# נצחונות השמרנות: בית יעקב בפולין ובישראל בנתיבי הסגירות וחברת הלומדים

Triumphs of Conservatism: Beit Ya'akov in Poland and in Israel in the paths of seclusion and "scholar society"

Every Haredi (ultra-Orthodox) boy and girl in Israel is familiar with the Beit Ya'akov network of schools; an extensive organization of educational institutions spanning kindergartens to seminaries providing professional training to young women, primarily teacher training. The story of this network’s advent is likewise well known, and every Haredi girl has heard the name of its founder Sarah Schenirer, (1883-1935) the ‘mother’ of Haredi women.[[1]](#footnote-2) Sarah Schenirer’s name has long been a by-word for Beit Ya'akov – a singular female figure who has been transformed into a foundational myth of Haredi society.

Sarah Schenirer was active in Poland during the inter-war period, while the Beit Ya'akov movement, which may have been established prior to the Holocaust, truly flourished mostly in the period following it, in the sovereign state of Israel.. כפי שהראיתי במאמר אחר,[[2]](#footnote-3) רשת בית יעקב, כפי שהתנהלה בראשית דרכה בפולין עד למותם של שרה שנירר ושמואל דויטשלנדר בשנת 1935, הייתה שונה מרשת בתי הספר של בית יעקב שהוקמו בארץ ישראל, והדגישה הרבה יותר את ערכי 'תורה עם דרך ארץ' הניאו-אורתודוקסיים. By contrast, Beit Yaakov in Israel played a key role in the Haredi revolution that created the Israeli “society of scholars:” Some of the movement’s leaders encouraged Haredi women to go out and work in order to support their Torah scholar husbands, supporting the cultural entrenchment of Haredi society.[[3]](#footnote-4) נשאלת אפוא השאלה מה נקודת המפנה שהביאה לשינוי זה; האם היה זה המעבר להקשר תרבותי והיסטורי אחר, או שמא התמורה החלה עוד בפולין שלפני השואה והקמת המדינה? האם ניתן למצוא רציפות רעיונית ומעשית בין מה שקרה בפולין למוסדות בית יעקב בארץ? -‬ את השאלות הללו אבקש לבחון מבעד לדמויותיהם ופועלם של האישים שהקימו והניעו את רשת בית יעקב בפולין, לעומת אלה שהקימו והניעו אותה בישראל.

## בית יעקב בפולין (א): בנתיב הריאקציה השמרנית של סוף שנות השלושים

Prior to Beit Ya'akov’s establishment, traditional Jewish education in Eastern Europe differentiated between boys and girls unequivocally. Boys went to the ‘*Cheider*’ and later the Yeshiva, while girls attended public schools and received their Jewish education at home. As early as the beginning of the 20th centuryהתנהלו ויכוחים בקרב הציבור ובקרב הרבנים על הנחיצות בפתיחת בתי ספר יהודיים לבנות כאשר העמדה השמרנית הצליחה לשמר את המצב הקיים בו אין בתי ספר יהודיים לבנות. A girl’s attendance of public schools was not seen as problematic: there was no fear that that she would be adversely influenced, because the Jewish home was believed to be powerful enough to provide an education in Judaism deep and meaningful enough to resist the environment. There was also no fear of ‘*bittul Torah*’ (wasting time which could be better spent learning Torah), since girls were not only not commanded to study the Torah, but were also forbidden from doing so. Conservative circles were hard pressed to accept the notion that the absence of regular religious education was the cause of girls abandoning religion or for their moral-spiritual decline; after all, it was inconceivable that the Sages in their wisdom had not foreseen such a problem, or even considered it. But where the rabbis of the more liberal factions failed, Sarah Schenirer succeeded. She wrought the necessary change, and not only was she not considered a rebel, she even achieved everlasting glory among the Haredi public.[[4]](#footnote-5) שרה שנירר אומנם נולדה וגדלה בבית חסידי בלז, אחת החסידויות השמרניות יותר, אולם את הרעיון להקים בית ספר לבנות יהודיות ואת ההשראה לכך שאבה מדרשותיו של הרב משה דוד פלש (1944-1879) מבית מדרשו של הרש"ר הירש בעת שהותה בווינה בזמן מלחמת העולם הראשונה.[[5]](#footnote-6) ואף בתוכנית הלימודים שיזמה, נתנה מקום דומיננטי לכתבי הרש"ר הירש ובמידה רבה לשיטתו.[[6]](#footnote-7)

בית ספר הראשון של שרה שנירר נפתח בשנת 1917 עם 25 בנות בלבד, וזכה לתמיכתם של האדמו"רים ר' יששכר דב רוקח מבלז (1977-1854) מבלז ור' אברהם מרדכי אלטר מגור (ה'אמרי אמת', 1866—1948) ושל ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, ה'חפץ חיים' (1839—1933). זה האחרון התיר לימוד תורה לנשים אולם בדיעבד, לנוכח בעיות הדור, בניגוד לשיטת הרב הירש, שקבע כי מותר לנשים ללמוד תורה לכתחילה.[[7]](#footnote-8)

בשנותיו הראשונות היה בית הספר עניין מקומי בלבד.[[8]](#footnote-9) אולם הוא הלך והתרחב במיוחד לאחר שב 1923 נתנה אגודת ישראל את חסותה למפעל וקבעה כי ד"ר ליאו דויטשלנדר במסגרת תפקידו כמנהל 'קרן התורה' ייקח תחת הנהלתו גם את בית ספר בית יעקב ויעזור לקידומו.[[9]](#footnote-10)

פועלו של דויטשלנדר למען מוסדות בית יעקב היה מכריע ודומה כי לזכותו יש לזקוף את התפשטותה וגידולה של הרשת לממדי הענק אליהם הגיעו בשנת מותם של שנירר ודויטשלנדר ב 1935. כאשר צמחה ואף התפשטה Once Sarah Schenirer’s modest enterprise grew and opened new schools beyond Poland’s borders, Beit Ya'akov was unable to supply enough teachers. The organization did not have an official teachers’ seminary before 1924, nor did it have a clearly defined pedagogical system or, for that matter, even basic textbooks. Deutschländer is the one who formulated the curriculum and envisioned the intensive summer courses for experienced and new teachers alike, where they were provided a broad and comprehensive educational foundation.[[10]](#footnote-11) He viewed the shortage of skilled teachers as the most acute problem facing the rapidly expanding education network, and thus advocated for a teachers’ seminary that would offer a two to three year training program (or at least a whole year).. Judith Grunfeld (nee Rosenbaum), was one of the first Jewish teachers recruited by Deutschländer from Germany to teach in the new schools and worked closely with Deutschländer and Schenirer.[[11]](#footnote-12) She expresses great esteem for Schenirer’s pioneering efforts, but describes Deutschländer as the author of Beit Ya'akov’s transformation from a successful local enterprise to a global phenomenon: “from a dream of a dressmaker, from the vision of an untrained enthusiast, to the level of a systematic, well-planned organization.”[[12]](#footnote-13) She describes his responsibilities and efforts on behalf of Beit Ya'akov: he was responsible for finances and for the founding of the teachers’ seminary in Krakow; he transformed the school into a professional institution that could compete successfully with others; he developed the curricula, exams and summer programs; and he is the one who obtained recognition from the Polish Ministry of Education.[[13]](#footnote-14) In other words, when Dr. Deutschländer assumed the organizational and pedagogical reigns of Beit Ya'akov, he transformed it into an international success. .[[14]](#footnote-15)

לשרה שנירר לא היתה תוכנית לימודים מסודרת, אולם היא למדה בעצמה ולימדה את כתבי הרב הירש וספרות נוספת ממערב גרמניה, כגון חיבוריו של הרב ד"ר מאיר להמן.[[15]](#footnote-16) היא ראתה בספרים אלו ספרים שראוי שיהיו אותם בכל ספריה חרדית ואף הקפידה שהם אכן יהיו בספריה בסמינר.[[16]](#footnote-17) יחד עם זאת, כמי שהגיעה ממעוז החברה החסידית השמרנית בפולין, חסידות בלז, וכמי שהכירה את ה'שטח' טוב יותר מדויטשלנדר, הייתה זהירה ומאופקת יותר.[[17]](#footnote-18) Deutschländer, by contrast, incorporated pedagogy and psychology into teacher training, as well as general studies of languages (Polish and German), literature and general history, including the greatest works of German literature, and the history and geography of Poland.[[18]](#footnote-19)

, ועוד. עיון Indeed, an examination of the curriculum prepared by Deutschländer for the Beit Ya'akov teachers’ seminary reveals a preponderance of material written by Rabbi Samson Raphael Hirsch, as well as his grandson, Dr. Isaac Breuer.[[19]](#footnote-20) Thus, for example, six weekly hours were devoted to Bible studies (*Chumash*) using the commentaries written by Rashi and by Rabbi Hirsch. Additional books by Hirsch, such as *Horeb* and *The Nineteen Letters,* and writings by Isaac Breuer on the history of the Jews and the Messiah, were also part of the curriculum. Deutschländer also incorporated language studies, so seminary students could master Polish. An additional, no less remarkable and somewhat surprising, feature of the curriculum was the ambitiousness of the program in German language and literature. Deutschländer wanted his students to be able to read Hirsch’s writings, as well as classical German literature, in the original.

מידת רצינותה של השאיפה להקנות לתלמידות שליטה בספרות הגרמנית - מפתיעה. The German syllabus for the Beit Ya'akov seminary included, together with Deutschländer’s own book *Schem VaJephet: Westöstliche Dichterklänge,[[20]](#footnote-21)* works by great German poets and authors – in German. For example: lyrical poetry by Schiller, plays including Goethe’s *Iphigenia in Tauris*, Christian Friedrich Hebbel’s *Herodes und Mariamne*, Gotthold Ephraim Lessing*’s Nathan the Wise*, Stefan Zweig*’s* Jeremiah, and Beer-Hoffman’s Jacob’s Dream.[[21]](#footnote-22) These highlights of classical German culture aimed, according to Deutschländer, at helping students achieve a proficiency in German that would enable them to fully comprehend classic German literature.

It is almost certain that this curriculum far exceeded what Sarah Schenirer had in mind when she established her first girls’ school.. However, despite this vast gulf between the two in terms of educational philosophy, Schenirer and Deutschländer worked together productively and despite certain tensions, continued to collaborate until their deaths. Beit Ya'akov provided an open Orthodox education, very much in line with the German *Torah im Derekh Eretz* doctrine—albeit somewhat more restrained—and encouraged a combination of Judaism and general culture.

פעילותו של דויטשלנדר, לצידה של שנירר איפשרה לבתי הספר של בית יעקב לעמוד הן בביקורת הקפדנית של המועמדות הפוטנציאליות להוראה, במיוחד מן השכבות האורתודוקסיות המבוססות והמשכילות יותר, שציפו ללימוד רציני ויסודי, הן לדרישותיה של ממשלת פולין.

אולם, כל זה השתנה בשלב הבא בתולדות בית יעקב. , לאחר פטירתו של דויטשלנדר ב-1935 עבר ניהול רשת בית יעקב לידי הרב יהודה לייב אורליאן (1943-1900), חסיד גור ללא רקע אקדמי. המנהל החדש ביקש במידה רבה להפוך את המגמה הדומיננטית של בית יעקב שאותה ביצר דויטשלנדר ולעצב אותו ברוחם של יהודי מזרח אירופה, ששללו בדרך כלל את תפיסת תורה עם דרך ארץ של הרב הירש.[[22]](#footnote-23) Orlean complained that “we have become enmeshed in the Enlightenment psychosis,”[[23]](#footnote-24) and decided to extricate the movement from it. Orlean believed that rather than a vague ‘education,’ students should be provided with ‘wisdom’ (*da’at*), which could only be acquired through the practice of religious commandments.[[24]](#footnote-25) While Deutschländer put much store in methodology, Orlean believed it to be of minor importance:[[25]](#footnote-26) he hints in his own writings that the incorporation of methodology in the curriculum was aimed at supporting Beit Ya'akov’s image as a serious educational institution rather than as a goal in and of itself.[[26]](#footnote-27)

מי היה אורליאן? יהודה לייב אורליאן נולד למשפחה של חסידי גור והיה חסיד נאמן של ר' אברהם מרדכי אלתר, ה'אמרי אמת'. תחילה עסק במסחר, אך גם אז קבע עתים לתורה. הוא היה ממייסדי פועלי אגודת ישראל ונשיאה הראשון (1932-1922) זמן מה שימש כמנהלה של בית ספר בית יעקב בורשה. הוא החליט להקדיש את כל זמנו לחינוך וב 1935 , עם פטירתם של שרה שנירר ושמואל דויטשלנדר, מונה למנהל סמינר בית יעקב

בקרקוב עד לפרוץ מלחמת העולם השניה. גם בתקופת השואה המשיך בפעילותו החינוכית והמשיך ללמד ולשלוח שיעורים בכתב לתלמידותיו. הוא ואף אירגן עם חבריו חמישה בתי ספר של בית יעקב. ב 1943 נשלח למחנה ברגנוישטדט ומאז לא נודע מה עלה בגורלו. אשתו וששת ילדיו אף הם נרצחו בשואה. מסופר עליו כי אומנם היה 'אברך חסידי אשר לא למד בבית ספר חילוני מעולם, או במוסד הוראה כללי ובאוניברסיטה לא דרכה כף רגלו, [אך] אף על פי כן הפך לאחד המחנכים הגדולים שבפולין וקיבל את ה"תואר" מחנכו של הדור'.[[27]](#footnote-28) אולם, יחד עם זאת, אורליאן, התעמק בספריהם האידיאולוגיים של כל מנהיגי החרדים שבגרמניה ובהם רש"ר הירש, יעקב רוזנהיים, ד"ר נתן בירנבויים (שאורליאן ראה עצמו כאחד מתלמידיו), ויצחק ברויאר, נכדו של הרש"ר הירש. הוא אף התגבר על קשיי השפה הגרמנית ועיין גם בספרים כלליים, פילוסופיים ופדגוגיים. אורליאן הרבה לכתוב ולפרסם את כתביו מעל דפי העיתונות. לצד עיסוקו בחינוך וכתיבתו הענפה בנושא הוא כתב גם הבעיה החברתית לאור היהדות (לשבעים ולרעבים).

על מנת להבין כראוי את עמדתו של אורליאן בנוגע לשיטת תורה עם דרך ארץ וישומה במסגרת החינוך לבנות, עלינו לראות תחילה את עמדתו העקרונית בסוגיה ואת יחסו למדע ולטכנולוגיה ולאחריה את גישתו כלפי תורה עם דרך ארץ, שיטה שכפי שהראיתי לא רק היוותה מקור השראה למוסדות בית יעקב בראשית דרכם אלא גם הייתה דרכם החינוכית של מוסדות אלו וחלק מתוכנית הלימודים שלהם.

במבוא לספרו של הרש"ר הירש יסודות החינוך (חלק ב) מציג אורליאן את גישתו העקרונית כלפי רכישת השכלה ועיסוק במדע וטכנולוגיה של העולם בכלל ושל העולם היהודי בפרט[[28]](#footnote-29), ואילו בפתח ספרו של הירש במעגלי שנה (חלק ד) הוא הוסיף פרקי מבוא העוסקים באופן ישיר ביחס לשיטת תורה עם דרך ארץ ומקומה בעולם היהודי. דומה כי לא במקרה בחר אורליאן לכתוב את גישתו בנושאים אלו כמבוא לספריו של הרש"ר הירש, שייסד את שיטת תורה עם דרך ארץ. לאורתודוקסיה המזרח אירופית (כמו גם לזרם החרדי דהיום) הייתה גישה אמביוולנטית לרש"ר הירש. מצד אחד, ישנה הערכה רבה כלפי פועלו ל'הצלת' יהדות גרמניה מן ההשכלה וההתבוללות. מצד שני ישנו ניסיון לתחום את שיטתו לזמנה ולמקומה בלבד ולאסור על יישומה בקרב יהודי מזרח אירופה. כאשר בחר לכתוב את הקדמותיו לספרי הרב הירש הביע אורליאן בעת ובעונה אחת הערכה לפועלו של הרשר ול'התקבלתו' לחיק האורתודוקסיה המזרח אירופית אולם בה בעת גם להציב את הגבולות להתקבלות זו ולואתת כי פרסום ספריו והרואתם בבית יעקב אינה מהווה אישור או הסכמה עם מכלול השיטה.

במאמר שיטתי ומקיף המהווה כעין מבוא לחלק ב' של ספרו של הרש"ר הירש 'יסודות החינוך' פורש אורליאן את יחסה של המסורת היהודית ללימודי חול, וכן את התהליך שעברה בעקבות ההשכלה, תהליך שגרם לדעתו לערעור האיזון הנכון בין לימודי חול ללימודי קודש והכניס ספק גם בתוך מחנה יראי השם. לדבריו, בעבר הסתייגה היהדות מן ההשכלה ה'חיצונית' והמדע כשלעצמם אולם התירה אותם כאמצעי עזר להבנת התורה באופן ישיר, או כאשר הם שימשו כמקור חיוני לפרנסה.[[29]](#footnote-30) אולם עם חדירת תנועת ההשכלה חל מפנה ובמקום יחס של הסתייגות כלפי ההשכלה היא הפכה להיות כח משיכה אדיר עבור היהודים, שגרם לחלקם להתרחק כליל מהיהדות ואצל אחרים להגיש מחוייבות כפולה הן ליהדות והן להשכלה. מציאות זו יצרה 'בלבול מוחין והתחילה רדיפה פסיכוזית [!] של מהומה אחרי "תרבות" ו"השכלה"'. [[30]](#footnote-31) מגמה זו הייתה לה השפעה מכרעת גם על תוכנית הלימודים בבתי ספר וליצירת תוכנית לימודים שעשויה טלאים טלאים של חינוך יהודי והשכלה. הגורמת ליצירת 'בעלי מום רוחניים ומופרעים ונכים ממש'.[[31]](#footnote-32) אין ספק כי בדברים אלה כיוון הרב אורליאן לתכנית הלימודים של קודמו, ד"ר דויטשלנדר.

אורליאן מנסה לשכנע את בני שיחו כי כל הרדיפה אחרי המדע והשכלה בטעות יסודה, כי ליהדות לא חסר דבר וכי היא אינה צריכה להרגיש נחותה או להתבייש במה שהיא. אדרבה, גם בקנה מידה אוביקטיבי היא עולה על כל תרבות אחרת. אורילאן מנתח בשיטתיות מהי תרבות ועל איזה צרכים היא צריכה לענות. הוא מראה שבשני מדדים, לתרבות היהודית יש יתרון על פני כל תרבות אחרת: העם היהודי היה לטענתו הראשון שפיתח את אומנות הכתיבה וכן היה הראשון שפיתח את רעיון בית הספר לכלל האוכלוסייה ולא רק לקומץ זעיר של אנשים מבני שכבת העלית (לראייה הוא מביא את תקנת ר' יהושע בן גמלא)[[32]](#footnote-33). יתרה מזו, בשם תרבות אפשר לכנות רק את זו שהיא רבגונית ומאפשרת לממש כמה שיותר צרכים באישיותו של האדם, את הצדדים הגשמיים, החברתיים, המוסריים והרוחניים של האדם. היהדות עונה על כל הקריטריונים, היא תרמה לכוחות הנפשיים הפנימיים של האדם, היא השכילה לפתח את הרגש הסוציאלי של האדם, היא הורתה לו דרך להתקרב אל ה' ברמה הרוחנית וכן פיתחה את הצדדים המוסריים של האדם.[[33]](#footnote-34) אף בענייני גינונים ונימוסים לאירופה יש עוד מה ללמוד מתוך התנ"ך והתלמוד.[[34]](#footnote-35) כמו כן, היהדות מעצבת את אישיותו של האדם הן למשמעת חמורה ולדייקנות קפדנית, הן לרגש ולפעילות מתוך כוונה. על ידי כך היא מונעת את סכנת המכניות, ההתאבנות והקיפאון שנגרמים כתוצאה משכלולי המודרנה שהפכו את האדם החי לאוטומט - ליצור נע בלא רוח בקרבו, בלא לב ובלא חיים.[[35]](#footnote-36) אורליאן מודה שכעם היהדות הזניחה את פיתוח הטכנולוגיה והמדע, אולם, היא עשתה זאת מתוך מודעות וכוונה תחילה, ולא מתוך עמדת נחיתות המשקפת אי יכולת או שיקול דעת מוטעה. היהדות העדיפה להתיר לאחרים להתעסק בכך מתוך ההבנה שיש לגייס את כל הכוחות למען השלמות הרוחנית. אורליאן מסביר שכשם שמוסיקאי המשקיע את כל זמנו באומנות המוסיקה יזכה לאהדה ולא ישאלו אותו מה יהא על הכלכלה ובניית הגשרים במדינה, מתוך הבנה שהוא תורם את חלקו דווקא בהתרכזות בעיסוק באומנות המוסיקה, כך גם אין לשאול את היהדות מדוע היא איננה עוסקת במדעים ולהכיר בתרומתה הרוחנית לאנושות כולה.

הגאונות של היהודי בתחום המדע והטכנולוגיה היתה נחלת היחיד ולא נחלתו של כלל העם. אף על פי כן, למרות שהיהודים עוסקים במסגרת החינוכית רק בלימודי קודש הם מצליחים לפתח בחניך כישורים מעולים בכל התחומים, ולכן ניתן למצוא את היהודים מובילים בכל התחומים ומספרם של הממציאים היהודים אינו זעום. [[36]](#footnote-37)

אורליאן מסביר שלא זו בלבד שהעיסוק האינטנסיבי במדע איננו מהווה יתרון, אלא הוא גם מהווה חיסרון המסכן את האנושות כולה באשר הוא מזניח את כוחות אחרים שבאדם, דבר שיוביל באופן בלתי נמנע להידרדרות ביחסים שבין אדם לחברו. המניע לכל יצירה מדעית הוא בהשקפת עולם חומרית. המטרה של המדע, ביודעין או שלא ביודעין, היא להעניק לאנושות רווחה חומרית. את המשימה הזאת משרת המדע בנאמנות למופת אולם העיסוק האינטנסיבי במדע מביא להזנחת התפתחותם של כוחות אחרים ובא על חשבונם. מצב זה גורם לירידה בלתי נמנעת של כוחות הרגש בין אדם לחבירו. הם 'שמו מחיצות עבות, מסכים של ברזל ממש, בין אדם לחברו. וכי פלא אם על רקע של יצירה זו מרחפת סכנת כליה על הברק האירופאי וגורד השחקים האמריקאי?! אין זאת אלא תוצאה טבעית מוכרחת שתבוא'.[[37]](#footnote-38) אורליאן מסכם:

שבת אחת הנחילה הרבה יותר ערכי תרבות לעם מאשר החשובה שבהמצאות ובתגליות, דף גמרא חישל יותר מאלפי אבירי ספורט, תפילת יום כיפור בציבור מירקה את נשמתו [של העם] ביחס לאומנות היפה והנאצלה, השולחן ערוך העניק לו חוסן קיום במידה שלא יתנו כל המחקרים. [...] מובן שחינוך כזה [מדעי] לא יעצב את האדם השלם. את האדם השלם כפי שהוא מצטייר בתפיסת החיים היהודית לא ניתן להצמיח כי אם על אדמת העידית של החינוך היהודי המקורי – חינוך של תורה.[[38]](#footnote-39)

אורליאן מבקר בחריפות גם את גישת תורה עם דרך ארץ ומייחס לה חשיבות רק כשיטה שבנסיבות הקשות שבהן הייתה נתונה יהדות גרמניה היא יכלה להוות עוגן הצלה, מה שאין כן בכל הנסיבות האחרות, ובוודאי שהיא איננה מתאימה ליהודי מזרח אירופה. לדבריו, גם הרש"ר הירש עצמו לא ראה בשיטה זו דרך ראויה כשלעצמה, אלא כ'שיטה שמתאימה רק לחלק מתנוון וקופא של העם',[[39]](#footnote-40) והוא נאלץ, 'בניגוד לרצונו' (כך!)[[40]](#footnote-41) לאמץ יסודות אירופיים הזרים ליהדות על מנת להחזיר לחיים את יהדות גרמניה שהייתה בבחינת 'גוף גוסס'. גישתו הייתה מוצדקת כלפי אותו מיעוט מכלל ישראל שעליו ביקש ליישם את שיטתו, ורק עליו. הרב הירש דאג תחילה לחזק את ההשקפה היהודית ותרבותה ורק לאחר מכן להביא יסודות הזרים ליהדות מתוך ההנחה שההשכלה לא תזיק להם לאחר שיתחזקו בהשקפתם היהודית.[[41]](#footnote-42) אולם, במבחן התוצאה, למרות מאמציו הם בקושי רב הצליחו לשמור על תרבותם הרוחנית היהודית ולמנוע את השפעת הרחוב על מהותם הפנימית. ושוב, ההשלכה של עמדה זו על התוכנית החינוכית של בית יעקב אינה צריכה ביאור.

אורליאן טוען כי שיטה זו מייבשת את כוחות היצירה היהודיים, שכן לא ניתן בו זמנית להשקיע כוחות יצירה גם בהשכלה וגם ביהדות. ההשקעה בחזית האחת פירושה ויתור על החזית האחרת: 'היהדות אינה ניתנת לביתור ופיצול'.[[42]](#footnote-43) זאת הסיבה שמיהודי המערב 'ניטל מהם כח היצירה בתחומי היהדות עצמה', כלומר, הם לא הצמיחו מוסדות תורה וגדולי תורה ברמה דומה לזו של מזרח אירופה. והוא מסכם ששיטתו של הרב הירש הייתה משום רווח והצלה ליהדות; משום הצלה אולם לא משום בנין'.[[43]](#footnote-44)

אורליאן מוסיף ומדגיש כי שיטתו של הרב הירש איננה מתאימה לפולין, גם לא ב'דיעבד'. פולין, בניגוד לגרמניה, היא עדיין 'מרכז חיים' ולא גוף גוסס. על 'חלק זעום, הנתון במצב גסיסה, אפשר לערוך ניסויים [כלומר בגרמניה], אבל מרכז חיים [כלמור בפולין] יש לנהוג בו זהירות יתירה'.[[44]](#footnote-45) והוא מדגיש שבוודאי אין להפוך את שיטת תורה עם דרך ארץ לדרך מקורית של היהדות העולמית וכשיטת יסוד של 'אגודת ישראל'.[[45]](#footnote-46) ברמה הערטילאית, אורליאן אינו שולל את השתתפות העם היהודי בעולם המדע והטכנולוגיה אולם הוא רואה השתתפות זו כאפשרית רק המציאות 'נורמלית', שבה אין איום על היהדות. אכן, הדרישה החוקית והטבעית של ההתפתחות היא להקים מתוכנו גם מתימטיקאים טובים, טכנאים, רופאים וכו', שכן עדיף שלא ליצור תלות בשום מקצוע שהוא, וכן משום שפיתוח רוחני דורש עצמאות חומרית - 'אם אין קמח אין תורה' - אולם, הדבר בלתי אפשרי במצב שבו מרבית העם פנה לכיוון החומרי והיהדות האורתודוקסית לבדה נשארה מופקדת על העיקר: התורה. במציאות הנוכחית השתתפות אינטנסיבית מעין זו הייתה מקפיאה את פוריותנו הרוחנית או ממיתה אותה לגמרי. מצד שני, הוא טוען (ברוח ההולמת היטב את השקפותיו הסוציאליות), אגודת ישראל גם איננה מצדדת ב'בטלנות'. על פי תיאורו ה'אגודאיזם' מייצג שביל זהב הכרחי: הוא אינו שולל את החינוך הכללי לגמרי, כדרך 'מתנגדינו הימיניים[!]' (אדמו"רי הונגריה), אך הוא אינו רואה בו ערך כשלעצמו, כדרך הניאו-אורתודוקסים ושאר הכוחות המודרניים, ומתיר אותו רק בדיעבד, בשל צרכי השעה ובמגבלות הצרכים הללו. הוא חוזר ומסכם שצריך לרכז את מיטב כוחותינו למען התורה תוך כדי השתתפות מינימלית והכרחית בתרבות החמרנית.

דברים דומים אומר אורליאן גם לגבי האפשרות ששיטת 'תורה עם דרך ארץ' תיושם בארץ ישראל. עם התגברות כוחם של יוצאי גרמניה בארץ בעקבות העלייה החמישית (1939-1930), ובייחוד בעקבות עליית הנאצים (1933), וכנראה גם על רקע היוזמה להעביר לארץ את בית המדרש לרבנים של הרב הילדסהיימר (שנכשלה בסופו של דבר), ביקש אורליאן להבהיר את עמדתו בנדון:

במקרה שהשכבה המועילה והמוכשרת מבין האורטודוקסיה הגרמנית תיאלץ להתיישב בארץ ישראל, לא יהיה זה בריא עבורם, לדעתי, להביא אתם לשם את שיטת הירש-הילדסהיימר. מיותרת לגמרי תהיה שיטה זו, מורשת-גלותית נטול השפעה עבור העם היהודי, בין [=בתוך] בליל של דור הפלגה מורכב מחוגים ושיטות רבות הסואן כיום בארץ ישראל.[[46]](#footnote-47)

כנגד זה הוא מעמיד כאידאל את העתקת הדגם המזרח-אירופי, המטפח בני עלייה תורניים, לארץ ישראל הנבנית, ומדגיש: 'כל מי שמאמין בנצחיות היהדות, כל מי שמעריך נכונה את הפוטנציאל העשיר של הקיבוץ היהודי במזרח אירופה, מוכרח להאמין גם באפשרות כזו'.[[47]](#footnote-48) עמדות נחרצות אלה הביא עמו הרב אורליאן גם לתפקידו כמנהל בית יעקב, ובכך חולל בלי ספק מפנה חד לעומת התקופה שקדמה לו.

### בית יעקב בפולין (ב): הפולמוס הפנים-חרדי על מורשת שרה שנירר

כבר סמוך לפטירתה של שרה שנירר, התעוררה מחלוקת סמויה על שאלת טיב יחסה לשיטת תורה עם דרך ארץ. המחלוקת נוגעת לשאלה עד כמה הושפעה שנירר משיטה זו ועד כמה אימצה אותה בשנים הראשונות של בית יעקב. ויתרה מזו, האם שיטה זו אומצה על ידה מ'חוסר ברירה', בשל הנסיבות או שהיא ראתה בה את שיטת החינוך המועדפת 'לכתחילה'.[[48]](#footnote-49)

Following Schenirer’s death, Deutschländer published an obituary discussing her legacy and the secret to her success in the neo-Orthodox German-Jewish periodical *Nachlath Z'wi*.[[49]](#footnote-50) He ascribed her success to the fact that she introduced Hirsch’s philosophy and writings to young Eastern European women in a thorough and thoughtful manner, thereby paving the way to their acceptance. He noted that Schenirer had insisted that Rabbi Hirsch’s philosophy was a sort of revelation, and that she had sought to impart that sense of discovery and enthusiasm to her students. Deutschländer wrote that no other intellectual or spiritual force had a greater effect on Sarah Schenirer’s personality than Rabbi Hirsch’s philosophy, and that deep in the soul of Beit Ya'akov’s founder there was a harmonious synthesis of her early Hasidic upbringing and the teachings of the Neo-Orthodox leader of German Jewry. Deutschländer viewed Sarah Schenirer’s life story as proof of the lasting, immortal, legacy of Rabbi Hirsch, extending beyond the country where he lived and worked to affect Jewish history and destiny as a whole. The fact that one cannot describe the phenomenal growth of Beit Ya'akov without referring to the writings of Rabbi Hirsch, he argued, is a sign of divine providence and testimony to the broad impact of the ideas of *Torah im Derekh Eretz*.[[50]](#footnote-51)

באופן מעניין, גם Rabbi Yehuda Leib Orlean also wrote an obituary, which he published after he assumed leadership of the seminary in Krakow—and he presented Schenirer’s life-work very differently.[[51]](#footnote-52) In contrast to Deutschländer, Orlean argued that Schenirer would have preferred not to rely on the *Torah im Derekh Eretz* system, and did so for lack of an alternative.

He does not refute her source of inspiration, nor does he deny her encounter with Hirsch’s philosophy through Dr. Flesch’s lectures in Vienna during World War I, but he argues that Schenirer was drawn more by the Neo-Orthodox rabbi’s rhetoric and oratory skills than by the actual content of his talks. Orlean argues that Schenirer thought these teachings would appeal to Jewish Polish girls who had grown apart from Jewish traditions: “Was it the content of the speech which so pleased her? Certainly not! The old book with Ivri-Teitsch [Yiddish] was more than sufficient for her. Her only concern was for the girls of Krakow. For them the old book had no appeal…”[[52]](#footnote-53)

Throughout this essay, Orlean reiterates his argument that Sarah Schenirer understood that the books by German Rabbis such as Hirsch and Marcus Lehmann would appeal to Jewish girls in Krakow who had grown apart from traditional Judaism as a result of their attendance in public schools. She understood that, just as these writings succeeded in affecting German Jews on the verge of assimilation, they would work with the Jewish girls of Krakow. All the same, he argues, she was aware of the dangers this educational doctrine posed: she shared the fear that “this modern spirit” would introduce foreign values and harm the “original” nature of the people of Israel. Orlean believed that Schenirer never thought that the Torah im Derekh Eretz was fully appropriate for Polish Jewish women in the same way that it was for German Jews, and that she thereby set clear limits and acted cautiously: “with her healthy sensibility she was able to tell where to set the border marker […] she fought for true Hasidic comportment with all her might, for modest clothing, for the living Jewish language, for the simple Judaism of home.”[[53]](#footnote-54) The secular schooling instituted at Beit Ya'akov, he explains, is “a life necessity,” a means of linking peoples and lands, as is all general knowledge imparted at its institutions.[[54]](#footnote-55)

במאמר אחר שלו מתמקד אורליאן במישרין בבית יעקב ובדרכו החינוכית. הוא יוצא חוצץ כנגד אלו המציגים את הקמת בית יעקב כתיקון לעוול ההזנחה של חינוך הבנות בישראל שנבע לכאורה ממעמדה הנחות של האישה.[[55]](#footnote-56) הוא קובע כי הבחירה של חכמים בדרך חינוכית שונה לבנים ולבנות איננה טעות היסטורית הזקוקה לתיקון, ואף לא הייתה יד המקרה, וודאי שאיננה מונעת מפרוגרמה של קיפוח נשים והדרתן, אלא היא תולדה של מחשבה עמוקה. לדבריו, גם הפדגוגיים של היום הגיעו למסקנה דומה - שהחינוך בבית הוא העיקר ובית הספר רק עשוי לסייע להשפעת הבית.[[56]](#footnote-57) אורליאן מבחין בין לימוד לחינוך. הלימוד מקורו בתבונה והוא מקנה ידע חינוכי, הקשור לתוכן המצוות, וידע מעמיק יותר הקשור לבירור ההלכה. החינוך, לעומת זאת פונה אל הרגש והמוטיבציה של האדם בקיום המצוות. בעבר היה הבית המקום היחידי של למוד הילד וחינוכו, אולם בשל שינוי בנסיבות עברה חובת הלימוד של הבן מהאב לקהילה היהודית, וממילא גם את חינוכו קיבל במסגרות הקהילה. מנגד, הבת נותרה בבית, מאחר שלא הייתה חייבת בלימוד מן הסוג המעמיק, ולכן זכתה בחינוך ברמה שורשית וגדולה יותר. בכך הרוויחה הנערה לעומת הנער, אף על פי שלא נטלה חלק בלימוד התורה המעמיק. כשראתה בביתה את האב והבנים מתנצחים בדברי תורה בהתלהבות רבה, על אף שלא הבינה דבר התמונה חדרה ללבה והשפיעה על לבה, ו'מבחינה חינוכית יש לזה בטח פעולה יותר כבירה'[[57]](#footnote-58) . אורליאן חוזר ומדגיש כי לא היה כל עניין להוציא את הבת מן הבית למסגרת חינוכית חיצונית. לא היה כל טעם 'להחליף את הבית ולתת תמורתו שעות אחדות של חיים מלאכותיים בביה"ס [...].בית הספר לא רק שלא היה תורם אלא היה מחשיך את אור הבית ומטשטש את האידליה הביתית. הבית למרות שאין לו הכשרה פדגוגית מקצועית הוא 'מקצועי' יותר מהחינוך בבית הספר.

ברמת האידאל לא היה כל טעם אפוא להחליף 'פני אב מסור ונאמן ואם טובה ורחמניה ולתת תמורתם פני מורה מקצועית'.[[58]](#footnote-59) אולם הנסיבות השתנו וחייבו פתיחת מסגרת חינוכית לבנות. הבית היהודי כבר איננו אותו הבית כמלפנים ונעלם הזוהר הפטריאכלי, החוויות שהילדה יכלה לרכוש כבר אינן, הבית נעשה יבש ואפור. אף המולת הסביבה, הרעיונות השונים שריחפו בחברה, השפיעו לשלילה על הבית. לכן היה צורך לפתוח בית ספר לבנות שימלא את התפקיד שמילא הבית. אורליאן מדגיש כי 'אי אפשר ואסור לעשות העתקה מביה"ס ללמודים אירופאי, רק צריכים לחקות בית חינוך יהודי'. לשם כך, יש להבין מהם הכוחות שהשפיעו בבית היהודי על מנת לטעת אותם מחדש בבית הספר.[[59]](#footnote-60)

לאור כל אלה, קובע אורליאן, שמה שנחוץ יותר מכל לבית הספר הוא לא פרוגרמה ולא מתודה אלא דוגמה אישית. את המקום הראשון תופסת המורה, הממלאת את מקום האב והאם.[[60]](#footnote-61) סדר העדיפויות שלו ברור ומוצהר: 'הנקודה הראשונה של בית הספר הביתי הוא האדם; השניה – הפרוגרמה; השלישית המיתודה". [[61]](#footnote-62) כל המעלות שההורים הורישו ומסרו לילדיהן ע"י החנוך בבית מוכרחות להיות גם למורה שתוכל להשפיע ולמסור אותן ע"י ביה"ס. זה עיקר ההתמחות שלה, בזה אפשר לבנות בי"ס יהודי.

ספר הלימוד שכתב אורליאן עבור בית יעקב, 'יידיש לעבן' (חיים יהודיים),[[62]](#footnote-63) בולט בניגודו לספר הלימוד שכתב בשעתו דויטשלנדר, 'שם ויפת'.[[63]](#footnote-64) בעוד אשר ספרו של דויטשלנדר כתוב גרמנית וכולו מלא וגדוש מקורות מתרבות אירופה, ספרו של אורליאן כתוב יידיש והוא סובב כולו סביב מצוות היהדות. בין אלה בולטת ההידרשות למצוות הנוגעות לכבוד הורים,[[64]](#footnote-65) כבוד לאחים ולאחיות, [[65]](#footnote-66) כבוד לומדי התורה,[[66]](#footnote-67) כבוד תלמידי חכמים,[[67]](#footnote-68) וכבוד למבוגרים,[[68]](#footnote-69) בולט גם הפרק 'דער וועט פונים מענטש' ('ערך האדם'), הכתוב כולו בדברי מוסר פשוטים, הרחוקים מאד ברוחם מן הסגנון התיאולוגי של הניאו-אורתודוקסיה בנושאים כגון אלה. וכמובן,יש בספר גם פרק על 'התנהגות הנאותה', הכולל תת פרק על צניעות הלבוש.[[69]](#footnote-70)

אורליאן לא רק התנגד לישומה של שיטת תורה עם דרך ארץ בבית יעקב, אלא אף שאף לשמר את דמות האישה המסורתית השומרת על צניעותה והליכות דרכיה והמקפידה שלא לקחת חלק במהפכה בעולם המודרני הנוגעת לשיוויון זכויות האישה. בשניים ממאמריו הוא כותב באריכות שמטרת כל הקיום של האדם הוא להגיע לאחדות והרמוניה הן כלאום והן כמשפחה.[[70]](#footnote-71) מימוש מטרה זו בצורה הטובה ביותר היא על ידי מנהיג המסוגל לאחד בין כל החלקים ולהביאם לאחדות. תפקידו של המנהיג, המושל, איננה כפי שמקובל לחשוב, השתלטות על פקודיו, אלא ממשלה לפי היהדות היא דווקא עבדות שכן ההנהגה דורשת אחריות ונשיאה בעול.[[71]](#footnote-72) ולכן 'כשם שהיהדות שואפת ומשתוקקת לממשלת המשיח, כך גם במשפחה האשה משתוקקת לשלטון הבעל'.[[72]](#footnote-73) ה'ממשלה' הקיימת בתוך המשפחה היא לטובת האחדות המשותפת.

אורליאן מסביר שהבעל והאשה אינם מתפקדים כיחידים אלא כחטיבה אחת. לדבריו, ליחיד, לעומת המשפחה, אין כל ערך ביהדות, ולכן רק אותן זכויות המסייעות לשלמות המשפחה מביאות לידי אחדות אמיתית ורק זכויות המטפחות מטרה זו מוקנות לאשה.[[73]](#footnote-74) הזכויות שלמענן נלחמת האשה בזמן המודרני, כמו הצבעה לבית הנבחרים, אינן מקדמות את אחדות המשפחה אלא להיפך, הן עלולות לפצל את המשפחה ולהביאה לידי 'דואליזם ביתי', וסופה שהיא יוצרת 'דו קרב משפחתי, היא מולידה בעל מום מפגר, היא מביאה לעולם נשמה שסועה'.[[74]](#footnote-75) האישה היהודיה מוותרת על 'זכות' זו, היא אינה רוצה בזה כלל, מאחר שזכות זו מגבילה את אפשרויות היצירה שלה זכות כזו מעמידה אותה במדרגה של אדם יחיד, יחיד מתנוון, לא יצרני. אדם ביהדות הוא רק זה שהתחתן. ביהדות קיימת רק המשפחה. צדק אנושי מלא שייך רק למשפחה ההרמונית החיה בשלום 'היוצרת מתוך הדדיות פנימית המביאה לעולם רק יצירות שלמות, [...] השואפת לדבקות בה'.'[[75]](#footnote-76)

מאבקו של אורליאן נגד הרוח המודרנית ורגישותו לסוגיית הפערים הכלכליים בחברה התנקז לנקודת מפגש מעניינת: המאבק נגד ה'לוקסוס'. כמה ממאמריו בעניין זה כונסו בשעתו לחוברת 'דער פארשוונדענער גן-עדן' ('גן העדן האבוד').[[76]](#footnote-77) אורליאן מתלונן על כך שבזמנו הפכה התאווה ללוקסוס ל'פסיכוזה': בחסות הטכנולוגיה החדישה הרצון למלא את התאוות הגיע להפרזות קיצוניות, הגישה של 'אכל ושתה כי מחר נמות' השתלטה על החברה היהודית, אנשים חיים ללא חשבון ונכנסים לחובות כדי לעמוד ברמת חיים מופרזת ובני אדם שוב אינם מוערכים אלא לפי זה שיש להם ארנק מפאריס, מעיל יוקרתי או שטיח פרסי.[[77]](#footnote-78) לדבריו, הבזבזנות היא הגורם העיקרי לשפל הכלכלי שבו היו יהודי פולין נתונים בשנות השלושים ולשסעים בשלום הבית בקרב רבים מן היהודים.[[78]](#footnote-79) ולבסוף הוא תוקף את הנהייה אחרי האופנה. 'מכניסים לראשו של האדם בן זמננו כי כל אופנה חדשה עולה בקנה אחד עם כללי היופי', מלין אורליאן, אך לדעתו זו טעות חמורה.[[79]](#footnote-80) האשה היהודייה ניחנה לדעתו בחוש אמנותי מפתוח, אך החוש הזה היא הפנתה תמיד לתחום הקדושה: פרוכת נאה, כיסוי מצה נאה, כלי אוכל נאים לשבת – הם אלה שהקנו לה חווייה אסתטית-אמנותית. המאבק נגד האופנה, הוא הטעים, אינו מבקש לחסל את תחושת היופי, 'אדרבה, הנטייה להתפעל מכל אופנה חדשה היא הסימן לחסרון בטעם היופי'.[[80]](#footnote-81) ובהמשך דבריו הוא הולך ומפתח את הטענה כי המאבק למען ערכים אלה הוא המאבק למען השבת רוח ישראל סבא.

לסיכום, מהו בית ספר טוב לבנות עבור אורליאן? לדידו בית הספר איננו מהווה מכשיר למהפכה או לשינוי בחינוך, ואל לו לשמש צינור לייבוא שיטת תורה עם דרך ארץ למזרח אירופה. הקמת בית ספר יהודי לבנות אינו אלא צורך השעה שיש להמעיט עד כמה שניתן את נזקיו ולשמר בו עד כמה שיותר את החינוך היהודי המסורתי לבנות, שעיקרו בבית. הוא נועד בראש ובראשונה לעצב את דמות התלמידה ברוח האישה המסורתית. בית הספר צריך לשחזר את אווירת הבית היהודי ואת הכוחות שפעלו בו. לכן מה שחשוב הוא בראש ובראשונה המורה ודמותה החינוכית שתהא עד כמה שיותר קרובה לדמות האם והאב ותמלא את מקומם. בית יעקב הפתוח של דויטשלנדר ושנירר פינה את מקומו לבית יעקב אחר, בעל גישה סגורה יותר לתרבות הכללית. כפי שנראה להלן, תפיסה זו, שנחלה את נצחונה בשנים המעטות שלפני מלחמת העולם השנייה, הועתקה כמעט בשלמותה לחינוך של בית יעקב בארץ לאחר השואה במקום המרכזי והמשפיע ביותר שלו, בסמינר וולף, שהתווה את הדרך לכל יתר בתי הספר של רשת בית יעקב. במידה שעלתה גישה אחרת, מעט קרובה יותר לרוח 'תורה עם דרך ארץ' הגרמנית, היא נדחקה עד מהרה לשולי הדרך.

## בית יעקב בישראל (א): בנתיב הסגירות כלפי ההשכלה הכללית והתורנית לבנות

The Holocaust devastated Beit Ya'akov in Europe, as it did so many Jewish communities and their institutions. After World War II, what remained of the network was centered in the places Nazis did not reach, especially Israel and the United States. There were few schools left, yet the network succeeded in recovering, growing, and also splitting.[[81]](#footnote-82)

עם הקמת 'בית יעקב' בארץ ישראל הוקמו שני בתי ספר של רשת זו בארץ, האחד בבני ברק, שנתעצב על ידי הרב יוסף אברהם וולף (1979-1911), והשני בתל אביב, מיסודו של הרב מאיר שצ'רנסקי (1973-1905). הפער בין השניים, לפחות באופן מעשי, איננו גדול. יחד עם זאת ניתן למצוא הבדלים בסיגנון ובאוירה בין שני בתי הספר. ככלל, 'סמינר וולף' נתפס כסגור וכשמרני יותר, ואילו 'סמינר שצ'רנסקי' נתפס כפתוח וכליברלי יותר. שני המוסדות הושפעו במידה רבה מנטיותיהם של האישים שעמדו בראשם, אך אם נשווה את המגמות שייצגו לאלה שעלו ביהדות פולין שבין המלחמות דומה כי שצ'רנסקי ממשיך יותר את דרכה המקורית של בית יעקב בפולין בתקופת שנירר ודויטשלנדר ואילו הרב וולף ממשיך את דרכו של אורליאן.

בית הספר 'בית יעקב' בתל אביב הוקם בשנת תרצ"ג (1933) ע"י הרב מאיר שצ'רנסקי. עצם הנכונות להקים מוסד חרדי-אגודאי בלב ליבה של 'העיר העברית הראשונה', הצריכה מידה לא מועטה של תעוזה. תל אביב, כעתה כן אז, סימלה במידה רבה את הרוח החילונית המובהקת. משה פרוש (שכיהן בשעתו כסגן ראש העיר ירושלים) אמר בשעתו כי '"תל אביב" ו"בית יעקב" היו שני נושאים הסותרים אחד את השני',[[82]](#footnote-83) ובנו, הרב מנחם פרוש (שכיהן באותה תקופה כחבר כנסת מטעם 'אגודת ישראל'), הגדיר את תל אביב של אותם הימים כ'מחוץ לתחום'[[83]](#footnote-84) עבור היהדות החרדית. עיר זו נתפסה כמקום בו אי אפשר לגדל ילדים '‎לתורה וליהדות אמיתית',[[84]](#footnote-85) בניגוד לבני ברק, שהיוותה טריטוריה מוגנת.[[85]](#footnote-86) הנכונות להקים סמינר חרדי במקום מעין זה יכולה להעיד במידה רבה על אופיו ומזגו של הרב שצ'רנסקי. תכונות אלה גם הניעו אותו להרחיב, במידת האפשר, את היתרו של ה'חפץ חיים' בנוגע לתלמוד תורה לנשים.

הרב שצ'רנסקי עסק בסוגיית תלמוד תורה לנשים. הוא מבטא עמדה ליברלית יותר מזו של הקו השליט באגף החרדי המרכזי והמתון. הוא יוצא בחריפות רבה נגד החרדים השמרניים (ככל הנראה הכוונה לירושלמים אנשי הישוב הישן), השוללים את קיומה של מסגרת חינוכית יהודית לבנות מתוך ההנחה שקיים איסור לימוד תורה לנשים. לדידו, גישה זו איננה מגלה אדיקות של אמת, אלא שטחיות בהבנת ההלכה. [[86]](#footnote-87)הוא מבקש להוכיח כי ישנו היתר ללמוד **תורה שבכתב** אפילו **לכתחילה**, ומרחיב את ההיתר ללמוד הלכות שיש לאשה שייכות אליהן. מצוות אלה לא רק שיש היתר ללמדן אלא שזוהי '**מצווה וחובה** **עליה ללמוד**'.[[87]](#footnote-88) הוא מראה כי בכל הדורות היו נשים שלמדו תורה. יתרה מזו, הוא איננו שולל קטגורית לימוד תורה שבעל פה אף לאישה ובתנאי שנהיה בטוחים שהלימוד משפיע על האשה לטובה ומיטיב את דרכיה. במקרה כזה 'אין שום ספק שלאשה כזאת מותר לה ללמוד גם תורה שבע"פ'.[[88]](#footnote-89) לעומת זאת אין הוא עוסק בשאלת טבע האישה וטעמי האיסור.

ומה באשר לעמדתו של הרב מאיר שצ'רנסקי ללימודי חול? כאן אנחנו לא מוצאים את עמדתו המפורשת, שכן שצ'רנסקי לא פרסם ספרי הגות אלא בעיקר ספרי לימוד. ואולם, מחוברת אחת שהוא פרסם על הרש"ר הירש אפשר ללמוד כי הוא חש קירבה אל מנהיג הניאו-אורתודוקסיה הגרמנית. אמנם גם בחוברת זו אין הוא מדבר על שיטתו של הרש"ר אלא יותר על הביוגרפיה שלו ומביעה הערכה רבה למפעלו, הצלת יהודי גרמניה, אך עצם העובדה שהוא מציב אותו כמי ש'זכרונו צרור בצרור זכר לגדולי האומה כמצילה של יהדות מערב אירופה וכאבי'[ה] הרוחני של אגודת ישראל' מלמדת כי ראה את מורשתו בחיוב, וככל הנראה אף כמקור השראה לדורות. . השאיר אחריו דור ישרים ומבורך"[[89]](#footnote-90) ניתן לומר אפוא, כי שיתקתו בענין והעובדה שאין הוא עומד על מגרעותיו של מפעל זה לכלל ישראל, כפי שעשו אחרים, מלמדת ששיטתו של הרש"ר נתפסית בעיניו כראויה לא רק עבור יהדות גרמניה בזמנה.

באותה חוברת על הרב הירש, שאותה פרסם שצ'רנסקי ב1941, מופיעה סקירה, ככל הנראה אף היא משלו, על סמינר בית יעקב. בסקירה עולה הבעיה במחסור במורות מקצועיות בבית יעקב הגורמת להורים להעדיף לשלוח את בנותיהן לבתי חינוך חילוניים משום שבית יעקב לא יכלה להצביע על השגיה בחנוך כללי. הכותב מסביר כי מצב זה הוא תוצאה של בחירת הדרך של אלו שהעדיפו 'לוותר מעט על הצורך הפדגוגי מדע הכללי במקום שאין עצה ובלבד שמבחינת תורנית-מוסרית יהיו חנוכנו סמוך ובטוח ונסו לבצע את זה למעשה, בהעמידן בתור מחנכות חומר כזה שמבחינה פדגוגית כללית היה אמנם מפוקפ אבל מוכשר מבחינת התורנית-המוסרית'.[[90]](#footnote-91) הכותב מסביר שהתוצאה של העדפה זו הובילה לכך שמעשה זה יותר משתקן קלקל. וגם אלו שצידדו בו מתחרטים עליו בדיעבד. כמו כן, צעד זה גרם לכך שרבים שהיו יכולים לשלוח את בנותיהן לחינוך החרדי לא עשו כן. את הסיבה לכך תולה הכותב כאמור בכך שבית יעקב ויתרה על החינוך הפדגוגי הכללי: 'הכל בשביל שלא יכולנו להצביע על כוחותינו גם בחנוך תורני וגם בחנוך כללי שיהיה למופת לעיני רבים'. [[91]](#footnote-92) הכותב מסביר כי הסמינר למורות ולגננות הוקם בשביל למלא אחר הצורך הזה:

כאן מקבלות החניכות חנוך פדגוגי מדעי מושלם על טהרת הקודש מבלי לותר משהו על החנוך התורני החרדי המלא. הסמינריון אמור לפתור את הבעיה הכאובה בעת החינוך החרדי בפתרון סופי ומקיף ואנו בטוחים כי חניכות הסמינריון בכל מקום בואן תהיינה לברכה ולתהלנ בעזהי"ת [=בעזר השם יתברך] לחנוך החרדי בחנוכן הדוגמתי שתורה ומדע כרוכות בו יחד שקבלו במוסד הנעלה הזה'[[92]](#footnote-93).

בסוף הסקירה מופיעה תוכנית הלימודים בסמנריון: תנ"ך ומפרשים, משנה ומדרש, אגדות חז"ל, פרוש התפלה, דינים ומוסר, תולדות ישראל, הסטוריה כללית, עברית, תורה הלשון, ספרות, אנגלית, צרפתית, גאוגרפיה, טבע, פיסיקה, חימיה, חשבון, ומתמטיקה, תורת הנפש, תולדות החנוך, תורת החנוך, תורת ההוראה, תורת הבריאות, רישום, אמון-יד, זמרה התעמלות ועוד.[[93]](#footnote-94) אכן, אין זו תכנית הלימודים של שנירר ודויטשלנדר, שכללה את מיטב בספרות אירופה, אך היא עולה בקנה אחד מגמותו העקרונית של בית יעקב בראשית דרכו ואיננה עולה בקנה אחד עם דרכו של אורליאן שביקש לשים בצל את הלימודים הכלליים ואת ה'מתודה', להתמקד בלימודי קודש ובעיקר בחינוכן של הבנות. סקירה זו אודות מטרת הסמינריון ומגמותיו מופיעה בשינויים קלים כמה שנים מאוחר יותר בחוברת נוספת שהוציא הסמינר בית יעקב בתל אביב בשנת 1946 (תש"ו) בעריכתו של מאיר שצ'רנסקי, 'העתיד', בה מאמרים בנושאים שונים, פרי עטן של בוגרות הסמינר.[[94]](#footnote-95)

אולם דומה כי בית יעקב התל-אביבי השפיע במידה פחותה לעומת המוסד המשפיע ביותר: בית יעקב הבני-ברקי של הרב וולף. וולף שימש מנהלו של בית הספר קרוב ל-20 שנה (1970-1952) והפך אותו למכשיר חשוב בחינוך דורות של צעירות חרדיות.[[95]](#footnote-96) הוא עלה ארצה מגרמניה, בה נתגדל על ברכי שיטתו של הרב שמשון רפאל הירש. בעזבו את גרמניה, כבר שיסעו את החברה החרדית חילוקי דעות עומקים בדבר נכונותה וצדקת דרכה של שיטת 'תורה עם דרך ארץ'. עם הגיעו לארץ, נפגש עם ר' אברהם ישעיהו קרליץ, ה'חזון איש', הוקסם עמוקות מאישיותו והושפע מהשקפתו. הוא נטש את דרכה של הניאו-אורתודוקסיה הגרמנית ואימץ גישה חרדית שמרנית יותר. משהתמנה, כעבור זמן, למנהל סמינר 'בית יעקב' בבני ברק, (1952) שהיה אז בחיתוליו, גמר אומר לעשות את המוסד שבהנהלתו לכלי המרכזי של המהפכה החרדית, ברוחו של החזון איש.[[96]](#footnote-97) **רוח זו אימצה את מגמתו הסתגרנית של אורליאן** אולם הוסיפה עליו נדבך נוסף: בנייתה של 'חברת הלומדים' החרדית, שבה האשה יוצאת לעבודה כדי לפרנס את הבעל הלומד תורה.

הרב וולף פרש את משנתו החינוכית בעשרות רבות של מאמרים שכונסו לימים בספר 'התקופה ובעיותיה'. **במאמרים אלה הוא מנסח את טיבו של החינוך החרדי** ואת המטרות הניצבות בפניו. התבטאויותיו בעניין זה מספקות לנו חלון חשוב לאופן גיבושה של האידיאולוגיה החינוכית החרדית, במיוחד זו הנוגעת לבנות, ועל דרכי תגובתה לאתגרי המציאות.

לא פחות חשוב הוא ההבדל במישור של התכנים הלימודיים. כפי שראינו, בתכנית הלימודים שהתווה דויטשלנדר הדגש בלימודים הכלליים היה במידה רבה על שפות ועל הומניסטיקה, במיוחד ספרות ושירה, עם דגש רב על יצירה בעלת ערך אוניברסלי (על כל פנים בקודים התרבותיים של אותם הימים). לימודי החול של בית יעקב הם במקצועות אחרים: היסטוריה כללית, היסטוריה יהודית, מתימטיקה, אנגלית, דקדוק, הבעה והבנת הנקרא.[[97]](#footnote-98) ברובם אלו הם מקצועות מעשיים, המיועדים לרכישת כישורים מקצועיים מעשיים. אם הבת החרדית בפולין שמעה על גתה, שילר והאבל – הבת החרדית בישראל לא שמעה מן הסתם על אף סופר או משורר לא יהודי, ואף לא על סופרים יהודיים שאינם חרדים. הצעירה החרדית יוצאת מבית יעקב עם השכלה כללית טובה, לעתים לא פחות טובה מצעירה ישראלית הלומדת במוסדות ממלכתיים, אך כל מעייניה אמורים להיות מופנים לרכישת מקצוע ולא לרכישת התרבות הכללית . ואמנם, שיטתו של הרב וולף מבוססת על העיקרון שכל רכישת השכלה של האשה בין השכלה תורנית ובין השכלה כללית, צריכים להיות אמצעי בלבד. מרגע שהאמצעי חורג ממעמדו כאמצעי, הוא פסול. כלל זה נכון גם לגבי לימודים כליים וגם לגבי לימודים תורניים:

בדבר לימוד התורה שקבלנו, שכח לימוד אצל האשה, אפילו לימוד תורה, כל שכן לימודים אחרים, צריכים להיות אמצעי, ולא מטרה. האשה צריכה לכבד את בעלה, בהיותו בעל, בהיותו תלמיד חכם, והאיש מכבד את העזר כנגדו לתורה ולמצוות, ולחינוך בניו ובנותיו. ... ראו חכמי דורנו שליט"א, שתוספת השכלה והכשרה עלולה להאפיל על הדמות המסורה של האשה בישראל.[[98]](#footnote-99)

השכלה מרובה, איפוא, לא רק שלא תורמת אלא אף עלולה להזיק. הנזק עליו מצביע הרב וולף הוא במישור הסוציולוגי, האשה עלולה לחרוג מתפקידה הנשי ולאמץ תפקיד גברי ואף מסירותה כאם וכרעיה בישראל עלול להיפגע. (בהמשך ארחיב בנקודה זו).

בניגוד לדויטשלנדר ובדומה לאורליאן הרב וולף אינו מעמיד את הלימוד, תכני הלימוד והכשרת המורה כמורה מקצועית כמטרה בעלת ערך מרכזי. ללימוד אין ערך כשלעצמו אלא הוא הוא נועד לחנך: 'המעשה הוא החינוך. [...] כל מה שנעשה חוץ מזה, [...] הם מכשירי עזר לחינוך.'[[99]](#footnote-100) המטרה היא 'לחזק ולחסן את האמונה של הבנות'. [[100]](#footnote-101) הלימוד הפורמלי לבנות הוא תוצאה של שינוי נסיבות מצער בתוך המשפחה ומחוצה לה ולמעשה משמש כתחליף פחות ערך למה שלמדו הבנות בעבר במסגרת החינוך הביתית.

לכאורה עלול להיווצר הרושם שמאחר שהנשים בחברה היהודית של היום זוכות להשכלה פורמלית ובכך הן עולות על נשות העבר, שלא זכו בה,[[101]](#footnote-102) אולם גם כאן מאמץ הרב וולף את קו הטיעון של אורליאן ומבהיר שלא נתרבו הידיעות בתורה של הנשים, אלא שיטת הלימוד השתנתה: מה שלמדו באותן הימים מתוך שימושם של תלמידי חכמים, לומדים היום מן הספר הכתוב והמודפס. הספר משמש תחליף לחיים. וכתחליף הוא נחות מן המקור, ומהחוויה הבלתי אמצעית שאדם רוכש מעצם הווייתם של החיים בתוך מסגרת תורנית. אדם הלומד מתוך סביבתו מגיל ינקות מפנים את הידיעות אשר רכש ובמובן זה ידיעותיו עולות על מי שרק קרא מן הספרים ובאמצעותם: 'טעות היא לחשוב, שהלומדת מתוך ספר עולה על הצדקת שלא למדה קריאה באותן תקופות, החיים היומיומיים היוו בעצמם ספר'. [[102]](#footnote-103) ובמקום אחר הוא כותב:

רבוי הידיעות מותנה לאו דווקא ע"י הספר, אלא ע"י סביבה, חוגים ואוירה המלאים תורת ד' ... ילדה הגדלה בבית תלמידי חכמים, שגורים בפיה דיני שביעית תרומות ומעשרות, גם אם היא אינה יודעת באיזה ספר מן הספרים הק' [=הקדושים] כתובים הדינים הללו. ובדורות שלפנינו היה הבית מלא דברי קדושה, ביחס לאפית המצות לפני הפסח, וביחס למבחר המסור והבררני של האתרוג, ביחס להלכות חג בחג, וביחס לכל התורה כולה.[[103]](#footnote-104)

ידיעה זו, שבסיסה עומדת התפיסה של ירידת הדורות, היא חלק מהתכנים שיש להשריש בליבה של תלמידת בית יעקב. רק אם היא אכן הפנימה אותה יוכל המחנך לומר ההחינוך הצליח: 'והיה כשהמחנך יבחן את מעשיו, האם דרך חינוכו צלחה, והיה זה הסימן בידו! כשהבת תדע כי **הלמוד הוא מכשיר להידמות לאמהות שלא למדו**, הרי חינוך זה – הצליח'. [[104]](#footnote-105) הוא מרחיק לכת וקובע כי 'כל לימוד בית יעקב אינו אלא הוראת שעה [...] ואם לא ידוע היום על חוג השולל חינוך בנות במסגרת בית הספר, אין זה אלא סימן לירידה'.[[105]](#footnote-106)

ומה באשר למחנכות בבית יעקב? גם כאן צועד הרב וולף בעקבות אורליאן ומעמיד בראש סדר העדיפויות את אישיותה של המורה המחנכת ואת היכולת שלה לחנך על פני הקניית הידע. עיקר הצלחתן של מורות המוסד 'איננה בידיעות של תלמידותיהן אלא בהתנהגותן, יותר ממה שמורות אלה באות ללמד, הן באות על מנת לחנך'. [[106]](#footnote-107) בהתאם לכך, תוכנית הלימודים של הרב וולף מבקשת להדגיש את הידע החינוכי, כלומר הידע שמביא את התלמיד הקשור לתוכן המצוות ולא על הידע כשלעצמו שהוא טפל. כך למשל, בנוגע ללימוד מדעי הטבע בגנים, כותב הרב וולף על התוכנית של משרד החינוך: 'אפשר לערוך ניסויים בגן אבל העיקר הוא החינוך, ולא העשרת ידיעות, הרחבת האופק המדומה'.[[107]](#footnote-108) הקניית תחום ידע בלבד הוא פסול מאחר שהוא יוצר רושם מוטעה שכביכול המדע הוא חזות הכל. הוא חוזר ומדגיש כי אין לערבב בין קודש לחול: אין ללכת מן המצוות אל המדע, אל החומר, אלא, המצוות הן קדושות'[[108]](#footnote-109) ואותן יש ללמד כמו שנלמדו בעבר. הוא מודה שזו השיטה היום ברוב הגנים בארץ ובחו"ל ועל כן לא ניתן לוותר עליה, אולם יש להקפיד שהתכנים המדעיים שמעבירים אגב אורחא יישארו הטפל ולא העיקר. [[109]](#footnote-110)

תפיסתם של המחנכים החרדיים בארץ ישראל היא שלימוד ההשכלה הכללית היא בדיעבד בלבד ואף הידע התורני אינו אלא אמצעי בלבד להתחנכות אישית; ההשכלה כשלעצמה איננה חשובה וככל שהדבר נוגע לבנות – אף הידע התורני נועד להקנות אמונה וערכים. גם הרב וולף, בדומה לאורליאן, קובע כי גם הרב הירש לא ראה את שיטתו כשיטה אידאלית והיה בוחר לו היה יכול לדבוק בשיטה המסורתית, אולם המצב בגרמניה לא הותיר לו ברירה וחייב אותו להנהיג שיטה זו כהוראת שעה בלבד. בסופו של דבר, הוא קובע, 'לא שיטת תורה עם דרך ארץ כשלעצמה, אלא ספריו של הרב [=הרש"ר הירש], הם הם שהצילו את הדור; הבנתו בתורה, ולא דעתו על העולם'.[[110]](#footnote-111) גם ההצלחה זו הייתה מוגבלת, שכן בגרמניה לא צמחו גדולי תורה ורק בודדים מהם הקדישו את כל זמנם לללימוד תורה. בסופו של דבר בני הישיבה הם עמוד התווך 'שכל בית ישראל נשען עליהם ובשבילם ניזון כל העולם כולו'.[[111]](#footnote-112)

לדעת וולף, הרש"ר הירש ביקש לקבל את הידיעות מן התרבות הכללית אולם לא את השקפת העולם או את דרך החיים. אולם, הוא טוען כי בפועל לא ניתן להפריד בין השניים, לא ניתן לרכוש את הידיעות בלא השקפת עולם ודרך חיים, לימודי חול משולבים בדעות שלא כתורה ובכל ספרי החול נמצא כפירה, בין גלויה ובין נסתרת. מכל מקום, בוודאי יש להקדים את לימודי התורה ללימודי החול שכן 'בלי זה אין לו מבט להבין טבע והיסטוריה ברוחו של הרש"ר הירש'.[[112]](#footnote-113)

וולף מבחין בין שיטתו של הרש"ר תורה עם דרך ארץ, שכפי שראינו הוא מסתייג ממנה ועומד על חסרונותיה, לבין שיטה 'מורכבת' שאותה הוא שולל באופן קטגורי. השיטה המורכבת היא בעלת שתי מגמות: תורה והשכלה כללית. כאשר כל אחת מהמגמות, תורה והשכלה כללית, עומדת בפני עצמה כגורם עצמאי. שיטת הרכבה זו היא בלתי חינוכית הואיל והיא משתפת את התורה עם גורמים אחרים ולמעשה היא פוסחת על שני הסעיפים. מנגד שיטת תורה עם דרך ארץ, לימודי ההיסטוריה, ולימודי הטבע מהווים עזר ללימודי התנ"ך, לימודי היסטוריה במובן זה שניתן לסקור את דברי ימי העמים על פי דברי הניבאים ולימודי הטבע במובן זה שעוסקים במעשי ידיו של הבורא ומכירים את גדולתו באמצעות הדרישה והחקירה של הטבע.[[113]](#footnote-114) הלימודים הכללים אפוא אינם עומדים כגורם עצמאי . אין כאן הרכבה של מין שבאינו מינו אלא כעץ אחד עם שני ענפים. כיום, מסביר הרב וולף בכל המוסדות לומדים לימודי חול ברמה כל שהיא אפילו בתלמודי תורה, אולם הלימוד הוא בדיעבד. אופי הלימוד צריך להיות ברוח הרש"ר הירש, כלומר, כלימודי עזר בלבד לתנ”ך ולא כלימודים העומדים בפני עצמם. הלימוד בשיטת ההרכבה היא היא סכנת הדור וצריך להיזהר שלא ללקות 'במחלת ההרכבה' 'ומכאן המסקנה: ללמוד לימודי חול על טהרת קודש!'[[114]](#footnote-115)

מכיוון שכבר נלמדים לימודי החול בדיעבד, במסגרת חינוך הבנות, יש לשאוף לקבל את הטוב ולדחות את הרע ואין ליחס ללימודי החול ערך משל עצמם. הרב וולף אף מפרט באיזו אופן יש ללמוד את לימודי החול. כך למשל, יש ללמד גיאוגרפיה והיסטוריה ברוח האמונה, לא מספיק להשמיט את שכבות הגיאולוגיה וגיל העולם הדמיוני, כמו כן, למשל, לא מספיק ללמד על חיפה כעיר נמל ובית הזיקוק שכן אם נשמיט את הקהילה של 'רמת ויז'ניץ' בחיפה ואת הצער על קיומה של תחבורה ציבורית בשבת, יווצר הרושם, כאילו ישנה חיפה 'כללית' בצידה ציבור חרדי ומוסדותיו כאשר בפועל הישיבות בחיפה ובעיקר הכוללים הם העיקר שבזכותן חיפה עומדת והמוסדות הגשמיים טפל. כך גם בנוגע לארצות נוספות, לא ניתן ללמד על אנגליה מבלי להזכיר את 'ק"ק [קהילת קודש] גייטסהד שם נמצא כולל ישיבה חשובה מאוד, שם סמינר למורות, שהם קהילה שהיא כולה חרדית'[[115]](#footnote-116) אומנם לפי מספר האוכלוסין היא נופלת בהרבה מערי אנגליה האחרות, אבל המשקל קובע לא הנפח'. והוא מסכם: אין זה השקפה אלא מציאות – שהרי הכל נעשה בשביל ישראל (יבמות סב). ראש עיריית ניו יורק אולי איננו יודע שוילאמסבורג, מונסיי, ברו פארק, סקוויר, הם הלב של ניו יורק, ואנחנו ב"ה יודעים זאת – ולא יתכן כלל, שהיודע ישתעבד למי שאינו יודע' [[116]](#footnote-117)

בדור המייסדים של בית יעקב נקט אפוא הרב שצ'רנסקי מגמה הקרובה יותר לרוח תורה עם דרך ארץ, אם כי מאופקת יותר ממנה, ואילו הרב וולף, חניך מגמה זו שפנה לה עורף, עטף אותה ב'פירוש מחדש', שעיקר אותה מרוחה. בדור הבא כבר נחלה מגמתו של הרב וולף ניצחון ברור. אפילו הרב בנימין שצ'רנסקי בנו של הרב מאיר שצ'רנסקי שירש את מקומו כמנהל סמינר בית יעקב בתל אביב, שב ומדגיש ששיטתו של הרב הירש נתנה בהוראת שעה. בספרו 'אגרת לתלמידים' הוא מקדיש פרק לשאלת הלימודים הכללים בבית יעקב.[[117]](#footnote-118) בפרק הוא סוקר את היחס אל שיטתו של הרש"ר ומראה כי בני תקופתו ממזרח אירופה, כמו רבי ברוך ליבוביץ, ראש ישיבת קמניץ, הרבי מגור בעל אמרי אמת העריכו מאוד את הרש"ר על הצלתו את יהדות גרמניה אולם בה בעת הצביעו על כך כי מדובר בשיטה הנכונה למקומה וזמנה בלבד ובהעתקת השיטה למקומות אחרים ראו סכנה לעצם החינוך היהודי. הרב בנימין שצ'רנסקי מדגיש שזו הייתה אף עמדתו של הרש"ר הירש עצמו. לימודים כלליים יש לשלול לדעתו: בתקופתנו הכל מודים שההשכלה איננה כלי לתיקון הנפש[[118]](#footnote-119) וכי הלמודים הכלליים נועדו להכשיר את התלמידים להשתלבות בהתפתחות הטכנולוגית של האנושות. אולם מאחר שזו אינה מטרה העומדת לפני תנועת בית יעקב – שהרי אין לה עניין לחנך מהנדסות, פיזיקאיות או רופאות - אין בלמודים אלה תרומה לקניית החכמה האמיתית היחידה בעולם, הלא היא יראת שמים. על כן ניתן לוותר על לימודים אלו. המטרה המרכזית בחינוך הבנות היא 'לגדלן להיות בנות לויה נאמנות לתלמידי חכמים, ההוגים בתורה. במלוי תפקיד זה ממילא אין חשיבות רבה ללמודים הכלליים'.[[119]](#footnote-120) רק מכיוון שהחינוך החרדי מחוייב לדרישות החוק החילוני, הוא נאלץ לשלב לימודי חול, כדי לא להביא לכניסתם של מורים לא ראויים למערכת.

### בית יעקב בישראל (ב): בנתיב בנייתה של חברת הלומדים החרדית

דבריו של בנימין שצ'רנסקי כבר מביאים אותנו אל השלב הבא, אל המפעל הגדול שאליו התגייסה רשת בית יעקב בישראל, משנות החמישים ואילך: הקמת 'חברת הלומדים' החרדית בישראל. This society, studied by Meanchem Friedman and others, is a society where men study the Torah throughout their lives, while women take on the burden of being breadwinners in addition to managing their home and families.[[120]](#footnote-121) האם בית יעקב שירת מטרה זו או פגע בה? נראה כי בית יעקב הפך כלי חשוב בתהליך כינונה של 'חברת הלומדים' בישראל.

This is a genuine transformation in the status of Haredi women, which required a range of explanations and justifications.[[121]](#footnote-122) On the one hand, this new status meant that Haredi women were exposed to general society and culture much more than their husbands, and some foresaw that women would become ‘agents of modernization’ in Haredi society.[[122]](#footnote-123) On the other hand, the women shouldered the burden of creating the economic foundations for the process that was ultimately aimed at increasing the self-segregation of Haredi society. Moreover, women became enmeshed in a busy, taxing and difficult way of life, one which left them with little time to meaningfully take advantage of cultural and professional opportunities. This is a genuine transformation in the status of Haredi women, which required a range of explanations and justifications.[[123]](#footnote-124) On the one hand, this new status meant that Haredi women were exposed to general society and culture much more than their husbands, and some foresaw that women would become ‘agents of modernization’ in Haredi society.[[124]](#footnote-125) On the other hand, the women shouldered the burden of creating the economic foundations for the process that was ultimately aimed at increasing the self-segregation of Haredi society. Moreover, women became enmeshed in a busy, taxing and difficult way of life, one which left them with little time to meaningfully take advantage of cultural and professional opportunities. מבחינת חינוך הבנות, מהפכת חברת הלומדים פרצה גדר בשני תחומים מרכזיים: תלמוד תורה לנשים והפיכת האישה למי שנושאת בעול הכלכלי של המשפחה. אולם הרב וולף, הנחשב בצדק לאחד ממוביליה של מהפכה זו, מבקש לראות את החברה החרדית כממשיכת דרכה של החברה המסורתית וכמשמרת ערכיה. הוא הדגיש שהגבר והאשה אינם שונים במדרגתם, שהרי לשניהם יש אפשרות להשיג קירבת אלוקים, אלא שכל אחד מהם משיג מדרגה זו באמצעות מילוי ייעוד אחר[[125]](#footnote-126): הגבר באמצעות לימוד התורה ואילו האישה כמי שמאפשרת לו לממש את לימוד התורה,על ידי זה שהיא מפנה לו את הזמן לכך.[[126]](#footnote-127)

לעיל ראינו כי אורליאן חושש לשיבושים בסדר הטוב של המשפחה בעקבות חידושי המודרנה בדבר השיוויון בין המינים. הוא סבור כי הערובה למנוע זאת היא בשמירה על המבנה הפטריארכלי של המשפחה. גם הרב וולף חושש מכך ומודע לכך שהסדר הטוב עומד בפני סכנה גדולה עוד יותר בשל השינויים שהחברה החרדית עצמה הכניסה לתוכה, תלמוד תורה לנשים ויציאתן לעבודה. אף הוא קורא כפי שראינו לשמר את היעוד השונה של המינים ולשמור על המבנה הפטריאכלי של המשפחה.

גם למהפיכת הפמיניזם מתייחס הרב וולף. בדומה לאורליאן אף הוא שולל אותה מן היסוד וסובר שהיא איננה מטיבה עם האישה שכן האיש והאשה שונים זה מזה באופן מהותי: 'שויון זכות האשה בעולם המודרני אינו אלא סילוף דמותה הטבעית. אינסו ועיוותו את מציאותה של האשה אשר מששת ימי בראשית'.[[127]](#footnote-128) האיש מוצא סיפוק בדברים שונים מאלו שהאשה מוצאת בהם סיפוק. האשה לא תמצא את סיפוקה ב'שוויון הזכויות' שניתן לה, ולא על ידיו היא תבוא לידי שלמותה או אושרה. בתקופה המודרנית, בה נפתחו אפיקים נוספים בפני האשה ומצפים ממנה שתממש אפיקים אלו, הופכת האשה להיות נפסדת מכאן ומכאן: בתפקידים ציבוריים אין היא מוצאת את סיפוקה כי הללו אינם תואמים את אישיותה, ואילו בתוך ביתה, ב"טריטוריה שלה", היא כבר איננה משקיעה כבעבר – 'נתמעטה התמסרותה לילדיה, לקתה תכונתה האמהית, ופג כוחה להעניק לבית חמימות, את אותה אוירה של אהבת ה' ואהבת האדם'[[128]](#footnote-129) - ומשום כך היא איננה מוצאת את סיפוקה גם שם. יתר על כן, מעבר להפסדה הפרטי של האשה, נפגע אף הבית היהודי שלא זוכה לאותה מידה של חום שהיתה בו קודם לכן. התפתחות זו הובילה למצב שבו 'לקתה התשוקה לבנים, נתמעטו המשפחות' והחלה תופעה שאותה הוא רואה כ'התאבדות לדעת, במסווה של "צמצום הילודה"'.[[129]](#footnote-130) בקצרה, השיוויון גרם לצמצום הילודה ולהריסת המשפחה וברכתה.

באופן כללי על אף שהרב וולף הוביל את מהלך כינונה של חברת הלומדים, הוא נמנע לדון באופן ישיר ובפרובלמתיקה של יציאת האישה לעבודה ומצניע אותה. במקום אחד בלבד בספרו הוא מזכיר זאת במפורש, ושם הוא מסביר שיציאתה של האישה לעבודה איננה שונה באופן מהותי מכל עבודה אחרת שהיא עושה למען המשפחה, החל מעריכת קניות, בישולים, נקיונות, גידול וחינוך הילדים. כל העבודות הללו הן עבודת ה' ובכלל זה יציאתה לעבודה מחוץ לבית. הנסיון להעמיד את יציאתה לעבודה כיוצאת דופן היא מוטעית ביסודה ונובעת מאי הבנה בסיסית. הרב וולף שב ומדגיש כי עבורה הבית הוא העיקר.[[130]](#footnote-131)

Beit Yaakov presented, as its main goal, the ideal of ‘establishing a home for Torah,’ where the woman’s primary role is an ‘enabler,’[[131]](#footnote-132) that is, a woman’s professional occupation is the means, while the man’s occupation is the ultimate goal. Not only do women’s religious studies at Beit Ya'akov schools not enjoy the same prestige as their husbands’ Talmudic studies, but they are almost always seen as a method of instilling faith and devoutness rather than knowledge or intellectual skills.[[132]](#footnote-133) These studies are not even seen as the fulfilling of a commandment, since only men are commanded to study the Torah. Likewise, secular studies at Beit Ya'akov are unequivocally seen as practical means of acquiring a profession that will allow a woman to provide for her family, never as an end in and of itself.

האישה איננה צריכה לשאוף כשאיפה מרכזית להיות ידענית, אלא 'התקוה היא להיות אשת תלמיד חכם, אשר תורתו היא חייו ולהיות אם לבני תורה'.[[133]](#footnote-134)

מפעלו החנוכי של הרב וולף הצליח בכל קנה מידה, אולי מעבר למה ששיער, ואולי אף מעבר למה שהיה רוצה לראות כעבור חמישים שנה: נורמה זו, בה הבעל לומד תורה והאשה מפרנסת, הפך תוך פחות משנות דור לדפוס קבוע של הנישואים בארץ, ואלו החורגים ממנו אינם יכולים להיחשב למי שחיים בדרך הראויה לבן-תורה.[[134]](#footnote-135)

## סיכום: נצחונו הכפול של הדגם השמרני

כללו של דבר: הקונפליקט על דרכו של 'בית יעקב' בישראל נראה כמעט כמהדורה שנייה של הקונפליקט שקדם לו בפולין שלפני השואה. במונחים אלה, אפשר One might characterize the transformation undergone by the Beit Ya'akov network in Israel as completing the victory of Orlean’s method over Deutschländer’s. Deutschländer believed in *Torah im Derekh Eretz* and saw value in acquiring a general education for its own sake. He was cognizant of the advantages of education professionally and pedagogically, as well as its role in shaping a student’s life and her ability to truly understand and internalize Orthodox Jewish values. Orlean and Haredi educators in Israel, by contrast, viewed general education as a mere means to an end, and even religious knowledge was seen primarily as a means of self-improvement: education for its own sake was unimportant, while religious knowledge was aimed at instilling faith and values. If the Polish Beit Ya'akov, at one stage, may have symbolized the success and acceptance of the *Torah im Derekh Eretz* doctrine throughout Orthodox Jewish society beyond the boundaries of German cultural space, then the Israeli Beit Ya'akov epitomizes the decline of this approach in post-Holocaust Israeli Haredi society. In sum, Beit Ya'akov transformed from an institution with powerful core based on the *Torah im Derekh Eretz* doctrine to a system with a core that is focused on fostering ‘the society of scholars’ in accordance with Israeli ultra-Orthodoxy.

ואולם, את מגמת הסגירות של בית יעקב לא החלו הרב וולף וחבריו לרשת הישראלית. החל בה הרב יהודה אורליאן, שדמותו האפילה לחלוטין על דמותו של ד"ר דויטשלנדר. וכך, פעמיים עמדה היהדות החרדית במאה העשרים בפני חלון של פתיחות אל עבר הדרך הניאו-אורתודוקסית ופעמיים פנתה לה עורף לטובת דרך סגורה ושמרנית יותר.

1. On Sara Schenirer, see: Judith Grunfeld-Rosenbaum, "Sara Schenirer,” in: Leo Jung (ed.), *Jewish Leaders 1750-1940* (Jerusalem: Boys Town, 1964), pp. 405-432; Pearl Benisch, *Carry Me in Your Heart: Life and Legacy of Sarah Schenirer* (Jerusalem: Feldheim 1991); Michal Shaul, "Dor Yatom Mehapes Imma: 'Moreshet Sara Schenirer' Kikhli Leshikum Hahevrah Haharedit Aharei Hashoah' [“An orphaned generation in search of a mother: ‘the legacy of Sara Schenirer’ as a tool in rebuilding Haredi society after the Holocaust”], in: Kimmy Caplan and Nurit Stadler (eds.), *Mehisardut Lehitbasesut: Temurot Bahevrah Haharedit Uvehikrah* [***From Survival to Consolidation : changes in Israeli Haredi society and its scholarly study*] (**Jerusalem: Ṿan Leer Institute and HaḲibutz HmMeʼuḥad, 2012), pp. 31-54; Rachel Manekin, “Mashehu Hadash Legamrei: Hitpathuto shel ra'ayon hahinukh hadati lebanot ba’et hahadashah“ ['Something totally new': the emergence of the idea of religious education for girls in the modern era], *Masekhet* 2 (2004), pp. 63-85; *Em Haderekh: Maasef* [Mother of the Path: a Collection: Sara Schenirer Memorial Book] (Jerusalem: Otzar Hahokhma, 2005); Sefer HaYovel ha-25 shel Beit hasefer hatikhon vehaseminar legananot ulemorot Beit Ya'akov beTel Aviv, 1936-1961 (Tel Aviv, 1961); Yeḥezḳel Roṭenberg (ed*.*), *Em BeYisrael: Sefer Zikkaron leSarah Schenirer* [A Mother of Israel: Sarah Schenirer Memorial Book], (Bnei Brak: Netzaḥ, 1960), and in particular the article by. S. Yarhi, “Her history and life’s work,” at pp. 5-32 [↑](#footnote-ref-2)
2. "At the Heart of Two Revolutions: Beit Ya’akov in Poland and in Israel, between Neo-Orthodoxy and Ultra-Orthodoxy" (forthcoimg) [↑](#footnote-ref-3)
3. For the ideological justifications of this dramatic turn see: Iris Brown, “’I Shall Work’: Justifications for and Consequences of Ultra-Orthodox Women Shouldering the Burden of Breadwinning,” *Democratic Culture* 14 (2013), pp. 7-74. [↑](#footnote-ref-4)
4. For more on this phenomenon, see: Shaul, "Dor Yatom.” [↑](#footnote-ref-5)
5. שרה שנירר, אם בישראל, לעיל הערה 2, עמ' 24. וכעולה מעדויות שונות ראו למשל יצחק ברויאר, 'השפעת ספרי הרב הירש על שרה שנירר', בתוך: שנירר, שם בישראל (לעיל, הערה 2), חלק ג עמ' 31; Leo Deutschlander, 'Sara Schenirer ', Nach'lat Z'wi 7/8 (Marz-Mai 1935), pp. 168-171 [↑](#footnote-ref-6)
6. ראו מאמרי דלעיל, הערה 3. [↑](#footnote-ref-7)
7. המודל אותו פגשה שרה שנירר בווינה היה זה של הרש"ר הירש שלצד שיטתו בדבר 'תורה עם דרך ארץ', הנוגעת לשילוב לימודי חול עם לימודי הקודש, קבע כי מותר לנשים ללמוד תורה לכתחילה והדבר היחידי המבחין בינם לבין הגברים הוא לימוד ההלכה. לדעתו, העברת ההלכה מדור לדור מוטלת על הגברים ועל כן עליהם בלבד ללמוד את ההלכה ומקורותיה, ואילו נשים פטורות מלימוד זה. מנגד, לימודי מקרא, מוסר ושאר תכני היהדות – היו לדעתו נחוצים גם עבור בנות. להרחבה בנושא זה על התפתחות לימודי תורה פורמליים לנשים ראו: 'בין "טבע האישה" ל"מרות הבעל": האידיאולוגיה החינוכית החרדית וגבולות ההשכלה התורנית לבנות", **זהויות** 3 (תשע"ג), עמ' 123-97. [↑](#footnote-ref-8)
8. ראו למשל בנימין זאב יעקבזון, זכרונות, ירושלים תשי"ג, עמ' 107. [↑](#footnote-ref-9)
9. בנימין זאב יעקבזון, אשא דעי למרחוק: פרקי זכרונות, ירושלים תשכ"ז, עמ' צה. וראו גם Gershon Bacon, *The Politics of Tradition: Agudat Yisrael in Poland, 1916-1939* (Jerusalem: Magnes Press, 1996), pp. 167-168 . בקון מתאר את התהליך ההדרגתי שהוביל לכך, החל מן ההחלטה המקומית של אגודת ישראל בקרקוב ועד להחלטה הארצית של אגודת ישראל הפולנית. [↑](#footnote-ref-10)
10. Atkin, *The Beth Jacob movement*, p. 38. [↑](#footnote-ref-11)
11. Dr. Judith Grunfeld (Rosenbaum) was an active partner in the efforts to extend Beit Ya'akov beyond Poland, and was Deutschländer’s assistant both in his educational endeavors and in his fundraising for the seminary in Krakow. See: Miriam Dansky, *Rebbetzin Grunfeld :the Life of Judith Grunfeld, Courageous Pioneer of the Bais Ya'akov Movement and Jewish Rebirth* (Brooklyn, NY:‎ [↑](#footnote-ref-12)
12. Grunfeld-Rosenbaum, "Sara Schenirer,” p. 426. [↑](#footnote-ref-13)
13. Grunfeld-Rosenbaum, "Sara Schenirer,” pp. 426-427. [↑](#footnote-ref-14)
14. אולם, בניגוד לשרה שנירר שזכתה להערכה ותהילת עולם על פועלה לחינוך הבנות היהודיות, נותר שמו של דויטשלנדר עלום וכמעט ונעדר לחלוטין מן הספרות החרדית. הרחבתי על התופעה וניתחתיה את סיבותיה במאמרי דלעיל (הערה 3), ושם הראיתי כי במידה רבה יש לזקוף התעלמות זו לגישה הניאו-אורתודוקסית שביקש להקנות לבית יעקב. [↑](#footnote-ref-15)
15. יעקבזון, זכרונות (לעיל הערה 9), עמ' 209. [↑](#footnote-ref-16)
16. אם בישראל (לעיל הערה 2), חלק א' עמ' 60. [↑](#footnote-ref-17)
17. שרה שענירער , וואס וועט זיין מיט די יודישע טאכטער? [=מה צריך להיות עם הבת היהודית?] לודז' 1930. חוברת זו נכתבה 13 שנים לאחר שיסדה את בית יעקב ובה היא מציגה עמדה שמרנית יותר בפני קהל יעד של הורים אורתודוקסים בעלי מגמה שמרנית יותר. לימים תורגמה חוברת זו לגרמנית ולעברית וניתן למצוא שינויים משמעותיים בין נוסחיה השונים של החוברת ונראה כי מתרגמי החוברת התאימו את החוברת לקהל היעד אליו פנו. בתרגום הגרמני והעברי שפורסם בארץ ישראל, מציגה החוברת את תוכנית הלימודים הכוללת גם לימודי חול בעוד שבמקור היידי, שפורסם בפולין, לימודי החול אינם נזכרים. [↑](#footnote-ref-18)
18. Leo Deutschländer, *Bajs Jakob: Sein Werden und Wesen* (Wien: Verlag der Keren Hathora Zentrale, 1928), pp. 39-40, 42. We will return to the curriculum later in this paper. [↑](#footnote-ref-19)
19. Deutschländer, *Bajs Jakob,* pp. 40, 41, 43. [↑](#footnote-ref-20)
20. Deutschländer*, Schem VaJephet.* [↑](#footnote-ref-21)
21. Deutschländer, *Bajs Jakob,* p. 43. [↑](#footnote-ref-22)
22. מנחם פרידמן, 'מפגש יהדות תורה עם דרך ארץ עם החרדיות המזרח-אירופית', בתוך: תורה עם דרך ארץ: התנועה, אישיה, רעיונותיה (מרדכי ברויאר, עורך), רמת גן תשמ"ז, עמ' 178-173; עמנואל בלוך, הרב שמשון ב"ר רפאל הירש ושיטת 'תורה עם דרך ארץ' בעיני רבני מזרח אירופה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 300-273. [↑](#footnote-ref-23)
23. Orlean, *Beʻayot Haḥinukh*, p. 192. [↑](#footnote-ref-24)
24. Orlean, *Beʻayot Haḥinukh*, p. 191. [↑](#footnote-ref-25)
25. Orlean believed that the primary focus was the person, or the teacher; the program (or curriculum) comes second, while method is of minor importance, in third place. Orlean, *Beʻayot Haḥinukh*, p. 40. [↑](#footnote-ref-26)
26. Orlean, *Beʻayot Haḥinukh*, p. 41. For more on the Beit Ya'akov curriculum, especially during Orlean’s last years, and the distinctions between the various kinds of schools that were part of the network, see: Kazdan, *Di geshikhte fun Yidishn shulṿezn,* pp. 489-499. [↑](#footnote-ref-27)
27. הלל זיידמן, אישים שהכרתי, ירושלים תש"ל, עמ' 193. [↑](#footnote-ref-28)
28. יותר מכל אחד אחר מזוהה הרש"ר עם שיטת תורה עם דרך ארץ וכמי שיסד ויזם שיטה זו. לזרם החרדי גישה אמביוולנטית לרש"ר הירש. מצד אחד הם מבקשים לנכס (embrace) אותו מצד שני מגלים הסתייגות כלפי פיתחותו למודרנה, לכן דומה כי לא במקרה בחר אורליאן לכתוב את ביקורתו על שיטה זו דווקא במבוא לספרו של הרב הירש. מצד אחד הכתיבה מלמדת על הערכה לפועלו של הרשר ול'התקבלתו' לחיק האורתודוקסיה המזרח-אירופית, אך מצד שני הביקורת החריפה על השיטה מלמדת על הסתייגות מכתביו ועל הצבת תמרור אדום שהשיטה איננה ראויה לכתחילה, ואף בדיעבד הייתה ראויה רק לאותו קומץ יהודים מגרמניה. ראו: אליעזר היון, 'היה היה הרש"ר "גדול"?', צריך עיון, כ"א באייר תשע"ז (17.5.2017), ללא מספור עמודים. [↑](#footnote-ref-29)
29. יהודה לייב אורליאן במבוא לספרו של הרב שמשון רפאל הירש, יסודות החינוך, בני ברק תשכ"ח, עמ' ט. [↑](#footnote-ref-30)
30. שם, עמ' יא. [↑](#footnote-ref-31)
31. שם, עמ' יב. [↑](#footnote-ref-32)
32. בבלי בבא בתרא, דף כא עמוד א. [↑](#footnote-ref-33)
33. יהודה לייב אורליאן במבוא לספרו של הרב שמשון רפאל הירש, יסודות החינוך, א, בני ברק תשכ"ח, עמ' כד-כה. [↑](#footnote-ref-34)
34. שם עמ' כו. [↑](#footnote-ref-35)
35. שם, עמ' כו [↑](#footnote-ref-36)
36. שם, עמ' לד. [↑](#footnote-ref-37)
37. שם, עמ' לט [↑](#footnote-ref-38)
38. שם, עמ' מא. [↑](#footnote-ref-39)
39. אורליאן, בעיות החינוך (לעיל הערה 23), עמ' 102 [↑](#footnote-ref-40)
40. שם, עמ' 38. [↑](#footnote-ref-41)
41. שם, עמ' 98. [↑](#footnote-ref-42)
42. שם, עמ' 101. [↑](#footnote-ref-43)
43. שם, עמ' 102. [↑](#footnote-ref-44)
44. שם, עמ' 39-38. [↑](#footnote-ref-45)
45. שם, עמ' 103. [↑](#footnote-ref-46)
46. שם, עמ' 115-114. [↑](#footnote-ref-47)
47. שם. [↑](#footnote-ref-48)
48. דומה כי ויכוח זה מקדים את הויכוח הפנים-אורתודוקסי שעתיד להתפתח כעבור שנים רבות על שיטת תורה עם דרך ארץ בכללה, בין הטוענים כי הייתה אילוץ ש'בדיעבד' לבין אלה הטוענים כי הייתה 'לכתחילה'. ראו על כך: מנחם פרידמן, 'מפגש יהדות תורה עם דרך ארץ עם החרדיות המזרח-אירופית', בתוך: מרדכי ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ: התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן תשמ"ז, עמ' 173-178; עמנואל בלוך, 'הרב שמשון ב"ר רפאל הירש ושיטת "תורה עם דרך ארץ" בעיני רבני מזרח אירופה', חקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 273--300. [↑](#footnote-ref-49)
49. : Leo Deutschländer, “Sara Schenirer,” *Nach'lath Z'wi*, pp. 168-171. Deutschlander also submitted a briefer, rather banal, obituary to the Third Grand Convention of Agudath Yisrael: Leo Deutschländer, "Sara Schenirer S.a.,” in: *Programm und Leistung: Keren HaThora und Beth Jakob*, (London und Wien 1937), pp. 90-91. The same volume also contains an obituary of Deutschländer, written by Louis Weiler (pp. 92-94). [↑](#footnote-ref-50)
50. Deutschländer, "Sara Schenirer,” pp. 168-171. [↑](#footnote-ref-51)
51. Yehudah Leib Orlean, “Eshet Hayil [Woman of valor],” in in: Roṭenberg (ed*.*), *Em beYisrael*, part 3, pp. 36-57. Orlean’s essay builds on the famous chapter from Proverbs by the same name: He works through each verse from Proverbs to explain how Schenirer was ‘woman of valor’ in line with the biblical description. [↑](#footnote-ref-52)
52. Orlean, “Eshet Hayil,” p. 37. [↑](#footnote-ref-53)
53. Orlean, “Eshet Hayil,” p. 39. [↑](#footnote-ref-54)
54. Orlean, “Eshet Hayil,” p. 42. [↑](#footnote-ref-55)
55. אורליאן, בעיות החינוך (לעיל הערה 23), עמ' 40-29. [↑](#footnote-ref-56)
56. שם, עמ' 29. [↑](#footnote-ref-57)
57. עמ' 37. [↑](#footnote-ref-58)
58. שם. [↑](#footnote-ref-59)
59. עמ' 38. [↑](#footnote-ref-60)
60. שם, עמ' 39 [↑](#footnote-ref-61)
61. שם, עמ' 40. [↑](#footnote-ref-62)
62. יהודה לייב ארלעאן, יידיש לעבן: לער-בוך פאר יהדות, וורשה: Grafia, 1933; מהדורה מורחבת 1938. [↑](#footnote-ref-63)
63. Leo Deutschlander*, Schem VaJephet: Westöstliche Dichterklänge :jüdisches Lesebuch*, Breslau:‎ [↑](#footnote-ref-64)
64. יהודה לייב ארלעאן, יידיש לעבן: לער-בוך פאר יהדות, וורשה: Grafia, 1938, עמ' 22-18. [↑](#footnote-ref-65)
65. שם, עמ' 23-22. [↑](#footnote-ref-66)
66. עמ' 35-32. [↑](#footnote-ref-67)
67. שם, עמ' 37-35. [↑](#footnote-ref-68)
68. עמ' 40-37. [↑](#footnote-ref-69)
69. שם, עמ' 102-101. [↑](#footnote-ref-70)
70. אורליאן, 'אחדות', בתוך: אם בישראל, חלק ג' תל אביב תשט"ו, עמ' 247-231. מאמר דומה מופיע גם בספרו בעיות החינוך. ראו: אורליאן, בעיות החינוך, עמ' 72-55. [↑](#footnote-ref-71)
71. אורליאן, עמ' 240-239. [↑](#footnote-ref-72)
72. שם, עמ' 242. [↑](#footnote-ref-73)
73. שם, עמ' 246. [↑](#footnote-ref-74)
74. שם, עמ' 69. [↑](#footnote-ref-75)
75. בעיות החינוך, עמ' 70. [↑](#footnote-ref-76)
76. יהודה לייב ארלעאן, דער פארשוונדענע גן-עדן, וורשה, Bajs Jakow, 1931. [↑](#footnote-ref-77)
77. שם, עמ' 2-1. [↑](#footnote-ref-78)
78. שם, עמ' 6-5. [↑](#footnote-ref-79)
79. שם, עמ' 8. [↑](#footnote-ref-80)
80. שם, עמ' 9. [↑](#footnote-ref-81)
81. On splitting and factions within the Beit Ya'akov network see: Menachem Friedman, *Hahevrah Haharedit:Mekorot, Megamot Vetahalikhim* [*Haredi society: sources, trends, and processes*] (Jerusalem: Mekhon Yerushalayim Leheker Yisrael, 1991), pp. 158-159. [↑](#footnote-ref-82)
82. משה פרוש, 'בית יעקב בתל אביב', בתוך: *סמינר 'בית יעקב' תל אביב - ספר היובל ה-25* (להלן: ספר היובל), תל אביב תשכ"א, עמ' 57. [↑](#footnote-ref-83)
83. מנחם פרוש, '"בית יעקב' והישיבות', בתוך: *ספר היובל*, עמ' 62. [↑](#footnote-ref-84)
84. הרב יצחק זאב (ולוו'לה) סולובייצ'יק, בתוך: משה מרדכי שולזינגר, **"פנינים משולחן גבוה",** מוסף *יתד נאמן*, ערב סוכות תש"ן, עמ' 5. [↑](#footnote-ref-85)
85. פרידמן, החברה החרדית (לעיל 4), עמ' 117-116. [↑](#footnote-ref-86)
86. מאיר שצ'רנסקי, **'בירורים בדבר למוד תורה לנשים',** בתוך: ***ספר היובל ה-25 של 'בית יעקב' בתל אביב***, תל אביב תשכ"א, עמ' 103; הנ"ל, אור המאיר, תל אביב תש"א, עמ' ו-ז. [↑](#footnote-ref-87)
87. הדגשה במקור, שם, עמ' 106. [↑](#footnote-ref-88)
88. שם, עמ' 107. הרב שצ'רנסקי היה איש חינוך ומינהל, אך לא היה אישיות תורנית בעלת סמכא. אשר על כן, הוא הציג את עמדתו בפני אחד מגדולי הדור של ימיו, הרב **זלמן סורוצקין**. הרב סורוצקין, שכיהן בשעתו כיושב ראש מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל, השיב לו באריכות, מתשובתו עולה כי הרב שצ'רנסקי העלה את האפשרות, לכל הפחות התיאורטית שבנות 'יחידות מצוינות' ילמדו תורה שבע"פ בעיון. ראו: הרב מאיר שצ'רנסקי, **'תשובה בדבר למוד תורה לנשים',** בתוך: ***ספר היובל ה-25 של 'בית יעקב' בתל אביב***, תל אביב תשכ"א, עמ' 110. [↑](#footnote-ref-89)
89. הרב מאיר שצ'רנסקי, גדולי ישראל: רבי שמשון רפאל הירש. תל אביב תש"י, עמ' 21. [↑](#footnote-ref-90)
90. הרב מאיר שצ'רנסקי, אור המאיר, תל אביב: מוסדות בית יעקב, תש"א (1941), עמ' נג; הנ"ל, 'סקירה' (בעילום שם המחבר), בתוך: העתיד: קובץ מאמרים (מאיר שצ'רנסקי עורך), תל אביב: מוסדות בית יעקב, תש"ו (1946), עמ' כ'. יצויין כי בית הספר בית יעקב קם ב-1933 והסמינר למורות ב-1937. [↑](#footnote-ref-91)
91. שצ'רנסקי, אור המאיר, עמ' נד. [↑](#footnote-ref-92)
92. שם. [↑](#footnote-ref-93)
93. אור המאיר, עמ' נו-נז. [↑](#footnote-ref-94)
94. העתיד קובץ מאמרים (עורך מאיר שצ'רנסקי), תל אביב תש"ו. [↑](#footnote-ref-95)
95. פרידמן, החברה החרדית (לעיל הערה 4), עמ' 58-57. [↑](#footnote-ref-96)
96. שם. [↑](#footnote-ref-97)
97. המבחנים, שנערכים על ידי מכון חיצוני בפיקוח משרד החינוך, אמורים להיות ברמה של מבחני בגרות, אך נראה כי באנגלית ובמתמטיקה רמתם נמוכה יותר. ציון המעבר במבחנים הוא 60, וציון זה הוא גם סף הקבלה למסלולי י"ג י"ד, שמקנים תעודת הוראה, תעודת מה"ט [=מכון להכשרה טכנולוגית] או תעודה ממשרד המסחר והתעסוקה. [↑](#footnote-ref-98)
98. וולף, התקופה ובעיותיה: דעות ומדות (חלק ד), בני ברק: קרן להוצאת ספרים ע"ש הרב י"א וולף, תשמ"ד (1984), עמ' קעז. [↑](#footnote-ref-99)
99. הרב יוסף אברהם וולף, התקופה ובעיותיה: חינוך (חלק א), בני ברק: קרן להוצאת ספרים ע"ש הרב י"א וולף, תשמ"א (1981), עמ' נ. [↑](#footnote-ref-100)
100. ראו למשל, וולף: התקופה ובעיותיה: חינוך, עמ' מד. [↑](#footnote-ref-101)
101. שם, עמ' מה. [↑](#footnote-ref-102)
102. וולף, התקופה ובעיותיה: דעות ומידות, עמ' קעה. [↑](#footnote-ref-103)
103. שם. [↑](#footnote-ref-104)
104. וולף, התקופה ובעיותיה: חינוך, עמ' מו**.** [↑](#footnote-ref-105)
105. הרב יוסף אברהם וולף, התקופה ובעיותיה: דעות ומדות, עמ' קעו. [↑](#footnote-ref-106)
106. וולף, התקופה ובעיותיה: חינוך, עמ' קי. [↑](#footnote-ref-107)
107. שם, עמ' רצז. [↑](#footnote-ref-108)
108. שם, עמ' שא. [↑](#footnote-ref-109)
109. שם, עמ' שב. [↑](#footnote-ref-110)
110. שם, עמ' פז. [↑](#footnote-ref-111)
111. שם, עמ' צג. [↑](#footnote-ref-112)
112. שם, פח-צג. [↑](#footnote-ref-113)
113. הרב וולף, התקופה ובעיותיה: חינוך, עמ' ק-קז. [↑](#footnote-ref-114)
114. שם, עמ' קג. [↑](#footnote-ref-115)
115. שם, עמ' קו. [↑](#footnote-ref-116)
116. שם עמ' קו. [↑](#footnote-ref-117)
117. הרב בנימין שצ'רנסקי, אגרת לתלמידים, תל אביב תשמ"ח, עמ' שמח- שנז. [↑](#footnote-ref-118)
118. לדבריו, לאחר השואה ישנה הוכחה ניצחת לכך שההשכלה והמדע אינם תורמים לתקון טבעו של האדם: 'אין צורך בהוכחה נוספת לבד שואה וחורבן אומלל זה כדי להפריך את ההשקפה "המתקדמת" על תרומת התרבות והמדע לתקון טבעו של אדם ולעידון רוחו ומדותיו' (שם, עמ' שנד). [↑](#footnote-ref-119)
119. שצ'רנסקי, שם, עמ' שנד. [↑](#footnote-ref-120)
120. Friedman, *Hahevrah Haharedit*, pp. 57-58. [↑](#footnote-ref-121)
121. I have treated this topic in depth in my paper: Brown, “’I Shall Work.’” [↑](#footnote-ref-122)
122. Menachem Friedman, *Ha’Ishah Haharedit* [*the Haredi woman*] (Jerusalem: Mekhon Yerushalayim Leheker Yisrael, 1988), pp. 11-15. In a later paper, Friedman withdrew this prediction and attempted to explain why it did not come to be. See: Menachem Friedman, “Kol kevoda bat melekh hutza: Haisha haharedit,” in, David Ariel-Joel**et al. (eds.) *Barukh she’asani ishah? Haishah baYahadut mehaTanakh ṿeʻad yameinu* (**Tel-Aviv: Yediot Aḥaronot; Sifre Hemed, 1999), pp. 189-205. [↑](#footnote-ref-123)
123. I have treated this topic in depth in my paper: Brown, “’I Shall Work.’” [↑](#footnote-ref-124)
124. Menachem Friedman, *Ha’Ishah Haharedit* [*the Haredi woman*] (Jerusalem: Mekhon Yerushalayim Leheker Yisrael, 1988), pp. 11-15. In a later paper, Friedman withdrew this prediction and attempted to explain why it did not come to be. See: Menachem Friedman, “Kol kevoda bat melekh hutza: Haisha haharedit,” in, David Ariel-Joel**et al. (eds.) *Barukh she’asani ishah? Haishah baYahadut mehaTanakh ṿeʻad yameinu* (**Tel-Aviv: Yediot Aḥaronot; Sifre Hemed, 1999), pp. 189-205. [↑](#footnote-ref-125)
125. וולף, התקופה ובעיותיה: חינוך (לעיל הערה 99), עמ' מו. [↑](#footnote-ref-126)
126. וולף, **התקופה ובעיותיה:** דעות ומדות (לעיל הערה 98), עמ קעז. להרחבה ולניתוח של הנושא ראו מאמרי, ,'I Shall Work' (לעיל הערה 4). [↑](#footnote-ref-127)
127. וולף, התקופה ובעיותיה: דעות ומדות (חלק ד), עמ' קט. [↑](#footnote-ref-128)
128. שם, עמ' קיא. [↑](#footnote-ref-129)
129. שם. [↑](#footnote-ref-130)
130. וולף, התקופה ובעיותיה: דעות ומידות (חלק ד) בני ברק תשמ"ד,שם, קפא. [↑](#footnote-ref-131)
131. Saul Berman, "The Status of Women in Halakhic Judaism,” *Tradition* 14, 2 (1973), p. 8. Reprinted in: Elizabeth Koltun (ed.), *The Jewish Woman: New Perspectives*, New York 1976, pp. 22-23. [↑](#footnote-ref-132)
132. If we were to review various answers by Israeli Haredi rabbis and educators, we would find that their primary justification for permitting women to study Talmud is their fear of the negative effects of exposure to general education, popular culture and the streets. They appear to be less concerned with women’s lack of appropriate religious knowledge. This perspective seems to have gained acceptance and even become more extreme. Rabbi Wolf Jacobsohn writes that the purpose of girls’ education today is “not to increase the girls’ knowledge but to save souls.” Jacobsohn, *Esa de’i Lemerahok*, pp. 235-237. Rabbi Yosef Avraham Wolf, director of the Beit Ya'akov seminary in Bnei Brak through the 1980s, close confidant of Rabbi Karelitz (known as the Hazon Ish), and one of those who continued to develop his vision of the “society of scholars” after his death, reiterated: “The purpose of Beit Ya'akov is not livelihood, but education.” Yosef Avraham Wolf, *Hatekufa Uve'ayoteah*, vol. 4, *De’ot Umiddot*, (Bnei Brak: L. Friedmann, 1984), pp. 212-217. Beit Ya'akov regulations determine that the role of education is not merely to impart knowledge, but also to impart spirit and become an influential force in shaping students’ personalities. The undervaluing or denigration of knowledge appears to be a regular theme amongst Haredi educators in Israel. Knowledge is merely a means in shaping the student’s path. [↑](#footnote-ref-133)
133. הרב א. וולף, **"סמינר בית יעקב בבני ברק",** בתוך:  **התקופה ובעיותיה**, חלק א' - חינוך, בני ברק תשמ"א, עמ' נה-נו. [↑](#footnote-ref-134)
134. פרידמן, החברה החרדית (לעיל הערה 4), עמ' 77-74. פרידמן, **'האשה החרדית**', בתוך: ***אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות*** (יעל עצמון, עורכת), ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה (1995), עמ' 290-273. [↑](#footnote-ref-135)