

## בן־ציון קליבנסקי

### “למה זה תמרח – קפוז כאן לנהר!”: המוסר כמענה האורתודוקסי המובהק למודרנה

במחצית השנייה של המאה ה־19 החלה יהדות תחום המושב לחוות תמורות משמעותיות שנבעו הן מרפורמות של שלטונות האימפריה הרוסית בתחומי הכלכלה והחברה הן מהתפשטות פנים־יהודית של ההשכלה. ביטוי נכבד לתמורות אלו נמצא בחינוך הצעירים. שאיפות תכליתיות ואינטרסנטיות כבשו להן מקום של כבוד בציבור המסורתי, שהיה הרוב המכריע בקרב יהודי תחום המושב, ובניו נמצאו בין הפונים ללימודים חוץ־תורניים.<sup>1</sup> כנגד זה מעמדם של הבחורים אשר הוסיפו לדבוק בעיון תלמודי קלסי הלך והתערער עקב השינויים שחלו בסדרי העדיפויות של החברה היהודית, והועם זוהרם אף של הלמדנים המצטיינים ביניהם. אחד הביטויים הגלויים לעין לתמורות אלו היה בהיקף פריסתם של “קיבוצי הלומדים” במרחבי התרבות של היהדות הליטאית. תופעת התקבצותם של צעירים בבתי מדרשות בעיירות רבות כדי ללמוד תורה בלא תכנית מאורגנת וממוסדת הייתה מקובלת מאוד במאה ה־19. התושבים המקומיים כלכלו את הלמדנים האורחים ואפשרו את קיומם בכבוד. עם התרחבות השינויים בחברה היהודית החלו קיבוצים אלו להתרוקן, ומעטים בלבד נותרו על כנם בסופה של אותה המאה.<sup>2</sup> מאז התרכז החינוך התורני הגבוה רובו ככולו בישיבות הממוסדות.

תהליכי מודרניזציה שהלכו ופשטו לאטם בערים אך גם בעיירות תחום המושב הואצו בשנים האחרונות של המאה ה־19, ובייחוד בראשית המאה ה־20. כוחן של

\* הציטוט בכותרת הוא פרפרזה למובאה שלהלן ליד ציון הערה 184.

ביאור הקיצורים הביבליוגרפיים הנפוצים מופיע בסוף המאמר.

1 ראו למשל יעקב מזא“ה, זכרונות, א, תל אביב תרצ”ו, עמ’ נג–נה, על השיקולים לפנייתו של יעקב מזא“ה, יליד מוהילוב (Могилев) ולימים רבה של מוסקווא, ללימודים בגימנסיה רוסית.

2 ראו למשל אריה ליב הורוויץ, זכרונות מחנך עברי, א, ירושלים ותל אביב תש”ך, עמ’ 36–41, על גורלו של קיבוץ סמוךגון (Сморгонь), אשר מנה 60–70 תלמידים. בשלהי המאה עדיין נודע קיבוץ בעיירה קריניק (Крынки) (משה צינוביץ, “קריניק – מרכז לתורה”, בתוך דב רבין [עורך], פנקס קריניק, תל אביב תש”ל, עמ’ 83, בהערה; תעודת נישואין משנת 1894 של בן קיבוץ קריניק, יוסף דוד אנהוביץ’ [הארכיון הליטאי ההיסטורי, 1108/1/13]). וראו גם שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ’ 18–19.

התנועות הסוציאליסטיות הרדיקליות הרוסיות התחזקו, והשפעתן המהפכנית הורגשה היטב ברחוב היהודי. אליהן כמו חברו תנועות פנים-יהודיות – אם הבונד, שקנה לו מהלכים חזקים בקרב הצעירים העמלים אשר קיוו לשינוי במצבם ובמעמדם, ואם הציונות, שהחלה לעורר תקוות לאומיות כמוסות בציבור היהודי.<sup>3</sup> השפעותיהן של תנועות אונגרדיות אלו הלכו וגברו בעקבות התחזקות רוחות המרדנות באימפריה הצארית, ושיאן היה במהפכת 1905. בד בבד עם ההתקוממות בחברה הרוסית געשו גם הקהילות היהודיות מבפנים, ולא מעטים מצעיריהן נסחפו לקול קריאתן של התנועות הדומיננטיות.

התהליכים הנזכרים עוררו התגבשות של רכיבים אורתודוקסיים בקרב החברה המסורתית המזרח-אירופית.<sup>4</sup> האורתודוקסייה העולה, אשר אימצה כמה מהשיטות של יריביה, פעלה בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 להקמת הסתדרויות פוליטיות,<sup>5</sup> ליצירת עיתונות עצמאית<sup>6</sup> ולעריכת התאמות בחינוך התורני. דומה שיש עניין רב בפעילותה האחרונה. טיבם של תהליכי המודרניזציה והחילון המהירים שהם השפיעו בייחוד על הצעירים. המענה של האורתודוקסייה לסחף בקרבם אוצר אפוא בתוכו את ההיבט האפקטיבי ביותר בין פעולותיה. בחיבורו על הישיבה הליטאית בהתהוותה הציג שאול שטמפפר לראות כמה כיווני גישה במענה זה: שינויים ארגוניים במתכונת הלימודים בישיבות הגדולות, אימוץ שיטת לימוד ייחודית בהן ושילוב רכיבים חדשים בתכניות לימודיהן – מקצועות כלליים או מוסר.<sup>7</sup> גישות אלו לא היו מוסכמות על כלל האורתודוקסייה, והיא הייתה מפולגת בתגובתה למציאות המתחדשת. ברם, כל הגישות הללו יועדו בשעתן לחפש ולמצוא את המענה המיטבי במסגרתה של הישיבה הגדולה דווקא, שהיא אשר שימשה באותם ימים בראיית הציבור האורתודוקסי בית הספר הגבוה לבחורים בטרם נישואיהם. והנה המציאות הייתה דינמית יותר מכל התחזיות, ועוד בטרם מלחמת העולם הראשונה כתב-זעק רבה של העירייה קופישוק (Купишки) שבפלך קובנה (Ковна, Kaunas), אליהו מאיר פייולז'ון (1867–1928), לימים סגן יושב ראש מרכז אגודת הרבנים הליטאית:

- 3 על חדירתן של התנועות הסוציאליסטיות למיניהן בציבור היהודי ועל השפעתן הכובשת קראו בזיכרונותיו של א' ליטבאק [ח"י הלפאנד], מה שהיה: זכרונות על תנועת הפועלים היהודית, תרגם ח"ש בן-אברם, עין חרוד תש"ה. וראו שמואל אטינגר, בין פולין לרוסיה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 324: הוא ראה במאורעות של שנת 1897, היינו כינוס הקונגרס הציוני הראשון ועריכת ועידת היסוד של הבונד, ביטוי ארגוני למגמות הרדיקליזם הלאומי והחברתי בקרב היהודים.
- 4 על הגישות המחקריות לאורתודוקסייה זו ראו משה סמט, החדש אסור מן התורה: פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים תשס"ה, עמ' 33–44; אטקס, סלנטר, בייחוד עמ' 207–208, 276–284, 345; יוסף שלמון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 65–78, 266–286; מרדכי זלקין, "ארטאדאכסי העיר"? לשאלת קיומה של אורתודוקסייה בליטא במאה התשע עשרה", בתוך יוסף שלמון ואחרים (עורכים), אורתודוקסייה יהודית: היבטים חדשים, ירושלים תשס"ו, עמ' 427–446.
- 5 גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין, 1916–1939, תרגמה איה ברויאר, ירושלים תשס"ה, עמ' 36–40; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 356.
- 6 בקון, שם, עמ' 32; שטמפפר, שם.
- 7 שטמפפר, שם, עמ' 21–22.

הן הנגף למסור את הבנים והבנות לבתי ספר של נכרים וכופרים הולך במסע חפזון מבית לבית גם בעירות הקטנות, וב"חדרינו" שמו עיניהם בעלי "מפיצי השכלה" הידועה. ואם מעט בעיניכם, כבר התחילו האבות בעצמם לבקש מורה לחדריהם מתלמידי "מפיצי השכלה" בגרודנה למען לצאת ידי שניהם – חדר ובית ספר, והמגפה כבר אחזה בסביבותינו, וזה לא כבר קבלתי בקשה מרב בעיר קטנה אולי יודע אני מורה כשר.<sup>8</sup>

כדי לעמוד בפני הסחף המתואר הציע הרב פייוולזון תכנית מהפכנית בתחום החינוך התורני, והעלה אותה על הכתב לקראת הכנסייה הגדולה הראשונה של אגודת ישראל ב-1914: "ואף אני בחלומי מציע לפני רוב ישראל תמימי דרך להוציא בתי ספר כאלה בדרך התורה והמצוה [...] אחר כי מחלת הבולמוס של המדעים כל כך עזה, עלינו לדבר כנגד יצר הרע וליסד בתי ספר כשרים ללמודים האלה".<sup>9</sup> הוא עדיין הסתייג מכל שינוי במוסדות המסורתיים של ה"חדרים" והישיבות, ודרש שיפורים במצבם הגשמי בלבד. אולם בד בבד קרא לכוון שני סוגים חדשים של מוסדות לנערים: (א) בתי ספר תורניים למסחר – להוראת לשונות ומדעים במינוח הנחוץ לרוצים לפנות לעסקים; (ב) גימנסיות ואוניברסיטאות תורניות – לנוטים לשילוב של עיסוק במדע עם לימודי תורה.<sup>10</sup> תפיסות אלו היו חדשניות, ודומה שלא עלו על דעת רוב מנהיגי האורתודוקסייה אשר השקיעו את מרצם בשימור הישיבות. ודיינו בסיום דבריו של הרב פייוולזון, לאחר שהציב את תכניתו המקיפה כמצע לדיון לפני כלל הרבנים שעמדו להתכנס בכנסייה הנזכרת של אגודת ישראל: "וימנו ויגמרו על פי רוב דעות וכך [תיפסק] הלכה!".<sup>11</sup> אם כן, כבר לפני מלחמת העולם הראשונה סדקו תהליכי החילון המהירים את תפיסת העולם המקובלת של האורתודוקסייה, אשר ראתה בישיבה הגדולה את מקור החיות והידע הבלבדי שממנו היה צריך לשאוב הצעיר היהודי, והחלו נשמעים קולות ופתרונות חדשניים ראשוניים לעצירת הסחף.

הכנסייה הגדולה לא נתכנסה לבסוף עקב פרוץ מלחמת העולם הראשונה,<sup>12</sup> וממילא

8 אליהו מאיר פֵּייוולזָהָן, נצח ישראל: מאמרים על אדות דברים העומדים ברומו של עמנו, ורשה תרע"ד, עמ' קלג. על המגמה הנזכרת בעניין חינוך הנוער היהודי במרחבי התרבות הליטאיים ראו דב ליפץ, "החינוך העברי והתנועה העברית בליטא העצמאית (1920–1940)", בתוך יעקב אולייסקי ואחרים (עורכים), יהדות ליטא, ב, תל אביב תשל"ב, עמ' 113. על הקורסים הפדגוגיים בגרודנה (Гродно, Grodno) מטעם "חברת מפיצי השכלה" ראו אהרן קרון, "הקורסים הפדגוגיים בגרודנה", בתוך נתן גורן ואחרים (עורכים), יהדות ליטא, א, תל אביב תש"ך, עמ' 565–571. מקומות הנזכרים במאמר בהקשר של שתי תקופות שלטון – לפני מלחמת העולם הראשונה ולאחריה – יצוינו בהופעתם הראשונה (בגוף המאמר או בהערת שוליים) בשמות לועזיים התואמים לשתייהן, כשהשם "לעתיד" יסומן בהטיה.

9 פֵּייוולזָהָן, שם, עמ' 254.

10 שם, עמ' קלג.

11 שם, עמ' 264; ההדגשה במקור. כן ראו פניותיו בעיתונות, כגון "רעיון אגודת ישראל", הדרך (פפד"מ), שבט תרע"ג, עמ' 1–3.

12 התכנסותה נקבעה ל-25 באוגוסט 1914 בהוֹמְבוּרְג (Homburg; הדרך [פפד"מ], תמוז תרע"ד, עמ' 1–2). התאריכים במאמר לפי הלוח הגרגוריאני.

לא נערך דיון בהצעת הרב פייוולוזן. אולם תהליכי החילון לא נעצרו. הם הלכו וגברו בקצב מהיר ביותר בעקבות ההתפתחויות במלחמה. בסוף חורף 1915 נחל הצבא הרוסי תבוסות חמורות בחזית, והחל בנסיגה חלקית מזרחה. כדי להציל את יוקרתו בעיני הציבור החליט מפקדו העליון של הצבא, הדוכס הגדול ניקולאי ניקולֵיבִיץ' רומנוב (1856–1929), יחדיו עם ראש מטהו, הגנרל ניקולאי ינוֹשֶׁקְבִיץ' (1858–1918), להטיל את אשמת התבוסה על היהודים. לשם כך נוצלה הריגת כמה חיילים רוסים בידי גרמנים בעיירה קוֹז'י (Кужи) שבפלך קובנה כדי להאשים את יהודי העיירה הקטנה בבגידה. האירוע השולי זכה מיד לפרסום רב בידיעות הממשלה ובעיתונות והביא לידי התלהטות האווירה, שממילא הייתה רווית משטמה ליהודים כבר משלבי המלחמה הראשונים. מתוך ההמולה סביב פרסום הפרשה הוציאה המפקדה הצבאית העליונה ב-15 במאי 1915 — ובלא היועצות עם הממשלה — פקודת גירוש ליהודים מפלכי קובנה, קוֹרְלַנְד (Курляндия) וגְרֹוֹדְנָה. ואכן, בתוך שלושה ימים גורשו כ-190,000 מהם לפלכי פוֹלְטָבָה (Полтава) וְיֶקָטְרִינֹוֹסְלָב (Екатеринослав).<sup>13</sup> אליהם הצטרפו כעבור זמן קצר רבים מפלכי וילנה (Вильна, Wilno) ומינסק (Минск), שנמלטו מאימת החזית המתקרבת.<sup>14</sup> משנפתחו מרחבי הקיסרות בפני הגולים והנדים, התפזרו חלקם בערים רוסיות שהיו עד אז כמעט ריקות מיהודים. וכך כתב על אודותם אחד הגולים, רפאל חֶסְמֵן:

רבים מהם, ביחוד בני הנוער שיצאו לראשונה מן האופקים הצרים של תחום המושב הליטאי והתפזרו על פני מרחבי רוסיה, הושפעו מאוד מן המראות והנופים החדשים שנפתחו בפניהם, מן החיים הסואנים והססגוניים של ערי רוסיה הדרומית. הם קלטו בצימאון סופג-הכל את הלשון הרוסית ונצמדו לתרבות ולהווי של העם הרוסי רחב-הלב.<sup>15</sup>

ההשפעה החיצונית של התרבות הרוסית מחד גיסא וההסתגלות לחיים רחוקים ממסורת בתנאי החירום המלחמתיים מאידך גיסא שינו את פניה של המשפחה היהודית הגולה

13 ראו Семен Гольдин, *еврейство под контролем царских властей в годы Первой мировой войны*, Дисс. Д-р философии, Иерусалим 2005, С. 169-175; ל' גרפונקל, "חמישים שנה לגירוש היהודים מפלכי קובנה וקורלאנד", העבר יג (תשכ"ו), עמ' 5-6; מתוך Докладъ По Еврейскому вопросу: История одного погрома, 1916, С. 38-43. 190,000 המגורשים היו מפלך קובנה. פקודת הגירוש המקורית בגרסה מקוצרת מצויה בארכיון יוֹאָ, RG116/1.14, וגרסה ארוכה מתורגמת לידיש — אצל "אָ ווילנער בעל-הבית", "נאָטיצען", בתוך צמח שאַבאָד (עורך), ווילנער זאַמעלבוך, א, וילנה תרע"ז, עמ' 129, בהערה. 14 לתיאור "חיי" ממנוסה זו ראו פֶּאָלֶק זֶאָלֶף, אויף פֶּרעמדער ערד: בלעטלעך פֿון אַ לעבן, ווינפג 1945, עמ' 161-162.

15 רפאל חסמן, בלב רגש: אסופת מאמרים, ירושלים תשמ"א, עמ' 49. על ההחלטה ב-6 באוגוסט 1915 לפתוח את מרחבי הקיסרות בפני הגולים ראו יהודה סלוצקי, "דיוני מועצת המיניסטרים הרוסית בביטול תחום המושב ליהודים (אוגוסט 1915)", העבר יג (תשכ"ו), עמ' 43, 56.

לכלי הכר. <sup>16</sup> הציבור אשר שב לאחר המלחמה לאזורי מחייתו המקוריים היה בעל מאפיינים חילוניים יותר ופתוח אל המציאות המודרנית במדינות החדשות שקמו על שטחיה המערביים של הקיסרות הרוסית. ואכן מדינות אלו – פולין וליטא – התאפיינו בתנאי חופש כמעט בלתי מוגבלים. תושביהן היהודים לא הופלו עוד לרעה באופן רשמי, ואף קיבלו זכות-יתר בדמות אוטונומיות תרבותיות. <sup>17</sup> אלה ניכרו היטב בתחום החינוך כשגימנסיות יהודיות פרטיות רבות בעלות אופי חילוני הציעו רכישת השכלה כללית ויהודית. הישיבות חדלו מלהיתפס בציבור הרחב כמוסדות עילית אינטלקטואליים, ונוער אשר שאף להרחבת השכלתו בחר ברובו להתרחק מהמסלול הישבי. <sup>18</sup> האורתודוקסיה בפולין ובליטא, שהחלה להתארגן מחדש לאחר המלחמה, לא יכלה עוד להתעלם ממציאות חדשה זו, ונאלצה לנקוט את כל האמצעים שעמדו לרשותה כדי לנסות לשמר את צעיריה בעולם המסורת.

פעולות האורתודוקסיה בתחום החינוך התורני בראי ההתפתחויות החברתיות המואצות בציבור היהודי במרוצת שנות הראקצייה שלפני מלחמת העולם הראשונה ובתקופת בין המלחמות לא נידונו עד עתה במחקר בהיקף רחב. <sup>19</sup> מאמר זה בא לבחון את ההתאמות שערכה האורתודוקסיה באותן שנים בחינוך התורני העל-יסודי, ולענות על השאלה האם אכן היה בהן משום תגובה למודרנה. על פי תוצר בחינה זו אטען שכל גישות החינוך הנזכרות שהועלו בידי גורמים אורתודוקסיים כבר בראשית הופעת המודרניזציה והחילון שבו וננקטו גם בשנים המדוברות, אף כי פעמים בדגשים ובמינונים שונים מבעבר, ולא תמיד כצעד תגובה אלא כצורך פנימי-קיומי דווקא. טענתי החשובה והעיקרית תהיה, שמתוך גישות אלו היה שילוב המוסר במתכונת הלימודים בישיבות הגישה המובהקת ביותר והדומיננטית בתגובות האורתודוקסיה למודרנה. <sup>20</sup>

16 ראו עדות של יהודה ליב גרויבארט, ספר זכרון: רשומות מימי המלחמה האחרונה – והשקפות שונות ומכתבים, לודו' תרפ"ו, עמ' 35–36.

17 יהודי ליטא אף זכו בשנים הראשונות לעצמאותה באוטונומיה לאומית. על כך ראו צביה דבורז'צקי, מאבקה הפוליטי של הציבוריות היהודית בליטא למיסודה האוטונומי בשנים 1918–1922 (ניסוי באוטונומיה), עבודת גמר, אוניברסיטת תל אביב, 1980; לייב גרפונקל, "מאבקם של יהודי ליטא על זכויות לאומיות", יהדות ליטא, ב (לעיל הערה 8), עמ' 35–71. בפולין לא התממשה התקווה לאוטונומיה מעין זו עקב התנגדות השלטונות; ראו שלמה נצר, מאבק יהודי פולין על זכויותיהם האזרחיות והלאומיות [1918–1922], [תל-אביב] תש"ם, עמ' 91–96, 155–167, 203–207.

18 העלויות הגבוהות של הלימודים בגימנסיות הפרטיות אפשרו את הכניסה אליהן לבני השכבות המבוססות יותר באוכלוסייה היהודית. חלופות זולות נמצאו בדמות בתי ספר ממשלתיים או מקצועיים.

19 על פעילות אגודת ישראל בתחום החינוך היסודי וחינוך הבנות בפולין למן מלחמת העולם הראשונה ראו בקון (לעיל הערה 5), עמ' 119–146. על פעילות המזרחי בתחום הגימנסיות הדתיות-לאומיות בפולין בתקופת בין המלחמות עיינו דב אברון, חינוך במאבק: לדמותו של החינוך היהודי, הדתי-לאומי בפולין, בין שתי מלחמות העולם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 200–208. על פעילות "יבנה" בתחום החינוך התורני לבנות בליטא באותה התקופה ראו מרדכי זלקין, "שיהיה כולו עברי": רשת החינוך 'יבנה' בליטא בין 'חינוך חרדי' ל'חינוך עברי', בתוך שמואל גליק (עורך), זכר דבר לעבדך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל, ירושלים תשס"ז, עמ' 121–143; בן-ציון קליבנסקי, "לקדש שם שמים בעולם!": לדמותה של המהפכה הטלואית", מים מדליו 21 (תש"ע), עמ' 25–64.

20 לראיית תנועת המוסר כאחד הגילויים הבולטים של תהליך התגבשות האורתודוקסיה כבר בשנות

גישה זו קנתה לה הסכמה רחבה בקרב מנהיגי האורתודוקסייה כבר בשנים הסמוכות למלחמת העולם הראשונה, וביתר שאת במרוצת העשור השלישי של המאה ה-20. להדגשת טענתי אציין כי לאו מילתא זוטרתא היא, שכן מפתיעות ביותר תולדותיה הקצרות וההפכפכות של הגישה הזאת. במרוצת המחצית השנייה של המאה ה-19 התקבלה שיטת המוסר בחוסר אהדה בולט בהנהגת הציבור היהודי-ליטאי. שילובה בכמה ישיבות בשלהי מאה זו הפך אותה לסלע מחלוקת קשה בין הרבנים, לאחר שרבים מהם התנגדו לפגיעה בכלכדיות העיון התלמודי הקלסי. אולם תפיסות עולם אלו קרסו לחלוטין לנוכח המציאות המתפתחת. תהליכי החילון המואצים טרם מלחמת העולם הראשונה ובייחוד לאחריה הבהירו גם לראשי האורתודוקסייה הספקניים ביותר, כי לימוד המוסר הוא הפתרון ההכרחי ואולי אף הבלבדי למיתון המשיכה של הצעירים אל החוץ ולעצירת הסחף אל המודרנה.<sup>21</sup> ואכן, בתוך שלושים שנה התהפך יחס האורתודוקסייה לגישת שילוב המוסר בישיבות מהתנגדות קשה ביותר אליה לכדי קבלתה המוחלטת מתוך הכרה בכוחה המגן.

#### א. גישות אורתודוקסיות בחינוך התורני

התאמות בחינוך התורני העל-יסודי, ובהן ביצוע שינויים ארגוניים, התחשבות באסתטיקה, חידוש שיטות לימוד ותוכני ידע ושילובם של לימודי חול או מוסר, יושמו במגוון צורות הלכה למעשה לא רק בתקופות המהפכנות של סוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 אלא גם בשנות הראקצייה שלאחריהן, ואף בין מלחמות העולם. להלן תיבחנה התאמות אלו מזווית הראייה של תגובת-נגד אורתודוקסית, דהיינו האומנם ישומן במוסדות הלימוד התורניים היה בו מן התגובה ל"איומי" הסביבה או שמא הוא נבע ממניעים אחרים, כלכליים או פדגוגיים גרדא.

#### 1. שינויים ארגוניים

במחקרו על הישיבות הליטאיות מצא שאול שטמפפר ייחוד בישיבת טְלוֹ (Telsiai) שבפלך קובנה, שראשיה אימצו דפוסי ארגון מערביים בניסיונם להתמודד עם המודרנה. אחד הסממנים המובהקים היה חלוקתה לכיתות כבר סמוך להיווסדה בשנת 1881.<sup>22</sup> היא לא הייתה היחידה בגישה זו. ישיבת לומז'ה (Łomża) שבפולין הקונגרסאית, אשר קמה שנתיים אחריה, נקטה אף היא צעד דומה.<sup>23</sup> אולם היו גם ישיבות ותיקות יותר שחילקו את תלמידיהן לכיתות כבר מקדמת דנא – בסלונים (Слоним, Slonim) ובבריסק (Брест-Литовск, Brześć nad Bugiem) שבפלך

הארבעים של המאה ה-19 עיינו אטקס, סלנטר, עמ' 345. וראו דעתו של גדליה אלון, "ישיבות ליטא", בתוך הנ"ל (עורך), מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ז, עמ' 6.

21 ולא דייק אטקס (שם, עמ' 346), כשהקדים התפתחות זו כבר לסוף המאה ה-19.

22 ראו שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 23, 315, 323–327.

23 ראו יום-טוב לוינסקי, ספר זיכרון לקהילת לומז'ה, תל אביב תשי"ג, עמ' 28, 131–133; הנ"ל,

גרודנה. בשתייהן הייתה הישיבה חלק ממוסד ת"ת (תלמוד-תורה) ציבורי שנועד לכלל הנוער המקומי למן גיל ה"חדר". כצורך פדגוגי בסיסי ביותר חולקו החניכים לכיתות, כשהעליונות בהן פעלו במתכונת של ישיבה.<sup>24</sup> ייתכן אפוא שגם בישיבות טלו ולומדה נעשתה חלוקה לכיתות ממניעים פדגוגיים דומים, ולא מתוך ניסיון להשתתף ב"עצמות" אורתודוקסייה-מודרנה דווקא. כך או כך, ברוב הישיבות הליטאיות הגדולות האחרות למדו בשלהי המאה ה-19 נערים בגיל בר מצווה (ואף צעירים יותר) עם מבוגרים בשנות העשרים לחייהם בכפיפה אחת. מצב אנומלי זה נמשך עד למלחמת העולם הראשונה, ורק לאחר חל השינוי.<sup>25</sup> אולם הוא לא הופיע בדמות של חלוקה לכיתות, ואף לא בהרחקת התלמידים הצעירים משערי הישיבות. המדרוג בין התלמידים נעשה באמצעות הצבת חיץ פנימי בתוך מוסד הישיבה והגדרתה של "ישיבה קטנה" בעבור הצעירים. המבוגרים היו מאז חניכים ב"ישיבה גדולה", שבה הם לא הוגבלו בגיל, ולמדו עד שהחליטו לפנות לחיי מעשה או עד לנישואיהם.

כיצד נעשתה בפועל חלוקה זו לישיבה גדולה וקטנה? היו לכך מגוון יישומים, החל בהפרדה פורמלית בלבד לצרכים תקציביים כשלמעשה הוסיפו התלמידים ללמוד יחד, וכלה בניתוק פיזי מוחלט בין הישיבה-האם לישיבה הקטנה החדשה.<sup>26</sup> כבר ב-1906 הגדיר הרב שבתאי יגל (1875–1958), ראש ישיבת סלונים הנזכרת, כיתת "קיבוץ" מתוך החניכים המבוגרים, והלימודים בה התנהלו באופן עצמאי באחד מבתי המדרשות הסמוכים בהדרכתו של ר"מ (ריש-מתיבתא).<sup>27</sup> הפרדה זו שבתוך הישיבה הוסיפה להתקיים גם לאחר המלחמה כשסלונים נפלה בשלטונה של פולין, אך הייתה זו חלוקה ארגונית-פדגוגית גרדא בלא ליווי של חלוקה מנהלית-כלכלית מתבקשת. בתחילת 1929 אף עשה הרב יגל הפרדה סמנטית בישיבתו, בכנותו את שתי כיתותיה

<sup>24</sup> "פרקי הווי מחיי הישיבה הליטאית: על הישיבה הגדולה בלומדה לפני יובל שנים", מחניים עח (תשכ"ג), עמ' 53.

<sup>25</sup> על סלונים ראו קלמן ליכטנשטיין, תולדות הישוב היהודי בסלונים: מונוגרפיה [תל אביב 1960], עמ' מח, פח. על ישיבת הצעירים של בריסק — זאָלף (לעיל הערה 14), עמ' 70; אברהם נחתומי, בצל הדורות: שחרות, תל אביב תש"ו, עמ' 13.

<sup>26</sup> בעשור שלפני מלחמת העולם הראשונה נזכרו ב"כנסת ישראל" דסלבודקה (слова.) Vilijampolė), לדוגמה, תלמידים צעירים בגיל בר מצווה (ישראל אריה קושלבסקי, עוללות ישראל, ירושלים תשכ"ט, עמ' יב; זאָלף, שם, עמ' 11), ועמם יחד תלמידים מבוגרים בני שלושים ויותר (ש' אסף, "שנות הלמודים שלי בישיבת טלו [תרס"ה-תרס"ח]", העבר ב [תשי"ד], עמ' 40). וראו טבלת גילי תלמידים בישיבת וולוז'ין (Воложин, Wołożyn) אצל שאול שטמפפר, שלוש ישיבות ליטאיות במאה ה-19, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"א, עמ' 223–230, ובייחוד לקראת סופה.

<sup>27</sup> בנות דמותה של הישיבה הקטנה היו מוכרות גם לפני מלחמת העולם הראשונה. לפירוט עיינו שמואל נח גאָטליב, ספר אהל-שם, פינסק תרע"ב.

<sup>28</sup> ליכטנשטיין (לעיל הערה 24), עמ' קכט; משה צינוביץ, "עץ חיים": תולדות ישיבת וולוז'ין, מוריה, חייה, תלמידיה ותורתה, תל אביב תשל"ב, עמ' 436; נתן גרדי, פרקי חיים של חלוץ דתי, א, תל אביב תשל"ג, עמ' 24. לעיל נתכנו בשם קיבוץ קבוצות לומדים עצמאיות בכתי המדרשות שבעיירות במאה ה-19. בשגרת לשון הוסיפו לכנות בשם זה גם את כיתות התלמידים שהגיעו לרמות לימוד עצמאיות בישיבות ושלא נדרשה להם עוד הדרכה רצופה של ראשיהן.

הנמוכות "ישיבה קטנה",<sup>28</sup> אבל בפועל הייתה ישיבת סלונים ישות מנהלית אחת. כנגד זה, ראש ישיבת טלז, הרב יוסף ליב בלז' (1860–1929), ארגן למן שנת 1916 שיעורי הכנה מיוחדים לתלמידים צעירים חדשים, ומשגדל מספרם הוקמה בעבורם ב-1920 מכינה מחולקת לכיתות ונפרדת מן הישיבה-האם.<sup>29</sup> כאן המקום לציין, שהישיבה הגדולה הוסיפה גם היא להתקיים במתכונת כיתתית כבעבר.<sup>30</sup> והגדילה לעשות הנהלת ישיבת "כנסת ישראל" שבסלבודקה אשר בפרוורי קובנה, כשחוללה לאחר מלחמת העולם הראשונה שינוי פדגוגי-מבני כפול. ב-1922 היא ייסדה ישיבה קטנה,<sup>31</sup> ושנה לאחר מכן אף פיצלה את הישיבה הגדולה בהקימה לה מכינה בת שלוש כיתות, "אור ישראל", לתלמידים בני 17–19.<sup>32</sup>

מה היה אפוא המבנה הגילי המעודכן של תלמידי המוסדות הישיבתיים? הן בפולין הן בליטא קיבלו ילדים את חינוכם בבתי ספר יסודיים יהודיים או ב"חדרים" שתכנוניהם הפדגוגיות אושרו בידי השלטונות. הלימודים בהם ארכו בדרך כלל ארבע שנים, עד גיל 10–11, ומאז הייתה הדרך פתוחה לפני בוגריהם לבחור במסלול תכליתי של עבודה או במסלול עיוני דוגמת גימנסיות או ישיבות קטנות. אלה שהעדיפו את האחרונות קלטו בהן את יסודות החקירה התלמודית והוכשרו בתוך שנים מספר ללמוד בלא עזרתו של ר"מ. הגילים של תלמידיהן היו 12–16, והן הקבילו למעשה למוסד הגימנסיה. בוגריהן היו כשירים להתקבל לישיבות הגדולות שבהן כבר התנהלו לימודים עצמאיים לחלוטין, והציפיות מהבאים בשעריהן היו שישתתפו בשיעוריו השבועיים של ראש הישיבה ואף ינסו לרדת לעומקם. הלימודים בישיבות גדולות אלו החלו בגיל 17 והיה אפשר להתמיד בהם עד לנישואיו של התלמיד — בעשור השלישי ולעתים אף הרביעי לחייו. הן הקבילו אפוא לכיתות האחרונות של הגימנסיות ולמוסדות אוניברסיטאיים.

לאחר מלחמת העולם הראשונה קמו בליטא ובפולין העצמאיות מוסדות חינוך יהודיים חדשים, יסודיים ועל-יסודיים, ואלה הלכו וקבעו סטנדרטים מודרניים. האומנם היה החידוש שבמבנה הארגוני הנזכר של העולם הישיבתי מענה ל"איום" החיצוני

28 מכתבו אל יוסף שויב מ'ז' במרחשוון תר"ץ, ארכיון יו"א, RG25/580.

29 שחזור היסטורי זה מתבסס על מקורות אלו: תמונת מחזור של המכינה משנת תרצ"ז (תצלומה מצוי ברשותי); דו"ח מרצים של הישיבה למשרד החינוך הליטאי מ'5 באפריל 1938, הארכיון הליטאי המרכזי בוילנה [להלן אל"מ], 81–391/4/518 (תצלומו בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים [להלן אמת"], LI-41); מרדכי גיפטר, "ישיבת טלז", מוסדות תורה באירופה, עמ' 176–177.

30 על פי עדויות שהעידו בפני הרב משה פורטמן (בני ברק, 1.1.2003) והרב ישראל מאיר קרנו (ירושלים, 13.1.2003).

31 אפרים אָשרי, "ישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה", מוסדות תורה באירופה, עמ' 153; כרוז למען המכינה "אל אחינו בני ישראל" מכ"ח בניסן תרפ"ו, ארכיון ישיבה אוניברסיטה, אוסף סנטרל רליף [להלן ס"ר], 129/8.

32 אָשרי, שם; מכתב בנימין כץ אל ניסן וקסמן מג' באייר תרפ"ג, המכון לכתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים [להלן מכ"י], 1714/111 ARC 4°; הודעת הישיבה באידישער לעבן (קובנה), 23.3.1923, עמ' 6.



האטרקטיבי? לכאורה די היה בכעיות החינוכיות והחברתיות שיצר לימוד משותף לצעירים ולמבוגרים באותו אולם כדי לנקוט צעד זה.<sup>33</sup> אבל בכל זאת הדבר לא נעשה בשנות קיומן הקודמות של רבות מהישיבות. אפשר למנות כמה סיבות אחרות מהתחום הכלכלי שהכריחו את הנהלות הישיבות ללכת בדרך זו:

א. התמיכה המסורתית של יהודי רוסיה ואוקראינה בישיבות פסקה לאחר מלחמת העולם הראשונה, והן התקשו להוסיף ולשאת על כתפיהן תלמידים רבים. הקלה על תקציביהן התאפשרה על ידי הפרדת הצעירים למוסד משני והטלתו על כתפי הקהילה המקומית — אם ב"ימים" ואם בסיוע כלכלי אחר.

ב. השפל הכלכלי באירופה הגביר את הישענות הישיבות על הסיוע של יהודי ארצות הברית. הגדלת האטרקטיביות בעיניהם יכלה להיעשות באמצעות יצירת דמות של מוסדות חינוך גבוהים המחנכים לרבנות, שבהם למדו תלמידים מבוגרים בלבד.<sup>34</sup>

ג. הישיבות הרבות בחבלי הספר המזרחיים בפולין (הקָרְסִי)<sup>35</sup> אוגדו בוועד ישיבות שישב בוויילנה. הוועד הקציב להן כספים לפי מספר תלמידיהן משנת 1924, אך לא דאג לעדכן את שיעורי החלוקה באופן עתי בהתאם לגודלן הדינמי. בה בעת החזיק הוועד בעבור הישיבות הקטנות קופה נפרדת, וכדי לזכות גם בהקצבה מתוכה עשו כמה מהגדולות מהלך הפרדה סמנטי של תלמידיהן הצעירים.<sup>36</sup>

בחינה מדוקדקת יותר תמצא שלא הייתה סיבה מרכזית אחת לשינוי שהתחולל במבנה הארגוני של המוסדות התורניים. ייתכן שהישיבות בליטא באמת נטו לעשותו בגלל איום המודרנה והחילוץ, וכך אפשר לפרש את פיצולה הנזכר של "כנסת ישראל" דסלבודקה. להקמת מכינתה לא היה כל שיקול כלכלי, שכן זו נסמכה על תקציבה של הישיבה הגדולה, וכלפי חוץ הוסיפו תלמידי שתי הישיבות להופיע יחדיו בכל שנות קיומן — אם בתמונת מחזור ואם במסמכים רשמיים.<sup>37</sup> כנגד זה כמה מישיבות הקָרְסִי הפולני כגון ישיבת סלונים הנזכרת חוללו את השינוי הארגוני בייחוד בגלל שיקול כלכלי — זכייה בנתח התקציבי בעבור מוסד הישיבה הקטנה.

לא כל ראשי הישיבות נקטו את שיטת ההפרדה המוסדית. ישיבת לומז'ה הסתפקה

33 על בעייתיות זו ראו למשל דוד זריצקי, למעלה מן השמש, תרגם נ' גינתון, תל אביב תשי"ד, עמ' 89–90.

34 בסמלילים של מכתבי כל הישיבות הופיעה הגדרתן הלוועזית "בית ספר לרבנים" או "סמינר לרבנים" (ייוֹאָ, RG25 ו-RG767; ס"ר). בישיבות מיר (Мир, Mir) וגרודנה בלבד היה שימוש בסמליל דומה גם בעברית (תזכיר אליעזר יהודה פינקל למרכז הג'וינט מ"ג במרחשוון תרפ"ג, ארכיון הג'וינט בניו יורק, 355; מכתבים מישיבת גרודנה לפייגה אילנית, אוסף שמעון שקופ, מדעי היהדות באוניברסיטת בר-אילן). רק ישיבת קָלֶם (Кельмы, Kelmé) יצאה דופן בהגדרתה הלוועזית: "אקדמיה תלמודית".

35 בפולנית: Kresy או Kresy Wschodnie, והכוונה לחבלים המזרחיים של פולין אשר שכנו ממזרח לקו קָרְזוֹן.

36 על הקצאות הכספים של הוועד לישיבות הקרסי ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 184–187.  
37 אָשֵׁרִי (לעיל הערה 31), עמ' 153; תמונת מחזור של הישיבה משנת תרפ"ט (התמונה שמורה בארכיוני); דו"ח הישיבה משנת 1938, עמ' 3, ייוֹאָ, RG767.

במבנה הכיתתי הישן שלה.<sup>38</sup> בשנות העשרים התקיימה לצדה מכינה בת כיתה אחת בלבד,<sup>39</sup> וכבר בגיל 14–15 נכנסו בוגרי מכינה זו לכיתה הראשונה שבישיבה הגדולה.<sup>40</sup> תופעה דומה נצפתה גם בישיבות אחרות, אם בישיבת סְטוּלִין (Stolin) החסידית-ליטאית שבחבל פּוֹלֶסְיָה (Polesie), שבה למדו בשנות השלושים תלמידים בגילי 14–26 בחלוקה לשש כיתות,<sup>41</sup> ואם בישיבות הליטאיות אשר שכנו בחבל ווּלִין (Wołyń).<sup>42</sup> מדוע לא הפרידו ראשי ישיבות אלו את תלמידיהם לשתי ישיבות גדולה וקטנה, כמו שעשו רוב עמיתיהם? את גישתם ה"מיושנת" של ראשי ישיבות ווּלִין אפשר לפרש בכך, שבדומה לישיבות הקטנות זכו אף ישיבותיהם לקופה נפרדת משלהן בוועד הישיבות הווילנאי, ומתוכה נעשתה ביניהן הקצאה על פי גודלן.<sup>43</sup> לפיכך לא נדרשו ראשיהן להפרדה ארגונית שהייתה עשויה לעלות להם במשאבי ניהול ובינוי ניכרים. מכאן גם אפשר ללמוד, שלא כל ראשי הישיבות ראו באימוץ שיטות ארגון מודרניות מענה לתחרותיות מצד העולם החילוני.

## 2. היבטי אסטיקה

ברצותה להדגיש את עליבות מצבו ואת חוסר תכליתיותו של בחור הישיבה הרבתה ספרות ההשכלה לתאר את מראהו החיצוני ואת בגדיו המרושלים והמרופטים. ואכן ביקורתה לא באה אל תוך חלל ריק. העניות, התנאים הסביבתיים הקשים ואף חסרונם של מודעות בסיסית לאסטיקה גרמו לבחורים להזניח צד זה של דמותם.<sup>44</sup> מחוללי השינוי התפיסתי באו מקרב הוגי שיטת המוסר, שהקפידו הקפדה יתרה על חיצוניותם.<sup>45</sup> גם תלמידיהם נקטו דרך זו,<sup>46</sup> ואף יישמו אותה הלכה למעשה בישיבותיהם המוסרניות. הרב נוֹטָה הירש פיִנְקֵל (1849–1927), מייסדה של ישיבת סלבודקה, נהג להעיר לחניכיו הערות שנשתגרו על פיו כגון "חור בשרוול הוא חור

38 קיום הכיתות בתקופת בין המלחמות נזכר אצל ישראל ראָבִינָאוֹוִיץ, "ישיבת לומז'ה", מוסדות תורה באירופה, עמ' 222–223; ובעדות שהעיד בפניי חיים יצחק חמיאל (ירושלים, 2.6.2005).

39 דו"חות הישיבה מהשנים 1926–1928 וגלוית מזכיר הישיבה אל ועד הישיבות מכ"ז בניסן תרצ"ב, יוּוֹאָ, RG25/1136, RG25/315, בהתאמה. מבחינת מספורה נחשבה המכינה לכיתה א' של הישיבה. לפי עדות חמיאל (שם) לא ניכר קיומה בתחילת שנות השלושים אף שמספור כיתות הישיבה (ב'–ה') נשאר בעינו, וייתכן שהיא שכנה ב"תלמוד תורה" הסמוך.

40 גיל המינימום 14 מופיע בכל דו"חות הישיבה מהשנים 1926–1928 (שם), וכן בדו"ח הנלווה למכתב יהושע זליג רוך אל מרק וישניצר מ-19.1.1939, עמ' 3, יוּוֹאָ, RG767.

41 רשימת ישיבות קטנות מ-1931 ודו"ח הישיבה מסיון תרצ"ו, שם, RG25/1107, RG25/1157, בהתאמה. ברשימות ועד הישיבות היא הוגדרה משום מה תדיר כאחת הישיבות הקטנות.

42 כך בקוֹרְץ (Korzec) ובאוֹסְטְרָה (Ostróg); דו"חות הישיבות, שם, RG25/258, RG25/1132; RG767, בהתאמה), וכך בשתי ישיבות נוברדוקאיות, לוֹדְמִיר (Włodzimierz Wołyński) ולוֹצֶק (Łuck); דו"חות הישיבות, שם, RG25/713; RG25/1139, בהתאמה).

43 קליבנסקי, הישיבות, עמ' 186.

44 ראו שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 391, על סיבה אחרת להזנחה זו.

45 על הקפדת הרבנים זונדל מסלנט וישראל ליפקין ראו כ"ץ, תנועת המוסר, א, עמ' 132, 347–348 בהתאמה.

46 על הרב שמחה זיסל ברוידה, למשל, ראו הנ"ל, תנועת המוסר, ב, עמ' 43–44.

בראש" או "מגבעת מקומטת ומרופטת — סימן לראש מבולבל";<sup>47</sup> וזכתה גם לפרסום הערתו הסמלית של הרב שמחה זיסל ברויך (1824–1898), אשר עמד בראש הקיבוץ המוסרני בקלם שבפלך קובנה, לאחד מחניכיו לשעבר: "ראה! על שרוולך ניכרים רישומי קמח".<sup>48</sup> אישי מוסר אלו ראו בהופעה של חניכיהם השתקפות של תכונות פנימיות, ואחד האמצעים לתקן את פגמיהן נמצא בהקפדה יתרה על החיצוניות. גישה זו לאסתטיקה אנושית חלחלה לרבות מהישיבות, ובייחוד לאלה אשר שולבה בהן שיטת המוסר. כבר בראשית העשור השני של המאה ה-20 הצטיינו תלמידיהן בחליפות קצרות ומודרניות ובמגבעות אפנתיות. דומה שעל כולן עלתה אז ישיבת מיר שבפלך מינסק, ובתקופת בין המלחמות היא אף נודעה בתלמידיה שהקדישו תשומת לב די מוגזמת לכל פרט בלבושם<sup>49</sup> — כנראה בהשפעתו של משגיחם הרב ירוחם לְבוֹבִיץ' (1873–1936), שרכש בקלם את חינוכו המוסרני המובהק.

האומנם נבעה ההופעה המוקפדת מטעמים מוסרניים בלבד? לפני מלחמת העולם הראשונה עטו עליהם תלמידי בתי הספר הרוסיים מדים מרשימים עם כפתורים נוצצים וחבשו כובעי מצחייה, ולא אחת היו מושא קנאתם של בני ישיבות. גם במוסדות הלימוד שבתקופת בין המלחמות לא הוזנח צד אסתטי זה. תלמידי הגימנסיות היהודיות והממשלתיות התבלטו בתלבושתם האחידה, ואף הסטודנטים באוניברסיטאות לבשו בגדים ייצוגיים נאים. דומה שההופעה המכובדת אשר כמו נכפתה על בחורי הישיבות היה בה כדי למלא אותם רגשי גאווה בהתהלכם בין עמיתיהם בני מוסדות הלימוד האחרים. בראייה זו היא הייתה, כמובן, תגובה מובהקת למודרנה — ובכלי יריבתה דווקא.<sup>50</sup> ואכן כך ראו את הדברים התלמידים עצמם, כעולה מעדותו של חניך שנדד בשנת 1923 בין ישיבות מיר וסלבודקה: "גם הסבא [הרב נוטה הירש פינקל] הקפיד, כמו ר' ירוחם [לבוֹבִיץ'] ממיר, שהבחורים יהיו מלובשים בבגדים נקיים ועד כמה שאפשר לפי האופנה של הזמן. לכולם היו חליפות (לאו דווקא שחורות) עם עניבות לצווארם ומגבעות על ראשם".<sup>51</sup> ולא הייתה זו רק תחושה סובייקטיבית של המספר.

47 הנ"ל, תנועת המוסר, ג, עמ' 289.

48 הנ"ל, תנועת המוסר, ה, עמ' 194–195; וראו שם תוצאות הערה זו.

49 תיאור ציורי מופיע אצל חיים גראדע, צמח אַטלאַס [די ישיבה], ב, ניו יורק 1968, עמ' 19 (ובתרגום עברי של א"ד שפיר — מלחמת היצר, תל אביב תש"ל, עמ' 16). יצאו דופן ישיבות נוברדוק, שהאידאולוגיה המוסרנית שלהן כללה ביטול של חשיבות החיצוניות.

50 ראו שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 391, שהצביע על הקפדה חיצונית כסממן לתחושות איום וחרדה. פירוש זה מאשש את הקביעה, כי ההופעה החדשה של בני הישיבות באה לענות על החשש מהסחף של המודרנה, וכתגובה לה.

51 משה חיגר, סם חיים: סיפורים ומאמרים, ירושלים [תש"ן], עמ' 63 (ההדגשה שלי), שכיוון בדבריו לשמועות מתקופת השגחתו הראשונה של הרב לבוביץ' במיר לפני מלחמת העולם הראשונה, ולתקופת הרב פינקל ב"כנסת ישראל" דסלבודקה בשנת 1923. ואכן אָשְרִי (לעיל הערה 31), עמ' 150, העיד מתקופת לימודיו בסלבודקה בשלהי שנות העשרים שתשומת לב מיוחדת הוענקה בה לצורת הלבוש, והנהלתה סיפקה לתלמידים את האמצעים הדרושים לביגוד נאה ובלא רבב.

גם גורמים מבחוץ הסתכלו כך על תלמידי הישיבות, כמו שאפשר להתרשם מדבריו של העיתונאי חיים שושקס, שביקר בישיבת מיר בשנת 1925:

כמאה צעירים לובשי חליפות קצרות יושבים בחבורות ליד סטנדרים עם ספרים, ואמנם מנהלים שיחה ערה, בטמפרמנט, אבל כל התנועות וההתנהגות שלהם בשעת הלימוד ספוגות תרבות מסוימת ומשמעת. קבוצה אחת אינה מחרישה בקולותיה את חברתה, ותמונה כללית זו של שעת הלימוד אינה נחותה יותר מתמונת סמינר במשפט רומי באוניברסיטה גרמנית עתיקה... ולולא המגבעות שהבחורים חובשים היה אפשר לחשוב לפי המראה החיצוני שלהם כי אלה סטודנטים באחד ממוסדות ההשכלה הגבוהים.<sup>52</sup>

הזכרתי את התפיסה המוסרנית שקשרה בין חיצוניות האדם לפנימיותו, וגרסה כי פגמים במידות התלמידים עשויים להשתקף גם באי הקפדה על בגדים נקיים ומגוהצים. דומה שלהיצמדות אל האפנה של הזמן דווקא לא היה דבר עם היבטים מוסרניים, ולפיכך היא ביטאה תגובה מובהקת למודרנה. ואם אמנם לא כך ראו את הדברים משגיחי הישיבות, דיינו שגורמים מן החוץ, ויש להניח שבהם גם חוגי אורתודוקסייה, החשיבו את שיפור החיצוניות כהתאמתו של העולם הישיבתי לרוח הזמן.

כיוון שבהיבטי אסתטיקה עסקינן, ראוי לבחון אף את טיב המבנים שבהם השתכנו הישיבות. רבות מהן החלו את דרכן בבתי מדרשות קהילתיים בעירויותיהן. גידול במספר התלמידים ואילוץ מקום המריצו את ראשי הישיבות להקים להן מבנים משלהן.<sup>53</sup> בנייה עצמאית כזו טמנה בחובה אפשרות להגדיל את המרחב הפיזי ולסדרו באופן אופטימלי — פרמטרים בעלי חשיבות רבה בהיבטי ארגון, יכולת ריכוז של הבחורים ויצירת אווירה נינוחה ללימודים שלוים ובעלי קביעות. לראשי הישיבות העל-קהילתיות הייתה עוד סיבה להקמת בניינים עצמאיים. ישיבותיהם לא נסמכו על סיועם של תושבי המקום אלא קיבלו את חיותן מתרומות יהודים מרחבי תחום המושב. היציאה מבית המדרש הקהילתי והמעבר לבניין פרטי היה בהם כדי לבטל את סממן התלות האחרון שלהן בקהילה המקומית ובתושביה. ואכן, ישיבות על-קהילתיות "טריות" שקמו בראשית שנות השמונים של המאה ה-19 טרחו והקימו לעצמן בניינים משלהן בעשור האחרון של אותה המאה.<sup>54</sup> יתרה

52 חיים שאָשקעס, לענדער און שטעט (רייזע-אינדורוקן), וילנה 1930, עמ' 229 (תרגום מידידיש; התרגומים במאמר הם שלי). וראו מ' ויזשניצר, "למצב הישיבות במזרח אירופה", ההד ז, ט (סיוון תרצ"ב), עמ' ט, שציייר תמונה דומה להפליא לאחר ביקור בישיבת פוניב' (Понеवेश.) (Panevěžys) ב-1931: "בחורי הישיבה כאן אינם נבדלים במראם החיצוני, בתלבושתם ובהופעתם בחברה מן תלמידי בתי ספר גבוהים [אוניברסיטאות] חילוניים".

53 כמה מבתי מדרשות אלו אף נתפסו בידי תושבים מקומיים בעת תפילות השבת; על מצב זה בבית המדרש של "כנסת בית יצחק" בסלבודקה ראו ליב אָליצקי, ישיבה-לייט, תל אביב תשכ"ח, עמ' 219.

54 בנייה של ישיבת לומז'ה הושלם ב-1889, של טלוז ב-1896, ושל "כנסת ישראל" דסלבודקה ב-1900.

מזו, בשנים שלפני מלחמת העולם הראשונה אף חידשו לא מעטות מהשיבות העל-קהילתיות את בנייניהן.<sup>55</sup>

בתקופת בין המלחמות נצפתה פעילות בנייה אינטנסיבית של ישיבות ותיקות שעדיין שכנו בבתי מדרשות מקומיים או של חדשות אשר נוסדו לאחר מלחמת העולם הראשונה.<sup>56</sup> זו הייתה פעילות מורכבת ויקרה שבדרך כלל חרגה הרבה מעבר לתחזיות ולאפשרויות המימון, וארכה שנים רבות מאוד.<sup>57</sup> רק יחידות בחרו בשיטה חסכונית יותר: ישיבת בריסק שבחזקתה היה מגרש לבנייה העדיפה לנצל הזדמנות שנקרתה בדרכה בשנת 1929 ולקבל לידיה בית מדרש חרב, והיא שיקמה אותו כרצונה ועל חשבונה.<sup>58</sup> הגדילה לעשות ישיבת גרודנה, שבחרה לשכור מבנה מיוחד בעיר לצורכי תפילה של תלמידיה. עלויות השכירות הגבוהות שהעיקו על תקציבה הגירעוני היו אלה שהניעו בשלהי שנות השלושים לרכוש בניין לצרכיה, אף שנדרשה לשלם עליו משכנתא גבוהה.<sup>59</sup>

האומנם אפשר לראות במעשה הבנייה האינטנסיבית אם לפני מלחמת העולם הראשונה ואם לאחריה רק ניסיון לשפר את המצב הגשמי של הישיבות ולהרחיב את ממדיהן הפיזיים? ושמה היה בו גם מעין תגובה לביקורת שזמנה עוד מימי ההשכלה מחד גיסא וניסיון להרשים לומדים פוטנציאליים מאידך גיסא? ישיבת "כנסת ישראל" שבסלבודקה עזבה בשנת 1900 את מקומה בבית המדרש המקומי, ועברה לבניין שבנתה בדי עמל.<sup>60</sup> בתקופת בין המלחמות כבר היה בניינה זה צר מלהכיל את מאות התלמידים שבילו בו שעות לימודים ארוכות בכל ימות השבוע, והנהלתה שקלה הקמת בניין מרווח יותר. ואכן, בתחילת שנות השלושים ייסדה הסתדרות תלמידי סלבודקה באמריקה קרן בת חמישים אלף דולר להקמת בניין חדש ל"אלמה מאטר" שלהם.<sup>61</sup> פניית הישיבה לשלטונות – כשמאחוריה פוטנציאל כספי נכבד כל כך – עשתה עליהם רושם ניכר, והם החליטו להעניק לה בלא תמורה מגרש גדול בסלבודקה כדי

55 טלז שיקמה את בניינה השרוף ב-1909 ומיר ב-1912, ורדין (Радунь) הקימה בניין חדש ב-1913. רק בנייניהן של וולוז'ין (שנבנה ב-1886) ולומז'ה נשתמרו היטב. אף הישיבה הקהילתית "רמיילה" שבווילנה חנכה ב-1913 מבנה חדש במקום הישן שהתמוטט.

56 הנחשונות בתחילת שנות העשרים היו "אהל תורה" דברנוביץ' (Baranowicze), הוותיקה, וישיבת פוניבז', החדשה, והן חנכו את בנייניהן ב-1924 (ראו בהתאמה אהרן סורסקי, אור אלחנן, א, לוס אנג'לס תשל"ח, עמ' קלד; שמואל קול, אחד בדורו, תל אביב תש"ל, עמ' 268).

57 ביניהן הצליחו ישיבות מְזְרִיץ' (Miezyrzec Podlaski), קְלֶצְק (Kleck), קְמֵנִיץ (Kamieniec Litewski) וְסְלוֹנִים לממש את יזמותיהן, ואילו פינסק (Pińsk), ביאליסטוק (Białystok) ו"כנסת ישראל" דסלבודקה (על אודותיה ראו להלן) הסתבכו מבחינה כלכלית, ולא זכו ליהנות מפרי מאמציהן.

58 דו"ח הישיבה מי"ב באייר תרפ"ו; מכתב משה סוקולובסקי אל ועד הישיבות מכ"א באלול תרפ"ט, יו"א, RG25/49, RG25/1115, בהתאמה.

59 מכתב המזכיר שרגא פייוול מְרִנְץ אל ועד הישיבות מח' באב תרצ"ז, שם, RG25/145; מכתב שמעון שקופ אל מרק וישניצר מ-9.1.1939, שם, RG767; אשר קאצמאן, "הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל", דאָס אידישע וואָרט (ניו יורק), כסלו תש"ן, עמ' 45.

60 ישראל זיסל דבורץ, הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין: חייו ופעולותיו, תל אביב תש"ד, עמ' 15.

61 "פרטי כל של ועידת תלמידי סלבודקה", ניו יורק תרצ"א, עמ' [4], מכ"י, ARC 4° 1714/64.

שתבנה עליו את הבניין. מענק זה אפשר להסדרות האמריקנית להתחיל לממש את התחייבותה. חגיגת אבן הפינה נערכה ברוב עם בשנת 1934, ובו בזמן נוסדה "קרן הבנייה" שתפקידה היה להשיג את יתרת התקציב.<sup>62</sup> כדי לסייע למאמץ זה פנו חברי נשיאות אגודת הרבנים הליטאית בכרוז לציבור הרחב בליטא:

אכן מוסד תורה גדול וחשוב זה עודנו נמצא גם עתה בבנין העץ הישן שנבנה זה קרוב לארבעים שנה [...] אינו עלול לפי מושגי הזמן ההווה לגרום כבוד לתורה, שבשעה שכל בית ספר על תלו בניו מגוהץ ומפואר, הנה מרכז תורה ויראה נשגב זה — שבו בנינו היקרים מוסרים את נפשם ומקדישים את חייהם להיות נושאי דגל התורה ועתידים בעזרת השם להיות גאוני ישראל ומדריכיו — נמצא בבנין דל ישן ורעוע.<sup>63</sup>

כרוז זה משקף את תפיסת האורתודוקסייה הליטאית בתקופת בין המלחמות בעניין תפקידו של בניין הישיבה. הוא לא רק נדרש לספק מקום מרווח לתלמידים, אלא גם נועד להיות פְּנִיָה של הישיבה וביטוייה החיצוני, ואילו מבנה העץ המיושן לא תאם עוד את רוח התקופה החדשה, אשר בה האסתטיקה הלכה ותפסה מקום חשוב בדעת הקהל. לא מצאתי ביטויים דומים בעת הקמת בנייני ישיבות בקרסי הפולני, אך דומה שלא יהיה זה מוטעה לקבוע שאף כי הנהלות הישיבות ראו בהקמת הבניינים צורך אקוטי ופתרון לצפיפות תלמידיהם, הציבור האורתודוקסי המקומי — שהשתתף בהמוניו בחגיגות אבן הפינה והחנוכה של בניינים אלו — ראה בהם לא רק "גמילות חסד" וצורכי "תלמוד תורה" אלא גם התאמה לדרישות הזמן והמודרנה. התייחסות חיובית זו שלו לא נבדלה אפוא מהאופן שבו, כנראה, החשיב את בגדיהם האֶפְנִיתיים של בני הישיבות.

### 3. שיטות לימוד ותכנים חדשים

הרב חיים סולובייצ'יק (1853–1918) סלל בישיבת וולוז'ין שבפלך וילנה נתיבים חדשים באופני הלימוד התלמודי. רבות נכתב על שיטתו החדשנית, שבקיצור נמרץ אפשר לאפיינה כנשענת על חשיפה והפרדה של היסודות ההלכתיים הטמונים בכל סוגיה תלמודית.<sup>64</sup> שיטה זו התקבלה בהתלהבות על לב תלמידיו המוכשרים, שטעמו

62 היכל התורה ישיבת "כנסת ישראל": דער נײַער בנין פֿון סלאָבאָדקער ישיבֿה, קובנה-סלבודקה תרצ"ה (תצלומו באוסף רבקה וולבה), עמ' 5–8, 14–15, 21; אָשרי (לעיל הערה 31), עמ' 162. הקרן נזכרת גם בדו"ח הישיבה מ-1938, עמ' 4, יוֹאָ, RG767.

63 היכל התורה, שם, עמ' 3 (ההדגשה שלי). להגברת הרושם נרמזו בכרוז זה מילות ה"סליחה", שהייתה מוכרת היטב לקוראים: "וְאֶהְיֶה בראתי פל עיר על תְּלֵה בנויה, ועיר האלהים משפלת עד שאול תחתי".

64 על שיטה זו מהיבט מחקרי ראו Norman Solomon, *The Analytic Movement: Hayyim Soloveitchik and his Circle*, Atlanta 1993; בנימין בראון, החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית, ירושלים תשע"א, עמ' 315–321. אף שהרב סולובייצ'יק נתקבע בתודעת עולם הישיבות כמייצגה הנאמן של השיטה, היו עוד כמה ראשי ישיבות שנקטו שיטה זו בעשורים האחרונים של המאה ה-19; אחד מהם היה הרב יצחק יעקב רבינוביץ', שעליו ידובר להלן בהרחבה. על הסיבות

בה מן הניחוח של חשיבה אינטלקטואלית.<sup>65</sup> אף שהרב סולובייצ'יק היה רחוק מענייני המודרנה וכמו שנראה להלן אף נרתע מלחפש דרכים להתמודד עמה, שטמפפר רואה בשיטתו הלימודית מענה בדיעבד של האורתודוקסייה לאימי ההשכלה.<sup>66</sup> ואכן, בכושר הניתוח המעמיק שנדרש ליישומה – ובלא הזדקקות לבקיאות מופלגת בים התלמוד – היא הייתה עשויה לספק לצעיר המוכשר עיסוק שכלתני שווה ערך להתעמקות בפילוסופיות ובתאוריות חברתיות ומדעיות חדשות שהציעה המודרנה.

משנסגרה ישיבת וולוז'ין והרב סולובייצ'יק נתמנה לרבה של בריסק, הוא הפסיק את הוראתו לרבים,<sup>67</sup> ובתקופת בין המלחמות לא היו עוד בישיבות בחורים שהכירו את תורתו באופן בלתי אמצעי. יתרה מזו, לא נמצאו כל מקורות גישה אליה מאחר שחידושי הכתובים של הרב סולובייצ'יק לא ראו אור. רבים מקרב ראשי הישיבות הוותיקים זכו להיחשף במישרין לשיטת לימודו אם בתקופת וולוז'ין של<sup>68</sup> ואם בתקופת רבנותו בבריסק.<sup>69</sup> אולם רובם סיגלו דרכי לימוד עצמאיות אשר סטו משיטת רבם, וזו נותרה בבחינת נעלם לבחורי הישיבות.

נקודת מפנה חשובה בחשיפת שיטת הלימוד המקורית של הרב חיים סולובייצ'יק התרחשה במחצית השנייה של תקופת בין המלחמות. ראש ישיבת מיר, הרב אליעזר יהודה פינקל (1878–1965), ייסד בראשית שנות השלושים את "קיבוץ תלמידי ישיבת מיר", שנועד להשתלם אצל רבה של בריסק, הבן יצחק זאב סולובייצ'יק (1886–1959). הנהלת הישיבה החלה לשלוח לקיבוץ הבריסקאי קבוצות מתחלפות של בחיריה, ותמכה בהם מבחינה חומרית.<sup>70</sup> מפי רבה של בריסק הם שמעו שיעורים יומיים שהיו מבוססים על התורה אשר קיבל מאביו.<sup>71</sup> כך הם נחשפו באופן כמעט בלתי אמצעי לשיטת הלימוד הנכספת, וחזרו למיר עם תורה בריסקאית שבעל פה ועם העתקות מכתביו של הרב חיים סולובייצ'יק.<sup>72</sup> כתב על כך בוגר הישיבה ניסן וקסמן:

האפשרויות להופעתה ולפריחתה של השיטה ועל מוקדיה העיקריים ראו שלמה טיקוצינסקי, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע-עשרה, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 95–124.

65 למשל אפרים ראובן משביצ'יק, "אכסניות של תורה (מזכרונותי מהישיבה בוואלוז'ין)", בדרך, 8.6.1934; יהודה ליב דון-יחיא, "בישיבת ולוז'ין (קטעי זכרונות)", נתיבה, י"א באב תרצ"ו, עמ' 4; אבא בלושר, חיים נחמן ביאליק בולוז'ין, וולוז'ין בביאליק, קובנה תרצ"ה, עמ' 30–31.

66 שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 21, 122–125. על מסורת המצינת כי הרב ישראל ליפקין צפה את אימוץ דרך הלימוד החדשה בידי הדורות לעתיד ראו שמעון יוסף מלר, ספר "הרב מבריסק": תולדות מרן רי"ז הלוי, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 139.

67 אמנם בבריסק נתקיים בהשגחתו קיבוץ תלמידים מוכשרים, אך מספרם היה קטן מאוד. ראו ירוחם אשר ורהפטיג, "קטעי זכרונות", הצופה, 10.9.1975, עמ' 3; זרח ורהפטיג, "בית הורי", בתוך איתמר ורהפטיג (עורך), נר זכרון לרב ירוחם אשר ורהפטיג זצ"ל, ירושלים תשנ"ב, עמ' 19; ניסן וקסמן, "הגאון ר' אליעזר יהודה פינקל ז"ל", שנה בשנה, תשכ"ז, עמ' 411–413.

68 כגון הרבנים ברוך בר ליבוביץ', איסר זלמן מלצ'ר, שמעון שקופ, משה מרדכי אפשטיין, שבתאי יגל, יואל שורין ומשה מנחם קזולובסקי.

69 למשל הרבנים הירש גליקסון, אליעזר יהודה פינקל, אלחנן וסרמן ופסח פרוסקין.

70 יוסף דוד עפשטיין, "ישיבת מיר", מוסדות תורה באירופה, עמ' 106.

71 מלר (לעיל הערה 66), עמ' 83.

72 עפשטיין (לעיל הערה 70), עמ' 106; מלר, שם, עמ' 81; מכתב צבי פסח פרנק אל בנו יהודה

אלה שלמדו בבריסק עשו כנפים לתורתו של ר' חיים איש בריסק. עד אז היו חידושי מצומצמים "בין בדי הארון" [...] ועל דבריו ידעו רק יחידי סגולה שזכו לשמעם ממנו והיו מוסרים אותם מפה לאוזן. הרבה דברים נטשטשו במהלך מסירותם והיו לאסימוני מחשבות. בני החבורה ההיא קבלו את דברי ר' חיים "מכלי ראשון", מרבה של בריסק בדיוק כמו שקבלם מאביו הגאון ז"ל, והם מסרום בדייקנות מרובה בשובם לישיבת מיר. משם נפוצו הדברים לכל הישיבות והיו לאור זורח לכל לומדי התורה.<sup>73</sup>

ואכן דבר הקיבוץ הבריסקאי הלהיב את תלמידי הישיבות בקרסי הפולני, ובחורים ממצטייניהן החלו גם הם להצטרף אליו.<sup>74</sup> כך התפשטה התורה המקורית של הרב חיים סולובייצ'יק ביתר שאת בעולם הישיבות של שנות השלושים,<sup>75</sup> ואין ספק שהיא סייעה בשימור החינוכיות והאטרקטיביות שלהן מול המוסדות המודרניים. עם זאת יש לסייג מעט קביעה זו, שכן שיטת הרב סולובייצ'יק לא הספיקה כנראה לחדור אל מעבר לגבול – לישיבות אשר שכנו בליטא העצמאית.

עד כה דנתי בסעיף זה בהתפתחות בשדה שיטת הלימוד. כמו מאליה עולה התהייה באשר לתכנים הלימודיים עצמם. כבר במחצית השנייה של המאה ה-19 אימצו הישיבות הליטאיות גישת לימוד של "תורה לשמה", דהיינו בלא כל תכלית מעשית.<sup>76</sup> רבות מהסוגיות שנלמדו בהן היו תאורטיות בלבד, ושימשו יותר לרכישת דרכי הלימוד התלמודי מאשר ליישומן המעשי בחיי היום יום. על אף הביקורת המשכילית על חוסר תכליתיותם של לימודים אלו ועל הצורך להתרכז בלימודי פסיקה מעשיים לא השתנתה הגישה בישיבות, וחניכיהן הוסיפו גם בתקופת בין המלחמות לראות בלימוד לשמו את חזות הכול, ובהתעלות בתורה מתוך לימודים אינטנסיביים

מ' באדר א' תרצ"ה, בתוך יהודה ליב פראנק (עורך), אשא עיני אל ההרים, תל אביב תשס"ד, עמ' 398–400.

73 וקסמן (לעיל הערה 67), עמ' 419. נראה שרשמיו נבעו ממכתבים שקיבל מחבריו לישיבה, שכן הוא היה אמור לעזוב את הישיבה בסוף "זמן חורף" 1930, ואילו תלמידי הקיבוץ הראשונים חזרו מבריסק למיר רק בחודש אלול של שנה זו, דהיינו כחצי שנה לאחר מכן.

74 כך מרדין (מכתב יהושע לוינסון אל אהרן בֶּרֶק מכ"ג בכסלו תרצ"ו, יו"א, RG25/511; קלמן פרבר, "ר' לייבל'ה מינסקר הי"ד [יומן גיטר-וילנא]", שמע ישראל זכור ז' [תשמ"ו], עמ' 98–100); מקמניץ (משה לוי [עורך], ישיבת "כנסת חזקיהו" כפר חסידים, כפר חסידים [תשנ"ט], עמ' 50; מלר [לעיל הערה 66], עמ' 101); "מ"תורת חסד" דברנוביץ' (מכתב אברהם שמואל הירשוביץ אל ועד הישיבות מ"ג לספירה תרצ"ז, יו"א, RG25/13); ומבריסק (מלר, שם, עמ' 91).

75 עפשטיין (לעיל הערה 70), עמ' 106–107; מלר, שם, עמ' 82. השיעורים פסקו עקב מחלת אסטמה שאילצה את הרב לעזוב את בריסק בקיץ 1937 (מלר, שם, עמ' 99, 109; גלוית ישראל חיים קפלן אל אהרן בֶּרֶק מא' באדר ב' תרצ"ח, יו"א, RG25/46).

76 יש להבדיל גישה זו מתפיסת ה"תורה לשמה" הייחודית של הרב חיים מוולוז'ין, שהחשיבה לאידאל את מיצוי ההלכה מתוך הלימוד המאומץ (תודה לעמנואל אטקס), וזכתה להבלטה יתרה בספרו נפש החיים; ראו למשל בנימין גרוס, "על תפיסת-עולמו של ר' חיים מוולוז'ין", בר-אילן כב–כג (תשמ"ח), עמ' 153–159.



את מטרותם היחידה.<sup>77</sup> וכך כתב העיתונאי הנזכר חיים שושקס לאחר שביקר בישיבת מיר:

למען האמת, לאחר לימוד בן 6–7 או 10 שנים הישיבה אינה נותנת דבר בנוגע לתכלית חוץ מהאפשרות לקבל סמיכה לרבנות. אבל בחורי הישיבה מביטים בחיוך על החברים שמציצים ביורה דעה. אצלם זה סימן שחושבים כבר על שידוך או על כיסא רבנות [...] וחוסר דאגה זה, ואי החשיבה על אודות תכלית, על מטרה פרודוקטיבית כלשהי בחיים חוץ מהתחממות תמידית לאור התורה — הוא אחד ההיבטים המאפיינים את חיי הישיבה.<sup>78</sup>

עם זאת היו ישיבות באותה התקופה אשר שילבו בתכניותיהן קורטוב של לימודי הלכה-למעשה. בכמה מהן נלמדו מדי יום ביומו לאחר תפילת שחרית הלכות "אורח חיים" משולחן ערוך,<sup>79</sup> והנהלות של ישיבות מְזָרִיץ' שבחבל לובלין (Lublin) ו"כנסת ישראל" דסלבודקה אף ייחדו "זמן חורף" שלם למסכת שבת הלא שגרתית.<sup>80</sup> אולם מטרתן של ישיבות אלו לא הייתה כלל לנסות להכשיר את תלמידיהן ללימודי פסיקה, אלא בעיקר לקרבם להלכות הנחוצות והתדירות. אמנם בקרב הישיבות הליטאיות היו גם כמה חריגות. בתחילת שנות העשרים יוחד בישיבת טָלוּ אחד ה"סדרים" היומיים של התלמידים המבוגרים ללימודי פסיקה.<sup>81</sup> גם בישיבת קוֹרְץ' נהג עיון בחלק "יורה דעה" משולחן ערוך — היחידה שבה נלמדו דיני פסיקה בשנות השלושים, וסביר להניח כי מקומה בוולין החסידיית היה הגורם העיקרי לכך.<sup>82</sup> בישיבת מיר נמצאו

77 כך עולה מעדותו של יב"ב בפניי (ירושלים, 11.11.2004).

78 שאָשקעס (לעיל הערה 52), עמ' 231 (תרגום מידיש).

79 כך בישיבות פוניבז' (קול [לעיל הערה 56], עמ' 267), "אהל תורה" דברנוביץ' (א' בן-מרדכי, "מתיבתא רבתא 'אהל תורה' דברנוביץ'", מוסדות תורה באירופה, עמ' 332; יהודית גולן, הלילה אינו אפל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 138; א' גרינשפן, "הרב הגאון רבי אלחנן וסרמן", בתוך "א"ש שטיין [עורך], ברנוביץ: ספר זכרון, תל אביב תשי"ד, עמ' 257), רדין ("תקנות בישיבה" מג' באלול תרפ"ה, אריה ליב הכהן פופקאָ, מכתבי הרב חפץ חיים זצ"ל: קורות חייו, דרכיו, נימוקיו ושיחותיו, ורשה תרצ"ז, עמ' קעד) וקורץ' (דו"חות הישיבה, יוואָ, RG25/1132, RG25/258).  
80 שמואל בן-ארצי, שבת: ארבעה סיפורים מחיי בעלי-המוסר הנוברדקאיים בישיבות "בית יוסף" בחו"ל, ירושלים תשכ"ז, עמ' 74; "תקנות של הסתדרות תלמידי ישיבת 'כנסת ישראל' דסלבודקה", כנוס הסתדרות תלמידי ישיבת "כנסת ישראל", קובנה תרצ"ז, עמ' 14. זמן הוא המקבילה הישיבתית לסמסטר.

81 בנימין יעקב ברקאי, "נחלת בנימין: יומנים", בתוך שמואל ברקאי (עורך), נחלת בנימין ספר זכרון, ירושלים תשס"ה, עמ' 10–11. לימוד "יורה דעה" בישיבת טלוז לא היה חדש, וכבר בתחילת המאה ה-20 נהג ראשה הרב אליעזר גורדון לעסוק בו פעמיים בשבוע לפני בני הכיתה החמישית מלבד שיעורו בתלמוד ("יהודי", "אכסניה של תורה", המליץ, ז' באלול תרס"ב, עמ' 1). נראה ש"סדר" הפסיקה הנזכרים בטלוז במרוצת הזמן (על פי עדותו בפניי של הרב נחום ברונניק, ירושלים, 19.11.2003, שבעת לימודיו בטלוז בשלהי שנות השלושים הם כבר לא התקיימו).

82 ראו אליעזר שוסטק, "הישיבה של מעלה" בקורץ', בתוך אליעזר לאוני (עורך), קורץ' (והלין): ספר זכרון לקהילתנו שעלה עליה הכורת, תל אביב תשי"ט, עמ' 125; משה צינוביץ, אישים וקהילות, תל אביב תש"ן, עמ' 444; דו"חות הישיבה מהשנים 1926–1928, יוואָ, RG25/1132, שצינו כי כמה מתלמידי הקיבוץ כבר הגיעו להוראה.

בחורים יוצאי דופן מעטים אשר שילבו לימודי פסיקה באופן עצמאי בתכניותיהם היומיות אם מחמת שאיפה אישית ואם מכיוון שראו אפשרויות תכליתיות לעתידם במקומות מוצאם והשקיעו מאמץ בלימודים אלו כדי לקבל סמיכה בטרם שובם לבתיהם.<sup>83</sup> תופעה דומה נחזתה אף בישיבת גרודנה, שבה קיבלו בחורים מתאימים רשות מיוחדת ללימודי פסיקה, ורק ב-1939 הוציאה הנהלתה מסיבה לא ידועה הוראה חדשה, ובה נאמר: "אין רשות ללמוד 'חולין' או 'יורה דעה', אפילו אלו שלמדו כבר ברשות, בלי כל יוצא מן הכלל [...] וכל מי שלא יתאים עצמו לתקנות הנ"ל, יאבד כל זכות הישיבה".<sup>84</sup> על כל פנים, דוגמאות חריגות אלו מורות על הכלל, והוא שבתקופת בין המלחמות הוסיפה לשרור בישיבות הליטאיות אף ביתר שאת מגמת "תורה לשמה" בלא כל ניסיונות התאמה לרוח הזמן התכליתית.

#### 4. שילוב לימודי חול

ב-1876/7 מינו השלטונות הרוסיים את קְלֶמֶן טוֹיֵבֶר (1841–1901), בוגר בית המדרש לרבנים ומן המשכילים הוותיקים של וילנה, למנהל ישיבת רְמִיילָה המקומית כדי שישלב בתכנית לימודיה מקצועות חול בסיסיים.<sup>85</sup> כעבור עשר שנים הוכרחו גבאי הישיבה להרחיב את לימודיה הכלליים, ובעקבות שינויים אלו הוכרו בוגריה כמסיימי בית ספר ממשלתי בן ארבע כיתות.<sup>86</sup> בתחילת שנות השמונים הנהיגו גם גבאי המוסד התורני בסלונים – והפעם בלחץ המשכילים – לימודי חול יומיים בני שעתיים בכיתות הישיבה.<sup>87</sup> בשנת 1882 החליט רבה של שוונְצ'ין (Свенцяны) שבפלך וילנה, יצחק יעקב ריינס (1839–1915), להקים בעיירתו ישיבה ולשלב בה לימודי חול במתכונת מוגבלת מאוד. והנה מעשהו זה הביא לידי תגובה חריפה ביותר של גורמים בציבור המסורתי עד שלא נותרה בידו בררה אלא לסגור את שערי ישיבתו כעבור שנתיים.<sup>88</sup> מדוע נשתנה גורלה של ישיבת שוונצ'ין מגורלן של הישיבות האחרות הנזכרות? דומה שהן שילבו לימודים כלליים בין כותליהן כמי שכפאן שד – אם השלטונות ואם משכילים מקומיים בעלי עמדה וכוח – ואילו הרב ריינס

83 ראו גולן (לעיל הערה 79), עמ' 208–209; זאב אריה רבינר, ספר הרב רבי יהודא לייב פיינ זצוק"ל, תל אביב תשל"ג, עמ' כד.

84 "תקנות הישיבה" מכ"ד בניסן תרצ"ט, חיים שלמה רוזנטל, תורה יבקשו מפיהו<sup>2</sup>, ירושלים תשס"ו, עמ' 314.

85 כתבה של חיים טאבריס, המליץ, ט"ז באדר א' תרנ"א, עמ' 5; ישראל קלוזנר, וילנה ירושלים דליטא, ב: דורות אחרונים 1881–1939, תל אביב, תשמ"ג, עמ' 594; בן-ציון כ"ץ, זכרונות: חמישים שנה בהיסטוריה של יהודי רוסיה, תרגם ברוך קרוא, תל אביב תשכ"ג, עמ' 177; בן-ציון דינור, בעולם ששקע: זכרונות ורשומות מדרך חיים [תרמ"ד–תרע"ד], ירושלים תשי"ח, עמ' 115; לייזר ראן (עורך), ירושלים דליטא: מאויר ומתועד, ב, ניו יורק תשל"ד, עמ' 291.

86 כתבה של בנימין ביעליצקי, המליץ, ל' בכסלו תרמ"ז, עמ' 3; מאיר פיסוק, בלעטער זכרונות: צווישן אייגענע און פֿרעמדע, א, ורשה [1931], עמ' 64.

87 ליכטנשטיין (לעיל הערה 24), עמ' מח, פח.

88 על ישיבת שוונצ'ין ראו יוסף שלמון, "ראשית ריפורמה בישיבות מזרח אירופה: מאמציו של הרב ריינס בשנות השמונים למאה שעברה", מולד ד (אייר–סיוון תשל"א), עמ' 161–172.

נקט את הצעד הזה מתוך הכרה ברורה בחשיבותו. לנגד עיניו הוא ראה את הנהייה הגוברת והולכת של נוער יהודי לבתי ספר ממשלתיים, את הירידה בקרנה של הרבנות המסורתית בקהילות ואת המינויים השלטוניים בהן של "רבנים מטעם" חסרי ידע תורני. ביזמתו החדשנית היה משום תגובה למציאות המתפתחת, שלא בישרה לטעמו טובות לחברה המסורתית. ובאמת יש לראות בהקמת ישיבתו תגובה אורתודוקסית ברורה, אף שלא ערבה לטעמם של גורמים בעלי כוח בחוגים מזרח-אירופיים שאפשר לכנותם פרוטו-אורתודוקסיים, והם אלה שהכשילו את כוונותיו.

בין כה וכה הוכרחה גם ישיבת וולוז'ין לשלב לימודי חול בתכניה השבועית, וב-1890 הוקמו לכך שתי כיתות מחוץ לבניין הישיבה.<sup>89</sup> באותן שנים עמדה גם ישיבת לומז'ה בלחץ דומה של השלטונות, ואף בה נקבעו לימודי חול בחדר נפרד בפנימייתה.<sup>90</sup> אולם חידושים אלו היו רק כדי לצאת ידי חובת השלטונות, ולא נבעו מהכרה בחשיבותם העצמית של מקצועות הלימוד החדשים. והנה ב-1905, בעצם ימי הגעש והמהפכנות, עשה הרב ריינס עוד ניסיון נועז והקים ישיבה בלידה (Лида) שבפלך וילנה.<sup>91</sup> מתכונת של לימודים תלמודיים וכלליים יחד בישיבתו החדשה הייתה אמורה לשמש הן מקור משיכה לנוער אשר שאף לרכוש השכלה תכליתית הן מוסד להכשרת רבני קהילות שיעמדו בדרישות הממשלה.<sup>92</sup> ברם, גישתו זו עדיין נגדה ניגוד מוחלט את תפיסות עולמם של ראשי הישיבות האחרים, שראו בלימוד המסורתי בין כותלי מוסדותיהם את חזות הכול.

דומה שהמהפכנות הייתה זו שהביאה בכל זאת לידי התפכחות ואולי לריכוך-מה גם בעמדות כמה מהם. כבר בתקופה שלפני מלחמת העולם הראשונה החליט רבה של שְׁטוּצ'ין (Щучин) שבפלך וילנה, ליב תְּסֶמֶן (1869–1935), לקיים בחסות ישיבתו המוסרנית "ענף כנסת ישראל" שיעור ברוסית לתלמידים שרצו בכך לאחר שעות הלימודים.<sup>93</sup> בעת המלחמה התחילו בישיבת "תורת חסד" בלודז' (Łódź), שבראשה עמד הרב שלמה גְּרוֹוְדָּנסקי (1876/8–1941), ללמוד תנ"ך ולימודי חול.<sup>94</sup> ולאחר

89 שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 223–224. על דרישת השלטונות לשילוב לימודי חול בישיבה כבר מראשית שנות השמונים ראו שם, מעמ' 216 והלאה.

90 לוינסקי, פרקי הווי (לעיל הערה 23), עמ' 56; הנ"ל, ספר זיכרון לקהילת לומז'ה (לעיל הערה 23), עמ' 134, 146.

91 על ישיבת לידה וההתנגדות לה ראו יוסף שלמון, "ישיבת לידה – מוסד ייחודי ללימודים גבוהים", אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 266–286.

92 משה כהן, "הרב רבי יצחק יעקב ריינס", בתוך יהודה ליב הכהן פישמן (עורך), ספר המזרחי: קובץ לזכר הגאון רבי יצחק יעקב ריינס זצ"ל למלאות שלושים שנה לפטירתו, ירושלים תש"ו, עמ' 95–96, שציין עוד נימוק, והוא יצירת מקום לימודים תורני הולם לנוער ציוני שנרדף בישיבות המסורתיות על שום השקפותיו ופעילותו (עמ' 96–97). וראו גם שלמון, שם, עמ' 270–271. להשוואה בין תכניות הלימודים של ישיבות שוונצ'ין ולידה ראו שם, עמ' 278.

93 "הישיבות", הצפירה, כ"ח בכסלו תרע"א, עמ' 2; מאיר בעזאווין, "די שטוטשינער ישיבה", גראָדנער אָפּקלאַנגען 12–13 (אב תשכ"א), עמ' 61.

94 ראו תצלום מכתב העת "תורת חסד", 1 (א' בניסן תרע"ח), בתוך שמואל געלבאָרט, די גרויסע ישיבה תורת חסד אין לאָדז: איהרע שעפער און בויער, לודז' תרפ"ט, עמ' 42, שבו נכתב:

המלחמה, כשהמתכונת הארגונית של הישיבות השתנתה כנזכר לעיל, שולבו לימודי חול בכמה מן הישיבות הקטנות והמכונות. זו כבר הייתה מהפכה תפיסתית של ממש, בייחוד אם נעיין בדבריו משנת 1914 של הרב אליהו מאיר פייוולזון, שדבריו האוונגרדיים הוצגו קודם לכן:

קביעת עתים ללימודי חול בישיבה של צעירים לימים שעוד לא נתכונה דעתם בשלמות, ויש [בם] גם בעלי דמיון וקלי דעת, מביאה יסוד החמץ באוירה, והרבה מהתלמידים נחמצים, ממאסים את התורה ועושים את הישיבה פרוזודור לטרקלין של המדעים [...] והדבר בדוק ומנוסה.<sup>95</sup>

במכינה של ישיבת טלז נוספו לימודי חול קבועים בשעות הערב,<sup>96</sup> ומלבד חומש ונביאים כללו גם שפות והיסטוריה עברית וליטאית, גאוגרפיה, מתמטיקה ואף מקצועות טבע כמו בוטניקה, זואולוגיה ואנטומיה!<sup>97</sup> צעד זה, אף שנעשה מחוץ לישיבה הגדולה, לא התקבל באהדה בקרב כלל האורתודוקסייה בליטא, וקמו עליו קטרוגים לא מעטים.<sup>98</sup> לימודי חול נפוצו גם בישיבות קטנות אחרות בליטא, כמו בוויִלקֶוֹבִישֶׁק (Vilkaviškis) ובאוֹטֶנָן (Utena),<sup>99</sup> אך לא עוררו הדים, שכן ישיבות אלו היו עצמאיות ולא סמוכות לישיבה גדולה מפורסמת. עוד ישיבה קטנה אשר שולבו בה לימודי חול הייתה מכינת גרודנה שבקרסי הפולני, אך הרושם הוא שהם באו בה במתכונת מצומצמת ולא בהיקף של מכינת טלז.<sup>100</sup>

בשנת 1928 נקטה האורתודוקסייה הליטאית צעד מרחיק לכת, והקימה בקובנה גימנסיה לבנים "בית אולפנה אוניברסלי לתורה ולמדע".<sup>101</sup> בפעם הראשונה הוסכם ליישם את רוח הצעותיו של הרב אליהו מאיר פייוולזון משנת 1914, ולהקים

"מעט-מעט התחזקה והתגברה ההכרה אצל היהודים החרדים כי ההכרח הבלתי נמנע הוא להתחשב עם תנאי החיים הקשים והזועמים ולספח ללימודי קודש גם הלמודים הכלליים בכדי למנוע את תורתנו הקדושה – את נשמת היהדות – מלהתגושש עם זרם החיים הנוכחי השוטף בזעם". למן 1919 הייתה "תורת חסד" לישיבה קטנה בלבד.

95 פִּיּוּוֹלְזָאָהֵן (לעיל הערה 8), עמ' קכג.

96 כ"ץ, תנועת המוסר, ה, עמ' 41. וראו גם "פֶּוֹן טעלזער ישיבה", אידישער לעבן (קובנה), 20.6.1924, עמ' 5 (אף שידיעה זו נשתלה בעיתונות בידי הישיבה לצורכי פוליטיקה פנים-ארצית [ברקאי (לעיל הערה 81), עמ' 29–30]).

97 "מכינת טלז – תכנית לימודים" מ-20.12.1925, אל"מ, 10–391/4/502/8 (תצלום באמת"י, LI-40).

98 כ"ץ, תנועת המוסר, ה, עמ' 41, מפי הרב אליהו מאיר בלוך. הד לכך מישיבת סלבודקה ראו ברקאי (לעיל הערה 81), עמ' 30. מתכונת הלימודים במכינה דמתה למתכונת בבית הספר התורני לנערים בקלם ובגֶרֹבִין (Гробин) שבפלך קורלנד במחצית השנייה של המאה ה-19 (ראו להלן הערה 102). גם למוסד זה קמה התנגדות מתוך החוגים המסורתיים, אף שהיו רבנים אשר מצאו בו מודל רצוי לחיקוי; על כך ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ב, עמ' 196, 199, 212–217.

99 אידישער לעבן (קובנה), 8.7.1921, עמ' 4; 6.4.1923, עמ' 1.

100 ראו משה קרונה, "הרב יהודה גרשוני מגרודנה עד ירושלים", יהודה גרשוני, שערי צדק: דרשות ודברי מחשבה, ירושלים תשנ"ה, עמ' [7].

101 יצחק רפאל הלוי עציון (האֶלְצֶבֶרְג), "יבנה-שולן אין ליטע", בתוך ח' לייקאוויטש (עורך), ליטע, ב, תל אביב תשכ"ה, עמ' 352.

מוסד חוץ-ישיבתי שייתן מענה לנוער מסורתי אשר שאף ללימודים תכליתיים. ואכן בגימנסיה זו נרכשו לימודים כלליים לצד העיון התלמודי המסורתי, ונתאפשר למסיימיה להיבחן ולקבל תעודת בגרות ממשלתית.<sup>102</sup> בפולין, לעומת זאת, נחצתה תגובת האורתודוקסייה ביחסה ללימודי חול. בעוד שהמקורבים לאגודת ישראל ולדעותיה לא פנו לחידושים כלשהם בתחום זה, בחרו חוגי המזרחי להקים רשת גימנסיות תורניות לבנים ואף בית מדרש להכשרת רבנים בוורשה, ובתכניותיהם נכללו לימודי חול.<sup>103</sup> יתרה מזו, חוגים אלו גם הקימו בוורשה בשנת 1935 שתי ישיבות חדשניות – "בית שמואל" ו"מימוניה"; בשתייהן שולבו לימודים כלליים, ובאחרונה אף הכשרה חקלאית.<sup>104</sup>

האורתודוקסייה לדורותיה צעדה אפוא כברת דרך ארוכה מעת שיצאה במתקפה חריפה על הרב ריינס והכשילה את מאמציו. היא אימצה באופן חלקי את גישתו למודרנה ואף יישמה אותה מחוץ לכותלי הישיבה הגדולה, אך לידי חיקוי מלא של ניסיונותיו היא לא הגיעה.

##### 5. שילוב לימודי מוסר

כשהגה הרב ישראל ליפקין ("סלֶנְטֶר", 1810–1883) את שיטת המוסר החדשה שלו, הוא ראה לנגד עיניו את "בעלי הבתים" כקהל היעד העיקרי שלה. אולם שיטתו לא נקלטה היטב במעמד עממי רחב זה, והיא נשארה נחלתם של מתי מעט שהיו מוכנים לנהוג על פי דרישותיה. יתרה מזו, כבר בראשיתה היא עוררה התנגדות מצד רבנים חשובים ובהם אף רבה של קובנה, ליב שפירא (1787–1853).<sup>105</sup> את דרכה היא פילסה בתחילת שנות השמונים של המאה ה-19 בכמה חוגים של לומדים תורניים צעירים דווקא – בעיירות קלם וסלבודקה שבפלך קובנה. והנה בעוד שבקלם התרכז קיבוץ מצומצם מאוד של למדנים, ובייחוד אברכים, כדי לעסוק בשיטת המוסר ובהוראותיו המוסרניות של נושא דגלה הרב שמחה זיסל בְּרוּידה,<sup>106</sup> בישיבת סלבודקה זכתה שיטה זו לקהל נכבד.

הרב נוטה הירש פינקל, תלמידו של הרב ברוידה, ייסד את הישיבה בסלבודקה

102 זכות ראשונים להקמת בית ספר תורני בשילוב לימודי חול שייכת לרב שמחה זיסל ברוידה, שייסדו ב-1866 בקלם, וב-1876 העבירו לְגֶרֹבִין (על מוסד זה ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ב, עמ' 62, 65–68, 193–194; בעל מחשבות, "גראָבִין [פרק לתולדות התנועה המוסרית]", העבר ב [תרע"ח], עמ' 89–107). אולם בית ספר זה נועד בעיקרו לצעירים, ואילו הגימנסיה הקובנאית הייתה בעלת מתכונת מוגברת של עשר שנות לימוד.

103 על הגימנסיות ו"בית המדרש לרבנים תחמוני" ראו אברון (לעיל הערה 19), עמ' 200–208, 230–248.

104 שם, עמ' 228–230; יוסף אליחי, המזרחי ותנועת תורה ועבודה בפולין 1928–1939, ירושלים תשס"א, עמ' 89–90, 112.

105 על הרב ליפקין ושיטתו ראו אטקס, סלנטר. על ההתנגדות הרבנית לשיטה זו ראו שם, עמ' 208–212.

106 על ראשית תולדותיו של הקיבוץ בקלם ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 36–37. להערכה כללית על הרב ברוידה ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ב, עמ' 27–87, 120–171.

בשנת 1882, וייחד לה צביון מוסרני מובהק ויוצא דופן בעולם הישיבות של שלהי המאה ה-19 — עולם שראה את עיקר ייעודו באותה התקופה בהוראת התלמוד ונושאי כליו. צביונה המוסרני בא לידי ביטוי בתוספת "סדר מוסר", דהיינו לימוד עצמי קבוע בן חצי שעה בין מנחה לערבית של ספרי מוסר קלסיים, כגון מסילת ישרים לרמח"ל, חובות הלבבות לרבינו בִּרְבִי, שערי תשובה לרבינו יונה גירונדי ועוד.<sup>107</sup> לימוד זה לא היה קריאה יבשה בלבד בניסיון להעמיק בכתוב, אלא קריאה קולנית ומתלהבת ב"שפתיים דולקות" מתוך רצון לגעת במעמקי הנפש ולהשפיע מבפנים על המידות העצמיות הלקויות. דומה שאין נאה יותר מתיאורו של בן הישיבה והסופר והמחנך לעתיד נתן גְּרִינְפֶּלְט (גורן) את "סדר המוסר" בתחילת המאה ה-20 כדי לבטא את השפעתם של לימודים אלו על נפשו של התלמיד:

הניגון הסוער של "המוסר" רווה הענות והנכאים, ההאבקות עם כוחות השטן האורבים לך — גירו את דמיוני הצעיר והפְּשִׁיף בקסם המסתורין של קדושה עלאית. מאות הבחורים אחוזי האכסטזה הפולטים בלהט נשמות פסוקי "מסלת ישרים" [...] וכשהיתה מנסרת בחלל הישיבה הדפיקה המבשרת: "מעריב" — היה דומה אז הבית לשדה מערכה לאחר קרב: הפנים עייפים וגרויים והעינים קודחות כגחלים לוחשות. באלו השעות היה הומה הלב מעצבת פלאים, והיה טוב כל כך להלחץ אל כל אותם הבחורים משולהבי הפנים ומלוהטי הנשמות.<sup>108</sup>

חיזוק להשפעתם המוסרנית של לימודים אלו על החניכים בא מצדו של הרב פינקל עצמו, אשר לבד מהיותו מנהל הישיבה שימש בה בתפקיד משגיח מוסרי. המשגיח בישיבות הליטאיות באותה העת היה בעל תפקידים מוגדרים היטב: היה עליו לדאוג למשמעת בקרב התלמידים, כגון הגעתם בזמן לתפילות וללימודים והקפדתם על חוקי הישיבה. לעתים אף הוטל עליו לבחון את רמת הידע של תלמידים חדשים ולטפל בצורכייהם הבסיסיים, כדוגמת מקומות ישיבה באולם הלימוד וחדרים למגורים. תפקיד מסורתי זה התמצה אפוא בהיבטים מנהליים גְּרָדָא.<sup>109</sup> והנה בפעילותו היום-יומית בישיבתו המוסרנית הגדיר הרב פינקל למעשה תפקיד חדש — משגיח מוסרי. הוא דאג למצבה הרוחני של הישיבה באמצעות כמה שיחות מוסר בשבוע וטיפול אישי בכל חניך. טיפול זה התמצה בירידה לפרטי הפרטים של נפש התלמיד, הכרת מעלותיו וחולשותיו וניסיון להדריכו על כל צעד ושעל. ואכן, הרב פינקל היה הדמות הדומיננטית בעיני בחורי ישיבתו ומקור הסמכות והעצה להם.<sup>110</sup> חינוך הדוק זה ותובענותה של השיטה המוסרנית הביאו לידי מחלוקת בישיבה,

107 על הנהגת המוסר כבר בראשית ימי הישיבה ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 32–33. על תולדות הישיבה מההיבט המחקרי ראו שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 269–302.

108 נתן גרינבלאט, "בספריה החשאית", העולם כט, ח (כ"ז במרחשוון תש"א), עמ' 126.

109 ביישיבת סלבודקה מילא תפקיד זה הרב פֶּר הירש הֶלֶר (1866–1935).

110 עד כה לא נכתבה מונוגרפיה מחקרית על הרב פינקל. לניסיון ראשוני מעמיק בכיוון זה עיינו שלמה טיקוצינסקי, ישיבות המוסר מליטא לארץ ישראל: ישיבת סלבודקה, עלייתה והתבססותה בארץ ישראל המנדטורית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2009.

וב-1897 היא התפצלה לשניים. החלק הגדול נשאר במקומו והיה לבסיס של ישיבה חדשה ושמה "כנסת בית יצחק", ואילו קבוצה בת 60–70 בחורים ממצדדי הקו המוסרני נאלצה לנדוד למקום אחר בסלבודקה. זו נערכה מחדש בצורת ישיבה ושמה "כנסת ישראל", והוסיפה להתנהל בידי של הרב פינקל ועל פי דרכו.<sup>111</sup>

ישיבת "כנסת ישראל" לא נשארה יחידה בשיטתה. כבר ב-1896 ייסד הרב יוסף-יוזל הורוויץ (1848–1919) בעיירה נובֶרְדוֹק (Новгородок) שבפלך מינסק ישיבה אשר גם בה עמדו שיחות המוסר במרכז הווייתה.<sup>112</sup> כעבור כשנה, ובטרם הפיצול בסלבודקה, שלח הרב פינקל קבוצה מתלמידיו לְסְלוֹצַק (Слуцк) שבדרום אותו פלך כדי להקים שם ישיבה חדשה, ואף היא נתפסה כעוטה צביון מוסרני.<sup>113</sup> תחושת ההתפשטות של שיטת המוסר בעולם הישיבתי הייתה בין העילות להתפרצותה בשנת 1897 של מחלוקת רבנים חריפה במרחבי התרבות של היהדות הליטאית, שטענו בעד או נגד המגמה החדשה.<sup>114</sup>

באותה השנה נעשה ניסיון לצרף את ישיבת טְלוֹ אל הישיבות המוסרניות. הגורם המדריך היה הרב יוסף ליב בְלוֹך, ר"מ בישיבה, שכנראה התרשם בעת לְמָדו בצעירותו בקלם ממשנתם של בני הקיבוץ המוסרני המקומי, והצליח לשכנע את עמיתיו בהנהלת הישיבה למנות בה משגיח מוסרי. לתפקיד זה נבחר הרב ליב חֶסֶמֶן, תלמיד מובהק של הרבנים פינקל וברוידה, והוא ניסה לשלב, ולא בהצלחה יתרה, את שיטת המוסר בישיבה שלא הייתה רגילה ומוכנה לה.<sup>115</sup>

שלב מכריע בהתפשטות המוסר בעולם הישיבות התרחש בעקבות התסיסה שהחלה

עמ' 25–151. לדמותו של הרב פינקל יוחד הכרך השלישי בחמשת כרכי הסדרה של כ"ץ, תנועת המוסר.

111 דבורץ (לעיל הערה 60), עמ' 11, 23; כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 43–44. "כנסת בית יצחק" נקראה על שם רבה של קובנה, יצחק אלחנן סְפֶקְטוֹר, שנפטר כשנה לפני הפיצול, ואילו "כנסת ישראל" על שם אבי שיטת המוסר, הרב ישראל ליפקין.

112 יהודה ליב נעקריטש, "ישיבות נובֶרְדוֹק", מוסדות תורה באירופה, עמ' 250, 253. על ההבדלים בין שיטות המוסר של סלבודקה ונוברדוק ראו למשל נורית פריד, "האדם, אופיו, מדרגתו ותכליתו ב'תנועת המוסר'", בתוך שמחה רו (עורך), קובץ הציונות הדתית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 58–76; רחל גלבשטיין, "משנתה החינוכית של תנועת המוסר", דרכנו בחינוך א (תשנ"ג), עמ' 113–137. על הרב הורוויץ ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ד, עמ' 179–351.

113 ראו טיקוצינסקי (לעיל הערה 110), עמ' 39; דבורץ (לעיל הערה 60), עמ' 10; אפרים ליסיצקי, אלה תולדות אדם, ירושלים [1949], עמ' 52–54.

114 ואכן מאמרו של הרב מאיר פיימר מסלוצק, "התורה והמוסר", המליץ, י"ז באדר ב' תרנ"ז, עמ' 1, נגד המוסרניים בסלבודקה ובסלוצק הוא שהתחיל את מחלוקת הרבנים הפומבית בעיתונות. על מחלוקת זו ראו בהרחבה דב כ"ץ, פולמוס המוסר, ירושלים תשל"ב; ולניתוח ראשית השתלשלותה – טיקוצינסקי, שם, עמ' 37–45.

115 ירוחם אשר ורהפטיג, ספר שלמי ירוחם: חדושים וביאורים על הרמב"ם בעניני קדשים, ירושלים תש"א, בהקדמה; דינור (לעיל הערה 85), עמ' 71; אליעזר אליהו פרידמן, ספר הזכרונות (תר"ח–תרפ"ו), תל אביב תרפ"ו, עמ' 106; ג"ז, "הד ערים", המליץ, כ"ב באב תרס"ב, עמ' 1. כבר ב-1885 עשה הרב בלוך עצמו ניסיונות לשלב בישיבה לימודי מוסר, אך התלמידים הגיבו לְזִמּוֹתָיו בהתנגדות רבה (דוד דרוק, ר' לוי גינצבורג: יחשו, חייו וספריו, תרגם מ' מייזלש, ניו יורק תרצ"ד, עמ' 35).

ברחוב היהודי בתקופה המרדנית של 1905. הישיבה המוסרנית "כנסת ישראל", שזכתה להתרחבות ניכרת מאז הפיצול הנזכר בסלבודקה, הייתה למעוז אשר ממנו יצאו כוחות לסתום פרצות שנתהוו בשאר הישיבות. ראשיהן היו אלה שהפנו אל הרב נוטה הירש פינקל בקשות לסייע להם במלחמתם במתמרדים פנימיים באמצעות השלטת המוסר בהן. ואכן הוא ניאות לשלוח אליהם קבוצות תלמידים ובראשן משגיחים מוסריים מיועדים. כך הגיעה ב-1905 לטלוז — בעקבות בקשה מפורשת של ראש הישיבה הרב אליעזר גורדון (1841–1910) — קבוצת תלמידי סלבודקה בחירים עם משגיח מיועד כדי לחזק את הישיבה המקומית מבחינה רוחנית-מוסרנית,<sup>116</sup> וכעבור שנה נשלחה אליה עוד קבוצה נכבדה של בחורים ובראשם משגיח חדש.<sup>117</sup> בקשה דומה מאותה תקופה הגיעה מהרב שמעון שקופ (1860–1939), אשר עמד בראש ישיבת מֶלֶץ (Малец) שבפלך גרודנה. גם אליה שלח הרב פינקל קבוצה של כמה תלמידים ובראשם משגיח, וזה החל בהרצאת שיחות מוסר בין כותליה.<sup>118</sup>

הרב פינקל לא נקט רק גישה פסיבית של אספקת משגיחים בליווי תלמידים ותיקים על פי דרישה. הוא עצמו יזם משלחות "מיסיונריות" לישיבות אחרות, וחניכיו שימשו למעשה חיילים מוכוונים משימה להפיכתן למוסרניות. אזכיר שתיים מהחשובות שבהן. ישיבת מיר: יריית הפתיחה של הרב פינקל בה הייתה באמצעות בנו אליעזר יהודה, שנשא ב-1903 את בתו של ראש הישיבה, הרב אליהו ברוך קמאי (1841–1917). מאז החלו להישלח למיר קבוצות אברכים ובחורים מובחרים מ"כנסת ישראל". ב-1907 החליט הרב פינקל כי בשלו במיר התנאים למהלך נכבד יותר: הוא שיגר אליה קבוצת תלמידים ובראשם משגיח מיועד, וזה הצליח לאחר מאמצים לכונן את מיר במתכונת של ישיבת מוסר.<sup>119</sup>

ישיבת רדין שבפלך וילנה: התנגדות מייסדה, הרב ישראל מאיר הכהן ("החפץ חיים", 1838/9–1933), לשילוב שיטת המוסר בה — אף בעת שהתנועות הרדיקליות החלו לכרסם ביסודותיה — מנעה את הרב פינקל מלשלוח אליה קבוצות תלמידים בולטות. הוא הסתפק בשיגור נבחרים כדי ללמוד ברדין ובינתיים גם לשמש משפיעים מוסרניים

116 דבורץ (לעיל הערה 60), עמ' 36; כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 63; מאיר שלי, "רסיסי טלוז", בתוך שמעון קושניר, שדות ולב: פרקים בדרך חייו ומפעלו של אברהם הרצפלד, תל אביב תשכ"ב, עמ' 428–429; אסף (לעיל הערה 25), עמ' 40.

117 ב' שולמן, "הרוח המהפכנית בישיבות (טלוז ושאדוב 1906–1909)", העבר יב (תשכ"ה), עמ' 137–141; כ"ץ, שם.

118 א"י אונטרמן, "תורה מחזרת על אכסניא שלה (מזכרונות עלומי)", ספר היובל לכבוד רבנו שר התורה..., וילנה תרצ"ו, עמ' יז; ישראל זיסל פלטיץ, "לתולדות ישיבת כנסת ישראל בסלבודקה, ליטא", תבונה יג, ט–י (סיוון–תמוז תשי"ח), עמ' סד.

119 מכתב אליעזר יהודה פינקל אל ישראל זיסל דבורץ מכ"ה באדר תרצ"ט, אוסף שלמה אפשטיין (פרטי), ירושלים; כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 64–65; שמחה דולינסקי, פרקי זכרונות: מאחוזתו של סבא בליטא למושב גבעת-חן, גבעת חן תש"ן, עמ' [11]–[12], [16]. על הסתייגותו החריפה של הרב קמאי מלימודי מוסר ראו יהושע אובסי, מאמרים ורשימות, ניו יורק תש"ז, עמ' קל–קלא.



לא רשמיים. רק ב-1907 התמנה בישיבה משגיח מוסרי רשמי, והוא החל את המהפכה המוסרנית הממשית בה.<sup>120</sup>

הראקצייה החריפה שהופיעה ברוסיה לאחר תקופת המהפכות של 1905 החלישה גם את רוח המרדנות בישיבות, וכך בכך ביצרה המוסרנות את חומותיהן מבפנים. בשנים הסמוכות למלחמת העולם הראשונה כבר אימצו רוב הישיבות את שיטת המוסר. תהליך זה הושלם במלואו לאחר המלחמה. פרט לישיבות החסידיות-הליטאיות שבקרסי הפולני, אשר מטבע אופיין נרתעו מלהנהיג לימודי מוסר בין כותליהן,<sup>121</sup> פשטה שיטת המוסר במרוצת שנות העשרים בכל יתר הישיבות הליטאיות. שיטה זו הייתה לאמצעי המובהק ביותר מבין כל הדרכים והגישות שנסקרו לעיל למלחמה במודרנה ובפיתויי הרחוב; ואכן דומה שכך היא נתפסה הן בישיבות מבפנים הן בעיני האורתודוקסייה מבחוץ.

מה היה סוד קסמה של שיטת המוסר? יתרה מזו, איך אפשר לפרש את הצלחתה בייחוד לנוכח המחלוקת הקשה שהיא יצרה בעבר הקרוב בתוך העולם האורתודוקסי עצמו – מחלוקת לוחטת בין שני מחנות גדולים שלא נחזתה כמותה ביחס לשאר הגישות למודרנה? על סודה ננסה לעמוד מתוך הסברו של הפובליציסט ובן הישיבה לשעבר יהושע אובסי:

התנועה המוסרנית שאפה לבצר את העולם הישן, לחזקו, לסעדו ולהקיפו חומה בצורה ומגדל עוז, שכל סערות הזמן לא תוכלנה להם. היא חתרה אל מטרתה זו באמצעותה של הטיית כוח ראייתו של האדם מהחיים הסובבים אותו אל חיי הפנימיים ובהרכזת חושיו ומחשבתו על חובות הלב והנפש. היא הפילה צל על ההנאות העוברות, על הקנינים המדומים והמאוויים הזמניים והעמידה במקומם את עולמו הפנימי של האדם. מסביב לעולם זה ארגה את חוטיה ובנתה את בנינה. התורה המוסרנית קבעה במרכז את חשבוננו של האדם עם נפשו. חשבון זה עקר את האדם מן השיגרה, הנוסחיות והקיפאון והחזיקו במצב של ערות תמידית. הוא דרש ממנו פשפש תמידי במעשיו ובחינתם לאורה של תכלית החיים העליונה.<sup>122</sup>

דומה שהסבר פשוט זה מבהיר איך התחרתה שיטת המוסר בהצלחה בתורות החדשות שסבבו מתחת לחלונות הישיבות. תורות אלו יצאו בסמאות מפתות ומלהיבות על תיקון החברה בכלל ותיקונו של העם היהודי בפרט. לעומתן שיטת המוסר חתרה לתיקון בסיסי וקרוב יותר – תיקון הנפש העצמית תחילה. המושגים הדומים משני צדדים אלו של המתרס באותה תקופה מהפכנית עם הגירויים הרגשיים והאתגרים הנפשיים שבשיטת המוסר יחד סייעו לעמוד בפרץ ולעצור את הסחף של הצעירים

120 דבורץ (לעיל הערה 60), עמ' 56; כ"ץ, שם, עמ' 66–67.

121 על ישיבות אלו ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 143–146.

122 אובסי (לעיל הערה 119), פרק "הישיבות בתקופת התחיה", עמ' נא (ההדגשה שלי).

לכיוונון של התנועות הרדיקליות.<sup>123</sup> אולם אם הדברים ברורים כל כך, מדוע זה הוסיפו רבנים מפורסמים לא מעטים להתנגד לשילובה של שיטת המוסר בשיבות אף בתקופת המהפכנות ולאחריה? האם הם היו מנותקים מהמציאות המשתנה ומכוח הממגנט של התנועות הרדיקליות?

אחד מראשי רבנים אלו היה יצחק יעקב רבינוביץ' (1854–1919), רבה של העיר פוניבז' שבפלך קובנה. אין לטעות ולחשוב כי התנגדותו לשילוב המוסר בשיבות נבעה מהשמועות ומההשמצות הרבות שהוטחו בשיטה ובלומדיה. הוא עצמו לימד בעברו בשיבת סלבודקה – כאמור הישיבה המוסרנית הראשונה – הכיר מקרוב מאוד את דרכה ורוחה הייחודיות ואף עזב בעטיין את משרתו ב־1893.<sup>124</sup> את דעתו העקרונית הוא לא שינה גם בשנות המהפכנות של 1905, כשהתלהבות אשר אחזה אז בצעירים נגעה אף בביתו, ובנו נאסר בעוון מרדנות וישב על כך בכלא.<sup>125</sup> וכשנעמד הרב רבינוביץ' כעבור כמה שנים בראש קיבוץ תלמידים שהקים בעירו, הוא לא נתן בו דריסת רגל להשפעותיה של תנועת המוסר, והתמיד בכך בכל תקופת קיומו של מוסד זה.<sup>126</sup> באותן שנים סמוכות למלחמת העולם הראשונה נותרו ישיבות מעטות אשר נמנעו מלאמץ את אַרחות המוסר בין כותליהן. כשלושה עשורים בלבד לאחר הקמתה של הישיבה המוסרנית הראשונה הן הפכו ליוצאות הדופן בקרב חברותיהן, ואף קיבלו שם של ישיבות אנטי־מוסרניות. דומה שהתחקות אחר החריג דווקא, ולצורך דיונונו אבחר בקיבוץ פוניבז'אי זה של הרב רבינוביץ' על תולדותיו וההתרחשויות שבו, תאפשר לפרש הן את יחסם לשיטת המוסר של אחרוני המתנגדים לה, הן את סודה והצלחתה לחדור לכל הישיבות ולהפוך לכלי המגן העיקרי במאבקן במודרנה.

## ב. דמותו של קיבוץ לא־מוסרני

### 1. הקמת קיבוץ פוניבז'

המוסד התורני בפוניבז' נוסד ב־1911 בראשות הרב יצחק יעקב רבינוביץ' בעקבות החלטתה של ליבָה מרים, בתו של קלמן זאב ויסוצקי (1824–1904), להקים "קיבוץ

123 David E. Fishman, "Musar and Modernity: The Case of Novaredok", *Modern Judaism* 8, 1 (1988), pp. 42, 46–49, שצייין אף שאילת מושגים מהתנועות הסוציאליסטיות הרוסיות ומהבונד בשיטת המוסר הנוברדוקאית. אטקס (סלנטר, עמ' 346) ייחס את הצלחתה של שיטת המוסר בשיבות לגיל הנעורים, שבו החתירה לשלמות מוסרית נתפסת כאתגר מלהיב. ודומה שיש להרחיב את הגדו זה לגילים מתקדמים יותר דווקא, שכן רבים מתלמידי הישיבות הגדולות, ובייחוד בתקופת בין המלחמות, היו כבר הרחק מעבר לגיל ההתבגרות. כן ראו חיים הלל בן־ששון, "תנועת המוסר בליטא במאה הי"ט: מגילויי המשבר הפנימי", הכינוס העולמי למדעי היהדות, א, תשי"ב, עמ' 449.

124 ראו להלן סמוך לציון הערה 131.

125 ראו יעקב מאַרק, גדולים פֿון אונזער צייט: מאַנאַגראַפֿיעס, כאַראַקטער־שטריכען און זכרונות, ניו יורק תרפ"ז, עמ' 131.

126 ריבקינד, קיבוץ, עמ' 648.

לומדים" לזכרו של בעלה, הלמדן התורני אשר ברוך גברונסקי.<sup>127</sup> מדוע בחרה הגבירה ממוסקווה למנות את הרב רבינוביץ' דווקא לראש הקיבוץ? את ניסיונו העשיר בהוראה הוא רכש בשיבת סלבודקה, שאליה נקרא בשנת 1889 בידי הרב נוטה הירש פינקל.<sup>128</sup> ישיבה זו הייתה כאמור בעלת תדמית מוסרנית מובהקת, ומדי פעם שימשו בה מגידי שיעור מקרב חברי הכולל הסמוך.<sup>129</sup> הרב פינקל החליט להעלות את קרנה בעיני הצעירים, ומצא ברב רבינוביץ' את היכולת המתאימה למהפכה הלימודית; אף הלה לא יכול לסרב לבקשה. ואכן מיד עם הגיעו לישיבת סלבודקה חל בה שינוי דרמטי. שמע שיעוריו המבריקים משך אליה תלמידים חדשים, ודימויה החרוג בעולם הישיבות השתפר לבלי הכר.<sup>130</sup> כנגד זה נפגע מעמד הצד המוסרני בה, והרב פינקל עשה ניסיונות להחזיר את הגלגל אחורה. אלה גרמו להחלטתו בשנת 1893 של הרב רבינוביץ' – מי שבמחלוקת המוסר כעבור ארבע שנים היה עתיד להימצא בין ראשי המתנגדים לשילוב המוסר במוסדות התורניים – לעזוב את הישיבה, ועד מהרה מצא את מקומו ברבנות העיירה הקטנה גוֹרְזֵד (Гордж / Горжды), הסמוכה לים הבלטי.<sup>131</sup> הרב פינקל אף ביקש לסייע בידו, ושלח עמו קבוצה של בחורים כדי שישמשו גרעין לקיבוץ לומדים מקומי;<sup>132</sup> אולם כעבור שנה וחצי עזב הרב רבינוביץ' את עיירתו כשהוזמן לשמש ככהונת הרבנות בפוניבז'.<sup>133</sup> בעיר נכבדה זו הוא ישב לכאורה ב"רומו של עולם", אך מי שהוגדר בידי אחד מתלמידיו "כמעט המחודש היותר גדול בזמנו"<sup>134</sup> היה עשוי לחוש היטב איך כישרונו זה התבזבז על שאלות הלכתיות טורדניות של עקרונות בית, כמו שאכן תיארו אחד הכותבים ב"המליץ" של אותם ימים:

- 127 ראו הנ"ל, "ישיבת פוניבז'", הצפירה, כ"ג באב תרע"ג, עמ' 2. גאָטליב (לעיל הערה 26), עמ' 367, ייחס את רעיון קיבוץ הלומדים לרבה של מוסקווה, ירוחם וייספורם (על מינויו במוסקווה ראו ברוך פרידנברג, מקור ברוך: פרושים וחדושים בתנ"ך ובש"ס, ירושלים תרפ"ט, עמ' רפ). לעומתו שמואל ביאלובלוצקי, "מרכזי התורה בליטא", יהדות ליטא, א (לעיל הערה 8), עמ' 205, ציין כי הגיס שלמה גוץ הוא שיעץ לליבה מרים לנהוג כך.
- 128 שמואל ביאלובלוצקי, "ר' איצה'לה מפוניבאז'", יהדות ליטא, שם, עמ' 395. וראו גם משה צינוביץ, "הגאון ר' יצחק מפוניבז' (שלושים לפטירתו)", הצופה, 22.7.1949, עמ' 6.
- 129 כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 31–32. וראו Nathan Kamenetsky, *Making of a Godol*<sup>2</sup>, Jerusalem 2004, p. 401, fn. f.
- 130 ראו מארק (לעיל הערה 125), עמ' 130; ביאלובלוצקי וצינוביץ (שניהם לעיל הערה 128).
- 131 ביאלובלוצקי, שם, עמ' 395–396; דבורץ (לעיל הערה 60), עמ' 8–9. על מעורבותו של הרב רבינוביץ' במחלוקת המוסר של 1897 ראו כרוז "למען דעת", המליץ, ט' בתמוז תרנ"ז, עמ' 1–3; זאב אריה רבינר, "הגאון רבי איצל מפוניבז' זצ"ל", במישור, 1.5.1942, עמ' 1.
- 132 ראו ביאלובלוצקי (לעיל הערה 127), עמ' 198; כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 37, שהתעלם מהסיבות לעזיבת הרב רבינוביץ' את הישיבה; קמנצקי (לעיל הערה 129), עמ' 423, שקבע כי הרב פינקל למעשה פיטר את הרב רבינוביץ', והרשה לו לקחת עמו עשרה מתלמידיו הטובים ביותר (ובהם נפתלי טרופ וברוך הורוויץ – לימים ראשי ישיבות).
- 133 על מינויו בפוניבז' ראו ידיעה של א' שיינזאָהן, המליץ, י"ז בחשוון תרנ"ו, עמ' 3.
- 134 מ"ש שפירא, "ר' איצלה פוניבז' זצ"ל", המסילה, שבט תרצ"ז, עמ' 2. והרחיק לכת תלמיד אחר, שמואל ביאלובלוצקי, שהגדיר את רבו כמי שהיה "המחודש הגדול ביותר בדורות האחרונים" (ביאלובלוצקי [לעיל הערה 127], עמ' 197).

ולא היו לו בפוניבז' תלמידים נאמנים המקשיבים לדברי תורתו, לא היו לו אלה המסורים אליו בלבם ונפשם, המעריצים אותו ושותים בצמא את דבריו, ולא היו בין ה"גבירים" ו"בעלי הבתים" בפוניבז' היודעים לערוך את ערכו [...] ויהי בפוניבז' זר, גלמוד, יחידי ובודד!<sup>135</sup>

במרוצת השנים נעשו שני ניסיונות למנותו לראש ישיבה או לר"מ, אך אלה לא צלחו.<sup>136</sup> והנה ב-1911 נקרתה הזדמנות של הקמת מוסד תורני חדש, ושוב עלתה מועמדותו הכמו-טבעית של הרב רבינוביץ' לתפקיד.<sup>137</sup> בחורף של אותה השנה הוא יצא למוסקווא, ושם הגיע לסיכום עם ליבה מרים גברונסקי ועם גיסה הנדבן, שלמה גוץ, על התנאים להקמתו של הקיבוץ החדש בעיר פוניבז'.<sup>138</sup> המתכונת שהוא ביקש לקבוע הייתה חדשנית, ואולי אף מוזרה: זו כללה עשרים תלמידים, מהם שנים-עשר בחורים רווקים ושמונה אברכים. מוסד זה היה אפוא דגם כלאיים של "ישיבה" ו"כולל". שלא כמוסד הישיבה, שהיה בעל מסורת די ותיקה במרחב התרבות הליטאי ונפוץ בו מאוד באותה תקופה, הכולל שנועד ללימודי המשך של אברכים בוגרי ישיבות עד לקבלת משרת רבנות באחת העיירות היה בעל היסטוריה קצרה. בזמן ההוא נודע בייחוד "כולל קובנה", שהיה מוסד עצמאי על-קהילתי.<sup>139</sup> מספר האברכים שנתמכו על ידו עלה על מאה,<sup>140</sup> אך לא נקבעו להם סדרי לימוד פורמליים, והם היו פזורים בין בתי המדרשות של קובנה וסלבודקה.<sup>141</sup> לפרסום הגיעו

135 צבי רבין, "מתפוצות ישראל", המליץ, י"ג בחשוון תרס"ד, עמ' 1. כדי לחוש מעט את מצוקתו הנפשית די לקרוא על תשוקתו להוראה בעת שמשו ראש ישיבה בסלבודקה: "התורה לא עיפה אותו מימיו, כקטן כגדול שמע ולכולם השמיע דבריו, ולא עוד אלא יותר מהתלמידים רצו לינוק — רצה הוא להניק. חידושי הרבים שהיה מחדש בכל שעה כאילו פרסו לצאת ממוחו של היחיד לרשות הרבים" (ביאלובלוצקי, שם).

136 על ניסיון למנותו לראשות ישיבת מיר בשנת 1899 ראו עפשטיין (לעיל הערה 70), עמ' 96; צינוביץ (לעיל הערה 128). ולמנותו ר"מ בישיבת טלז ב-1903 — רבין, שם; כ"ץ, תנועת המוסר, ה, עמ' 29-30; אהרן סורסקי, מרביצי תורה ומוסר: בישיבות נוסח ליטא מתקופת וואלוז'ין ועד ימינו, א, [תל אביב] תשל"ו, עמ' רכז. וראויים לתשומת לב דבריו של פֵייוולוז'אן (לעיל הערה 8), עמ' קלו, בהערה, אשר מהם משתמע שלרב רבינוביץ' ניתנה כבר ב-1897 הזדמנות להקים ישיבה בעירו בכספי הנדיב הברלינאי עובדיה לחמן, אך כנראה הוא לא ניצל עקב הדרישה לשילוב לימודי מוסר בישיבה זו.

137 ראו מסורת כמו-אנקדוטית על כך אצל דב כ"ץ, "סלבודקה, טלז, פוניבז'", יהדות ליטא, א (לעיל הערה 8), עמ' 237. (ולא דייק בשנת הייסוד; שגגה זהה יש גם בדו"ח ישיבת פוניבז' לקרן חבקיין מ-20.12.1938, עמ' 3, יוואָ, RG767).

138 מכתב יצחק יעקב רבינוביץ' אל חיים יצחק קורב מא' בשלח [ז' בשבט] תרע"א, בתוך אברהם אלקנה כהנא שפירא (עורך), זכר יצחק, ירושלים תש"ט, עמ' רד. להערכה על שלמה גוץ ראו גרויבארט (לעיל הערה 16), עמ' 223-227; מאיר ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים: זכרונות, א, תל אביב תרצ"ט, עמ' שא; זאב אריה רבינר, צדקה וחסד, תל אביב תשל"א, עמ' פג-פד.

139 כולל קובנה הוקם ב-1877, ובראשיתו מנה עשרה אברכים (יעקב הלוי ליפשיץ, זכרון יעקב, ג, קובנה-סלבודקה [תר"ץ], עמ' 225). על מוסד זה ראו אטקס, סלנטר, עמ' 285-295; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 360-381.

140 הוא אף החזיק קבוצות אברכים בערי השדה; סניף של הכולל נזכר בעיר שוול (Шавли), ב"לְנִדְקָרְמָרְס קלויז" (שמעון כהן, קורות היהודים בשיאולאי, קובנה תרצ"ח, עמ' 41).

141 חיים טשרנוביץ (רב-צער), פרקי חיים (אוטוביוגרפיה), ניו יורק תשי"ד, עמ' 125-126, 129.

גם שני כוללים מצומצמים שהיו צמודים למוסד של ישיבה, והמבנה שלהם היה עשוי לשמש אב-טיפוס לפני הרב יצחק יעקב רבינוביץ' בבואו להגדיר את מתכונת קיבוצו: כולל ברוֹדֶסקי בוולוז'ין נוסד בשנת 1886 על בסיס קרן כספית שהקים הגביר ישראל ברוֹדסקי, בעל בית חרושת גדול לסוכר בקיוב (Киев).<sup>142</sup> מתכונת הכולל הועמדה על עשרה אברכים שנתמכו ב-12-16 רובל לחודש, ותקופת לימודיהם בו הוגבלה ל-3-5 שנים.<sup>143</sup> אף שהיו פטורים מלהשתתף בשיעורים של ראשי הישיבה הם נדרשו להתגורר בוולוז'ין ב"זמני" הלימוד, ובלא משפחותיהם.<sup>144</sup> גם משנסגרה הישיבה המשיכה פעילות הכולל בעיירה בלא הפרעת השלטונות. בתחילת המאה ה-20 הסתופפו תלמידיו שנודעו בשם "ברודֶסקניקס" סביב הרב רפאל שפירא (1837-1921), שעמד בראשות הישיבה בתקופת קיומה השנייה.<sup>145</sup>

כולל קדשים ברדין הוקם בידי "החפץ חיים" בשנת 1905 על בסיס קרן כספית שנדב הגביר הוורשאי יעקב פרוידה, ונועד להשתלמות בסדר קדשים שבש"ס ובהלכות בית המקדש. גם בכולל זה, אולי בהשפעת מתכונתו של כולל ברוֹדסקי, למדו עשרה אברכים שקיבלו תמיכה שבועית בת חמישה רובלים, ומשך לימודיהם הוגבל לארבע שנים. כעבור זמן מסוים השיג "החפץ חיים" תמיכה אחרת מהגביר הירש שיינפֶרג מסְטוֹצ'ין, ומספרם הורחב לחמישה-עשר.<sup>146</sup> בראש הכולל עמד הרב משה לונדיִנסקי (1862-1938), ר"מ בישיבת רדין, והוא הרצה לפני האברכים — ה"קדישימניקס" — שיעורים קבועים.<sup>147</sup>

הכוללים בוולוז'ין וברדין נשאו אופי קשיח וממוסד, ומימון כספי קבוע הגדיר במדויק את גודלן של מצבות תלמידיהם ואת תקופת הלימודים בהם. ואכן גם לקיבוצו

על התכנסויות מיוחדות של חברי הכולל ראו מ"ש שפירא, "ר' צבי הירש רבינוביץ", תלפיות ג, א-ב (תש"ז), עמ' 84; משה דאָנשוֹווסקי, ספר באר משה, וילנה תרס"ה, בהקדמה.  
 142 דבר פתיחת הכולל ומטרתו פורסמו בדיעה של הישיבה בהמליץ, "ב בתשרי תרמ"ז, עמ' 3.  
 143 ראו נוסח התקנות בתוך "תעודות לתולדות הישיבה בוולוז'ין מעזבונו של מיכל רבינוביץ ז"ל", קבץ על יד ה (תשי"א), עמ' רל-רלב. גובה התמיכה היה תלוי ברווחי מניות הקרן, ובעת הקמת הכולל הוא עמד על כשישה-עשר רובל לחודש לאברך. הקרן גם דאגה לייסוד קופה צדדית שממנה היה אפשר, במקרה של פגיעה ברווחים, לקיים את האברכים בסכומים חודשיים מינימליים של שנים-עשר רובל לחודש. וראו הורוויץ (לעיל הערה 2), עמ' 114, שבתקופת לימודיו בוולוז'ין, בשנים 1899-1900, הגיע גובה התמיכה, כנראה, לשישה רובלים לשבוע.  
 144 תעודות לתולדות הישיבה בוולוז'ין, שם (על יד ה), עמ' רלב. איסור הימצאותן של משפחות האברכים בוולוז'ין איננו בתקנות. על איסור זה ראו מיכל זלמן שורקין, ספר מגד גבעות עולם, ירושלים תשנ"ט, עמ' כז.  
 145 ראו ליפשיץ (לעיל הערה 139), עמ' 146; הורוויץ (לעיל הערה 2), עמ' 114.  
 146 ראו פופקאָ (לעיל הערה 79), חלק "קיצור תולדות החפץ חיים", עמ' 62-63, שציין כי נושא הקדשים נלמד בכולל ארבע שעות בכל יום (ועיינו גם אהרן סורסקי, הרב מפוניבז', א, בני ברק תשנ"ט, עמ' סב). וראו קול (לעיל הערה 56), עמ' 108, שקבע כי זכות הקדימה בכולל הייתה לכוהנים ולויים, וציין כי בין חברי הכולל היה גם רווק — יוסף כהנמן (עמ' 125). אף בכולל רדין נדרשו האברכים להתגורר בגפם (שורקין [לעיל הערה 144], עמ' כז).  
 147 ראו פופקאָ, שם, עמ' 62; מאיר משה ישר, דאָס לעבן און שאַפֶּען פֿון חפץ-חיים<sup>2</sup>, א, ניו יורק תש"ו, עמ' 556; דוד זריז, "ישיבת רדין", מוסדות תורה באירופה, עמ' 211 — החלוקים בעניין מספר השיעורים בשבוע.

קבע הרב יצחק יעקב רבינוביץ' מסגרת דומה: מספר תלמידים קבוע, תקופת לימוד בת ארבע שנים לכל היותר ותמיכה כספית מדורגת – שלושים רובל לחודש לאברך וחמישה-עשר לבחור רווק.<sup>148</sup> בידי הרב רבינוביץ' עלה אפוא לזכות את אברכי קיבוצו בתמיכה גבוהה יותר מזו שניתנה לאברכי הכוללים האחרים. ובכל זאת נמצא שוני מהותי בין מתכונת קיבוצו למתכונת הכוללים העמיתים, אשר התבטא בשילוב בחורים רווקים לצדם של האברכים. יתרה מזו: הרווקים היו הרוב בקיבוץ, ותמיכתם עלתה במידה ניכרת על התמיכה של עמיתיהם בישיבות אחרות, והם אף זכו בכינוי המשעשע "די רייכע אָרים-בחורים".<sup>149</sup>

מדוע בחר הרב רבינוביץ' מבנה כלאיים זה לקיבוצו? משקל היתר שהעניק לבחורים רווקים מצביע על כך שהעדיף מסגרת דמוית ישיבה, בזכרו בערגה את תקופת הוראתו בישיבת סלבודקה ובהכירו בחיוניות המבריקים שבתלמידיו הצעירים. נראה שתוספת האברכים באה להצדיק קביעת תשלום קבוע וידוע מראש כמו שהיה מקובל בכוללים, ולשוות דמות בוגרת יותר למוסדו, שלא בכדי ראוהו וכינוהו קיבוץ למצויני הישיבות.<sup>150</sup> ואולי יש לחפש בפעילותו של הרב רבינוביץ' עוד כוונה. בהתחשב בהתנגדותו לשיטת המוסר בישיבות, שהייתה עקרונית כל כך עד שאף זכה לתואר "מתנגד חריף ביותר למוסרניקים",<sup>151</sup> ייתכן לדאות בקיבוצו ניסיון להעמיד מוסד גבוה להישגיות תלמודית מול הקיבוץ הקלמאי, שנועד גם הוא לקבוצה איכותית ומצומצמת בלבד של יוצאי הישיבות הגדולות, אשר חפצו להשתלם בתורת המוסר הן בהיבטיה התאורטיים הן באלה המעשיים. מקלם יצאו המשגיחים המוסריים, והם נפוצו ברוב הישיבות הליטאיות והתאימו את צביוןן לתפיסות המוסרניות שרכשו במוסדם.<sup>152</sup>

148 מכתב רבינוביץ' (לעיל הערה 138), עמ' רד; ריבקינד (לעיל הערה 127), עמ' 2. תקופת הלימוד נזכרת רק בתקנות שנכתבו ב-1913 (הנ"ל, קיבוץ, עמ' 650), אבל סביר להניח שהן נקבעו כבר מלכתחילה.

149 דהיינו (מיידיש) "בחורים-עניים עשירים"; מארק (לעיל הערה 125), עמ' 133. לשם השוואה, ב"כנסת בית יצחק" קיבל תלמיד חדש בעשור השני של המאה ה-20 שלושה רובלים לחודש (אליצקי [לעיל הערה 53], עמ' 15) ובטלז בסוף המאה ה-19 וגם בשנים שלאחר מכן כשני רובלים לחודש בלבד (דינור [לעיל הערה 85], עמ' 66; שמעון זאק, "הישיבות בליטה ובפולין", נתיבות החינוך, תש"ה, עמ' 104; "יהודי" [לעיל הערה 81]).

150 הגדרה זו של תלמידו מופיעה במקורות האלה: בתקנות הקיבוץ (ריבקינד, קיבוץ, עמ' 650); גאטליב (לעיל הערה 26), עמ' 367; ביאלובלוצקי (לעיל הערה 128), עמ' 396. והרוצה לדקדק בנטיית לבו של הרב רבינוביץ' ימצאן בהשוואה בין סדר דבריו שנכתבו לאחר שהוסכם על הקמת הקיבוץ (מכתבו [לעיל הערה 138], עמ' רד: "עלתה בידי [...] להחזיק בפאָנוועז שנים עשר בחורים שכל אחד יקבל חמשה עשר רויכ' לחדש, ושמונה אברכים שכל אחד יקבל שלשים רויכ' לחדש") ובין התקנות הפורמליות שבהן נזכרו האברכים לפני הבחורים.

151 כך כינהו מארק (לעיל הערה 125), עמ' 130 (תרגום מיידיש).

152 יעדי הקיבוץ הקלמאי והישגיו נסקרו בידי ראשו הרב דניאל מוקשוביץ ברו"ח אל מַרְק וישניצר מ-28.12.1938, יוֹאָ, RG767. והוסיף (תרגום מאנגלית): "מסיבות מובנות, בהתאם למסורת המוסד, הוגבל תמיד מספר התלמידים המתקבלים לכדי מספר מצומצם". וכן ראו קרן התורה של אגודת ישראל, וינה תרפ"ה, עמ' 12; שם צוין, כי התקבלו בקלם רק מצויני הישיבות להשתלמות בתורה ובמוסר.

והנה גם מתכונתו של הקיבוץ הקלמאי הייתה "מעורבת", אף שהיו אלה האברכים שתפסו בו באותה העת מקום ניכר יותר בקרב התלמידים.<sup>153</sup> הרב יצחק יעקב רבינוביץ' התכוון לפתוח את קיבוצו בתחילת "זמן קיץ" 1911, וראשית מעשהו לאחר שובו ממוסקווא הייתה איוש הקיבוץ בבוגרי ישיבות מצטיינים. תלמיד ראשון נודמן לו בלא טרחה יתרה; זה היה שמואל ביאלובלוזקי, "העילוי מפילווישווק (Pilwiszki)" ולימים מייסד המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן, שקיבל חופשה מישיבת "כנסת ישראל" דסלבודקה והגיע להסתופף בצלו של הרב הנערץ עליו.<sup>154</sup> לעניין שאר התלמידים פתח הרב רבינוביץ' בפעילות אקטיבית,<sup>155</sup> ואף פנה למכריו בבקשה להמליץ בפניו על מועמדים מתאימים. וכך מוצאים אנו בין דבריו לרבה של פּלַנְגֶן (Паланга) שבפלך קורלנד, חיים יצחק קוֹרְב (1870/2–1957): "לעת עתה הנני חוזר ודורש למצוא הבחורים והאברכים הראויים לזה, בעלי כשרונות טובים ויראי ד'... והנני לבקש את ידידי כי אולי יש לו ידיעה מאיזה אברך או בחור בעל כשרון טוב שיואיל להודיעני, ועל עדותו אוכל לסמוך הן בכשרונו הטוב הן בהנהגתו הישרה".<sup>156</sup> נראה שהרב רבינוביץ' לא התקשה במלאכת האיוש, ושמו הטוב עם התמיכה הנאה שלא היה דומה לה בעולם הישיבות באותה התקופה גם יחד הביאו לפניות רבות כל כך, עד שנדרש לסיועו של ביאלובלוזקי בכרירת המועמדים.<sup>157</sup> משכונן הרב רבינוביץ' את קיבוצו, החל להרצות בו שיעורים קבועים שלוש פעמים בשבוע.<sup>158</sup> עד מהרה התפשט שמו של הקיבוץ בעולם הישיבתי, ועוד בחורים מוכשרים חפצו להצטרף אל לומדיו. אמנם הרב רבינוביץ' לא מנע את הבאים מלהאזין לשיעוריו, אך הם לא קיבלו כל תמיכה חומרית ונאלצו למצוא פתרונות חלופיים — אם בהוראה של שיעורי עברית, תלמוד ותנ"ך, ואם בקבלת תמיכה קבועה מהבית. ביקוש זה הביא להכפלת ממדיו של הקיבוץ, וצר היה לתלמידיו מקום ישיבתם.<sup>159</sup> את

153 אין בידי תמונה מספרית של תלמידיו בתחילת המאה ה-20, אך אפשר ללמוד על אופיו הארגוני מתוך מצבו בתקופת מלחמת העולם הראשונה, כשלמדו בו כעשרים וחמישה תלמידים, ובהם חמישה-עשר אברכים (ספר הצדיק רבי שלמה: רבי שלמה זלמן בלוך זללה"ה, ירושלים תש"ן, עמ' נד). תמונה זו התהפכה לאחר המלחמה, וב-1938 תפסו האברכים רק כ-20% מכלל תלמידיו (ד"ח אל מרק וישניצר [שם]).

154 מכתב רבינוביץ' (לעיל הערה 138), עמ' רד. על ביאלובלוזקי באוניברסיטת בר-אילן ראו ברוך קורצווייל, "קווים לדמותו של הגאון ר' שמואל ביאלובלוזקי זצ"ל", שמואל ביאלובלוזקי, אם למסורת: מחקרים ומאמרים, תל אביב 1971, עמ' 17.

155 כמו שאכן סיים את מכתבו, שם, עמ' רח: "כי טרוד אנכי כעת מאוד".

156 עמ' רד. הרב קורב שימש שש שנים, עד 1908, דיין בפוניבז' (אשר ז' ראנד, תולדות אנשי שם, א, ניו יורק תש"י, עמ' 113), ונראה שההיכרות הארוכה בין שני הרבנים אפשרה לסמוך על בחירתו.

157 ח"ז הירשברג, "רבי שמואל ביאלובלוזקי", בר-אילן ב (תשכ"ד), עמ' 16.

158 ריבקינד (לעיל הערה 127), עמ' 2; גאטליב (לעיל הערה 26), עמ' 367. בכוננת הרב רבינוביץ' היה להתחיל את הלימודים לאחר פסח 1911 (מכתבו מחודש שבט [לעיל הערה 138], עמ' רד). ונראה שחל שיבוש בדברי ריבקינד, שם, שכתב כי הקיבוץ נפתח בחודש אדר. אף כי המוסד הלימודי שהתפתח בפוניבז' דמה למתכונת ישיבה, אוסיף לכנותו "קיבוץ" כמו שמקובל שמו במקורות; וראו אובסי (לעיל הערה 119), עמ' קיט, שכינה ישיבות מצומצמות כאלה "קיבוצים עולמיים" כדי להבדילן מהקיבוצים ה"מקומיים" השגרתיים.

159 ריבקינד, שם; הנ"ל, קיבוץ, עמ' 647. תופעה דומה של הצטרפות לומדים — אברכים —

ההשפעה של הקיבוץ המתרחב על העיר תיאר אחד התלמידים ה"חיצוניים", שהגיע לאחר כשנה ושמוע מפי חבריו על ההתרחשויות הראשוניות:

ה"קיבוץ" הכניס מין סגנון חדש בחיים היהודיים שם [בפוניבוז'], [ו]העתיר השפעה רוחנית מסוימת על העיר. מלכתחילה הייתה בפוניבוז' השגה מועטה על משמעותו של "קיבוץ" וערכו [...] אבל ה"קיבוץ" מיד עורר עניין. ביזמת בעלי-בתים הוחלט לבנות אודיטוריום מיוחד ל"קיבוץ". החלה תחרות בין בתי הכנסת. כל בית כנסת רצה את ה"קיבוץ" בשכנותו, קרוב אליו, אך לבסוף חלקו את הכבוד ל"גליקלס קלויז"<sup>160</sup>.

ואכן בתוך זמן קצר נבנה אולם מיוחד, "פֶּדֶק", בצמוד ל"גליקלס קלויז", כשמסדרון חיבר את שני המבנים. פתיחתו של האולם החדש והנאה, שכלל שכלולים טכנולוגיים בדמות מנורות חשמל, נערכה ברוב עם בחג החנוכה של שלהי 1911 – כחצי שנה בלבד לאחר הקמתו של הקיבוץ.<sup>161</sup>

## 2. ההתרחשויות בקיבוץ פוניבוז'

עד כאן תוארו חבלי התהוותו של הקיבוץ. והנה, האירועים הפנימיים בשנים שלאחר מכן והצביון הייחודי שהוא לבש הם המשמעותיים יותר לענייננו. על כל אלה אפשר ללמוד מתיאור הרפתקאותיו של בחור נמרץ שהגיע לקיבוץ הפוניבוז'אי ב"זמן חורף" 1912/13. זה היה יצחק ריבקינד, יליד העיר לודז' ונכדו של התעשיין סְנֶדֶר דיסקין, מייסד הישיבה המקומית "תורת חסד", שבחר להתחיל את לימודיו התורניים בישיבת הגדולות בראשית "זמן חורף" 1908/09 בוולוז'ין דווקא.<sup>162</sup> ראש ישיבה זו באותה העת היה הרב רפאל שפירא. השפעתו על התלמידים הייתה כמעט חסרת משמעות, ואף את שיעוריו שהתבססו על השיטה הארכאית של "לשיטתיה" הרצה רק לעתים רחוקות בביתו. על אף זאת לא נטשו התלמידים את משכן הלימוד העתיק, למדו כחפצם והתקדמו על פי כישוריהם העצמיים.<sup>163</sup> דומיננטי יותר בישיבה היה המשגיח, הרב אברהם דְרוֹשְׁקוֹבִיץ' (1861–1941?), שהתמנה לתפקידו בשנת 1905 בערך.<sup>164</sup>

נצפתה גם בכולל ברודסקי בוולוז'ין לאחר מינוי הרב רפאל שפירא לרבה של העיר (ליפשיץ [לעיל הערה 139], עמ' 146).

160 ריבקינד, קיבוץ, עמ' 647 (תרגום מידיש).

161 הנ"ל (לעיל הערה 127), עמ' 2; גאטליב (לעיל הערה 26), עמ' 367.

162 ריבקינד, קיבוץ, עמ' 647. על ישיבת לודז' ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 56–57.

163 משה שמואל שפירא, ר' משה שמואל ודורו: קובץ מסות ואגרות, ניו יורק תשכ"ד, עמ' 13, 206; מלכיאל פקר, "צלילים טמירים", העברי, ר"ח אדר תרע"ז, עמ' 12 (זיכרונות מ-1910). "לשיטתיה" – דרך לימוד העושה היקש בין הלכות ודעות של תנא או אמורא אחד, הפזורות על כל הש"ס, ומנסה להוכיח כי יש בהן קו חשיבה שיטתי. דרך זו דרשה בקיאות מופלגת עם חריפות ועמקות יחד, ולא התאימה לבחורי ישיבה צעירים שחסרו בקיאות תלמודית.

164 ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 68, שייחס את מינויו לרב נוטה הירש פינקל ולעמיתיו לתנועת המוסר.



כבר זמן קצר לאחר מינויו הוא ניסה להגביל את ההתעניינות בספרות ובעיתונות העברית שהייתה מקובלת בישיבה, אך בלא הצלחה יתרה – עקב התסיסה שגרמו צעדיו בקרב תלמידיה.<sup>165</sup> ב-1912 הוא החליט לנקוט צעד חדשני ולשלב לימודי מוסר קבועים בישיבה. הפעם נתקל בהתנגדות עזה אף יותר של הבחורים, שהתבטאה בשביתה ארוכה בת שלושה חודשים נגד כוונותיו; ואכן, לאחר מאבק ארוך הם ניצחו והשיגו את מבוקשם.<sup>166</sup> ריבקינד, שהתבלט בין מארגני שביתה זו, החליט בסיומה לעזוב את וולוז'ין ולחפש לו אתר לימוד חלופי. המקום הראשון שאליו פנה היה העיירה סלבודקה, אשר בה שכנו ישיבות "כנסת בית יצחק" ו"כנסת ישראל", שכאמור נבדלו ביחסן לשיטת המוסר.<sup>167</sup> כנראה מראש העדיף את ישיבת "כנסת בית יצחק" הלא-מוסרנית, שהתאימה למנהגה של וולוז'ין ולתפיסותיו הוא. אולם משקרב אל בית המדרש שבו שכנה נדהם ממראהו החיצוני העלוב, ועוד יותר מקדרותו הפנימית המדכאת. אחסוך מהקורא את הרהוריו של ריבקינד לנוכח המראה שנגלה לעיניו, ורק אציין כי בן וולוז'ין הגאה לא יכול למצוא ולו שמץ של קורת רוח בישיבה כזו, ו"בלב מתפלץ ומתפֹרץ מכאב ומחרפה" עזב את המקום ופנה לישיבת "כנסת ישראל" הסמוכה, אשר שכנה בבניין די חדש. כאן הופתע לטובה דווקא: "בהשוואה אל הראשונה פה גן עדן ממש, הבניין גדול, רחב ובהיר". אבל מיד הוא מצא חסרונות אחרים, ולבסוף סיכם את ממצאיו משתי הישיבות: "פה חסרה לא רק אותה הרחבת הנפש, החיים, החדוה והעליזות הולוז'ינית, שהנשמה סופגת וקולטת אותן אל קרבה כשאנו באים פנימה, כי אם גם נופלות הן בערכן על הישיבה הולוז'ינית, ואין פה מורגש דופק החיים החברתיים הפנימיים".<sup>168</sup>

האומנם מצא ריבקינד את כל אלה בקיבוץ הפוניבז'אי שאליו פנה לאחר שפסל את אפשרויות הלימודים בסלבודקה? את תחושותיו במקום החדש תיאר כך:

בחורי הישיבה חשו עצמם עצמאיים לחלוטין. הם לא ידעו ממשגיחים ומ"עיניים רעות". קראו באופן חופשי עיתונות וספרות בשלוש שפות – עברית, יידיש ורוסית. ביקרו, אכן לא כל כך בפרהסייה, את הספרייה העירונית הכללית. בזכות בחורי הישיבה גדלה הדרישה לספר עברי. הודות להם היה אפשר לשמוע ברחוב לעתים קרובות את הצליל של השפה העברית [...] כמה חופשי חשו החברה עצמם אפשר ללמוד מהאירוע הזה: לפוניבז' הובא סרט על אודות הישוב החדש בארץ ישראל, שהיה בו, כמובן, ריח של תעמולה ציונית. אבל

165 יצחק ריבקינד, "אחרון לתקופה", העברי, כ"ח בניסן תרפ"א, עמ' 9; הוא ציין כי היה זה בשנת תרס"ז [1906/7].

166 א' ליטוויץ, יודישע נשמות, ג: ליטא<sup>4</sup>, ניו יורק 1917, פרק "אין די געצעלטען פֿון תורה", עמ' 1, 11; אונטרמן (לעיל הערה 118), עמ' יז; זאק (לעיל הערה 149), עמ' 101. כנגד זה ראו ריבקינד, שם, שלא ציין כי השביתה באה בעטייה של סוגיית המוסר.

167 ריבקינד, קיבוץ, עמ' 647.

168 הציטוטים מהנ"ל, "סלבודקה וישיבותיה", שחרית ב, ד-ה (תרע"ד), עמ' 63.

אני פעלתי וכמעט כל הקיבוץ הלך לראות את הסרט. הרוב ביקרו אז לראשונה בחייהם באולם ראינוע.<sup>169</sup>

ברי שדיווח זה נגד לחלוטין תיאור של ישיבה מוסרנית כלשהי מאותה התקופה. להלן נראה שהדי ההתרחשויות בקיבוץ הפוניבוז'אי דלפו במרוצת הזמן אל מחוץ לעיר, אך באותה העת הדברים עדיין לא היו גלויים. הרב נוטה הירש פינקל הכיר היטב את הרב יצחק יעקב רבינוביץ' משנים עברו ואת יחסו השלילי למוסר. ייתכן שהאמין כי מאורעות הזמן היו עשויים לרכך התנגדות זו. כך או כך, הוא הרשה לכמה מן המוכשרים שבתלמידי "כנסת ישראל" להשתלב בקיבוץ המתפתח. דומה שסלבודקאים אלו הכניסו אווירה מסוגרת יותר לקיבוץ, כמו שהוסיף ריבקינד וכתב בעיתונות בתום "זמן" אחד לשהותו בפוניבוז':

רוח ה"ישיבה" שונה לגמרי מחברותיה. ה"ישיבה" אין בה סגולות מיוחדות כמו בשאר ישיבות המשפיעות על נפש חניכיה[ן] ומניחה חותמה עליהם. וזהו מפני שהיא מורכבת מאלמנטים שונים המתנגדים זה לזה. חניכיה המה למשל, משיבות וואלוז'ין, לידא, סלובודוקה, ועוד, שאינם מתמזגים לחטיבה אחת כללית, והישיבה טרם הספיקה לרכוש לה טרדיציות מיוחדות המכריחות את לומדיה להכנע בפניהן [...] ואם נעמיד את ישיבת פוניבוז' מול ישיבת וואלוז'ין, שגם היא כמוה אינה "מוסרית" ושהרבה מחניכי וואלוז'ין הם חניכיה — ננכח כי חסרה פה אותה האידיאליות, אותה האצילות הרוחנית הוואלוז'ינית ואותה האריסטוקרטיות החופפת עליה [...] אולם סוף-כל-סוף זהו מוסד חשוב שמעלותיו מרובות ורוצים אנו לקוות ש"הישיבה" הזאת, שהיא עודנה צעירה בימי קיומה, תלך הלוך ותתקדם ותמלא את שאיפתה הנשגבה של מיסדיה.<sup>170</sup>

אולם נראה שלא כך חשבו המייסדים עצמם, ובקיץ 1913 אף נתמנה משגיח מנהלי לקיבוץ, בנימין אשכנזי, שעבד עד אז לפרנסתו כחנווני בעיר. השמועות וה"הלשנות" על הנעשה בקיבוץ, שהגיעו גם לאוזניהם של האפוטרופסים המוסקוואים, הן שהניעו מהלך זה — לאחר ביקורו של שלמה גוץ בפוניבוז' בקיץ שלפני כן, כשבא לבחון

169 ריבקינד, קיבוץ, עמ' 648–649 (תרגום מידיש). והוסיף שמועה: "אמרו כי ר' איצל התבטא שאילו לא התבייש, הוא היה בעצמו הולך לראות את הסרט הארץ-ישראלי". כנגד זה ראו שפירא (לעיל הערה 134), עמ' 4, שכתב: "התנגדותו להציונות הגיעה לפעמים לקיצוניות מופרזה. כשבקר פעם אחת מטיף ציוני מהטפוס הכי מעולה את פוניבוז' והלהיב את העם על ידי דרשותיו הציוניות ועל ידי הרצאותיו על דבר ר' יהודה הלוי, הזהיר ר' איצלה את תלמידי הישיבה שבל יהינו ללכת לבית המדרש לשמע את דרשותיו. מובן מאליו שאלה מהתלמידים שהציונות נעשתה לחלק חשוב מחייהם מצאו את עצמם נעלבים על ידי פקודתו זאת ולא שתו לב לדבריו, אולם רוב התלמידים נשמעו לאזהרתו". דיווח "כמותי" יותר על תלמידים אלו יש אצל ריבקינד (לעיל הערה 127), עמ' 2, שציין כי מחציתם קראו עיתונים וספרים עבריים, ומקצתם — גם רוסית.

170 ריבקינד (לעיל הערה 127), עמ' 2–3. זה היה מאמרו הראשון בעיתונות, ולאחר שנים התבטא: "כמו שאני מבין עכשיו, גרמתי, בלא כוונה, צער לרבי הגדול בביטויים חריפים מסויימים" (הנ"ל, קיבוץ, עמ' 649; תרגום מידיש).

בעיניו את המתרחש במוסד שנתמך בכספי משפחתו. בעקבות מינוי המשגיח גם נכתבה שורת תקנות, והיא חייבה את התלמידים.<sup>171</sup> אף שהן לא חידשו דבר בעניין גובה התמיכה נראה שנועדו בייחוד לשים קץ להיעדרויות, אשר נפוצו בין חברי הקיבוץ.<sup>172</sup> התלמידים הוגבלו באיחורי הגעתם בתחילת כל "זמן" ונאסר עליהם להיעדר בלא רשות, ואף אם ניתנה רשות כזו היא הייתה לתקופה קצובה בלבד. כל חבלה בתקנות אלו הייתה צפויה לפגוע בתמיכה החודשית, ואף להביא לידי סילוק מהמוסד התורני. התקנות עוררו התמרמרות בקרב התלמידים,<sup>173</sup> אך יותר מכך יצא קצפם על מינוי המשגיח, כביכול היו נערים חסרי אחריות ולא למדנים מצטיינים. וכשחויבו לקבל על עצמם את התקנות, סירבו לחתום על סעיף המשגיח וההשגחה. המאבק הסמוי עם בנימין אשכנזי אך כשנה.<sup>174</sup> בינתיים המשיכה כביכול השגרה, ולקיבוץ אף הצטרפו תלמידים חדשים, כדוגמת "העילוי הירושלמי", יוסף זוסמנוביץ' (1894–1941), לימים רבה של סלבודקה וממתנגדי המוסר שבישיבתה.<sup>175</sup> והנה המשגיח לא טמן ידו בצלחת, ולאחר פנייה למוסקווה הצליח לקבל את חלוקת התמיכות לידיו. ייתכן שלקראת "זמן חורף" 1914/5 אף תכנן להחליף את התלמידים המרדנים.<sup>176</sup> אולם "רווח והצלחה" באו מן החוץ דווקא. מלחמת העולם הראשונה היא אשר שידדה את כל המערכות. נראה שבצוק העתים נמנע המשגיח מלבצע את תכניותיו, והקיבוץ הוסיף לפעול בפוניבו' כבעבר עד להתקרבות חזית המלחמה.

ישיבת "כנסת ישראל" הייתה הראשונה בעולם הישיבות שנפגעה מפרוץ מלחמת העולם הראשונה. סמוך לבניינה שבסלבודקה עמד מבצר ערוך לקרב מול האויב הגרמני. כבר בלילה הראשון למלחמה הדירו אנשי העיירה שינה מעיניהם והתכוננו לבריחה.<sup>177</sup> תכונה זו לא נעלמה מחניכי הישיבה, ובייחוד לא מהבחורים המבוגרים הרבים שחבשו את ספסליה. אלה חששו מגיוס מדי לצבא, ועל אף ניסיונות ההרגעה של מנהליהם הם נשאבו אל תוך האווירה הכללית שתוארה בידי אחד התלמידים

171 "ם" [= יצחק ניסנבוים], "מחיי הישיבות", הצפירה, י"ב ניסן תרע"ד, עמ' 2; ריבקינד, קיבוץ, עמ' 649, שאף הביא את התקנות כלשונן (עמ' 650), ומהן משתמע כי תפקיד ההשגחה שהוטל על אשכנזי כלל עוד ישיבות שהיו באפטרופוסותם של הנדיבים המוסקוואים. ריבקינד אף ייחס את קביעת התקנות של הקיבוץ לאשכנזי – ובטרם היבחרו לתפקידו (אזכור של אשכנזי ראו אצל יעקב מעסקין, מקל יעקב על מסכת מכות, ניו יורק תשי"א, עמ' 6, בהקדמה).

172 ואכן ניסנבוים, שם, הזכיר שמועות שהגיעו למוסקווה ושנגעו להיעדרויות של אברכים אשר עסקו בחיפוש משרות רבנות ושל בחורים שנסעו לעסקי שידוכים.

173 דומה שהתלמידים לא הכירו את תקנות כולל ברודסקי, אשר כללו איסור היעדרות מוולוז'ין בלא אישור (ואישור מעין זה היה גם הוא מוגבל בזמן). אולם יש להניח שעיקר ההתמרמרות נסבה על הקנסות המשפילים שלא נזכרו כמותם אף בתקנות הוולוז'ינאיות (השוו ריבקינד, קיבוץ, עמ' 650, ותעודות תולדות הישיבה בוולוז'ין [לעיל הערה 143], עמ' רלב).

174 ניסנבוים (לעיל הערה 171), עמ' 2.

175 ביאלובלוצקי (לעיל הערה 127), עמ' 205; יוסף זוסמנוביץ', קונטרס "ישיבת הקודש" (בכתב יד; תצלומו באוסף שלמה אפשטיין). על הרב זוסמנוביץ' ראו בן-ציון קליבנסקי, "במקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב": מעמדה של אגודת הרבנים בליטא, ציון עה (תש"ע), עמ' 327–340.

176 כך אליבא דניסנבוים (לעיל הערה 171), עמ' 2, שאף פנה לשלמה גרין כדי לסכל כוונה זו.

177 ראו זאָלף (לעיל הערה 14), עמ' 126.

הצעירים: "הרוב הגדול כבר הושפע גם כן מפסיכוזת הפחד הכללית, משיגעון ההמונים לנוס, לברוח מכאן מהר ככל האפשר, שכן העיר הסמוכה כל כך לגבול עם האויב הייתה צפויה במהרה להיות 'עיר ההרגה'".<sup>178</sup> בעקבות החניכים הנסים נדדו מזרחה גם מנהלי הישיבה, והגיעו לעיר מינסק. שם הם מצאו מקום ראוי לישיבתם והחלו לאסוף מחדש את תלמידיה כדי לחדש את פעילותה הסדירה.<sup>179</sup>

שני מוסדות תורניים אחרים מפלך קובנה, שבהיקפם ובמצבם הכלכלי ניכרה בתוך זמן קצר הידלדלות ממשית אך בכל זאת הם הצליחו לשרוד מן התקופה הקשה, נדרשו למקל הנדודים עם הכרזתה של פקודת הגירוש באביב 1915: ישיבת "כנסת בית יצחק" נדדה מסלבודקה והתיישבה אף היא בעיר מינסק,<sup>180</sup> וקיבוץ פוניבז' מצא את מקומו בעיירה לוצין (Люцин) שבפלך ויטבסק (Витебск), קרוב לקצה גבולו הצפוני-מזרחי של תחום המושב. הרב רבינוביץ' שב להרצות שם את שיעוריו הסדירים,<sup>181</sup> וכך תיארם הפנקסן יעקב מרק, אשר שהה גם הוא פרק זמן קצר בלוצין ובא לעתים קרובות להאזין להם:

היה זה עונג רוחני אמתי לשמוע אותו מרצה את שיעוריו. הוא היה מהפנט את המאזין עם המצאותיו המחוכמות עד אשר היה נדמה שאחד מ"בעלי התוספות" עומד ומדבר. כח הסברתו לא היה טוב ביותר שכן מוחו פעל מהר יותר מלשונו [...]. תפיסתו הייתה על-אנושית.<sup>182</sup>

שמע נדידתו של הרב רבינוביץ' ללוצין פשט במהרה בעולם הישיבות והגיע גם לעיר מינסק, שבה שכנה ישיבת "כנסת ישראל" הגולה. כאמור, בשנים שלפני המלחמה קיבלו כמה ממצטייניה אפשרות לממש את מאווייהם ולהגיע לפוניבז'. הכולט בהם היה מי שנחשב לעילוי גדול, ברוך יוסף פייולוזון (1896–1933) — לימים ר"מ בישיבת רדין — והוא אף הצטרף בזמנו לחברי הקיבוץ הקבועים.<sup>183</sup> השתוקקות זו להאזין לשיעורים המבריקים של הרב רבינוביץ' לא שככה בישיבה הגולה גם בתקופת המלחמה. אחד מצעירי חניכיה יעקב רוֹדְרֶמַן (1901–1987), לימים ראש ישיבה בארצות הברית, ביקש אף הוא להצטרף לקיבוץ הגולה של הרב רבינוביץ'. הוא פנה להיוועץ במשגיחו המוסרי, הרב נוטה הירש פינקל, ולימים תיאר כך את השיחה ביניהם:

178 שם, עמ' 127 (תרגום מיידיש).  
 179 תבונה, חוברת צו (ניסן תש"ט), עמ' מז-מח; כ"ץ, תנועת המוסר, ג, עמ' 72–73.  
 180 קרן התורה (לעיל הערה 152), עמ' 20 (השנה אינה מדויקת שם); יודא אריה קאָרפּ, ספר הזכרון של הישיבה הגדולה "כנסת בית יצחק" בקאמעניץ דליט"א (פולין), ירושלים תשס"ד, עמ' יא; אָליצקי (לעיל הערה 53), עמ' 338.  
 181 מאָרק (לעיל הערה 125), עמ' 133; ביאלובלוצקי (לעיל הערה 127), עמ' 205.  
 182 מאָרק, שם (תרגום מיידיש).  
 183 ראו אשר ברגמן, ספר שמוש חכמים, בני ברק תשס"א, עמ' קסא-קסב (ונראים כמה מדבריו משובשים). ברוך יוסף פייולוזון נזכר כאחד מתלמידי הקיבוץ גם במודעת ברכה בעיתון המודיע (פולטבה), י"ד בשבט תרע"ד, עמ' 1.

הלכתי אל ביתו של ה"סבא" [הרב פינקל], ששכן בסמוך לנהר, כדי להימלך בעצתו וליטול ממנו רשות להצטרף אל אותה חבורה. כששמע ה"סבא" את דברי, עמד מכסאו, לקחני אל החלון, הביט אל הנהר הזורם, ואחר פנה אלי ואמר: "פֶּאָרוּוָּאָס פֶּאָרט איר דאָרטן, שפרינגט אַרײַן דאָ אין טײַך!"; [מדוע הנך נוסע לשם, קפוץ כאן לתוך הנהר!]"<sup>184</sup>.

תגובתו יוצאת הדופן בחריפותה של הרב נוטה הירש פינקל שיקפה את התפכחותו מהאשליה בדבר תמורות בעמדותיו של הרב רבינוביץ'. אולם דומה שהפעם ייצג המשגיח הסלבודקאי גם את תפיסת העולם העדכנית והשלטת של האורתודוקסייה המזרח-אירופית. שניים-שלושה עשורים קודם לכן עדיין נחשבו תפיסותיו החינוכיות חריגות ואולי אף מסוכנות לקיומן של הישיבות. אבל ראשיהן שחזו את "מוראות" המודרנה מבשרם, ועמם גם רבים ממנהיגי האורתודוקסייה, הלכו והכירו בשיטת המוסר כתגובה האופטימלית והראויה בתחום החינוך של הצעירים. התאמתה של שיטה זו למציאות החדשה אף גברה בעת המלחמה והגלות, שכאמור חשפו את היהודים הגולים לחוסר סדר, לשבירת מנהגים ולעתים אף להתפרקותו שלא מרצון של התא המשפחתי המסורתי. יכולתה של שיטת המוסר להפנות ולרכז את מחשבתו של הצעיר אל פנימיותו ולשכנעו להתעלם כמעט לחלוטין מהעולם החיצוני היא שהעניקה לה את כוחה באותה תקופת תוהו ובוהו כללי. ברי אפוא שקיבוצו הלא-מוסרני של הרב רבינוביץ', שחסר ביודעין את כל ההגנות החשובות הללו, לא היה בר קיום — לא בראייתו של הרב פינקל ודומה שאף לא בראיית שאר מנהיגי האורתודוקסייה בני התקופה.<sup>185</sup>

### ג. מסקנות

קשיי העולם המסורתי של שלהי המאה ה-19 לעמוד מול אתגר המודרנה היו גלויים לרבים מראשי האורתודוקסייה ומדבריה באותה תקופה. יוכיחו זאת ניסיונותיהם

184 הציטוט מברגמן, שם, עמ' קסא, שהביא את הדברים מפי בעל המעשה ומיקם את האירוע בסלבודקה. אולם ראו ציטוט כמעט זהה מדברי הרב רודרמן אצל קמנצקי (לעיל הערה 129), עמ' 987 (תודה למחבר על ההפניה), כשהדוֹר־שיח בין הרב לתלמיד מתרחש בתקופת מינסק של הישיבה. תולדות תלמיד זה מורות על דיוק המקור השני (וחיזוק לדברים ראו שם, עמ' 986). לכאורה אפשר לאמץ את הסברו של קמנצקי (שם, עמ' 987; תרגום מאנגלית): "עצת ה'סבא' לתלמידו שלא להצטרף לקיבוץ התבססה באופן ברור על תפיסתו הנכונה שר' איצל — על אף שיעוריו המצוינים וצדקותו — לא יהיה מסוגל לספק לתלמידיו את ההכוונה שהם נזקקו לה כדי לנווט את דרכם באותם זמנים סוערים"; אך דומה שיש להחילו לא רק על תקופת המלחמה אלא אף על השנים שקדמו לה, והן אז נסעו תלמידי "כנסת ישראל" לפוניבז'. ומן העניין לציין שהרב רודרמן הוא שדאג בייחוד להוצאתם לאור של חידושי הרב רבינוביץ' (זכר יצחק השלם, א-ב, ירושלים תש"ן), וספר זה אף הוקדש לזכרו.

185 חיזוק לעמדותיהם מצאו חוגי המוסר כעבור שנים ב"השחרת" הקיבוץ הפוניבז'אי, בקביעתם כי רוב תלמידי "כנסת ישראל" אשר נסעו עם ברוך יוסף פייוולזון לשם יצאו לבסוף ל"תרבות רעה"; ראו ברגמן, שם, עמ' קסב, שהביא מדברי הרב רודרמן. וראו גם קמנצקי, שם, עמ' 421, שלא ציין את מקורותיו. טיבה של קביעה זו לא הוברר במקורות שאינם מעולם המוסר.

להציב פתרונות מגוונים כדי לבצר את החומות ואף להשיב מלחמה שערה. כמה מפתרונות אלו בתחום החינוך נבחנו והוצגו בחלק הראשון של מאמר זה. מן העניין להשוות את יחס האורתודוקסייה לשתי גישות שהוצעו בידי יחידים מתוכה. למן ייסודה של "אם הישיבות הליטאיות העל-קהילתיות" בולוז'ין ב-1802 ועד לתחילת שנות השמונים של המאה ה-19 התנהל עולם הישיבות על טהרת הלימוד התלמודי בלא כל תוספות משניות, על אף מתקפות חריפות על כך מצד המשכילים. ב-1882 נפל דבר בעולם זה, ומשני כיוונים מנוגדים. הרב יצחק יעקב ריינס הציב באמצעות ישיבת שוונצ'ין מענה למודרנה כשהראה נכונות לקבל מקצת מעקרונותיה. לימודי החול בשעות הערב סיפקו לתלמידיו ידע בסיסי כללי והציבו מענה סביר לאטרקטיביות של בתי הספר הרוסיים. באותה השנה הציג הרב נוטה הירש פינקל מענה אחר למודרנה באמצעות שילוב שיטת המוסר בתכנית הלימודים היומית של ישיבת סלבודקה. שיחות המוסר השבועיות התובעניות שלו והדרישה מתלמידיו לעמוד בסטנדרטים קפדניים ומחמירים בענייני מחשבה והתנהגות העטו על ישיבתו צביון מוסרני מובהק, שהיה חריג בין חברותיה. והנה שתי סטיות בולטות אלו מתבניתה המסורתית של הישיבה הליטאית התקבלו בשעתן באופנים שונים זה מזה. ישיבת שוונצ'ין זכתה לתגובה חריפה ביותר עד שלא נותר בידי הרב ריינס מוצא אלא לסגור את שעריה כעבור שנתיים. לעומת זאת, חידושה של ישיבת סלבודקה זכה ליחס פושר, ודומה שעבר בשתיקה ואולי אף בהבנה בקרב הציבור הלמדני במרחב התרבות של היהדות הליטאית. אפשר להבין את ההתנגדות לשילוב לימודים כלליים, אשר תפסו מהזמן היקר שנועד לעיון התלמודי. והנה, הרתיעה מפגיעה בעיון זה לא עמדה בעניין שילוב המוסר, שגם הוא תפס נתח זמן לא מבוטל ממתכונת הלימודים הישיבתית. דומה שההבדל בתגובות נבע מאופי התוספות שנתקבעו בשתי הישיבות: בעוד אשר שיטת המוסר הייתה פרי יצירתו של הרב ישראל ליפקין – מבכירי היהדות המסורתית במאה ה-19 – וצמחה מתוך ההווה התורנית המקובלת, היו לימודי חול תוספת חיצונית וזרה כמעט לגמרי למסורת היהודית המזרח-אירופית של שלהי אותה המאה, וייצגו בעיני האורתודוקסייה יותר מכול את המודרנה.

ברם, חדירתה של שיטת המוסר לישיבות זכתה לתגובת יתר מאוחרת. זו הופיעה לאחר שעוד כמה מהן לבשו את הצביון החדש, והאורתודוקסייה במרחב התרבות הליטאי החלה לחשוש משינוי פניו של עולם הישיבות ומהענקת משקל יתר בו לצד המוסרני על חשבון העיון התלמודי הקלסי. ב-1897 הייתה היהדות הליטאית הלמדנית כמרקחה, ורבנים ידועים תפסו צד במחלוקת שפשתה ואיימה על קיומן של ישיבות המוסר. אולם המהומה שככה לבסוף, ויתרונו של המוסר כמגן חינוכי מוצלח וכתריס בפני השפעות חיצוניות אף הוכח בתקופה המהפכנית של 1905, כשישיבות כמעט עמדו בפני קריסה. שיטתו המוסרנית של הרב נוטה הירש פינקל הייתה למבוקשת בקרב ראשי הישיבות, וגם הם הגיעו למסקנה שאין עוד בכוחה של הדרך הנושנה לעמוד בפני הרוחות החדשות שנשבו בחוץ בכל עוזן וגררו עמן בחורים רבים מתוך

ישיבותיהם. הרב פינקל עצמו לא טמן אף הוא ידו בצלחת, ובהכירו בחשיבות המוסר לחישול נפשו של התלמיד נקט אמצעים ותחבולות כדי להחדיר את שיטתו לכל הישיבות. מאמציו אלו הוכתרו בראייתו בהצלחה, וטרם מלחמת העולם הראשונה עדכנו רובן את תכניות לימודיהן המיושנות.

מה ייחד את הישיבות שסירבו לשנות מדרכן המסורתית ולא נענו ל"חיזוריהם" של נושאי שיטת המוסר? מסורת מספרת שהרב יצחק פֶּלְזֶר (1837–1907), תלמידו המובהק של הרב ישראל ליפקין, הגיע לישיבת וולוז'ין בניסיון לשכנע את ראשיה לשלב בה את הפן המוסרי. הרב חיים סולובייצ'יק, אשר שימש באותה העת ר"מ בישיבה, הבהיר לרב בלזר שהלימוד התלמודי הוא עיקרה ואין בלתו,<sup>186</sup> ובהשפעתה של תנועת ההשכלה על עולם הישיבות הוא לא ראה סיבה מספקת לשינוי עמדה בסיסית זו. ואכן, הרב סולובייצ'יק מצא את כל מבוקשו בשיטת הלימוד החדשנית והמבריקה שהחדיר בישיבה, ולא חש צורך בתוספות לימודיות למיניהן גם בהמשך דרכו. באופן דומה מאוד התייחסו למוסרנות ישיבתית חברו מנוער וראש קיבוץ פוניבז', הרב יצחק יעקב רבינוביץ', וכן תלמידו המובהק הרב ברוך פֶּר ליבוביץ' (1870–1939), ראש ישיבת "כנסת בית יצחק" דסלבודקה — שני אישים שכישרונותיהם יוצאי הדופן בתחום העיון אפשרו להם למצוא את כל המיטב בלימוד התלמודי. ובאמת הם הסתפקו בשיעוריהם ה"מהפנטים",<sup>187</sup> ולא מצאו לנכון להקנות לתלמידיהם נושאים שמעבר למקצוע המסורתי. כמו שראינו במקרה של קיבוץ פוניבז', שיטת הלימוד המבריקה של ראשו לא יכלה לשמש לבדה מגן מפני המודרנה. רק בתקופת בין המלחמות, כשיטת המוסר התבססה ברוב הישיבות, היה אפשר לראות גם בשיטת הלימוד הייחודית של התלמוד נדבך שהוסיף לאטרקטיביות של הישיבה בעיני תלמידיה ומשקל נגד ללימודים האינטלקטואליים והשכלתניים בגימנסיות ובאוניברסיטאות.

דומה שהמציאות החדשה שכנעה אף את המתנגדים המסורתיים לשילוב שיטת המוסר בישיבות לשנות את עמדותיהם, ו"חזית ההתנגדות" הלכה ונמוגה. ראשיתו של תהליך זה בישיבת "כנסת בית יצחק" דווקא. זה היה בעת אשר שתי הישיבות הסלבודקאיות הגיעו בנדודי גלותן בעת מלחמת העולם הראשונה לעיר קרמנצ'וג (Кременчуг) שבפלך פולטבה, וראש ישיבת "כנסת בית יצחק", הרב ברוך בר ליבוביץ', שימש רבה של הקהילה המתנגדית המקומית. תלמיד "כנסת ישראל" השכנה, נפתלי זאב ליבוביץ' (נפטר ב־1954), נשא שם את גיסתו של הרב לאשה, ואילו תלמיד אחר של ישיבה זו, ראובן גֶרוּזובסקי (1886–1958), היה לחתנו של הרב. בעקבות נישואין אלו נתמנו שניהם להנהלתה של ישיבת "כנסת בית יצחק" —

186 על האירוע ראו יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק, "איש ההלכה", תלפיות א, ג–ד (ניסן תש"ד — תשרי תש"ה), עמ' 698; יחיאל יעקב וויינברג, "אחד מאבות הראשונים (ליום הזכרון החמישים לפטירתו של מרן הגר"י בלאזער זצ"ל)", הפרדס לב, א (תשרי תשי"ח), עמ' 44–45. על הרב בלזר ראו כ"ץ, תנועת המוסר, ב, עמ' 220–273.

187 על השיעורים של הרב רבינוביץ' ראו לעיל ליד ציון הערה 182; על שיעוריו של הרב ליבוביץ' — שהותוו על פי שיטת רבו והיו האירוע השבועי המרכזי בישיבתו — ראו יצחק אדלשטיין, רבי ברוך דוב לייבוביץ': חייו ופעולותיו, תל אביב תשי"ז, עמ' כו–כז.

הראשון למשגיח מוסרי והשני לר"מ<sup>188</sup> — ורוח של מוסרנות מתונה החלה לנשב בין כתליה.<sup>189</sup> ראשה, שבעברו לא ראה כל טעם בלימודי מוסר, הגיע אף הוא לבסוף למסקנה שאליה הטיף הרב נוטה הירש פינקל כל ימיו, וכך הוא צוטט בידי אחד מתלמידיו: "על כן אני מזהיר שכל בן ישיבה צריך להתחזק לבא לתפלת הישיבה, ללמוד מוסר ראשית-כל שהיא ראשית חכמה, וכל אחד ישמור את חבירו... צריך לשמור הלב בלי הפסק כל ימי חייו, ולא די בזו בלבד שנמצאים בישיבה".<sup>190</sup>

גם בישיבת וולוז'ין, שבעבר כמו סימלה את חזית ההתנגדות למוסר, החלו לנשוב רוחות חדשות. כנזכר, בשנת 1912 שבתו תלמידיה כמה חודשים בכוונה למנוע בה את שילובם של לימודי המוסר. באותם ימים ביקר בישיבה הסופר א' ליטוויץ, ומנהיגי השביתה הבטיחוהו: "וולוז'ין לעולם לא תהיה קן של ה'מוסרניקים'".<sup>191</sup> אבל הנסיבות הלכו והשתנו. בתקופת מלחמת העולם הראשונה נאלצה הישיבה לעזוב את מקומה,<sup>192</sup> וראשה הרב רפאל שפירא לא הצליח לקיימה במקום גלותו במינסק. בנו הרב יעקב שפירא (1873–1936) עמל לחדשה בוולוז'ין בראשית שנת 1922,<sup>193</sup> וסמוך לפתיחתה מחדש החליט ליישר קו עם הישיבות הליטאיות האחרות ולשלב את שיטת המוסר בתכנית הלימודים בה. הפעם לא קמה עוד התנגדות לצעד מהפכני זה בין כותלי הישיבה. אמנם ההתחלה הייתה בצעדים מהוססים של תוספת "סדר מוסר" יומי, אך כעבור שנים מספר, ב-1925, נתמנה בה משגיח מוסרי, ושיחותיו החלו נשמעות בחללה של הישיבה העתיקה.<sup>194</sup>

אף שבאותה תקופה כבר הועם מאוד זוהרה של וולוז'ין, היא עדיין שימשה

188 ראו קלמן ליכטנשטיין (עורך), דגל נפתלי: קובץ חידושי תורה, מוקדש לזכרונו של מרן הרב הגאון הצדיק ר' נפתלי זאב הכהן לייבאוויץ זצ"ל, ניו יורק תשי"ח, עמ' 13–15; סורסקי (לעיל הערה 136), ג, עמ' קמג–קמד.

189 עדויות מעת שהותה בוילנה לאחר המלחמה ראו אצל ניסן וקסמן, "במחיצתו של ה'חפץ חיים' זצ"ל (ארבעים שנה לפטירתו)", שנה בשנה, תשל"ד, עמ' 419. מתקופת פעילותה בעיירה קמניץ (1926–1939) — ליכטנשטיין, שם, עמ' 15; ש' בן-ימיני, "אין דער מלכות פון תורה", קארפ (לעיל הערה 180), עמ' לא–לב.

190 מכתב ברוך קפלן אל יצחק ולדשיין, אל המבקש (אוסטרובצה), ו (תרצ"ט), עמ' ה. עוד על יחסו למוסר ראו י' סגל (עורך), "רבי ועלוול" דער איידל מאן, בני ברק תשס"ג, עמ' 184–185; משה ברנשטיין, הגיונות: ענינים שונים, א, ירושלים תשי"ג, עמ' עא, שהגדיר את חותנו "בלתי מוסרי כלפי בעלי המוסר ומוסרי יותר מדי להשוללים, קרוב לשניהם יחד ומרוחק משניהם". כבר בשנים מוקדמות יותר היה אפשר למצוא רמזים לאמביוולנטיות זו של הרב ליבוביץ, כשנהג לקרב ולעודד את תלמידי "כנסת ישראל" שבאו להקשיב לשיעוריו בסלבודקה, אף שהיו בני הישיבה ה"יריבה" השכנה (אדלשטיין [לעיל הערה 187], עמ' ל).

191 ליטוויץ (לעיל הערה 166), עמ' 11 (תרגום מידיש). א' ליטוויץ הוא שמו הספרותי של שמואל ליב הורוויץ (1862–1943); על אודותיו ראו זלמן רייזען, לעקסיקאן פון דער יידישער ליטעראטור, פרעסע און פילאָלאָגיע, ב, וילנה תרפ"ז, עמ' 142–146.

192 ראו אברהם דרושקאוויץ, ספר שערי הוראה, קובנה-סלבודקה תרצ"ג, בהקדמה; שערי ציון, א, ה-ו (אדר ב' — ניסן תרפ"א), עמ' יט; חייקל לונסקי, "בית הרב: הגאון ר' יעקב בהגאון ר' רפאל שאַפּיראַ זצ"ל", דאָס וואָרט (וילנה), 2.7.1937, עמ' 2.

193 על מאמצים מורכבים אלו ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 120–121.

194 כ"ץ (לעיל הערה 114), עמ' 280, שהזכיר פרפורי התנגדות לצעד הראשוני (שם, הערת שוליים 37). וראו גם יצחק וינשטיין, ספר אמרי דעת, ירושלים תשכ"ב, עמ' ו.



מעין סמל בעולם הישיבות הליטאיות. ייתכן ששינוי דמותה היה תמריץ לישיבת בריסק, שבעבר הייתה גרורתה של רוח וולוז'ין בהיותה נתונה להשפעתו של רב העיר חיים סולובייצ'יק,<sup>195</sup> להצטרף אל הישיבות המוסרניות. ישיבת בריסק בטלה עם גירוש יהודי העיר באוגוסט 1915, והוקמה מחדש בידי ראשה הרב משה סוקולובסקי (1868/70–1931) בשנת 1919.<sup>196</sup> שמונה שנים לאחר מכן הוא החליט למנות בה משגיח מוסרי,<sup>197</sup> וכך תיאר את ההתרחשויות תלמיד הישיבה באותו הזמן, אריה פּוֹמְרַנְצ'יק:

בואו להישיבה [של המשגיח] – רוח חדש תחלוף על פניה. חידש את לימוד המוסרי באופן נעלה, ונועם אמרותיו ושיחותיו המלאות דעת ויראת ה' בהעמקה ובהיקף גדול בדברי חז"ל היו כטל תחיה על לבות התלמידים. וכל כך גדלה השפעתו עד שכולם נמשכו אליו [...] ביחוד הצטיין בהשפעתו על הבחורים הגדולים שהיה נושא ונותן עם כל אחד ואחד, וכולם התפעלו על הנהגתו. וגם היו אז בהישיבה בחורים כאלה אשר כבר היו בגדר עצמות יבשות, והוא החזירם לתחיה כנודע אז.<sup>198</sup>

וכדי לחוש את משמעותה של המהפכה המוסרנית בישיבה שלא הייתה רגילה לכך די בקריאת תיאור של אותו תלמיד על שהתרחש בה בהשפעתו של המשגיח החדש, הרב אברהם יעקב גורדון: "תקופת האלול וימים נוראים [...] הפכה לתקופה היותר הנעלה מכל תקופות השנה על ידי אמירת התעוררות ודברי כיבושים, עד שהיה [המשגיח] מחזיר את כולם בתשובה. ותקופה זו נעשית [...] למעין ומקור שממנה היו שואבים רוחניות לכל השנה".<sup>199</sup>

ומה באשר לקיבוץ הפוניבז'אי האנטי-מוסרני, שבאמצעות הצגת צביונו ה"חופשי" ופגיעותו ניסיתי לפרש את הצלחתה הטוטלית של שיטת המוסר לעמוד מול איומי המודרנה? הוא היה אחד המוסדות התורניים האחרונים שקמו במרחב התרבות הליטאי טרם מלחמת העולם הראשונה, ואווירתו לא תאמה את הצביון המוסרני אשר עטו עליהן רוב הישיבות הליטאיות באותן שנים. כאמור, קיבוץ זה נדד לעיירה לוצין, אך לא האריך שבת בה. הכוחות הגרמניים הגיעו בסיום מתקפתם באוקטובר 1915 לנהר הֶדְווינָה, והרב רבינוביץ' החליט לעזוב את לוצין עם תלמידיו יחד. הם

195 על השפעה או חסות זו ראו ידעאל מלצר, בדרך עץ החיים, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 448.  
196 קרן התורה (לעיל הערה 152), עמ' 21. לתצלום פקודת הגירוש של יהודי בריסק ראו אליעזר שטיינמן (עורך), בריסק-דליטא, ירושלים ותל אביב תשט"ו, עמ' 82.

197 אברהם יעקב גורדון, ספר נפש חיה [תרצ"ט], בתוך בנימין יהושע זילבר, ספר תורת אברהם, בני ברק תשנ"א, עמ' ח-ט. תאריך מינויו נלמד ממכתב משה סוקולובסקי אל יוסף שוב מח' למספר בני ישראל תרפ"ז (25.4.1927), יוֹאָ, RG25/49.

198 אריה פּוֹמְרַנְצ'יק, יהגה האריה, פתח תקוה תשנ"ט, עמ' [א]–[ב] (קטע ממכתבו מד' בתשרי תרצ"ט).

199 שם, עמ' [ד]. גם ישיבת ז'וויל (Звягель), שהוקמה בידי בוגר וולוז'ין הרב יואל שורין, ונמלטה מאימת הבולשוויקים לקוֹרְץ שבחבל וולין, אימצה בשנות העשרים את שיטת המוסר במלואה (ראו קליבנסקי, הישיבות, עמ' 151–152).

הרחיקו למריופול (Мариуполь) שבדרום פלך יקטרינוסלוב, על גדות הים האזובי.<sup>200</sup> הקצבתה החודשית של ליבה גברונסקי הוסיפה להגיע גם לשם, אך פסקה לחלוטין כחצי שנה לאחר מהפכת נובמבר 1917 ופרוץ מלחמת האזרחים העקובה מדם ברחבי רוסיה. הקיבוץ בטל מעצמו.<sup>201</sup> הרב רבינוביץ' הצליח להיחלץ מאוקראינה ושב לפוניבז' בשלהי 1918, אך כעבור כחצי שנה נפטר ממגפת טיפוס שפשטה בעיר.<sup>202</sup> על כס רבנותה עלה הרב יוסף כהנמן (1886–1969), ומיד הכריז על הקמת ישיבה ב"גליקס קלויז", שהורחב כזכור לטובת הקיבוץ המקומי.<sup>203</sup> ראשית דרכו התורנית של הרב כהנמן בימי נעוריו הייתה בישיבת טלז. כשביקש ראש ישיבה זו לחזקה בשנת 1905 באמצעות קבוצה מחניכי סלבודקה ובראשם משגיח מוסרי, התמרדו תלמידי טלז ודרשו לבטל את המשטר המוסרני החדש. מעשיהם הביאו לידי סגירת הישיבה בידי ההנהלה, אך הם לא נרתעו, והקימו ישיבה "מחתרית". זו פעלה בטלז כמה חודשים,<sup>204</sup> והר"מ של הכיתות הגבוהות בה היה לא אחר מאשר יוסף מהעיריה קול (Кули) שבמחוז טלז — לימים הרב יוסף כהנמן — שהיה מתנגד חריף למוסר ומראשי המורדים.<sup>205</sup> כמעט למותר לציין שלאחר הקמת ישיבתו בפוניבז' ב-1919 מינה בה משגיח מוסרי, והיא קיבלה צביון זהה לזה שבשאר הישיבות הליטאיות בתקופת בין המלחמות.

אכן, תקופה זו עמדה בסימן של הצטרפות רובן ככולן של הישיבות הליטאיות לקו המוסרני שהתווה בזמנו הרב נוטה הירש פינקל.<sup>206</sup> תפקיד המשגיח המוסרי בהן היה לדומיננטי, והוא שהחליט על דרך התנהלותן הפנימית וקבע למעשה את דמותן. לא בכדי כונה המשגיח אף בשם "המנהל", בשמשו מעין שר פנים לצדו של ראש הישיבה. שיחות המוסר הפומביות שלו, שהיו שזורות באפקטים פסיכולוגיים בעלי השפעה, עסקו בין היתר בתפקידו של בן הישיבה בסביבה המודרנית ובייעודו עם צאתו בבוא היום לעולם המעשה. רושמן המחלחל היה בכוחו לגבש את השקפת עולמם של הבחורים הצעירים ולהרגילם לחוש ביטול אל המודרנה ואל פיתויי הרחוב. גישת שילוב המוסר בעולם הישיבות הייתה אפוא לאפקטיבית ביותר בין כל תגובות האורתודוקסייה למודרנה בתחום החינוך.

במאמר זה הראיתי איך בגלל נסיבות הזמן המיוחדות והתמורות הדרמטיות שחוותה

200 ביאלובלוצקי (לעיל הערה 128), עמ' 396. ונראה שמאָרק (לעיל הערה 125), עמ' 133, לא דייק כשכתב כי השהייה בלוצין ארכה קרוב לשנה.

201 ראו מארק, שם, עמ' 134.

202 שם; ריבקינד, קיבוץ, עמ' 653–654; כ"ץ (לעיל הערה 137), עמ' 237, שציין כי תלמיד יחיד חזר עם הרב רבינוביץ'.

203 קול (לעיל הערה 56), עמ' 263.

204 שלי (לעיל הערה 116), עמ' 430–431; אסף (לעיל הערה 25), עמ' 41.

205 שלי, שם, עמ' 430. על התנגדותו החריפה למוסר ראו קול (לעיל הערה 56), עמ' 44, 63–64.

206 אף ישיבת רמיילה בעלת המאפיינים הקהילתיים המובהקים עטתה צביון מוסרני בתקופת בין המלחמות. על כך ראו פיסיוק (לעיל הערה 86), עמ' 65; משה אלעזר שורצבורד, בקודש חזיתך: פתיתים משולחן גבוה, בני ברק תשנ"ו, עמ' קכט.

יהדות מזרח אירופה חל מהפך בתפיסות העולם של האורתודוקסייה המקומית, וזו הייתה מוכנה להתגמש ולהפוך שיטה אזוטריה לכאורה לתריס ולמגן בתוך הישיבות הליטאיות. יתרה מזו, בקרב אורתודוקסייה זו אף נוצרה מעין מוסכמה בדבר צדקת רעיון שילוב המוסר בישיבות. דומה שהעדות המובהקת באה מפיו של הרב אברהם אהרן בורשטיין (1867–1925) דווקא. גם הוא — כמו הרב יצחק יעקב רבינוביץ' — היה ר"מ בישיבת סלבודקה בראשית ימיה, והכיר מקרוב את משמעות שילובם של לימודי מוסר בישיבה.<sup>207</sup> ואכן שניהם ראו התפתחות זו באור שלילי ביותר, והיו בין החותמים על הכרוז האנטי-מוסרני "למען דעת", שהלהיט את הפולמוס הרבני ב-1897.<sup>208</sup> יתר על כן, הרב בורשטיין יצא אז לבדו חוצץ נגד ראשי שיטת המוסר ופרסם מאמר חריף שליבה עוד יותר את אש המחלוקת.<sup>209</sup> והנה, כמעט שלושה עשורים לאחר מכן, כשכבר עלה לארץ ישראל, הוא מצא לנכון להביע את דעתו ואף להודות: "כיום אינני מתנגד עוד למוסר [...] עובדה היא שדוקא ישיבות המוסר החזיקו מעמד בכל הימים הטורפים של המלחמה, על אף ההרפתקאות הקשות שעברו עליהן".<sup>210</sup>

- 207 ראו עדותם של רבני קובנה וסלבודקה, צבי הירש רבינוביץ' ומשה ג'ניש'בסקי, על הרב בורשטיין: "הוא היה עוד בטרם ישב על כסא הרבנות ראש מתיבתא בסלאבאדקא, וירא וידע דרך בעלי המוסר וכל הרעות הכרוכות בעקבם" (הצפירה, י"ח בתמוז תרנ"ז, עמ' 763).
- 208 ראו לעיל הערה 131. שניהם גם לא היססו בתקופת מלחמת העולם הראשונה להשמיע בפומבי דעות חריגות שנגדו את דעתם של רוב הרבנים. על עמדתו הפומבית של הרב רבינוביץ' בשאלת הרפורמה האגררית ברוסיה וחלוקת הקרקעות לאיכרים העניים ראו בן-ציון קליבאנסקי, "ר' איצעלע ראבינאוויטש — דער רעוואָלוציאָנער גאון", לעבנס-פראַגן 678 (מרס-אפריל 2009), עמ' 18. על שיעוריו התלמודיים בעברית של הרב בורשטיין בשמשו ראש ישיבת בוגורודסק (Богородск) ועל דרישתו להתחדשות האורתודוקסייה ראו הנ"ל, הישיבות, עמ' 85.
- 209 ראו אברהם אהרן הכהן בורשטיין, "חברה מסתרה בישראל", הצפירה, כ"ה באייר תרנ"ז, עמ' 2–3. על שרשרת התגובות למאמר זה ראו כ"ץ (לעיל הערה 114), עמ' 126–140.
- 210 כ"ץ, שם, עמ' 281–282. דברים כמעט זהים נזכרים אצל הנ"ל, תולדותי (מהדורה משפחתית), ירושלים תשמ"א (אוסף שלמה אפשטיין), עמ' 8. ואכן, גם ישיבתו הלא-מוסרנית של הרב בורשטיין, שהוכרחה לנדוד מבוגורודסק לסרטוב (Саратов), לא שרדה בצוק העתים.

**קיצורים ביבליוגרפיים**  
 אטקס, סלנטר = עמנואל אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, ירושלים תשמ"ב  
 כ"ץ, תנועת המוסר = דב כ"ץ, תנועת המוסר: תולדותיה אישיה ושיטותיה, א-ג, ירושלים תשמ"ב; ד-ה, ירושלים תשל"ח  
 מוסדות תורה באירופה = שמואל קלמן מירסקי (עורך), מוסדות תורה באירופה בבנינם ובחורבנם, ניו יורק תשט"ז  
 קליבנסקי, הישיבות = בן־ציון קליבנסקי, הישיבות הליטאיות במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תשס"ט  
 ריבקינד, קיבוץ = יצחק ריבקינד, "דער פאָנעוועזשער 'קיבוץ'", בתוך מענדל סודאַרסקי ואחרים (עורכים), ליטע, א, ניו יורק 1951, עמ' 645-654  
 שטמפפר, הישיבה הליטאית = שאול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, מהדורה מורחבת ומתוקנת, ירושלים תשס"ה