

המכון למדעי היהדות במלאת לו שמונים שנה

מאת

דוד ברגר

הרצאה על המכון למדעי היהדות ומקומו במכלול החקר האקדמי של עם ישראל ודת ישראל בעבר בהווה ובעתיד ראויה ללא ספק להימנות ברשימת הדברים שאין להם שיעור, אם כי לא ברור כל כך שיש למנותה על פי המשך המשנה גם עם הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. מכל מקום, גם אם אין תוקף להבטחה זו בנידון דידן, אני מוצא את שכרי בעצם העובדה שהוזמנתי להרצות לפני קהל נכבד זה באירוע כה מרשים.

מקובל לדבר על אסכולה ירושלמית, בתקופת עיצובם של היישוב והמדינה, שראתה את תולדות ישראל מתוך נקודת ראות ציונית-לאומית. ברור שיש הרבה מן האמת בקביעה זו. חלק הארי של חוקרי מדעי היהדות שהגיעו לארץ בימי העלויות הגדולות ראו את עצמם מתוך אספקלריה של מהפכה היסטורית אדירה שחשבוה בעת ובעונה אחת המשך של המוטיב המרכזי בחיי האומה. ואולם בספרו על העשורים הראשונים של המכון, היטיב דוד מייארס להצביע על המציאות המורכבת האוסרת עלינו להתעלם מחילוקי הדעות האידאולוגיים בין הגדולים שבחוקרי ישראל באותה תקופה, ועוד יותר – מן ההשפעות, התדמיות והשאיפות הנוגדות שהתרוצצו בקרב כל יחיד ויחיד.¹

אני רוצה להתמקד בהזדמנות זו בכמה מן המוטיבים שעלו בימי חורפו של המכון, ולבדוק – אם כי ברפרוף – את התפתחותם ואת מידת הרלוונטיות שלהם בעולמו של מדע היהדות בימינו. מדובר בנטישת האפולוגטיקה, החתירה לקראת אמת מדעית אובייקטיבית כביכול, מקומו של החזון הלאומי באותו מכלול מדעי אובייקטיבי,

1 D. N. Myers, *Reinventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York and Oxford 1995

תחיית הלשון העברית והיחס לחוקרי תולדות ישראל ותרבותו המתגוררים מחוץ לגבולות הארץ.

כינון מרכז למדעי היהדות ביישוב ואחר כך במדינה שימש יסוד לקביעה שחוקרים בארץ יצליחו להשתחרר מכבלי הביטול העצמי ומהפחד ממה שיאמרו הגויים, ושבידם אפוא להתמודד עם התנהגותם ועם השקפותיהם של יהודים לאורך הדורות 'על כל האורות והצללים' שבהן, כניסוחו של גרשום שלום במאמרו הקלסי הנוקב על חכמת ישראל.² על אף ההסתייגות המובעת בהמשך דבריי, אני חייב להדגיש שמי שמתמצא בספרות היהודית האפולוגטית בשלהי המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים מבין שאכן קיים הבדל עמוק בין ספרות זו ובין ספרות המחקר שהופיעה בחסות המוסד שהוקם בירושלים.

דוגמה מובהקת מן העשור הרביעי בתולדות המכון גם לדחיית האפולוגטיקה וגם להישרדותה העיקשת היא ספרו של יעקב כץ 'בין יהודים לגויים', שהופיע גם בנוסח אנגלי בתפוצה מרשימה ונקרא *Exclusiveness and Tolerance*. במחקר על עמדתו של רבי מנחם המאירי, שקדם לספר, הציב כץ לעצמו משימה מפורשת לחקור את יחסיהם של היהודים כלפי הנצרות והנוצרים ללא נימה אפולוגטית. ואכן, בניגוד לקודמיו הדגיש כץ בספרו ששיטתו הליברלית של המאירי לא הייתה טיפוסית כלל. ואולם כפי שהערתני לפני כמה שנים, אף הספר הזה מכיל קטע אחד המראה בעליל שדירה בארץ ישראל לא שימשה תריס בפני חששות מן הסוג הישן. בקטע ההוא אנו מוצאים הבדל רב-עניין בין הנוסח האנגלי לנוסח העברי של הספר. בנוסח העברי קובע כץ כי 'חזון אחרית הימים משמעו הפיכת סדרי עולם, כשהאומה הפוזורה והמושפלת תראה נקמתה ממעניה. התקוה ליום נקם והתפילה לבואו של אותו יום, יכול ותיראה סותרת להכרזה על נאמנות היהודים למלכות ... והנה הנוסח האנגלי:

A reversal of the existing order was envisaged in the messianic age, when the dispersed and humiliated Jewish people was to come into its own. The entertaining of such hopes, and the prayer for their fulfillment, might well be considered as conflicting with a profession of loyalty ...

נמצאנו למדים שהנוסח האנגלי המקביל ל-'תראה נקמתה ממעניה' הוא ³.into its own

2 ג' שלום, 'מתוך הרהורים על חכמת ישראל', דברים בגו, פרקי מורשה ותחיה, קיבוץ והביא לדפוס א' שפירא, תל-אביב, תשל"ו, חלק שני, עמ' 398.

3 הערתני על התופעה הזאת במאמרי J. M. 'Jacob Katz on Jews and Christians in the Middle Ages', Harris (ed.), *The Pride of Jacob: Essays on Jacob Katz and his Work*, Cambridge, Mass. 2002, עמ' 37.

כך כתב את ספרו בשנת 1960, בעת שהיה סביר להניח שספר עברי יישאר בבחינת 'מסטורין' השמור לעם ישראל, כלשון המדרש הידוע המכוון לתורה שבעל פה. בעידן האינטרנט והגלובליזציה והמעמד ההולך וחזק של חוקרים מעולים שאינם בני ברית העוסקים במדעי היהדות אין לסמוך על הנחה זו, ועוד נחזור לנושא זה להלן.

המניעים להרצאה אפולוגטית אינם קשורים תמיד לחשש מתגובה ביקורתית מן החוץ. הסביבה שבה אנשי אקדמיה גדלים ופועלים גורמת להם להפנים במידה רבה את ערכי החברה בכל הנוגע להידברות בין-דתית ולרחישת כבוד לתרבות הזולת. אי לכך, גם חוקר יהודי בארץ ישראל, החופשי יחסית מלחצים חיצוניים, ירגיש דחף לתאר את מורשת ישראל בצבעים הנראים בעיניו חיוביים, והרי גישה זו היא גישה אפולוגטית ביסודה. יתר על כן, דווקא הגאון הלאומי שבו דגלה הציונות הוליד רצון עז להצביע על המעלות הייחודיות המאפיינות את האומה. נטייה זו השפיעה אף על בחירת הנושאים למחקר. יצחק בער זנח את המחקר של ספרד בימי הביניים והתמקד בחקר תקופת בית שני וחכמי המשנה כדי לחשוף את מה שנראו בעיניו ערכי היסוד המזהירים של עם ישראל. אף מבואו היוצא דופן לספרו הגדול על ספרד מדגים בעליל את גישתו זו. נראה לי שיחזקאל קויפמן נטש את המרחב הגדול של תולדות ישראל שניתח בספרו 'גולה ונכר' ועבר לעסוק בתקופת המקרא, משום שלפי הבנתו התרומה ההיסטורית של עם ישראל מצויה דווקא שם. רעיון האחדות האלוקית פשט ברחבי תבל, אך מסיבות שהובהרו ב'גולה ונכר', באה התפשטות זו לא מתוך פעילות ישירה של העם שהגה אותו בפעם הראשונה, אלא על ידי שליחים ששמם נצרות ואסלאם. עובדה זו היא בבחינת הישג יהודי אדיר וטרגדיה יהודית עמוקה גם יחד. קויפמן בחר להתמקד בהישג בלי לערב בו את הטרגדיה.⁴

האפולוגטיקה הלאומית הכולטת ביותר – וכמעט אין צורך להזכירה – מצויה במחקרו של יוסף קלוזנר. מעניינת היא דווקא רגישותו הרטורית לחשש מפני סובייקטיביות. בהקדמה לספרו 'ישו הנוצרי' הוא הדגיש את שיטתו הנשמרת, לפי דבריו, מסובייקטיביות ואפולוגטיקה, וכעבור כמעט ארבעים שנה הקדיש את הפתיחה ל'היסטוריה של הבית השני' ל'בעיה של הסובייקטיביסמוס והרלטיביסמוס' מתוך קביעה חד-משמעית שאפשר להשיג אובייקטיביות גמורה, היינו חתירה אל האמת ללא פניות פרטיות ומפלגתיות כלל.

במידה רבה אנו מצויים עכשיו בעולם מדעי אחר, שבו עצם האידאל של האובייקטיביות עומד בסומן שאלה. לא זו בלבד ששום חוקר לא יהין להוציא מפיו או מעטו את המשפט המפורסם של רנקה על ההיסטוריה כפי שאירעה באמת, אלא ההכרה

4 עיין כמה שכתבתי במאמרי 'Religion, Nationalism, and Historiography: Yehezkel Kaufmann's Account of Jesus and Early Christianity', L. Landman (ed.), *Scholars and Scholarship: The Interaction between Judaism and Other Cultures*, New York 1990, בעמ' 167–168.

שאינן להימלט מן הסובייקטיביות מכול וכול הביאה בחוגים מסוימים גם לידי פריצת גדרים בלתי מרוסנת לחלוטין, עד שאינן להביע ביקורת אף כלפי בדיות גמורות. לפני כמה שנים התברר שריגוברטה מנצ'ו, כלת פרס נובל, המציאה יש מאין פרשיות שלמות של האוטוביוגרפיה שלה. היסטוריונים רבים, בעיקר בעלי אידאולוגיה שמאלנית, טענו שאינן להטיל דופי בספר אף כמלוא נימה, שהרי המציאות הכללית המתוארת בו היא אחרי הכול נכונה בעיקרה, ומדובר במאמץ מוצדק להוקיע עושי עוול. כשהבעתי מורת רוח כלפי עמדה זו לפני היסטוריון מכובד של תולדות ישראל, הוא ענה לי בשוויון נפש שכל אוטוביוגרפיה נכתבת מתוך אספקלריה סובייקטיבית שכנראה אין בינה ובין הסיפורת הדמיונית אלא שם הסוגה (ז'נר) בלבד. כמו כן, משקיפים רבים הגיבו בביטול גמור לביקורת שנמתחה על אדוארד סעיד, לאחר שנודע כי הוא יצר ביודעין רושם מטעה שהוא דר דירת קבע בירושלים עד שגורש משם בהיותו בן שתים עשרה בעיצומה של ה'נקה'. מובן שגם בעניין זה השפיעו חישובים אידאולוגיים, אבל בשני המקרים, הדגש הרווח על הפן הסובייקטיבי בכל מדעי החברה והרוח אפשר תגובות המגדישות לדעתי את הסאה.

הסובייקטיביות עצמה היא תופעה מורכבת בעלת השלכות מגוונות הניתנות להדגמה בתולדות המכון. לפעמים הרצון להגיע למסקנה מסוימת מניע את החוקר לחשוף מידע מהימן או להגיע לידי הבנה סבירה – הישגים שהיו נבצרים ממנו לולי הדחף הפנימי שהורתו שלא בקדושה אקדמית-אובייקטיבית. כך למשל, במאמר משנות השמונים טענתי שמשך דוד קאסוטו הצליח למצוא בספר בראשית ביקורות סמויות על מעשי האבות דווקא משום שרצה להגן על התורה מפני הקביעה שאין בה רגישות לעברות מוסריות.⁵ מאידך גיסא, דווקא הרצון להימלט מאפולוגטיקה עלול לפעמים להביא לידי אפיון שלילי מדי של דעות והנהגות של יהודים בדורות עברו. אני מעריך מאוד את כל המשתתפים בפולמוס על מאמרו המפורסם והחשוב של ישראל יובל שבו טען כי עלילת הדם, שהיא בוודאי שקר גמור, ינקה בכל זאת מהתנהגות יהודית ומהשקפות יהודיות. אינני רוצה להיכנס לעובי הקורה של המחלוקת שהתחוללה סביב המאמר, אבל עצם הוויכוח הראה שגם הדחף האפולוגטי וגם הדחף האנטי-אפולוגטי חיים וקיימים ומסוגלים להביא הן לידי היבטים חדשים הן לידי קביעות שיש מקום לערער עליהן.⁶

5 'On the Morality of the Patriarchs in Jewish Polemic and Exegesis', C. Thoma and M. Wyschogrod (eds.), *Understanding Scripture: Explorations of Jewish and Christian Traditions of Interpretation*, S. Carmy (ed.), *Modern Scholarship in the-*ב-קלים. New York 1987, pp. 54-55.

6 *Study of Torah: Contributions and Limitations*, Northvale and London, 1996, pp. 139-140.
 "יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה', ציון נח (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 33-90; וראה גם את הפולמוס בציון נט (תשנ"ד). הבעתי את דעותיי בנושאי הוויכוח בהרצאתי *From Crusades to Blood Libels to- Expulsions: Some New Approaches to Medieval Antisemitism*, The Second Victor J. Selmanowitz

אני מסופק מאוד אם נשאר בתקופתנו אנו הבדל מהותי בין הארץ ובין התפוצות אשר לנכונותם של חוקרים להביע דעות או להציג חומר שיש בו משום סיכון לתדמית היהודית. כבר נדרשתי לגלובליזציה במישור האקדמי והתרבותי. אין בכוחם של המיקום הגאוגרפי ואף של השימוש בשפה זו או אחרת לחסן את החוקר מפני תפוצת מחקריו, ומוכן שגם מי שחושש מן התוצאות אינו סולד לגמרי מן הסיכוי שמעיינותיו יפוצו חוצה. גם חוקרי מדעי היהדות בחוץ לארץ הצליחו לשכנע את עצמם שעל אף האנטישמיות החוזרת וניעורה, התמודדות גלויה וכנה עם מרכיביה של מורשת ישראל המעוררים אי-נוחות בראשית המאה העשרים ואחת לא תיצור בימינו סכנה קיומית, ואף אם קיימת סכנה כזאת – ותוכיח היזמה בחוגים אנטישמיים ברוסיה לאסור את השולחן ערוך⁷ – הניסיון להסתיר חומר חיוני יעלה חרס בידו.

ואולם בעיית האפולוגטיקה והגאון הלאומי עולה עכשיו בהקשר אחר, ובו מדובר ללא ספק בסכנה קיומית. תולדות הציונות, יחסים בין יהודים וערכים בתקופת היישוב, גירוש או עזיבה מרצון בימי מלחמת השחרור, התנהגות צה"ל או מוסדות הביטחון בעת מלחמה ואינתיפאדה אינם עניין לאנשי פוליטיקה והסברה בלבד. אלו נושאים אקדמיים מובהקים השייכים בהחלט לתחום מדעי היהדות. קביעה זו כשהיא לעצמה מצביעה על התמורות שחלו בהגדרת התחום מאז ייסוד המכון. מצד אחד, חוקרים המזדהים עם המדינה ניצבים מול אתגר האובייקטיביות, שהרי רצונם האידאולוגי עלול לגרום להרצאה המאפילה על התנהגות ישראלית בעייתית. מצד אחר, חוקרים המזדהים עם שאיפות הפלסטינאים עלולים לאמץ פרשנות ואף לקבוע עובדות החורגות מתחום השיפוט הראוי כדי להאשים את המדינה ולגלות את נבלותה. למרבה הצער, האווירה בתחום המחקר של לימודים מזרח-תיכוניים באוניברסיטאות באירופה ובארה"ב מפעילה לחצים קשים על מי שרוצה להינזר מהתקפות בלתי מרוסנות על המדינה ואף על החזון הציוני עצמו. כאן נאמנות לאידאולוגיה ציונית מביאה לא לידי אפולוגטיקה אלא לידי היכולת לשמור אמונים לניתוח מאוזן.

בשעת כינון המכון אידאל התחייה הלאומית שעמד במרכזו היה קשור קשר הדוק לתחיית הלשון העברית. במאמר מפורסם הוקיע ביאליק את חכמי ישראל על שכתבו את מחקריהם במדעי היהדות בגרמנית,⁷ וחטא קדמון זה היה אמור לבוא על תיקונו בירושלים. ואכן, הנס הגדול של תחיית הלשון נתן את אותותיו לא רק בספרות מחקר

⁷Memorial Lecture, Touro College Graduate School of Jewish Studies, New York 1997, pp.16–22 וכן במאמרי 'על תדמיתם וגורלם של הגויים בספרות הפולמוס האשכנזית', יום טוב עסיס ואחרים (עורכים), יהודים מול הצלב: גזירות תנ"ו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, ירושלים תש"ס, עמ' 74–91.

⁷ ח"י ביאליק, 'על "חכמת ישראל"', כל כתבי ח"י ביאליק, תל אביב תשט"ז, עמ' רכא–רכד, וכן באתר האינטרנט http://benyehuda.org/bialik/article22.html#_ftn1.

אקדמית בעברית אלא גם במקומו של חקר הלשון במכון עצמו, והוא מתנהל ברמה מרשימה מאוד. אמנם הוראת מדעי היהדות בעברית ואף כתיבת מחקרים בעברית אינן עומדות בסכנה, אך נחוץ בכל זאת להעיר על הבדיחה האקדמית הידועה שיש בה יותר מדי מן האמת, שהקב"ה לא היה זוכה לקביעות באוניברסיטה בארץ משום שכתב רק ספר אחד, וכתב אותו בעברית. לפני חמש עשרה שנה ביליתי שנת שבחון במכון אננברג בפילדלפיה, ופרופסור ישראלי המתמחה בסוציולוגיה של המדינה ראה שאני כותב מאמר על הרמב"ם בעברית. מתוך מבוכה כנה הוא שאל אותי: 'למה אתה כותב בעברית? הלא אתה יודע לכתוב באנגלית'. אמנם חשוב שמחקרים במדעי היהדות לא יישארו נחלתם של קוראי עברית בלבד, אך חוב קדוש מוטל על המכון ועל המחלקות למדעי היהדות ברחבי הארץ להעניק לפרסומים בעברית ולפרסומים בלועזית מעמד שווה.

אני מוכרח להוסיף שלפני שמונה שנים נשלח אליי טופס של עמוד מתכנית הקונגרס השנים עשר לפני השלב הסופי, ונדהמתי לראות שבחלק העברי הופיע שמי הפרטי בכתיב 'דיוויד'. הצלחתי לתקן את המעוות בעוד מועד, אבל תופעה זו נמשכת בהתמדה – חוקר אמריקני שעלה ארצה מדווח שניצבים לפניו קשיים בירוקרטיים הן במנגנון המדינה הן בעולם האקדמי, והם מאלצים אותו להשתמש בשמו הלוועזי גם בפרסומיו וגם בהקשרים אחרים. המדינה שלחצה על נציגיה לעברת את שם משפחתם – נוהג שגם הוא איננו נכון בעיניי – לוחצת עכשיו על אזרחיה החדשים לגנוז את השם העברי שניתן להם כשיצאו לאוויר העולם. לא קשה לדמות את תגובתו של ביאליק לתופעה זו.

ומעניין לעניין בעניין השמות. מי שהבחין בשמותם של חברי המכון בתחילת ימיו ראה שמות גברים בלבד. ברור שמצב זה שיקף את מקום הנשים בעולם האקדמי הרחב, אך בתחום מדעי היהדות ריחוקן של נשים מלימוד טקסטים יהודיים קלסיים במסורת החינוכית הדתית החרिף את החיסרון ביתר שאת. בלי ידיעה מעמיקה בתלמוד ובספרות הרבנית, עבודה רצינית בשדות מחקר מרכזיים במדעי היהדות הייתה כמעט מן הנמנע. בעיה זו לא באה על פתרונה השלם עד היום הזה, אבל גלוי לעין כול שחל שינוי בעניין זה, וניכרת בו לא רק התקדמות חברתית אלא גם התקדמות מדעית איכותית המספקת זווית ראייה חדשה ומעשירה את המחקר בכללו, כל שכן את הבחינה המחודשת של ההיסטוריה והיצירה של נשים בתולדות ישראל.

מוטיב אחר ששימש נושא לדיון בראשית ימי המכון היה מקומה של דת ישראל. כמה מחברי הוועד רצו לכונן בית מדרש לרבנים על פי המתכונת האירופית כחלק מן המפעל החדש בירושלים. הצעה זו לא התממשה מסיבות מובנות, אבל שאלת היחס בין החקר האקדמי של היהדות לדת עצמה עדיין עומדת בעינה. מצד אחד, קיימת מתיחות עקרונית בין האמונה ובין המחקר האקדמי השואף לחירות

אינטלקטואלית ללא מצרים. עם זאת היהודי המאמין המודע לחקר האקדמי של היהדות ואף משתתף בו אינו יכול להימלט – ואינו רוצה להימלט – מיחסי הגומלין בין השניים. אין להתפלא אפוא שאחוז גדול מן המצופה של תלמידים במחלקות האוניברסיטאיות במדעי היהדות בארץ הם בני המגזר הדתי. מתוך תהליכים חברתיים שאין לברך עליהם, ישראלים רבים מן המגזר החילוני אמנם מתעניינים בספרות עברית מודרנית ובשטחים אחרים שאינם קשורים לפי תודעתם לדת, אך אינם מוצאים עניין בטקסטים קלסיים ובהיסטוריה שלפני המאות האחרונות. אשר ללימודי המקרא דומה שהתמונה מסובכת יותר, אבל אינני רואה את עצמי מוסמך להעריך את הדברים. מכל מקום, מדובר כאן באתגר חינוכי שהחברה הישראלית חייבת להתמודד עמו.

מכל מה שנאמר עד עכשיו ברור שהשאיפה לאובייקטיביות מדעית איננה משחררת את חברי האקדמיה ממחויבות לחברה ולבעיותיה. אדרבה, מטבע הדברים מנהיגי הציבור פונים לאוניברסיטאות ונזקקים לעצת מומחים, ובמדינת ישראל נושאים המעוררים במדעי היהדות עומדים תמיד על הפרק. גם בלי פנייה ישירה מן החוץ, מתוך המצפון החברתי, הפוליטי או הדתי נוצר הדחף למחקר מעורה (engagé). האתגר העומד לפני חוקר אחראי הוא לגייס את הידיעות שרכש בעולם האקדמי כדי לקדם את המטרות היקרות לו בלי לסלף את ממצאי המחקר, וכן להמשיך במחקריו בלי להכתיב מראש תוצאות שיגרמו לו נחת רוח אידאולוגית. בנידון זה, לא קשה להיות נאה דורש, אך קשה מאוד להיות נאה מקיים.

לבסוף, מאחר שאני עומד כאן בתורת אזרח ארה"ב, שומה עלי לסיים בכמה מילים על יחסי הגומלין המורכבים בין המכון והממסד הישראלי בתחום מדעי היהדות ובין חוקרים בתפוצות. מנקודת ראות אחת, חוקרים בארץ רואים את עצמם מבודדים. הם מקפידים לצאת לחוץ לארץ לשם הפריה אינטלקטואלית על ידי מגע עם חברי אקדמיה, לאו דווקא במדעי היהדות, המנהלים את מחקרם מתוך שימוש במתודולוגיות חדשניות ומעודכנות. מצד אחר, הם מפגינים יחס של ביטול כלפי הרמה הכללית של מדעי היהדות בחוץ לארץ מתוך השתכנעות שידיעת הלשון העברית והבנת טקסטים קלסיים לעומקם לקויות שם מאוד. בחוץ לארץ, נשמעות לפעמים טענות שבשטחים מסוימים מתמקדים מדעי היהדות בישראל בעיונים פילולוגיים וטקסטואליים צרי אופק שאינם מעניינים יותר מתריסר מבני החבורה. בנידון זה נראה לי שאסור לוותר על המשמעת הלשונית והטקסטואלית גם כשהיא מתמקדת בנושאים שלא יעוררו עניין בקהל החוקרים הרחב, ואחריות מרבית מוטלת על חברי המכון ועמיתיהם בארץ לעמוד על המשמר ולא ליבוש מפני המלעיגים. אני חייב גם להזכיר את יזמות המכון לעודד את העיסוק במדעי היהדות בחוץ לארץ הן על ידי חינוך חוקרים צעירים המגיעים ארצה הן על ידי מבצעים מקומיים. עם כל

הבעיות והמכשולים, אנחנו עוסקים בשיבה זו לא בייסודו של מכון אחד בלבד אלא בכינון מרכז ארץ ישראלי למדעי היהדות שאין כדוגמתו. ברכת 'עד מאה ועשרים' איננה מתאימה למוסד, ואני נזקק אפוא לברכה שצאצאיו הרוחניים של המכון שהגיע עתה לגבורות יהיו לאלפי רבבה.