

אסף קניאל

על מלחמה ושמירת מצוות: וילנה 1914–1922

מי כמוכם מכירים ויודעים את הירידה הרוחנית אשר ירדה ליטא פלאים בימי המלחמה הנוראה: בתי מדרש שוממים, הישיבות נדרו ויצאו, חדרים ות"ת סוגרו על מסגר והרבה פרצות נפרצו בחומת היהדות, כל רואיה לא יכירוה. הזאת ליטא שהייתה מלאה חכמים וסופרים, ליטא השוקטה, המצוינה בבניה התמימים והישרים, איכה הייתה...¹

היו זמנים שבהם נדמה היה שהשמים נופלים על ראשנו, ושיבוא סוף לכל אשר בנינו במשך דורות. היו גם זמנים שבהם לבנו היה מלא תקווה לחיים חדשים ולעתיד חדש. אבל החיים המשיכו במסלולם [...] היו מפלות גדולות, חורבנות גדולים ושואות רבות, אבל הרבה מאוד גם הלך ונבנה.²

א. הקדמה

לקראת ראש השנה תר"ף (25 בספטמבר 1919) החליטו גבאי בית הכנסת הגדול של וילנה לסטות מן המנהג הקבוע. בכל שנה הורשו כל החפצים בכך להיכנס לבית הכנסת ללא הגבלה, כאשר רוכשי הכרטיסים זכו למקומות ישיבה והאחרים התפללו בעמידה לצדם; אך בשנה זו הוחלט כי דלתות בית הכנסת תיסגרנה בפני מי שלא רכש כרטיס מבעוד

* תודותיי נתונות ללרה למפרט ולקימי קפלן על הערותיהם המועילות. תודה מיוחדת נתונה למוטי זלקין, אשר קרא בעיון גרסה ראשונית של מאמר זה. הערותיו ותובנותיו, שפרותיהן פוזרים לאורכו, סייעו לי רבות. האחריות על הנאמר שלי היא.

1 כרוז מאת הרב חיים עוזר גרודזינסקי, ט"ו בכסלו תר"ף, ארכיון ייו"א (YIVO), ניו יורק (להלן ייו"א), חטיבה 29, תיק 113.

2 זלמן רייזען (עורך), פנקס: פאר די געשיכטע פון ווילנע אין די יארן פון מלחמה און אקופאציע, ווילנע תרפ"ג ולהלן: פנקס, עמ' III.

מועד. הגבאים, ששיערו שהחלטתם תעורר מחאה, הזמינו שוטרים כדי לשמור על הסדר, אך אלו לא הצליחו לעמוד בפני ההמון אשר צבא על הדלתות. העניים החלו לשבור את חלונות בית הכנסת ואת דלתותיו, וקבוצת חיילים יהודים ששירתו בצבא הפולני, אשר הגיעה אף היא להתפלל, גברה לאחר מאבק קצר על השוטרים, ופרצה לבית הכנסת בכידונים שלופים. התפתחה מהומה רבה, והתפילה נפסקה. היידישע צייטונג, המתאר את האירוע, מוסיף ואומר: "יש לציין שה'שול הויף' נחצר בית הכנסת, שבה היו מניינים וקלויזים רבים] איבד בזמן האחרון את כל חשיבותו, וילדים יהודים אפילו הורשו למכור בו סיגריות בראש השנה. ומכיוון שההמון קונה סיגריות ב'שול הויף' בראש השנה יכולים גם העניים לקבץ בו נדבות, ובצדק נמצאו גם בני נוער עניים שהחלו במעשי רמאות. והנה מתנהל לו שם מסחר בסיגריות, קיבוץ נדבות, גידופים ושערוריות, שכרוכות גם בחילופי סטירות ובמהלומות".³

רוח של אי סדר, מתח מעמדי ופריקת עול מצוות עולה מתיאור זה של המתרחש בראש השנה בלב לבה המסורת של וילנה היהודית.⁴ יחד עם זאת, זירת ההתרחשויות היא חצר בית הכנסת ומוקד האירועים הוא תפילת ראש השנה המושכת אליה המונים; בורגנים לצד פשוטי עם ומקבצי נדבות, חיילים בצבא הפולני לצד נוער העסוק במכירת סיגריות ובהתגוששויות.

כמאמר זה אבקש לכרוך עד כמה מאפיינת תמונה זו, על מורכבותה ומגוון ההתנהגויות העולות ממנה, את רוחה של וילנה היהודית במהלך מלחמת העולם הראשונה ותקופת הכיבושים הצבאיים התכופים שפקדו את העיר אחריה. במהלך הדברים אבחן את מחויבותם של יהודי וילנה להיבטים שונים של שמירת מצוות ושל אורח החיים המסורתי, תוך ניסיון לאפיין את הפרהסיה היהודית ואת המגמות המרכזיות שעיצבו אותה.⁵ הדבר ייעשה תוך שימוש בעיתונות בת תקופה; בזיכרונות של בני הזמן; בספרות הענפה שנכתבה בימי מלחמת העולם הראשונה ומיד לאחריה, ושעסקה בתיאור חיי היהודים בעיר בשנות המלחמה; בפרוטוקולים של ועד רבני וילנה ושל קהילת וילנה ובכרוזים רבניים.

ערב מלחמת העולם הראשונה חיו בוילנה כשמונים אלף יהודים; היתה זו הקבוצה האתנית הגדולה בעיר, 40% מאוכלוסייתה. לצדם היו מעט יותר מ-30% פולנים, כ-20% רוסים, והשאר ליטאים, בלרוסים, גרמנים וטטרים.⁶ יהודי וילנה עסקו בעיקר במסחר זעיר ובמלאכה,

3 "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 28 בספטמבר 1928, עמ' 4.

4 עישון מותר בחג, אם משתמשים באש שבוערת מערב החג, אך חל בו איסור על מסחר ועל קיבוץ נדבות. על אי-סדר ורוחק בכניסה לתפילת יום כיפור בבית הכנסת הגדול בוורשה, שהביאו לעתים לתגרות מחוץ לבית הכנסת בתקופה שבין שתי מלחמות העולם, וכן על יהודים "מתבוללים" שהגיעו למקום בכרכות ובמכוניות, ראו אלכסנדר גוטרמן, מהתבוללות ללאומיות, ירושלים תשנ"ג, עמ' 93-94, 193. בוילנה, בניגוד לוורשה, לא היה מדובר בבית כנסת שזוהה עם אוכלוסייה זו.

5 על אי שמירת מצוות כחלק מתופעת החילון ראו אסף קניאל, "בין חילונים, מסורתיים ואורתודוקסים: שמירת מצוות בראי ההתמודדות עם 'גזרת הכשרות' 1937-1939", גלעד כב (תש"ע), עמ' 75-81.

6 ראו Laimonas Breidis, *Vilnius, City of Strangers*, New York 2008, pp. 168-169, הנסמך על נתוני השלטון הרוסי. להערכה של האוכלוסייה היהודית שנעה בין 60 אלף ל-70 אלף ראו באריכטן

והפרופיל המקצועי שלהם היה דומה לזה של יהודי הערים האחרות בתחום המושב. החל מסוף המאה ה-19 היו יהודי העיר נתונים בתהליכי מודרניזציה מואצים. בין הביטויים הבולטים לכך יש למנות את הקמתו ופעילותו של הבונד ואת נוכחותה המשמעותית של התנועה הציונית ברחוב היהודי; ושתי התנועות עירבו רבים בפעילות פוליטית שבמקרים רבים הייתה גם בעלת אופי רדיקלי. אף החינוך היהודי היה נתון בעיצומו של שינוי. מספר ה"חדרים" הפרטיים, שעמד בשנת 1898 על 591, ירד בשנת 1910 ל-144. במקביל גדל הביקוש להשכלה כללית, אם בגימנסיות, בבתי ספר ממשלתיים ליהודים או בבתי ספר יהודיים פרטיים בעלי תכנית לימודים רוסיים, ואם בבתי ספר יהודיים מודרניים או ב"חדרים מתוקנים". לגורמים אלו הצטרפו ההגירה ההמונית והקשר עם המהגרים החיים בעולם החדש, שתרמו גם הם לשינוי פני החברה היהודית.⁷

קשה לדעת עד כמה לוותה המודרניזציה של ראשית המאה ה-20 בתופעות של ירידת המחויבות לאורח החיים המסורתי ולשמירת מצוות, ומה היה היקפו. מרדכי זלקין, העוסק בשאלת קיומה של אורתודוקסייה בליטא במאה ה-19, מאפיין את יהודי ליטא כ"חברה שמרבית בניה ובנותיה מבכרים את הישן והמוכר על פני החדש כאשר הוא". הוא אמנם דן בעיקר בשאלות של תודעה דתית, אך מדבריו עולה גם כי החברה המסורתית לא חייתה בתחושת איום עד שלהי המאה ה-19, וכי לא חל שבר באורח החיים היהודי המסורתי בתקופה זו. הדברים אמורים גם במשכילי וילנה במחצית הראשונה של המאה ה-19: הם דגלו בשילוב ערכי ההשכלה המרכז-אירופית עם אורח החיים המסורתי, ולרוב לא חרגו ממנו.⁸ האם קביעות אלו תקפות גם ביחס לראשית המאה ה-20? מטבע הדברים, בזיכרונות של בני התקופה מופיעה התייחסות לסוגיות של שמירת מצוות, וישנן גם עדויות למודלים מורכבים של התייחסות למסורת. לדוגמה, השחקן יוסף בולוף מספר בזיכרונותיו כי בשנים שלפני מלחמת העולם הראשונה נהג אביו לעשן בשבת ולאכל מזון לא כשר, מה שנתפס בידי עמיתיו עובדי השוק כהתנהגות פוחזת, אך הוא גם צם והתפלל ביום כיפור.⁹ יחיאל בורגין, יליד 1914 שנודע לימים בזכות לחימתו ביחידה פרטיזנית במלחמת העולם השנייה, כותב על אביו שהיה קומוניסט ואפיקורס, אך נהג לערוך סדר פסח כהלכתו ולצום ביום כיפור.¹⁰ אולם מדובר לרוב במידע בעל אופי אישי ואנקדוטלי, שאינו מאפשר לצייר תמונה מקיפה ואמינה. קשה להגיע לתיאור אמין של התקופה שקדמה למלחמת העולם הראשונה גם בשל

וועגען דער טעטיגקייט פון דער ווילנער קהילה, ווילנע תרפ"א, עמ' 143.

7 Israel Cohen, *Vilna*, Philadelphia 1943, pp. 310-356; Timothy Snyder, *The Reconstructions of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999*, New Haven 2003, pp. 56-57; ישראל קלוזנר, וילנה ירושלים דליטא, ב, תל אביב תשמ"ג, עמ' 566-588.

8 מרדכי זלקין, "ארטאדאקסי העיר? לשאלת קיומה של אורתודוקסייה בליטא במאה התשע עשרה", בתוך אדם פרויגר ואחרים (עורכים), אורתודוקסייה יהודית: היבטים חדשים, ירושלים תשס"ו, עמ' 427-446; הנ"ל, בעלות השחר: ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית במאה התשע עשרה, ירושלים תש"ס, עמ' 62-63, 263-270.

9 יוסף בולוף, מכיכר השוק הישן, תל אביב 1986, עמ' 12, 186-192.

10 יחיאל בורגין, פון ווילנע ביז ישראל, תל אביב תשמ"ח, עמ' 12.

נטייתם של כותבי ההיסטוריה המקומית, שפעלו בעיקר בשנות העשרים והשלושים, לאידאליזציה של העבר ולתיאורים נוסטלגיים שלו. הם נוטים לצייר עידן שבו נשמרו הנורמות הדתיות, ולתאר את רבעיה היהודיים של וילנה כגטו וכשטעטל טיפוסיים, בהקשר חיובי, גם כשהדבר כבר היה רחוק מן המציאות.¹¹ נראה שנטיות מעין אלו, ששכיחות בסוגה זו של כתיבה היסטורית, מתחזקות כשמדובר בוילנה: אחד המאפיינים הבולטים של היחסים בין המפלגות, התנועות והזרמים הרעיוניים היהודיים שפעלו בעיר עד מלחמת העולם השנייה היה העדר הקיטוב שאפיין את הפוליטיקה היהודית בפולין וברוסיה.¹² תופעה זו לוותה בהעדר תחושה של שבר וקרע אצל רבים שהתרחקו או שהיו רחוקים זה מכבר משמירת מצוות, ובמקרים רבים הם נוטים לתאר את פעילותם כהמשך ישיר של העבר היהודי המסורתי של וילנה. כך הקמתו של יו"א מוצגת כהמשך ישיר של מסורת הלמדנות הליטאית, ובתי הספר היידישיסטיים הם גלגול מעודכן של קלויז הגר"א.¹³ בהקשר זה ההווה המודרני ואף המהפכני מוצג כהמשך ישיר של העבר המסורתי, וכל תיאור רומנטי של העבר משרת בעקיפין את האידאולוגיה העכשווית.

ב. מלחמת העולם הראשונה

בחודשיה הראשונים של מלחמת העולם הראשונה נהנתה וילנה משקט יחסי, אולם התקרמות המתקפה הגרמנית ב־1915 הלכה וקירבה אותה לקווי הלחימה, מה שהשפיע על העיר ועל יהודיה. הרוסים, שחשדו בנאמנותם של המיעוטים הלאומיים שישבו באזורי הקרבות, ובפרט בזו של היהודים, החלו כבר בקיץ 1914 לגרש רבים מהם מזרחה. אולם הגירוש המסיבי ביותר נערך בחודשים פברואר-מאי 1915: במהלכם גורשו מעל 160,000 יהודים מפלכי קובנה, גרודנה וסובאלק. כמה אלפים מהם, שנדרשו לעזוב את בתיהם כמעט בן רגע, הגיעו לוילנה כשהם חסרי כול ונזקקו לעזרתם של יהודי העיר. רבים מהם שוכנו בבתי כנסת, בקלויזים ובבתים פרטיים, וזכו לתמיכה שסופקה בידי *YEKOPO* (הוועד היהודי לסיוע לקרבנות המלחמה – *Еврейский Комитет Помощи Жертвам Войны*).¹⁴

Cecile E. Kuznitz, "On the Jewish Street: Yiddish Culture and the Urban Landscape in Interwar Vilna", in Leonard J. Greenspoon (ed.), *Yiddish Language and Culture Then and Now*, Creighton 1998, pp. 71-75 11

Arcadius Kahan, *Essays in Jewish Social and Economic History*, Chicago 1986, pp. 154-155; Samuel D. Kassow, "The Uniqueness of Jewish Vilna", in Larisa Lempertienė (ed.), *Jewish Intellectual Life in Pre-War Vilna*, Vilnius 2004, pp. 147-161; David E. Fishman, "Introduction", in Hirsz Abramowicz, *Profiles of a Lost World*, Detroit 1999, p. 15. עם זאת היו שתיארו גם מתחים חריפים על רקע מעמדי; ראו לדוגמה ש' הורוויטש, דרייסיק יאר ביי דער וואך פון דער ענטוויקלונג און ארגאניזירונג פון דעם יידישן האנטווערקער אין ווילנע, ווילנע 1933, עמ' 5, המספר על תהום הפעורה בין עמי הארץ לבין תלמידי החכמים ובעלי ההשכלה. 12

קוניץ (הערה 11 לעיל), עמ' 81-84. 13

Alexander V. Prusin, *The Lands Between: Conflicts in the East European Borderlands* 14

מטבע הדברים פגעה המלחמה המתקרבת גם באוכלוסייה היהודית המקומית, ורבים יותר נזקקו לשירותיו של המטבח הציבורי הקהילתי שסיפק ארוחות חמות במחיר מוזל. לפני כן בכל קיץ היה המטבח מוציא כחמשת אלפים ארוחות מדי חודש, ואילו ב־1915 הגיע המספר לכעשרים אלף.¹⁵ בשל שעת החירום הודיעה מחלקת שבויי המלחמה של ועדת הסיוע היהודית בוויילנה כי מטבחה יהיו פתוחים לקהל במשך כל ימי השבוע, אך הרישום לקבלת מזון יתבצע אך ורק בימי שישי ושבת, בשעות 10:00-14:00. אמנם לשומרי השבת עמדה האפשרות להירשם גם בימי שישי, אך קיומה של פעילות ציבורית וקהילתית הכרוכה בחילול שבת, שעה שניתן היה לכאורה לבצעה באותה מידה בימי חול, אומר דרשני.¹⁶ בתקופה זו לא היה מחסור במזון בוויילנה, והוא נמכר לכול במחירים סבירים. אולם מחירו של הבשר הכשר עלה במידה ניכרת על מחירו של הבשר הטרף, שעה שבעיירות הסמוכות היה מחירם זהה. רבים מן היהודים ייחסו זאת למדיניות השלטונות הרוסיים, אולם הסיבה האמתית לכך הייתה ככל הנראה האיסור ההיסטורי על מכירת בשר שנשחט מחוץ לעיר ("בשר חוץ"), אשר נהג גם בקהילות אחרות. איסור זה, שנועד להבטיח את היכולת לפקח על כשרות הבשר שנמכר בוויילנה, שירת גם את האינטרסים הכלכליים של הקצבים וגובי המס המקומיים ויצר מונופול מקומי של ספקי בשר כשר, ואלה העלו את מחירו בלא כל הגבלה. בשל כך נשמעו קריאות לרבנים שיתירו "בשר חוץ". דורשי השינוי טענו כי המצב הקיים גורם להברחת בשר רב מן העיירות הסמוכות ולמכירתו בחזקת כשרות, אף כי איש אינו יודע מה מקורו. כמו כן רבות מן המשפחות מעוטות האמצעים ורכשות בדרך קבע בשר טרף בשל עלותו הגבוהה יחסית של הבשר הכשר.¹⁷ אולם טרם היה סיפק בידי הרבנים לשנות את דעתם, והם נאלצו להתמודד עם אתגרים גדולים יותר. ביום הכיפורים תרע"ו, 18 בספטמבר 1915, כבש הצבא הגרמני את וילנה. היהודים

54-58, pp. 1870-1992, New York 2010; כהן (הערה 7 לעיל), עמ' 358-361. בעקבות הגירושים היו ברוסיה בדצמבר 1915 2,700,000 פליטים, כחצי מיליון מהם יהודים. על הפליטים וארגוני הצדקה ראו Andrew N. Koss, World War I and The Remaking of Jewish Vilna, 1914-1918, Ph.D Thesis, Stanford University 2010, pp. 48-62 (להלן קוס, דוקטורט).

15 "ווילנער נייעס", ווילנער טאגבלאט, 3 ביולי 1915, עמ' 4. המטבח הציבורי הוקם בעת מגפת הכולרה של 1892, והמשיך לפעול מאז ברציפות. ראו מ"א מילייקאווסקי, "די ביליגע קיך פאר ארימע יודען אין ווילנא", בתוך צמח שאבאר (עורך), ווילנער זאמעלבוך, II, ווילנא תרע"ח, עמ' 261.

16 כרוז (1914/1915?), "יוו"א, חטיבה 10, מיכל 83. על כך ששמירת השבת הייתה דבר הטעון חיווק גם לפני המלחמה ניתן ללמוד מקריאת רבני בר"ץ וילנה לגבאי בתי הכנסת, בראשית שנת תרע"ד, לאסוף כספים לעוסקים בחיווק שמירת השבת (שם, תיק 300).

17 "די פלישי יקרות אין ווילנא", ווילנער טאגבלאט, 30 ביוני 1915, עמ' 2. על כך שאיסור "בשר חוץ" הוא שהביא להתייקרות ראו גם אצל חייקל לונסקי, "דער הונגער און דער יקרות אין ווילנע", פנס (הערה 2 לעיל), עמ' 109-110. על מסי השחיטה וחשיבותם לתפקוד מוסדות הקהל, ועל עימותים על בסיס כלכלי בין הקהילה לבין הקצבים והמנקרים בראשית המאה ה־19, ראו מרדכי זלקין, "הקצבים דפה פרקו עול: מאפיינים ומגמות בפעילות מערכת הרווחה בקהילת וילנה בראשית המאה התשע עשרה", בתוך דוד אסף ואחרים (עורכים), מוילנה לירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 25-42; הנ"ל, מגנזי וילנה, באר שבע תשס"א, עמ' 35-37.

התייחסו לחילופי השלטון בחשדנות מהולה בתקווה, וגם יחסם של הכובשים אליהם היה מעורב. ראשית, בשל ידיעת היידיש, שאפשרה להם להבין גרמנית ולתווך בין הפקידות הגרמנית לתושבי האזורים הכבושים, ראתה בהם חלק מן הקצונה הגרמנית הבכירה נכס חשוב ואף עשתה בהם שימוש רב כמתורגמנים. בנוסף, היו בקרבה מי שטענו כי היהודים קרובים לתרבות הגרמנית ועוינים את הרוסים, ולפיכך יכולים הם לשמש יסוד מקומי נאמן, מה גם שבניגוד לפולנים ולליטאים אין הם דורשים עצמאות. אבל היו אחרים שהגדירו את היהודים כגידול סרטני, וטענו שהם מערערים את המבנה החברתי במזרח אירופה ושאינן לצפות מהם לנאמנות, שכן הם מונעים משיקול אחד ויחיד – האינטרס הכלכלי שלהם. גם יחסם של החיילים הגרמנים ליהודים היה מעורב, וקיימות עדויות ליחס טוב ומתחשב לצד גילויים של אנטישמיות והתעללות פיזית.¹⁸

עם כל ייחודיותו של היחס ליהודים, לטוב או למוטב, הם סבלו מן הכיבוש ככל שאר תושבי וילנה. הגרמנים נקטו מדיניות מסיבית של החרמת סחורות, מכונות ייצור ויבולים כדי לספק את צורכי הצבא הגרמני ואת צורכי האוכלוסייה האזרחית בגרמניה. שווקים, מפעלים וחוות חדלו לפעול, ורעב קשה שרר בשטחי הכיבוש הגרמני. לשם המחשה – בפלכי וילנה, קובנה וסובאלק הוחרמו בשנים 1916-1917 יותר מ-60% מן התבואה, 81% מתפוחי האדמה, 86% מן הבשר, 96.5% מן החמאה ו-97.5% מן הביצים. מטבע הדברים היה הרעב חריף יותר בערים, שכן התוצרת המועטה שנשארה בידי הכפריים הופנתה ברובה לצריכה מקומית. על כך נוספו ההגבלות החמורות שהטילו הגרמנים על תנועת הסוחרים ועל העברת סחורות, ואשר הקשו מאוד על הבאת מצרכי מזון לערים.¹⁹ בשל הרעב נזקקו כשלושים אלף איש (55% מיהודי העיר) לקבלת תמיכה מחברות הצדקה. רבים נצרכו גם לשירותיהם של המטבחים הציבוריים, ושם הם אכלו את ארוחתם היומית היחידה. אולם המנה שסופקה שם הייתה בעלת ערך תזונתי של אלף קלוריות בלבד, מחצית מן הצריכה היומית המינימלית. רבים מילדי החדרים ותלמודי התורה לא קיבלו כל מזון בביתם, ולא היו מסוגלים ללמוד בשל הרעב, ולפיכך הגישו שם את ארוחת הצהריים לתלמידים ב-10 בכוקר.²⁰

18 פרוסין (הערה 14 לעיל), עמ' 66-67; בריידס (הערה 6 לעיל), עמ' 167; Abramowicz, *Profiles of a Lost World* (n. 12 above), pp. 201-202; Vejas Gabriel Liulevicius, *War Land on the Eastern Front*, Cambridge 2000, pp. 32, 119-120

19 כהן (הערה 7 לעיל), עמ' 362-363; Wiktór Sukiennicki, *East Central Europe during World War I: From Foreign Domination to National Independence*, vol. 1, New York 1984, p. 158; Robert Bideleux & Ian Jeffries, *A History of Eastern Europe: Crisis and Change*, New York 1998; Jan Molenda, "Social Changes in Poland during World War I", in Bela K. Kiraly & Nandorf F. Dreisziger (eds.), *East Central European Society in World War I*, New York 1985, pp. 188-196

20 ראו יעקב וויגארסקי, "ווילנע אין וועלט־קריג", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 61-62; מולנדה (הערה 19 לעיל), עמ' 196; "רער צענטראל קאמיטעט", ווילנער זאמלבוך, II (לעיל הערה 15), עמ' 222; N. "צדקה גדולה", שם, עמ' 115-116.

הרעב, המחלות והעוני הביאו להתפשטות מגפות, והתמותה בין יהודי וילנה עלתה באופן חד. לפני המלחמה היה שיעור התמותה השנתי בקרבם כ-21 לאלף, ואילו במרץ 1916 הוא עלה ל-31, ובסוף אותה שנה הוא הגיע ל-50, ובמרץ 1917, שיאה של מגפת הטיפוס, הוא הגיע ל-97 מתים לכל אלף יהודים. הפגיעים ביותר, לצד הילדים, היו בני 60 ומעלה: 40% מהם מתו במשך שלוש שנות הכיבוש. שיעור התמותה הגבוה, הרעב שהביא לעזיבת העיר וההגירה לארצות הברית, שהותרה למשך זמן לא רב בשנת 1916, הביאו לירידה מואצת במספר היהודים שגרו בעיר, מכ-85,000 בראשית 1915 לכ-57,000 בסוף 1917.²¹

הקהילה היהודית, שהתמודדה עם אתגרים קיומיים קשים, נאלצה לעשות זאת כשחלק מהנהגתה הציבורית והרבנית, וכן רבים מעשיריה, אינם בעיר, שכן הם ברחו ממנה עם הצבא הרוסי הנסוג. עם הבולטים שבין הנשאים נמנו הרב יצחק רובינשטיין, ד"ר צמח שאבאר, נחמן רחמילוביץ' ויעקב ויגודסקי, ויחד עם אחרים הם ייסדו את ועד העזרה (הילפס קאמיטעט), לסייע לפליטים ולשאר יהודי העיר. לאחר חודשים ספורים הפך ועד העזרה לוועד המרכזי (צענטראל קאמיטעט), וזה עסק בפעילות סעד, רווחה וחינוך במקביל לצדקה גדולה, וייצג את כל גוני הקשת הפוליטית והחברתית של יהדות וילנה.²²

1. תפילה

עם שלל האגודות והחברות שפעלו בוילנה נמנו גם ה"קבועים" של בית הכנסת הגדול. תמורת שכר של שני רובלים בשבוע הם השכימו מדי בוקר לאמירת סליחות, אמרו תהלים במשך כחצי שעה קודם תפילת מנחה, והתפללו שלוש תפילות בבית הכנסת. אחד מן ה"קבועים", ששימש בתפקיד זה במשך עשרים שנה קודם המלחמה, פנה במהלכה בבקשת תמיכה לצדקה גדולה. במכתבו הוא מספר: "הלא אתם ידעתם זה העת החרדה ופחד מחרב ומרעב ואין שלום [...] עלה על דעתי לילך על הוואגזאל שטאנציע [תחנת הרכבת] אחרונה הנקרא מושב זקנים ליקח בילעט [כרטיס] ולהמתין על הפואזד [רכבת] לנסוע מעולם השקר לעולם האמת. צריך אני להכין צדה לדרכי עבור גופי להחיות את נפשי שיהיה בי כח לילך לבית הכנסת להתפלל ערב ובוקר וצהריים [...] לכן באתי לבקש מכבודם הרמה לרחם עלי ולא לעזב אותי על זקנתי. החורף החל לבוא ואין לי מנעלים על רגלי ובגדים חמים על גופי". "קבועים" אחרים התלוננו "כי רעבים הם ללחם וערומים הם מכסות ומלבוש ותכבד עליהם מאד מאד הקור החזק אשר שולט ביתר שאת וביתר עז בבית הכנסת".²³

21 צמח שאבאר, "די שטרעבלעכקייט און די געבורטן פון די יידן", פנסק (הערה 2 לעיל), עמ' 141; באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 143-147.

22 צדקה גדולה החזיקה בנכסים קהילתיים, והייתה אחראית על ניהול פעילות הרווחה וחלק מן הפעילות הרתית. היא פעלה בהיקף מצומצם גם בימי המלחמה. ראו הורוויטש (הערה 12 לעיל), עמ' 37; כהן (הערה 7 לעיל), עמ' 360-361. על הצנטראל קאמיטעט ראו קוס, דוקטורט (הערה 14 לעיל), עמ' 69-72, 81-84. על פעילותו של שאבאר בשנים אלו ראו Yulian Rafes, *Doctor Tsemakh Shabad: A Great Citizen of the Jewish Diaspora*, Baltimore 1999, pp. 145-147.

23 מכתבים לצדקה גדולה (נכתבו בעברית), הראשון ללא תאריך והשני מכסלו תרע"ח, ייו"א, חטיבה 23, תיק 86; וראו מכתב ברוח דומה מסיוון תרע"ז, שם.

אמנם בחודשים הראשונים שלאחר הכיבוש נאספו אנשים רבים בקלויזים, שכן הגרמנים תמכו בהם וסיפקו להם נפט לחימום.²⁴ אולם בחלוף הזמן התקשו גם אחרים, ולא רק ה"קבועים" נושאי השכר, שהיו לרוב מבוגרים, להגיע לבתי הכנסת. חייקל לונסקי, הספרן הראשי בספריית שטראשון, מוסד שהיה מעמודי התווך של קהילת וילנה, מספר כי בתי הכנסת והקלויזים בוילנה ובפרבריה התרוקנו מיושביהם. באוגוסט 1917, לדוגמה, עמדו שני בתי הכנסת הוותיקים בפרבר גרויס שניפישוק (Snipiszki) כמעט ריקים. מצב דומה שרר כמעט בכל בתי הכנסת והקלויזים של וילנה, שלחלקם, אשר שימשו למגורי פליטים וחולים, נאסר על כוהנים להיכנס, פן ייטמאו בטומאת המתים שהיו בהם. המוות היה גם בן לווייתם של המתפללים המועטים שהגיעו לבתי הכנסות, שרובם הגדול באו לומר קדיש על בנייהם שמתו.²⁵ בסקופלרנה (Szkaplerna), פרבר שבו חיו כמאה משפחות יהודיות, התקשו מתפללי הקלויז לאסוף מניין לתפילות. לטענת הכותב, הקשישים הלכו כולם לעולמם, חלק מן הצעירים נלקחו לעבודות כפייה בידי הגרמנים, וחלקם הלכו לעבוד מרצונם ברכבת, ואינם יכולים עוד לבוא לתפילה.²⁶

העניים שבין היהודים נאלצו אף לוותר על תשמישי הקדושה הבסיסיים המשמשים לתפילה. לונסקי, המתאר את גוויעת השול הויף השמש מלומדים וממתפללים, לאחר שגם רוב העניים, המשוועים והסוחרים שהיו רגילים להיות בו עזבוהו, מספר כי במקום שבעבר היה מיוחד למכירת ספרי קודש "מתנהל בימי המלחמה רוב המסחר בידי נצרכים, המוכרים את סידורם האחרון תמורת 'באבקעלע' [מאפה מקמח קטניות], אחרים מוכרים אפילו את הטלית והתפילין מחמת הרעב. ב'שול הויף' נמצאים גם סופרי הסת"ם, אך כעת יושבים הם בחוסר מעש שכן איש אינו כותב, לא ספרי תורה, ואפילו לא תפילין ומזוזות".²⁷ גם בעלי תפילה ונושאי תפקידים דתיים אחרים נפגעו מן המצב. מבקשת תמיכה של חזן בית הקברות, שהתפרנס מן התפילות שנשא באזכרות ובלוויות, אנו למדים כי "הפרנסה מהבית עולם ירדה למאד מאד, יען כי הגבירים והבע"ב [=בעלי בתים] נסעו מפה ולא נשאר כי אם מתי מספר". אחרים, שהתפרנסו בעבר מעבודתם כמשגיחים או שוחטים ובודקים בבית המטבחיים, מספרים כי הכנסתם התבססה על מס השחיטה שהטילה הקהילה, ועל תמיכות של יהודים עשירים. כעת, משברחו העשירים לרוסיה והמשכורת אינה משולמת עוד, עומדים הם בפני חרפת רעב.²⁸

24 הורוויטש (הערה 12 לעיל), עמ' 37.

25 חייקל לונסקי, "ווילנער קלויזען און דער שולהויף", זאמעלבוך II (הערה 20 לעיל), עמ' 97, 112; הנ"ל, "גרויס שניפישאק", שם, עמ' 134-135; הנ"ל, "לוקישקעס", שם, עמ' 136-137. וראו גם קוס, דוקטורט, עמ' 111-114.

26 דניאל געצילס, "סקארפלערנע", שם, עמ' 140-141.

27 חייקל לונסקי, "ווילנער קלויזען" (הערה 25 לעיל), עמ' 106, 112.

28 מכתבים לצדקה גדולה משנים אלו, ללא תאריך, ייו"א, חטיבה 10, תיק 86, ומכתב מכ' באדר תרע"ו, שם, תיק 85.

2. כשרות

שכרם של המשגיחים והשוחטים ובודקים לא שולם, שכן עבודתו של בית המטבחים שבתה כמעט לחלוטין, מה שהביא להקטנת תשלומי מס השחיטה. לפני הכיבוש הגרמני נשחטו בוויילנה כחמש מאות בהמות בשבוע, ומיד לאחריו ניתן אישור לשחיטת עשרות בודדות בלבד לפני כל שבת. המחסור בבשר, שהחל מיד עם הכיבוש, והיה חריף יותר מן המחסור במצרכים אחרים, הביא להתחזקות המחאה על האיסור על "בשר חוץ", שנשמעה כזכור עוד בימיו האחרונים של השלטון הרוסי. בעקבות התסיסה התירו רבני וילנה בינואר 1916 את האיסור, וקבעו כי ניתן להביא לעיר בשר שנשחט מחוצה לה, כתנאי שהבשר עצמו מוחתם בחותמת כשרות, המלווה באישור בכתב מרב העיירה שבה נשחט הבשר. ההיתר ניתן כאשר כבר קשה היה להכניס בשר לעיר בשל המגבלות שהטילו הגרמנים, ועל כן הוא הוברח אליה במקרים רבים שלא כחוק.²⁹ במקביל פתחה צדקה גדולה שני אטליזים מיוחדים למכירת בשר כשר במחירים מוזלים, מה שהקל במקצת על מצוקת היהודים.³⁰ אולם למרות מכירה מוזלת זו הביא המחסור בבשר לעליות מחירים חדות, והגרמנים הוציאו במרץ 1916 צו להסדרת שוק הבשר. במסגרת מאמציהם "לתרבת" את האוכלוסייה הנכבשת הם לא הסתפקו בקביעת מחיר מרבי לכל סוגי הבשר, וקבעו גם כי על הקצב לחגור סינר לבן ולהניח את הבשר על שולחנות נקיים לרווחת הקונים. אלו מצדם נדרשו להימנע מלגעת בו בידיהם בשעה שהם בוררים את הנתח הרצוי להם. לפי הצו מחיר הבשר הכשר היה גבוה בכעשרה אחוזים ממחיר הטריפות. בפועל לא נשמרו המחירים שנקבעו בו, ומחיר הבשר היה גבוה פי 4 מהמחיר הנקוב, ופי 25 ממחירו קודם הכיבוש הגרמני.³¹ כדי להקל במקצת על המחסור מכרו השלטונות בשר במחיר זול יחסית למוסדות החינוך, הבריאות והצדקה הקהילתיים. בדומה למצרכים אחרים הועברו כמויות נוספות של בשר לאיגוד הצרכנים המרכזי (הצענטראל פארבאנד), וזה מכר אותו לארגונים וקואופרטיבים שונים בהתאם למספר חבריהם. איגוד זה פתח אף הוא שלושה אטליזים, ואלה מכרו בשר בכפוף לקריטריונים שנקבעו על ידיו.³² נציגי צדקה גדולה, יחד עם אנשי הצענטראל פארבאנד ונציגי חברות וארגוני צדקה אחרים, החליטו במאי 1916 כי כדי לוודא שהמנגנון הקהילתי ימשיך לקבל הכנסות מן השחיטה, וכדי להבטיח שהבשר יהיה כשר וראוי לאכילה, תחודש פעילותה של ועדת הביקורת מטעם הקהילה. הוועדה, שחבריה היו רבנים ונציגי ציבור, פעלה עם נציגי צדקה גדולה והצענטראל פארבאנד, והייתה אמורה לפקח על כארבעים קצבים שפעלו בעיר. סמכויותיה היו נרחבות, ונקבע כי מי שלא ישלם מס

29 כרוז רבני וילנה, שבט תרע"ו, שם, תיק 297; לונסקי, "דער הונגער" (הערה 17 לעיל); "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 16 בפברואר 1916, עמ' 4.

30 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 31 בינואר 1916, עמ' 3; הנ"ל, 2 בפברואר 1916, עמ' 3.

31 "מאקסימאלע לקחים", לעצטע ניס, 20 במרס 1916, עמ' 3; מודעה, שם, 3 באפריל 1916, עמ' 4; לונסקי, "דער הונגער" (הערה 17 לעיל).

32 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 25 בפברואר 1916, עמ' 4; הנ"ל, 11 במאי 1916, עמ' 4; ה' מלמד, "ידישע קאאפעראציע אין ווילנע", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 701-714.

או שימכור בשר לא כשר לא יזכה לקבל עוד בשר מבית המטבחים. אכיפתה של החלטה זו הייתה פשוטה יחסית, שכן לא ניתן היה לשחוט בהמות באופן חוקי ללא קבלת אישור רשמי של השלטונות.³³

נראה כי מכירת הבשר הכשר נמשכה במהלך 1916 בצורה סדירה, אם כי לא כולם הקפידו לרכוש אותו באטליוזים מורשים. בשל כך קבע בית הדין של וילנה, שהיה מוטרד משאלת הכשרות ומן ההתחמקות מתשלומי המס ששמשו לצרכים קהילתיים, כי חל איסור על צריכת בשר כשר שנמכר מחוץ לאטליוזים העומדים תחת השגחת הוועדה. מכל מקום, מחירו של הבשר היה כנראה מעבר להישג ידה של מרבית האוכלוסייה היהודית, וכך, לצד דיווח מנובמבר 1916 על כך שהבשר זמין ומחירו סביר, שומעים אנו חודש קודם לכן כי גם ה"בעלי בתים" והאינטליגנציה היהודית מצויים בסכנת רעב.³⁴

לפי עדותו של לונסקי רוב שומרי הכשרות לא יכלו לעמוד ברכישת בשר, והסתפקו באכילת דגים. והנה גם כאן הידרדר המצב: במרץ 1916 היו הדגים מצויים בשפע יחסי ובמחיר סביר, אולם לאחר חודשים מספר נוצר מחסור גם בהם – כנראה בשל הביקוש הרב ובשל החרמות המזון בידי שלטונות הכיבוש – ומחירים האמיר מעבר למחיר המרבי שקבעו הגרמנים. כדי להקל על הצרכנים הטילו רבני וילנה בקיץ 1916 איסור על קנייה ומכירה של דגים במחיר הגבוה מהמחיר הקבוע בחוק, וקבעו כי מי שעושה זאת הוא בגדר "רודף".³⁵ חלק מן הציבור שנשמע להוראות הרבנים חדל לחלוטין לצרוך דגים, שכן המחיר המופקע עמד על כנו ואף האמיר במקצת לאחר הטלת האיסור. אחרים, שביקשו שלא לעבור על דברי הרבנים אך רצו להביא מזון לבני ביתם, מצאו פתרונות הלכתיים יצירתיים למצב: הם רכשו דגים במחיר מופקע, אך התנו עם המוכר כי כתשלום על הדג הוא יקבל רק את המחיר הקבוע בחוק, בעוד שתוספת התשלום ניתנת לו כהלוואה שלא על מנת להחזיר. בכל מקרה, משנוכחו לדעת כי האיסור לא שינה את מצב השוק, ומשחלפו להם הימים הנוראים שהעניקו משנה תוקף לתקנת הרבנים, הפסיקו אוכלי הכשרות להתייחס אליו, וחזרו לרכוש דגים במחיר מופקע.³⁶

רבים אחרים צרכו בשר שאינו כשר. קשה לדעת כמה עשו זאת עוד קודם הכיבוש הגרמני, אך סביר להניח כי המצוקה והמחסור גרמו לרבים שאכלו בעבר בשר כשר להתחיל לצרוך טריפות. כדי להתמודד עם המחסור הקימו היהודים והפולנים מטבחים ציבוריים, ואלה שירתו את בני שני הלאומים. אמנם היו מטבחים יהודיים כשרים לדלת העם, אך

33 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 9 במאי 1916, עמ' 4; הנ"ל, 11 במאי 1916, עמ' 4; הנ"ל, 16 במאי 1916, עמ' 4; הירש אבראמאוויטש, "די דייטשען אויף די ערטער", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 213-214.

34 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 8 באוגוסט 1916, עמ' 3; הנ"ל, 13 בנובמבר 1916, עמ' 4; כרוז רבני וילנה, 2 באוקטובר 1916, "יוו"א, חטיבה 10, תיק 297.

35 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 7 במרס 1916, עמ' 3; הנ"ל, 2 באוגוסט 1916, עמ' 3; אברמוביץ' (הערה 18 לעיל), עמ' 192-194; לונסקי, "דער הונגער" (הערה 17 לעיל), עמ' 110-111.

36 לונסקי, שם. על קוצר ידם של הרבנים ראו גם קוס, דוקטורט, עמ' 98-99.

היו גם יהודים שאכלו ארוחות טריפות במטבחים הפולניים. במקרים רבים היו אלו "בעלי בתים" שירדו מנכסיהם, אך לא רצו לאכול במטבחי הפועלים היהודיים שלא היו נקיים או מכובדים דיים, ומצאו מענה במטבחים שנפתחו לאינטליגנצייה הפולנית.³⁷ אחרים רכשו בשר באטליזים טרפים או ממברחים. אין עדויות ישירות להיקף התופעה, אך בכרוז של רבני וילנה מחודש אדר 1916 נטען שהיא הייתה נפוצה מאוד. הרבנים קוראים בו ליהודים לשוב בתשובה על חטאים שונים, וביניהם "עוון מאכלות אסורות, שהרי ידוע כי מי שרוצה לאכל בשר אינו בודק היכן הוא קונה ונמצא נכשל בנבילות וטריפות ואכילת חלב".³⁸ מחאות הרבנים על אכילת טריפה במטבחים פולניים ועל רכישתה מלמדות, כי בשלב זה של המלחמה לא נתפס המצב כפיקוח נפש המתיר את איסורי התורה. כפי הנראה הבינו הרבנים שקיומן של חלופות מזינות שעלותן סבירה אינו מצדיק להתיר אכילת טריפות. ואכן היו רבים שהתקיימו על אכילת דגים. כאן המקום לציין כי הרבנים לא היססו להקל בסוגיות שבהן היה לדעתם בסיס רחב לכך. כך לדוגמה בהסתמכם על תקדימים הלכתיים הם הגדירו את המצב כ"שנת בצורת", והתירו לאכול קטניות בפסח. כמו כן אפשרו לשתות תה או קפה במקום יין לארבע כוסות בליל הסדר.³⁹ מכל מקום, כדי לנסות להקל על שמירת הכשרות יזמו הרב רובינשטיין ואחרים את הקמתו של "המטבח ההיגיני לאינטליגנצייה היהודית". יזמה זו זכתה להצלחה ועוררה ביקוש רב, וכעבור זמן קצר נפתח מטבח שני מסוג זה.⁴⁰

בחורף 1917 החמיר המחסור במזון באופן משמעותי, ובעיר התפשט רעב כבד שלווה במחלות רבות ובמגפת טיפוס. בעת הזו לא רק שקשה היה להשיג בשר, גם הלחם היה מצרך נדיר. לאחר שיפור קל בסוף אותה שנה חזר הרעב והחמיר בשנת 1918. בשל חומרת המצב לא היה בתקופה זו מקום להתחשב במגבלות הכשרות, ומי שהיה יכול להניח ידו על דבר מאכל כלשהו, גם אם היה זה בשר סוסים, עשה זאת ולא נתקל בהסתייגות רבנית. הרבנים אף הדגישו בשנים אלו כי מדובר בשעת פיקוח נפש הדוחה את כל התורה, ולכן יהיה מותר, לאחר התייעצות ברב, לאכול אפילו חמץ בפסח.⁴¹

37 למחאת הרבנים על התופעה ראו כרוז רבני וילנה, 2 באוקטובר 1916, יו"א, חטיבה 10, תיק 297; וראו גם לונסקי, "ווילנער קלויזן" (הערה 25 לעיל), עמ' 110. על המטבחים הציבוריים ועל שיתוף הפעולה עם הפולנים ראו "ווילנער נייס", לעצטע נייס, 13 במרס 1916, עמ' 4; הנ"ל, 15 במרס 1916, עמ' 3; הנ"ל, 30 במרס 1916, עמ' 4.

38 כרוז רבני וילנה לקראת תענית אסתר תרע"ז, יו"א, חטיבה 10, תיק 297.

39 "פראדוקטען אויף פסח", לעצטע נייס, 11 באפריל 1916, עמ' 3; כרוז רבני וילנה לקראת פסח, יו"א, חטיבה 10, תיק 297; לונסקי, "ווילנער קלויזן" (הערה 25 לעיל), עמ' 109. וראו גם "ווילנער נייס", לעצטע נייס, 23 במרס 1916, עמ' 3.

40 "ווילנער נייס", לעצטע נייס, 2 באוקטובר 1916, עמ' 3; הנ"ל, 1 בנובמבר 1916, עמ' 3; הנ"ל, 22 בדצמבר 1916, עמ' 2.

41 לונסקי, "דער הונגער" (הערה 17 לעיל), עמ' 111-112, 117; וראו שם, עמ' 118-122 על המאבק במפקיעי השער; כרוז רבני וילנה, ד' בחול המועד פסח תרע"ז, יו"א, חטיבה 10, תיק 304; וראו בקשות תמיכה מיהודים הסובלים מחרפת רעב בשנים אלו, שם, תיק 85.

3. שבת וטהרת המשפחה

תנאי החיים תחת הכיבוש הגרמני פגעו גם בשמירת השבת. פאול מונטי, איש צבא גרמני שכתב מדריך לתייר המבקר בוויילנה, מתאר כיצד עם כניסת השבת שובת בן רגע המסחר הער המתנהל ברחוב היהודי. החנויות נסגרות כולן, וגם הקונים נעלמים כהרף עין. אולם מצב זה השתנה במהירות בשל החקיקה הגרמנית בעניין הניקיון הציבורי.⁴² הגרמנים, שראו בשטחים הכבושים במזרח אירופה חלק ממרחב המחיה הגרמני, ביקשו כאמור "לתרבת" את האוכלוסייה ו"לנקות" את המזרח. הקניית נורמות ניקיון חדשות נתפסה כחלק מהפצת התרבות הגרמנית באזורים הנחשלים, והונעה גם מן החשש להתפשטותן של מחלות ומגפות לגרמניה עצמה. החוקים שנחקקו בנושאי ניקיון היו דרקוניים, ולצד הגיחוך שהם עוררו לעתים באוכלוסייה הנכבשת הם גרמו סבל רב. כך לדוגמה נקבע, כי מי שלא יחטא את ביתו לאחר שנתגלה שם פשפש יישלח לשישה חודשי מאסר. האוכלוסייה האזרחית אולצה לנקות את רחובות הערים ולעתים גם להתרחץ ולהתחנך בכפייה, כאשר סירוב או חוסר הבנה נתקלו במקרים רבים בתגובה אלימה.⁴³ גם יהודי וילנה נאלצו לעסוק בשבת בניקיון רחובותיהם ובשיפוץ המדרכות, ובמסגרת חינוכם מחדש אף נגזר עליהם לפתוח את עסקיהם במהלך היום למשך מספר שעות. כדי לנסות לשמור על אוירת השבת ולהמעט בחילולה קבעו רבני וילנה בחורף 1916 כי מי שנאלץ לפתוח את חנותו באונס יימנע מלמכור בה סחורה לאזרחים ויעניק שירות רק לאנשי צבא גרמנים. היו גם כאלו שלא רצו לחלל את השבת אפילו על כורחם, ועל כן סגרו את חנויותיהם כליל או מכרו אותן לאחרים במחיר זול ביותר. מכל מקום, בקיץ 1916 בטלה גזרת פתיחת החנויות, והרבנים הודיעו כי כעת "אין לחלל שבת חס ושלום מרצון". אולם ההשתתפות בחילול השבת מאונס שברה אצל חלק מן האנשים את המחסום הפסיכולוגי מפני חילול שבת כאשר הוא.⁴⁴

במקביל, ואולי בלי כל קשר להתערערות אוירת השבת בשל החקיקה הגרמנית, הועלו בשנת 1916 הצגות תאטרון יהודי בשבתות. לדוגמה, קבוצת השחקנים שהפכה לימים ל"ווילנער טרופע" העלתה את הצגותיה בשבת בערב, לעתים עוד קודם צאת השבת, והצגות תאטרון לילדים, שבהן נמכרו כרטיסים, התקיימו בשבת בצהריים.⁴⁵ רבני וילנה יצאו בקול קורא כללי לחזרה בתשובה, שבו הוזכר גם עוון חילול השבת המתפשט, אך לא נראה שהדבר השפיע על צרכני התאטרון, שכן חילול השבת נמשך בהיקף רחב מאוד וקיבל אף אופי ציבורי וממסדי. כך למשל כאלף מתלמידי בתי הספר היהודיים השתתפו,

Paul Monty, *Wanderstunden in Wilna*, Wilna 1918, pp. 61-62 42

לילוויציוס (הערה 18 לעיל), עמ' 104-107; בולוף (הערה 9 לעיל), עמ' 261; לייזר ראן (עורך), ירושלים דליטא, א, ניו יורק 1974, עמ' 24.

לונסקי, "ווילנער קלויזן" (הערה 25 לעיל), עמ' 108-109; אברמוביץ' (הערה 18 לעיל), עמ' 202. וראו גם קוס, דוקטורט, עמ' 65-66.

45 מודעה, לעצטע ניס, 7 באפריל 1916, עמ' 4; "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 11 במאי 1916, עמ' 4; זלמן רייזען, "דער יודישער טעאטער אין ווילנא", זאמעלבוך II (הערה 20 לעיל), עמ' 167.

עם מוריהם, בהצגה שהועלתה בשבת בצהריים במיוחד עבורם.⁴⁶ על רקע תיאורי החורבן והקושי מאיר אירוע נקודתי זה באור שונה את הוויית החיים היהודיים בוילנה באותה תקופה. הנה מסתבר כי לצד בתי הכנסת המתרוקנים ממתפללים, ולא הרחק מן השול הויף השומם, התמלא התאטרון היהודי במאות רבות של ילדים, שבאו עם מוריהם ליהנות מהצגה בצהרי יום השבת.

חוקי הניקיון של הגרמנים כללו לעתים גם חובת רחצה במקוואות בתאריכים קבועים מראש. דבר זה הקשה על קיום מצוות הטבילה בידי נשים, שמטבע הדברים אמורות לטבול בזמנים שונים כדי להיטהר. בנוסף לקושי אובייקטיבי זה טענו רבני וילנה כי בעת המלחמה חלה ירידה בהקפדה על דיני טהרת המשפחה, אך קשה לדעת עד כמה נפוצה הייתה התופעה. בנוסף קראו הרבנים לתקן את הפגמים ב"עניני צניעות אשר נתרבו מאד בעור"ה [=בעוונותינו הרבים] בימים אלו סיבת הזמן".⁴⁷ נראה כי הם רמזו בין השאר לזנות שהייתה נפוצה בשל המצוקה הכלכלית, ולתוצאות אחרות של הפרת הסדר החברתי שהביאה לשינוי בנורמות ההתנהגות המקובלות. לדוגמה, בספרות היפה ניתן למצוא תיאור של סוחרים מהוגנים שביקשו להבריח מזון, ונעזרו בזונות להסחת דעתם של החיילים הגרמנים העומדים במחסומים.⁴⁸

4. חינוך

השפעת הכיבוש הגרמני ניכרה גם בתחום החינוך. כבר בשלהי המאה ה-19 נחלש החינוך המסורתי בוילנה באופן משמעותי, וחלה ירידה חדה במספר ה"חדרים".⁴⁹ משעזב הצבא הרוסי את וילנה חדלו לפעול בתי הספר הממשלתיים שבהם למדו רבים מן היהודים, וגם רוב בתי הספר היהודיים הפרטיים בשפה הרוסית התפזרו, כשרבים מן המורים שלימדו בהם ברחו עם הצבא הנסוג. תחילה לא גילו הגרמנים עניין רב בפעילות החינוכית והותירו את הנושא ליזמה פרטית, אך עד מהרה הם החליטו לגלות מעורבות רבה יותר, כדי לרתום את מערכת החינוך למשימת שילוב אזורי הכיבוש בתרבות הגרמנית ובסדר הפוליטי

46 כרוז רבני וילנה, אדר תרע"ו, יו"א, חטיבה 10, תיק 297; "פון אידישען טעאטער", לעצטע ניס, 5 ביוני 1916, עמ' 4.

47 כרוז, אדר 1916, יו"א, חטיבה 10, תיק 297; Aviel Roshwald, "Jewish Cultural Identity in Eastern and Central Europe during the Great War", in Aviel Roshwald & Richard Stites (eds.), *European Culture in the Great War*, Cambridge 1999, p. 105. לעדות מפוניביץ' (Panevėžys) על רחצה כפייה ותוצאותיה ראו Jeffrey Shandler (ed.), *Awakening Lives: Autobiographies of Jewish Youth in Poland before the Holocaust*, New Haven 2002, pp. 23-24

48 רושוואלד, שם, עמ' 104. על זנות ומצוקה בלב האזור היהודי מספר Sammy Gronemann, *Hawdloh und Zapfenstreich*, Bonn 1984, pp. 77-78, וכן בהן (הערה 7 לעיל), עמ' 369-370.

49 ראו מרדכי זלקין, "מגמות בהתפתחות החינוך המשכילי באימפריה הרוסית בראשית המאה הי"ט", ציון סב (תשנ"ז), עמ' 133-171; הנ"ל, אל היכל ההשכלה, תל אביב תשס"ח, עמ' 107-108, 146-154; עמנואל אטקס, "פרשת 'ההשכלה מטעם' והתמורה במעמד תנועת ההשכלה ברוסיה", ציון מג (תשל"ח), עמ' 264-313.

הגרמני. במסגרת זו הוחלט בדצמבר 1915 כי, בשונה מן המדיניות הרוסית, יותר לבני הלאומים השונים להקים בתי ספר שבהם תדובר שפת האם שלהם, לצד כמה שיעורים שיתקיימו בגרמנית.⁵⁰

בכך ניתן האות להתפתחות מהירה ומרשימה של בתי ספר בידיש ובעברית. עוד באותו חודש קמה גימנסיה עברית ובה למדו עד מהרה כ-300 תלמידים; וכעבור כחצי שנה פעלו בוילנה עוד שישה בתי ספר חדשים – יידישאים ועבריים – שהיו מלאים עד אפס מקום. גם בתי ספר יהודיים פרטיים שפעלו עוד קודם למלחמה, כדוגמת בית הספר לבנות של קופרשטיין, נהנו מביקוש רב. לבית הספר הזה, שבו למדו בראשית 1916 220 בנות, נרשמו במהלך החורף יותר מ-500 בנות נוספות, ולא לכולן נמצא בו מקום. בתי הספר היידישאים שנסודו בידי חברת מפיצי השכלה היו בעלי אופי חילוני מובהק, ומוריהם התאגדו כבר בסוף 1915 באיגוד מורים בעל אופי סוציאליסטי חילוני. בתי הספר העבריים היו בעלי אופי מסורתי יותר, אך גם שם לא ניתן בשנה זו מקום רב ללימודי יהדות. בפרסום של חברת מפיצי השכלה, שייתכן שהוטא בשל הרצון לחזק את תחושת הניצחון על החינוך המסורתי, נטען כי רוב התלמידים בבתי הספר היידישאים – שהיו בני פועלים או סוחרים דלי אמצעים – הם יוצאי "חדרים".⁵¹

לצד בתי הספר החדשים המשיכו להתקיים שמונה תלמודי תורה וחדרים ציבוריים, וכן חדרים פרטיים במספר בלתי ידוע.⁵² אולם המגמה הכללית הייתה ברורה: בניגוד לפריחתם של בתי הספר החדשים, החדרים ותלמודי התורה הלכו ודעכו בשנים אלו. לדוגמה, בסקירה של המצב בפרברי וילנה נאמר, כי בגרויס שניפישוק פחת מספר תלמידי החדרים ממאה לארבעים. אמנם גם האוכלוסייה היהודית במקום פחתה בכשליש במהלך המלחמה, אך עם זאת 140 ילדים הצטרפו באותה העת לבית ספר יידישאי חדש שנפתח שם. בליפובקה (Lipowka), ששם גרו בשנות המלחמה כמאה משפחות יהודיות, נותר רק חדר אחד, וברוזה (ככל הנראה חלק מרחוב Subocz Lukiszki Poplawy), שבה גרו בעבר 125 משפחות יהודיות והחזיקו בשני חדרים, נותר רק חדר אחד, אף שהאוכלוסייה היהודית קטנה ב-25% בלבד.⁵³ אגב, הוועד המרכזי למוסדות הצדקה, שהיה אחראי על חלוקת

50 לילוויציוס (הערה 18 לעיל), עמ' 113-126; פרוסין (הערה 14 לעיל), עמ' 60; קלוזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 602; ג' פלודעמאכער, "צו דער געשיכטע פון דעם יידיש-וועלטלעכען שול-וועזן אין ווילנע", שול פנקס, ווילנע 1924, עמ' 23.

51 לסקירת התפתחות החינוך העברי והיידישאי ראו רושוואלד (הערה 47 לעיל), עמ' 118-119; קוס, דוקטורט, עמ' 160-181. למידע נוסף המוזכר כאן ראו סוקיניצקי (הערה 19 לעיל), עמ' 149; מ' שאליט, "ווילנער שולען", בתוך צמח שאבאד (עורך), ווילנער זאמלבוך, I, ווילנא תרע"ז, עמ' 136-166; י' גורעוויטש, "8=קלאסיקע פאלקסשול פאר יינגלעך מפיצי השכלה", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 735; שלמהלע ב"י, "ווילנער יידישער לערער פארבאנד", די נייע שול 3-5 (מרס-מאי 1920), עמ' 121-130.

52 ראו פלודעמאכער (לעיל הערה 50), עמ' 26; סוקיניצקי (הערה 19 לעיל), עמ' 151; מ"י נאדעל, "די גמנסיה עברית", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 757-758. על דרישות השלטון הרוסי לשילוב לימודי רוסית ומתמטיקה בתכנית הלימודים ראו זלקין, אל היכל ההשכלה (הערה 49 לעיל), עמ' 149-150.

53 תודות ללריסה למפרט על סיועה בזיהוי המקום. בתלמוד התורה בלוקישקעס (Lukischki), שבו

התמיכות הקהילתיות, תמך בשנת 1917 בכתי הספר היידישאיים ובתלמודי התורה בשיעור דומה באופן יחסי, בעוד שבתי הספר העבריים לא זכו לסיועו כלל.⁵⁴

סביר להניח שהגורמים המרכזיים להקמת בתי הספר החדשים היו ההיתר הגרמני לפתיחת בתי ספר בעלי אופי לאומי והליברליזציה היחסית של החיים הפוליטיים, שאפשרו לממש ולהוציא אל הפועל מגמות וכוחות שפעלו תחת פני השטח, אך הוגבלו בידי השלטונות הרוסיים. לדברי 'גורביץ', עם הסתלקות הרוסים החליטו אנשי חברת מפיצי השכלה כי הגיעה העת לייסוד בית ספר יהודי שיעניק "חינוך נורמלי" לילד היהודי. ייתכן כי בתי הספר היהודיים הפרטיים שפעלו בוילנה קודם המלחמה, וכן בתי הספר הממשלתיים, לא משכו את מי שביקשו לתת לילדיהם חינוך יהודי חילוני מובהק, ואלו ניצלו את החופש היחסי שהעניקו הגרמנים כדי לייסד בתי ספר חדשים.⁵⁵ ברם נראה כי הנהירה לבתי הספר החדשים נבעה גם מתחושת השינוי שפקדה חלק מן היהודים עם חילופי השלטון. כך, לדברי אברמוביץ, תחת שלטון הגרמנים הייתה תחושה כי החדר אינו עונה עוד על הצרכים, ונוצר ביקוש למורים חילוניים.⁵⁶

קשה לדעת מדוע הביא עמו השלטון החדש תחושות כאלו, שעה שהאוכלוסייה היהודית נחשפה זה עשרות שנים לאפשרויות הגלומות בחינוך מודרני. ייתכן שהדבר קשור לתחושה הכללית של מהפך ושינוי שנלוותה למלחמה, אך ייתכן גם שהוא נבע מן החשיפה רחבת ההיקף לתרבות פופולרית חדשה ולניסיונות הגרמניים להפצת תרבות והשכלה בשטחי הכיבוש.⁵⁷ אולי התרחש כאן תהליך הדומה לזה שפקד את מקימי התאטרון היהודי בוילנה, המספרים כי "עם כיבוש וילנה בידי הגרמנים התעוררה בקרב חוג קטן של אוהבי התאטרון היהודי המחשבה לייסד בוילנה תאטרון יהודי עירוני, שישאף להביא את תרבות הבמה היהודית לרמתה הראויה". הם פגשו קציני צבא יהודים, כארנולד צווייג והרמן שטרוק, שסייעו להקמת קבוצת התאטרון ווילנער טרופע, וניצלו את קשריהם כיועציו של הגנרל אריך לודנדורף לענייני תרבות כדי למצוא מקום לפעילותה ולאפשר

למרו כשבעים ילדים, נותרו רק עשרים וחמישה, ובפלאפלאוועס (Poplawy), ששם פעלו ישיבה ושלושה חדרים, לא נותר דבר. לא צוין מה היה שיעור הירידה בגודל האוכלוסייה היהודית בשכונות אלו באותן שנים; ראו לונסקי ואחרים בזאמעלבוך II (הערה 20 לעיל), עמ' 134-143. וראו שאלט (הערה 52 לעיל), עמ' 154-158.

54 חשבון הכולל מההכנסה וההוצאה של הוועד המרכזי למוסדות הצדקה בוילנא, ווילנא 1917, עמ' 7-8. אין מידע מדויק על מספרי התלמידים, אך מפיצי השכלה זכו לסכום יחסי המתאים בקירוב למספר תלמידיהם, כפי שהוא מופיע אצל שאלט (הערה 51 לעיל).

55 גורעוויטש (הערה 51 לעיל), עמ' 735. מנדלסון טוען שבתי הספר ביידיש ובעברית פרחו בשל העדר שפה דומיננטית עם היעלמות הרוסית, שאיבדה את עליונותה הפוליטית: עזרא מנדלסון, התנועה הציונית בפולין – שנות ההתהוות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 81-82.

56 אברמוביץ' (הערה 18 לעיל), עמ' 203. הוא מבקר את המדיניות הגרמנית, אך אומר שזו הייתה מעלתה היחידה.

57 לדיון בשינוי התרבותי שהביא הכיבוש ראו רושוואלד (הערה 47 לעיל), עמ' 118-126; קוס, דוקטורט, עמ' 121-159. וראו פרוסין (הערה 14 לעיל), עמ' 60; לילווויציוס (הערה 18 לעיל), עמ' 113-115.

לה לקיים סבבי הופעות מחוץ לוילנה.⁵⁸ בדומה לכך נוסדה בתקופת הכיבוש גם אגודת הספורט מכבי, צעד שתואר אף הוא לאחר זמן כמהפך תרבותי.⁵⁹ סביר להניח כי היה כאן שילוב של ניצול הזדמנויות חדשות עם תחושה כי מדובר בזמנים של שינוי הכרוך בקדמה תרבותית ובחופש פוליטי.

תהא אשר תהא הסיבה שגרמה לכך, פתיחתם של בתי ספר לאומיים – עבריים ויידישיסטיים – בעלי אופי חילוני מובהק ונהירתם של מאות תלמידים אליהם היו מן הסתם אות וזרז לשינויים שפקדו את הציבור היהודי גם בתחום שמירת המצוות.⁶⁰ השינויים ניכרים גם בעולם הישיבות. במהלך המאה ה-19 פעלו בכל שכונותיה של וילנה ישיבות רבות, שנועדו לבני המקום ולתלמידים שהגיעו מעיירות ומערים אחרות, והחשובה שבהן הייתה ישיבת ר' מיילא (רמיילס).⁶¹ לצד מוסדות אלו, שבהם למדו בחורים רווקים לצד בעלי משפחות ("פרושים"), היו בעיר שני ארגונים שיועדו למבוגרים ולנוער עובד – תפארת בחורים וחברה פועלים.⁶² עם הגירושים מפלכי קובנה וגרודנה, ולאחר שכמה מהחשובות שבישיבות ליטא חדלו לפעול במהלך הקרבות (פוניבז', טלז', וולוז'ין וסלבודקה), זכו לומדי התורה בוילנה לתגבורת בדמותם של כמאתיים בחורי ישיבה שהגיעו לעיר וביקשו להמשיך וללמוד בה. האורחים התחלקו לשני "קבוצים" של לומדים, קיבוץ לומדי תורה בקלויז יס"ד (יהודה וספרא דיינא) וקיבוץ בית שאול בר' שאולקעס קלויז, והמשיכו בלימודים אינטנסיביים, כשהם מצליחים להוציא בעיצומם של ימי המצוקה מאסף תורני ובו מאמרים מפרי עטם. את השיעורים בישיבות העבירו הרבנים יצחק רובינשטיין וחנוך אייגעס. הרב חיים עוזר גרודזינסקי, הבולט שבראשי הישיבה בוילנה לפני המלחמה ואחריה, עזב את העיר, בדומה למנהיגים אחרים, עם נסיגת הצבא הרוסי, ולא היה בה בשנות הכיבוש הגרמני.⁶³ מטבע הדברים הקשו המחסור והרעב על תלמידי הישיבה וה"פרושים", אורחים ומקומיים כאחד, והעמידו בסכנה את קיומם של הישיבות ו"הקבוצים". תקציבם של אלו הגיע בעבר ממס השחיטה, מגיוס כספים בידי "שלוחים" ומתמיכות של עשירי מוסקבה ופטרבורג, מקורות שהלכו ונעלמו עם כיבוש העיר בידי הגרמנים. אולם התגייסותם המרשימה של יהודי וילנה סייעה להם להמשיך

58 רייזען (הערה 45 לעיל), עמ' 165; Luba Kadison & Joseph Buloff, *On Stage, Off Stage: Memories of a Lifetime in the Yiddish Theatre*, Cambridge, Mass. 1992, pp. 6-7

59 יעקב וויגאדסקי, "צום 15 יאריקן יובל פון דעם ווילנער 'מכבי'", בתוך מ' אורמאכער (עורך), 15 יאר "מכבי", ווילנע 1931, עמ' 2; א' גלאבוס, "אונזער יוביליי", שם.

60 על בתי הספר כמובילי תמורות חברתיות ותרבותיות ראו זלקין, אל היכל ההשכלה (הערה 49 לעיל), עמ' 191-195.

61 מרדכי זלקין, "עיר של תורה: תורה ולימודה במרחב העירוני הליטאי במאה התשע עשרה", בתוך עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 146-159.

62 קלוזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 594-598.

63 ראו כרוז רבני וילנה, כסלו תרע"ו, ייו"א, חטיבה 10, תיק 294; לונסקי, ווילנער קלויזען (הערה 25 לעיל), עמ' 103; "אונזערע ישיבה לייט", לעצטע ניס, 6 בספטמבר 1916, עמ' 2. וראו גם קוס, דוקטורט, עמ' 96-97, 185-187.

בלימודיהם, ואולי גם הייתה הסיבה להישארותם בישיבה; ארגוני נשים התחייבו לספק להם מזון, חזן וזמר אופרה קיימו תפילות מיוחדות בתשלום, שרווחיהן יועדו לתמיכה בהם, נדבות שניתנו בעת העלייה לתורה הוקדשו לישיבות, היו שהוציאו לוח שנה שרווחיו יועדו למטרה זו, וארגוני הצדקה הקהילתיים העניקו לבחורים מלגות קטנות. כמו כן הם התארגנו במספר גופים שניסו לקדם את האינטרסים שלהם ולדאוג לפרנסתם.⁶⁴

אולם בשנת 1917, עם החרפת המצוקה והרעב בוויילנה, ובד בבד עם שיקומה של ישיבת סלבודקה, עזבו רבים מתלמידי הישיבות את העיר ועברו לסלבודקה ולעיירות אחרות. כך למשל ב"קייבוץ לומדי תורה" שבו היו ב-1916 כמאה בחורים נותרו כעבור שנה רק כעשרים תלמידים, והיו קלויזים ששממו מיושביהם. לא ידוע כמה תלמידי ישיבה ו"פרושים" למדו אז בסך הכול בעיר, אך ככל הנראה מספרם לא היה גדול, שכן גם בשנת 1916 היו בוויילנה לצד מאתיים האורחים רק כארבעים "פרושים" שלמדו בקלויזים השונים, תשעים תלמידים בישיבת ראמיילס ומספר לא ידוע של תלמידים בישיבת קלויז הקצבים.⁶⁵

לדברי לונסקי, הגעתם של בחורים רבים אל העיר בראשית המלחמה יצרה בישיבות רוב לאנשי תנועת המוסר, אך עם עזיבתם של אלו לישיבת סלבודקה השתנה המצב, ונוצר רוב לבחורים ציוניים. אלו הקימו את אגודת צעירי המזרח, וזו קיימה בכל בוקר במועדונה שעה של לימוד תנ"ך ואגדה עבור בחורי הישיבה החפצים בכך, וארגנה בכל שבת הרצאה בנושאים כספרות עברית, ציונות או תנ"ך. כמו כן התקיימו שם שיעורי פילוסופיה, מדעי הטבע והיסטוריה שלוש פעמים בשבוע, ובהם נטלו חלק כארבעים בחורים. חלק מבחורי הישיבה השתתפו גם בשיעורי גרמנית שנערכו בגימנסיה העברית כשעה מדי יום. עם זאת לא כל הבחורים היו חדורים ב"חשק הגדול ללימודים כלליים", והיו שהמשיכו בלימוד גמרא במשך שמונה עשרה שעות ביממה. משיכתם של בחורי ישיבה ללימודים כלליים ועצם העיסוק בהם לא היו תופעה חדשה בישיבות ליטא, וגם לסובלנות הרבנית כלפי תופעות אלו היו תקדימים. אולם היה חידוש מסוים בקיומם של קורסים סדירים במקצועות כלליים המיועדים לבחורי הישיבה, שבדרך כלל הסתפקו בעיון עצמי בספרות ההשכלה ובמקצועות כלליים.⁶⁶ יש להניח כי נוסף על רוח הזמן נודעה כאן השפעה לגורם

64 כרוז רבני וילנה, טבת 1916, י"ו"א, חטיבה 29, תיק 218; כרוז הסתדרות מוסדות לומדי התורה, פסח 1917, שם, תיק 222; "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 9 בפברואר 1916, עמ' 3; "הנ"ל, 29 בפברואר 1916, עמ' 4; "הנ"ל, 10 יוני 1916, עמ' 3; "הנ"ל, 29 ביוני 1916, עמ' 3.

65 "ווילנער ניס", לעצטע ניס, 29 בפברואר 1916, עמ' 4; לונסקי, ווילנער קלויזען (הערה 25 לעיל), עמ' 103-104, 107. מספר תלמידי הישיבות והקלויזים ערב המלחמה אינו ידוע. נתונים משנת 1901 מלמדים כי בשתי הישיבות הגדולות היו 223 תלמידים, אך לא ידוע כמה למדו בישיבות ובקלויזים נוספים; ראו קלויזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 594-595.

66 הציטוט מתוך לונסקי, שם, עמ' 104. וראו ברוך רוביק, "תורה וחכמה", זאמעלבוך II (הערה 20 לעיל), עמ' 251-252, המתאר את מהלך האירועים באופן שונה מעט. ראו גם קוס, דוקטורט, עמ' 187-192. על עיסוק בהשכלה בישיבות ליטא ועל תגובות מגוונות של הרבנים לתופעה ראו עמנואל אטקס ושלמה טיקוצ'נסקי (עורכים), ישיבות ליטא: פרקי זכרונות, ירושלים תשס"ד, עמ' 31-44. על סילוקם מן הישיבה של בחורים שעסקו בלימודים כלליים ראו קלויזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 594-597. על הסכמת ראשי ישיבה ללימוד רוסית בהיקף מצומצם בסוף המאה התשע עשרה ראו זלקין, אל היכל

הפרסונלי, שכן הרב גרודזינסקי, שהיה משומרי החומות, נעדר מן העיר, שעה שמגידי השיעור הבולטים בישיבות היו הרבנים הציוניים רובינשטיין ואייגס, וייתכן שהם שימשו זרזים לשינוי המתואר.⁶⁷

ג. 1918-1922: כיבושים חוזרים ונשנים

בשנתיים שלאחר מלחמת העולם הראשונה עברה וילנה מיד ליד במסגרת המאבק בין הליטאים, הפולנים והרוסים – מקומיים וזרים כאחד – על השליטה בה. הגרמנים עזבו את העיר רק בסוף דצמבר 1918, אך כבר בספטמבר שרר בעיר תוהו ובוהו. קבוצות מקומיות של ליטאים, פולנים ורוסים הקימו בה מנגנוני שלטון ונאבקו אלו באלו. כך הקימו הליטאים מועצה לאומית והכריזו על כינונה של ליטא העצמאית שבירתה וילנה, שעה שהקומוניסטים הקימו מועצת פועלים שהכריזה על עצמה כממשלה חוקית. בראשית ינואר 1919 כבשו כוחות פולניים את וילנה, אך הם גורשו ממנה כעבור חמישה ימים בידי הצבא האדום, במסגרת מהלכיה המוקדמים של מלחמת פולין וברית המועצות. צבא זה שלט בעיר פחות מארבעה חודשים, ובאפריל 1919 כבש אותה הצבא הפולני מידיו. ביולי 1920 שב הצבא האדום וגירש את הצבא הפולני, הפעם כדי להעביר את וילנה לשליטת ליטא העצמאית, בהתאם לתנאי ההסכם שנחתם בינה לבין ברית המועצות.

באוקטובר 1920 חזרו וכבשו אותה הפולנים בפעם האחרונה, הפעם בדמותם של כוחות עצמאיים כביכול, בפיקודו של לוציאן זליגובסקי (Żeligowski). מהלך זה אפשר לפולין לשמור על העיר בידיים פולניות בלא להיכנס שוב למצב של לוחמה עם ליטא. עם הכיבוש הפולני הוכרזה וילנה כבירתה של ליטא המרכזית, מדינה שהוקמה בתיאום עם המנהיג הפולני יוסף פילסודסקי (Piłsudski) מתוך כוונה לקדם את ייסודה של פדרציה פולנית ליטאית. ליטא המרכזית הייתה אמורה להיות קנטון ליטאי שיאוחד בפדרציה עם פולין, כשבהמשך יצטרפו אליה שני קנטונים נוספים – ליטא האתנית שבירתה קובנה, וליטא הביילורוסית שבירתה מינסק. משנכזבו תקוות אלו סופחה וילנה לפולין בשנת 1922, לאחר קיומו של משאל עם שהוחרם בידי הליטאים והיהודים.⁶⁸

ההשכלה (הערה 49 לעיל), עמ' 63.

67 על הרב אייגש ראו יצחק רפאל (עורך), אנציקלופדיה של הציונות הדתית, א, ירושלים תשי"ח, עמ' 79-80. מעמדו הרבני של הרב רובינשטיין היה נחות באופן משמעותי מזה של גרודזינסקי גם בשנים אלו. על כך ראו Gershon C. Bacon, "Rubinstein vs. Grodzinski: The Dispute over the Vilnius Vilnius Rabbinate and the Religious Realignment of Vilnius Jewry 1928-1932", *The Gaon of Vilnius and the Annals of Jewish Culture* (Materials of the International Scientific Conference, Vilnius, September 10-12, 1997), Vilna 1998, pp. 295-304

68 על תקופה זו ראו יעקב וויגאדסקי, אין שטורם, ווילנע 1926, עמ' 126-225. על הכיבושים השונים ראו למשל סניידר (הערה 7 לעיל), עמ' 57-65; כהן (הערה 7 לעיל), עמ' 374-375; פנקס הקהילות, ח, ירושלים תשס"ו, עמ' 49-50; Jarosław Wołkonowski, *Stosunki polsko-żydowskie w Wilnie i na Wileńszczyźnie 1919-1939*, Białystok 2004, pp. 43-74. למבט אישי על חילופי

מאבקים אלו הותירו את אותותיהם בעיר וביהודיה, והקשו על ההתאוששות ממוראות הכיבוש הגרמני. כדי להיאבק במפקיעי מחירי המזון ובבעלי המבשלות הבלתי מורשות, שהשתמשו במוצרים חיוניים לייצור משקאות אלכוהוליים, הטילו עליהם רבני וילנה חרם ונידוי בנובמבר 1918, ודרשו מהם לחסל את עסקיהם בתוך שבועיים. חרם זה הצטרף לחרם נוסף שהוטל חודשים מספר קודם לכן על מפקיעי השערים ועל מי שיוציא מזון מווילנה.⁶⁹ אולם המצב לא השתפר, מה שככל הנראה מלמד כי רוב יהודי העיר לא התייחסו ברצינות רבה לחרם הרבני. כדי להיאבק במחסור ובהתייקרות המזון אסרו השלטונות הבולשביקיים בראשית 1919 על אגירת מצרכים מעבר לדרוש לצריכה עצמית מידית. גם הפולנים שהגיעו לעיר אחריהם המשיכו במדיניות דומה, כשהרבנים חוזרים ומחדשים את החרם שהוכרז קודם לכן.⁷⁰ הרעב, המגפות והמצוקה נמשכו עד לקיץ 1920, והיקפם היה כה רחב עד שהקהילה הרחיבה את מערך המטבחים הציבוריים, שנאלצו להאכיל מדי יום קרוב ל-17,000 יהודים, וזאת נוסף על 6,500 מילדי בתי הספר שניזונו במטבחים אחרים. לאחר שיפור שנמשך כשנה חזר המצב והורע בתקופת שלטונו של ז'ליגובסקי. יוקר המחיה הלך ועלה, הורגש מחסור במוצרי יסוד עד שאפילו במוסדות הצדקה לא היה די לחם לחלוקה, שיעור האבטלה גדל ומשכורות העובדים לא שולמו בעתן.⁷¹

היהודים סבלו לא רק מן הרעב ומיוקר המחיה. עם כיבושה של העיר בידי הצבא הפולני באפריל 1919 נערך פוגרום ביהודים, בשל תמיכתם-כביכול בבולשביקים ששלטו בה קודם לכן. בפרעות נהרגו שמונים איש, ורבים אחרים, ובהם מנהיגים כרב יצחק רובינשטיין וד"ר צמח שאבאד, סבלו מהתעללויות וממאסרים. כמו כן נגרם ליהודים נזק כלכלי כבד מהריסת בתי עסק ודירות. בחודשים שלאחר הפוגרום סבלו היהודים מהתנכלות שלטונית ועממית: אלפי יהודים נאסרו ונקנסו בעילות שונות, נערכו חיפושי נשק בבית הכנסת הגדול, ובקרב האיכרים התנהלה תעמולה נגד מכירת מזון ליהודים, מה שהחמיר את מצוקתם.⁷² בשל המצוקה הכלכלית הנמשכת והעוינות ליהודים המשיכו ההתנכלויות גם בקיץ 1920, ובמהלכו נבזזו בתי עסק יהודיים במקומות שונים. הפעם השתתפו גם

השלטון וחוסר הסדר שנלווה אליהם ראו בולוף (הערה 9 לעיל), עמ' 292-324.

69 כרוזי חרם, י"ח בלול תרע"ח וכ"ב בכסלו תרע"ט, ארכיון ייור"א, חטיבה 10, תיק 297. לונסקי מספר כי אחרי החרם הראשון ירד מחיר הלחם, אך הוא חזר והתייקר לאחר זמן מה: לונסקי, דער הונגער (הערה 17 לעיל), עמ' 121-122.

70 "ווילנער לעבען", לעצטע ניס, 3 בפברואר 1919, עמ' 3; "דער חרם", יידישע צייטונג, 12 במאי 1919, עמ' 4; מודעה, יידישע צייטונג, 14 במאי 1919, עמ' 4; "פארארדענונג", יידישע צייטונג, 29 במאי 1919, עמ' 4; בולוף (הערה 9 לעיל), עמ' 308-310. בשל יוקר המחיה הגואה הורו הרבנים לומר תחנונים וסליחות בראש חודש אדר; ראו כרוז, שבט תרע"ט, ייור"א, חטיבה 10, תיק 297.

71 באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 68-70, 95-104; וויגאדסקי (הערה 68 לעיל), עמ' 205, 225.

72 הקהילה נאלצה לפתוח חנויות לממכר מוצרים ליהודים בלבד כדי למנוע מהם את הכורח להתחכך באוכלוסייה הפולנית העוינת. ראו באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 6; כהן (הערה 7 לעיל), עמ' 377-380; וולקונובסקי (הערה 68 לעיל), עמ' 44-57. ההתנכלויות ליהודים נמשכו גם בחודשים שלאחר מכן; ראו דרוגמה "נגישות פון יידן", טאג, 18 במאי 1919, עמ' 3.

יהודים בביזה, ואחרים קנו סחורה מן הבוזזים. בעקבות האירועים הוטל חרם על מי שנהנה מסחורה שרודה או שאינו מודיע לוועד הקהילה היכן היא מוסתרת. כמו כן, בעצה אחת עם אגודת הסוחרים, המשיכו כבעבר להחרים אוגרי מזון ומפקיעי מחירים, והודיעו כי מי שמחזיק בביתו מזון שמספיק לשבועיים חייב לצרוך אותו בטרם יקנה מזון נוסף.⁷³ גורלם של היהודים לא שפר גם בעת השתלטות צבא ז'ליגובסקי על העיר. הפעם הם אמנם לא סבלו מפוגרום, אך נפלו קרבן לגילויי אלימות, ובהם מקרי שוד ואונס רבים, מצד חיילים פולנים.⁷⁴ מספר היהודים בעיר המשיך לרדת בתקופה זו, ובשנת 1920 היו בה רק 46,500 יהודים, לעומת 57,500 שגרו בה בשלהי 1917.⁷⁵

1. "המחלקה הדתית" בקהילה

בדצמבר 1918, שעה שפולנים, ליטאים ורוסים נאבקו על השליטה בעיר, קיימו היהודים את הבחירות הדמוקרטיות הראשונות למוסדות קהילה. אלו היו אמורים להחליף את מוסדות החירום שפעלו בעת המלחמה, כמו הצענטראל קאמיטעט, ואת המוסדות הקהילתיים שפעלו בוויילנה משכבר הימים, כדוגמת צדקה גדולה. ההשתתפות בבחירות הייתה ערה ביותר, והצביעו בהן כחמישה עשר אלף איש. מתוך שמונים המושבים זכו סיעות הציונים והבונד בעשרים וארבעה כל אחת, ואילו שלוש רשימות אורתודוקסיות שונות זכו יחדיו בשלושה עשר מושבים.⁷⁶ ישיבת הפתיחה החגיגית של הקהילה החדשה התקיימה בעשרה בינואר 1919, והרב רובינשטיין, שנאם בה מטעם הרשימה העממית המאוחדת, הקדיש את דבריו לדרישות האורתודוקסים מן הקהילה, ובכללן טיפול בצורכי הדת ובחינוך. אולם תקופת ההתארגנות של מוסדות הקהילה הייתה ארוכה למדי – כנראה בעיקר בשל הכיבוש הבולשביקי והפוגרום הפולני שבא מיד אחריו – ורק ביוני 1919 ניגשה הקהילה לטיפול בענייני הדת.⁷⁷ הבונד התנגד להקמת מחלקה לענייני דת במסגרת הקהילה, בטענה כי הדת היא עניין פרטי. מנגד קבע נציג הציונים כי "השאלה ברורה לגמרי. אנו יודעים שהרוב הגדול של האוכלוסייה היהודית אוכל כשר ושכבות רחבות של ההמון היהודי הן בעלות מזג דתי, ואם שואפים אנו להרחיב את פעילות הקהילה, חייבים אנו גם להקים מחלקה לענייני דת". עמדת הציונים התקבלה ברוב של 43 כנגד 30, ובראש המחלקה הדתית שהוקמה זה עתה הועמד הרב חיים עוזר גרודזינסקי.⁷⁸

73 פרוטוקול ועד רבני וילנה, ב'ד' באב תר"ף, ייו"א, חטיבה 10, תיק 304.

74 וויגאדסקי (הערה 6 לעיל), עמ' 216-221; וולקונובסקי (הערה 6 לעיל), עמ' 75-96.

75 באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 143; וולקונובסקי, שם, עמ' 37.

76 סיעות הפועלים פרשו מהקהילה בינואר 1919, שבו אליה, ופרשו סופית במאי 1920. ראו באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 3, 20. לפי החלטת הקהילה חדלה צדקה גדולה להתקיים ביולי 1919. בפועל היא הפכה לחלק ממוסדות הקהילה רק בשנת 1929. ראו "די 11 פלענערע...", "ידישע צייטונג, 7 ביולי 1919, עמ' 2; פרוטוקול קהילה, 17 במרס 1929, ייו"א, חטיבה 10, תיק 90.

77 "די ערשטע פייערליכע זיצונג...", לעצטע ניס, 10 בינואר 1919, עמ' 2. על הגבלת פעילות הקהילה בעת הכיבוש הבולשביקי ראו וויגאדסקי (הערה 6 לעיל), עמ' 140-141.

78 הצייטוט (מתורגם) מתוך "די וכוחים...", ידישע צייטונג, 3 ביולי 1919, עמ' 5. וראו "די 5 טע

בנסותו להתמודד עם המשבר בחיי הדת של יהודי וילנה ולמסדרם באופן שיאפשר לשלוט בהם מבחינה ארגונית וכלכלית ביקש גרודזינסקי למצב את המחלקה הדתית כגוף בעל הסמכות והאחריות להסדרת כל ענייני הדת. הוא קבע כי מינוי רבנים ושוחטים יהיה אך ורק בידי הקהילה, והיא זו שתשלם את שכרם, וכן את שכר משגיחי הכשרות, כדי להבטיח שהם יעשו את עבודתם נאמנה ובאופן בלתי תלוי. הקהילה גם תעניק הכשר למקוואות, תתמוך בשיבות ובתלמודי התורה העירוניים, תהיה אחראית על בית הכנסת הגדול ועל בית העלמין, ותוודא כי השבת והכשרות יישמרו במוסדות הקהילתיים. חלק מן הנושאים, כדוגמת מקוואות, אטליזים ובית עלמין, אשר השיקו לתחומי עיסוקן של מחלקות אחרות, היו אמורים להיות באחריות משותפת. ברור היה לכול כי תקציב הקהילה לא יוכל לשאת בעלויות כבדות אלו, שמומנו בעבר ממקורות רבים אחרים, אך הדבר הוצג כתכנית עבודה ליום שבו תזכה הקהילה ליציבות כלכלית.⁷⁹ בהנמקה אורתודוקסית אופיינית, המציגה גם חידושים כהליכה במסורת אבות, קבע גרודזינסקי כי אין כל חדש בפעילותה של המחלקה הדתית, שכן היא ממלאת את התפקיד שאותו מילאה הקהילה בעבר. לאמתו של דבר, וכפי שאמר גם גרודזינסקי עצמו, שליטתה הישירה של קהילת וילנה בעבר בהיבטים שונים של חיי הדת לא הייתה חזקה כל כך. בין השאר היא לא מינתה שוחטים ולא נשאה ישירות בכל תשלומי השכר להם ולמשגיחים.⁸⁰

הניסיון להשיג שליטה מלאה בחיי הדת נתקל בהתנגדות מידית מן המחנה פנימה. בקיץ 1918, עוד לפני הקמת הקהילה, הודיעו רבני וילנה כי לא ימונה רב עיר בוויילנה כל עוד הוא לא יעמוד לבחינת הגבאים, יזכה בהסכמתם ובהסכמת הרבנים ויישא חן בעיני אנשי העדה בדרשותיו.⁸¹ בנוסף הם התנו את המינוי בהשגת עצמאות כלכלית, שתאפשר לקהילה לשלם בעצמה את שכר כל הרבנים והמשמשים בקודש. למרות זאת, ובלא שהגבאים עמדו ולו גם באחת מדרישות הרבנים, הזמינה חבורה של אנשי ציבור בראשית 1919 את הרב מנחם קרקובסקי מנובוגרודק לכהן כמגיד של וילנה. בתגובה להכרזתו של גרודזינסקי כי המינוי אינו תקף משום שלא זכה לאישור הקהילה, הם קבעו שרבני וילנה או המחלקה הדתית אינם יכולים לאסור עליהם למנות מגיד לעיר, שכן כמי שעוסקים בענייני הציבור של יהודי וילנה הם קיבלו את החלטתם בסמכות עוד קודם קבלת החלטת המחלקה

פלאנערע זיצונג...", יידישע צייטונג, 2 ביוני 1919, עמ' 1.

79 כחלק מן החזון הארגוני החדש רצה גרודזינסקי להקים גם בניין מרכזי לרבנות, שבו יפעלו בתי דין רבניים לענייני אישות ולדיני ממונות וועדות חינוך וכשרות, כשלבדם ספרייה תורנית גדולה. ראו "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 16 ביולי 1919, עמ' 3; "וואס זאגען...", יידישע צייטונג, 18 ביוני 1919, עמ' 3; פרוטוקול ישיבת הקהילה ללא תאריך (יוני 1919), "יוו"א, חטיבה 10, תיק 105.

80 התשלומים הגיעו בעבר מכספי מס השחיטה, מתשלומי הקצבים ומהכנסות נכסי צדקה גדולה. ראו המקורות שבהערה הקודמת, וכן "די 10 טע פלאנערע...", יידישע צייטונג, 27 ביוני 1919, עמ' 2.

81 לוויילנה לא היה רב עיר משלהי המאה ה-18, אך כיהנו בה "רבנים מטעם". על הקשיים בבחירת "רב מטעם" ועל האתגרים שעמדו בפניו ראו לדוגמה דוד טל, יהודה ליב קנטור, תל אביב תשע"א, עמ' 321-332. לתיאור המאבק בין הרבנים גרודזינסקי ורובינישטיין על משרת רבנות וילנה בסוף שנות העשרים ראו בקון (הערה 67 לעיל).

הדתית.⁸² רבני וילנה מחו על המינוי, וקרקובסקי גם לא נכלל ברשימת מקבלי המשכורות של המחלקה הדתית. למרות זאת הוא נשאר לכהן כמגיד של וילנה וזכה לתמיכתם של כל הקלויזים ובתי הכנסת; הם אף דרשו מן הקהילה לשלם לו שכר.⁸³ גם ההיבטים הכלכליים של מימוש חזונו של גרודזינסקי לא עלו יפה. מפלגות השמאל, שהתנגדו להקמת המחלקה הדתית, התנגדו לתקצוב חלק מפעילות הדת. כך, למשל, כאשר הוחלט על הקצבת סכום לא גדול שיועד לרבנים ולתלמידים בחמש ישיבות וחבורות לימוד, התרעם על כך הבלשן מקס ויינרייך ושאל: "מהיכן הגיעה גישתו הסוציאליסטית של הימין, שלפיה על הקהילה לשאת לא רק במימון בתי ספר, אלא גם בהחזקת תלמידים? איני מבין מדוע הם לברם צריכים להיות הקעסט קינדער" [החתנים הנתמכים] של כלל ישראל". עמיתו לסיעת הבונד קבל על כך שאין קריטריונים ברורים לתמיכה בישיבות, ושאל בצנינות האם יוכל גם הוא לזכות בתמיכה קהילתית אם יאסוף חבורת צעירים שיעסקו בלימוד משותף של כתבי קרל מרקס. אחרים אמרו כי עצם התמיכה בישיבות מקובלת עליהם, אך צריך שיהיו אלו ישיבות ברוח הזמן, שתכשרנה רבנים ברוח מודרנית. גם מצד הציונים נשמעו טענות על העדר פיקוח על פעילות המחלקה הדתית. כך למשל הם מחו על הענקת קצבה לאלמנות רבנים. מנהג זה היה מקובל בעבר והמחלקה הדתית המשיכה בו, שעה שאלמנות אנשי ציבור שאינם רבנים לא זכו לתמיכה מן הקהילה.⁸⁴ כסופו של דבר הוחלט להמשיך לתמוך בישיבות וברבנים, אולם בשל מצבה הכלכלי הקשה של הקהילה מדובר היה בסכומים לא גבוהים. בדומה לשאר מקבלי שכר מן הקהילה סבלו הרבנים באופן תדיר מהלנת שכר, ובחלוף הזמן הם גם הופלו לרעה בהשוואה לאחרים. לדוגמה, בחורף 1920 קיבלו ראשי ישיבת רמילס מחצית מן הסכום שאותו קיבלו מורים בכתי הספר היידישאים והעבריים עבור שעת עבודה, ובקיץ 1920 קבלו הרבנים על כך שכל נושאי השכר בקהילה זכו לתוספת של 60%, ואילו שכרם לא עלה כלל.⁸⁵ נראה שהקהילה הסירה את אחריותה מתשלום התמיכות לרבנים ולישיבות גם בשל

82 פרוטוקול ועד רבני וילנה, ח' באב תרע"ח, יו"א, חטיבה 10, תיק 292; "ברכות", לעצטע ניס, 26 בינואר 1919, עמ' 1; "פרייע טריבנע", יידישע צייטונג, 20 ביוני 1919, עמ' 3.

83 לקרקובסקי הוצעה גם משרת רב בסובאלק, ונטען כי התנאים הכספיים שם היו טובים יותר עבורו, אך הוא העדיף מטבע הדברים להישאר בוילנה. ראו כרוז רבנים, ללא תאריך, יו"א, חטיבה 10, תיק 305; פרוטוקול קהילה, 15 באוגוסט 1919, שם, תיק 100; מכתב של "שומרי תורה" ונציגי קלויזים לקהילה, כ"ה בחשוון תר"ף, שם, תיק 293; "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 19 בנובמבר 1919, עמ' 3; "הרב קראאווסקי", טאג, 10 בדצמבר 1919, עמ' 3.

84 פרוטוקול קהילה, 20 ביוני 1919, יו"א, חטיבה 10, תיק 101; פרוטוקול קהילה, ללא תאריך (יולי 1919?), שם, תיק 105.

85 תחילה נשמעו טענות על כך שהרבנים מקבלים שכר שעה שאחרים עדיין לא קיבלוהו, אך הן פסקו במהרה. ראו מכתב מאת רבקה עפשט ואחרים להנהלת קהילה, 22 ביוני 1919, יו"א, חטיבה 10, תיק 141; פרוטוקול ועד רבני וילנה, ז' באדר וי' באייר תר"ף, שם, תיק 304; מכתב מרבני וילנה לוועד העזרה, כ"ה באלול תר"ף, שם, תיק 292; מכתבים מראשי ישיבת רמילס למחלקה הדתית, י' בכסלו תר"ף, ושני מכתבים נוספים מתר"ף, שם, תיק 293. על פגיעותם ומצוקתם הכלכלית של מורי צדק (רבנים מורי הלכה) בוילנה בראשית המאה ה-19 ראו זלקין, מגנני וילנה (הערה 17 לעיל), עמ' 5-7.

העובדה שהרב גרודזינסקי הצליח לגייס כסף רב ממקורות אמריקאיים עבור ועד העזרה, שסייע למוסדות דת ולרבנים בכל ליטא. בשל קשייה הפיננסיים היא העדיפה לראות בו את האחראי לטיפול בעניין. בסופו של דבר התחלקו התשלומים בין גורמים שונים, אך הרבנים ומוסדות הדת המשיכו לסבול מאי־עמידה בהתחייבויות תקציביות, תופעה שנמשכה גם בשנת 1921.⁸⁶ גם שאיפתה של המחלקה הדתית למנות שוחטים, לשלם את משכורותיהם ולשלוט במסחר המתנהל באטליזים לא צלחו, ומימוש חזונו של גרודזינסקי, שהקהילה, והמחלקה הדתית בתוכה, תהיינה אחראיות על כל התחומים הקשורים בחיי הדת בוילנה, הלך והתפוגג. ייתכן כי יש לקשור את כישלונו של גרודזינסקי להעדרותו מן העיר בשנות המלחמה הקשות, דבר שככל הנראה פגע בסמכותו ובמעמדו הציבורי.⁸⁷ מכל מקום, גרודזינסקי לא הסתפק בפעילות במישור הקהילתי, וחודשים מספר לאחר הקמת המחלקה הדתית החל לנהל דיונים ברבנות וילנה כדי להביא להקמת ארגון אורתודוקסי על־קהילתי, שיפעל לחיזוק הדת. הודעה על הקמת אגודת ישראל בליטא יצאה כבר בדצמבר 1919, והיא אורגנה בשנית במהלך 1921.⁸⁸

המתח בין כמה מן הרבנים לבין הקהילה היה גדול כל כך, עד שאפילו בקשתה של הקהילה מוועד הרבנים לעורר את הציבור לשלם מסי קהילה ולהשתתף בוועדה שתקבע את גובה המס עוררה דיון סוער. הרב חנוך אייגס התנגד לכך, באמרו שאין לסייע לקהילה המתחמקת מחובתה לשלם שכר לרבנים, וכן משום "שועד הקהילה מחזיק גם הרבה מוסדות אשר שם מתנהגים שלא ברוח התורה והדת וביחוד בתי ספר אשר שם מגדלים את הילדים ללא תורה וחנוכה הם נגד הדת ומסורת אבות, למרות (!) רוח יראי ד' בכלל והרבנים בפרט ואם כי אין בידינו בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] למחות בידם כי אין שומע לנו, אבל על פי דין דלפני עור וכו' אין לנו להיות מהמסייעין לקבץ נדבות אשר חלק גדול מהם בוודאי יוציאו על הספקת בתי ספר כאלו". רוב חברי ועד הרבנים התנגדו לדעתו, באמרם כי תשלום מסים בידי אנשי הקהל "אשר רובם הם מחזיקים בתורת ד' ובמצוותיה" דווקא יגביר את יכולתם להשפיע על פעילות הקהילה, ולתקנה. בסופו של דבר הסכימו הרבנים

86 "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 22 באוקטובר 1919, עמ' 3; ה"נ", 20 בנובמבר 1919, עמ' 3; מכתב ועד העזרה להנהלת הקהילה, כ"ח באייר תר"ף, ומכתב של הנהלת הקהילה לוועד העזרה, 3 בדצמבר 1920, ייו"א, חטיבה 10, תיק 293; ועד הרבנים לקהילה, א' בטבת, כ' באדר א' ו' באדר ב' תרפ"א, שם, תיק 304; ועד הרבנים לרב קובלסקי, י"ד בשבט תרפ"א, שם, תיק 303.

87 רובינשטיין, למשל, זכה להוקרה רבה על כך שנותר בעיר ופעל למען תושביה בשנות המלחמה; ראו אסף קניאל, יומרה ומעש: המזרחי בפולין בין שתי מלחמות העולם, ירושלים תשע"א, עמ' 214-215. גם צמח שאבאד זכה לעניין ציבורי וליוקרה בשל פעילותו בעת המלחמה; ראו רפס (הערה 22 לעיל), עמ' 26-27. וראו "הודעה מהרבנים", יידישע צייטונג, 19 בספטמבר 1919, עמ' 4; כרוז מחודש סיון תר"ף, ייו"א, חטיבה 10, תיק 297; פרוטוקול ועד רבני וילנה, י"ד באב תר"ף, שם, תיק 304.

88 "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 22 באוקטובר 1919, עמ' 4; "דער רבנים צוזאמענפאהר...", יידישע צייטונג, 16 בנובמבר 1919, עמ' 2. על הקמת אגודת ישראל ראו קול קורא מאת הרב גרודזינסקי, ט"ו בכסלו תר"ף, ייו"א, חטיבה 29, תיק 113; קלוזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 441-444. עם זאת, עד למחצית שנות השלושים לא הצליחה אגודת ישראל לארגן את פעילותה בליטא הפולנית כראוי. על כך ראו אצל גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916-1939, ירושלים תשס"ה, עמ' 81-82.

להשתתף בתהליך, אך חזרו וביקשו מן הקהילה שלא לממן מוסדות המנוגדים לרוח הדת.⁸⁹ משראינו את כישלוננו של הניסיון לרתום את המנגנון הקהילתי לשם חיזוק חיי הדת בוילנה, נבדוק מה היה מצבם בשנים שלאחר המלחמה, עם שינוי הנסיבות ותנאי החיים בעיר.

2. נשרות

במחצית הראשונה של 1919 שרר מחסור קשה בלחם, ואפילו מחירי בשר הסוס – שלא זכה לביקוש רב בקרב היהודים – היו גבוהים מאוד; אך לקראת הקיץ השתפר המצב, ומספר הנזקקים לסיוע במטבחי הקהילה הלך וירד.⁹⁰ עם החזרה היחסית לשגרה ניסו רבני וילנה להשיב את הסדר על כנו. הם הודיעו כי על הקצבים, שרכיבים מהם מכרו בשר באטליזים שהיו בבעלות צדקה גדולה, נאסר למכור בשר שאינו כשר, והורו ליהודים לרכוש בשר רק ממי שעומד תחת השגחתם. לדבריהם כל אזהרותיהם לא הועילו, והקצבים המשיכו למכור בשר נבלות וטרופות ולהכשיל את רוב הציבור באכילתו. האחריות למצב, לדבריהם, מוטלת בעיקר על ה"בעלי בתים" היהודים: "כמה פעמים כבר הודענו והזהרנו – אסרנו לקנות אצל חלק מן הקצבים, פרסמנו את שמותיהם וציינו את האטליזים שלהם, אך זה עזר מעט מאוד. רוב הציבור התעניין מעט מאוד בהודעותינו. ומשראו הקצבים כי פרנסתם אינה נפגעת, התעניינו הם בנו עוד פחות והמשיכו במעשיהם". כנסותם להתמודד עם התופעה כותבים הרבנים כי מן הסתם כל מי שרכש בשר טרף עשה זאת משום שלא ידע שיש צורך בהכשר לאטליז, ומביעים את תקוותם כי כעת, משהוכרה תמונת המצב, יחדל הציבור לרכוש בשר טרף. כדי לחזק את המסר הם חזרו והזכירו כי עניין הכשרות הוא מעיקרי הדת, וכי מי שעובר עליו נדון בכרת.⁹¹ אין לפנינו נתונים על היקף צריכת הבשר הכשר, וייתכן שהרבנים החמירו בתיאור המצב בכרוזיהם כדי למשוך את תשומת לב הציבור לרפיון שבשמירת הכשרות. אולם נראה שתיאוריהם לא היו רחוקים מן המציאות, שכן כעבור זמן פורסמו שמות של אטליזים כשרים שבהם ניתן לרכוש בשר, אך במהרה התברר שאף הם המשיכו למכור טרופות או בשר שאינו מנוקד, ושניתן לרכוש בשר כשר במקום אחד בלבד בעיר, או לפנות לקבלת ייעוץ אישי מן המשגיח העירוני.⁹² נראה כי "המחלקה הדתית" שהוקמה באותה העת לא פעלה כגוף עצמאי בענייני כשרות, והותירה את הטיפול בהם לוועדת הכשרות של ועד רבני וילנה, אשר רבים מחבריו, וביניהם הרבנים גרודזינסקי, רובינשטיין ושמואל פריד, היו גם חברי המחלקה.

לקראת ראש השנה תר"ף (ספטמבר 1919) הצליחו הרבנים לוודא את הכשרות בשלושה

89 פרוטוקול ועד הרבנים, א' בשבט תרפ"א, ומכתב ועד הרבנים לוועד הקהילה, ינואר 1921, ייו"א, חטיבה 10, תיק 303.

90 לונסקי, דער הונגער (הערה 17 לעיל), עמ' 124-128; באריכטן פון די קהילה (הערה 6 לעיל), עמ' 68-70.

91 כרוז רבני וילנה, סיון תרע"ט, ייו"א, חטיבה 10, תיק 297.

92 שני כרוזים ללא תאריך ומתוכנם עולה שהם המשך לכרוז הנ"ל, שם, תיק 297; "הודעה", ידידישע צייטונג, 4 ביולי 1919, עמ' 4.

עשר אטליזים. במקביל נשמעו אזהרות שלא לקנות אצל קצבים אחרים, ובפרט לא אצל "הקצבים אנשי השמאל", שהורגים עופות בלי לשחוט אותם.⁹³ כעבור מספר חודשים המשיכו להישמע אזהרות מפני קניית בשר טרף. לדברי הרבנים חלק מן הלקוחות רוכשים בשר טרף בידעם שהוא כזה, וחלקם מרומים בידי קצבים שמתיימרים למכור בשר כשר. אולם יש להניח שלאחר כשנה של אזהרות חוזרות ונשנות ברור היה, כי מי שאינו מחזיק בתעודת כשרות מואשם בידי הרבנות במכירת טריפות. לפיכך אלו שהמשיכו לקנות אצל אותם קצבים בחרו להתעלם כמודע מדברי הרבנים, וקשה לראותם כצרכני בשר כשר שרומו.⁹⁴ כדי להיאבק במוכרי הטריפות, שרבים מהם פעלו כאמור באטליזים שבבעלות צדקה גדולה, סיכמו עמה הרבנים בתחילת 1920, כי מי שלא יזכה בהכשר יסולק מן האטליז שהוא שוכר ממנה. הוחלט כי המהלך יהיה חשאי, וכי הקצבים המסולקים לא ידעו מדוע הדבר נעשה, וזאת כנראה כדי שלא לעורר זעם ציבורי.⁹⁵ אולם ההחלטה לא יושמה, וכעבור שנה עדיין התחמקו אנשי צדקה גדולה מנקיטת צעדים לסילוק מוכרי הטריפה מהאטליזים שברשותה.⁹⁶ ייתכן שהדבר נבע מכך שתקציב צדקה גדולה הסתמך במידה לא מועטה על כספים שהגיעו ממערכות השחיטה וממכירת הבשר, ועל כן סילוק קצב מאטליז היה יכול לפגוע בה. במקרים שבהם קצב שומר כשרות עזב את חנותו וביקש להעביר את זכות השכירות לקצב אחר שלא היה נאמן על הרבנים הורו הרבנים שלא לאפשר את העברת האטליז. אולם בשל העדר יכולת האכיפה של הרבנים ובשל האדישות הציבורית היו קצבים שקיבלו לידם אטליז של צדקה גדולה בהתחייבם לשמור כשרות, אך גירשו עד מהרה את המשגיח והחלו למכור שם טריפות.⁹⁷

בנסותם להתמודד עם היקפה הגדול של צריכת הטריפות גילו הרבנים גמישות מפתיעה כבואם להקל על הקצבים. כך, לדוגמה, אף שנדרש מהם להתחייב למכור בשר כשר בלבד, הרי שבמקרים שבהם הצביע הקצב על כך שקשה לו להתפרנס מכך הותר לו למכור באטליז הכשר גם בשר טרף למי שאינם יהודים, ובלבד שהשניים לא יתערבו.⁹⁸ מנגד

93 "רשימה פון יאטקעס", יידישע צייטונג, 1 בספטמבר 1919, עמ' 4; "הודעה מהרבנים", יידישע צייטונג, 19 בספטמבר 1919, עמ' 4; כרוז רבנות וילנה, אלול תרע"ט, ארכיון ייו"א, חטיבה 10, תיק 300. היו גם הונאות במכירת בשר שהיו קשורות לתחום התברואה ותשלום המסים. ראו למשל "פאלשע שטאמפלען", טאג, 23 ביולי 1919, עמ' 3; "פעלשונגען...", טאג, 17 בספטמבר 1919, עמ' 3.

94 בקיץ 1920 היו כבר 26 קצבים שזכו להכשר: כרוז מחודש חשון תר"ף, ארכיון ייו"א, שם; כרוז מחודש סיון תר"ף, שם, חטיבה 10, תיק 3.

95 פרוטוקול מועצת צדקה גדולה, 25 במרס 1920, ייו"א, חטיבה 10, תיק 3.

96 פרוטוקול ועד הרבנים, ו' בכסלו תרפ"א, ג' באדר ב' תרפ"א, שם, תיק 303; מכתב ועד הרבנים לצדקה גדולה, ד' באדר ב' תרפ"א, שם, תיק 304.

97 ראו לדוגמה פרוטוקולים של ועד הרבנות, ו' באדר א' תרפ"א, ו' באדר ב' תרפ"א, ז' באדר ב' תרפ"א וכ"ד באייר תרפ"א, שם, תיק 303. על חשיבותם של מסי הבשר לתקציב צדקה גדולה ראו זלקין, הקצבים (הערה 17 לעיל).

98 פרוטוקול ועד הרבנים, ג', י' וי"א באייר תר"ף וי"ד באב תר"ף, ייו"א, חטיבה 10, תיק 303; פרוטוקול ועד הרבנים, י' בכסלו תרפ"א, שם, תיק 304.

היו מקרים שבהם לא התירו הרבנים אפילו מכירתם של חלקים קדמיים ואחוריים של בהמה כשרה באותו אטליו, פן יבואו הקצבים למכור חלק אחורי שלא נוקר כהלכה.⁹⁹ חוסר יכולתם להתמודד עם היקפה הרחב של מכירת הטריפות אילץ את הרבנים להתפשר גם במקרים שבהם נתפסו קצבים שמכרו טריפות אף שהחזיקו בתעודת כשרות. כך הם נמנעו משלילת תעודת הכשרות של קצב שמכר טריפות ללקוחותיו, והסתפקו בכך שהטילו עליו להחזיק מכספו משגיח שיפקח עליו במשך חודש ויוודא שאין הוא ממשיך לרמות. לדבריהם אין לשלול ממנו כליל את תעודת הכשרות, שכן ברובע שבו הוא פועל אין קצבים נאמנים שיוכלו להוות לו חלופה ראויה. קצבית אחרת, שנתפסה מוכרת בשר אחורי בניגוד להתחייבותה, נקנסה בסגירת האטליו שלה למשך יום אחד.¹⁰⁰ חוץ מעדות אחת על התארגנות של "בעלי בתים" לנקיטת צעדים נגד קצבים כשרים כביכול המוכרים טריפות אין לפנינו מידע נוסף על תגובת ציבור שומרי הכשרות לתופעה זו.¹⁰¹

בימי ליטא המרכזית (ראו לעיל), שעה שהמחסור חזר לשלוט בשווקים, נמשכו הדיווחים על קונים שרוכשים בשר טרף בין שהוא מוצג כטרף וכין שהוא נמכר ככשר אך בלא השגחה. כמו כן חזרו ונשנו התלונות על קצבים התולים על האטליו שלטי "כשר" ומוכרים בשר טרף. הדבר היחיד שיכולים היו הרבנים לעשות נגדם היה לבקש מן השוחטים בבית המטבחים שלא לספק לרמאים בשר טרף או חלק אחורי, אך ברור למדי כי אלו לא התקשו להשיג בשר טרף ממקורות אחרים.¹⁰² צריכת הבשר הטרף זכתה לעתים גם לגיבוי ציבורי. כך למשל הפיצה הקהילה בין בתי התמחוי שומן חזיר, שאותו השיגה מארגון צדקה אמריקאי. אולם רק בית התמחוי שהפעילו תנועות הפועלים עבור ילדיהם נאות להשתמש בו. הדבר עורר את חמת הרבנים, שזעמו על מעורבות הקהילה בהכשלת ילדים קטנים באכילת חזיר, דבר המנוגד מן הסתם גם לרצונם של רבים מהוריהם.¹⁰³ בניגוד למקרה חריג זה בדרך כלל מדובר היה במכירה וברכישה של בשר בהמות כשרות שלא נשחטו כהלכה או שנשחטו ולא נוקרו.

כזכור קבע נציג הציונים בקהילה עם הקמת המחלקה הדתית, כי רוב היהודים אוכלים כשר. אמנם אין לפנינו נתונים שיטתיים על צריכת הבשר של היהודים, אך רצף הדיווחים על אכילת טריפה והיקפם וחוסר האונים שגילו הרבנים מול התופעה נותנים מקום לפקפק באמתותה של קביעה זו. אמנם רבים קנו אצל קצבים יהודים בשר שהיה לכאורה כשר, ובכך לא חרגו מהרגלי הצריכה המסורתיים, אך רבים גילו אדישות לשאלת כשרותו של הבשר

99 פרוטוקול ועד הרבנים, י"ד וכ"א באב תר"ף, א' באלול תר"ף, שם.

100 פרוטוקול ועד הרבנים, כ"א באב תר"ף, שם; פרוטוקול ועד הרבנים, י' בכסלו תרפ"א, שם, תיק 303.

101 פרוטוקול ועד הרבנים, י' בכסלו תרפ"א, שם.

102 מכתב ועד הרבנים לשוחטים בבית המטבחים, תרפ"א, שם, תיק 304; פרוטוקול ועד הרבנים, ג' באדר ב' תרפ"א וכ"ד באייר תרפ"א, שם, תיק 303; כרוז רבני וילנה, טבת תרפ"ב, שם, תיק 297. על ליטא המרכזית ראו לעיל ליד ציון הערה 68.

103 הרבנים החליטו לנסות לדבר על לבם של מנהלי בית התמחוי, ולפרסם את העניין ברבים אם הדבר לא יועיל; ראו פרוטוקול ועד הרבנים, ג' באדר ב' תרפ"א, שם, תיק 303.

והתעלמו באופן עקבי מאזהרות הרבנים ומשכיחות המקרים של מכירת טריפות באטליזים יהודיים. נראה שהיה צדק רב בקביעתו המאוחרת יותר של הרב מנחם קרקובסקי, שצריכת הבשר הטרף בשנות הרעב שתחת הכיבוש הגרמני הרגילה את ההמון לזלזל בדרישות הכשרות ולאכול טריפות.¹⁰⁴

3. שבת וטהרת המשפחה

בשנים אלו התחזקה גם המגמה שניכרה כבר בשנות הכיבוש הגרמני, וחיי התרבות היהודיים הלכו ופרחו בשבתות ובחגים בלי להתחשב במגבלות הלכתיות. בעיתונות היהודית הופיעו מודעות רבות על אירועים המתקיימים בשבת ובחג במסגרות יהודיות, כדוגמת הקרנת "סרט בלשים בידיש" בשבת בצהריים, העלאת ההצגה "חנצ'ע אין אמעריקע" בלילות שבת, וקיומו של קונצרט מוזיקלי חגיגי ביום טוב של סוכות.¹⁰⁵ כמו כן התרחבה הפעילות החינוכית לילדים ולנוער שהייתה כרוכה בחילול שבת המוני. בין השאר הקימה חברת מפיצי השכלה את מועדון הילדים הראשון בוילנה, וזה קיים חוגי מוזיקה ופעילות אחרת בשבתות; וכן היא ארגנה אירוע רב משתתפים, ובמרכזו מפגן התעמלות מלווה במוזיקה של ילדי בתי הספר שלה יחד עם תלמידות בית הספר לכנות על שם קופפרשטיין. ציוני וילנה, מצדם, קיימו את "יום הנוער היהודי" בשבת, ובמסגרתו נערך גם קונצרט.¹⁰⁶ הם אף לא נמנעו מקיום אספות פוליטיות בשבתות ובחגים, וגם העבודה במערכת העיתון הציוני פריינד התנהלה בשבת בצהריים, למרות מחאותיהם של הרבנים.¹⁰⁷ לצד כל אלו היו גם יהודים רבים שפתחו את עסקיהם בשבת.¹⁰⁸

גם מוסדות הקהילה חיללו את השבת, בהמשיכם לעבוד במתכונת החירום שהונהגה בעת הכיבוש הגרמני, אף שהתנאים כבר לא הצדיקו זאת. וכך אף שהודיעו בספטמבר 1919 כי המטבחים הציבוריים יפסיקו לבשל בשבת, הם המשיכו בזאת עוד זמן רב. בשל כך פנה ועד רבני וילנה בקיץ 1920 למחלקה הדתית בקהילה והעיר: "בהרבה בתי תמחוי

104 מנחם קרקובסקי, ספר ארזי הלבנון, וילנה תרצ"ו, עמ' 103-104.

105 מודעות, לעצטע נייס, 10 בינואר 1919, עמ' 4; מודעה, לעצטע נייס, 17 בינואר 1919, עמ' 1; "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 8 באוקטובר 1919, עמ' 5. באחד המקרים אף הובטחו ההכנסות מהצגת תאטרון שלה נמכרו כרטיסים בשבת לחברת משרתי בקדש. זו ויתרה על התרומה משנודע לה הרבר. ראו הודעה של חברת משרתי בקדש, ז' באדר תר"ף, ייו"א, חטיבה 10, תיק 304.

106 מודעה, טאג, 24 בספטמבר 1919, עמ' 1; "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 21 באוקטובר 1919, עמ' 3; הנ"ל, 24 באוקטובר 1919, עמ' 3; "דער טאג...", יידישע צייטונג, 14 באוגוסט 1919, עמ' 3; א"י גאלדשמידט, "די שול וואך אין ווילנע", די נייע שול 1-2 (ינואר-פברואר 1920), עמ' 79-89.

107 "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 26 במאי 1919, עמ' 3; "אן אלגעמיינע ציוניסטישע פארזאמלונג", יידישע צייטונג, 3 ביוני 1919, עמ' 6; פרוטוקול ועד הרבנים, כ"ד בחשוון תרפ"ב, ייו"א, חטיבה 10, תיק 303; מכתב הרבנים למערכת העיתון, י"ב בסיון תרפ"ב, שם.

108 קלוזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 659; כרוז רבני וילנה (ללא תאריך), ייו"א, חטיבה 10, תיק 292. ייתכן שחוק המנוחה ביום א' תרם להאצת התופעה; ראה דברי גרוזינסקי בפרוטוקול ישיבת הנהלת הקהילה, תרע"ט, שם, תיק 105.

אשר להקהלה מחללים את השבת בפרהסיא. העבודה בבתי המבשלות נעשה ע"י ישראלים [...] גם חלוקת הבגדים בבתי התמחוי הנ"ל נעשות ביום השבת ומכריחים את המקבלים לחתום על קבלתם, נגד רצונם והכרתם הפנימית. חלול שבת בפרהסיא כזה ע"י אנשי הקהלה העברית נעשה בוודאי בידיעת הנהגת הקהלה, הוא עוון גדול וחלול השם מאין כמוהו [...] ואחרי אשר ב"ה הוטב כעת כלכלת העם בעירנו [...] אין כל צורך לבשל בתמחוי בשבתות לגמרי". אולם למרות מחאה זו דבר לא השתנה, ובראשית 1921 פנה הרב שמואל פריד לשלטונות הקהילה באותו עניין בדיוק.¹⁰⁹

ממשקלם המצטבר של אירועים אלו, המדווחים במקורות שונים, נראה כי הפרהסיה היהודית בשבת הלכה והשתנתה. ואכן לדברי רבני וילנה "בעירנו מחללים שבת בבתי, במשרדים, אפילו בחברות הצדקה, בקונצרטים, על ידי בעלי המלאכה, בפרהסיה באטליזים [...] חילול השבת התפשט גם בשוק וברחוב, בין הסבלים ובעלי העגלות". לטענתם, שלא ברור אם היה לה בסיס, מצב זה ייחודי לוילנה, שכן יהודי הערים הסמוכות המתמודדים עם אתגרים דומים ממשיכים לשמור את השבת כמימים ימימה.¹¹⁰ לרוב ניסו הרבנים להתמודד עם התופעה בטענות המופנים למי שעדיין ראו עצמם מחויבים לעולם ההלכה והמסורת, ועשו זאת בשפה המוכרת להם. ייתכן שהם הבינו כי רוב מחללי השבת היו שומרי מסורת שנימוקים מעין אלו ידברו אל לבם. לדוגמה, במקום אחד הם אומרים כי אחת הסיבות העיקריות לחילול השבת היא חוסר הידיעה בדבר חומרת האיסור. לדבריהם רמת הבורות גבוהה כל כך, עד שיש החושבים כי שמירת שבת היא בגדר מידת חסידות בלבד, ולכן רואים לעצמם היתר לפתוח את חנויותיהם בליל שבת. כדי להתמודד עם התופעה מונים הרבנים את שורת העברות והעונשים החמורים הכרוכים בחילול שבת, ומאיימים גם כי שומרי שבת לא ירצו להיקבר ליד מחלליה ויימנעו גם מלהינשא להם, כהמלצת החפץ חיים (הרב ישראל מאיר הכהן מראדין). במקום אחר הם מנסים לשכנע את החוטאים בלשון רכה יותר: "אחים יקרים, אנא יראו מה' אלוהים, גלו דרך ארץ לתורתנו הקדושה, כבדו את עמנו הנצחי, אל תהיו חס ושלום בגדר היהודים אותם כינו חז"ל 'מומרים לכל התורה' [...] אל תפגעו בכבוד זקנינו [...] אל תשחיתו את נשמותיהם הרכות של ילדינו ואל תראו להם כי ראוי להחליף אידיאל נשגב וקדוש שכזה בפרנסה בת רובלים ספורים". ברוח דומה הם מנצלים את ההגעה ההמונית לבית הכנסת לאמירת "יזכור" כדי לדרוש מהבאים להתחייב שלא לפתוח את עסקיהם בשבת, מתוך כיבוד זכר הנפטרים. לעתים נדרשו הרבנים גם

109 לא ברור מי עמד באותו זמן בראש המחלקה הדתית, שכן על המכתב אליה מטעם ועד הרבנים חתום גרודינסקי, שעמד בראש המחלקה בימיה הראשונים. הרב פריד העלה את העניין במוסדות הקהילה ביולי 1919. חלק מתביעותיו נדחו, וחלקן הופנו הנהלת המטבחים להתייחסות. ראו "ווילנער טאג", טאג, 1 ביולי 1919, עמ' 3; "ווילנער לעבען", יידישע צייטונג, 4 בספטמבר 1919, עמ' 3; מכתב ועד הרבנים למחלקה הדתית, כ"א באייר תר"ף, ומכתב של הרב שמואל פריד לקהילה, כ"ה בכסלו תרפ"א, ייו"א, חטיבה 10, תיק 292.

110 כרוז רבני וילנה (ללא תאריך), ייו"א, חטיבה 10, תיק 296. בכרוז זה ובאלו שיידונו בהמשך לא צוין התאריך, אך מן התיאורים והפרטים הנזכרים בהם עולה שהם פורסמו בשנים אלו, או מעט מאוחר יותר.

לחידוד סוגיות הלכתיות, כפי שעשו פעמים רבות ביחס לאיסור על השימוש בחשמל, שנראה כי היה רווח בשבת.¹¹¹ בנוסף קראו הרבנים לתמוך כספית ב"חברה מזהירי שבת", שניהלה פעילות תעמולתית לחיזוק שמירת השבת.¹¹²

הדיווחים הרבים על מקרים של חילול שבת והכרוזים שחזרו והוציאו הרבנים מלמדים שדבריהם נפלו במקרים רבים על אוזניים ערלות, כפי שהיה גם בתחום הכשרות. עם זאת יש להיזהר מלהפליג בהיקף התופעה, שכן עם כל העדויות על חילול שבת שכלל גם פתיחת עסקים עדיין שררה ברחוב היהודים אווירת חג ושבת, כפי שמספר אלפרד דבלין (Döblin), שהגיע לביקור בוילנה ביום טוב של סוכות 1924, ומצא את החנויות שברחובות היהודיים סגורות בשל החג.¹¹³ תיאור זה מלמד גם, כי לצד הזלזול הנרחב בצווי ההלכה עדיין נשמרו היבטים שונים של אורח החיים המסורתי, ובכללם צביון השבת.¹¹⁴

חלק מן הכרוזים המתריעים על חילול שבת עוסקים גם בזלזול בטהרת המשפחה, כנראה משום שמדובר בשתי מצוות העומדות בכסיס אורח החיים המשפחתי, ואשר ניתן לראותן כמצוות מגדירות זהות. בניגוד לחילול השבת אין לפנינו מקורות אחרים המלמדים על מידת ההקפדה על טבילה במקווה, זולת כרוזי הרבנים. ידוע רק כי מבנה המקווה ובית המרחץ שבשול הויף, אשר נסגר בימי הכיבוש הגרמני, עמד שומם ולא שופץ עד שלהי שנות השלושים, למרות הכסף הרב שנתרם בידי ארגון העזרה היהודי האמריקני (הג'וינט) למטרה זו. היו בעיר מקוואות נוספים, וניתן היה גם לטבול במקווי מים אחרים, אך הזנחת מקווה המצוי במקום מרכזי כל כך יכולה אולי ללמד על אדישות ציבורית לנושא.¹¹⁵ מכל מקום, תוכן מחאות הרבנים על אי-טבילה במקווה – על אף הנטייה הטבעית הקיימת להחמיר בתיאור המצב בכרוזים הפונים לציבור הרחב – יכול ללמדנו כי לא מדובר היה בתופעה זניחה. בכרוזים נטען כי רבים מיהודי העיר הם בחזקת "בועלי נידות", שכן נשיהם אינן טובלות במקווה, אם משום שאין הן מעוניינות להקפיד

111 כרוזים שונים מאת רבני וילנה (ללא תאריך), שם, תיק 296. השימוש בחשמל היה נפוץ כל כך, עד שלפני יום כיפור היה צורך להזהיר אפילו את בתי הכנסת על כך. עם זאת, בתקופה זו שררו אי-בהירות ביחס לאופי האיסור ומחלוקות בין פוסקי הלכה, כך שלא מדובר בתופעה ייחודית ליהודי וילנה. ראו אילן בן-יעקב, החשמל בהלכה: התמודדות פוסקי ההלכה עם תופעת החשמל, 1875-1940, באר שבע 2010.

112 כרוז מאת רבני וילנה (ללא תאריך), ייור"א, חטיבה 10, תיק 296.

113 דבלין מספר גם שמיד עם הגעתו חיפש את היהודים ולא מצאם, עד שהביין כי "הם עומדים לידי מחוץ לבית הקולנוע, בחורים ובחורות צעירים מתהלכים בכובעיהם הלבנים; מבוגרים יותר חוצים לאטם את הכיכר המשובשת, משוחחים בשפתם. איש אינו לובש קפטן, אינו רואה איש בקפוטה שחורה, כולם לבושים בבגדים אירופיים, ועדיין אינם מדברים פולנית. זה זן אחר של יהודים מזה שבורשה". ראו Alfred Döblin, *Journey to Poland*, New York 1991, pp. 85-86

114 היו שניסו להעניק גם בסיס רעיוני לתופעה זו, וקראו לשמור על צביון השבת והחג מטעמים לאומיים. ראו ז' לוריה, "הדת והחופש", שאלות היום, כרך א, חוברת ג (אדר ב תרע"ט), עמ' 65-71; י' ענטיין, "די יידישע יום טובים...", טאג, 11 באוקטובר 1921, עמ' 2.

115 זלמן שיק, יאר ווילנע, ווילנע 1939, עמ' 171-173. על מקוואות אחרים שהיו פעילים ראו "די מקוואות", טאג, 11 בדצמבר 1919, עמ' 1.

על מצוות הטבילה ואם משום שהן חושבות כי די ברחיצה באמבט כדי להיטהר. הרבנים מדגישים כי חובה לטבול במקווה כשר, ומוסיפים לכך דברי אזהרה רבים. שלא כבמחאה על חילול השבת, שבה לצד דברי האיום הייתה גם פנייה לרגש הדתי והלאומי, המוטיב הדומיננטי בפניות לנשים – שממוקדות בטהרת המשפחה אך כוללות גם מצוות אחרות – הוא שימוש בהפחדה ובאיומים לצד הבטחת שכר. במקום אחד נאמר כי "כל הצרות הבאות על היהודים, פוגרומים, מחלות ומיתתם של אנשים בצעירותם, הכל בגלל עבירה זו. כמו כן, הן האיש הן האישה ידונו בכרת רחמנא לצלן, וילדיהם יולדו פגומים"; ובמקום אחר נכתב, כי "מי שאינה מקפידה על טהרת המשפחה ואינה הולכת למקוה, דינה בכרת ובניה בני הנדה פגומים לנצח וגם מי שאין מקפידות על כשרות יבוא עליהן על פי דין תורה כרת, וכל משפחתן תמות בגיל צעיר. אבל, מי שתקפדנה על כך תזכינה יחד עם משפחתן לאריכות ימים וכל טוב אמן". אגב כותבי הכרוז הזה הרחיבו מעט את חלות עונש הכרת כדי להלך אימים על הקוראות, שכן הוא לא ניתן על כל אכילת מאכל שאינו כשר, אלא רק על אכילת חֵלֶב ודם. כדי להרתיע אף את אלו שאינם מאמינות נאמר במקום אחר כי גם הן צריכות להקפיד על טבילה במקווה, שכן אם לא תעשינה זאת, ילדיהן, שהם "בני נידה", לא יוכלו למצוא זיווג.¹¹⁶

4. מצוות שונות

יש לפנינו רק פיסות מידע ביחס למידת הדבקות בהיבטים אחרים של חיי הדת והמסורת בשנים הנדונות. אין להן חשיבות יתרה כשלעצמן, אך יש בהן כדי להשתלב בתמונה הכללית המצביעה על ירידה במחויבות לשמירת מצוות ולמסורת. כך בשנת 1920 קרא הרב מנחם קרקובסקי לתרום לקרן לקניית ציצית (טלית קטן) לילדי ה"חדרים". לדבריו, בעבר כל ילד יהודי לבש טלית קטן, אך כיום "החלק הגדול של ילדי החדרים הולכים ללא ציצית, וגם אינם יודעים ציצית מהי". הוא טוען כי בשל העוני של שנות המלחמה חדלו ההורים לרכוש ציציות לילדיהם, ובשל הרגל זה הם ממשיכים בכך גם כעת. אמנם רבים מילדי החדרים באו ממשפחות עניות, אך עדיין קשה להמעיט במשמעות ההימנעות מלבישת ציצית, ובפרט כשמדובר בילדי חדר.¹¹⁷ רוח דומה עולה מכרוז של רבני וילנה שיצא לקראת חג הסוכות של שנת תר"ף (1919). הם אומרים שבזמן האחרון חדלו רוב היהודים להקים סוכות לקראת החג, ויש רחובות יהודיים שלמים שאין בהם ולו סוכה אחת. בבתים משותפים שיש בהם סוכה יושבת בה רק משפחה אחת או שתיים, כאשר "השאר מסתפקים בעשיית קידוש [בסוכה] בלילה הראשון. הם חושבים כי מדובר במין מנהג שעליו מקפידים רק יהודים חרדים במיוחד". הם ממשיכים ומיידעים את הציבור כי מדובר במצווה

116 גם כאן לא מופיע תאריך על הכרוזים, אך תוכנם מלמד כי הופיעו בשנים אלו או מעט מאוחר יותר. הציטוט הראשון מתוך קול קורא של ועד המקואות, ייו"א, חטיבה 29, תיק 40, והציטוט השני מתוך כרוז רבני וילנה, שם, חטיבה 10, תיק 296. בכרוז אחר מוצגות הנשים כאחראיות לכל חולאי החברה היהודית: כרוז ללא זיהוי הכותב, שם, חטיבה 41, מכל 1.

117 קול קורא מאת הרב קרקובסקי, 1920, שם, חטיבה 29, תיק 19.

לכל דבר, הדומה לשמיעת תקיעת שופר, הנחת תפילין וכיוצא בכך, ולכן יש לשמרה.¹¹⁸ גם כאן, בדומה למקרה של ילדי החרדים, מלמד אופי הפנייה כי מדובר ביהודים שומרי מצוות ו/או מסורת, שנוטשים את אי היבטים שונים של אורח החיים המסורתי. קשה לדעת אם השפה ההלכתית שהרכבים נקטו בנסותם להתמודד עם התופעה, בהדגישם כי מדובר במצווה לכל דבר, הייתה רלוונטית עבורם.

אין מידע רב על המתרחש בשנים אלו בבתי הכנסת ובקלויזים, שרבים מהם חדלו מלתפקד בזמן המלחמה, אך ברור כי היו יזמות לחידוש פעילותם. כך היה לדוגמה בקברנישע שול של החברה קדישא, שמתפלליו הקימו בשנת 1921 ועד לשיקום בית הכנסת ולארגונם מחדש של הגמ"ח והחברות השונות שהפסיקו את פעילותן בשנות המלחמה.¹¹⁹

5. חינוך

בעת חילופי השלטון התכופים לאחר המלחמה התנהל החינוך היהודי בדרך כלל בלא התערבות שלטונית משמעותית, להוציא את התקופה הקצרה של הכיבוש הבולשביקי. במסגרת מאבקם בדת ניסו הבולשביקים להגביל את לימוד התנ"ך בבתי הספר היידישאים, ונעלו את ארון הקודש בתלמוד התורה העירוני, שפעל בתוך קלויז. כמו כן הם הכירו באופן רשמי רק בשני תלמודי תורה קהילתיים, שעה שהאחרים קיבלו מעמד של בתי ספר פרטיים ולא היו זכאים לתמיכה עירונית. גם תלמודי התורה המוכרים סבלו מאפליה, ושכרם של המורים בהם הגיע למחצית משכר המורים בבתי הספר היהודיים האחרים.¹²⁰ אולם נראה שבשל משכו הקצר של השלטון הבולשביקי לא הייתה למדיניות זו השפעה רבה על מערכת החינוך היהודי.

בשנת 1919 פעלו בוויילנה שלושה ארגונים של בתי ספר יהודיים – צב"ק (צענטראלן בילדונגס קאמיטעט), שניהלה את בתי הספר היידיים, תרבות העברית, והועד המאוחד, שהיה אחראי על החינוך הדתי. בהמשך התפצלו ממנו מי שהוגדרו כ"ימין האורתודוקסי השמרני", והקימו את ועד העזרה. בבתי הספר של ארגונים אלו, שעמדו תחת פיקוחה של הקהילה ונהנו מתמיכתה, למדו בדצמבר 1919 כ-3,800 ילדים בגילאי 7-13; רק כ-37% מהם (1420) היו בתלמודי תורה, ואילו כ-48% (1830) למדו בבתי ספר יידישאים ו-11% (420) בבתי ספר עבריים. מדובר אמנם בנתונים חלקיים, שכן רוב הילדים היהודים, כ-4,660, למדו במסגרות לא קהילתיות, בעיקר חדרים, בתי ספר פרטיים ובתי ספר לא יהודיים, או לא למדו כלל; אך קשה להתעלם מהצלחתה של מערכת בתי הספר היידישאים, שקמה רק שלוש שנים קודם לכן.¹²¹ מנתונים שסיפק הועד המאוחד כעבור שנה בלבד עולה, כי

118 כרוז של רבני וילנה (בהשתדלות הרב אברהם דוד בלאך), סוכות תר"ף?], שם, חטיבה 10, תיק 300.

119 ראן (הערה 43 לעיל), עמ' 110.

120 פלודערמאכער (הערה 50 לעיל), עמ' 34-35; מכתב מוועד העזרה להנהגת הקהילה, כ' באדר תרע"ט, ארכיון ייור"א, חטיבה 10, תיק 215.

121 לצד בתי ספר אלו פעל גם בית הספר אחיעזר. בגילאי התיכון למדו בגימנסיות היידישאיות והעברית כ-700 תלמידים בסך הכול. בדיקת ההתפלגות המגדרית של התלמידים מלמדת כי בתלמודי התורה

מספר התלמידים בתלמודי התורה ירד במהלך 1920 ב-18%. אין להתעלם גם מכך שרבים מתלמידי תלמודי התורה העירוניים היו בנים למשפחות עניות מאוד, שככל הנראה שלחו את בניהן לשם בליית בררה. כך בתלמוד התורה המאוחד היו כל הילדים יתומים, בתורת אמת היו 30% מן האבות מובטלים, 60% פועלים ו-10% קבצנים, בבית יהודה היו 30% יתומים ו-70% מהאבות היו מחוסרי עבודה.¹²² גם בתי הספר היידישניים פנו לשכבות העממיות, שעלות הלימודים – שלעתים היו חינם ובכל מקרה היו זולים יותר מבתי הספר העבריים – הייתה שיקול עבורן, אך ככל הנראה לא היה מדובר דווקא בעניים מרודים.¹²³ נשמעו גם טענות קשות על התנאים ששררו בתלמודי התורה העירוניים ועל היחס שהתלמידים קיבלו שם, גורמים שאף הם תרמו מן הסתם לירידה במספר תלמידיהם.¹²⁴ תהליך ההיחלשות של תלמודי התורה ושל החדרים הפרטיים היה דרמטי כל כך, עד שבסיכום תקופתי של ועדת החינוך של הקהילה משנת 1921 נקבע ש"החדרים, שבהם למדו עד לא מזמן החלק הגדול של ילדינו, כמעט ירדו מן הבמה".¹²⁵

בתי הספר היידישניים והעבריים, להוציא את אחיעזר, היו חילוניים באופן מוצהר, ובתכנית הלימודים שלהם לא היו נושאים דתיים כביאורי תפילה או תלמוד.¹²⁶ פריחתם של הראשונים הוצגה כאות לניצחון החינוך החילוני, וברוח הרמוניזם האופייני לוויילנה נטען כי ניצחוננו של החינוך היידישאי החילוני נובע מרוחה היהודית המיוחדת של העיר, ששמרה על כוחות ההתחדשות והחיוניות שלה.¹²⁷ הועד המאוחד, שהיה אחראי על פעילותם של תלמודי התורה, הצהיר גם הוא כי החינוך המסורתי מצוי במשבר קשה, אלא שבאופן טבעי הוא לא ראה בהצלחה היידישיסטית את ניצחון רוחה החיונית של וילנה, אלא

הקהילתיים למדו 66% מן הבנים ו-0% מן הבנות, לעומת 29% מן הבנים ו-74% מן הבנות בבתי הספר היידישיסטיים, ו-2.5% מהבנים ו-23% מהבנות בבתי הספר העבריים. ראו שם, עמ' 30-38. על ארגוני החינוך השונים ראו צמח שאבאר, "איבעזיכט", פנקס (הערה 2 לעיל), עמ' 20-22.

122 רק בשני תלמודי תורה הייתה התפלגות בין כ-45% סוחרים קטנים ו-55% בעלי מלאכה; ראו דין וחשבון, 28 בנובמבר 1920, ייור"א, חטיבה 29, תיק 203. תלמידי תלמודי התורה קיבלו מזון חינם ממטבחים שפעלו ליד תלמודי התורה גם לאחר תום תקופת המחסור (קיץ 1919); ראו "דער ועד המאוחד... ", יידישע צייטונג, 6 ביולי 1919, עמ' 4.

123 פלודערמאכער, "די אלטע און נייע שול", די נייע שול 1-2 (ינואר-פברואר 1920), עמ' 3-11; מ' שניידר, "לשון בית הספר היהודי", שאלות היום א (חוברת ב, חשון תרע"ט), עמ' 41-47.

124 "די אינקוויזיציע... ", טאג, 16 באוקטובר 1921, עמ' 3. על רמתם הירודה של תלמודי התורה ראו אצל זלקין, אל היכל ההשכלה (הערה 49 לעיל), עמ' 29.

125 באריכטן פון דער בילדונגס = אפטיילונג ביי דער ווילנער יידישער קהילה, ווילנע תרפ"א, עמ' 49. שם נאמר גם, שמערכת בתי הספר הפרטיים פשטה אף היא את הרגל.

126 שם, עמ' 25, 65. מובן שהדברים אינם אמורים ביחס למי שהוגדרו בידי הקהילה כתלמודי תורה, ובכללם בתי הספר תושיה והמזרחי. בבתי הספר היידישניים למדו תנ"ך; ראו פלודערמאכער (הערה 50 לעיל), עמ' 34-35. לנימוקי התמיכה בלימוד תנ"ך שם ראו י' רובין, "וואס איז דער עיקר", די נייע שול 1-2 (ינואר-פברואר 1920), עמ' 50-54.

127 זלמן רייזען, "די מאדערנע יידישע שול בוועגונג", שול פנקס, ווילנע 1924, עמ' 5.

הציג זאת כניצחונם של המוסדות "ילידי המלחמה" ו"פרי התחרות המפלגתית"¹²⁸. תגובתו של הממסד הדתי להצלחת החינוך החילוני התכחשה מטבע הדברים למסקנות האפשריות העולות מהיחלשותו המתמשכת של החינוך המסורתי. הרבנים לא הכירו בכך ששליחת הילדים לבתי ספר חילוניים מובהקים, ולצדה היעלמותם של החדרים, יכולות להעיד על מגמות של שינוי מהותי בדפוסי ההתנהגות של הציבור היהודי, וחזרו על הטענה ש"רוב מנין ובנין שלהם [יהודי וילנה] הם בעלי מזג דתי, מחזיקים בתורה ובמצוותיה", ואילו הצלחת החינוך החילוני היא פעולתו של כח חיצוני, המנוגד לרוח העם, "יד גסה ונשחתה [אשר] נגעה במשיחי ד', אלו הן תינוקות של בית רבן"¹²⁹. תגובה דומה הייתה לרבנים גם ביחס לתקצובם הזעום של מוסדות הדת בידי הקהילה. הם התעלמו מכך שמדובר בהכרעות שהתקבלו על דעת רוב נבחרי הציבור, והציגו כתוצאה של מניפולציות: "כידוע, בעת הזאת אשר יושבים בועד הקהלה שליחים מכל שדרות העם והחפשים ככלל, והם אשר כחם במתנם להתריע בפה ולשון במכה"ע [= במכתבי העתים] ומכריזים שביתות כדי להסב לב העם אליהם אחורנית, מעשים אשר לא ניתנו לבעלי תורה להעשות ואין אניני הדעת סובלתן – מכריעים עי"ז [= על ידי זה] את הכף לטובת המוסדות שלה ולחובה לנו"¹³⁰.

ברומה לרפוס פעילותן תחת הכיבוש הגרמני, גם בתקופה זו גילו ישיבות וילנה חיוניות יחסית, שבלטה על רקע שקיעת החדרים ותלמודי התורה. אמנם מספר תלמידי הקיבוצים והישיבות היה קטן מאוד בראשית 1919 (למשל 10 בקיבוץ לומדי תורה ו-13 בבית שאול)¹³¹. אולם היו יזמות לפתיחת מסגרות לימוד חדשות, וחלקן אף נשאו פרי.¹³² לכך סייעה מאוד פעילותו של הרב גרודזינסקי, שגייס סכומי כסף משמעותיים עבור ועד העזרה ופעל לארגון החינוך הדתי. לכן, לצד הכרוזים המספרים על מצבם הקשה של בחורי

128 קול קורא של הוועד המאוחד, ללא תאריך (ראשית שנות העשרים לפי תוכן הדברים), ייו"א, חטיבה 29, תיק 203.

129 הציטוט הראשון מתוך פרוטוקול ישיבת ועד הרבנים, שבט תרפ"א. וראו דיונים שנערכו בא' בשבט והמכתב לוועד הקהילה, ב' בשבט תרפ"א, ייו"א, חטיבה 10, תיק 303. הציטוט השני מכרוז אגודת ישראל בליטא, כסלו תרפ"ב, שם, חטיבה 29, תיק 113. וכן ראו "לשון בית הספר", שאלות היום, כרך א, חוברת ג (אדר ב' תרע"ט), עמ' 76-80. על מגמה שונה בחברה האורתודוקסית בליטא שבין שתי המלחמות ראו מרדכי זלקין, "שיהיה כולו עברי", בתוך שמואל גליק (עורך), זכר דבר לעבדך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל, ירושלים תשס"ז, עמ' 121-143.

130 פרוטוקול ועד הרבנים, העתק מכתב לרב קובלסקי, יו"ד ועד החלוקה בוורשה, י"ד בשבט תרפ"א, ייו"א, חטיבה 10, תיק 303.

131 דיווחים שונים ביו"א, חטיבה 29, תיקים 204, 205. לגבי מסגרות הלימוד האחרות ידוע רק שיעור התמיכה הכספית של הקהילה. בהנחה שמפתח התקצוב לישיבות האחרות היה דומה לזה שניתן לשני הקבוצים הללו, הרי שברמיילס היו כעשרים תלמידים ובקלויז הגר"א כעשרה. ראו פרוטוקול ישיבת הקהילה, 7 ו-8 באוגוסט 1919, שם, חטיבה 10, תיק 100.

132 מכתב מהרב יחזקאל שטאמלר למחלקה הדתית על הקמת קבוצת לומדים תפארת בחורים בת ארבעים לומדים, כ"ד באייר תר"ף, שם, תיק 293; מודעה של הרב מנחם קרקובסקי המזמין ללמוד אצלו, ניסן תר"ף, שם, תיק 300; כרוז של ועד רבני וילנה המודיע על יסוד כולל אברכים חדש, ניסן תר"ף, שם, תיק 299.

הישיבה הזקוקים לתמיכה, ובניגוד מוחלט לקינות על מצבו של החינוך היסודי, נתקלים אנו ברוח של אופטימיות בקול קורא המתייחס לחזרתן של ישיבות ליטא למקומן: "תורה חזרה לאכסניא שלה, וחזון מרנין לב הוא לשמוע קול תורה בבתי כנסיות ובמדר"ר [= ובתי מדרשות] בהישיבות בגבולנו. רובם ככולם התכוננו על מכונם הראשון. גם נוספו עוד ישיבות בשארי מקומות בגליל ליטא. ועתידות טובות נשקפות לחזק את הישיבות ולחדשם כימי קדם".¹³³ ייתכן כי בשל המקום המרכזי שתפס לימוד התורה בעולמה של יהדות ליטא, ובשל התמיכה הכספית שלה זכו מן הג'וינט וממקורות אחרים, אכן נהנו הישיבות מפריחה מחדשת גם בשנים אלו. כמו כן פנייתן לקהל יעד מצומצם יחסית יכולה הייתה לתרום לעמידותן, וכך גם היותן בבת עינו של הממסד האורתודוקסי, אשר הלך והתארגן בוולנה באותן שנים.¹³⁴ אולם נראה כי הישיבות התמודדו עם קשיים לא מבוטלים, ונאלצו להתאים את עצמן לזמנים החדשים. כך למשל נאלץ הרב יוסף יהודה בלוך, ראש ישיבת טלז, להקים מכינה צמודה לישיבה, ובה למדו התלמידים את מכלול המקצועות שיאפשרו להם מאוחר יותר לגשת לבחינות הבגרות, וזאת בשל לחצם של ההורים ובשל תפיסתו שלו את החינוך הנצרך בתקופה זו.¹³⁵

ד. אחרית דבר

בדפים אלו תוארה נטישה הדרגתית ורחבת היקף, גם אם לא מוחלטת ושיטתית, של היבטים שונים של אורח החיים המסורתי במהלך שנות מלחמת העולם הראשונה ובשנות הכיבושים שאחריה. מה היה משקלה של המלחמה כגורם שהחל או הביא להאצתו של תהליך זה? כפי שצוין בראשית דבריי, אין לפנינו תיאור ממצה של מצב שמירת המצוות בוולנה ערב המלחמה, אולם די במידע החלקי המצוי בפנינו ובהיכרות עם ההיסטוריה היהודית של מזרח אירופה בראשית המאה ה-20 כדי להבין, כי החברה היהודית בעיר הייתה נתונה כבר משלהי המאה ה-19 בתהליכי מודרניזציה, שבמקרים רבים הביאו לירידה ברמת המחויבות לשמירת מצוות ומסורת. אם כך, ברי כי המלחמה אינה הגורם היחיד, וככל הנראה אף לא העיקרי, שהביא לשינוי אורח החיים המסורתי. עם זאת, ולמרות החשיבות הנודעת לניתוח תהליכים המתרחשים בטווח הרחוק, הרי שיש משמעות רבה גם לשאלה מדוע הדברים קרו כפי שקרו, ובמועד שקרו. הדבר יכול לסייע בהבנת היקף התופעה ומהותה. העדר תיאור טוב של המצב ערב המלחמה אינו מאפשר לכאורה לדון בה כנקודת

133 הציטוט מתוך קול קורא של הישיבות, ללא תאריך [ראשית שנות העשרים לפי תוכן הדברים], שם, תיק 294. והשווה למשל לחזור של אגודת ישראל בליטא, כסלו תרפ"ב, שם, חטיבה 29, תיק 113.

134 על חשיבות הלימוד בישיבות בתקופה מוקדמת יותר ראו זלקין, עיר של תורה (הערה 61 לעיל). על תמיכות מארצות הברית ראו למשל "1,250,000 מארק... ", טאג, 11 ינואר 1920; קול קורא, ללא תאריך [ראשית שנות העשרים], יו"א, חטיבה 10, תיק 294. בשנת 1924 יזם גרודזינסקי את הקמתו של ועד הישיבות; זה עסק בין השאר בגיוס תמיכות לישיבות ברחבי ליטא. ראו קלויזנר (הערה 7 לעיל), עמ' 441-444.

135 מרדכי זלקין, מאמר בהכנה.

מפנה. אולם נראה שדי במידע החלקי שבידינו כדי להבין, שבעת המלחמה התגלו תופעות חדשות בהיקף רחב מזה שהיה בעבר. ביקור בהצגות תאטרון שנערכו בשבת לא היה ככל הנראה תופעה נדירה גם בשנים שלפני המלחמה, כפי שניתן ללמוד מן המספר הרב של מודעות בעיתונות היידית שפרסמו הצגות שהתקיימו בשבת בתאטרון העירוני, בתאטרון הפולני ובאולמות נוספים. בשנים אלו היו גם להקות תאטרון יהודיות שהציגו מדי פעם בשבת.¹³⁶ אולם חילול השבת ההמוני באירועים של בתי ספר יהודיים חילוניים היה ככל הנראה תופעה חדשה, ולו רק משום שמוסדות כאלו לא פעלו בהיקף דומה בוילנה קודם המלחמה. גם הזלזול הרחב בכשרות היה ככל הנראה חידוש, שנבע בעיקר מהפגיעה בשוק המזון בעת המלחמה, ואף נטישת בתי הכנסת הייתה לפי התיאורים שינוי של השגרה המוכרת. כדי לתאר את המלחמה כגורם שהביא לשינוי צריך לספק גם תיאור מקיף של המצב ששרר אחריה, משפגו השפעותיה הנסיבתיות הישירות. גם כאן אין בידינו תמונה שלמה, שכן בחלק משנות הכיבושים שאחרי מלחמת העולם הראשונה שררו עדיין כמה מן התנאים האופייניים למלחמה, ובהם אי-שקט חברתי ומחסור. עם זאת, רוב האילוצים הישירים ששררו בשנות המלחמה לא היו קיימים עוד אחריה באותה עצמה. לפיכך אפשר להניח, שהמשך הזלזול במצוות באותה תקופה מעיד על התחזקות או היווצרות של תופעה בת קיימא, שאינה רק תוצאה מדינית וזמנית של המלחמה.

נראה שיש לבחון את השפעת המלחמה על שמירת מצוות תוך התעלמות מהיבטים של אמונה דתית אישית, שכן ההתמודדות עם המוות ועם קשייה האחרים של המלחמה יכולה הייתה להביא לחיזוק הדבקות הדתית, בה במידה שהיה בה כדי להביא לאברן האמונה.¹³⁷ כמו כן, ההיסטוריה היהודית למודת המלחמות והרדיפות לא הצריכה פיתוח דרכים חדשות להתמודדות תאולוגית עם מוראות המלחמה, והייתה אמורה להגן על שמירת המסורת מפני ערעור מסוג זה.¹³⁸ כפי שראינו, בחלק מן המקרים הקשתה המלחמה באופן ישיר על שמירת מצוות, אם בשל המצוקה והעוני שגרמו למחסור במזון כשר והפכו את ההליכה לבית הכנסת לאתגר מורכב, ואם בגין החקיקה הגרמנית, שהקשתה על שמירת השבת. גורמים אלו הביאו לשבירת שגרת החיים המוכרת ולנטישה אטית של אורח החיים המסורתי. לדוגמה, שינוי מקום העבודה בשל המלחמה ואי-הסקת בתי הכנסת ומיתתם של הקשישים היו כולם גורמים שהקשו על איסוף מניין, שברו את שגרת חייו של מי שהתפלל בציבור והביאו לנטישת בתי הכנסת.

על שבירת שגרת החיים המוכרת נוספה שבירת הסדר החברתי, שהביאה לירידת

136 למודעות על הצגות תאטרון לא יהודי המתקיימות בשבת ראו למשל דער טאג, 13 בינואר 1912, עמ' 1; דער טאג, 27 לינואר 1912, עמ' 1. מודעות כאלו התפרסמו מדי יום שישי. למידע על הופעות תאטרון יהודי בשבת, שלא היו תכופות כל כך, ראו דער טאג, 25 בינואר 1913, עמ' 1; דער טאג, 1 ביוני 1912, עמ' 1.

137 ראו לדוגמה על התחזקות החוויה והפולחן הדתי בצרפת בשנות מלחמת העולם הראשונה, הן בקרב לוחמי החזית והן בעורף, אצל פרוטסטנטים ויהודים כאחד, אצל Annette Becker, *War and Imagination in France, 1914-1930*, New York 1998, pp. 3-4

138 לטעון דומה בהקשר אחר ראו רושוואלד (הערה 47 לעיל), עמ' 92-95.

עשירים מנכסיהם ולהפיכתם של סוחרים מכובדים למבריחי מזון. גורם זה, עם אי-הסדר שפקד תכופות את רחובות וילנה בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, יכול היה לתרום אף הוא לערעור סדרי החברה ולפתוח את השער לשינוי דפוסי התנהגות.¹³⁹ כמו כן סיפקה המלחמה הזדמנויות חדשות ליהודים בשל החופש היחסי שניתן בזמן הכיבוש בתחום החינוך, התרבות וההתארגנות הפוליטית, והחשיפה הרחבה שהיא העניקה לתרבות הגרמנית. הזדמנויות אלו נוצלו להקמת ארגונים ומוסדות חדשים, לרכישת השכלה כללית ולצריכת תרבות גבוהה ופופולרית, מה שהביא לעתים לאימוץ דרכי התנהגות חדשות. לכך יש להוסיף את התחושה שהמלחמה הביאה לקצו של העולם המוכר מדורות, ושהיא מבשרת תחילתו של עידן חדש. אמנם תחושות דומות ביחס לגורלה של יהדות מזרח אירופה נדונו בהרחבה בשיח הציבורי כבר ברבע האחרון של המאה ה-19, קיבלו ביטוי בולט בקול-קורא של דובנוב "נחפשה ונחקורה" (1891), והתחזקו עם גלי ההגירה הגדולים. מכל מקום, בעקבות המלחמה – שהייתה כרוכה בשינוי סדרי עולם וביידדתם מן הבמה של כוחות ששלטו באזור מאות בשנים – שררו תחושות של מהפך ושינוי רדיקלי.¹⁴⁰ סביר כי באקלים שכזה, ב"זמן של שינויי ערכים", אך טבעי היה עבור חלק מן האנשים לשלוח את הילד לקונצרט שבת או לחוג מוזיקה וספורט של בית הספר היידישאי ולא לאמירת תהלים בשול הויף.¹⁴¹

עם תום המלחמה, ולמרות חוסר הסדר והמצוקה שהמשיכו לפרקים לשרור בוויילנה, השתנו הנסיבות: לרוב לא הייתה מניעה לשחוט ולמכור בשר כשר, ניתן היה לשמור שבת כהלכתה ולטבול במקווה, לקנות ציצית ולבנות סוכה. ובכל זאת עבור רבים מיהודי העיר לא שבו החיים למסלולם המוכר, והם המשיכו לצרוך בשר לא כשר, לחלל שבת ולהימנע מקיום מצוות אחרות. כדי להבין מדוע גרמה להם המלחמה לשנות את התנהגותם גם משנעלמו האילוצים הישירים והעקיפים שהיו כרוכים בה יש לנסות לרדת להבנת התודעה הדתית והמוטיבציה שהניעו אותם לשמור מצוות קודם ששינו את דרכם.

בשונה מן החברה המסורתית ניחנה האורתודוקסייה בתודעה רפלקטיבית, ויצרה באופן מודע אידאולוגיה של המשכיות. במוקד הזהות והאידאולוגיה האורתודוקסית עמדה המחויבות להלכה, שהבדילה בין שני סוגים של אורח חיים מסורתי: זה המבוסס על המשכיות התרבותית לעומת זה המחויב לספר ולפסיקה הרבנית. במקרים רבים לא היה זה אלא שוני בין תודעת היהודי המסורתי ורעהו האורתודוקסי, אולם לעתים נוצרו גם

139 ראו לדוגמה את עדותו של יוסף פופקין מראקוב שבליטא, המקשר בין התעשרות מהירה מהברחות לבין אימוץ אורח חיים נהנתני ורכישת חינוך חילוני, אצל עידו בסוק (תרגם וערך), עלילות נעורים: אוטוביוגרפיות של בני נוער יהודים מפולין בין שתי מלחמות העולם, תל אביב תשע"ב, עמ' 67-68, 82-86.

140 ראו למשל "אונזערע אויפגאבן", די נייע שול, 1-2 (ינואר-פברואר 1920), עמ' 1-2; א' כץ, "די יודישע יוגענד...", אונזער עתיד, י"ב בתשרי תרע"ט, עמ' 14. וראו גם קוס, דוקטורט (לעיל הערה 14), עמ' 230-232.

141 הערת המערכת על מאמרו של ז' לוריה, "הדת והחופש" (הערה 116 לעיל). בכך היא מצדיקה פרסום מאמר שאינו מחויב לשמירת מצוות בכתב עת שכנראה היה בעל אופי שונה.

הבדלים בין דרכי ההתנהגות שלהם. היהודי המסורתי יכול היה לשמר מסורת תרבותית ולהמשיך בדרכי התנהגות מקובלות גם אם לא עלו בקנה אחד עם הנורמה ההלכתית, והיה פתוח יותר לקבלת שינויים באורחות חייו. לעומת זאת האורתודוקסי כלכל את מעשיו בהתאם לדרישות ההלכה, שזכו לעליונות על מסורות שלא עלו עמה בקנה אחד. הוא גם היה זהיר יותר באימוץ דרכי התנהגות חדשות, שבמקרים רבים לא היו מנוגדות להלכה, אך סטו מאורח החיים המסורתי, שקיבל לעתים תוקף הלכתי.¹⁴²

אמנם ייתכן שהמוני היהודים שחדלו לשמור מצוות היו בעבר אורתודוקסים המחויבים להלכה ככתבה וכלשוונה. שינוי הנסיבות בעת המלחמה אילץ אותם לעבור על הצו ההלכתי, מה שיכול היה להביא לשבירת המחסום הפסיכולוגי והפחד שמנעו מהם לעשות זאת עד עתה, ולשחיקת מחויבותם להלכה עד שכמעט בטלה. אולם עדיין קשה להבין מדוע תקופת חירום המקשה על קיום הצו ההלכתי תביא לאי-קיום מצוות, גם בשעה שהתנאים המשתפרים אפשרו לחזור ולהקפיד על שמירתן. לאור היקפה הנרחב של התופעה נראה יותר, שאותם יהודים היו מלכתחילה בעלי תודעה מסורתית. עבורם שמירת המצוות הייתה חלק בלתי נפרד מאורח החיים היהודי לא רק בשל מחויבותם לציווי ההלכה, אלא גם ובעיקר בשל דבקותם בתרבות ובמסורת. משעה שזהו טיב המחויבות, רבים הסיכויים כי שינוי אורחות החיים ושבירת המסגרת החברתית שתמכה בשמירת המסורת יביאו גם לידי שינוי התנהגותי. שומרי מסורת אלו שמחו ליהנות מן ההזדמנויות שהביאה עמה התקופה החדשה, ונטשו גם חלק מדרכי ההתנהגות הישנות שלא שרדו את עתות החירום של המלחמה. דפוס התנהגות זה תואם במיוחד את אופיו הרציונליסטי של הליטוואק, היכול להקל עליו את אימוצן של דרכי התנהגות חדשות עם שינוי הנסיבות ותנאי החיים. הדבר מתיישב גם עם טענתו של זלקין, המפקפק בקיומה של אורתודוקסייה בליטא עד שלהי המאה ה-19.¹⁴³

כיוון שמדובר באנשים בעלי תודעה מסורתית, ניתן גם להבין כיצד היו ביניהם כאלו שחפצו לצאת ידי חובת טבילה באמבט במקום במקווה, שהרי אמבט ביתי הוא חידוש שלא היה מוכר לרוב להוריהם, ומדוע עשויים היו הם להדליק את אור החשמל – שגם

142 שלום רוזנברג, "מסורת ואורתודוקסייה: על הגדרות ומושגי יסוד", בתוך יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרויגר (עורכים), אורתודוקסייה יהודית: היבטים חדשים ירושלים תשס"ו, עמ' 55-78; יוסף אחיטוב, "על עמידתו של מושג ההלכה כמאפיין זהות בשיח האורתודוקסי", שם, עמ' 88-90; Michael K. Silber, "The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition", in Jack Wertheimer (ed.), *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, New York 1992, pp. 23-84

143 זלקין, ארטאדאכסי העיר (הערה 8 לעיל). ראו שם גם על דימויו ואופיו הרציונליסטי של הליטוואק. על הצגת המלחמה בכתובה האורתודוקסית כתקופת משבר ראו קוס, דוקטורט, עמ' 248-256. על הקפדה על היבטים בסיסיים של אורח החיים היהודי המסורתי, כשמירת ברית המילה והכשרות, בשנים של חילון מואץ במינסק הסובייטית, ראו Elissa Bemporad, "Behavior Unbecoming a Communist: Jewish Religious Practice in Soviet Minsk", *Jewish Social Studies* 14, 2 (2008), pp. 1-31

הוא חידוש בן כעשרים שנה – בשבת או בעת תפילת יום הכיפורים. כמו כן יכולים הם להימנע מסעודת חג בסוכה ולהסתפק בקידוש בסוכת השכנים, ולהגיע לאמירת "זיכור" למרות היותם מחללי שבת. לאור תיאור זה ניתן להבין ביתר קלות את התמונה שבה נפתח מאמר זה. אכן לא הייתה הקפדה על דקדוקי ההלכה בשול הויף בעת תפילת הימים הנוראים, שכן רבים מן המתפללים בשנים אלו לא היו שומרי הלכה במובן האורתודוקסי. הם באו להתפלל בבית הכנסת, אך היו יכולים גם לקנות סיגריות ולתת צדקה בעיצומו של יום. גם הסדר הטוב לא נשמר שם, בהשפעת חוסר היציבות הכללי ששרר בוילנה בתקופה זו. גם בספרות היפה, שערכה כמקור היסטורי מוגבל מסיבות מובנות, ניתן למצוא תיאורים העולים בקנה אחד עם תמונה זו. כך למשל בוילנה של שנות השלושים, כפי שהיא מתוארת בספרים של חיים גראדה, עקרות הבית הנחפזות לקנות מצרכים לשבת אצל בעלי החנויות היהודיות עשויות לעשות זאת גם לאחר שקיעת החמה, וגם שמירת כשרות וטהרת המשפחה אינה דבר מובן מאליו בין פשוטי העם, אף שהם חיים עדיין בעולם שבו שולטים מושגי המסורת היהודית וערכיה.¹⁴⁴

אין כוונתי לטעון כי כל יהודי וילנה היו בעלי זהות מסורתית מובהקת. ברי כי לצד שומרי מסורת ששינו את דרכם בימי המלחמה היו גם רבים שהיו חסרי כל זיקה למסורת ולשמירת מצוות הן לפני המלחמה והן לאחריה. אין המדובר רק בסוציאליסטים מושבעים, אלא גם במחנכים ואנשי רוח בעלי זהות ציונית מובהקת. לצדם של אלו היה בוילנה גם ציבור אורתודוקסי שהיה מחויב הלכתית לשמירת מצוות לפני המלחמה ואחריה, והמשיך לחזק את מוסדותיו גם בזמנים שבהם שקעו חלק ממוסדות הדת והחינוך המסורתיים. עם זאת ההיקף הרחב של נטישת המסורת והמצוות בעת המלחמה ואחריה מלמד, כי בין האורתודוקסים לבין אלו שהיו רחוקים משמירה על כל סממן דתי היה ציבור רחב של יהודים בעלי תודעה מסורתית וגיישה רציונליסטית, ששינו את התנהגותם הדתית בהשפעת התמורות שחלו בשגרת חייהם וברוח הזמן. ייתכן שאופי מסורתי זה היה גם הוא בין הגורמים להעדר תחושת השבר אצל רבים שהתרחקו משמירת מצוות, כמתואר בראשית המאמר. אפשר שעבורם תיאורם של בתי הספר היידישיסטיים כגלגול מעודכן של קלויז הגר"א לא היה רק מלל בעל אופי רומנטי, אלא תיאור אמין של תחושותיהם.

144 חיים גראדה, העגונה, תל אביב 1962 (ראו למשל את התיאורים שבעמ' 56, 70-90, 135-139); הנ"ל, שבתותיה של אמא, רמת גן חש"ד, עמ' 59-64. על מי שאינם שומרי מצוות אך מגיעים לתפילות השבת בעיירה ליטאית ראו הנ"ל, מלחמת היצר, תל אביב תשל"א, עמ' 70-79. לזיכרונותיו של בן למשפחה השולחת את בנה לחדר ואחר כך לגימנסיה רוסית, ומסתפקת בשמירה על סממני מסורת כהדלקת נרות שבת והליכה לבית כנסת בחגים, ראו לוי אדיב, "שרשים וזכרונות", בתוך צפורה אפרת ואחרים (עורכים), מדורות: השומר הצעיר בוילנה והגליל, מרחביה 1991, עמ' 184.