשמיים וגם פועלים בכיוון זה, מתערערת חלוקת העבודה הזאת.

הרבנים החרדים מודעים לבעייתיות, והתנגדותם גוברת, אך ללא הועיל. מספר המסגרות ללימוד אומנויות לחימה לצעירים חרדים גדל באופן ניכר בשנים האחרונות. בשיחות עם תלמידי ישיבות ועם מוריהם שמעתי סיפורים רבים על תלמידי ישיבות שהשתתפו בשיעורים בניגוד להוראת רבניהם ותוך מאמצים גדולים להסתיר את עיסוקם. במקרים רבים, כאשר העיסוק הפך לאינטנסיבי מדי, הורחקו התלמידים מהישיבה. דוגמאות אלו הן רמזים למהלך עתידי אפשרי, שבו ייאלצו הרבנים החרדים להתייחס לנושא באופן מפורש יותר. הענקת לגיטימציה למודלים גופניים חדשים תחייב מהלך פרשני שיתבצע דרך הבלטה מיוחדת של מסורות, טקסטים, או פרשנויות שעד כה נדחקו לשוליים.

אחת הדמויות המעניינות בהקשר זה הוא הרב יהושע סופר, מאסטר באומנות הלחימה הקוריאנית המסורתית גוק-סול-וואן, המפתח בשנים האחרונות אומנות לחימה יהודית המכונה אבי"ר (אמונה, ביטחון, יראה ורחמים). מאסטר סופר מסביר את עשייתו כניסיון לשחזר מיומנויות שרווחו בקרב גברים יהודים בתקופת המלוכה. שיעוריו הם מוקד משיכה לבחורי ישיבות רבים, ובשנים האחרונות גם נהג לקיים שיעור יומי מיוחד לבחורי הישיבות בהפסקה שבין סדר הלימוד של הבוקר לסדר הלימוד של אחר הצהריים. סופר עצמו מעיד כי רבים מתלמידיו נתקלו בתגובות קשות כאשר נודע בישיבה על עיסוקם, ובמקרים שונים הותנתה הישארותם שם בהפסקת השתתפותם באימונים. באתר הבית של הרב סופר הוא פונה אל התלמיד הפוטנציאלי: "זוהי ההזדמנות שלך לקחת חלק היסטורי של המשך השרשרת אשר הותחלה על ידי אבותינו הקדומים ולממש את זהותך היהודית!".¹⁰⁴

יואל, תלמיד בישיבה קטנה, נאלץ גם הוא להתמודד עם לחץ הרבנים והמשגיח הרוחני בישיבה שלו שהביעו חוסר נחת רב כאשר למדו על אימוני הטאקוונדו שהוא משתתף בהם. "כמוני", סיפר, "הרבה חבר'ה צעירים שמתאמנים מנסים להסתיר, אבל זה קשה, כי באיזשהו שלב המשגיח קולט שאתה לא נמצא תמיד באותם ימים ושעות... כמובן שאסור ללבוש את בגדי האימון בישיבה וצריך לצאת כך שלא ירגישו. אני באופן אישי פשוט צריך את זה כדי לפרוק מתחים. יש כמוני עוד הרבה בחורים היפר-אקטיביים, שכשהם יושבים ולומדים הם גם חייבים להשתחרר, ופשוט לא יכולים בלי זה".

יואל מתאר את העיסוק באומנות הלחימה כצורך חיוני שאי אפשר בלעדיו. אין זו סתם גחמה, או תאוה, אלא הכרח שבלעדיו ייפגעו בריאותו ורווחתו. באמצעות נימוק זה גדלים סיכוי למצוא אוזן קשבת אצל הרבנים. אמנם הרבנים חוששים מכל סטייה ולו מזערית מהמודל האחד והיחיד שהתוו, אולם סיכוי של יואל להישמע גדלים כאשר הוא מציג את העיסוק כהכרחי, ומשתמש במונח הרפואי "היפר-אקטיביות". השיח הרפואי הוא אחד מאופני השיח שהחברה החרדית קשובה להם במיוחד, והחשיבות שמייחסת הרפואה לפעילות גופנית כאמצעי לשימור הבריאות הוא עוד מקור השפעה סביר נוסף שיתרום להגברת הלגיטימציה והמוטיבציה לעסוק בתחומים אלה.

104 עוד בעניין זה, ראו באתר האינטרנט של תורת הלחימה "אביר": <http://www.abirwarriorarts.com>. בהקשר זה ראוי גם להזכיר קבוצה של חוזרים בתשובה, שעוד טרם חזרתם התמחו באומנויות לחימה מזרחיות שונות, בהם צבר ארם, ניר מלחי, שמעון ישראל, יואל קרני. אלה ומומחים נוספים התאגדו, ותחת חסותו של ארגון "ערכים" (העוסק בהחזרה בתשובה ומסונף לתנועת "דגל התורה"), העבירו סדנאות מספר תחת השם הכולל "אורחות לוחמים". כך, למשל, כותרת הסדנא השנייה הייתה "הלוחם והרוח: אומנויות הלחימה ושלמות האישיות במבט היהודי".

דוגמה נוספת לפופולריות הגוברת של העיסוק בספורט, כמו גם ללגיטימציה הגדלה שהוא זוכה לה, היא ישיבת "שערי יושר" בראשות הרב משה גולדשטיין, שהוקמה במיוחד על מנת לקלוט את הנוער החרדי הנושר. הישיבה קנתה לעצמה שם בזכות הצלחותיה לטפל בבני נוער אלה, כנראה הרבה בזכות החופש הרב שהיא מאפשרת והפשרות הרבות שהיא עושה. במסגרת הישיבה פועל חדר כושר מאובזר, שבו מתאמנים גם חלק מהרמ"ם, כמו גם שולחן פינג-פונג ושאר אביזרים שלא מצאו את מקומם בשום ישיבה חרדית קודם לכן. מדיווחיהם של גורמי חינוך שונים מסתבר כי "שערי יושר" הפכה בשנים האחרונות למאוד מבוקשת והיא נאלצת לדחות את רוב הצעירים הפונים אליה, בגלל היעדר מקום.¹⁰⁵

ביקורת חברתית ומרד נעורים באמצעות הגוף

החריגה הגופנית מהמודל החרדי האידאלי, והביטויים השונים למרד נעורים שמתלווים לכך, מקבלים לעתים ביטוי מגובש יותר בדמותה של ביקורת חברתית. כך ניסח את הדברים שלום, תלמיד אחר בישיבה גדולה: "כשהייתי יותר צעיר... לא היה מובן לי מה זה המפעל החרדי הזה... יש תנור ארוך שהבחור נכנס... מתחילים לעשות אותו כמו בצק: שולחים אותו לגן, מהגן לחיידר, מהחיידר לישיבה הקטנה, מהישיבה הקטנה לישיבה גדולה, מהישיבה הגדולה לכולל... וככה הוא שולח את הילדים שלו... אולי תתנו לבן אדם לחשוב, אולי הוא [לא] רוצה לעשות ככה...?! היום אני לא נחשב כמו כל בחור חרדי רגיל... יש כל מיני דברים שעשיתי שלא מקובלים, למשל אני מחזיק אופנוע, אני מטייל, רוכב על סוסים, צולל... ומתאמן באגרוף תאילנדי, וכל זה נעשה מתוך זה שבחור רוצה ליהנות, אבל לדעת גם את האמת, ז"א להתפלל, ללמוד כשצריך, לא שהלימוד זה המרכיב הכי עיקרי ביום שלי... אבל זה [בפירוש] לא נובע מזה שהוא [הבחור] לא מאמין בדרך החיים [הזאת] אלא, כמו בחור צעיר שרוצה גם ליהנות..."

שלום מבקר את המודל האחיד הנכפה על כל הצעירים החרדים, ללא יכולת בחירה, ואשר מתווה דרך שדומה לפס ייצור. אין בה הפתעות, אפשרויות בחירה או שינויי כיוון. הצעיר הופך לאובייקט שגורמי החינוך השונים מעבירים מיד ליד. שלום מתנגד ותובע מרחב אוטונומי שיאפשר חשיבה עצמאית ובחירה. את עצמו כבר אינו רואה כבחור

105 נתון זה דווח על ידי עובדי קידום נוער חרדי במסגרת יום עיון שנערך בביה"ס מנדל למנהיגות חינוכית (29.3.04) בנושא "קידום נוער במגזר החרדי".

ישיבה רגיל, בשל דברים שעשה ושאינם מקובלים. ראוי לשים לב כי החוויות שהיו חסרות לו, ושהפכו אותו לשונה, לתפיסתו, מ'בחור חרדי רגיל', קשורות כולן בפעילויות גופניות שונות, רובן בעלות אופי ספורטיבי. אין כאן תלמיד ישיבה שגופו הוא רק כלי עבור הנשמה, אלא צעיר שלגופו מקום של כבוד בסדר יומו, ושהוא טורח לפתחו ולהעניק לו מיומנויות וכישורים וגם לחשוף אותו לגירויים חושיים מגוונים. לשלום גם חשוב להדגיש כי אין באורח חייו הנוכחי משום כפירה בדרך החיים החרדית, אלא ביטוי לרצון, הנתפס בעיניו כלגיטימי, לקחת חלק גם בהנאות החיים הגשמיים. היציאה נגד 'פס הייצור' החרדי, כחותם של אחדות וקביעות, מקבלת ביטויים נוספים בהמשך דבריו כאשר בתשובה לבקשתי לספר על שגרת יומו כתלמיד ישיבה, הוא אומר: "אין לי שגרת יום, וזה מה שיפה. שגרה זה דבר עצוב..."

ביקורת זאת היא חלק מביקורת רחבה וכוללת שנמתחת על הממסד הרבני.¹⁰⁶ הרבנים החרדים מוטרדים מאוד מביקורת זו. על תגובתם של הרבנים החרדים לטענות אלה ניתן ללמוד מדברים שכתב מחבר הקונטרס "מלחמת היצר" (מחבר לא ידוע, תשס"ב), שהגדיר את הליצנות כניסיון האמתי של דורנו, בניגוד לדורות קודמים שנאלצו להיאבק בדעות כוזבות או בתאוות. ... דוגמה נוספת היא הסגנון דיבור והתבטאות, וכן סגנון הכתיבה. זוהי מכת מדינה שהיום בחורי ישיבות מדברים ומעריצים את מי שמדבר בסגנון ציני ועוקצני. מכבדים את בעלי הכישרון החדים שמוציאים את ה'שפיץ' וה'זויץ' בכל דבר לעשות ממנו צחוק. זהו כוח הרס עצום ואין לו מקום בעולם התורה. על ציניות צריך לזעוק: 'צא טמא'. כך לא מדבר בן תורה... הלץ אינו מוכר כלום אלא הוא רק אנטי, רק נגד. יש כאן כוח הרסני בעליל ושום בנייה אין כאן...". בהמשך מפנה הכותב את ביקורתו ישירות אל "כתבי העת החרדיים", שהפכו במה להשמעת חלק מדברי הביקורת הפנים-קהילתית, וביחס אליהם הוא קובל: "כל סגנון הכתיבה הוא ציני ומחפש מומים אצל השני. את הסגנון הזה כולם קוראים ולומדים, ובסוף משתמשים בזה בחיי היום יום כנגד החברים והרמ"ם".

בחינת שלבי התגבשותה של "חברת הלומדים" החרדית מסבירה חלק מהשינויים אותם היא עוברת, כמו גם את הופעתה של ביקורת חברתית. ראשיתה של חברת הלומדים בשנים שלאחר קום המדינה ובצורך להתגונן מהשפעות החילונית, הצינונות והסוציאליזם. באותן שנים, ולאחר חורבן יהדות מזרח אירופה בשואה, הייתה החברה החרדית מיעוט מבוטל שרבים היו סבורים שסופו להיטמע בחברה הישראלית. תודעת החירום והאיום שימשו בשנים אלה זרז נוסף בהסתגרותה של החברה החרדית בפני

106 עוד בעניין זה, ראו חקק (2004: 29).

החברה הישראלית והשפעותיה. החברה החרדית התאחדה מול מגוון האיומים שעמדו בפניה, תוך מאמץ רב להצניע את השונה, המפריד והמבדיל בתוכה, ולהבליט את המשותף (פרידמן, 1991: 146).¹⁰⁷ אגב הדיון בתהליך זה מתייחס פרידמן לנטייה לטשטש את המאפיינים הפרטיקולריים בזהות, ובעיקר את ההזדהות עם חצרות אדמו"רים מסוימים ותת-קבוצות חרדיות, תוך הדגשה של המאפיינים האקומניים, המאחדים, ובראשם הזהות החרדית המשותפת. ביטוי עיקרי לאחדות זאת הייתה הפעילות המשותפת במסגרת "אגודת ישראל". אלא שבמסגרת תודעת החירום הוצנעו גם הבדלים רבים נוספים, בהם ההבדל ברצונות, צרכים וכוונות בין בני הדור הצעיר לדור המבוגר, לבין בני המעמד הגבוה – אם מבחינה דתית ואם מבחינה כלכלית – לבני המעמדות הנמוכים.

כך תיאר הרב וולף את האחדות המאפיינת את החברה החרדית בראשית שנות ה-70, בעת כתיבת ספרו (תשל"א: א: קו): "כשם שחיי עמנו בזמנים אידאליים, כגון בתקופת הזוהר של ביהמ"ק – כחיי ציבור – לא היו מורכבים ממפלגות של התפלגות וריב ומחלוקת, אלא משבטי י-ה מלאי כבוד ואהבה הדדיים, כמו"כ אין אצלנו בעיית המבוגר והמתבגר, אלא כבוד ואהבה הדדיים. מפלגות שואפות ל'אני ואפסי עוד', 'מפלגות' מחלקות ומפלגות את העם. אבל שבטים משלימים זה את זה... וכשם שאין אצלנו מפלגות פוליטיות, כך אין מפלגות של גילים. אין מבוגרים ומתבגרים, אלא אלה כאלה חיים מתוך הכרה שהם מהווים יחד את השלמות בישראל".

הרב וולף קושר בין האחדות הפוליטית והחברתית לאחדות בין הדורות, אולם כעשור לאחר שכתב את הדברים הוקמה תנועת ש"ס, ומספר שנים לאחריה הוקמה גם "דגל התורה", מה שסתם את הגולל על האחדות החרדית המפורסמת.¹⁰⁸ דומה היה גם גורלה של האחדות בין הדורות, שגם היא נחלשה מאוד. מדברי הרב וולף ניתן ללמוד כי במשך שנים, כנראה בלחץ האיום והחירום הקיומיים, היה ניתן להדחיק את הכוחות המפצלים, ולשמר, לפחות כלפי חוץ, את הרושם המאוחד. נוכח שגשוגה הדמוגרפי והתחזקותה הפוליטית והכלכלית של החברה החרדית, נחלשה תודעת האיום. עובדה זו מחלישה את כוחו של השיח האידיאולוגי-רבני, מה שמאפשר את הופעתה של ביקורת חברתית, כמו

107 ברויאר (תשס"ד: 486) מתייחס לקולקטיביזם האינטלקטואלי והחברתי שהשתלט על הישיבות הליטאיות לאחר השואה ו"שהותיר מעט מקום לפתיחות המחשבה ולמקוריות, בניגוד בולט לישיבות ליטא שלפני השואה".

108 בספרו מתייחס פרידמן (1991: 144-161) לתהליך שבו החלו צוות מחדש הזהויות הפרטיקולריות, תוך הדגשת צמיחתן המחודשת של המסגרות החסידיות והקמתם של מוסדות חינוך נפרדים, מוסדות כשרות ושאר שירותי דת נפרדים לכל אחת מתת-הקבוצות החרדיות, וזאת על חשבונה של האחדות החרדית.

גם את הופעתם של קולות אחרים שלא נשמעו קודם לכן. חלק מקולות חדשים אלו הם של בני הנוער, מהם נשמעת גם התביעה לקחת חלק מלא יותר בחיים הגשמיים, ולקבל לגיטימציה רבה יותר לגוף וצרכיו.

מתנסים באסרטיביות גברית

בפתח אחד השיעורים, לקראת חופשת הפסח, מודיע הרב פרלמן על תחילת ההכנות ל"קמפ" [מחנה נופש] שיתקיים בתקופת בין-הזמנים, בעוד חודשים מספר. דברי הרב מעוררים התרגשות גדולה ושטף של זיכרונות מה"קמפ" הקודם. ה"קמפ" אמור לאפשר לתלמידים להתאוורר ולחוות חוויות שונות מאלו של שנת הלימודים הרגילה, אבל במסגרת ששומרת לבל יהפוך החופש לפריקת עול ופריצת גדר.¹⁰⁹

בתום השיעור אני נשאר עם כמה מהתלמידים המספרים לי על חוויותיהם מהקמפ של שנה שעברה. מסתבר שלמרות מאמצי הפיקוח של רבני הישיבה, הם אינם מסוגלים להיות צמודים אל התלמידים בכל רגע ורגע. כך אירע בהיתקלות שהייתה למנשה, לאליהו ולחבריהם עם קבוצת צעירים חילונים בחצור. הנערים החילונים כינו אותם 'לפלפים', כינוי שמתייחס לנשיות והיעדר אסרטיביות, והוא מטריד אותם מאוד.

הצעירים החילונים בחצור לא הסתפקו בכינוי המעליב 'לפלפים' ובהמשך, תוך כדי נסיעה ברכבם, חטף אחד מהם את כובעו של אחד מבחורי הישיבה. כך מתאר אליהו את המשך האירוע: "החלטנו שאנחנו לא פראירים! ידענו שהוא גר שלושה בנינים ליד. ראינו ת'רכב חונה שם. הלכנו שש חבר'ה. הם היו יותר גדולים מאתנו... הגענו אליהם הביתה, חביבי, תוך שתי דקות הכובע היה לנו ביד... לא התחיל מכות, פשוט באנו בנימה רצינית, בלי שום פחד... ת'ודע, צריך לפעמים להיות גס בחיים. זה לא הדרך שלנו. הכלל בתורה זה ללכת בדרך השלום, דרך הנימוס... אבל כשלא מבינים את דרך השלום, אתה צריך להיות גם גס".

כדי להתמודד עם העלבון הכפול משתמשים אליהו וחבריו במנגנון התמודדות רווח אצל קבוצות מיעוטים, אשר טופח מאוד גם ביהדות – האחדות. לקבוצה של שישה קל יותר להתמודד עם איום ולהפגין אסרטיביות. כמו שאליהו מספר, לא התפתח עימות פיזי, הסוחר לא בא על עונשו, אבל זוהי גם בהחלט לא התנהגות של "לפלפים". בסיכומו של

109 דיון רחב יותר ביחס אל סוגיית 'החופש', ראו בהמשך פרק זה, בתת-הפרק העוסק בחופשת בין הזמנים.

דבר, הכובע שב לבעליו, והחבורה השיבה לה לפחות חלק מכבודה. אליהו לא עושה כאן פרשנות חדשה של המקורות, אבל מסביר את התנהגותם שלו ושל חבריו כהכרח בלתי נמנע נוכח התנהגותם של הצעירים החילונים.

לחיצת יד של ג'ינג'י

מפגשי הראשונים עם צעירים חרדים היו בראשית שנות התשעים, במסגרת עבודה עיתונאית שבה הוטל עלי לסקר את החברה החרדית. החברה החרדית מסויגת מאוד ביחסה אל כלי התקשורת החילוניים, ואחד הביטויים החזקים ביותר מבחינתי להסתייגות זו היה האופן שבו לחצו את ידי אנשים המשתייכים אליה. את רפיון של הידיים שהושטו אלי פירשתי אז כעדות להסתייגותם של בעלי הידיים. הייתי סבור שכך הם אומרים לי מה שחשו בלבם והתקשו לומר במילים. אך זמן עד שיכולתי לתת פירוש אחר לאותן לחיצות ידיים, שמביא בחשבון את מאפייניו של האידאל הגברי היהודי-גלותי ואת יחסו אל הגוף. גבר יהודי אידאלי, המתואר בטקסטים רבניים רבים כבעל גוף עדין ומעודן, אמור ללחוץ ידיים בדיוק כך. אם כן, אופיין המאוד-לא-אסרטיבי של הידיים שהושטו אלי לא היה ביטוי להסתייגות ממני.

עם זאת, תחושותיי לא היו שגויות לגמרי. קיים אמנם מרכיב של הסתייגות באופן בו לוחצים חרדים ידיים, אולם הסתייגות זו מקורה קודם כול בהימנעותם מפרקטיקה זאת בחיי היום-יום, כחלק מהרתיעה הכוללת ביחס לכל מגע גופני, כאשר ברקע הדברים החשש הגדול מפני אפשרות הפיתוי למגע גופני לא טהור (מיני). חרדים רבים ממעיטים בלחיצת ידיים, אלא אם קיימת עילה מיוחדת – כאשר משהו מגיע מחוץ לארץ, או באירועים של לידה, אירוסין וכדומה – וגם אז תישמר הפורמליות, והמגע הגופני יהיה מצומצם. במפגשים שגרתיים ויום-יומיים, לרוב כלל לא נהוג ללחוץ ידיים.

במהלך התצפיות שערכתי כחלק מעבודת המחקר הנוכחית, קרה לא פעם שלחצתי את ידיהם של הנערים. היו אלו אותן ידיים שבהן נפגשתי כבר פעמים רבות – רפויות, מסויגות ושמוטות, ואינן מנסות להפגין עצמה וכוח. כך קרה עד אותה פעם שבה לחצתי את ידו של אריה, שלא נהג לפי המצופה. לפני שעלתה המשפחה מארצות-הברית לישראל היה אביו "פרופסור חשוב למתמטיקה והחליט לוותר אחרי שטעם את המתקנות שבלימוד התורה", כפי שתיאר זאת אריה. הוא עצמו היה אחד התלמידים המצטיינים בשיעור ג'. התנהגותו אמרה ביטחון עצמי רב, ובסוף השנה הוא התקבל לאחת הישיבות הגדולות המובחרות. הוא גם הרבה לשחק כדורסל. הפעם השנייה שבה לחצתי את ידו

הייתה עם סיומו של שיעור. בעוד התלמידים עושים דרכם אל מחוץ לבית המדרש, אני מתקרב אל הרב פרלמן על מנת להיפרד. אני לוחץ את ידו של הרב, וגם את ידו המושטת של אריה העומד לידו, ושוב אני נתקל בלחיצת היד החזקה.

”איזו לחיצת יד!” אני מגיב בהתפעלות.

”לחיצת יד של ג'ינג'י”, מבהיר הרב פרלמן.

את לחיצת ידו של אריה אפשר לראות כחלק ממטען תרבותי ודפוסית התנהגות, כולל התנהגות גוף, שבהם הורגל לפני שאביו נטש את עולמו הקודם לטובת ”המתיקות שבלימוד התורה”. המשפחה כולה אמנם שינתה את אורח חייה בעקבות האב, אבל חלק מדפוסית ההתנהגות מהעולם הקודם השתמרו בה. אביו של אריה, כמו הוריו של מנשה ורבים אחרים שעשו את המעבר הזה, כלומר חזרו בתשובה או ”התחזקו”, הם גורם מרכזי ל”יבוא” השפעות חיצוניות אל החברה החרדית, ובמקרה הזה – דפוסים חדשים של גוף גברי.

מעבר לכך, חשוב לשים לב לאופן בו מקשר הרב את לחיצת היד החזקה של אריה אל המקורות היהודיים: זו אינה לחיצת יד של מאצ'ו דרום-אמריקאי או קאובוי ממערבון, אלא לחיצת ידו של ג'ינג'י, דוגמת דויד המלך. מאחר שצבע שיערו ראשו של אריה הוא שחור, ניתן להבין את דברי הרב כניסיון לקשר את לחיצת ידו החזקה של אריה אל דמותו של דוד המלך, לוחם מהולל, ועל ידי כך לתת לה הכשר.

גבר חרדי חדש

במהלך עבודת השדה התברר לי כי התיאורים ששמעתי מפי בחורי הישיבה וההתנהגויות שנכחתי בהן הן חלק ממודל גברי חדש, שונה באופן מוחלט, גם בגוף וגם בהתנהגות, מהמודל החרדי-אידיאלי שתואר כאן. מודל גברי חדש זה עולה גם בהמשך השיחה שלי עם אליהו, שבה הוא מספר עוד סיפור מהווי הישיבה: ”היה בחור בישיבה שלנו בשנה שעברה, היה לו כוח טבעי... הוא היה כמו שור... היו לו שרירים... עשה פעם אחת (מדגים תנועת שריר ביד) קרע חולצה! כוח אדיר, פשוט בריון... בחור... כמו שכתוב, הוא גם התאמן הרבה. היה עושה מאה ארבעים שכיבות סמיכה, כל בוקר... אבל הוא כזה... שקט... דווקא הבריונים לא מסתלבטים, זה הכלל... מי שלפלף מסתלבט. מי שיש לו באמת, הוא לא מדבר, הוא ישר בא, שם פיצוץ... מה יש לו לדבר?”

כחבר ב"חברת הלומדים" שחיה לאורם של טקסטים מקודשים ושהמודלים האידיאליים שלה מצויים תמיד במקורות, מעניינת נטייתו המידית של אליהו לנסות ולהבהיר לי את עֲצמתו (הלא רגילה, האידיאלית) של הבחור בעזרת הפנייה אל המקורות, תוך שימוש במילים "כמו שכתוב..." הנפוצות כל כך בשיח הישיבתי. רק שבמקרה הנוכחי לא ברור בדיוק היכן כתוב הדבר, שהרי מדובר במודל גברי שכמעט ואינו קיים בגמרא, ולאורך ההיסטוריה היהודית היה שולי למדי. אצל החילונים, לפי אליהו, "הכול סתלבט", הכול דיבורים שמטרתם "לעשות רוח", ואין להם כיוון בפועל. דווקא בעלי הכוח האמתיים, "הבריונים", הם אלה שאינם "מסתלבטים", אינם מתגאים, ממעטים בדיבור, ופועלים. מרואיינים נוספים תיארו את הצעירים החילונים בני גילם ככאלה שמרבים ב"עשיית רוח", ופירשו התנהגות זו כרהבתנות ברוח "כוחי ועוצם ידי" הנובעת מתפיסתם כאילו הכול תלוי בפעולתם שלהם, תוך התעלמות מחלקו של האל.

נראה כי, גם על פי הפרמטרים הנוקשים של גבריות בסגנון המערב הפרוע, אליהו וחבריו החרדים הם יותר גברים. בספרו (1993) Running Scared מתייחס Lehman למערבון בכיובו של ג'ון וויין שבו מגלם וויין שריף מקומי. באחת מסצנות הפתיחה נכנס השריף לִבְר המקומי, פוסע באטיות בין הנוכחים, מזהה במבט תרמית במשחק הפוקר, ובשליפת אקדח משליט סדר במקום. אמנם בדרך נוצר תוהו ובוהו, אבל זה כבר עניין אחר. מה שבולט במיוחד הוא העובדה שבמשך כל אותה הסצינה לא מוחלפת ולו מילה אחת בין הנוכחים. Lehman כותב בהקשר זה, "הנוכחים אינם חייבים לומר ולו מילה משום שזהו עולם של אינטראקציות גבריות שבנויות על כוח פיזי. פעולת הדיבור בעולם שכזה נתפסת כהוכחה להססנות, ולהיעדר כוח אמתי. גבר הוא זה שעושה, לא זה שמדבר".

בהמשך מספר לי אליהו על מפגש שהיה לשלמה, הבריון החרדי, עם צעירים חילונים בקניון מלחה: "הוא הלך להסתובב... בקניון... והגיעו קבוצה של חילונים, בני שבע-עשרה... הוא גדול מהם בשנה, בקיצור, התחילו אתו. בא איזה אחד עם חולצת עור... להראות שהוא איזה בריון והוא צחק הרבה על דתיים, לכלך... שכל הבנות הדתיות הם זונות, ושלמה הזה... הוא לא פראייר, כי הוא קצת פרענק – ותוקעים בו אז הוא נפגע... הם התחילו להתווכח... זה נגרר למכות, ושלמה פיצץ לו ת'צורה, פשוט קרע אותו... גמר אותו... היום בחורי ישיבות יותר מגיבים, כי אנחנו מרגישים ששונאים אותנו. אנחנו גם לא מפחדים... השקט כבר נגמר. הציבור החרדי כבר מרגיש – הפראיירות זה כבר עבר... הגזמתם איך שנקרא... אחד שיתחיל אתנו, אנחנו נראה לו. אין פראיירים יותר. אין הבדל ביני לבינך. אני אפילו יותר חכם ממך, ויותר מכובד ממך, ואני חושב שיש לנו יותר שכל ממך. אין פראיירים, נגמר הסיפור של הפראיירים".

מדבריו של אליהו עולה כעס רב, אי-רצון להבליג וביטחון עצמי שמאפשר לעשות זאת יותר מבעבר. בנסיבות הקיום היהודי בגולה, נבצר מגברים יהודים, על פי רוב, להגן על עצמם כי נאסר עליהם להחזיק נשק או שלא אומנו בכך. התערבות הרשויות במחלוקת עם מקומיים, הייתה רק מחמירה את מצבם, וגם על רקע זה נוצר ושומר אידאל ההבלגה והפסיביות. אליהו ושלמה פועלים בנסיבות חדשות לגמרי. במדינה יהודית שבה חברי הכנסת והשרים החרדים מחזיקים בעמדות כוח כה רבות, יחס הרשויות אליו שונה בתכלית. לצעירים חרדים יש פחות סיבות לחשוש מלהגיב כאשר הם מותקפים או כאשר הם מרגישים 'פראירים', ובכוונתם לעשות זאת.

לואיס רוניגר ומיכאל פיגה (1993) מתייחסים במאמרם ל"תרבות הפראיר", מתארים אותה כמאפיין הבולט של הדור הנוכחי, ומסבירים את התהוותה כתגובת-נגד לאתוס ששלט במדינה בשני הדורות הקודמים – דור החלוץ ודור הצבר – שאז הייתה ציפייה להקרבה מתמדת למען המדינה. ההחלטה להפסיק להיות "פראיר" פירושה לא לאפשר למדינה להמשיך ולנצל אותי. במקרה הנוכחי, ברור שהשימוש במושג חרג מגבולות ההגדרה. אליהו אומר בעצם שהוא וחבריו לא מתכוונים להמשיך ולהבליג כאשר מתנשאים עליהם, משפילים או מעליבים אותם. הם מרגישים די חזקים להפסיק ולמחול על כבודם, גם אם על כך חונכו, ולהפוך את העלבון לכוח מניע לפעולה. אליהו חזר והדגיש פעמים מספר את תוצאות הקרב – "הוא קרע אותי, פשוט פיצץ לו ת'צורה...". חזרה זו מלמדת על הערצה לכוחו של שלמה, הבחור החרדי. בולט גם השימוש שעושה אליהו בעברית המקובלת בישראל החילונית, ובשלל הביטויים המתארים גבריות מצ'ואיסטית ואסרטיבית.

סלנגוט (Selangut, 1994) מראה כיצד ראשי הישיבות הליטאיות חזרו והזהירו לאורך השנים, מאז קום המדינה, מפני חדירת דפוסי התנהגות אקטיביסטים ואמונה בכוח הזרוע אל תוך הציבור החרדי. אזהרות כאלה הושמעו לאחר ניצחון צה"ל במלחמת ששת הימים ובהזדמנויות נוספות. הוא מצטט (עמ' 245) את הרב צבי אליה, שבכינוס אגודת ישראל בארצות-הברית בשנת 1990 נזף בחמשת אלפי באי הכנס בשל מה שזיהה כסימפתייה מצדם לדמותו של הרב מאיר כהנא שנרצח זמן קצר קודם לכן. כהנא, שטבע את הסיסמא "Never Again", המריץ יהודים להגיב באלימות על התקפות נגדם. לדעתו של רבי צבי אליה, בכך פגע כהנא באמונה היהודית. "Never Again", קבע הרב אליה, "היא ססמה אנטי-יהודית ואנטי-דתית. אם הקב"ה רוצה להמיט עלינו שואה הוא יעשה זאת. עשרת אלפים כהנא לא יצליחו לעצור אותו". עוד הוא מדגיש כי הציבור הליטאי מחויב לפסיביות יותר מחלקים אחרים בציבור החרדי. עם זאת, בנסיבות החברתיות

הנוכחיות ולמרות הסתייגויותיהם הנמשכות של הרבנים, מתרבים הביטויים למודל גברי חדש ואסרטיבי-אקטיבי זה.

גם אזכור הרקע התרבותי של שלמה (ה'פרענק') חשוב כאן, והוא רומז על תפיסתו של אליהו כי יש משהו אצל ה'פרענקים' שהופך אותם קרובים יותר לעולם הרגשי-יצרי, או לחלופין, שהופך אותם לנשלטים פחות על ידי שכלם. במקרה הנוכחי מודגשת גם מחויבותו של שלמה להגנה על כבוד כלל הציבור הדתי. נראה שאין עלבון גדול יותר מאשר לקרוא לבנות הדתיות 'זונות'. הפחתת ערכה של האישה כדרך להפחית בכבודו של ציבור היא פרקטיקה נפוצה ביחסים בין-קבוצתיים. מוטיב הגברים הנזעקים להגן על כבודן – כבוד הקולקטיב – גם הוא חוזר בחברות שונות.

שלא כבעבר, אולי בזכות נוכחותו המרגיעה של "שלמה" האולטרא-גבר, פונה אלי אליהו לראשונה בצורה ישירה (בגוף שני נוכח) ומשייך אותי באופן ברור למחנה החילוני, הנגדי, ואומר: "הגזמתם איך שנקרא...". בהמשך הוא נועז עוד יותר ופונה אלי ישירות כיחיד: "אני יותר חכם ממך ויותר מכובד ממך...". הישירות האסרטיבית והלא מהוססת מזמינה אותי לעימות. דבריו גם מבהירים לי פעם נוספת את המיקום שלי כחוקר. אני משתייך לקבוצה חברתית שנתפסת בעיניו כנתונה בעימות עמו ועם החברה החרדית.

הביטחון שמפגינים נחמן ואליהו בדבריהם והתחושה כי בחורים חרדים חזקים מבחורים חילונים קשורים אולי לתהליך רחב יותר של התעצמות הביטחון הפנימי והרגשת הכוח בחברה החרדית שמתבטא במישורים רבים: פוליטיים, דמוגרפיים וכלכליים. ביטוי לרגשות אלה והסבר נוסף להם עולה מדבריו של מרואיין נוסף, טוביה: "פעם היינו חברה קטנה שרצתה להגן על עצמה... היום אנחנו חברה שלא צריכה להגן על עצמה יותר כי יש לנו כוח... פוליטי... כספי, קהילתי... אנחנו מחזירים בתשובה, המפלגות החרדיות גדלות... אנחנו כבר לא הולכים לפריץ לבקש ת'כסף... אלא אם נחליט ניתן כסף לאחרים... למה? כי ש"ס חזקה... במידה מסוימת מי שהכניס את זה היה אריה דרעי... בנאדם פיקח ברמה מיוחדת, והוא נתן לנו את התחושה – אתם שווים בין שווים... ומי שגם נתן ת'הרגשה הטובה הזאת זה ביבי נתניהו – אתם חלק מהמדינה, אתם ציבור גדול, ניכר, משפיע... קיבלו את זה, ואנחנו מרגישים טוב עם זה..."¹¹⁰.

ולסיכום, הנערים מבטאים בתיאוריהם את רוח הסיסמה שטבע האידיאולוג החרדי, הרב משה שיינפלד, "דידן עדיף מדידהו", כלומר "אנחנו החרדים טובים יותר במובן האישי והחברתי מכם הציונים", (פרידמן, 1991: 81). טענתו של אליהו, "אני יותר מכובד ממך

110 רגשות אלה התמתנו במידה רבה בעקבות הקמת ממשלת ליכוד-שינוי ו'גזרות נתניהו' כשר האוצר.

ויותר חכם ממך", משקפת משהו מההתנשאות על האחר, על הגוי או על החילוני שממלאת את הספרות התורנית. מעניין שכעת, בניגוד חד לשנות קדם-המדינה, אבל גם לעשורים שתכפו לכך, אליהו אינו צריך להסתיר את מחשבותיו, הוא וחבריו אינם נאלצים להדפיס קונטרס סודי מסוג "חסרונות הש"ס",¹¹¹ שהרי הם מוגנים בתוך מדינה יהודית ריבונית ובטוחה, שבה כוחם היחסי מתחזק.

חופשת בין הזמנים

שנת הלימודים המתקרבת לקצה האיצה את התכונות הישיבה והתלמידים לחופשת "בין הזמנים".¹¹² יחסה של החברה החרדית אל חופשות מסוג זה הוא אמביוולנטי. עצם המושג "חופש" טעון משמעויות בעייתיות כי הוא מקושר עם ה"חופשיים", דהיינו הפטורים מקיום מצוות. על כן מדגישים רבים "לא חופש, אלא נופש",¹¹³ וכי "בין הזמנים" הוא זמן להינפש... אבל הפירוש הוא כלל לא הפקרות השליטה על עצמו...".¹¹⁴

אולם החלפת השם "חופש" ב"נופש" אינה פותרת את הבעיות הרבות והן נידונות בהרחבה במאמרו של מרדכי גרליץ בעיתון **המודיע** תחת הכותרת "פיקוח נופש" (29.6.01: ג). להלן תמצית מדבריו: "...אין מנוס מלהתייבב כחומה בצורה נגד התופעה ההולכת ומתמסדת, של 'תרבות הנופש'. אליבא ד'תרבות' זו, חדל החופש לשמש אמצעי הבא לעורר את המערכות ולרענן את החושים; אין הוא עוד אמצעי לאגירת כוחות לקראת תנופת העמל והיגיעה הבאה – אלא אדרבא, הוא הופך להיות מטרה בפני עצמו: אוגרים כוחות, כדי שיהיה כוח לבלות את החופש... יגיעים שנה שלמה כדי לחסוך כסף למימון החופש הבא... תרבות ה'נופש' חדרה אלינו מבעד לדלת האחורית, הפכה למגפה, רחמנא ליצלן, והיא הולכת ומשתלטת עלינו בממדים מבהילים, עד כדי קטסטרופה. אותו נופש חיובי ומבריא אשר היכרנוהו משכבר הימים בתור מושג שקט וצנוע, נחמד ומועיל –

111 הגמרא עמוסה קטעים העוסקים בנקמה ובשנאת הגוי, ובמשך מאות שנים התקיימו מסיבה זאת, במקביל, שתי גרסאות לגמרא: האחת המלאה, והשנייה המצונזרת שנערכה מחדש בלחץ הסביבה הלא-יהודית. אולם במקביל לנוסח המצונזר, נהגו יהודים רבים להחזיק בנפרד את הספרון "חסרונות הש"ס" שכלל את כל הקטעים המצונזרים.

112 "בין הזמנים" על שום שהיא מפרידה בין זמן לימוד אחד למשנהו. למעשה מדובר בשלוש חופשות שונות (מראש חודש ניסן עד ראש חודש אייר, מתשעה באב עד ראש חודש אלול, וכן במשך חג הסוכות).

113 אדי מור זוסמן, "המשען של בין הזמנים" (יתד נאמן, 26 במאי 2000, מוסף שבת קדש, עמ' 26-30).
114 מרדכי מנחם ווינגרט, "והיה מחניך קדוש" (יתד נאמן, 18 באוגוסט 2000, מוסף שבת קודש, עמ' 14-15).

הולך ומשנה צורה למולנו: מקשיח מבט, חורק שן, קופץ אגרופים וכולו אומר אגרסיביות מאיימת... דומה כי ככל שנרוקן את ארנקינו לידי הפשוטות... עדיין לא נמלא את חצי תאבוננו...". בהמשך מתייחס הכותב בהרחבה לסכנות רוחניות נוספות הכרוכות ביציאה לנופש, ובהן החשיפה לסביבה רעה, כשרות בעייתית, חברה שלילית ועוד.

תקופת בין הזמנים נתפסת כאחד הניסיונות והמכשלות הקשים ביותר בדרכו של תלמיד הישיבה, ותלי-תלים של מילים ומאמרים נכתבים בנושא מדי שנה כדי לעורר את מודעותם וזהירותם של בחורי הישיבות. החשש הגדול מכול הוא שהיציאה מהמסגרת המגוננת של הישיבה תביא להתרת הרסן הישיבתי ולפריקת עול, ושההשפעות החיצוניות שהצעירים ייחשפו אליהן יחלחלו עם חזרתם אל תוך הישיבה עצמה. מסיבה זאת גם מוקמות מדי שנה ישיבות "בין הזמנים" שתפקידן להעמיד מסגרות לימוד חלופיות בתקופה שבה המסגרות הפורמליות אינן פועלות.

נוכח ההסתייגויות והחששות הרבים מהחופשה הקרבה, רציתי להבין כיצד מסבירים התלמידים את קיומה למרות הכול. כך תאר זאת שמעיה, מתלמידי שיעור ג': "ה'סדר' הרגיל בישיבה זה דבר בכלל לא קל ואתה צריך איזשהו מנוחה ופעילות אחרת... בגלל היצרים... אני לא אוהב להגיד את המילה 'להתפרק', אבל זה הצורך המסוים הזה... כמוכן עם כל שמירת הגדרים... לכן גם יותר מטיילים. כמוכן שטיול צריך להיות במסגרת רצינית... בשעת הטיול חילקו לנו 'הלכות טיול' שאחד הבחורים כתב... יש כל מיני בעיות בהלכה שקשורות לטיול, אבל לא שוללים טיול... יש גם את העניין של ללכת בבין הזמנים לים, לבריאות, להתעמלות... אם זה מסגרת טובה, אז בחורי ישיבה יותר ישחקו כדורסל, יותר פעילות גופנית, כי זה גם כתוצאה מהצורך בפעילות הגופנית...".

בדבריו מונה שמעיה כמה גורמים ובהם הצורך במנוחה, בשינוי אווירה ותכנים, כמו גם פורקן מתחים והפעלת הגוף. למעשה, חוץ מאשר בריקודי החתונות, הטיולים ב"בין הזמנים" הם ההזדמנות הכמעט יחידה לפעילות פיזית.¹¹⁵ דוברים אחרים טוענים כי נופש אמתי באווירה מתאימה רק יסייע לטיפוס במדרגות הרוחניות. בניסיון לאפשר סיפוקם של צרכים אלה, תוך הבטחה ושמירה של הגבולות, הגדרים והאווירה התורנית המתאימה, יובא ארצה מארצות-הברית מוסד ה"קמפ", הלוא הוא מחנה הנופש. בעשורים האחרונים הוא רווח ומקובל בחלק גדול מהישיבות הליטאיות, ונערך מדי שנה בחופשת "בין הזמנים" של חודש אב (בדרך כלל מ-ט' באב ועד לר"ח אלול) בשנים האחרונות, בשל התערערות המצב הכלכלי, ביטלו חלק מהישיבות את ה"קמפים" או שצמצמו אותם.

115 דעתו של הרב שך על הטיולים באשר הם הייתה שלילית ביותר. הם נתפסו על ידו כגורמים לירידה ברוחניות ולבטלה, ולא אחת הוא קרא לבער את הנגע (שך, תשנ"ג: נ"ז, נ"ח).

ישיבות אחרות נוהגות להשתמש לסירוגין באותו המבנה, ויוצא שתלמידי ישיבה ירושלמית מתגוררים ימים מספר במבנה של ישיבה צפתית, למשל.

אך למרות המאמצים העצומים להסדיר את חופשת "בין הזמנים", היא עודנה מקור בעיות ודאגות לראשי הקהילה. במסגרת ביקורי בישיבה התוודעתי גם לאליעזר שנגדד כחודש שלם לאחר חופשת "בין הזמנים" של חופש פסח. במהלך החופש יצא אליעזר למסע טרקטורונים בצפון, נזרק מהטרקטורון עבר ניתוח בראשו ואחריו אשפוז ממושך. הוא חזר עם צלקת ארוכה על פדחתו והקפיד שהכיפה לא תסתיר אותה מעיניו של איש.

תקופת "בין הזמנים" היא הזדמנות לצעירים החרדים לצאת אל המרחב הפתוח ו"לגלות עולם". זה הזמן שבו מתאפשר להם לראשונה לשכור רכב, לצאת מרשות ההורים והרבנים ולהיות אדונים לגורלם. החופש הזה, המפתיע והמהמם, לובש לא פעם פנים הרפתקניות ומסוכנות, ודיווחים על בחורים שטבעו, התייבשו, או טעו בדרכם הם שגרה מצערת של "בין הזמנים". שלא כמו חבריו לישיבה של אליעזר, שהיו גאים בו ובהרפתקה שעבר, הרבנים החרדים מוטרדים מאוד מהרפתקנותם של צעירים חרדים ומנטייתם הגוברת לקחת חלק בסוגים שונים של "ספורט אתגרי", והם מתריעים כנגד זאת אם בגלל מחיר הדמים, ואם בגלל ההשתמעויות הרוחניות הנלוות לכך.

כך, למשל, כותב ישראל פרידמן תחת הכותרת "זה חייב להפסק", ימים מספר לפני תחילת חופש "בין הזמנים" (יתד נאמן, עש"ק פרשת ויקרא, תשס"ד, מוסף שבת קדש, עמ' 2-4):

... הזלזול המופגן והבלתי נסבל במה שראשי הישיבות שליט"א חוזרים ומתריעים כנגדו חייב להגיע אל קצו. מי שלא יציית חייב להיות מוקע אל עמוד הקלון!... מדובר בתופעה שחוזרת וצפה בכל סוף זמן ובכל בין הזמנים... אבל ה'גבורה' המדומה הזו חייבת לבוא אל קצה... גם גדולי ישראל יצאו אל ה'דאצ'ה'. הם צעדו בשבילי היערות, נשמו אוויר צח. היה בכך שינוי אווירה, אבל האווירה הרוחנית לא השתנתה. זה לא היה זמן של 'אין' אלא זמן של 'יש', אבל 'יש' אחר... אלא שמהו מאז התקלקל. אפנת הטיולים בתקופת בין הזמנים – ולדאבון לב לא רק – היא סוג של בולמוס... אצל אותם פורקי עול הישיבה המצב הפך לאבסורד. אם לא טיילת בבין הזמנים, אז מי אתה בכלל... ההרפתקנות המסוכנת שהתגנבה מאחורי דלתנו אינה אלא פלישה של החילוניות, ערכיה ומושגיה, לתוך תוכנו. פעם זה לא היה כלל משלנו. להסתכן? מי נתן לזה דרכון כניסה? בעבר זו הייתה תעודת זהות חילונית מובהקת. החילוניות הישראלית גזלה מהעם את טעם החיים האמתי. הם אימצו תחליפי אינסטנט. הם חינו את הנוער ש'טוב למות בעד ארצנו'... הם דגלו באכול ושתה כי מחר נמות. הם חינו את צעיריהם על ברכי המוות. הם למדו לחיות אתו ולא לפחד מפניו... משום כך בני נוער סיכנו את חייהם לדעת. הם חיפשו ריגושים. ללכת לפטרה, לגעת בסלע האדום ולחזור בשלום. העיקר שהם חזרו עם תמונות גבורה, שהוכיחו שהיו שם... [והיום] כל בוגר צבא חייב לנסוע להרי האנדים, כמעט להיהרג, כמעט להיעלם בשבי המורדים, כמעט לטבוע

באיזה רפטינג ועוד כמה 'כמעטים' ואחר כך לספר לחבריו... כמו הסוג המסוים בשולי- השוליים של בני הישיבה. לדידם – איזהו גיבור? המתגרה במותו. האם באיחור של שנים, ניתן להשקפת העולם הזו לפלוש לתוך גדרות ביתנו? מה יש לבני תורה לחפש בוואדיות שלפעמים אפילו אינם מפולשים? במקומות מסוכנים? סכנת חיים! המנוע היחידי הוא יצר ההרפתקנות... ברגעים של הפוגה בתוך דממת המדבר נשמע ה'קליק' המצלם. זהו, אפשר לחזור עם ההוכחות. 'עשינו את הוואדי'. מה קורה כאן? האמנם אנחנו רואים נכונה? אצלנו? אם היה מדובר באנשים שלא יודעים טעמה של סברה טובה, שאינם יודעים את טעם החיים האמתי, ניחא. אבל אנחנו... אנחנו צריכים לחפש ריגושים חיצוניים? אנחנו לא סובלים מרגשי נחיתות, ח"ו. אין אנו זקוקים להוכיח לעצמנו, ש'גם אנחנו מסוגלים'. להפך: מעשי גדולים ממעשיך, לא סתם גדולים ממעשיך. רק מעשי מעשים, ומעשיך שלך שלא זכית לאורה של תורה אינם כלום. האם בטלה מאתנו הגאווה האמתית שאנו נזקקים לקביים חיצוניות לחיזוק הדימוי העצמי? להיות גיבור? בבקשה! זה לא אתגר קל. איזהו גיבור? הכובש את יצרו... זה שאומר ליצרו 'אני לא נוסע למקום שבו אני לא צריך להיות', מי שלא רוצה להראות שהוא 'גיבור'...

הרב פרידמן מזהה את הרפתקנותם של הצעירים החרדים כמאפיין חילוני, שמקורו בחיפוש אחר ריגושים חיצוניים. חיפוש כזה נובע, לתפיסתו, מאי-הכרה בערך החיים, מחוסר ידע על טעמים של 'החיים האמתיים' המבוססים על תורה ומצוות. לפי פרידמן, עבור בחור חילוני, הטיוול הוא טקס חניכה אל עולם הבוגרים, ובמיוחד לעולם הגברים. כדי להוכיח את גבריותו הוא חייב להתמודד עם איתני הטבע וגברים אחרים ולחרף את נפשו. נופש עבור הצעיר החרדי, צריך להיות בעל משמעויות אחרות לגמרי: מרגוע, אפשרות להחליף כוחות, אפילו מותר "קצת 'לעשות חיים'", אבל בוודאי שאין כאן מקום להרפתקנות, ואין זה המקום להוכיח גבורה. שהרי, כפי שמציין הכותב, איזהו גיבור? הכובש את יצרו ולא נהרות שוצפים או מצוקים תלולים.

גם הרב בהר"ן (תש"ן: 102) סבור שההרפתקנות היא רק אחד מביטוייה של התחרות המקיפה את כל תחומי התנהגותו של האדם החילוני, בן התרבות המערבית. ההרפתקנות היא לא יותר מהפניית יצר התחרות של האדם כלפי עצמו: "קיימת בו תחרות פנימית בין כוחותיו ופיצול אישיותו... מתהליכים נפשיים אלו מתפרץ אצל האדם יצר ההרפתקנות. האדם מנסה את עצמו על ידי הטלת תחרות וקנאה בתוך עולם הכוחות האישיים של עצמו, וכך הוא מפקיר את עצמו לסכנות ולהרפתקאות כדי להוכיח שכוח אחד גובר ועולה על כוח אחר. ההרפתקנות במהותה ובעצם החוויה שבה היא תחרות פנימית בין הכוחות השונים שבאדם".

נראה כי נוכח הפופולריות הגואה של פעילויות אלה בקרב בחורי ישיבות, לא נותר לרב פרידמן אלא לנקוט לשון מאיימת במיוחד. אינספור נזיפות מתונות יותר שהופיעו בעיתונות החרדית בשנים האחרונות לא הועילו, לא העלימו את התופעה ולא הקטינו

את ממדיה. להפך, אם קיים שינוי, הריהו הבנתם של הרבנים כי אין סיכוי להעלים את התופעה ועל כן הכרח להסדיר אותה ולהעמידה תחת פיקוח. להתגבשותה של הבנה זו תרמה סדרה ארוכה ובלתי פוסקת של תאונות קשות ולא מעט הרוגים.

חלק גדול מהתאונות והאסונות נבעו מהיעדר הכנה במסגרת הישיבות למרכיבים הטכניים ולאמצעי הזהירות הדרושים. כמו בתחומים רבים אחרים, הרבנים חששו שהתייחסות מכוונת לנושאים אלה תעניק הכשר ליציאה לטיולים – ולא בכך חפצו. אולם נוכח ריבוי האסונות השתנתה המדיניות, ולפני שנתיים נפתח לראשונה מסלול הכשרה למדריכי טיולים חרדים במסגרת "לק"ח – מרכז הדרכה חרדי" בירושלים. בקרוב ייפתח מחזור נוסף.

מחיר החריגה מהמודל האידיאלי

השיעור שלאחר חופשת הפסח אינו מתקיים כי זוהי תקופת המבחנים לישיבות הגדולות. אני מגיע לישיבה, ובבית המדרש אני פוגש כמה מהתלמידים שמשוחחים על המבחנים שעברו. כל אחד מהם כבר נבחן בכמה וכמה ישיבות. מנשה נבחן בשלוש, אבל עדיין לא התקבל לאף אחת, אליהו נבחן לארבע והתקבל לשתיים. דויד נבחן לארבע הישיבות הכי נחשבות, והתקבל לשלוש מהן, דודי, כמו מנשה, גם הוא לא התקבל עדיין לאף ישיבה. התלמידים מספרים חוויות. מנשה מספר על אחד מתלמידי הישיבה שהתקבל לאחת הישיבות הנחשבות ביותר, אבל החליט לא ללמוד בה משום שבבית המדרש אין מיזוג אוויר. עוד הוא מספר שבאחד הראיונות נשאל מה שם המשגיח בישיבה שבה הוא לומד, ועמד לומר "יוסף דוייטש" בהיגוי ישראלי רגיל, אבל הספיק לעצור את עצמו ברגע האחרון ולומר, "יוסיף דוייטש" במבטא אידישאי.

זה משנה? אני שואל אותו.

"בטח, זה בדיוק מה שהם מחפשים. להגיד 'יוסף' רגיל זה משהו מזלזל, בוטה, אבל 'יוסיף' זה כבר אחרת. הם רוצים לדעת הכול על החברים שלך, המשפחה שלך וההתנהגות שלך. הבחור שנכנס לריאיון לפני הגיע עם תספורת פטרייה [מדורג] והם לא קיבלו אותו בגלל זה. זה נחשב חילוני מדי".

כפי שתספורת הפטרייה מעידה על הצעיר שהוא מושפע מדי מהעולם החילוני הגשמי, מה שמעורר ספקות לגבי יכולתו לשלוט בגופו ולרסנו ומידת התמסרותו ללימוד, כך גם השימוש בהיגוי הישראלי-החילוני, הנתפס כבוטה, ישיר וחסר מעצורים, בניגוד להיגוי

האידישאי המעודן והמרומז,¹¹⁶ עלול להיזקף לרעתו. במקרה הזה מנשה מצליח להתאים עצמו לדרישה התרבותית.

השבוע הבא הוא השבוע האחרון של שנת הלימודים. אני מגיע לישיבה ופוגש את מנשה. הוא עדיין לא קיבל תשובה חיובית מאף ישיבה והוא מתוח מאוד. הוריו שוחחו זה עתה עם הרב שהזכיר בעיקר שמות ישיבות הקולטות נערים בעייתיים. מנשה נראה חרד. ברגע של ייאוש הוא אומר שאולי לא ימשיך בכלל ללמוד בישיבה.

מנשה היה בין התלמידים החלשים בשיעור ג', וגם חרג מידי פעם מדרישות המודל הגופני האידיאלי. גורמים אלה בצירופם החלישו את סיכויי קבלתו לישיבה גדולה טובה, מהסוג שאינו מזוהה עם נוער השוליים החרדי. בראיונות שערכתי עם צעירים חרדים שיצאו מעולם הישיבות והכוללים ועברו ללמוד מקצוע (חקק, 2004), או לעשות שירות צבאי (חקק, 2003), הם נימקו את המעבר במקרים רבים בקושי להסתגל לדרישות המודל התרבותי הישיבתי. שתי טענות מרכזיות עלו בדבריהם: הקושי להשלים עם צמצום הגוף וההימנעות מההיבטים הגשמיים של הקיום, והקושי להתמיד בלימוד הגמרא במשך כל שעות היום.

אפרתי מוניץ (2003) ראינה צעירים חרדים שנשרו מישיבות. רבים ממרואייניה מתארים קושי להיענות לדרישות המודל הגופני הסגפני ומדברים על הרצון "ליהנות מהחיים" (עמ' 45). במקביל מתארים המרואיינים את הפער העצום בין הדרישות הגבוהות והאידיאליות בדבר ביטול הגוף והדחפים, לבין מציאות חייהם וחיי הסובבים אותם. לא פעם מתפרש פער זה כמעיד על "מעגל של צביעות" הקיים בחברה החרדית (מוניץ, 2003: 47-48), ועזיבת הישיבה מאפשרת את היציאה ממעגל זה.

המשגיח הרוחני

בתום אחד השיעורים האחרונים לפני חופשת הקיץ אני מראיין בחדרו את התלמיד מאיר. לאחר כשעתיים, עם תום הריאיון, עולה מאיר אל בית המדרש כדי לקרוא לישראל, המרואיין הבא. לאחר רגעים ספורים הוא חוזר, ובשורה מטרדה בפיו. "למשגיח הרוחני נודע שאתה מראיין בחורים והוא אומר שזה לא מתאים. הוא מבקש להפסיק את הראיונות". רגע קצר לאחר מכן מגיע גם הרב פרלמן וחוזר על אותו המסר.

116 ראו בעניין זה: (Gilman, 1991: 3).

בשעות הערב המאוחרות אני מחייג לביתו של הרב. "אמרו שהנערים צעירים מדי", הוא מסביר, "ויתכן שאתה תשאל אותם שאלות שיהיו להם קשות ושיביכו אותם. בגיל הזה הם לגמרי תמימים ולא מכירים את מה שקורה ברחוב... קח לדוגמה מקרה שקרה לי היום. אני הולך בבוקר באזור בר-אילן, אזור דתי, ובחורה צעירה הולכת עם חולצה כזו חשופה, כמו בגד ים ועם חצאית שנפתחת לגמרי... לא יודע למה הן מתלבשות כך... אני חושב על הבנים שלי שעסוקים כל היום בלימוד תורה. מראה כזה, גם למבוגר כמוני – עשוי לבלבל את המוח ליום שלם..."

האסוציאציה הראשונה של הרב על המפגש עם הנערה שלבושה חשוף מבהירה היטב את החשש שביסוד הפסקת הראיונות. הריאיון האישי שערכתי עם הצעירים, שקול מבחינות רבות למפגש עם בחורה שלבושה חשוף. היא בלבושה, ואני בשאלותיי, עלולים לעורר יצרים או דחפים שנשלטו עד כה, ובאופן זה עלולים שנינו לפגוע בלימוד התורה, אם לא גרוע מכך.

הישיבה מוגדרת בחברה החרדית ככלי למימוש ייעודו הרוחני של הצעיר החרדי. הלומד נקרא להרחיב את הממדים הרוחניים בחייו באמצעות לימוד תורה וקיום מצוות, ולצמצם את הממדים הגשמיים. לימוד התורה מוגדר בחברה החרדית כדרך חיים הפתוחה בפני כלל הצעירים החרדים והמציעה סיפוק רוחני לכולם, באווירה של שלווה והרמוניה. אלא שמימוש רעיונות אלה מלווה בקשים רבים, מה שמצביע על אופיים האוטופי. אי-ההצלחה של תלמידים רבים בלימוד הגמרא יוצרת תסכול רב, וחלקם מחפשים אפוא פיצוי בממד הגשמי. במקרים רבים זוהי גם הסיבה לנשירה מהישיבה.

הניסיון לצמצם את גשמיותם של הלומדים, בין היתר באמצעות ריסון גופם ומשטורו בהתאם למודל התרבותי האידאלי של הגוף החרדי נתקל בהתנגדויותיהם של התלמידים. יש החורגים ממנו תוך ניסיון להרחיב את גבולות המותר ביחס לגוף ולגבריות. אל הרחבת גבולות הגוף והגשמי מתלווה גם שיח ביקורתי של חלק מהצעירים כנגד הניסיון לעצב את כל הצעירים החרדים על פי תבנית אחת ויחידה, זו של לומד התורה.

השיח הפסיכולוגיסטי ושיח זכויות הפרט הליברלי מחלחלים לאחרונה אל החברה החרדית, כמו גם ביטויים שונים של אינדיבידואליזם. הצבת האדם במרכז – האופיינית לנושאי השיח האלה – מבליטה את צרכיו, רגשותיו, דחפיו וגופו ומערימה קשיים רבים על הניסיונות לבטלם, לצמצמם או לשעבדם לעבודת האל בלבד. ההתנגדות והחתיחה תחת המודל התרבותי האידאלי של הגוף הגברי הם ביטויים למרד נעורים בחברה החרדית, שלא היה אפשרי עד לפני זמן קצר.

גידולם של הפערים הכלכליים בתוך החברה החרדית, והיווצרותה של שכבה, גם אם דקה, של מעמד בינוני-גבוה ואף גבוה המקיים חיי נוחות ונהנה מפרותיה של תרבות השפע והצריכה – מוסיפים קשיים על המשך שימורו של אתוס ההסתפקות במועט והצמצום המרבי של הממדים הגשמיים, הנגזר מהמודל התרבותי האידאלי של חברה

זאת. כאשר עם המעמד הגבוה מבחינה כלכלית נמנים גם ראשי ישיבות ובעלי משרות תורניות, שנהנים גם מיוקרה דתית ורוחנית, מתחדדים הפערים בינם לבין עשרות אלפי לומדי התורה שאינם תלמידי חכמים מצטיינים. לומדי תורה "פשוטים" אלה גם אינם זוכים במעמד וביוקרה חברתית ובכל יתר התגמולים הגשמיים הנלווים, והם נידונים לחיי דלות וצמצום. אמנם, הרבנים החרדים מנסים לגשר על הפערים הגדולים באמצעות רטוריקה מורכבת ומשוכללת, אולם הצלחותיהם חלקיות בלבד, ואי-הנחת של לומדי תורה רבים מבקיעה את כותלי הישיבות ונשמעת למרחק.

גידולה הדמוגרפי והתחזקותה הפוליטית של החברה החרדית הופכות אותה לחברה בטוחה יותר בעצמה, והרבנים נתקלים אפוא בקושי גדל לשמר את תודעת האיום הקיומי. בהיעדרה, ונוכח אי-שביעות רצונם של תלמידים רבים מאורח החיים הישיבתי במסגרתו הם אמורים לעסוק רק בלימוד התורה, קשה יותר למנוע מהצעירים החרדים לצאת אל המרחב הציבורי. ואמנם, נוכחותם של צעירים חרדים במרחב הציבורי נעשתה מוחשית מאוד בשנים האחרונות, אם במסגרת ארגונים כמו זק"א ואם במרכזי קניות ובילוי (אלאור ונריה, 2003). ביציאתם נחשפים צעירים אלה להשפעות חיצוניות שהם מייבאים בחזרה אל הישיבות. גם חוזרים בתשובה וחרדים המגיעים מחו"ל מייבאים עמם השפעות דומות, לעתים בעל כורחם. מגוון המצטרפים החדשים וההשפעות שהם מביאים, לצד הרצון להותיר את כלל הצעירים בין כותלי הישיבה, מאלצים את הרבנים להגמיש את גבולות הישיבה.

היחלשות תחושת האיום וחלחולה של תרבות הצריכה והשפע, מוסיפים קשיים על שימור הלהט האידיאולוגי ועצירת הסחף, שאפיינו חברה זו עם הקמת הישיבות הליטאיות בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה (פרידמן, 1991). המגמות החדשות הן ביטוי לצרכים, רגשות ונטיות שקודם לכן נבלמו על ידי השיח האידיאולוגי הרבני.

המגמות שתוארו כאן חוברות כולן לערעור ההבחנה שהרבנים מנסים ליצור בין גשמי לבין רוחני. מסתבר שחלק ניכר מהצעירים החרדים מתקשים להמשיך ולעסוק רק בלימוד התורה הרוחני, מה עוד אם אינם מגלים בתחום זה יכולת מיוחדת. חבריהם מסרבים להמשיך ולראות בגוף רק את משכנה של הנשמה ועסוקים בפיתוחו וטיפוחו כשלעצמו. אם קודם לכן, על בסיס ההבחנה ההיררכית בין הגשמי והרוחני, מתקיימת גם "חלוקת עבודה" בין החברה החרדית ושאר חלקי החברה הישראלית – ערעורם של הצעירים על אותה הבחנה הוא קושי נוסף בשורת הקשיים המאיימים לשנות מן היסוד את חלוקת העבודה הזאת, כמו גם את מבנה החברה החרדית.

אחרית דבר

אמנם להמשיך ולראיין לא הורשתי, אבל הרב אפשר לי להגיע לשיעור האחרון ולהיפרד מהתלמידים. מנשה שמח לקראתי. זה עתה קיבל תשובה חיובית מאחת הישיבות. גם הרב שמח בשבילו. מנשה היה די מופתע שהתקבל. "הייתה נסיעה ארוכה עד לישיבה", הוא סיפר, "אז הגעתי מאוחר והבוחנים כבר הלכו. ראש הישיבה בחן אותי לבד, אבל הוא היה עייף מאוד ורצה ללכת לנוח, אז הוא ביקש שאני אגיד איזה ווארט [דבר תורה], אז אמרתי אחד שלמדנו והלכתי. אחר כך הודיעו לי שהתקבלתי".

מקורות

- אורין, ש' (1994). "אין לך יפה מן הצניעות: דפוסי תקשורת בסוציאליזציה של בנות חרדיות", עבודת מוסמך, אוניברסיטת חיפה.
- אטקס, ע' (1982). **רבי ישראל מאיר סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר**, ירושלים: הוצאת מאגנס.
- אטקס, ע' (2004). "מבוא: ישיבות ליטא בראי ספרות הזיכרונות", בתוך: ע' אטקס וש' קפלן (עורכים), **ישיבות ליטא: פרקי זיכרונות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל ומרכז דינור לחקר תולדות ישראל, עמ' 9-56.
- אלמוג, ע' (1997). **הצבר – דיוקן**, תל אביב: עם עובד.
- אלאור, ת' (1992). **משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות**, תל אביב: עם עובד.
- אלאור, ת' וע' נריה (2003). "המשוטט החרדי: צריכת זמן ומרחב בקרב האוכלוסייה החרדית בירושלים", בתוך: ע' סיון וק' קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, תל אביב/ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 171-195.
- אליאור, ר', י' ברטל וח' שמרוק, חנא (1994). **צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין**, ירושלים: מוסד ביאליק.
- אפרתי-מוניץ, כ' (2003). **לחיות בשולי החברה החרדית: חווייתם של נערים שעזבו ישיבה חרדית**, עבודת מוסמך, ביה"ס לעבודה סוציאלית, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ארן, ג' (2003). "גוף חרדי: פרקים מאתנוגרפיה בהכנה", בתוך: ע' סיון וק' קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, תל אביב/ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 99-133.
- ארנד, א' (2002). "תרבות הגוף והספורט בדורות האחרונים", בתוך: ח' קאופמן וח' חריף (עורכים), **תרבות הגוף והספורט בישראל במאה העשרים**, ירושלים: הוצאת יד בן צבי, עמ' 25-50.
- בהר"ן, א' (תש"ן) **החברה והשפעתה על פי השקפת חז"ל ורבותינו**, ירושלים: המסורה.
- בויאריץ, ד' (1999). **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**, תל אביב: עם עובד.
- ביאל, ד' (1992). **ארוס והיהודים**, תל אביב: עם עובד.
- בילו, י' (2000). "ממילה למלה: ניתוח פסיכו-תרבותי של הבניית זהות גברית בטקסי ילדות בחברה החרדית", **אלפיים**, 19: 16-46.
- בן חיים, א' (2004). **איש ההשקפה: האידאולוגיה החרדית על פי הרב שך**, ירושלים: מוזאיקה.
- ברויאר, מ' (תשס"ד). **אוהלי תורה: הישיבה, תבניתה ותולדותיה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

- ברזילי-נהון, ק' וג' ברזילי (2004). "טכנולוגיה מתורבתת (Cultured Technology): אינטרנט ופונדמנטליזם דתי", **מגזין ברשת**, גיליון ספטמבר.
- ברמן, א' (1999). **קרבן מסובסד: תמיכות ממשלתיות בנושאי דת בישראל**, ירושלים: מכון פאלק למחקר כלכלי בישראל.
- גודמן, י' (2003). "קולות מ'ספינת השוטים': מאבקי זהות במסגרות טיפול חרדיות", בתוך: ע' סיון וק' קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, תל אביב/ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 134-171.
- גונן, ע' (2000). **מהישיבה לעבודה: הניסיון האמריקני ולקחים לישראל**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- גילת, י"ד (תש"ן). "בן שלוש עשרה למצוות?" בתוך: י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), **מחקרי תלמוד: קובץ מחקרים בתלמוד**, ירושלים: מאגנס, עמ' 39-53.
- גלזמן, מ' (1997). "הכמיהה להטרסקסואליות: ציונות ומיניות באלטנוילנד", **תאוריה וביקורת**, 11: 145-163.
- גפן, א' (1999). "מהי ישיבה?", **יתד נאמן**, מוסף שבת קודש, א' באלול תשנ"ט, עמ' 6-8.
- גריןולד, י"מ (תשנ"א). **עצות והדרכות: מיוסדות על מכתבי מרן הגר"י קניבסקי**, מונסי: תורה גראפיק.
- דהאן, מ' (1998). **האוכלוסייה החרדית והרשות המקומית**, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- דן, י' (1997). "החרדיות המשתררת: תוצר של ישראל החילונית", **אלפיים**, 15: 234-253.
- דן, י' (2002). "השתיקה הרועמת של הממסד החרדי", **הארץ**, תרבות וספרות, 18.1.2002, 15.
- דסלר, א' (תשט"ו). **ספר מכתב מאליהו**, כך א, לונדון: הוצאת חבר תלמידיו.
- הדר, א' (2000). "שחור צהוב – האוהדים החרדים של בית"ר", **כל העיר**, 15.12.2000, עמ' 74-80.
- הורוביץ, נ' (2000). "החרדים והאינטרנט", **כיוונים חדשים**, 3: 7-30, תשרי תשס"א.
- הורביץ, נ' (2002). **יהודים העיירה בוערת: יהדות התורה בין בחירות 1999 לבחירות 2001**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- הרשקוביץ, י' (תשס"ג). **שאיפות**, ירושלים: הוצאת המחבר.
- וגשל, ש' (1982). **אורחות ישרים וספר לבן ישיבה**, גייטסהד: הוצאת המחבר.
- וולף, י"א (תשל"א). **תורת הנפש**, בני ברק: אשל.
- וילאן, י' (1993). "מוטיבים מרכזיים בסיפורי הילדים בעולם החרדי", **מעגלי קריאה: כתב עת לעיון ולהדרכה בספרות ילדים**, 22: 43-68.
- וילהלם, נ"י (תשנ"ג). **דורון דרשה**, ירושלים: מכון דרוש נוי.
- וקסמן, ח' (2002). "חוק הברזל של חומרא וחרדיותה של האורתודוכסיה", הרצאה בכנס השנתי של החברה ההיסטורית הישראלית ומרכז זלמן שזר, ירושלים, 25 ביוני 2002.

- חקק, י' (2003). **מאהלה של תורה למאהל טירונים: מפגש בין מודלים תרבותיים**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- חקק, י' (2004). **בין קודש לתכל'ס: גברים חרדיים לומדים מקצוע**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- יפה, א' (2001). "היבטים פסיכולוגיים של ספרות ילדים חרדית: תפיסת הילד ותפיסת העצמי", **מגמות**, מא (2-1): 44-19.
- לופו, י' (2003). **מפנה בחברה החרדית: הכשרה מקצועית ולימודים אקדמיים**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- לופו, י' (2004). **ש"ס דליטא**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- לייבוויץ, י' (1993). "גבורה", בתוך: א"א כהן ופ' מנדס-פלור (עורכים), **לקסיקון התרבות היהודית בזמננו: מושגים, תנועות, אמונות**, תל אביב: עם עובד, עמ' 62-67.
- מרקוס, א"י (1998). **טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- ישראלשווילי, מ' וא' לוסקי (1990). "מאחורי ערמת הניירות: הכנת תלמידים לשירות הצבאי". **החינוכי** א: 131-143.
- כהנא, מ' (1990). מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה. בתוך: מ' כהנא (עורך), **בחבלי מסורת ותמורה**, רחובות: כיוונים, עמ' 113-142.
- כרמל, א' (2000). "מכה משמים", **עיתון ירושלים**, 22.12.2000, עמ' 28-34.
- כץ, ד' (1970). **תנועת המוסר: תולדותיה, אישיה ושיטותיה**, ירושלים: דפוס וייס.
- כץ, ד' (1996). **הסבא מסלבודקה: רבי נתן צבי פינקל, תולדותיו ומפעליו**, ירושלים: פלדהיים.
- לוי, י' (תש"ן). **שערי תלמוד תורה**, ירושלים: עולם הספר התורני.
- לומסקי-פדר, ע' ות' רפפורט, (2000). "משחקים במודלים של גבריות – מהגרים יהודים-רוסים בצבא הישראלי", **סוציולוגיה ישראלית: כתב עת לחקר החברה הישראלית**, 3(1): 31-51.
- לפקוביץ, מ"י (31.1.97). "הורים החושבים, לאיזו ישיבה שהבן ייכנס?", **יתד נאמן**, מוסף שבת קודש, עמ' 6, 14.
- לפקוביץ, מ"י (9.7.99). "לקראת ישיבה גדולה", **יתד נאמן**, מוסף שבת קודש, עמ' 4-5.
- מיכלסון, מ' (1990). "עיתונות חרדית בישראל", **קשר**, 8: 11-22.
- נורדאו, מ' (1902). "מהי משמעותה של ההתעמלות לגבינו, היהודים?", בתוך: ב' נתניהו (עורך), **כתבים ציוניים**, ב, ירושלים: הספרייה הציונית, עמ' 82-87.
- ניסן, מ' וי' שליף, (בדפוס). "תפיסת הראוי כבסיס ההנעה ללימודים בישיבה", בתוך: מ' ניסן וע' שרמר (עורכים), **מעשה בחינוך**, ירושלים: מוסד ביאליק.
- סיון, ע' (1991). **תרבות המובלעת. אלפיים**, 4: 45-98.

פינטו, מ' (1996). **ספר הדרכה לבן תורה**, פתח תקווה: יל'ל על ידי קריית חינוך "פאר משה".

פינקלשטיין, ע' (1997). **ההכנה של בנות חרדיות למחזור החודשי ולבגרות מינית**, עבודת מוסמך, בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

פפר, א' (22.12.2000). "ישיבה לייט", **כל העיר**, עמ' 78-85.

פרידמן, י' (תשנ"ז). **נפש הישיבה: שיחות נפש גלויות על עולמו של בן הישיבה**, ירושלים: תורת חיים.

פרידמן, מ' (1991). **החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים**, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

פרידמן, מ' (2001). "חרדים ויחסים בין-דוריים בתוכם", בתוך: י' מאלי (עורך), **מלחמות, מהפכות וזהות דורית**, תל אביב: עם עובד, עמ' 166-181.

קוסמן, א' (2002). **מסכת גברים: רב והקצב ועוד סיפורים**, ירושלים: כתר.

קלצקי, משה (תשס"ד) ביני לבני: הדרכה ועצה לחינוך ילדים בדרך התורה. ירושלים: הוצאת המחבר.

קפלן, ד' (1999). **דויד, יהונתן וחיילים אחרים**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

קפלן, ק' (2000). "יש ריקבון רציני בחברה שלנו וצריכין להכיר את האמת": ביקורת עצמית בשיח הפנימי של החברה החרדית בישראל, בתוך: ש' וולקוב (עורכת), **מיעוטים, זרים ושונים: קבוצות שוליים בהיסטוריה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, עמ' 299-330.

קפלן, ק' (2001). כלי התקשורת בחברה החרדית בישראל, **קשר**, 30: 18-30.

רביצקי, א' (1993). **הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי**, תל אביב: עם עובד.

רוטנברג, מ' (1999). **היצר: הפסיכולוגיה הקבלית של מיניות ויצירתיות**, ירושלים: שוקן.

רוניגר, ל' ומ' פייגה, (1993). "תרבות הפראייר והזהות הישראלית", **אלפיים**, 7: 118-136.

רפפורט, ת' (1999). "ההבניה הפדגוגית של אישה מסורתית בעידן המודרני: מחקר אתנוגרפי של שיעור קדושה". **מגמות**, ל"ט (4): 492-516.

שוורץ, י' (תשל"ח). **בן תורה וישיבה: לקט ענייני הדרכה וייעוץ**, ירושלים: הוצאת ישיבת 'דבר ירושלים'.

שוורץ, י' (תשנ"ז). **נתיב לישיבה: פרקי הדרכה לקראת הלימוד בישיבה**, ירושלים: הוצאת המוסד לעידוד לימוד התורה.

שוורץ, י' (תשס"ד). **ספר קדושת ישראל: הצניעות בדיבור, בלבוש ובהתנהגות**, ירושלים: הוצאת דבר ירושלים.

שורק, י' (2002). תרבות הגוף במשנתם של אבות התנועה הציונית. בתוך: ח' קאופמן וח' חריף (עורכים), **תרבות הגוף והספורט בישראל במאה העשרים**, ירושלים: יד בן צבי. עמ' 9-24.

שיאון, ל' (1997). **דימויי גבריות אצל לוחמים: השירות בחטיבות חיל הרגלים כטקס מעבר מנערות לבגרות**, ירושלים: מרכז שיין למחקרים במדעי החברה.

- שטדלר, ג' (2001). **קודש וחול בתפיסת העבודה: המקרה של האורתודוכסיה היהודית בארץ ישראל**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- שטמפפר, ש' (תשנ"ה). **הישיבה הליטאית בהתהוותה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- שיינפלד, י' (1997). "עלים נושרים מעץ החיים", **המודיע**, 20.6.97.
- שך, א' ומ' מנחם (תשנ"ג). **הדרכה לבן ישיבה: מכתבים ומאמרים**, בני ברק: בהוצאת תלמידי הרב.
- שלהב, י' (1997). **מנהל וממשל בעיר חרדית**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.
- שליף, י' (1995). **המניעים ללימוד תורה והתפתחותם אצל בחורי ישיבה ואברכי כולל**, עבודת מוסמך. בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- שלנגר, מ' (תשס"א). **ספר "שערי גדולה"**, ירושלים: הוצאת המחבר.
- שנקר, י' (2004). **החרדים מן המזרח: על ייצוג מזרחיים בספרות החרדית הנשית**, הרצאה בכנס החוג לספרות עברית, "ספרות באה ממזרח", האוניברסיטה העברית בירושלים.
- שפירא, ק' (תשנ"ב). **חובת התלמידים**, בני ברק: ועד חסידי פיסצ'נה.
- שרמר, ע' (תשנ"ז). "אקשי ליה ואוקמיה": עיון אחד בסוגיית הבבלי, בבא קמא ק"ז ע"א", **תרביץ: רבעון למדעי היהדות**, ס"ו (ג): 415-403.
- ששון-לוי, א' (2000). **כינון זהויות מגדריות בצבא הישראלי**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- מחבר לא ידוע (תשס"ב). **סולם של עליה: פרקי הדרכה לבן תורה**, ירושלים: ארגון בני הישיבות "מחשבה אחת של מוסר".
- מחבר לא ידוע (תשס"ב). **פרקי חינוך לגיל ילדות**, ירושלים: הוצאת כולל תפארת שרגא.
- מחבר לא ידוע (תשס"ב). **מלחמת היצר**: א: דע את האויב, הוצאת תלמידי הרב.

- Arthur, Linda B. (1999). "Introduction: Dress and the Social Control of the Body, In: L. B. Arthur (ed.), *Religion, Dress and the Body*. Oxford: Berg Publications, pp. 1-9.
- Ben-Ari, E. & Dardashti, G. (2001). "Tests of Soldierhood, Trials of Manhood: Military Service and Male Ideals in Israel", In: D. Maman, Z. Rosenhek & E. Ben-Ari (eds.), *Military, State and Society in Israel: Theoretical and Comparative Perspectives*, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, pp. 239-269.
- Bial, D. (1980). *Power and Powerlessness in Jewish History*, Urbana: University of Illinois Press.
- Boyarin, D. (1997). *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkley, CA.: University of California Press.
- Brod, H. (1988). *A Mench Among Men: Explorations in Jewish Masculinity*, Freedom, CA: Crossing Press.

- Brod, H. (1994). "Some Thoughts on Some Histories of Some Masculinities", In: H. Brod. & M. Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, pp. 82-97.
- Cantor, A. (1995). *Jewish Woman/Jewish Man: The Legacy of Jewish Patriarchy*, San Francisco: Harper Collins.
- Chodorow, N. (1974). "Family Structure and Feminine Personality", In: Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), *Women, Culture and Society*, (pp. 43-67). Stanford: Stanford University Press.
- Coakley, S. (1997). *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornwall, A. & Lindisfarne, N. (1994). "Dislocating Masculinity: Gender, Power and Anthropology", In: A. C.A. & N. Lindisfarne (eds.), *Dislocating Masculinity*, London: Routledge.
- Douglas, M. (1961). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Eilberg-Schwartz, H. (1990). *The Savage in Judaism: An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism*, Indiana: Indiana University Press.
- Eilberg-Schwartz, H. (1992). *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, New York: State University of New York Press.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*, New York: Norton.
- Ferree, M. M. Lorber, J. & Hess, B. (1999). *Revisioning Gender*, Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
- Finkelman, Y. (2002). "Haredi Isolation in Changing Environments: A Case Study in Yeshiva Immigration", *Modern Judaism*, 22(1): 61-82.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality*, New York: Vintage Books.
- Frank, A. (1991). "For a Sociology of the Body: An Analytical Review", In: M. Featherstone & M. Hepworth & B.S. Turner (eds.), *The Body: a Social Process and Cultural Theory*, London: Sage Publications, pp. 36-102.
- Glenn, E. N. (1999). "The Social Construction and Institutionalization of Gender and Race: An Integrative Framework", In: M. M. Ferree, J. Lorber & B. B. Hess (eds.), *Revisioning Gender*, Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, pp. 3-44.
- Gilman, S. (1991) *The Jew's Body*, New York: Rutledge.
- Goffman, E. (1961). *Asylums*, Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Goldman, Carrel B. (1999). "Hasidic Women's Head Coverings: a Feminized System of Hasidic Distinction", In: Linda B. Arthur (ed.), *Religion, Dress and the Body*, Oxford: Berg Publishing.

- Goshen-Gottstein, E. (1987). "Mental Health Implications of Living in an Ultra Orthodox Jewish Subculture", *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 24 (3): 145-166.
- Gutmann, Mathew C. (1997). "Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity", *Annual Review of Anthropology*, 26: 385-409.
- Halbental, M. & Halbental, H. Tova (1998). "The Yeshiva", In: Amelie Oksenberg Rorty (ed.), *Philosophers on Education: Historical Perspectives*, London: Routledge.
- Harris, L. (1985). *Holy Days: The World of a Hassidic Family*, New York: Summit Books.
- Helmreich, W. B. (1982). *The World of the Yeshiva*, New York: Free Press.
- Jacob, L. (1997). "The Body in Jewish Worship: Three Rituals Examined", In: S. Coakly (ed.), *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 71-90.
- Jaggar, A. (1989). "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Theory". In: A. Jaggar & S. Bordo (eds.), *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowledge*, New Brunswick: Rutgers University Press, pp. 145-171.
- Lehman, P. (1993). *Running Scared: Masculinity and the Representation of the Male Body*, Philadelphia: Temple University Press.
- Leoussi, A.S. & Aberbach, D. (2002). "Hellenism and Jewish Nationalism: Ambivalence and its Ancient Roots", *Ethnic and Racial Studies*, 25(5): 755-777.
- Mendelsohn, E. (1993). "Religious Fundamentalism and the Sciences", In: M.E. Marty & S.R. Appleby (eds.) *Fundamentalism and Society*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 23-41.
- Marty, M. E. & S.R. Appleby (1993). "Introduction: A Sacred Cosmos, Scandalous Code, Defiant Society", In: M.E. Marty & S.R. Appleby (eds.), *Fundamentalism and Society*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 1-19.
- Mellor, A.Ph. & Ch. Shilling (1997). *Re Forming the Body: Religion, Community and Modernity*, London: Sage Publications.
- More, S.D. & J.C. Anderson (1998). "Taking it Like a Man: Masculinity in 4 Maccabees", *Journal of Biblical Literature*, 117(2): 249-273.
- Satlow, L.M. (1996). "Try to be a Man", *Harvard Theological Review*, 89(1): 19-41.
- Selengut, C. (1994). "By Torah Alone: Yeshiva Fundamentalism in Jewish Life", In: M.E Marty & R.S Appleby (eds.), *Accounting for Fundamentalism: The Dynamic Character of Movements*, Chicago: Chicago University Press, Vol. 4: 236-263.
- Simon, R. (1978). *Continuity and Change: a Study of Two Ethnic Communities in Israel*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Turner, B. (1991) "Recent Developments in the Theory of the Body", In: M. Featherstone & M. Hepworth & B. S. Turner (eds.), *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: Sage Publications, pp. 1-31
- Turner, B. (1996). *The Body and Society*, London: Sage Publications.
- West, C. & D.H. Zimmerman (1991). "Doing Gender", In: J. Lorber & A.S. Farrell (eds.), *The social Construction of Gender*, Newbury Park, Calif.: Sage Publications, pp. 1-35.
- Welland, T. (2001). "Assaults upon the Self: Control and Surveillance in a Theological College", *Journal of Contemporary Religion*, 16(1): 71-84.