

הרב שלמה וולבה ומאמצי החייאת המוסר בעולם "ההשקפה" הישיבתי-חרדי¹

יאיר הלוי

תנועת המוסר הליטאית נוסדה בידי רבי ישראל ליפקין מסלנט (1810-1883), הידוע בשם רבי ישראל סלנטר,² ועקרונותיה העיוניים, וכמותם אופני יישומם, עברו עם הזמן תמורות מגוונות בידי תלמידיו ותלמידי-תלמידיו (רוס 1986; בראון תשס"ט). עוד לפני שואת יהודי אירופה התעמעה מרכזיותה של "עבודת המוסר", כלומר עבודה אינסטיבית על מידותיו של האדם, ומגמה זו המשיכה גם לאחר מכן. רובן המכריע של הישיבות הליטאיות המשיכו אמנם לקיים לימוד מסודר של מוסר, על פי רוב במסגרת זמן קבועה בערב, ולהחזיק בהן משגיח מוסרי. הן עשו זאת, בין השאר, משום שהמוסר התקבע כחלק מסדר היום הישיבתי עוד לפני השואה, והישיבות ביקשו לשמר את המסורת שנתקדשה גם בתחום זה. ואולם בו בזמן תוכנו של המוסר שנלמד בישיבות התרחק במידה רבה מכוונתו של מייסד תנועת המוסר (בראון תשס"ג, 77). כך למשל התגייסו ממשיכי תנועת המוסר במידה רבה לטובת ניסוחה והפצתה של "ההשקפה", דהיינו המצע האידאולוגי החברתי-פוליטי של היהדות החרדית. עקב כך פחת העיסוק במוסר מבחינה כמותית ואיכותית והצטמצם ברובו ללימוד רעיוני-אינטלקטואלי. מעטים בלבד המשיכו לעסוק בהרחבה בעבודה מוסרית ממשית, כלומר במתודות הפרקטיות, החינוכיות והפסיכולוגיות שפיתחו מייסד תנועת המוסר וכמה מממשיכיו לצורך תיקון מידות האדם.

מאמר זה עוסק במתח בין שני הגורמים האלה, כלומר בין אופייה של ההשקפה לבין רוחו של המוסר. ההשקפה, שאת עקרונותיה תיאר בנימין בראון (תשס"ז), עניינה בציבור כציבור. היא תובעת ציות לנורמות אהידות ולאנוס חברתי שאמור להיות מוכתב בידי "הגדולים". עיקריה אינם נלמדים בשיעורים או בספרים מסודרים, אלא הם נורמה מחייבת שהילד החרדי נולד לתוכה. היא נרכשת בגיל צעיר בבית וברחוב, והופכת למעין אינסטינקט. מבחינת החברה החרדית לא מדובר במותרות אלא בצורך קיומי, שכן ההשקפה הזאת היא שהצליחה לבלום את הסחף האדיר של החילון שממנו סבלה היהדות האורתודוקסית במזרח אירופה החל מן המאה ה-19. הסחף לא נבלם בעזרת רעיונות אידאולוגיים חדשים, אלא בעקבות

1. אני מודה למורי בנימין בראון ויהונתן גארב, וכן לשלמה טיקוצ'ינסקי, אשר סייעו רבות לבירור הדברים. כמו כן, תודתי נתונה לבני משפחת וולבה, לרב יצחק מאיר יעבץ ולאחרים המוזכרים במאמר.

2. ראו פכטר תשל"ג, 7-68; אטקס תשמ"ד; Goldberg 1982.

גיבוש מוסכמות חברתיות מחייבות, מוסכמות שהצליחו לגרום לרוב בני הדור הצעיר בקהילה להישאר בה. ואולם המוסר של רבי ישראל סלנטר אינו רואה בעין יפה מוסכמות אינסטינקטיביות ועשייה אוטומטית. הוא תובע התבוננות, עיון, העמקה ומודעות גבוהה של האדם לכל מעשה שהוא עושה, ומעמיד את הפרט ואת חינוכו האישי במרכז סדר יומו.

והנה, דווקא אצל אחד המשגיחים הבולטים בישיבות הליטאיות לאחר השואה, והרב שלמה וולבה (1914–2005), אנו מוצאים מגמה של החיאה בלתי מתפשרת של עיסוק בעבודה מוסרית, ללא ויתור על עקרונותיה הבסיסיים של "ההשקפה" החרדית הליטאית ועל הכפיפות המוצהרת לגרולי התורה המקובלים בקבוצה זו. במאמר זה אתאר את מאמציו של הרב וולבה להחזיק יחד את שני הגורמים הנראים במידה רבה סותרים זה את זה. יש לראות במגמה זו ביטוי נוסף לתהליך שיקומה של החברה החרדית ושימורה לאחר השואה, מגמה שמתקיימת מתוך עמדה של חוסן פנימי ואף מקרינה כלפי חוץ בדמות מעורבות בפעילות של החזרה בתשובה.

א. הרב שלמה וולבה: קווים ביוגרפיים

הרב וולבה נולד בכרלין ונפטר בירושלים. אביו, ד"ר אויגן וולבה, כתב כמה ספרים על היסטוריה יהודית וכללית וכן על איסוף אוטוגרפים. אמו באה ממשפחה אורתודוקסית. הוא עצמו גדל בקהילה רפורמית, ובה אף נערך טקס בר המצווה שלו.³ ככל הנראה הוא למד פסיכולוגיה באחת האוניברסיטאות אך לא סיים את לימודיו לתואר.⁴ אחר כך למד בפרנקפורט בישיבתו של הרב יוסף ברויאר (1882–1980), וב-1933 לערך עבר לישיבת מונטרה שבשווייץ, בראשות הרב ירחמיאל אליהו בוצ'קו (1888–1956).

פגישתו של הרב וולבה עם עולם המוסר היתה מקרית. בחורף 1933/34 נתן אחד מבעלי המוסר בשיטת נוברדוק, הרב דוד בודניק, שתי שיחות במונטרה, והוא התלהב משיחות אלה ובעצת חבר עבר בקיץ של אותה שנה לישיבת מיר. את הרגע שבו הגיע למיר ודבק במשיגיה של ישיבה זו, הרב ירוחם לייבוויץ (1873–1936) (רוס תש"ן), הוא החשיב ליום לידתו, אבל הספיק ללמוד אצלו רק כשנתיים עד לפטירתו של הרב לייבוויץ. בשנת 1938 עזב הרב וולבה את הישיבה בשל הקושי להישאר בפולין של אותה תקופה כנתין גרמני. הוא הגיע לשטוקהולם והחל לשאת

3. פרטים אלו נמסרו מפי בני משפחה. והשוו וולבה תשס"ו, 11, 14–30. בכמה פרטים ביוגרפיים שאינם חיוניים להבנת מהלכו העיקרי של המאמר נסמכתי על מקור זה.

4. ראו Wolbe 1960, וכן במכתבה של אן רות כהן למערכת ביטאון אגודת ישראל באנגליה, *Jewish Tribune* (12.5.2005, עמ' 13), ובדיון שהתפתח לאחריו. אני מודה למרק שפירו על המקור הראשון ולרב נתן קמנצקי על השני.

שיעורים לנוער ולמבוגרים. על פי תיאוריו, כמעט לא היו שם יהודים "כשרים", וגם מי שנחשבו שם רבנים חרדים "התקלקלו" (המניק תשס"ו, כז). עם פרוץ מלחמת העולם השנייה בספטמבר 1939 התמנה הרב וולבה לנציג בשוודיה של ועד ההצלה מטעם אגודת הרבנים באמריקה בראשות הרב אהרן קוטלר (1892-1962). מנהל הסניף המקומי בשטוקהולם היה הרב בנימין זאב יעקובזון (1894-1973). בתפקיד זה, שבו השקיע את רוב זמנו ומרצו, השיג הרב וולבה מן הקונסול ההולנדי בשוודיה אלפי ויזות לבני ישיבות ולאחרים, והעביר סכומים גדולים לישיבת מיר בשנחאי (פרבשטיין תשנ"ה). לאחר המלחמה פתחה שוודיה את שעריה לעשרים אלף פליטים יהודים, כמעט כולם נשים, והרב וולבה סייע ליעקובזון ולרעייתו להקים בית ספר חרדי לכמאה פליטות באי לידינגה, מצפון מזרח לשטוקהולם (מנטל תשנ"ז, 7). הוא עסק בגיוס תלמידות למקום ממחנות הפליטות בשוודיה ונתן שיעורים במוסד (יעקובזון תשי"ג, 159-175; תשכ"ז, הערך "וולבה" במפתח; מנטל תשנ"ז, 7). בשלהי 1946 עלה הרב וולבה לארץ ישראל, ושנה לאחר מכן התחתן עם רבקה, בתו של הרב אברהם גרודזינסקי (1882 לערך-1941), מי שהיה המנהל הרוחני של ישיבת סלובודקה ודמות חשובה בעולם המוסר (וולבה תשנ"ז; בראון תשנ"ח; תשנ"ט).

בשלהי 1948 הקים הרב וולבה את ישיבת באר יעקב לאחר התייעצות עם הרב אברהם ישעיהו קרליץ (1878-1953), הלוא הוא החזון אי"ש. מעט אחר כך הגיע לשם הרב משה שמואל שפירא (1917-2006) שמונה לראש הישיבה, ואילו הרב וולבה שימש "משגיח רוחני" במשך עשרות שנים. הוא קיים שם, ושנים לאחר מכן בירושלים, כינוסים של משגיחים בישיבות, והתפרסם בציבור הליטאי. בתקופה זו ראה אור ספרו הראשון (וולבה תשכ"ו), ובמשך השנים הוא נודע בחברה החרדית כמומחה בתחומי החינוך והפסיכולוגיה.

לאחר מלחמת ששת הימים החל לפעול במרץ בנושא ההחזרה בתשובה, והיה לאחד מחלוצי העיסוק בכך בציבור הליטאי; הוא הרצה בקיבוצים, בערים שונות ובבסיסי צה"ל, וחלק מהדברים תועדו בכתב (וולבה תשל"ו). סגנונו בשיחות אלה היה אינטלקטואלי, והוא הדגיש את המוסריות שביהדות. נוסף על כך הוא עסק בהדרכת חוזרים בתשובה, בין היתר בישיבת דבר ירושלים, וגם כאשר הזקין והתקשה להמשיך בפעילות זו בעצמו המשיך לעודד אחרים לעסוק בה.

במהלך השנים הסתבכה מערכת היחסים בין הרבנים וולבה ושפירא. אף שגם הרב שפירא למד בישיבת מיר הוא הדגיש הרבה פחות את נושא המוסר,⁵ ואף

5. הרב שפירא אמר בנוגע ל"אנשי התורה" (ובחורי ישיבות מן הסתם בכללם) כי התורה עצמה מיישרת את דרכם וממילא אין להם צורך בחשבונות הצדיקים כדי לכבוש את יצרם (סופר תשס"ו, 116. ראו עוד לשמש שם אהל תשס"ז, חלק ב, א'קנט והלאה). יש להניח שיחסו למוסר הושפע מרבו המובהק, הרב יצחק זאב סלוביצ'יק (שם, חלק ב, א'קמב).

על פי שנודע כתלמיד חכם גדול וכחבר מועצת גדולי התורה – הישיבה משכה בעיקר תלמידים מישראל ומחו"ל שביקשו לשמוע את שיחות המוסר של המשגיח. בעקבות כך עבר הרב וולבה לגור בירושלים בשלהי שנות השבעים, וב-1982 הוא עזב את תפקידו בישיבה שהקים.⁶ לאחר המעבר לירושלים, בגיל 68, הקים את "בית המוסר" ובד בבד נתן בקביעות שיחות מוסר בישיבות קול תורה ומיר וכן בישיבת נצח ישראל ובסניף ישיבת לייקווד בארץ (וולבה תשמ"ו, יג). גם אם גורמים מסוימים בממסד הליטאי התנגדו לו, לא ניתן לכך ביטוי פומבי; להפך, הוא נודע עד לפטירתו בתארים נושאי הכבוד "זקן המשגיחים" ו"המשגיח".

ב. שיטתו המוסרית של הרב וולבה

1. מהות המוסר

ספר המוסר הקלאסי של הרב וולבה הוא *עלי שוד*. כותרת המשנה של חלקו הראשון של הספר (וולבה תשכ"ו)⁷ היא "נסיון להדריך את בן דורנו בכניסתו לתוך עולם התורה". בהתאם לכך, רובו של הספר אינו עוסק במוסר ממש, אלא בהכוונת תלמידי ישיבה בפרט והציבור בכלל מתוך נקודת המבט המוסרית של המחבר. עם זאת, מקומם של הלימוד המוסרי ושל העבודה המוסרית לא נפקד מחלק זה. וכך, השער הראשון שלו וחלק מהשער השני מוקדשים להדרכה לבחורי ישיבה צעירים, המשך השער השני וכן השלישי עוסקים במוסר, ובשער הרביעי נידונים נושאים כלליים ובהם הקמת בית, חינוך, ארץ ישראל והגאולה.

ביחס לעיקרם של תוכני המוסר ממשך הרב וולבה באופן סדור ומוגדר את דרכם של רבו מישיבת מיר ושל רבי ישראל סלנטר. את המוסר הוא מגדיר כ"חכמת הביצוע של כל התורה כולה" (שם, פז, קלח-קמ), כמו שהמהנדס מיישם את תוכנית האדריכל והמקהלה מבצעת את מנגינתו של המלחין. לדבריו, במרכז ההלכה עומדת המצווה, ואילו במרכז תורת המוסר ניצב האדם שמקיים את המצווה. בחלקו השני של הספר הוא מונה כמה דברים שאינם בגדר מוסר. המוסר, לדבריו, אינו "שיטה" מסוימת אלא חלק מהתורה עצמה (וולבה תשמ"ו, קמא-קמד), ואינו "השקפה" משום שמושג זה הוא "נטע זר שצמח על אדמת גרמניא", ופירושו שהאדם משקיף על העולם "ומזה הוא מגיע למסקנה כיצד יחיה את חייו". ואולם אין ערך להשקפת האדם, אף אם הוא מגיע בעזרתה לאמת, כל עוד הוא אינו מבסס את דעתו על

6. ייתכן שעזיבתו את הישיבה קשורה גם ליחסים מתוחים בין צאצאי שתי המשפחות.
7. אף על פי שלא מצאתי רישום של מהדורה ראשונה זו בספריות, כך מצוין במבוא לחלק השני של הספר (וולבה תשמ"ו), וכן באגרות וכתבים (וולבה תשס"ו, 25). כמו שאר ספריו, גם ספר זה ראה אור בעילום שם.

התורה. מנגד, גם אין לעשות מן התורה עצמה "השקפת עולם אנושית", משום ש"התורה היא התגלות האמת עצמה" (שם, קמד-קמה).⁸ מתוך העברת ביקורת מרומזת על תפיסה אקדמית-אינטלקטואלית של המוסר (רוס תש"ן 2) הוא קובע שהבנה אמיתית של המוסר מורה כי הוא אינו "מחשבת ישראל" או פילוסופיה, אלא תורה המקנה חיות פנימית (וולבה תשמ"ו, קו).

לבסוף, מוסר ותורה בכלל אינם אידיאולוגיה, שהיא לדבריו מושג שנוסף ממנו ריח של פוליטיקה ונגיעות אישיות. "כל המפלגות הפוליטיות עוברות תהליך עלוב, זה לרבות מפלגות דתיות". אילו קבעו גדולי הדור אידיאולוגיה שתניצג דעת תורה, "והם עצמם היו גם מבצעים אותה מבלי לשתף אחרים - רק אז היה אפשר להכשיר אותה. עד כמה שזה רחוק מהמציאות, רחוקות האידיאולוגיות מריח תורה" (שם, קמז, ההדגשה במקור).

מרשימה מפורטת זו של "מה מוסר אינו" נוכל ללמוד לא מעט על גישתו חמורת הסבר של הרב וולבה למוסר בפרט ולתורה בכלל, אשר נגעה עד לפרטים קטנים ביותר (המניק תשס"ו, מב; וולבה תשס"ו, 11, 32). עם זאת, הוא מדגיש שוב ושוב שהמוסר מוביל לשמחה ולא לעצבות ולדיכאון (וולבה תשכ"ו, קפט-קצד; תשמ"ו, שכה-שלד). בטענה זו יש גם ממד פולמוסי, שכן מתנגדי המוסר הליטאי מתארים אותו כסגרירי וכדיכאוני (סולוביצ'יק תשל"ט, 67; בראון תשס"ט, 259).

2. לימוד מוסר

הרב וולבה מדגיש מאוד את ההתבוננות, שהיא לדבריו התרכזות של האדם במצבו הנפשי, במעשיו ובמגמת חייו, באופן שיש בו הפנמה אמיתית של הידיעות השכליות: "על ידה הופכת רוחניות, שכל, למציאות ולעצמו של האדם". הדרך להגיע לכך מחולקת לשני שלבים. ראשית יש ללמוד בעיון ספר מוסר או מאמר חז"ל, ולאחר מכן על הלומד להשוות את הדברים עם מצבו הפרטי ולמצוא את הגורמים לפער. כך גם כאשר למי שקורא את ספרו שלו (וולבה תשכ"ו, קפד-קפה). הוא ממשיך ואומר ש"בשלב זה של הלימוד הכניס [...] ר' ישראל סלנטר [...] את חידושו העיקרי: הוא דורש חזרה על אותו מאמר כמה פעמים, ולא חזרה בעלמא אלא 'ברגשת הנפש וסערת הרוח ובשפתיים דולקות' (ליפקין תר"ס). כלומר: חזרה זאת תהיה בקול ובנגינה, לעורר התרגשות והתפעלות" (וולבה תשכ"ו, פח-צא). זהו לימוד מוסר "בהתפעלות", שאמור להשפיע על כוחות הנפש הכהים, כלומר על התת-מודע. לימוד המוסר צריך להתחלק לשני חלקים שווים בזמן באופן המתואר למעלה, ובחלק של "מוסר בהתפעלות" יש לחזור על אותו משפט וקטע בניגון כל עוד יש לו "טעם ורושם" בכך, "אפילו במשך שבועות רבים" (שם, קעה).

8. וראו עוד וולבה תשמ"ו, י, יב.

3. עבודה מוסרית א: הכרת עצמו

כל זה נוגע ללימוד מוסר, אולם הרב וולבה מדגיש כי "הבנת הדברים תתכן אך ורק תוך כדי עשייתם למעשה, ובלמוד לבד לא יבינו בהם כלום, וההתרשמות מהם והדיון עליהם ע"י לימודים לבד הם דברים בטלים ומבוטלים" (וולבה תשמ"ו, י, ההדגשה במקור). לאור זאת, הוא מדגיש שהכניס לספרו "רק ועדים שהתקיימו והצלחתם הוכחה למעשה", ולכן חסרים בספרו נושאים כמו הכנות לשבת ולמועדים מלבד הימים הנוראים, משום ש"בכל שנות העבודה בועדים" לא הגיע לזה (שם, יב).

אם כן, חוכמת המוסר כוללת רכיב נוסף והוא עבודה מוסרית מעשית. הרב וולבה מציין שעל האדם להתבונן היטב בעצמו, במידותיו ובתפישות השכליות העומדות ביסודן (וולבה תשכ"ו, קלט-קמה, קנט). לשם כך עליו לנהל פנקס ולרשום בו הן את העברות והן גורמים מעודדים, וכן דברי תורה שהטביעו בו את רישומם. פנקס זה נותן לאדם תמונה על עצמו (שם, קס), ולמחבר עצמו היה פנקס כזה.

לאחר מכן, הרב וולבה כותב, עליו להבחין בין תכונותיו החזקות לבין אלה החלשות, אשר עליהן עליו לעמול (שם, קמו-קמז; גארב תשס"ה, 112-113), ובכך הוא הולך בדרך של רבו, הרב ירוחם ממיר (וולבה תשכ"ו, קמו). ואולם בהמשך לכך הוא מציג גם את הפרקטיקה הבאה: בניית מעגל שבו "המדה הטובה העקרית למעלה, המדה הרעה השורשית למטה". אחר כך עליו ללמוד את חלוקת המידות לארבעת היסודות - עפר, מים, רוח ואש - כמו שאלה מתוארים בכתבי המקובל הרב חיים ויטל (1543-1620): עפר הוא היסוד הנמוך ביותר, הרוחניות שבגוף, ואילו יסוד האש הוא העליון ביותר, שאיפת ההתעלות והשליטה.

בשלב הבא על האדם להעמיק בהבנת יכולת הבחירה שלו. בהתבסס על איגרת המוסר של רבי ישראל סלנטר מתאר הרב וולבה את שני הכוחות האדירים השולטים באדם - הדמיון והיצר (וולבה תשכ"ו, קנ-קנג). על האדם להכיר בכך שבתוך ה"אני" שלו נכללים כוחות רבים ומנוגדים, ועליו לעמול על פיתוח יכולת הבחירה בין שאיפות והנאות רוחניות לבין שאיפות והנאות גשמיות. יכולת זו לבחור היא מעלה גדולה, משום ש"פעמים נדירות מאד אנו משתמשים בכח הבחירה [...] במעשה שולטים בנו הטבעים, החינוך, ההרגל והנגיעות" (שם, קנד-קנז). ההנאה, הצער והרצון הם אינסטינקטים, ואילו בבחירה מעורב כוח נוסף - הדעת. הדעת היא העלאת ה"אני" האינסטינקטיבי למעלת הכרה וידיעה ברורה (שם, קנז). לשון אחר, הדעת היא מודעות עצמית אמתית המובילה לבחירה בטוב.

4. עבודה מוסרית ב: תיקון המידות בפועל

לאחר תיאור הכרת האדם את עצמו, את כוחותיו ואת יכולת הבחירה עובר הרב וולבה לדון בתהליך תיקון המידות ומתחיל תהליך זה דווקא מהדגשת חשיבותו ורוממותו של כל אדם, אשר צריכות להוליד בו רגש אחריות כלפי העולם כולו ולמנוע עצבות וייאוש (וולבה תשכ"ו, קסח-קעא). התיקון עצמו מתבצע לפי סדר ארבעת יסודות הטבע הנוכריים. היסוד הנמוך והכבד ביותר הוא העפר, ותולדתו היא העצלות. העבודה הפרטית צריכה להתחיל בגבורה של האדם כנגד טבעו הגשמי, ואת הגבורה הוא מגדיר כ"כוח וגדולה ביחד". לשם ההתגברות על הטבע הגשמי צריך האדם להסתייע דווקא במידה המושלמת שבו, שכאמור קיימת בכל אדם. במידה זו כבר אחוז האדם ברוחניות, ועליו להרחיבה. כך למשל, מי שהוא מבקש אמת בטבעו, ישתמש במידה זו כדי להתגבר על העצלות (שם, קעא-קעד). תהליך התיקון מלווה בלימוד באותו נושא ובעמל מעשי, ובהקשר זה הוא מדגיש את חשיבותם של המעשים הקטנים, שדווקא מהם נבנה האדם, והם אינם מכבידים עליו יתר על המידה (שם, קפט-קצ).

השלב הבא הוא יסוד המים, המתפרש כמשיכה אחר תענוג. הרגשת העונג והצער היא ה"אני" עצמו, ומהות האדם נקבעת לפי סוג ההנאות שהוא שואף אליהן. ההתגברות על העצלות מאפשרת לאדם למעט בהנאות הגוף ולהתקרב אל הרוחניות. מקור המוטיבציה לכך הוא כפול: הרצון להסיר את התאוות המסתירות את האמת מעיני האדם, וההכנה שההנאה האמתית היא דווקא בחיבור אמתי לתורה ומצוות, ומתוך חיבור כזה מתמעטת המשיכה לתענוגות הגוף (שם, קעו-קעז). רעיון זה מבוסס לדבריו על מכתב של הרב שמחה זיסל זיו (1824-1898), המוכר כסבא מקלם, והוא מזכיר את רעיון העלאת המחשבות הזרות בקבלה ובחסידות (וייס תשי"א, 88-103; אידל תש"ס, 321-323).

היסוד הבא שיש לטפל בו הוא הרוח, כלומר הנטייה לדברים בטלים ולשקרים. הרב וולבה כותב ש"השכל הדברי", שבו משתמש האדם בדברי חולין, מנוגד ל"שכל העיוני", שבו משתמש האדם כאשר הוא לומד תורה מתוך עיון ומחשבה. הוא מוסיף שעל האדם לדעת גם לשתוק ולהתבודד. לענייננו בהמשך הדברים חשובה טענתו שלפיה "הרבה בני אדם בורחים משעת בדירות כבורח מן האש. בשעה כזו הם נעמדים פתאום פנים אל פנים מול אדם זר אשר אין להם כל ענין להכירו והם ממהרים לצאת ממחיצתו [...] כי בשעה שקטה זו נעמדים מול עצמם" (וולבה תשכ"ו, קעח). אולם כאשר עוזב האדם לשעה את החברה נפתחים לפניו מרחבים רוחניים.

היסוד האחרון והגבוה ביותר הוא האש, המתבטאת בגאווה ובגסות רוח. בהתבסס על מאמר של חכמים בתלמוד הבבלי קובע המחבר כי מידות אלה עניינן שכחת הבורא. הוא מציין כי בניגוד לשלושת היסודות הקודמים, הוא אינו יכול להציע

דרך ברורה לתיקון בעיה זו, ושכסופו של דבר על האדם להתבטל כלפי האל ולהשפיל את עצמו לעפר, ורק מתוך כך הוא יכול להגיע ליחס חי כלפי בוראו (שם, קעט-קפג).

גם מי שהתעלה והגיע לשלב זה עדיין נמצא על פי תהום, משום שהיצר מתגבר וממציא דמיונות חדשים בלב האדם בכל יום. לשלטון היצר והדמיון אין תיקון מלבד "ערנות תמידית וביקורת עצמית חריפה". בסופו של דבר אין לאדם יכולת לעמוד מולו בלא סיועו של האל.

ג. החלק השני של עלי שור

עשרים שנה אחר כך פרסם הרב וולבה את החלק השני של הספר, וכך הוא כותב במבוא:

עשרים שנה עברו מאז הופיעה המהדורה הראשונה [...] נושא הספר היה "נסיון להדריך את בן דורנו בכניסתו לתוך עולם התורה ובשלבי עלייתו". החלק השני המופיע בזה [...] הנושא שלו הוא יותר מוגדר: "נסיון להדריך את בן דורנו בעבודה מוסרית". גם חלק שני זה בנוי על "ועדים" כמו החלק הראשון. והנה, מאז הופיע החלק הראשון [...] תלמידים יקרים החלו לדרוש הדרכה בעבודה מעשית, כלומר הדרכה הרבה יותר מפורטת במידות ומצוות מאשר זו המוצעת בחלק הראשון.

ולא בודדים הם המבקשים עבודה מוסרית, אלא "עדרים עדרים" (וולבה תשמ"ו, ט). אמנם הוא תולה את השינוי בתלמידים, אולם יש להניח שהתלמידים החלו בשלב זה לדרוש כך גם משום שהוא עצמו חש ביטחון רב יותר לעסוק בתכנים האלה. ה"ועדים" הנזכרים, מעין קבוצות תמיכה שמטרתן עבודה משותפת לתיקון המידות, גם הם לדבריו חלק מהותי מן העבודה המוסרית. בהישענו על קודמיו, הרב וולבה קובע שלא די בעבודה עצמית של האדם כדי לתקן עצמו; עליו להיעזר גם בקבוצות תמיכה אלה, ועצתו היא שמספר חברי הוועד יהיה בין ארבעה לחמישה-עשר, ושהוא יהיה מורכב מאנשים ששוררים ביניהם יחסים טובים. על הקבוצה להתכנס פעם בשבוע, בהנהגתו של ראש ועד (שהוא בדרך כלל המשגיח), ללמוד יחד ספרי מוסר ולבדוק את התקדמות החברים בנושאים שהציבו לעצמם. "רצוי", לדבריו, "לקבוע ענין אחד לעבודה למשך חצי שנה בערך, אך לא פחות משלשה חדשים" (שם, קצ-קצא). על כל פנים, רובו של החלק השני של הספר עוסק בעבודה מוסרית, אך לא כולו. השער הראשון בו עוסק באדם ובתורה. מהו אפוא היחס בין חלק זה לבין הקודם? על כך עונה הרב וולבה בהוספה מוצנעת למדי, שמופיעה בעמוד האחרון של המהדורה השנייה של חלק זה (שם, תשכז). לדבריו, החלק הראשון מכון אל כל מי שמבקש להיכנס ברצינות לתוך

עולם התורה, ואילו השני מקצר במה שנתבאר בראשון. כלומר הוא בנוי על גביו ומיועד למי שמבקש לעסוק בעבודה מוסרית, משום שלא כל מי שחי בעולם התורה פונה לעבודה זו, אף על פי שלדבריו היא הכרחית.⁹

למרות זאת, תלמידים של הרב וולבה ששמעוהו שנים רבות בתקופת היותו בירושלים אומרים שהוא דיבר מעט מאוד על ההדרגה המבוססת על ארבעת היסודות, התופסת מקום מרכזי דווקא בחלק הראשון, ושגישתו הכללית בנוגע לתיקון המידות היתה גמישה ופתוחה – אף יותר מהרושם הנוצר מהעיון בחלק השני של הספר. הוא נטה לנסות אפשרויות שונות, והיו נושאים שבהם אמר שלא הצליח לגבש דרך ברורה.

מעניינת עדותו של הרב מישאל רובין, שלפיה אמר לו הרב וולבה שלמעשה עבר דור בין החלקים, ומכאן ההבדלים ביניהם.¹⁰

ד. מרכזיותה של "העבודה הפרטית" וההתנגדות לפרומקייט

כמו שראינו לעיל, עבודת המוסר שתובע הרב וולבה מן האדם מבוססת במידה מכרעת על הכרת אישיותו הפרטית. לא לחינם הוא משתמש במושג "עבודה פרטית" כמושג נרדף ל"עבודה מוסרית" (וולבה תשכ"ו, קמא, קסו ועוד), והדברים מודגשים בהקדמתו לחלק השני של ספרו:

הספרים מרכיבים לדבר על האדם. אך האם לנו נהיה "האדם" פעם לחויה? האם אנחנו עצמנו היינו פעם לעצמנו לחויה? האם תקפה אותנו אי פעם הרגשה שאנחנו חדר-פעמיים, כלומר ההרגשה שכל אחד מאתנו הוא יחיד בעולם? [...] ולא רק ברורנו, אלא מאז אדה"ר [אדם הראשון] לא היה אדם הדומה לנו, ועד סוף כל הדורות לא יהיה אדם הדומה לנו! וכל אחד עם חדר-פעמיותו יש לו חיים חדר-פעמיים וגם עבודה חד פעמית! (וולבה תשמ"ו, יא, ההדגשות במקור).

9. ובפירוט: שני השערים הראשונים בחלק א שייכים לשנות ההתבגרות ויש להתחיל בהם בגיל שבע-עשרה. השער השלישי, העוסק בעבודה מוסרית, מיועד לבחור בגיל עשרים שכבר "קנה דרך לימוד וישרות בהבנת הסוגיות", והשער הרביעי מכוון להמשך החיים – עד המוות. מי שהגיע לשער השלישי של חלק א ו"הגיע את הדברים אל עצמו", יתחיל ללמוד את החלק השני של הספר מתחילתו. אם הוא רוצה להיכנס בעבודה יחפש חברים ויעבוד אתם בצוותא על השער השני בחלק זה. אחר כך יוכל לפנות לשלישי, אבל הרביעי רצוי ללומדו רק לאחר שהתלמד ברוב ענייני השערים הקודמים. את הכרחיות העיסוק העיוני לכאורה באדם ובתורה שבראשית חלק ב הוא מסביר בכך שהמוסר מוליד דמות אחרת לגמרי של אדם ושל תורה.

10. על כל פנים, הפער בין הספר לבין הפרקטיקה מלמדנו על הזהירות הנדרשת כאשר אנו עוסקים בכתבים בלבד, גם כאשר הם נכתבים על ידי ההוגה עצמו. היכולת להגיע אל התלמידים (אם לא אל ההוגה) היא יתרונו של מחקר העוסק בעבר הקרוב.

במקום אחר הוא מבהיר כי "כל העבודה צריכה להתחיל עם חוית האדם ולא בתיקון מידות פרטיות" (שם, סט, ההדגשה במקור).

עמדה אינדיבידואליסטית זו מאפיינת מטבע הדברים את תנועת המוסר מראשיתה, שהרי לכל אדם יש הכוחות והתכונות המיוחדים לו, וממילא דרכי תיקון ועבודה המתאימות לו. התיקון הבסיסי של אדם אחד עלול להפוך לקלקול חמור עבור רעהו.

עמדה זו כרוכה גם בהתנגדותה של תנועת המוסר לפרומקייט, כלומר אדיקות או החמרה דתית. מושג זה נתפס בדרך כלל כחיובי בקרב חסידים (במיוחד הונגרים) או רבנים מהזרם הליטאי שהושפעו פחות מתנועת המוסר (שוורץ תשנ"ה, 114; מלר תשס"ד, 252). עם זאת, רובו של הציבור הליטאי, ובמיוחד אותם חלקים בו שהושפעו מבעלי המוסר, נוטים להביט על הפרומקייט בשלילה. הרב וולבה מקדיש פרק לפרומקייט ומגדירו "דחף טבעי, אינסטינקטיבי, להתייחס אל הבורא", מעין האינסטינקט של בעלי החיים, שגם הם מבינים ברמה כלשהי "שיש מי שדואג למזונם" (וולבה תשמ"ו, קנב). דחף זה מועיל לאדם בעבודת האל, אולם כמו כל אינסטינקט הוא אגואיסטי. הפרומקייט מניע את האדם לעשות רק את מה שטוב לו עצמו, גם אם יחמיר על עצמו חומרות רבות, ובעיקר הוא אינו מניע את האדם לקיים מצוות שבין אדם לחברו אלא אם יש בקיומן נגיעה אנוכית (וראו עוד וולבה תשנ"ד, יז-יח). בניגוד לכך, האידיאל האמתי אינו מסתפק במעשה הטכני אלא תובע את הכוונה, עבודה "לשמה" (וולבה תשמ"ו, סד-סו), שבה המניע אינו האינסטינקט אלא הרעת וההבנה. זאת ועוד, בפרומקייט אין כל התקרבות אמיתית אל הבורא, כי אין בו כל הכנעה או ענווה, שהן ערכים מרכזיים של המוסר (וולבה תשמ"ו, קנד; תשס"ו, סט). המחבר מייחס רעיון זה לרבי ישראל סלנטר ולמושג ה"פרומע נגיעה" שלו, המתאר מצב שבו האדם מתיר לעצמו לעבור עברות בתירוצים שונים, במיוחד עברות שבין אדם לחברו כגון שנאת חנם, לשון הרע והלבנת פנים. היתר זה נעשה במסווה של צדקות, אף שהמניע האמתי הוא האינטרס של האדם לנהוג כך (ליוואויץ תשכ"ז, שעט-שפא; כץ תשנ"ו, א, 326-334).

ה. המוסר ועולם הישיבות במחצית השנייה של המאה ה-20

1. הפיכת המוסר ל"סתרי תורה"

בהקדמה לחלק השני של עליו שוד עורך הרב וולבה חשבון נפש בנוגע למצב המוסר בימיו:

לימוד מוסר עוד נהוג ב"ה (ברוך השם) ברוב הישיבות הגדולות בעולם, אך הלימוד הוא

רק חלק אחד מחכמת המוסר. החלק השני בחכמה זו היא העבודה המעשית לקנין המידות [...] גדולי עולם התחנכו בדרך עבודה זו, מאז תקופת רבינו הגאון הגדול ר' ישראל סלנטר זצוקלה"ה [זכר צדיק וקדוש לכרכה לחיי העולם הבא] עד חורבן הישיבות במלחמת העולם השנייה. עם שיקום התורה אחרי המלחמה הונהג ב"ה סדר לימוד מוסר בישיבות הגדולות, אבל חכמת העבודה המוסרית כמעט לא מצאה לה מקום. ניתן לומר כי יסודותיה ודרכיה נשכחו כליל. חכמה זו היא היום בגדר סתרי תורה (וולבה תשמ"ו, י).¹¹

הוא תולה זאת בין היתר בכך שגדולי המוסר לא השאירו בכתב "הדרכה שיטתית לעבודה", ומוסיף כי "עם גידול החוג המתעניין בה, התגברה ההכרה שאסור לתת לחכמה נפלאה זו של עבודה מוסרית לרדת לתהום הנשיה ח"ו". הוא מתנצל בפני "זקני הדור האמונים על עבודה מוסרית מקדמת דנא", אשר ימצאו מן הסתם הבדלים מסוימים בין דרכו בספר לבין הזכור להם מן העבודה המוסרית אשר נהגה בעבר. שינויים אלה נובעים לדבריו מהבדלי הדורות ומכך ש"המחבר עצמו הוא תלמיד שלא שימש [את רבותיו] כל צרכו" (שם). יש להניח שמלבד מידת הענווה מהדהדת כאן גם העובדה שבשנותיים שבהן למד אצל הרב ירוחם - לא הספיק ללמוד ממנו את דרכי העבודה המוסרית המעשית, אף כי אחר כך למדן לדבריו באופן חלקי מתלמיד אחר של רבו, הרב הרץ בס, שלימים נספה בשואה (שם, יב). המחבר מוסיף ומעיד על עצמו באותה הקדמה ש"מאז שהוא עצמו התחנך בעבודה זו עד שהיא קמה לתחיה בעולמו בהגדת ועדים כאלה לאחריים עברו כמעט ארבעים שנה". "עם כל זאת, הוא ההדיוט הקופץ בראש לכתוב ספר זה, רק מפני שגדולים ממנו לא כתבוהו עד כה, ובדור יתום זה הוא נשאר כמעט מהיחידים העוסקים בהכנסת תלמידים לסוד העבודה המוסרית".

הוא הרגיש עצמו אפוא לכתחילה בלתי ראוי לחנך לעבודה מוסרית פרטית, ואכן לא חינך לה באופן מפורט עד לאמצע שנות השבעים. עד אז עסקו ועדיו בעיקר בלימוד מוסר, ובאותו שלב הוא הגיע למסקנה שעליו לעסוק הרבה יותר בחינוך ל"עבודה מוסרית". לאחר מכן החליט לכתוב את החלק השני של עלי שוד. הוא הונע במידה רבה מההכרה שאין אדם אחר שיעשה זאת, ושהוא האחרון אשר יכול למנוע את ירידת העבודה המוסרית לתהום הנשיה.¹²

11. וראו עוד וולבה תשכ"ו, קצו; תשס"ו, 11, סט. תלמידיו טוענים שמאז שרבים קונן על כך, הידרדר מצב המוסר בישיבות עוד יותר.

12. עם זאת, בתקופה שבה אנו דנים יש עיסוק ניכר במוסר ובפרקטיקות מוסריות דווקא במוסדות ואצל אישים שאינם ידועים כלל כקשורים בתנועת המוסר. כך בישיבת התפוצות בהר ציון (מייזליש 1984, 23), וכך בכתביהם של הרבנים צבי מאיר זילברברג ואיתמר שוורץ (Garb 2010).

2. תמורות במוסר

על פי דברי הרב וולכה עצמו שצוטטו לעיל, מושג המוסר לא חלף מעולם הישיבות החרדיות הליטאיות. בראש ובראשונה, נשמר "סדר המוסר", זמן קבוע המוקדש ברוב הישיבות הליטאיות ללימוד מוסר, מדי ערב בשעה שבע. ראשי הישיבות בתקופה האמורה, ובראשם הרב אלעזר מנחם שך (1898–2001), הקפידו על שימור הקוריקולום הישיבתי שהתקיים בישיבות לפני השואה. סדר יום זה כולל גם שיחה מוסרית שבועית אשר נמסרת בדרך כלל בהיכל הישיבה. השמירה על הסדרים הישנים מדגישה את המשכיות הישיבות ואף משמשת מצבת זיכרון לישיבות המוסר שחרבו.

אולם בפועל לא עמדו ראשי הישיבות בדרך כלל על כך שהתלמידים אכן ילמדו את ספרי המוסר, ורבים מן התלמידים לומדים דברים אחרים בזמן הזה. זאת ועוד, חצי שעה זו הפכה במובן ידוע לפרק הזמן הרופף ביותר בסדר היום הישיבתי,¹³ ולא אחת נפקד מקומם של רבים, לעתים רוב התלמידים, מאולמות הלימוד בישיבות בשעה זו. גם שיחת המוסר מתקיימת לעתים מול קהל תלמידים מצומצם,¹⁴ אם כי בכמה ישיבות ממשיכים להתקיים "ועדים מוסריים", שדבר קיומם נשמר לעתים בסוד. בחורי הישיבות הבולטים בתחום המוסרי מכונים בעגה הישיבתית "עויברים" או "משתויקקים" (ואף צו"לניקים: ראשי תיבות של צדיק ורע לו), והם אינם נחשבים בדרך כלל כמו הלמדנים. רוב הישיבות לא עודדו אפוא עבודה חינוכית פרטנית שתפיח בלימוד זה רוח חיים, והמוסר של רבי ישראל סלנטר במובנו המקורי הפך יותר ויותר להיות "לא ישיבתי".

הרב וולכה לא היה היחיד שעמד על מצב זה של המוסר, ולמעשה הוא נאלץ להתמודד עם טענה חריפה אף יותר שהופנתה כלפיו. במסגרת פולמוס שהתנהל בכתב העת המעיין בשאלת "תורה עם דרך ארץ" טען כלפיו זאב לב כי הישיבות לא הצליחו להעמיד גדולי תורה אמתיים. לב המשיך והעיד בנוגע לרבו, הרב יעקב קמנצקי (1891–1986), מראשי היהדות החרדית הליטאית באמריקה ובוגר ישיבת סלובודקה, שאמר שלאחר מותו של הרב אברהם גרודזינסקי "תמה תקופת המוסר ולא תקום עוד" (לב תשנ"ב, 46). בתגובתו לדברי לב טען הרב וולכה שכך אכן פני הדברים באמריקה, אבל בארץ פעלו שורה של רבנים בתחום המוסר, ובהם אליהו לופיאן (1876–1970), אליהו דסלר (1892–1953) ומאיר חדש (1898–1989), והם העמידו

13. בהומור הישיבתי מכנים את סדר המוסר "חצי שעה דומייה לעילוי נשמת רבי ישראל סלנטר".

14. לשם המחשה, יהונתן גארב ציין בפניי שלשיחותיו של המשגיח של ישיבת חברון, הרב מאיר חדש, אשר נישאו בבית המדרש של הישיבה בידידי אף שרוב התלמידים לא הבינו שפה זו, באו כעשרה אחוזים מהתלמידים. אמנם בישיבה נאמרו גם שיחות בעברית מפי הרב הירש פאלי.

תלמידים רבים. הוא אף הזמין את לב לישיבתו כדי לחזות ב"יותר ממאה שומעים מכל החוגים" (וולבה תשנ"ג, 2; *מפיהם של דבותינו* תשס"ח, 14-15, 231-233). מן הפן המעשי הרב וולבה צודק, שהרי כמעט בכל הישיבות מכהנים "משגיחים מוסריים", שאמורים להפיץ את משנתה של תנועת המוסר. ואולם, כאמור, הוא עצמו מכריז שחוכמת העבודה המוסרית הפכה לסתרי תורה והיא בסכנת הכחדה. אמירות אלה מתיישבות יחד מכיוון שמושג המוסר עצמו עבר שינוי. כמו שראינו בתחילת המאמר, עוד לפני השואה, ועוד יותר לאחריה, חלה נסיגה במעמד המוסר, והדברים מצאו את ביטויים גם בתודעת בעלי המוסר, כפי שמתאר הרב וולבה: כך התבטא פעם אדמו"ר נ"ע [=הרב ירוחם]: צורת דבריו של ר' ישראל [סלנטר] היתה מוסר טהור; הסבא מקלם כבר מזג בדבריו חכמה ומוסר, ודברינו הם דברי חכמה גרידא [...] והנה דברי הגרי"ס [הרב ישראל סלנטר] מיוסדים על חכמה עמוקה מני ים ומתוך דברי אדמו"ר בוקעים דברי מוסר נוראים; אבל הכלים שבהם הגישו את הדברים לתלמידיהם השתנו מדור לדור, והכל ב"שיטה אחת" (וולבה תשמ"ו, קמב).

גם אם אכן מדובר בשיטה אחת, ניכר בהתבטאות זו שלפחות ברמה החיצונית ירד מינונו של המוסר עם הדורות, בד בבד עם עליית החוכמה. העמל המוסרי פינה את מקומו בהדרגה לטובת לימוד תיאורטי יותר (השוו בראון תשס"ט, 265-266). כאמור, הדברים החריפו עוד יותר לאחר השואה. זרם מרכזי אחד של המוסר, ענף סלובודקה, החל כבר בחיי מייסדו, הסבא הרב נתן צבי פינקל (1849-1927), להתרכז בענייני הגות סביב הרעיון של גדלות האדם ולא בעבודה מוסרית מעשית. השפעת המוסר פחתה אף יותר בקרב תלמידי ישיבת חברון בני הארץ (טיקוצ'ינסקי תשס"ז, 294). זרם אחר, נוברדוק, אשר הקצין את תביעת תיקון המידות אף יותר מרבי ישראל סלנטר והדגיש במיוחד עשייה קיצונית, דעך כמעט לגמרי לאחר השואה, מלבד ישיבתו של הרב גרשון ליבמן בצרפת (שניאור תשנ"ח, 73-74; לופר 2004ב, 133-138).

חותמה של תנועת המוסר בישיבות ניכר ללא ספק במושגים ולעתים באווירה הלקוחים מעולם המוסר. ואולם העיסוק השיטתי בתיקון המידות, שראשוני תנועת המוסר ראו בו גורם מרכזי ביותר בחיי האדם, הפך לנדיר. גם "בעלי המוסר" החלו להעמיד במרכז שיחותיהם נושאים מטפיזיים, מחשבתיים, אגדיים או דרשניים, יותר מאשר עבודה פרטנית ואינטנסיבית על המידות.¹⁵

15. כך ניתן ללמוד למשל מדברי תלמידו של הרב וולבה, הרב משה סמסנוביץ, האומר (וייס תשס"ו, 44) "שלא כל הספרים הנכללים (על פי המקובל בישיבות) במטריית המוסר הם אכן ספרי מוסר. בחורים רבים לומדים כיום את ספרי 'מכתב מאלהיו' או את ספרי הגאון רבי שמשון פינקוס זצ"ל. הספרים הללו נפלאים אבל אינם מתאימים ללימוד בסדר מוסר. הציבור צריך להבדיל בין ספרי עיון ומחשבה לספרי מוסר". וראו עוד וולבה תשנ"ט, 20.

"שיחת המוסר" התנתקה גם היא מן המוסר המקורי של רבי ישראל סלנטר. מעתה היא כללה לא רק רעיונות בנוסח תנועת המוסר אלא שלל סגנונות אחרים, החל בתוכחה פשטנית, המשך בהקניית הרגלי לימוד והתנהגות ראויים לבחורי ישיבות וכלה בדרשות ובדברי אגדה. כלומר, מדובר בחריגה בולטת לא רק מתוכני תנועת המוסר אלא גם מההגדרה הקלאסית של מוסר בכלל (שוורץ תשל"ח, צה). ראשי ישיבות שלא נודעו כלל כ"בעלי מוסר" החלו גם הם לשאת שיחות מוסר. כך למשל, החל הרב שך לומר שיחות לאחר פטירת הרב יחזקאל לוינשטיין (1885-1974), משגיחה של ישיבת פוניבז', ואלה פורסמו בשם *מחשבת מוסר*. הרב שך היה מודע לחומרת מצבו של המוסר, כפי שהוא עצמו כותב: "בזמננו, שכל כך רבה העזובה, ומעט מאד המעיינים וההוגים בספרי מוסר" (שך תשמ"ח-תשנ"ו), חלק ו, נו). ואולם הוא לא מצא לנכון להטיל את כובד משקלו כדי לשנות באופן יסודי את מצב הדברים, גם לא בישיבה שבראשה עמד, בניגוד לפועלו בתחומים אחרים. במכתב מתשל"ח הוא כותב בעניין זה כך: "ספרי מוסר, הלא בכל הישיבות לומדים מסילת ישרים ורבינו יונה, ואם רואים שמי שהוא מהבחורים מתחסד הרבה צריכים להשגיח עליו שלא יבוא לידי דכאון ועצבות, והעיקר להתפלל להקב"ה שיחננו דעה והשכל ללמוד וללמד" (שך תשמ"ח-תשנ"ו, חלק א, קכ). הרב שך דבק אפוא בפרקטיקה של לימוד המוסר כחלק מסדר היום הישיבתי המסורתי, אך ביקש להבטיח שהתלמידים לא יתייחסו ללימוד זה ברצינות רבה מדי, אשר עלולה להיות מסוכנת.¹⁶

גם הרב חיים שמואלביץ (1901-1979) החל לומר את שיחת המוסר בישיבת מיר לאחר פטירת מנהלה הרוחני, גיסו הרב חיים זאב פינקל (1902-1965), שהיה מנהלה הרוחני, אף שלא נודע כבעל מוסר קודם לכן (המניק תשס"ו, כה). שיחות אלו, שיש בהן עניין רב אולם הן קרובות יותר לספרות הדרוש, נדפסו ונפוצו בישיבות (שמואלביץ תשל"א-תשל"ג) בשם "שיחות מוסר". כלומר, המוסר הישיבתי אינו תלוי עוד דווקא בערכי המוסר של מייסד תנועת המוסר ובשלשלת מסירתם, ומעתה יכול כל ראש ישיבה להפיץ את משנתו בעניינים אלה.¹⁷

16. עם זאת, הרב שך עצמו הקפיד על סדר המוסר. יהונתן גארב סיפר לי שבא פעם לדבר אתו, והרב שך אמר לו בתקיפות: "עכשיו סדר מוסר". פעמיים בראשית שנת תשמ"ט פרסם הרב שך קריאות פומביות לחיזוק לימוד המוסר (שך תשמ"ח-תשנ"ו, חלק ד, ד-ו).
17. לדברי חיים סולוביצ'יק, בניגוד למסורת, אשר התייחסה לגוף ולרצונותיו בחוסר אמון גדול, ההגות האורתודוקסית במחצית השנייה של המאה ה-20 אמנם דורשת הגבלה של התאוות אולם אינה תובעת מהאדם להילחם באינסטינקט הפשוט שלו, ובכך הסתיימה מלחמת אלף השנים של הגוף והנפש (Soloveitchik 1994, 80-81). כך, לדבריו, עולה מבדיקת כשלושים ספרים, מקצתם יורשים של תנועת המוסר. אמנם הצדק עמו באשר לרוב ספרי ההגות בתקופה זו, אולם ודאי לא כולם, ובפרט לא כשמדובר ברב וולבה. כך למשל, הוא קובע ש"הרגשה עצמית בגוף יש בה משום טומאה" (וולבה תשכ"ו, נט-ס).

מצב זה לא נעלם מעיניו של הרב וולבה, והוא מותח ביקורת ברורה, אף כי מעודנת, על שיחות מוסר שאינן אלא דרשות:
 קל הוא לקחת איזה מאמר חז"ל, להקשות עליו כמה קושיות, להביא עוד איזו מימרא ולהקשות גם עליה, לתרץ כל הקושיות ע"י איזו מימרא שלישית ולהסיק מזה איזו מסקנה "מוסרית" ולקרוא לזה "שיחה מוסרית". אבל בעלי "שיחות" כאלו ידעו נאמנה כי התועלת הצומחת משיחותיהם היא כמעט אפסית. השומעים מבחינים היטב שזוהי דרשה ולא "שיחה מוסרית". כל זה נובע מהטעות העגומה כאילו מי שידוע להגיד שיעור בגמרא ממילא יודע גם להגיד שיחה מוסרית (וולבה תשמ"ו, יד).

קביעה חריפה אף יותר מביא תלמידו בשמו. לדבריו, דבריהם של הקדמונים נבעו ממהותם ומפנימיותם, אולם "כל זה נכון - עד ר' חצצקל (יחזקאל לוינשטיין) ומאז פטירתו הכול רק 'דרשות'" (המניק תשס"ו, נג).

3. תמורות בתפקיד המשגיח

ככלל המשיכו הישיבות לאייש את תפקיד המשגיח המוסרי, פונקציה שמקורה בישיבות המוסר, אולם בדבריו למשגיחים אשר נהגו להגיע לכנסים שלו כותב הרב וולבה כך:

יותר ויותר נהיתה ההשגחה בישיבות (עד כמה שלא הושפלה לעבודה משטרית גרידא) עבודה חינוכית מקצועית. בודאי, תמיד היתה ההשגחה בחלקה הגדול עבודה חינוכית, אך בעבר היתה מבוססת על גישה מוסרית מובהקת, ומטרתה הפנימית היתה לחנך תלמידים למוסר (וולבה תשס"ו, קב).

הוא מונה שני תפקידים שבהם עוסקים המשגיחים היום:
 א. "רס"ר משמעת", ובלשון הישיבות - "משגיח קטן". תפקיד זה התקיים למעשה לפני ייסודן של ישיבות המוסר, כגון בישיבת וולוז'ין (שטמפפר תשס"ה, 51). זהו תפקיד בעל חשיבות רבה מבחינת מבנה הישיבה, אולם אין הוא אלא תפקיד טכני. בדיחה ישיבתית מספרת כי אחד המשגיחים נזף בתלמיד שסרח ואיים עליו כי לא יצלח להיות תלמיד חכם, ומה תועלת תצמח ממנו? ענה התלמיד: "אם כך, אולי אהיה משגיח"¹⁸

ב. אחראי על החינוך. מאחר שעיקר תפקידם של המורים בישיבות (ר"מים) הוא הוראת התלמוד ברמה גבוהה, המשגיח מופקד בדרך כלל על הטיפול בבעיות חינוכיות מסוגים שונים, ונכלל בזה גם טיפול בבעיות פסיכולוגיות ופסיכיאטריות.

18. סיפור זה מובא בזיכרונותיו של הרב ירוחם אשר ורהפטיג (ורהפטיג תשל"ה). אני חב הערה זו לבן-ציון קליבנסקי.

הרב וולבה עסק לא מעט גם באלה והיה מהתומכים הבולטים בהסתייעות בבעלי מקצוע מן החוץ – דבר שבזמנו לא היה מובן מאליו בחברה החרדית. לצד שני אלה, לעתים ממלא המשגיח תפקיד שלישי, שאולי כלול אצלו במסגרת התפקיד החינוכי, והוא סוכן ההשקפה. בהמשך ישיר לשני הסעיפים הקודמים הפך המשגיח פעמים רבות גם למי שאחראי על הפצת ההשקפה הראויה בקרב תלמידי הישיבה באשר לדרך ההתמודדות הנכונה עם אתגרי הזמן.

באופן כזה השכיל עולם הישיבות להכיל את מוסד המשגיח ולהשתמש בו לצרכיו. ואולם בישיבות המוסר המובהקות מילא המשגיח קודם כול תפקיד שונה, והוא הנהגת העבודה המוסרית השיטתית שייחדה את אותן ישיבות, ונחשבה לא פחות מלימוד הגמרא. בעולם הישיבות שלאחר השואה עוקרה במידה רבה פעילות זו של המשגיח. תמורה זו נובעת בין השאר מההבדל הפוליטי-חברתי שבין מזרח אירופה לבין הישיבות הליטאיות בישראל. לישיבות במזרח אירופה הגיעו התלמידים מתוך התנדבות, ופעמים רבות נדרשו לצורך כך להתעמת עם שלטונות הצבא שחפצו לגייסם. בישראל, לעומת זאת, המצב הפוך; כל הנוער החרדי מחונך להגיע לישיבות, וכל עוד הבחור נמצא בישיבה נדחה שירותו הצבאי. לא פלא הוא אפוא שבימינו המשגיח נאלץ להתמודד עם בעיות משמעת ובעיות חינוכיות בהיקפים גדולים פי כמה.¹⁹

4. המתח בין "תורה" ל"יראה"

ייתכן שכוחו של המוסר היה חזק בשעתו כחלופה לאידיאולוגיות המודרניות,²⁰ ומשנתחלפה רוח הזמן נחלש בהתאמה כוח המשיכה שלו – אף שבכתביו של רבי ישראל סלנטר ובכתביו רוב ממשכיו הוצג המוסר כחלק מהותי והכרחי של התורה, ולא כתרופה נקודתית לנגעי העידן המודרני. על כל פנים, נראה כי יש לתת כאן את הדעת גם על המתח שבין מוסר להשקפה, שהוא גלגול חדש של המתח בין "תורה" לבין "יראה" (אטקס תשמ"ד, 131–135), מתח שעלה על פני השטח עוד בחייו של מייסד התנועה (שם, 208–214) והתגבר לאחר פטירתו (כץ תשל"ב; Kamenetsky 2002, 468–486, 571–578).

כמו שראינו בראשית המאמר, העבודה המוסרית במובנה המקורי, כפי שמייצג אותה הרב וולבה במחצית השנייה של המאה ה-20, נושאת אופי אינדיבידואלי ומבוססת על העמקה של הפרט בתוך כוחותיו ונטייתו המיוחדים, על אחריות אישית ועל יוזמה עצמאית. מתח לא קטן קיים בין גישה זו לבין אורח החיים

19. אני מודה לתלמיד של הרב וולבה, המשמש כמשגיח, אשר הפנה את תשומת לבי לעובדה זו.

20. ראו בראון תשס"ג, 65; הערה 49, 76; וולבה תשס"א, 11, נ-נא; Kaplan 1992, 162–163.

החרדי, המבוסס במידה רבה על נורמטיביות, על הליכה בתלם (קרליץ תש"ן, מט) ועל ציות לגדולי התורה.

בהקשר הזה יש לשים לב גם לעליית האמונה התמימה במקום אמונת הדעת. הדור השלישי של תנועת המוסר, ובכללו הרב ירוחם, החל לעסוק יותר ויותר במטפיזיקה, בניגוד לרבי ישראל סלנטר (בראון תשס"ה, 435). מעניין שאף על פי שמרכז עניינו של הרב וולבה הוא המוסר, הוא עוסק לא מעט גם בנושאים תיאולוגיים ומטפיזיים, ובכללם ענייני אמונה (וולכה תשכ"ו, צח-קי; תשמ"ו, רפו-שט). הוא אף מדבר על חסרונה של האמונה הרגשית הקיימת אצל רוב בני האדם, שאין ביטחון שתעמוד לאדם בשעת ניסיונו (שם, רצ-רצא). והנה, אמונת הדעת היא גורם נוסף שהוא בכחינת סכנה בעיני בעלי ההשקפה, הדוגלים באמונה תמימה, כפי שמראה שם בראון.

ראינו לעיל כי הרב וולבה קושר בין הפרומקייט לבין חומרות. החמרה היא מאפיין בולט של החברה החרדית לאחר השואה, במיוחד של רכיביה הליטאיים וההונגריים (פרידמן תש"ן; בראון תשס"א). היא מתרכזת בצד המעשי של אורה החיים הדתי ובהיבט הסוציולוגי שלה והיא ביטוי מובהק של פרומקייט, ואילו המוסר תובע את הפנימיות, הכוונה והלב.

על הרקע הזה יש להבין את ביקורתו הנוקבת, אם כי הלא פומבית, של הרב אברהם ישעיהו קרליץ כלפי תנועת המוסר.²¹ ביקורת זו עולה באיגרותיו (קרליץ תש"ן, א, קנב-קנג), אף שהרב וולבה ניסה לראות בה צדדים חיוביים (וולכה תשמ"ו, קמג), והיא אשר הצמיחה במידה רבה את חיבורו ההגותי *אמונה ובטחון*. ביקורת זו לא מנעה את החזון אי"ש מלשמור על קשרים טובים עם אנשי המוסר ואף לסייע לכמה מישיבות המוסר. כך למשל, הוא שהזמין את הרב יצחק אייזיק שר (1875-1951) להקים מחדש את ישיבת סלבודקה בבני ברק, ויוזמתו להקמת כולל ראשון ביישוב החדש הוגשמה על ידי אנשי נוברדוק - הענף הקיצוני ביותר של תנועת המוסר. מסתבר שמלבד הצורך המעשי לאחד את השורות במאבק כנגד האידיאולוגיות המודרניות, היתה כאן הערכה אופטימית באשר לאחריתן של הישיבות "לחזור אל איתן התורה ולהותיר את ענייני המוסר מאחור" (בראון תשס"ג, 77). אשר לצורך המעשי, יש לזכור עוד כי מדובר בשנים שמיד לאחר השואה, שבהן בעקבות המכה הקשה שניחתה על עולם הישיבות הבין החזון אי"ש שהעיקר הוא להקים ישיבות חדשות שישקמו את העבר ככל האפשר. בזמנים מעין אלה אי-אפשר לדקדק ברמה הציבורית בסוגיית היחס לתנועת המוסר.

21. ראו כץ תשל"ב, 308-311; בראון תשס"ג, 49-78; Kaplan 1992, 157-162.

ו. פעילותו של הרב וולבה בעולם הישיבות

יחסו האמור של החזון אי"ש נכון גם בנוגע לרב וולבה, שכאמור הקים מלכתחילה את הישיבה בבאר יעקב מתוך התייעצות עמו ואף הסתייע בו בגיוס כספים לטובת המוסד. החזון אי"ש אף הגיע במיוחד לבאר יעקב, כשבועיים לפני פטירתו, כדי לשמש סנדק בכרית של בנו של הרב וולבה. אם יכול היה החזון אי"ש להקים ישיבות בעזרת אנשי מוסר המזוהים עם נובדרוק הקיצוני, קל וחומר שלא מצא מניעה לסייע לתלמידו של הרב ירוחם ממיר; ועלינו לזכור שרק שנים לאחר מכן התגבשה דמותו של הרב וולבה כהוגה הבולט ביותר של תנועת המוסר במחצית השנייה של המאה ה־20.

לפי הרושם המתקבל מהקדמתו של הרב וולבה לחלק השני של עלי שוד (תשמ"ו), בשנים הראשונות לפעילותו בישיבת באר יעקב הוא תפקד במידה רבה בדומה למשגיחים אחרים בישיבות הליטאיות. הוא התפרסם כמחנך שהעמיד תלמידים רבים והדריך משגיחים צעירים יותר בישיבות אחרות, ובלט באישיותו ובמידותיו המוסריות. עם השנים, בעיקר בתקופה הירושלמית שלו, הלכה התביעה המוסרית שלו וגברה, והוא החל, כמו שראינו, לחנך ל"עבודה מוסרית", אשר במובנים רבים מזכירה את התסיסה המקורית של תנועת המוסר.

שורשיה של ספרות המוסר היהודית הם עתיקים, והחלו לנבט דורות רבים לפני תנועת המוסר הליטאית, החידוש של רבי ישראל סלנטר יש בו כמה צדדים: ראשית, הוא השקיע מאמצים רבים בהעמדת המוסר, במובן של עמל שיטתי ואינטנסיבי לתיקון המידות, במרכז סדר היום של החברה הליטאית, שהחשיבה את לימוד התורה דווקא כערך העליון. שנית, הוא פיתח פרקטיקות מוסריות שמטרתן להתגבר על בעיית חולשת הרצון ועל הצורך להפנים לתוך כוחות הנפש את מה שהאדם יודע שהוא נכון. שתי הפרקטיקות המוסריות המרכזיות שהיא פיתח הן הקמת מוסדות מיוחדים, בתי מוסר, שביטאו את מאמציו להפיץ את המוסר בציבור, וכפי שצוין לעיל - לימוד "מוסר בהתפעלות".

הרב וולבה לא חינך בהתאמה גמורה לכל עמדותיו של רבי ישראל סלנטר. כך למשל, הוא אינו שותף לאדישות התיאוסופית ולדגש על יראת העונש המאפיינים את משנתו.²² אולם בנושאים המרכזיים שמנינו הוא בעל המוסר אשר השקיע את המאמצים הרבים ביותר במחצית השנייה של המאה ה־20 כדי להחיות את שיטתו של מייסד תנועת המוסר. הוא לא הסתפק בלימוד מוסר ובשיחות מוסריות, ואף לא ב"ועדים" מוסריים. הוא תבע הרבה מעבר לזה: לימוד מוסר בהתפעלות ובהפנמה, מתוך עבודה אינטנסיבית ושיטתית על המידות. את בשורת המוסר במובנו המקורי הוא מביא בספריו, ולשם כך הקים בית מוסר.

22. ראו אטקס תשמ"ד, 102-106; וולבה תשמ"ו, קנח-ס; תשס"ו, 11, קטו; בראון תשס"ט.

תהא אשר תהא הסיבה שבגינה עזב את באר יעקב ועבר לירושלים, מעבר זה אפשר לו להיות עצמאי יותר. אף על פי שהקים בעצמו את הישיבה בבאר יעקב ואף הביא אליה כאמור את הרב שפירא, היה עליו להתחשב בדעתו של זה, ואילו בבית המוסר שהקים בירושלים היה יכול לחנך כראות עיניו.

זמן קצר לאחר שעבר סופית לירושלים ב־1982, נפתח גלגולו הראשון של בית המוסר שלו (וולבה תשס"ו, 11, 27). בני משפחתו כותבים כי מוסד זה היה "משאת נפשו ותקוות חייו, והתמסר אליו באופן מיוחד עד סוף ימיו, יותר מכל תפקידיו וחיוביו, וראה בזה חובת השעה להחזיר עטרת המוסר ליושנה" (שם). באיגרת שכתב כשנה לפני מעברו הוא מדבר בפירוש על הצורך בהחייאת רעיון בתי המוסר של רבי ישראל סלנטר, והוא כותב שכוונתו להתחיל בייסוד בית המוסר בירושלים (שם, נ).

ז. חריגה מן המוסכמות הישיבתיות וגישה עצמאית

הרב וולבה פעל, כאמור, בתוך עולם הישיבות. הוא ראה בעצמו חלק אורגני מעולם זה וחינך את תלמידיו על פי זה. הוא לימד כי אין לאדם לסמוך על הכרתו ועל שכלו אלא על התורה, ובכל מקרה של סתירה עליו להתאים את דעותיו המוקדמות אל התורה (וולבה תשמ"ג, 9). הוא תבע מתלמידיו שוב ושוב להתמסר ללימודי גמרא, הדגיש פעמים רבות כי "מוסר רוצה תורה" (המניק תשס"ו, ז-טו, כו-כז) ויצא כנגד "בעלי מוסר מדומים" שעיקר עיסוקם בספרי מוסר במקום בתלמוד ובפוסקי ההלכה (וולבה תשמ"ו, קעב; תשס"ו, מג).

יתרה מזו, הוא דיבר הרבה בזכות הקבלה מ"הגדולים" (וולבה תשמ"ו, רצא-רצו) ואף נהג למנות בפני תלמידיו ושומעי לקחו את "גדולי התורה" שבדור. רשימה זו כללה את גדולי התורה הידועים והמפורסמים של העולם הליטאי, ובהם אלה שלא היה להם קשר מיוחד ללימוד מוסר. כאמור, הוא היה שותף גמור לרוב רכיביה של ההשקפה הליטאית, וכמשגיחים אחרים שימש גם הוא סוכן הפצה שלה, על פי הקו המקובל בישיבות אלה - כך למשל, בהתנגדותו העקרונית והחד-משמעית, גם אם מאופקת, לציונות (וולבה תשל"ו, יא, קמה-קנ; תשס"ו, קפה, קפז) ולחסידות (וולבה תשס"ו, קפה). הוא התנגד בחריפות לכל ניסיון לגייס את בחורי הישיבות (וולבה תשס"ה, תס-תסא). בעשרת הרכיבים של ההשקפה שמונה בנימין בראון (תשס"ז) יש רק שניים שבהם הרב וולבה איננו "מיישר קו" באופן כמעט מוחלט: אידיאל האמונה התמימה וההחמרה, כמו שראינו באופן חלקי ביחס לפרומקייט. עיקר פעילותו של הרב וולבה התרחשה בעת שהרב שך היה הדמות המרכזית

בעולם הליטאי.²³ הרב שך החזיק בידו כוח רב ולא היסס לכפות את דעתו, בתור ההשקפה הלגיטימית היחידה, גם על קבוצות חרדיות שלא חשו עצמן מחויבות אליה. עלייתו של הרב שך לוותה במידה רבה בהקניית משמעות חדשה למונח "השקפה". קודם לכן ביטאה "ההשקפה" את יסודותיה ההגותיים של היהדות ואת מערכת האמונות והדעות שלה. בתהליך ההאחדה של דעת תורה הפכה עתה "ההשקפה", כמו המונח הקרוב לה בקרב קבוצות חסידיות רבות, "אינזער וועג" (הדרך שלנו), גם לאתוס חברתי-פוליטי ולאורח החיים המקובל, ולכן גם המחייב, של החברה החרדית.

בהיותו חלק אורגני מהציבור הליטאי תמך הרב וולבה תמיכה ברורה במנהיגותו של הרב שך. הוא הכריז כי הרב שך הוא "היחיד שנותר לנו מגדולי הדור שעבר לשמור את משמרת הקודש", ו"ש"בין שיהיה זה בדרכי הלימוד בחדרים, בין בדרכי הלימוד בישיבות, בין בהשקפות ובין בכל ענייני הכלל. אלמלי הוא היינו מאבדים את הקשר האחרון שיש לנו עם הדורות שעברו". יתרה מזו, לדבריו, "מדבר שמרן שליט"א מסכים ברור שלא יהיה מכשול, ובדבר שאינו מסכים התקלות שיהיו ממנו מי יסורם. קבלת דעתו הוא עוגן ההצלה היחיד של הדור" (*זרחה השמש תש"ו*),²⁴ (451). נחוצותם של הדברים מדברת בעד עצמה; לא מדובר במס שפתיים אלא באמונה כנה במנהיגותו של הרב שך. עם זאת, כפיפות עקרונית זו לגדולים בכלל ולרב שך בפרט לא גרמה לו לוותר על הבעת דעות עצמאית. כאמור, עצם העיסוק האינטנסיבי בלימוד מוסר משקף סולם ערכים שונה, אם כי עולם הישיבות מקצה מקום מסוים ללימוד זה, לפחות באופן פורמלי. ואולם עקרונות המוסר, ובפרט האמונה בצורך לפתח את ייחודיותו של האדם הפרטי, הביאו אותו לומר לעתים את דעתו גם כאשר היא ניצבה בניגוד למוסכמות.

בריאיון לעיתון החרדי *תודע* נאמן מצר הרב וולבה על שבחורים באים אליו ו"רוצים שאני אחליט עבורם בשאלות של חיים [...] הם אינם מסוגלים ליטול אחריות [...] זה נורא!" (*מפיהם של רבותינו תשס"ח*, 16). לדבריו, בחור צריך לשאול לדעת תורה רק לאחר שגיבש לעצמו עמדה. במקום אחר הוא מדגיש שעל האדם לעמוד לדין כשהוא יחיד, באופן עצמאי לחלוטין, לא כ"סתם אדם" (וולבה תשמ"ו, תיג והלאה; וייס תשס"ו, 46), ובהמשך דבריו הוא אומר כך:

בחנינה לאדם אם יש בו משהו מיוחדות היא שעה של כדירות. ל"סתם אדם" משעמם כשהוא לבד. "יחיד" בעולמו שמח כשהוא יכול להיות שעה עם עצמו [...] זוהי הצרה הגדולה של בני הישיבות המתחנכים שנים רבות בפנימיות ושם הם נמצאים תמיד בתוך הרבים, בלי רגע אחד של כדירות, ובזה הם עלולים לאבד לגמרי את היחודיות שלהם

23. ראו הורוביץ 1989; בראון 2002; בן-חיים 2004.

24. הדפסת שיחה זו בספר הנזכר יוצרת רושם כאילו נאמרה בהקשר של הקמת מפלגת דגל התורה, אולם היא ניתנה בהקשר שונה מעט, של פגיעה בכבודו של הרב שך. ראו המניק תשס"ו, י.

ולשכוח לגמרי מההתפתחות לאדם עצמאי. מה עלוב הוא לראות יקרים בני תורה שאין להם שום נקודה יחודית, ממש בני אדם שאין להם היסטוריה; אחרים התוו להם את כל מהלך חייהם. ה' ישמרנו ממהלך חיים כזה! (וולבה תשמ"ו, תטו; גארב תשס"ה, 153-154).

במקום אחר מתאר הרב וולבה את בחור הישיבה בפנימייה כ"כבש בעדר" (וולבה תשנ"ט, 16). זוהי ביקורת בוטה על מוסד הפנימייה, שהוא מרכזי במבנה הישיבות מאחר שהוא נתפס כחלק מהמבצר הישיבתי אשר אמור למנוע השפעות זרות על התלמידים המתחנכים בישיבה.

הבחירות לכנסת השתיים-עשרה, שהתקיימו ב-1988, הן פרק כאוב בתולדות החברה החרדית בישראל. לקראת הבחירות פרש הרב שך מאגודת ישראל והקים את מפלגת דגל התורה. המחלוקת העזה שנתעוררה חצתה משפחות ואיימה להצית אש בציבור החרדי. אנשי דגל התורה הקדישו מאמצים רבים ביותר כדי להבטיח שמפלגתם תעבור את אחוז החסימה, ולמאמצים אלה היו שותפים רבים מבחורי הישיבות הליטאיות (הורוביץ 1989, 144-154). אחד היחידים בעולם הליטאי אשר העזו לצאת בגלוי כנגד ביטול התורה הכרוך ברתימת בחורי הישיבות למאמץ המפלגתי היה הרב וולבה, אשר דיבר בתקיפות כנגד תופעה זו בשיחה שלפי דברי תלמידו, הרב מישאל רובין, הוא נשא בבית המוסר שלו.

הברלי גישות בין הרב וולבה לרב שך התגלו גם בתחומים אחרים, שבהם קיבל בסופו של דבר הרב וולבה את דעתו של הרב שך. כך, למשל, באשר לסדרי הלימוד בתלמוד התורה של תלמידי הרב וולבה (לורניץ תשס"ז, 363), וכך, לפי מקור אחד, בנוגע לשם הספר *בין ששת לעשור* (וולבה תשל"ו), ששונה לעולם הידידות בעקבות ביקורתו של הרב שך (ניר 2005). אחד מתלמידיו של הרב וולבה אמר לי בהקשר זה שהכלל הראשון בחוכמת המוסר הוא להיות מציאותי. לשון אחר, המוסר הוא כאמור חוכמת הביצוע של התורה. כאשר הבנאי מוצא בשטח סלע שהאדריכל (במקרה זה: חכמי המוסר הקודמים) לא התייחס לקיומו - הוא נאלץ לשנות את התוכניות כדי שיוכל לבנות את הבית.

מה הביא דווקא את הרב וולבה, מכל המשגיחים והרבנים בוגרי ישיבות המוסר, לתבוע את החייאת המוסר של המוסר, בניגוד לדרך הישיבתית הנורמטיבית? נראה כי הגורם המרכזי המניע דווקא אדם זה ולא אחר לפעול הוא אופיו, וממכלול הדברים האמורים עולה כי מדובר באדם עצמאי מזה ונחוש למלא את משימתו בנושא חותם המוסר מזה. עם זאת, במקרים רבים יש בעברו הביוגרפי של האדם תחנות בעלות משמעות, אשר סביר להניח כי גם להן יש חלק בפעילותו בהמשך חייו, כמו שהראו, למשל, כמה חוקרים בהקשר החרדי-ישראלי בנוגע לרב

עובדיה יוסף.²⁵

ייתכן אפוא שהמהפך ה"מוסרי" שעבר הרב וולבה בצעירותו עומד גם הוא ברקע הדברים. כאמור, הוא נולד בסביבה שאינה אורתודוקסית, ובמושגים המקובלים היום הוא למעשה חזר בתשובה בשנות העשרה שלו. הוא בחר במודע להצטרף לשיבה, ואחר כך אף בחר לעבור ממערב אירופה, ששם גדל והתחנך, אל עולם ישיבות המוסר הליטאיות. הוא היה מודע לגמרי למהפך שחל בו. אף שנולד בגרמניה, הוא נהג במנהג ליטא. הוא הסביר זאת לתלמידיו באומרו ש"אני נולדתי בעיר מיר - שם מקום לידתי!" (וולבה תשס"ו, 11, 16 הערה 9). מן המפורסמות הוא שדרכם של חוזרים בתשובה בכלל ובעולם החרדי בפרט מתאפיינת פעמים רבות בהתלהבות אידיאולוגית, יותר מן המקובל בזרם שאליו הצטרפו. דבר זה מוליך לעתים לרתיעה מסוימת מהם בחברה החרדית.

לכך יש לצרף גם את תקופת שהותו של הרב וולבה בשוודיה, שאת החיים הדתיים בה הוא תיאר, כאמור, כבעייתיים מאוד. לדבריו, המוסר שלמד בקביעות הוא אשר אפשר לו להחזיק מעמד מבחינה דתית, כלומר ללמוד תורה ולקיים מצוות (וולבה תשס"ו, 21, קכב). נראה שגם פעילותו הנמרצת למען הצלת יהודים מן השואה, מתוך תחושת דחיפות עליונה, הביאה אותו לפעול מאוחר יותר במרץ גם בתחומים אחרים. על כן נראה כי עברו חיזק בו את התביעה הבלתי מתפשרת להנחלת המוסר בצורתו המקורית, תביעה שנחלשה אצל אחרים.

ח. מורשת הרב וולבה בעולם הישיבות היום

הרב וולבה העמיד כמה וכמה תלמידים בולטים בכאר יעקב ובבית המוסר, כגון הרב ראובן לויכטר, ששימש משגיח בישיבת חברון גאולה; הרב אורי וייסבלום, המשגיח של ישיבת נחלת הלויים בחיפה; הרב ישראל מאיר המניק, המשגיח של ישיבת יד אהרן בירושלים; והרב יהודה מנדלסון, המשגיח של ישיבת דרכי שלמה. אלה הפיצו את העבודה המוסרית של מורם במקומות אחרים. נראה כי לא מקרה הוא ששייכות אלה נחשבות פתוחות יחסית. מלבד משגיחים אלה, כמה מבוגרי הכולל של בית המוסר הם היום ראשי ישיבות ידועים, ובהם הרבנים דוד כהן, מראשי ישיבת חברון, ואשר אריאלי, מראשי ישיבת מיר.

מפעל החזרת העבודה המוסרית המקורית התבטא גם בשדה הספרות התורנית. תלמידיו פרסמו בין היתר שני פירושים שונים לחיבורו של רבי ישראל סלנטר, אוד ישראל, שנחשב לספר היסוד של תנועת המוסר (וייסבלום תשמ"ז; לויכטר תשס"ו), וביאור מעשי לחיבורו המוסרי הקלאסי של הרב משה חיים לוצאטו

25. ראו לאו תשנ"ט; הורוביץ 2006א; Leon 2007.

(1707-1746), *מסילת ישרים*, המבוסס על הספר *עלי שוד* (כהן תשס"ו). באופן פרדוקסלי, גם אם לא חסר תקדים, דווקא פטירתו של הרב וולבה תרמה לתחייה מסוימת בעיסוק במוסר בעולם החרדי. לאחר תום שבועת ימי האבל על פטירתו נערך כנס רב-משתתפים בשכונת רוממה בירושלים ובו הודיעו רבים על כוונתם לפתוח בתי מוסר אשר ימשיכו את מורשתו. זאת ועוד, הוקם מכון להפצת משנתו, וספריו, הישנים והחדשים כאחד, נדפסים ומופצים בעותקים רבים יחסית.

במסגרת הרנסנס בעולם המוסר (גארב תשס"ה) נפתחו כמה וכמה בתי מוסר בריכוזים חרדיים בארץ, למשל בשכונות אחדות בירושלים, במודיעין עילית ובאלעד, ובין המקימים היו כאלה שקיבלו את ברכתם של כמה מגדולי התורה הליטאים. כך למשל, הרב יעקב רפאל, יוזם הלימוד המאורגן של המוסר באלעד, קיבל בין השאר את ברכתו של הרב אהרון יהודה לייב שטיינמן, מהדמויות הבכירות בחברה הליטאית (וייס תשס"ו, 46). ממשיכיו של הרב וולבה אומרים שמוסדות אלה זוכים להצלחה מסוימת בקרב אברכים צעירים. רוב בתי המוסר החדשים מתפקדים כ"כולל ערב" בתוספת של כחצי שעה לימוד מוסר (שם, 44). בדרך כלל הלימוד נעשה תמורת מלגה, והמארגנים מנמקים זאת בכך שלמעשה אין ברירה אלא לשלם ללומדים אם רוצים לעודד לימוד מוסר (שם, 46).

סיכום

מתברר שעולם הישיבות ידע ויודע כיצד להכיל בתוכו את המוסר, באופן שמחד גיסא משדר המשכיות של מסורת הישיבות הליטאיות שלפני השואה, ומאידך גיסא נוטל את עוקצו של המוסר המקורי של רבי ישראל סלנטר, הנוגד במידה מסוימת את "ההשקפה" המונוליתית.

הרב וולבה השכיל לתפקד בתוך עולם הישיבות ולמלא גם את המטלות החדשות שנוספו לתפקיד המשגיח, בתחומי המשמעת, החינוך והפסיכולוגיה. עם זאת, הוא התבלט בכך שהוא לא ויתר על משמעותו המקורית והתובענית של המוסר. הוא השקיע מאמצים מרובים בהחייאת המוסר המקורי, יותר מכל משגיח אחר בעולם הישיבות הליטאיות בישראל. מגמה זו התגברה במהלך השנים, והוא אף הדגיש את הפרקטיקות המיוחדות של רבי ישראל סלנטר, ובהן לימוד מוסר בהתפעלות והקמת בתי מוסר. פעילות זו היא דוגמה לפעולה זהירה של זרם רוחני בתוך מערכת חברתית שכמה ממטרותיה שונות.

מהי המוטיבציה המעוררת את לימוד המוסר בעידן "ההשקפה" החרדית? בראש ובראשונה, רצונו הכן של האדם החפץ לתקן את מידותיו היה קיים בכל הדורות. מלבד זה, בשנים האחרונות מתחזקים הצורך והרצון לעסוק גם באני ובפרט, דווקא על רקע הנורמטיביות הישיבתית המטשטשת לעתים צדדים אלו. ייתכן שמהלך

זה מושפע במידה מסוימת גם מתהליכים חוץ-חרדיים. הקריאה למודעות עצמית ולהסתכלות פנימה משתלבת במידה רבה עם זרמים עכשוויים של "העידן החדש", והדבר מסייע להתפשטות המוסר לסוגיו במעגלים רחבים יותר בשנים האחרונות, גם בקרב אורתודוקסים דוברי אנגלית בארץ ובחו"ל. כך בין השאר, פורסמו כמה ספרים בנושא (Krumbein 2005; Morinis 2007), ובפלורידה הקים הרב צבי מילר את ה-Salant Foundation, מוסד שמטרתו להנחיל את מורשת תנועת המוסר באנגלית. התפשטות זו אינה נחלת המחנה האורתודוקסי בלבד, ולדוגמה, הרב הקונסרבטיבי איירה סטון הקים בפילדלפיה את ה-Philadelphia Mussar Institute ופרסם ספר בנושא (Stone 2006). בהתפתחויות אלה יש משום ראייה נוספת לכך שאי-אפשר לנתק לגמרי את החברה החרדית מרוחות הזמן ומן העולמות המקיפים אותה.

בשלב זה מדובר בהצלחה מוגבלת. למרות ההתעוררות רחוק לימוד המוסר היום במידה רבה ממצבו בתקופת הזוהר של ישיבות המוסר, והוא אינו גורם מרכזי בעולם הישיבות. מלבד ישיבתו של הרב וולבה עצמו, ספק אם יש עוד ישיבות המזכירות את ישיבות המוסר הקלאסיות, ישיבות שבהן תפס המוסר מקום (גם אם לא זמן) לא פחות מלימוד הגמרא. גם בישיבות שבהן עוסקים במוסר, מדובר על פי רוב בלימוד ולא בעבודה מוסרית פרקטית ואינטנסיבית, מעין זו המתוארת בחלק השני של עלי שוד.

בתחילת דרכה של תנועת המוסר התמקד מייסדה דווקא בבעלי בתים ובבעלי מלאכה, ורק אחר כך חל מעבר מבתי מוסר המיועדים לבעלי בתים אל תוך עולם הישיבות (אטקס תשמ"ד, 120, 168-172, 346). היום, לעומת זאת, אנו רואים ניסיון ליצור מהלך הפוך; הקושי להכניס מוסר במובנו החמור לעומק עולם הישיבות גורם לניסיון להקים בתי מוסר דווקא מחוץ להן, מקום שבו הפיקוח מועט יותר. מורשתו של הרב וולבה זוכה לפריחה בימינו, כמעט ללא עוררין, וכמה גורמים לכך. קודם כול, בחברה הליטאית יש כבוד כלפיו, בפרט לאחר פטירתו. זאת ועוד, מאז מחלתו ופטירתו של הרב שך נחלש הפיקוח הממסדי בציבור הליטאי. ממשיכו, הרב יוסף שלום אלישיב, אינו ממהר לצאת במערכות ציבוריות, אף שאין הוא נמנע מהן לגמרי. הרב שך ביקש להעמיד את העולם החרדי על "טהרת ההשקפה", ולעומתו הרב אלישיב, ובפרט מעגל מקורביו, מעדיפים לסקל מן הדרך את הגורמים המפריעים לדעתם בתחומים הבוערים ביותר. בשלב זה, המוסר אינו אחד מאותם תחומים. גם תלמידיו המובהקים של הרב וולבה מקפידים שלא לקומם נגדם גורמים אחרים בחברה הליטאית.

הצלחתו של המוסר במובנו המקורי היא מוגבלת, והוא אינו סוחף אחריו המונים נלהבים. אם כן, העובדה שהממסד מניח לפעילותם של ממשיכי הרב וולבה אינה מלמדת רק על הלגיטימיות שלו, אלא גם על כך שהשפעתו עדיין מוגבלת בהיקפה.