

שיקום החברה החרדית בישראל בצל השואה: להתחיל מישן

מיכל שאול

אנו חייבים לדור שארית הפליטה 'יישר כח' שאין לשערו. שכן, רק היום אנחנו מתחילים להבין כי לולא דור זה שעמד על שלו לא היו לנו היום ישיבות וחדרים ו'בית יעקב' לרוב; כי כל הפריחה הבלתי רגילה של אידישקייט היום, אשר הדור הצעיר מקבל אותה כמוכנת מאליה, לא הייתה כך כשאנו היינו ילדים [...] כי אם היטלר רצה להשמיד גוף ונשמה גם יחד, הרי שהדור הצעיר, כל אותם נכדים הקרויים על שם ההורים והסבים; הלבושים כפי שהיו לבושים הסבים; המדברים באותה שפה כמו הדורות שלפניהם; הנלחמים על אותה דרך חיים שהלכו בה לפניהם; הנוסעים פעמים רבות לאותה 'חצר' חסידית אליה נסעו סבותיהם – אלו הם ההוכחה החותכת ביותר, הכנה ביותר והאמיתית ביותר, מי בסופו של דבר ניצח בקרב האימים הזה; הם ההוכחה הנצחית ביותר למי היו בסופו של דבר הניצחון והנקמה גם יחד.

רות ל-ן (ליכטנשטיין), עדות: חורבן יהדות אירופה,

ניו-יורק וירושלים תש"ס, עמ' 408

מבוא

הופעתה המחודשת של החברה החרדית¹ על פני המפה ההיסטורית – לאחר המכה האנושה שספגה בתקופת השואה מבחינה דמוגרפית, גאוגרפית, אידאולוגית, תאולוגית

* תשתיתו של מאמר זה היא בעבודת הדוקטור שכתבתי: "פאר תחת אפר": ניצולי השואה, זיכרונה והתמודדות עם השלכותיה – פרק מרכזי בשיקומה של החברה החרדית האשכנזית ב"ישוב" ובמדינת ישראל 1945-1961', אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ט. העבודה נכתבה בהנחייתם של פרופ' דן מכמן ופרופ' קימי קפלן.

1. להגדרות שונות למי הוא 'חרדי', ראו: מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991, עמ' 9; קימי קפלן, 'חקר החברה החרדית בישראל: מאפיינים, הישגים ואתגרים',

ומורלית – היתה לחידה: כיצד נסללה הדרך המחודשת לאחר שאבדה העתודה האנושית המרכזית, מיטב מורי הדרך, המנהיגים והרבנים? כיצד התרחש נס התחייה במדינת ישראל הציונית והחילונית, שבה היתה החברה החרדית למיעוט מבחינה דמוגרפית ואידאולוגית? וכיצד זה שאת תהליך השיקום, שהתרחש במהירות מפתיעה, הובילו דווקא ניצולי שואה שחוו על בשרם את התופת והיו מוכים, רצוצים ואבלים? מטרתו של מאמר זה היא להאיר זווית מסוימת בניסיון לפתור את החידה ההיסטורית המורכבת הזאת ולדון בהשפעתם הייחודית של ניצולי השואה החרדים ושל תודעת השואה שהנחילו על התגבשותה של החברה החרדית בישראל לאחר השואה.

בשלושת העשורים האחרונים מרבה המחקר לעסוק בנושא של תודעת השואה ושל עיצוב זכרון השואה בחברה המערבית בכלל ובחברה הישראלית בפרט.² היסטוריונים, חוקרי תרבות, סוציולוגים ואנתרופולוגים שבים ובוחנים את הדרכים השונות שבהן מוצאת השואה את ביטוייה בשיח החברתי והתרבותי וכיצד זכרונה משפיע על עיצוב

בתוך: קימי קפלן ועמנואל סיון (עורכים), חרדים ישראלים: השתלכות בלא טמיעה?, תל-אביב תשס"ד, עמ' 225-228; יהודית תידור-באומל, 'האורתודוכסיה: סיור לימודי בעולם משתנה', גשר, 121 (תש"ן), עמ' 62-78; אליעזר שביד, 'דת וחברה בישראל', יהדות זמננו, 7 (תשנ"ב), עמ' 23-36; Samuel C. Heilman, 'The Many Faces of Orthodoxy', *Modern Judaism*, 2, 1 (1982), pp. 23-51; Ibid, 2, 2, pp. 171-198. לצורך הדיון כאן אקבל את הגדרתו של מנחם פרידמן, שעמד על ארבעה מאפיינים עיקריים שעל-פיהם אפשר להגדיר את הציבור החרדי כחלק מהמחנה האורתודוקסי לגונוני: (א) מחויבות ללימוד תורה; (ב) מחויבות למסורת של יהדות מזרח אירופה; (ג) מחויבות להלכה בפרשנותה המחמירה והקפדנית; (ד) שלילת הציונות, או לכל הפחות ראייתה כחסרת ערך, גם אם היא מתקבלת בדיעבד. להגדרה זו אוסיף: (ה) החשש, במידה זו או אחרת, מן הסכנות הרוחניות והתרבותיות שצופנת בחובה המודרניזציה.

2. לעיון ברשימה נרחבת ומפורטת של ספרות מחקר שנכתבה עד סוף שנות התשעים ועוסקת בשאלות של הזיכרון ועיצובו בעולם המערבי בכללו, ומתמקדת פעמים רבות בשואה, ראו: Dan Ben-Amos and Liliane Weissberg (eds.), *Cultural Memory and the Construction of Identity*, Detroit, MI 1999, pp. 301-312. לכמה מחקרים, מאמרים וספרים העוסקים בזכרון השואה בחברה הישראלית (חוץ מאלה הפזורים בהפניות האחרות), ראו: דניאל גוטויין, 'הפרטת השואה: פוליטיקה, זיכרון והיסטוריוגרפיה', דפים לחקר תקופת השואה, טו (תשנ"ט), עמ' 7-52; 'יחיעם ויץ', 'בהקשר פוליטי: הממד הפוליטי של זכרון השואה בשנות החמישים', עיונים בתקומת ישראל, 6 (1996), עמ' 271-287; איל זנדברג, 'מגרש המשחקים של הזיכרון: ניתוח גיליונות יום השואה של העיתונים היומיים בישראל, 1948-2000', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2004; יואל רפל (עורך), זכרון סמוי – זכרון גלוי: תודעת השואה במדינת ישראל, תל-אביב תשנ"ח; רוני שטאובר, הלך לדרור: שואה וגבורה במחשבה הציבורית בשנות החמישים, ירושלים ובאר-שבע 2000; Eliezer Don-Yehyia, 'Memory and Political Culture: The Israeli Society and the Holocaust', *Studies in Contemporary Jewry*, 9 (1993), pp. 139-162; James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, CT 1993

הזהות הפרטית, הציבורית והלאומית. בישראל מדברים ההיסטוריונים על תהליכים ועל אירועים שונים שהשפיעו על עיצובו של זיכרון זה ועל התמורות שחלו בדגשיו במהלך השנים.

שורה של חוקרים – ובהם חנה יבלונקה, דליה עופר, בעז כהן, ענת ליבנה ושרון גבע – סוברים כי הדימויים שנקלטו בציבור הישראלי בנוגע לשתיקתם של ניצולי השואה בשנים הראשונות שלאחר שחרורם מן הכיבוש הנאצי אינם מבוססים מבחינה היסטורית, וכי לניצולי השואה שמור מקום מרכזי בעיצוב זכרון השואה ותודעתה בחברה הישראלית עוד מן השנים הראשונות שלאחר מלחמת העולם השנייה.³ אך במחקרים אלה ובאחרים כמעט לא ניתנה הדעת על ניצולי השואה החרדים, ואם ניתנה הרי שהיתה בשולי הדברים. המאמר שלפנינו עוסק בניצולי השואה החרדים, שהיו אמנם חלק מ'שארית הפלטה' שעלתה ארצה מצד אחד, אך גם חלק מחברה חרדית בעלת אידאולוגיה ומערכת ערכים נפרדת מן האתוס הלאומי-ציוני ששלט במדינת ישראל הנולדת מצד אחר. במוקד הדיון לא תעמוד משנתם הרשמית של ראשי הציבור החרדי, אלא בעיקר פעילותם של חרדים מן השורה (ובהם בחורי ישיבה, סופרים ועיתונאים), אלה שנתרו אחד מעיר ושניים ממשפחה, ושיקמו את עצמם, את משפחתם ואת היהדות התורנית.

במאמר אתמקד בשנים שבין שנות העלייה הראשונות מאירופה המשוחררת, דהיינו מאמצע שנות הארבעים של המאה ה-20, ועד למשפט אייכמן (1961), שבמחקר תודעת השואה במדינת ישראל נחשב נקודת שיא בתהליך ההכרה ב'נוכחותה' של השואה בחברה הישראלית.⁴ תודעת השואה בחברה החרדית בתקופה מוקדמת זו כמעט לא זכתה לתשומת לב גם במחקרי השנים האחרונות וכמעט לא ניתנה הדעת לשאלת חלקם של הניצולים בתהליך שיקומה של החברה החרדית. הדבר בולט במיוחד על רקע המחקר על עליית שארית הפלטה ותרומתם של ניצולי השואה לחברה הישראלית.

מובן שאי-אפשר לדון בחברה החרדית בישראל כאילו היתה מקשה אחת מבחינה אידאולוגית, משום שבקבוצה זו קשת רחבה ומגוונת של תת-קבוצות: בקצה האחד שלה נמצאים חברי תנועת פועלי-אגודת-ישראל (פא"י), המגדירים את עצמם חרדים, אך יחסם אל החברה היישובית והישראלית היה אוהד בדרך-כלל והם אף ביקשו להשתלב

3. ראו: חנה יבלונקה, 'מה לזכור וכיצד? ניצולי השואה ועיצוב ידיעתה', בתוך: אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ ויעקב הריס (עורכים), עידן הציונות, ירושלים 2000, עמ' 297-316; דליה עופר, 'מה ועד כמה לזכור מן השואה: זיכרון השואה במדינת ישראל בעשור הראשון לקיומה', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), עצמאות: 50 השנים הראשונות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 171-194; בעז כהן, 'מחויבים לזכור ולהזכיר: ניצולי השואה וראשיתו של מחקר השואה', ילקוט מורשת, פא (תשס"ו), עמ' 25-35; ענת ליבנה, 'עיצוב זיכרונות השואה של הניצולים בהשפעת מפגשם עם הארץ', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ו; שרון גבע, 'ייצוגים של נשים בשואה בשיח הציבורי הישראלי בשנות החמישים ובימי משפט אייכמן', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 2007.

4. ראו: בעז כהן, 'המחקר ההיסטורי הישראלי על השואה בשנים 1945-1980, מאפיינים, מגמות וכיוונים', עבודת דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ד, עמ' 13.

בה ובמוסדות המדינה ככל האפשר; בקצה האחר עומדות הקבוצות המזוהות עם 'העדה החרדית', השוללות שלילה גמורה כל קשר עם המדינה הציונית. מלבד המחלוקות האידאולוגיות באשר לצינונות ולתנועה הציונית, זוהי קבוצה מגוונת בשל היותה מורכבת מ'חסידים' ומ'ליטאים', מיוצאי מזרח אירופה (בעיקר מאזור פולין, ליטא, רוסיה וגליציה), מיוצאי הונגריה, רומניה ומערב אירופה. כאן אעסוק במה שהתרחש בזרם המרכזי של החברה החרדית האשכנזית בישראל, ובעצם אפקיע מעיקר הדיון קבוצות אחרות בחברה החרדית: החרדים ה'קנאים',⁵ כלומר חסידויות שמרכזן מחוץ לישראל (שהגדולות שבהן הן סטמר וחב"ד), וכן החרדים המזרחים.

עניינו של המאמר הוא לתאר בכלים היסטוריים את הפיכתו של זכרון השואה בחברה החרדית לגורם תודעתי מגייס לבניית החברה החרדית מחדש, בזכות המרתו של זכרון השבר שיצר האסון בזיכרון מובנה, אידיילי-חרדי, של החיים במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם וטענה להמשכיות מוחלטת של עבר זה.

בחלקו הראשון של המאמר אציג בקצרה את השפעותיה הקשות של השואה על החברה החרדית, ובחלקים השני עד הרביעי אראה כיצד הפך זכרון אותו אסון לאחד הכלים המרכזיים לשיקום שלאחריו. בחלק השני של המאמר אציג כמה הסברים שהציעו קודמיי לתחיית החברה החרדית בישראל לאחר השואה. בחלק השלישי אציג את רעיון ה'שחזור' ואת מרכזיותו בתודעה החרדית כזרז לשיקום. בחלק הרביעי והאחרון אדגים את התזה באמצעות שני מקרי מבחן: ביסוסה של מערכת החינוך החרדית בישראל והכתיבה הספרותית החרדית לסוגיה.

א. החרדים והשואה – משבר, שבר ואתגרים

עבור החברה החרדית במזרח אירופה, התקופה שבין שתי מלחמות העולם היתה תקופת התאוששות מן המשבר התרבותי הקשה שפקד אותה. ספסליהן הנטושים של הישיבות החסידיות והליטאיות החלו להתמלא מחדש, בבתי-הספר ובסמינרים של רשת החינוך החרדית לבנות 'בית יעקב', שנוסדה בקרקוב ב-1917, למדו ערב מלחמת העולם השנייה ברחבי אירופה אלפי בנות וכן נתפרסמה ספרות ועיתונות חרדית מגוונת.⁶

5. למרות קולניותה היחסית, קבוצה זו, המורכבת בעיקר מחסידים שמקורם בצפון-מזרח הונגריה ובטרנסילבניה, מונה פחות מ-5% מהחברה החרדית בישראל. לדיון מחקרי ראשון על יחסם לשואה ראו: קימי קפלן, 'החרדים הקיצוניים והשואה: לבטים והתמודדויות', הרצאה במכון הבינ-לאומי לחקר השואה, יד ושם, ירושלים, י"א באייר תשס"ח, 15.5.2008.

6. ראו: גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916-1939, ירושלים תשס"ה, עמ' 32-34, 119-135; יוסף פונד, פירוד או השתתפות: אגודת ישראל מול הצינונות ומדינת ישראל, ירושלים תשנ"ט, עמ' 17-18; חיים שלם, עת לעשות להצלת ישראל: אגודת ישראל בארץ-ישראל לנוכח השואה 1942-1945, קריית שדה-בוקר תשס"ז, עמ' 15-44; בן-ציון

אולם שואת יהודי אירופה גדעה את תהליך התחייה בעודו באָבו. השמדת המרכזים של היהדות החרדית בפולין, בליטא, בהונגריה ובגרמניה גרמה להתמעטות דמוגרפית ממשית ולאובדן ההנהגה הרבנית והלמדנית, שנראתה חסרת תחליף. התשתית הארגונית המסורתית (הקהילות, הישיבות, בתי-המדרש לסוגיהם, הסמינרים לבנות ולפרחי הוראה ועוד) נחרבה עם הנסמכים עליה.⁷

שלא כתמונה העולה מכתבים חרדיים, ולפיה יהדות אירופה ברובה היתה חרדית, מזכירים ההיסטוריונים כי ערב מלחמת העולם השנייה היו החרדים מיעוט בקרב יהדות אירופה.⁸ עם זאת ההיסטוריונים מסכימים כי בשואה הוכתה היהדות החרדית מכה קשה במיוחד, שנבעה גם מנתונים ייחודיים שפעלו נגדה: היעדר אפשרות לנוע במשפחות גדולות או בישיבות; אי-ידיעת שפות, חוץ מידיש; היעדר מקצוע מועיל; לבוש ומראה מזהים; פחד מרוסיה הסובייטית, מדכאת הדת, שמנע בריחה אליה; ו'התלות הגמורה ברבנים ובמוצא פיהם'.⁹

לאחר השואה לא נשאר עוד מקום שבו היתה ליהדות האורתודוקסית חטיבה מרכזית מבחינה דמוגרפית. לסביבה התרבותית והלשונית נדרשה אפוא מלאכת שיקום שהיתה שונה לחלוטין מזו שהחברה החרדית היתה מורגלת בה באירופה.¹⁰ נוסף על כך, לא רק ש'עולם התורה' נחרב ברובו, אלא שבעקבות השואה הוא גם ננטש. השואה הגבירה ביתר שאת את תופעת הסחף של צעירים חרדים אל מחוץ לגבולותיה של

- קליבנסקי, 'הישיבות הליטאיות במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ט; שאול שטמפפר, 'ישיבות חסידיות בפולין בין שתי מלחמות העולם', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף ושאל שטמפפר (עורכים), במעגלי חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 351-376.
7. ראו: דן מכמן, 'השפעת השואה על היהדות הדתית', בתוך: ישראל גוטמן (עורך), תמורות יסוד בעם היהודי בעקבות השואה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 617-618.
8. יש לציין כי הריון החרדי באופיו הדתי של העולם היהודי לפני השואה מתעלם בעקביות ממערב אירופה, שבו ודאי שהיה חלקו מבוטל, והוא מתמקד במזרח אירופה, שם החברה האורתודוקסית לא היתה חברת רוב, אולם היתה מיעוט לא מבוטל מבחינה מספרית ואידאולוגית, ראו: שאול, 'פאר תחת אפר' (לעיל הערת כוכבית), עמ' 29, הערה 9.
9. דינה פורת, 'שותפיו של עמלק': האשמות החרדים בארץ בשנות ה-80 כלפי הציונות בתקופת השואה', בתוך: רפל (עורך), זכרון סמוי – זכרון גלוי, עמ' 70; יצחק ארד, מבצע ריינהארד: בלזץ, סוביבור, טרבלינקה, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 274-275; חוי דרייפוס (בן-ששון), "כצאן אשר אין לו רועה?": רבנים ומעמדם בשואה', בתוך: ידידיה אסף, נתן כהן ואסתר פרבשטין (עורכים), זיכרון בספר: קורות השואה במבואות לספרות הרבנית, ירושלים תשס"ח, עמ' 151.
10. מכמן, 'השפעת השואה על היהדות הדתית' (לעיל הערה 7). למחקרים ראשוניים על הקשיים הפיזיים, החברתיים, ההלכתיים והרעיוניים שנתקלו בהם האדמו"רים כשבאו לשקם את חצרותיהם בישראל, ראו: תמיר גרנות, 'תקומת החסידות בארץ-ישראל אחרי השואה: משנתו הרעיונית, ההלכתית והחברתית של האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה הלברשטם מצאנז-קלויזנבורג', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשס"ח; פרידמן, החברה החרדית, עמ' 147.

החברה החרדית. חלקם נטשו את אורח החיים הדתי כבר במהלך השואה ועקב אירועיה, ותופעה זו התרחבה לאחר השחרור, בעיקר במחנות העקורים וההגירה לארצות המערב ולארץ-ישראל.¹¹ המעטים ששרדו והוסיפו לדבוק באמונה עמדו מול אתגרים רוחניים רבים. השואה העמידה בפני האדם המאמין אתגר תאולוגי ממשי והציבה לפניו שאלות קשות, בעיקר בנוגע לנוכחותו ולפעולתו של האל וכן בכל הקשור לתפקודם של הרבנים בימי השואה.¹²

זאת ועוד, השואה והקמת מדינת ישראל נראו כהתייצבותה של ההיסטוריה היהודית לצדה של הציונות, וכהפרכה מוחלטת של ראיית ההיסטוריה החרדית. הניצחון הישראלי במלחמת השחרור נראה גם הוא מהלך אלוהי, ובשל כך ביסס בקרב חרדים רבים את ההרגשה כי קיומה של מדינה חילונית-ציונית בארץ-ישראל הוא רצונו של האל.¹³ בצד המשבר הלאומי והחברתי התמודדו החרדים, כרבים אחרים, עם אבל איום על אובדן בני משפחתם, מכריהם ועולמם שהיה ואיננו עוד. ניצולי השואה התמודדו גם עם צלקות נפשיות, ולעתים גם פיזיות, מהשנים שבהן היו קורבנות של המשטר הנאצי. לפיכך במחצית השנייה של שנות הארבעים ובראשית שנות החמישים היתה החברה כולה נתונה בטראומה קולוסאלית בכל הרמות, ולרבים מקרב החברה החרדית ומחוצה לה היה ספק גדול אם תתאושש ממנה.¹⁴ ואולם, בניגוד למצופה, ואף שנראה כי הנסיבות ההיסטוריות

11. ראו למשל: מרדכי מילר, מגילת מרדכי, ירושלים תשי"ט, עמ' רמז; אברהם וינפלד, אבן יחזקאל, נירדורק תשי"י, עמ' 10. וכן: יהודית באומל, 'סידורי תפילה ומגבעות: פרק בשיקום הדתי של שארית הפליטה במחנות העקורים בגרמניה 1945-1949', 'ילקוט מורשת, מח (תש"ן), עמ' 55-68; אלכסנדר דונט, 'קול מתוך האפר (מסע נדודים בחיפוש אחרי האלוהים)', שם, כא (תשל"ו), עמ' 105-138; אסתר פרבשטיין, בסתר רעם: הלכה, הגות ומנהיגות בימי השואה, ירושלים תשס"ב, עמ' 467-475.

12. ראו: יהודה באואר, 'היכן היה האלוהים? היהדות החרדית ויחסה לשואה', יהדות חופשית, 24-23 (2001), עמ' 29-38; Menachem Friedman, 'The Haredim and the Holocaust', *The Jerusalem Quarterly*, 53 (1990), pp. 86-114. שאלות או האשמות אלה הוטחו בפניהם של החרדים עוד בימי המלחמה. למשל, ב-30 במרס 1944 נכתב בעיתון הבוקר: 'ואילו קראו האדמו"רים לעליה, היו הדרכים משחירים מהמון אדם עולה. אלא שהם לא קראו. להפך, הם מנעו מיליונים מלעלות ארצה', מנחם פרידמן, 'על מה עשה ה' ככה? התמודדות החרדים עם השואה', בתוך: דן מכמן (עורך), השואה בהיסטוריה היהודית: היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות, ירושלים תשס"ה, עמ' 583. וראו עוד: אמנון שפירא, 'papal infallibility', ובעברית: האפיפיור אינו יכול לטעות', הצופה, 4.5.2001, עמ' 6-7.

13. ראו: מנחם פרידמן, 'מדינת ישראל כרילמה דתית', אלפיים, 3 (1990), עמ' 24-68; אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 208-248.

14. ראו: יחזקאל סרנה, לתשובה ולתקומה, ירושלים תש"ה. וראו עוד: בנימין בראון, 'מהתבדלות פוליטית להתבצרות תרבותית: החזון איש וקביעת דרכה של היהדות החרדית בארץ ישראל (תרצ"ג-תשי"ד)', בתוך: מרדכי בר-און וצבי צמרת (עורכים), שני עברי הגשר: דת ומדינה

פעלו לרעתה כמעט בכל מובן, הצליחה החברה החרדית שלאחר השואה להתמודד עם אתגר הנטישה של בניה ובתוך שנים ספורות לבסס את עצמה ולהביא לפריחה חסרת תקדים – גם בהשוואה לתקופות הזוהר שלה לפני השואה.¹⁵

ב. השיקום: נתונים והסברים

בעשור הראשון שלאחר השואה הלכה החברה החרדית בישראל וביססה את עצמה בתור 'חברת לומדים'. מנחם פרידמן סובר כי במציאות של מזרח אירופה לא יכולה היתה החברה החרדית להתפתח בתור חברה שרוב הגברים החברים בה חובשים את ספסלי בית-המדרש שנים רבות. חברה כזאת היתה יכולה להתפתח רק במערב, על רקע של חברת הרווחה המודרנית, שבה יכול להיווצר מערך מורכב של יחסי תלות בין המיעוט, המאופיין בתור חברת לומדים חרדית, לבין סביבה יהודית חילונית או דתית מודרנית.¹⁶ אלא שעצם מתן תקציבים עדיין איננו מבטיח חיוניות של חברה, וללא הימצאותו של 'הון אנושי', שינצל את התשתית הכלכלית לצרכיו הייחודיים, ספק אם החברה החרדית היתה מגיעה לאותם הישגים. כמו כן מתברר כי היו גורמים נוספים שהביאו לידי שגשוגן של חברות חרדיות, לא רק בישראל אלא גם במדינות אחרות שבהן התרכזו חרדים לאחר השואה, כגון אוסטרליה, ארצות-הברית, בלגיה ושווייץ, ארצות שבהן לא זכו המוסדות החרדיים לתמיכה ממשלתית. זאת ועוד, חידת פריחתה של החברה החרדית בישראל מתחדרת, כיוון שעיקרו של תהליך השיקום התרחש בשנות החמישים והשישים, בזמן שהחרדים לא היו שותפים לקואליציות ממשלתיות (הם פרשו ב-1952 ושבנו ב-1977) ולא היתה להם גישה ישירה למקורות הכספיים.¹⁷ נראה כי לצורך השלמת תמונת המחקר מזווית זו נדרש עיון בהיבטים נוספים, כגון בהשוואה להתפתחותן של חברות חרדיות ברחבי העולם, בהיקף שותפותם של גורמים מחוץ לחברה החרדית שנרתמו לשיקומה (ובראשם ארגון הג'וינט ונדבנים יהודים מרחבי העולם), ובשיקומה של כל חסידות ושל כל מוסד או ישיבה בפני עצמו. אך מחקרים כגון אלה טרם נעשו.

בראשית דרכה של ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 409-412; מכמן, 'השפעת השואה על היהדות הרתית' (לעיל הערה 7), עמ' 622; קימי קפלן, 'האומנם נס? חשיבותה של התשתית החינוכית בשיקומה של החברה החרדית לאחר השואה', הרצאה בכנס: היהדות החרדית והשואה, אוניברסיטת תל-אביב, ינואר 2006; אהרון רוז, 'החרדים: כתב הגנה', תכלת, 25 (סתיו התשס"ז), עמ' 34-61; Menachem Friedman, 'The Ultra-Orthodox and Israeli Society', in: Joel Peters and Keith Kyle (eds.), *Whither Israel?: The Domestic Challenges*, London and New York 1993, pp. 178-179

15. פרידמן, *החברה החרדית*, עמ' 186.

16. שם, עמ' 181-186.

17. קפלן, 'האומנם נס?' (לעיל הערה 14).

קימי קפלן טען כי בהתחשב במערכת החינוך החרדית שהתפתחה ביישוב בתקופת המנדט, לא מדובר ב'נס', אלא בתרחיש היסטורי סביר.¹⁸ כשם שישנה חשיבות מכרעת לתשתית שפותחה בחברת היישוב הצינוני לצמיחתה של מדינת ישראל, כך גם בזעיר אנפין התפתחו בחברה החרדית בתקופת המנדט ניצנים ראשונים של מערכות פוליטיות, חברתיות וחינוכיות חרדיות, שתרמו לתקומתה של החברה החרדית אחרי השואה. כשהגיעו ניצולי השואה החרדים ארצה, וביקשו להמשיך בארץ את מורשת השטעטל, הם לא היו צריכים 'להמציא את הגלגל', ומצאו בארץ תשתית חינוכית, מוסדות, מורים ותלמידים שפעלו ברוח יהדות מזרח אירופה. העולים החרדים, שעלו בעלייה הרביעית והחמישית, בעיקר מגרמניה ומפולין (שעליהם כמעט לא נכתב דבר בספרות המחקר), יצרו בשנות השלושים ובשנות הארבעים מסגרות עבור חינוך בניהם ובנותיהן ברוח אגודת-ישראל (אגו"י). התשתית החינוכית שהיתה בארץ באמצע שנות הארבעים סיפקה לנעורות, לנערים ולבוגרים ניצולי השואה מסגרות לימוד ותעסוקה, וחשוב לא פחות מזה, סביבה בעלת אידאולוגיה דתית דומה לשלהם וחברה המשוועת לכוחות חיזוק מבחינה דמוגרפית ואידאולוגית.

לפני השואה היה אמנם ציבור חרדי ביישוב היהודי בארץ-ישראל – מקצתו מחוץ למסגרות היישוביות הרשמיות ומקצתו בתוכן. עם זאת הוא היה קטן מכדי להעמיד 'מקטע' בעל משמעות משפיעה בהווה הפוליטית-חברתית של כלל הציבור היהודי בישראל.¹⁹ מצב זה השתנה במהלך השנים, והציבור החרדי נעשה בעל משקל רב ונוכחות בולטת. הבסיס לבניית החברה החרדית למקטע משמעותי בעל אתוס מגייס משלו, שבידיו כלים חינוכיים להכשרת מוריו ומנהיגיו, הונח במידה מכרעת בשנים שאני עוסקת בהן, שנים שבהן השואה, זכרונה וניצוליה מילאו מקום מרכזי.

גידולה המטאורי של החברה החרדית בישראל, גידול הבא לידי ביטוי במספר הישיבות והסמינרים לבנות ובמספר הלומדים והלומדות בארץ-ישראל, לא נתפס בתודעתם העצמית של החרדים בני התקופה כתוצאה 'טבעית' הנובעת מתהליכים היסטוריים וכלכליים, כמו הגירתם של יהודים שומרי תורה ומצוות לארץ והקמת מוסדות חינוך ותרבות, או בגלל תמיכתה הכלכלית של חברת הרווחה המודרנית הנהוגה בישראל. לשיקום התורה לאחר השואה הוענקה משמעות מיוחדת, כמעט מיתית, שנבעה מהפער הקיצוני בין עומק השבר וגודל החורבן לבין היקף ההתאוששות ושיאיה של התקומה, ומתקופת הזמן הקצרה שהתרחש בה המעבר בין קיצוניות אלה. משמעות זו לא רק הסבירה את המציאות ההיסטורית, אלא גם הזינה אותה, והיתה בבחינת 'מיתוס מגייס'.²⁰

18. שם.

19. על המושג 'מקטע חברתי' ו'חברת מקטעים' (segmented society), מבנה חברתי שאפשר לאפיין בו את החברה הישראלית, ראו: גדי יציב, החברה הסקטוריאלית, ירושלים תשנ"ט; Kenneth D. McRae, *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*, Toronto 1974

20. ראו: זאב שטרנהל, בניין אומה או תיקון חברה?, תל-אביב 1996, עמ' 13.

רבים מהחרדים ראו את התופעה כאילו היתה נס, כאחד 'מהאורות שהאיר הקב"ה לדור יתום אחרי השואה', שאותו 'א"א [אי אפשר] להסביר בשום הסברים טבעיים'.²¹ עם זאת, הם ביקשו להסביר את הנס וראו בשגשוג המחודש הוכחה ניצחת לצדקת דרכם, שכר שהעניק הקב"ה לעמו בזכות ששת המיליונים שמתו על קידוש השם.²²

על-פי התפיסה החרדית הרווחת, אותה זכות שהעניק האל לעמו גולגלה או מומשה על-ידי הנהגה רבנית כריזמטית שידעה להוביל את הציבור החרדי להישגים. מיתוסים רבי זוהר החלו לצמוח בחברה החרדית וכוננו בהכללה 'נס הצלת התורה בימינו',²³ והם ראו ברכנים ובאדמו"רים יחידים שהאל השאירם בחיים על מנת שישקמו את הריסות המבול ויבנו את העולם התורני מחדש. בנייה זו היתה עבור רבים מן החברה החרדית ביטוי מובהק לנצחונה של היהדות על הנאצים,²⁴ ותשובה לשאלה החריפה שנשאלה מבית ומחוץ: כיצד זה נטשו מנהיגים חרדים את צאן מרעיתם בשעתם הקשה ביותר?²⁵

תחייתו של עולם התורה לאחר השואה הוכיחה לחרדים, מעל לכל ספק, כי 'גווילין נשרפים ואותיות פורחות באוויר',²⁶ כלומר גם אם הצליחו 'העמלקים בני דורנו' להשמיר חלק גדול מן העם היהודי,²⁷ לרוחו לא יכלו. מיליון מחדש של השורות כלומדים צעירים ומחויבים לדרך החיים החרדית העניק אפוא תקווה חדשה לעם היהודי, שאף יצרה סיפוק ותחושות נקמה.

21. כפי שהגדיר זאת הרב שלום נח ברזובסקי, האדמו"ר מסלונים, ראו: מנחם פרידמן, "'על הניסים": פריחתו של "עולם התורה" (הישיבות והכוללים) בישראל', בתוך: עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 433; שלום נח ברזובסקי, קונטרס ההרוגה עליך, ירושלים תשמ"ה; מרדכי מאיר, 'השקפתו של האדמו"ר מסלונים הרב שלום נח ברזובסקי זצ"ל על השואה', בתוך: אסף בנימין ואסף גסטפרוינד, ומיכאל היה: על שלושה ימי פורענות בחודש סתת שנזכרו במגילת תענית, אשדוד תשס"ד, עמ' 191-220; קפלן, 'האומנם נס' (לעיל הערה 14); רזו, 'החרדים: כתב הגנה' (לעיל הערה 14), עמ' 34-61.
22. רזו, שם.
23. על מיתוס 'נס הצלת התורה בימינו' ועל תפקידו המרכזי בזכרון השואה החרדי ראו: עמוס גולדברג, 'השואה בעיתונות החרדית – בין זיכרון להדחקה', יהדות ומנון, 11-12 (תשנ"ח), עמ' 178-182; פורת, 'שותפיו של עמלק' (לעיל הערה 9), עמ' 74-75.
24. ראו: פרידמן, 'על מה עשה ה' ככה?' (לעיל הערה 12), עמ' 596.
25. ראו: מגדל פייקאז', ספרות העדות על השואה כמקור היסטורי ושלוש תגובות חסידיות בארצות השואה, ירושלים תשס"ג, עמ' 145-177. והשוו: פרבשטיין, בסתר רעם, עמ' 121-123.
26. מבוסס על בבלי, עבודה זרה יח ע"א. ראו למשל: עדות בעריש לנדאו, ארכיון יד ושם בירושלים, O.33/121; גדעון רפאל בן-מיכאל, 'חירוף נפש למען הצלת ספרי תורה בשואה', <http://www.shoa.org.il/press/journals/torah.doc> וראו עוד: אבישי בן-חיים, איש ההשקפה: האידיאולוגיה החרדית על פי הרב שך, ירושלים תשס"ד, עמ' 45-53.
27. הציטוט מכותרתו של מ' פראגר, 'עמלק בני דורנו', בית יעקב, 22 (אדר תשכ"א), עמ' 8. על תפקידו של השימוש במונח 'עמלק' כלפי הנאצים ראו: גולדברג, 'השואה בעיתונות החרדית' (לעיל הערה 23), עמ' 165.

מוסכם כי את העבר אי-אפשר לשחזר, אבל אפשר להבנות אותו מחדש. דברים מסוימים נזכרים, ואחרים נשכחים, ולעיתים קרובות תהליך זה מתרחש כדי ליצור תמונה שלמה ולכידה. תהליך עיצוב הזיכרון, שבעזרתו בונה הקולקטיב סיפר (נרטיב) ביחס לעצמו ובכך גם מגדיר זהות, אינו אקראי ואינו פרטי, אלא הוא צומת מפגש בין עולמות פנימיים ומציאות חברתית-ציבורית.²⁸ על כן כאן המקום להעיר כי אם שיקום הוא 'קימום, החזרת אדם או דבר לאיתנו ולמצבו הקודם',²⁹ אזי יש מקום להטיל ספק בעצם ההנחה כי החברה החרדית השתקמה לאחר השואה. עוצמתה הכוללת של השבר שיצרה השואה לא אפשרה להחזיר לא את 'האדם' ולא את 'הדבר' למצבו הקודם.

בעיתונות החרדית ובפרסומים ציבוריים אחרים בחברה זו מוצגת החברה החרדית היום כהמשכה הישיר והבלעדי של יהדות אירופה,³⁰ והניצולים החרדים מוצגים כמי שעמדו ב'ניסיון'. האסון והטראומה אירעו רק מחוץ להם ולא השפיעו על עולמם הרוחני.³¹ ואולם השואה עבור הניצולים היתה בראש ובראשונה שבר שלא היה כדוגמתו, הן ברמה הלאומית הן ברמה האישית. אך מכיוון שתודעתם העצמית של ניצולי השואה החרדים היא העומדת במרכז ענייננו, ובתודעה זו לתחושת ה'שיקום' תפקיד מכריע, אעשה להלן שימוש במושג זה למרות ההשגות המוצגות כאן, דהיינו אין הכוונה להחזרת המצב לאיתנו ולקדמותו, אלא לבנייתו מחדש של העולם החרדי לאחר השואה. במילים אחרות, גם אם אפשר להטיל ספק במיתוס הזהות בין החברה החרדית כיום לבין החברה היהודית-חרדית באירופה בין שתי מלחמות העולם, הרי שעצם התפתחותו של מיתוס זה וחלקם של ניצולי השואה בגיבושו הוא עניינו העיקרי של הדיון.

28. על כך נכתבו בעשורים האחרונים עשרות רבות של מחקרים בהקשרים שונים. לדוגמאות אחדות (מתוך רבות מספור) למחקרים שנכתבו בהקשר הישראלי ראו למשל: מרדכי בראון, 'לזכור ולהזכיר: זיכרון קולקטיבי, קהילות וזיכרון ומורשה', בתוך: מתתיהו מייזל ואילנה שמיר (עורכים), דפוסים של הנצחה, תל-אביב תש"ס, עמ' 11-47; ורד ויניצקי-סרוסי, 'בין ירושלים לתל-אביב: הנצחתו של יצחק רבין ושיח הזהות הלאומית בישראל', בתוך: לב גרינברג (עורך), זיכרון במחלוקת: מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה: עיונים בעקבות רצח רבין, באר-שבט 2000, עמ' 19-28; מיכה באלף, קול שלא נאלם: עיצוב זיכרון השואה ודרכי הנצחתה בתנועה הקיבוצית, תל-אביב תשס"ח; Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israel*, National Tradition, Chicago and London 1995

29. ערך 'שקום', אברהם אבן-שושן, המילון העברי המרוכז, ירושלים 1999, עמ' 738.

30. ראו: אריה אדרעי, 'כיצד זוכרים? זיכרון השואה בחברה הרתית ובחברה החילונית', תרבות דמוקרטית, 11 (תשס"ח), עמ' 43-45.

31. למשל, זיידמן תיאר ביומנו את בית-המלאכה של שולץ בגטו ורשה. בבית-המלאכה הועסקו רבנים ואדמו"רים: 'מה אכפת רעב ומצוק ונגישות ואימת מוות? הרי מרחפים בעולמות העליונים, הרי יושבים לא בבית המלאכה ברחוב נובוליפיה 46, אלא בלשכת הגזית, בסנהדרין', הלל זיידמן, יומן גטו ורשה, תל-אביב תש"ו, עמ' 127. פראגר תיאר את החסידים בגטו: 'אלה לא הכירו לחלוטין בנסיבות המציאות המדהימה ולא התאימו את עצמם בצורה כלשהי, הן כלפי חוץ והן כלפי פנים, לשלטונו של השטן, משה פראגר, אלה שלא נכנעו: קורות תנועת מרי חסידית בגטאות, בני-ברק

ג. השחזור ומקומו בתהליך שיקומה של החברה החרדית לאחר השואה

לאחר סיומה של מלחמת העולם השנייה ביקשו שרידי יהדות אירופה לשוב לחיים סדירים, אולם היקפו ועומקו של השבר שיצרה השואה לא אפשרו את שחזורה המלא של הוויית החיים היהודיים באירופה שלפני הקטסטרופה. משמעות חורבנה של היהדות החרדית, בתוך חורבנה של כלל יהדות אירופה, היה הרס, לעתים מוחלט, של הווייה פעילה ותוססת, על עריה, מוסדותיה, מנהיגיה, מנהיגיה, שושלותיה ורכיבים רבים אחרים שאינם ניתנים לשחזור, בוודאי לא בהקשר ההיסטורי, הגאוגרפי והחברתי החדש לחלוטין שפעלו בו השרידים לאחר השואה. משימת השיבה לחיים דרשה אפוא תהליכי שיקום מורכבים ורב-מערכתיים של היחידים ושל הציבור היהודי על מגוון מגזריו, קהילותיו ותשתיותיו. יבלונקה סוברת כי אנשי שארית הפלטה הציונים ביקשו לשים את העבר מאחוריהם, ופנו לשיקום חייהם בארץ-ישראל על בסיס אתוס הרואה בעצמו חידוש לעומת החיים היהודיים בגולה.³² לעומתם, הניצולים החרדים ביקשו לבנות את עתידם בהשבתו לחיים של העבר ושל מה שהם ראו כהמשכו של האתוס היהודי והמסורתי (גם אם ביקשו לעשות זאת מחוץ לאירופה).

הניסיון להחזיר עטרה ליושנה היה תלוי בדרך ששוחזר בה העבר, ובעניין זה היה תפקיד מכריע לזכרונם של שרידיו המעטים של העולם שחרב. מתוך הבנה כי 'יצירת הרגשה של עבר משותף מכוננת תנאים להכרה ברצון לעתיד משותף',³³ ביקשו אותם שרידים להבטיח את עתידה של החברה החרדית בעזרת החייתאנו – בדמיונם – של העולם שנגדע והנחלת זכרוננו לציבור החרדי הרחב.

לפי תפיסתה העצמית, החברה החרדית היא ההמשך האותנטי ביותר לעולם שחרב, ועצם קיומה ושגשוגה הם צורת ההנצחה הראויה והמשמעותית ביותר לקורבנות השואה. המשנה החרדית בעניין זה סדורה: אם השואה היתה גלגול היסטורי נוסף של מלחמה בתורת ישראל ובמקיימיה, ועיקר החורבן היה בהעלאתם למוקד של רבנים ובני ישיבות ובחורבן בתי-מדרשות ובתי-כנסיות, הרי שהנקמה החשובה ביותר בנאצים ובהנצחת 'מורשת'

תשכ"ג, עמ' יא. על האדמו"ר מקלויזנבורג, ששכל בשואה את אשתו ואת 11 ילדיו, כתב הסופר החרדי אהרון סורסקי: 'מה היו הנושאים שהעסיקו אותו בעצם ימי הזוועות, בתוככי הגיהנום הנאצי, אינם נתפסים כמעט בשכל אנושי. פרט לפרט מצטרף, ובכוללם יחד מצטיירת ועולה התמונה המופלאה, כשרבינו זי"ע רק בגופו שרוי היה במחנה "אושביץ" או בגיטו וורשה וב"מיהלארף", ואילו בנפשו וברוחו היה גם אז משוטט בעולמות אחרים, בעולם שכולו טוב' (ההרגשה שלי, מ"ש), סורסקי, לפיד האש, בני-ברק תשנ"ז, עמ' קסו. ראו עוד: יוסף לב, במחיצתו של ר' גודל, בני-ברק תשס"ו, עמ' קכו; קלמן פרבר, אולקניקי, ראדין, וילנה: מיומנו של בן תורה בשואה ולפניה, ירושלים תשס"ז, עמ' 402.

32. ראו: חנה יבלונקה, 'קליטת ניצולי השואה בישראל: היבטים חדשים', עיונים בתקומת ישראל, 7 (תשנ"ז), עמ' 288.

33. Young, *The Texture of Memory*, p. 281.

הקורבנות היא בחיזוקו של עולם התורה. את הדברים האלה היטיב לבטא העיתונאי החרדי יהודה נחשוני (1915-1982), שהיה בעצמו ניצול אושוויץ:

את המתים לא נחיה, כי רק בידי ד' להחיותם. אולם את צביון החיים אשר הם חיו – בידינו להמשיך ללא שינוי וללא תמורה. זיכרונות, מצבות ואזכרות הן תחומים ומחיצות שבין החיים והמתים, בין העבר והעתיד ואנו איננו גורסים תחומים ומחיצות. אצלנו העבר עדיין לא עבר והעתיד אינו דבר נבדל ונפרד ממה שקדם לו [...] היה הייתה שואה שקיפחה מיליונים מבני עמנו [...] אולם בידינו הדבר לשלב נשמתם בנשמת החיים [...] ולתת לקדושינו קיום המשך בתוכנו על-ידי המשך קדושת חייהם וטיפול ערכיהם ותקוותיהם [...] עמנו זכה לתקומה ופדות והוא בונה את עתידו בארצו הנכספת, אולם עתיד זה חייב להתבסס על יסוד העבר [...] חירות זו שזכינו לה לא נפלה לידי האומה כפרי בשל. היא נולדה בדמעות וברדם של אלפי דורות והיא נילושה בתקוות ובגעגועים של מיליוני קדושים מטיטוס ועד היטלר [...] יהיו נא איפוא חיינו סמל ודוגמא לקדושת חייהם. הזכרת השואה פירושה המשך חייהם היהודיים של קדושי השואה [...] אם לא עשינו דבר זה לא רק שלא עשינו כל זכר למה שהיה ואיננו, אלא עוד סתמנו את הגולל על הגולה באבל ובכי המעידים כי נותק הפתיל המקשר אותנו לעולמם ועל ידי כך עוד עזרנו בעקיפין למזימת אויבינו אשר גזרו עליה על אומתנו.³⁴

חוקרי האורתודוקסיה דנו בפרדוקס שבבסיס השקפתו של זרם זה: מצד אחד הוא רואה את עצמו מתנהל בצורה הסותרת את עיקרי העידן המודרני, אך מצד אחר הוא משתתף בו ונתון להשפעותיו ולסדר יומו.³⁵ נראה שלאחר שינוי מצבו ההיסטורי של העם היהודי לאחר חורבנה של יהדות אירופה, והקמתה של מדינת היהודים הציונית הטענה להמשכיות מלאה של היהדות המסורתית דרשה מן החברה החרדית משנה מאמץ ואימוץ תהליכים מודעים חדשים.

לעומת זאת, במידה מסוימת הקל החורבן המוחלט דווקא על הבניית העבר כגן עדן אבוד,³⁶ עורר באלה ש'גורשו' ממנו רגשות נוסטלגיה ודרבן אותם לשחזר מרחב 'מקורי' ואידילי. לאחר המלחמה ביקשו השרידים החרדים לא רק לשוב לחיים נורמליים, אלא

34. הדברים הופיעו בעמוד השער של העיתון שערים (ללא שם מחבר), 'בטבת תשי"ח; יהודה נחשוני, 'בטבת תשכ"ג, שם.

35. ראו: קפלן, 'חקר החברה החרדית בישראל' (לעיל הערה 1), עמ' 232.

36. על מוטיב 'גן העדן האבוד' (כלומר המרחב המקורי שאבד המתואר כאידאלי), אשר מאפיין את תיאור הילדות באוטוביוגרפיות, ראו: Nathan Wachtel, 'Remember and Never Forget,' in: Marie-Noelle Bourguet, Lucette Valensi and Nathan Wachtel (eds.), *Between Memory and History*, London 1986, p. 112. בהקשר החרדי ראו: מיכל שאול, 'עדויותיהם של ניצולי שואה חרדיים בין "זיכרון ציבורי" ובין "זיכרון פרטי"', יד ושם: קובץ מחקרים, לה, 2 (תשס"ז), עמ' 129-133.

לשוב לגן העדן האבוד שהעלו בזכרונם ולעולם הערכים של העבר. לשם כך הלכו והתבססו מיתוסים על עולם קודם-שואה חרדי ואידילי וכן על גבורת החרדים בשואה ועל דבקותם העיקשת באמונתם, מיתוסים שעניינם הוא לחזק את צדקת הדרך בעזרת הוכחת עליונותם הערכית והמוסרית של החרדים בשואה, להעניק 'משמעות גואלת' למות המיליונים, ולהיות גורם מלכד בין יחידים וקבוצות בחברת ההווה המתפתחת באמצעות 'הזכרונות המשותפים'. כאלה למשל היו המיתוסים על מות הגבורה של 93 בנות בית יעקב שנטלו נפשן כדי שלא להיטמא לנאצים,³⁷ או סיפור הלחנתו של הניגון 'אני מאמין' ברכבת המוות למחנה ההשמדה.

ההתייחסות המידית של 'סוכני הזיכרון' המרכזיים בחברה החרדית, נשים וגברים כאחד, היתה העבר הרחוק יותר של פולין שביין מלחמות העולם, ופחות אל העבר הקרוב והמכאיב של ימי השואה. אם היתה התייחסות לימי השואה עצמם, הרי שהללו הוצגו כ'ניסיון' שהחרדים עמדו בו בכבוד וממנו הם אף יצאו מחושלים ובטוחים אף יותר בצדקת הדרך.³⁸ ישנן כמה סיבות שהחרדים העדיפו לעסוק בהנצחתו של עולם העבר ולא בהנצחת השואה וקורבנותיה. ראשית, ברמה הכללית, על-פי התפיסה החרדית הרווחת, השואה היא רק ביטוי היסטורי אחד מני רבים ל'שנאת עולם לעם עולם', והיא כלולה בתוך הרצף ההיסטורי-מיתי המתואר בהיסטוריוגרפיה האורתודוקסית שבה שנאת הגויים לעם ישראל היא נתון היסטורי קבוע שאי-אפשר לשנותו. מסריה של תפיסה זו הם, בסופו של דבר, פסימיים, משתקים ופטליסטיים. העדפתם והתחברותם של מחנכים ומחנכות, בתקופה שהמשימות בה הן כה רבות, אל עבר רחוק יותר ואופטימי יותר, שטמן בחובו אפשרויות ליצירה, לצמיחה ולאקטיביזם, כמו הפצתה של מורשת ה'גדולים' של מזרח אירופה ושל אדוקים שמסרו נפשם 'על קידוש השם', נראתה אך טבעית. העיסוק בדבקותם של החרדים בתקופת השואה ברוח ישראל סבא היה בו מן החיפוש אחר מסרים אופטימיים מאותה תקופת אימים, שעליהם אפשר לחנך את דור העתיד.

גם ברמה האישית, החיטוט בפצעים, ההתמודדות עם העבר הקרוב, הכואב והמוגבל בסופיותו של המוות היו עקרים וקשים מאשר המבט קדימה לקראת שיקום חייהם הפרטיים של הניצולים ושיקומה של האומה כולה. נוסף על כך, סיפור העמידה על קיומם של התורה והמצוות ועל רוח החינוך התורני גם במהלך השואה הוא שאפשר בניית נרטיב זיכרון רצוף ובעל משמעות לסיפור חייהם של ניצולי השואה החרדים, שלמרות הטראומות, שערערו וקטעו את סיפור חייהם, הצליחו לשמור על רכיב של המשכיות המעמיד גשר מעל התהום הפעורה בין העולמות שחיו בהם.

37. ראו: פרבשטיין, בסתר רעם, עמ' 614-616, הערה 92; Judith Tydor Baumel, *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust*, London 1998, pp. 117-138

38. ראו: שאול, 'ערויותיהם של ניצולי שואה חרדיים בין "זיכרון ציבורי" ובין "זיכרון פרטי"' (לעיל הערה 36), עמ' 133-137.

אימון תפיסת עולם 'משחזרת' אפשרה לחברה החרדית להגדיר מחדש את זהותה, לעצב את מטרותיה, למקם את קהילתה הנבנית על רצף והמשכיות של העולם היהודי שלפני השואה, ולחדד את גבולותיה ואת מובחנותה ביחס לשאר גוונים של הציבור הישראלי. השרידים החרדים עמלו על הנצחתה של 'ורשה של מעלה'³⁹ וקידשו את זכרון החיים היהודיים במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם. כך הודחקו משמעותו ועוצמתו של החורבן, ובמקומו הונחל מסר חינוכי שלפיו אם הנאצים ביקשו להביא חורבן רוחני על היהודים ועל היהדות, הרי שעל עם ישראל לפעול לבניין הכוחות הרוחניים ולחזיונם. קטיעתם של שרשרת הדורות ושל רצף המנהיגות בשל השמדתם של חרדים רבים בשואה, על מנהיגיהם הדתיים והחברתיים, ובשל הסחף של הבנים והבנות שליווה אותה, היא משברה החמור ביותר של חברה המקדשת את המסורת המועברת מדורי דורות. כפי שניסח זאת הרב נח שלום ברזובסקי (1911-2000), הוא האדמו"ר מסלונים:

כי המשך הדורות הרצוף של עם ישראל הוא [...] כשרשרת שכל טבעת מטבעותיה שלובה בחברתה ושילוב זה הוא יסוד קיומה. הבעיה הקשה של הדור שלאחר השואה היא כיצד לרתק את השלשלת אחרי שגידע בחרי אף קרן ישראל והושמד מעל פני האדמה דור שלם של חיי תורה וקדושה בצורה העלאית ביותר, הלא כאשר מתפקקת חוליה אחת מן השרשרת לא יוכלו להתחבר שתי קצוותיה, וכיצד יקבל הדור הבא את האור המשתלשל מדור לדור?

אלא שהעצה לכך היא, אם שארית הפליטה, האודים המוצלים שזכו עוד לראות אור, ישמשו כצינור להמשיך ולמסור את האורות שהבהבו בדורות הקודמים אל בני הדור העתיד [...] מורשה זו תעלה קורטוב של צרי ומרפא לשבר דורנו ותסייע לקשר ולחבר את ב' הקצוות של השרשרת, כדי שהדור הבא ינחול את דרכנו מעברו המפואר ולא יתחיל לפסוע בדרכים חדשות.⁴⁰

לצורך איחוי מחדש של הרצף הבין-דורי, לאחר שחוליה ממשית נקטעה עם השמדת יהדות אירופה, הועמדה במרכז ההווה החרדית תודעה נוסטלגית בעיקרה, שעניינה שימור ושחזור של היהדות המסורתית במזרח אירופה. במוכנים מסוימים היו גם הספרים, הניגונים, הסמלים והשקפות העולם החרדיות שליוו את הקורבנות בשנות האימה והמשיכו ללוותם גם בימי השיקום, בבחינת 'ניצולי שואה' או 'שרידים', ונעשו מאמצים רבים 'להצילם' ולהנחילם לדורות הבאים ולמנוע את שקיעתם בתהום הנשייה.

בנסיינם לשחזר את העבר שישמש תשתית לשיקום ההווה, פעלו ניצולי שואה חרדים בשני אפיקים מרכזיים: האחד הוא בהקמתן של מסגרות מעצבות, שעל אף היותן מודרניות ומושפעות במידה רבה מן המציאות הישראלית המקומית ראו את עצמן כממשיכות

39. ככותרת ספרו של העיתונאי החרדי שמחה אלברג, ורשה של מעלה, בני-ברק תשכ"ט.

40. (ללא שם מחבר), ספר זיכרון קדוש: לזכר מרן (...) מוהרש"ד (שלמה דוד יהושע וינברג) מסלונים-ברנוביץ, ירושלים תשכ"ז, עמ' כג.

דרכה של יהדות מזרח אירופה. במסגרות אלה אפשר לציין את המשפחה החרדית, החצר החסידית, הישיבות ומערכת החינוך החרדית. אין ספק שהקמת מערכת חינוך מסועפת היא ההישג הגדול ביותר של החברה החרדית בשנים האלה, ולכן בחרתי להדגים כאן את הטיעון באמצעותה דווקא, והיא גם תשמש כאן מקרה מבחן. מקרה המבחן השני, שפעלו בו כמה ניצולים וגם אותו בחרתי להציג, הוא הנצחת זכרון העבר באמצעות כתיבה ספרותית לסוגיה.

ד. תודעת השחזור במערכת החינוך החרדית בישראל

הפעילות הציבורית החרדית לאחר השואה התמקדה בתחום החינוך, ובנושא זה ראתה החברה החרדית ברכה בעמלה: מערכת החינוך של אגודת-ישראל בארץ-ישראל שילשה את מספר התלמידים שלה בשנים תש"ב-תשי"ט וגידולה היחסי היה גדול מזה שהיה באותן שנים בכל אחד מזרמי החינוך האחרים, ובראשם 'זרם המזרחי' ו'זרם העובדים'.⁴¹ ברצוני להציע כי אחד הגורמים המרכזיים לסוד הצלחתה של מערכת החינוך החרדית הוא פעילותם הענפה של בוגרי ישיבות מזרח אירופה ובוגרות בתי-הספר של בית יעקב באירופה. הם הקימו ישיבות ובתי-ספר חדשים, שיקמו ישנים, החיו את מפעל החינוך החרדי בארץ ובעולם והפכו אותו מודרני ודינמי.

במחצית השנייה של שנות הארבעים של המאה ה-20 נשקפה סכנה של ממש לעתידם של מוסדות אגודת-ישראל, ובראשם הישיבות, שרובן היו בסכנת סגירה. המצב הבטחוני והכלכלי הקשה, שהיה נחלתו של כלל היישוב היהודי בארץ-ישראל באותן שנים, נתן את אותותיו גם במערכת החינוך החרדית. התלמידים והמורים הגיעו לידי רעב, מורים פוטרו ואחרים הועסקו במשכורות עלובות שלא אפשרו להם לפרנס את משפחותיהם. בלטו בעליבותם מוסדות קליטה לילדים יתומים, שסבלו ממחסור חמור, מהזנחה ומהיעדר מקומות קליטה לעולים חדשים.⁴²

העברת מרכז הכובד החרדי אל החינוך החלה ב'פרשת ילדי טהרן' (תש"ג, 1943),⁴³ שבעקבותיה האשימו מנהיגי אגודת-ישראל וחרדים אחרים את הממסד הציוני בהעברתם

41. מספר מוסדות החינוך של אגודת-ישראל, שהיו בפיקוחו של משרד החינוך, עלה מ-88 בתש"ט ל-230 בתשי"ב, ומספר התלמידים שלמדו במוסדות אלה שילש את עצמו, ממעט פחות מ-7000 בתש"ט ועד 21,710 בתשי"ב. באותן שנים למדו כ-7000 תלמידים בחדרים ובישיבות שהיו מחוץ למערך הפיקוח, ראו: קפלן, 'האומנם נס?' (לעיל הערה 14).

42. דוח כלכלי שנשלח ממרכז בית יעקב אל הנהלת הג'וינט בניו-יורק, 15.7.1947, ארכיון הג'וינט בירושלים (להלן: JDCAJ); הרב יצחק לויין אל הנהלת הג'וינט, 19.1.1948, JDCAJ, New York, Collection, AR45/54-623

43. על הפרשה, ובעיקר על היבטיה הפוליטיים, ראו: אליעזר דון-יחיא, 'שיתוף וקונפליקט בין מחנות פוליטיים: המחנה הרתי ותנועת העבודה ומשבר החינוך בישראל', עבודת דוקטור, האוניברסיטה

של ילדים ניצולי שואה על דתם. פרשה זו היתה לרכיב מרכזי בגיבוש התודעה החרדית לצורך במאבק עיקש למען קיום אורח חיים ייחודי.⁴⁴ לפרשה זו השלכות רבות בתחומים שונים, והעיקרית שבהן היא שמתוך תחושת העלבון וההכרה שאגודת-ישראל חסרה כלים ארגוניים ואידאולוגיים כדי להתמודד עם סחף הדור הצעיר אל החילוניות, חלה התעוררות גדולה בקרב הציבור החרדי, בעיקר בקרב הנוער, לקליטת השרידים שהחלו באים מאירופה, ומתוך כך לחיזוקה ולביסוסה של החברה החרדית כולה.⁴⁵ בעקבות זאת החלה החברה החרדית להשקיע את מרב כוחותיה ומאמציה במערכת החינוך והישיבות בתשתית שתמנע התפוררות ונגיסה של נתחים גדולים מבני הנוער החרדים.⁴⁶ עם היוודע הפרשה עלה נושא החינוך לראש סדר היום של החברה החרדית בישראל והחל לפעול בארץ 'המפעל למען ילדי ישראל' מטעם אגודת-ישראל, שמטרתו היתה שיקום רוחני-תורני של הילדים הפליטים.

עם העלייה הגדולה בסוף שנות הארבעים ובמחצית הראשונה של שנות החמישים, סערה הארץ שוב בעקבות המאבק על חינוך ילדי העולים. הפעם נלחמה היהדות החרדית לא רק על הצלתם של ילדים פליטים מאירופה, אלא גם על ילדי העולים מארצות האסלאם, שנראו בעיניה כשייריה האחרונים של היהדות המסורתית שיד המודרנה טרם פגעה בה.⁴⁷ מאבק זה נחשב בתודעה החרדית גלגול נוסף של 'פרשת ילדי טהרן'.⁴⁸ התנועה הציונית הצטיירה בעיני החרדים כמשחרת לטרף ילדי העולים הרכים שומרי המסורת, בשעה

העברית בירושלים תשל"ז; שרה ניצן, 'הפולמוס הפוליטי בעניין ילדי טהרן', עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ו; עדה שיין, 'הפולמוס היישובי סביב קליטת "ילדי טהרן"', ילקוט מורשת, נד (אפריל 1993), עמ' 133-161; שלם, עת לעשות להצלת ישראל, עמ' 247-270. פרשה זו היא גם ראשית התפתחותו של ערוץ זיכרון אנטי-ציוני קיצוני בחברה החרדית, שמובילו היה משה שנפלד (1978-1910) מצעירי אגודת-ישראל. במחצית השנייה של שנות הארבעים פרסם שנפלד את ספרו ילדי טהרן מאשימים (ירושלים תש"ג), ובו האשמות קשות כלפי הממסד הציוני על שהעביר את הילדים הפליטים על דתם.

44. בעקבות פרשת ילדי טהרן נוסדה תנועת צעירי-אגודת-ישראל (צא"י). חכריה פעלו בכתב-ספר, הקימו מסגרות להכשרה מקצועית ו'קיבוצים עירוניים' (בתי עולים) לצעירים משארית הפלטה, ראו: פרידמן, החברה החרדית, עמ' 45-46. וראו עוד: א' אביעד וב'צ' אשל, 'חמושים עלו בני ישראל', יום השישי, י"א בניסן תשנ"ג (2.4.1993).

45. ראו: שמואל א' שטוקהמר (עורך), כתבי רבי משה בלוי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 440.

46. ראו: פרידמן, החברה החרדית, עמ' 47-49.

47. ראו: נרי הורביץ, 'ש"ס והציונות: ניתוח היסטורי', כיוונים חדשים, 2 (תש"ס), עמ' 30-60.

48. לאמיתו של דבר כך נראתה גם פעולת השליחים הארץ-ישראלים בריכוזי שארית הפלטה באירופה, ראו למשל: יצחק מאיר לויין אל יעקב לנדוי: 'נתחדשה תעמולת ילדי טיהראן בכל המחנות [באירופה] על כל זוועותיה והילדים כבר באים הנה רובם מאורגנים משם למקומות שאין בהם זכר לשבת, לכשרות, למועד ולתפילה', ט"ו באייר תש"ו, ארכיון פועלי-אגודת-ישראל (אפא"י) 37/8.

שהחרדים ראו את עצמם כגואלי נשמותיהם.⁴⁹ המאבק על חינוך ילדי העולים היה אחד הגורמים המרכזיים לפיזור של הכנסת הראשונה (1951) ולפרישת החרדים מהקואליציה. תחושת החובה להציל את המעט שנשאר לפלטה ליוותה גם את המאבק בראשית שנות החמישים לאישורו של חינוך חרדי עצמאי, חוק שאושר בכנסת ביוני 1953. מבחינת החרדים נשא המאבק אופי של קרב להיות או לחדול,⁵⁰ ופעמים רבות הוצג בהקשר של השואה. למשל, בכנס היסוד של 'החינוך העצמאי' אמר הרב יצחק מאיר לוין (1893-1971), ראש תנועת אגודת-ישראל:

קוראים הפעם את כולנו למסירות נפש. אם ששת מיליונים אחים ובהם מיליון וחצי ילדים ובני נוער, קידשו את שם שמיים בהעדרם מהעולם הזה, עלינו הנשארים לקדש את השם בחינוך [...] ואולי זה הניסיון האחרון, המבחן הגדול לפני ביאת המשיח, והעמידה במבחן תלויה רק בנו, וקודם כל שנמסור כולנו את בנינו לחינוך של תורה.⁵¹

הסכנה הרוחנית שטמן בחובו תהליך שיבת ישראל לארצו דרש שוב את מסירות נפשם של נאמני התורה, מקדשי השם. משמעות הצלת שארת הפלטה, ובהקשר זה יש לכלול את נאמני התורה במובן הרחב (כלומר את כלל הציבור החרדי בארץ, העולים החרדים החדשים וכן את עולי ארצות האסלאם) היתה עבור החברה החרדית הצלת העם היהודי משמד רוחני, קרי מעזיבתו את תורת ישראל. לפיכך הועבר מרכז הכובד אל הישיבות. כפי שהראה פרידמן, בשנות השלושים והארבעים של המאה ה-20 היתה אפשרות הלמדנות כדרך חיים נחלתה של אליטה קטנה ביותר ולא אפשרות מעשית להמונים. הלימודים הלא-תכליתיים' בישיבה נחשבו באותן שנים ל'מותרות' גם במשפחות דתיות-מסורתיות.⁵²

אולם בשני העשורים הראשונים לאחר השואה הפכו הישיבות בארץ-ישראל אבן שואבת עבור אלפי בחורים, כפי שמלמדים הנתונים הבאים: ב-1944 תמך הג'וינט ב-40 ישיבות

49. דון יחיא, 'שיתוף וקונפליקט בין מחנות פוליטיים' (לעיל הערה 43). וראו עוד: צבי צמרת, עלי גשר צר: עיצוב מערכת החינוך בימי העלייה הגדולה, קריית שדה-בוקר 1997, עמ' 141-159.

50. בישיבת מועצת גדולי התורה בערב ראש חודש אלול תשי"ג בעקבות 'חוק חינוך חובה' שנתקבל בכנסת וההחלטה לבטל את הזרמים ולהנהיג במקומם את החינוך הממלכתי והממ"ד, טען הרב סורוצקין ש'גזירת החינוך כמוה כגזירת שמד', ראו: אהרן סורסקי, 'יובל לחינוך העצמאי, בני-ברק תשס"ג, עמ' 41. וראו עוד: "The Decision to Sanction the 'Fourth Stream'", Zvi Zameret, 'The Agudat Israel Educational Network', in: Yisrael Rich and Michael Rosenak (eds.), *Abiding Challenges: Research Perspectives on Jewish Education: Studies in Memory of Mordechai Bar-Lev*, London and Ramat Gan 1999, pp. 121-143.

51. ראו: סורסקי, 'יובל לחינוך העצמאי, עמ' 81. כמעט כל מוסדות 'הזרם הרביעי' עברו אל 'החינוך העצמאי', חוץ מבתי-הספר בקיבוצי פועלי-אגודת-ישראל ומוסדות חסידי חב"ד, ראו: אהרן סורסקי, 'תולדות החינוך התורתי בתקופה החדשה, בני-ברק תשכ"ז, עמ' רעד.

52. פרידמן, החברה החרדית, עמ' 41.

בארץ-ישראל, ובהן 15 שהועתקו מאירופה לארץ-ישראל ו-25 ישיבות מקומיות, בסך הכול היו רשומים בהן 2958 תלמידים. בשנת 1964 תמך ארגון הג'וינט ב-109 ישיבות בישראל, בכללן ישיבות חסידיות וליטאיות, אשכנזיות וספרדיות, קנאיות ומתונות ובהן 13,807 תלמידים.⁵³ כלומר מדובר בעלייה של יותר מ-270% במספר הישיבות שתמך בהן הג'וינט, ושל יותר מ-465% במספר תלמידי הישיבות בארץ-ישראל בשנים 1944-1964. המעבר מהמשימה הלימודית גרדא של הישיבות אל המשימה הדתית-חברתית-חינוכית התרחש כבר במאה ה-19 בתגובה לעלייתן, להתפשטותן ולהתעצמותן של תנועות חדשות, שהצד השווה שבהן היה דחיקת המסורת הדתית ממרכז חיי העם אל השוליים.⁵⁴ אולם משימה תלת-תחומית זו קיבלה משמעות חדשה ונרחבת לאחר השואה. התהליך שהחל כבר בראשית המאה ה-20, של המעבר מן החיים אל הספר, ומהחינוך הבית-קהילתי אל הישיבה,⁵⁵ קיבל תנופה ומשמעות מיוחדת בשיקום החברה החרדית אחרי השואה. בשלהי מלחמת העולם השנייה ובשנים שלאחריה העתיקה החברה החרדית את מרכז הכובד של הפעילות הדתית והחינוכית אל הישיבות.

הנחת היסוד החרדית מבחינה הגותית היא שהתורה היא המבטיחה חיי נצח לעם היהודי והיא הקריטריון היחיד לקיומו הלאומי, ובשל כך היה העם היהודי לאורך כל הדורות מושא לרדיפות של העמים האחרים. לפי תפיסה זו, טושטש אופייה המודרני והגזעני של השואה ובמקומה תוארה שנאה שמוקדה הוא דתי והיא נושאת סימני היכר מסורתיים, ובהם שרפת בתי-כנסת וחילול ספרי תורה.⁵⁶ חורבן ישיבות אירופה על רבניהן ותלמידיהן כונן מחויבות בקרב השרידים לשקם מחדש את עולם התורה, שהרי על-פי תפיסה זו הישרדות הציבור החרדי היא שתבטיח את הישרדות העם היהודי.⁵⁷ לאחר שמרכזי התורה באירופה הושמדו, נדרשו החרדים לגייס את כל כוחותיהם להקמתה של תשתית תורנית חדשה במרכזים הגדולים החדשים שהתפתחו לאחר השואה – ארץ-ישראל וארצות-הברית. יהודה מאיר אברמוביץ', חסיד גור, בוגר ישיבת

53. Aaron Greenbaum, *The American Joint Distribution Committee and the Yeshivot in Israel*, Jerusalem 1964. המספרים הם לאחר קיזוז שמות התלמידים שהיו רשומים יותר מפעם אחת, בישיבות שונות. הרשימה כוללת גם ישיבות תיכוניות וישיבות של הציונות הדתית.

54. מרדכי ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה – תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 491. והשוו: שאול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 392.

55. ראו גם: גרנות, 'תקומת החסידות בארץ-ישראל אחרי השואה' (לעיל הערה 10), עמ' 328; מנחם פרידמן, 'מסורת שאבדה: כיצד ניצחה האות הכתובה את המסורת החיה, עיון בפולמוס השיעורים', בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, תל-אביב תשס"ג, עמ' 196-218; Haym Soloveitchik, 'Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy', *Tradition*, 28, 4 (1994), pp. 64-130

56. ראו: פראגר, 'עמלק בני דורנו' (לעיל הערה 27), עמ' 8.

57. ראו עוד: בן-חיים, איש ההשקפה, עמ' 52.

חכמי לובלין,⁵⁸ ולימים סגן ראש עיריית תל-אביב-יפו וחבר כנסת מטעם אגודת-ישראל, פרסם בל' שבט תש"ז (20.2.1947) מאמר שכותרתו 'פניה רבתי לחניכי יח"ל' ושיבת חכמי לובלין'. בפנייה זו ביטא את תחושת החרדה הקיומית והאחריות האדירה של שרידי העולם התורני להמשך קיומו של עולם זה. מחבר הפנייה קורא לאיחוד הכוחות למען בניינו מחדש של עולם התורה שחרב, שכל שריד נדרש לפעול 'בכוחות שבשנים כתיקונן היו משקיעים מאה איש'. וכך כתב אברמוביץ':

הנני מרשה לעצמי לפנות אל חברי ורעי היקרים, חניכי ישיבת חכמי לובלין, שנשארו ב"ה בחיים, שאתם ביליתי יחדיו שנים אחדות וחסינו בצילו של האילן הגדול, רבנו רבי מאיר שפירא זצ"ל [...]⁵⁹ הבודדים שנשארו שלמים מהשריפה אשר שרף ה' חייבים להדק את הקשרים ביניהם ולשמור על החוטים והנימים הנפשיים שקשרו אותם אי-פעם בזמן שישבו על ספסלי הישיבה [...] לאסוננו נמצאים תלמידי יח"ל ע"פ רוב בדרכי נכר, נעים ונדים, וביחוד אותם שנמצאים עדיין במחנות בגרמניה, וקשה אולי לבקש מהם החלצות כזו בשעה שהם תלויים מקרקע יהודית, ומכל ישותם נשמעת שאגה אדירה של כמיהה ושאיפה לעלות לארץ האבות. אולם אינני יכול להשתחרר מלפנות אליכם, חברים יקרים, במשאלה אחת שהיא אומנם משותפת לכולנו. יודעים אנו שבחורבן העם היהודי, ועקירת מבצרי היהדות באירופה, לקינו אנו היהודים החרדים שבעתים. בין ששת מיליון הקורבנות רבים הם יהודים חרדים שומרי תורה ומצווה, ביניהם עמודי התורה, אדמו"רים, רבנים, תלמידי חכמים [...] לשברנו נחרב הכל עד שלא נשאר ממנו שום שריד ופליט. לפיכך, תפקידים אחראיים וגדולים מאוד מוטלים על שכמנו. מי כמונו יודעים [...] מה צופן בחובו עתיד העולם היהודי אם לא תבוא דחיפה כבירה לקרב את המוני בית ישראל למעיין הנצחי שלנו, התורה שבכתב ושבעל פה, אחרי הדלדול הנורא בשורותינו. עלינו איפוא ליצור בכוחות

58. עשרות מתלמידיה של הישיבה הגדולה בפולין נסו עם הכיבוש הנאצי לוויילנה, משם לשנחאי, ומשם הגיעו לארצות-הברית ולארץ-ישראל. בוגרי יח"ל שבפולין התברגו בתור מורי הוראה בישיבות חסידיות אחרות. למשל, הרב ברוך שמעון שניאורסון היה לראש ישיבת טשעבין והרב יצחק פלקסר היה לאחד מראשי ישיבת שפת אמת בירושלים (הוקמה בתרפ"ד). על יח"ל ראו: דוד הלחמי, ישיבת חכמי לובלין, בני-ברק תשנ"ה; דוד א' מנדלבוים, ישיבת חכמי לובלין, א-ב, ירושלים תשנ"ד.

59. הרב מאיר שפירא (1887-1934) היה נשיא אגודת-ישראל בפולין וחבר מטעמה בסיים הפולני. בשנת 1923 היה מיוזמי הרעיון לקבוע לימוד דף יומי של גמרא לפי סדר התלמוד כדי שיהיה אפשר לסיים את הש"ס אחת לשבע שנים. מפעל זה נקלט היטב ורבים נוהגים בו עד היום. בשנת 1930 ייסד את ישיבת חכמי לובלין, וזו היתה לישיבה הגדולה בפולין. את תשובותיו בהלכה קיבץ בספר אור המאיר (פייעטרקוב 1926) וידוע כי חיבר לחנים שונים שגם כיום שרים אותם בישיבות חסידיות, ראו: איסר פרנקל, רבי מאיר מלובלין, תל-אביב תשי"ג; אלהן ריינר, ערך 'שפירא מאיר', האנציקלופדיה העברית, לב, ירושלים תשמ"א, עמ' 299.

מועטים את האטמוספירה לתורה ואמונה. כרי שאם נשאר כחיים יהודי שומר תורה, עליו לפעול בשביל הפצת לימוד התורה בכוחות שבשנים כתיקונן היו משקיעים מאה איש, למען שלא תשתכח ח"ו (חס וחלילה) תורה מישראל בשעת הרה סכנה זו לעמנו ולתורתנו — אחרת עתידים אנו ליתן את הדין.⁶⁰

לאחר השואה נוסדו בארץ-ישראל רבות מן הישיבות שחברו באירופה. את הישיבות ייסדו פלטת בית סופריהם ותלמידיהם והן נקראו בארץ על שם הישיבות שחברו. ברחבי הארץ הוקמו ישיבות ליטאיות וישיבות חסידיות ליוצאי מזרח אירופה וליוצאי מערבה: מהן מקומיות ומהן 'הושלת' בארץ מחדש לאחר שנעקרו מבית גידולן המזרח-אירופי בשנות השואה. בהן אפשר למנות את ישיבת מיר בירושלים, ישיבת חכמי לובלין בבני ברק, וישיבות הזרמים החסידיים כגון חסידות גור, חב"ד, ויז'ניץ, בעלז ועוד. אין ספק כי הישיבה המסמלת יותר מכול את תהליך התגבשותה של החברה החרדית סביב 'עולם הישיבות' לאחר מלחמת העולם השנייה היא ישיבת פוניבז' בבני ברק, שעם השנים היתה אחת הישיבות הגדולות והמרכזיות בעולם. בשחזורו את מניעיו להקמת המוסד עבור ילדי שארית הפלטה, 'בתי אבות' שעל-יד ישיבת פוניבז', סיפר ב-1953 הרב יוסף שלמה כהנמן (1886-1969):

לפני כשלוש עשרה שנה הייה הרבר. נפרדתי מעיר קהילתי, פוניבז' דליטא, מהרבנן של ישיבתי הקדושה ומאלף ילדי וילדוטי האהובים, ילדי ישראל יקרים מפז, שלמדו בישיבה הגדולה והקטנה, בתלמודי התורה, בבתי הספר ובגימנסית הבנות [...] נדרתי מקהילתי [...] להכין מפלט מפני ציפורני האויב עבורם. אוייה לי שלא כך היה לנו! [...] אלף הילדים נהרגו ונשחטו בתאי הגזים [...] בין שאר [...] המיליונים של אחינו [...] אמרתי, אך 'כי למחיה שלחני ה'', להחיות בארץ האבות את הנפשות הללו! לא גלי-עד אמרתי להציב לזכר אלף ילדי. לא עצים חפצתי לנטוע לשמם. נפש תחת נפש. 1000 ילדים תחת נפשות האלף הללו רציתי לנטוע; מצבה חיה, מצפצפת קול תורה נעים אדיר [...] לחנך גדולי תורה בישיבה קדושה על אדמת הקודש — רציתי; לקלוט ולטפח גלילי תורה חיים [...] כך עלה וצץ רעיון בניין ישיבת פוניבז'; כך עלה וצץ רעיון בנייני 'בתי האבות' [...] מתרומותיהם של נדיבים יחידים [...] נבנה 'בית האבות' הראשון [...] 'בית אבות' נקרא הבית, על שם 'האבות' שאיפשרו בנדרבת סידור ילד אחד או חדר שלם [...] 'בית אבות' נקרא הבית ולא 'בית יתומים' כי לא 'מוסד' אלא 'בית' רצינו להקים לילדינו [...] ודווקא בית של אבות, בית של הורים, עם

60. יהודה מאיר אברמוביץ, חזון ומעש באגודת ישראל, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 579-580. פנייה דומה פרסם גם בוגר ישיבת חכמי לובלין, ישראל יעקב מושקוביץ, שקרא לאחד את תלמידי ישיבת חכמי לובלין משארית הפלטה תחת ארגון אח"י — 'ארגון חניכי יח"ל'. צילום המכתב שכתב בלונדון בתמוז תש"ו מופיע בספרו של שמואל א' שטוקהמר, ספר היובל למהר"ם שפירא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 278.

אוירתו המשפחתית, על כל חמימותו וביתיותו עבור הילד [...] הילד, בה"א הידיעה. הילד, אחד מאלף...⁶¹

זכרון אוכדנם בשואה של ילדי פוניבו' הוא שהביא אפוא את הרב כהנמן להקים ב-1943 את 'בתי אבות' שלידי 'ישיבת פוניבו' בבני ברק, עבור הילדים הניצולים. האתגר החינוכי המוצהר של כהנמן היה להקים מחדש דור של תלמידי חכמים שימלא את החלל שנוצר בעקבות השואה. הוא עשה זאת בשיתוף-פעולה מלא עם 'עליית הנוער'. בעומדים בראש המפעל היו, כאמור, הרב כהנמן, הנרייטה סאלד, הנס בייט ומשה קול. בינם התפתחו יחסי עבודה שוטפים המבוססים על כבוד והערכה הדדית.⁶² על גידולם של 'בתי אבות' אפשר ללמוד מן הנתונים האלה: בתש"ג היו בהם 19 ילדים. בכל שנה עלה מספרם בממוצע בכ-25 ילדים עד שבתשי"ז היו במוסד 329 ילדים לפי החלוקה הבאה: 61 מהונגריה, 59 מישראל, 47 מתימן, 37 מרומניה, 20 מפולין, 17 מצ'כוסלובקיה, 18 ממרוקו, 14 מעיראק, 11 מרוסיה, 11 מגרמניה ועוד כמה מארצות אחרות.⁶³

בפוניבו' בלטה תודעת שחזור חזקה ומגמה שמרנית שנועדה ליצור זהות ושפה משותפת לבני הישיבה, הנשענת, לכאורה, על מסורת עתיקת יומין. בתוך כך סוכלו נסיונות לפרסום חידושיהם התורניים של תלמידי הישיבה וההתרכזות היתה בתורתם של רבני אירופה. מרבית השיעורים והשיחות ניתנו ביידיש,⁶⁴ אופן קבלת התלמידים, גיוס המשאבים, תוכנית הלימודים ואופייה הייחודי ('ישיבה רייד') ניזונו כולם מטראומת השואה.

61. כהנמן אל משה קול, ראש המחלקה לעליית ילדים ונוער, כ"ו בשבט תשי"ג, הארכיון הציוני המרכזי בירושלים (אצ"מ) S75/1404.

62. על כך יעידו ההתכתבות הענפה ביניהם וההזמנות התכופות יחסית לבקר במוסד שקיבלו מהרב כהנמן, ראו: אצ"מ S75/1407, S75/4112/1, S75/4111, S75/14047, S75/4138. כהנמן אף הזמין את כל עובדי הנהלת עליית הנוער לחתונת בנו יחידו, שנערכה בכ"ד אב תש"ז בישיבה, ראו: אצ"מ S75/4112/1. עם זאת, בניהול השוטף של מוסדות עליית הנוער החרדיים עלו לא פעם לדיון צורכיהם הייחודיים: למשל, הנהלת המוסדות החרדיים דרשה שיסופקו לחניכיה בגדים צנועים ומותאמים יותר 'לחיי עיר ולחיי ישיבה' וקייטנות קיץ נפרדות לבנים ולבנות. בעת פטירתו של חניך, התנגדו לדרישת עליית הנוער לבצע נתיחה שלאחר המוות, ראו: אצ"מ S75/14046; הרב שלזינגר, ראש ישיבת קול תורה, אל לנדאו מעליית הנוער, כ"ה באייר תש"ז, אצ"מ S75/4241. בהיסטוריוגרפיה החרדית המאוחרת מוקטן חלקה של עליית הנוער בביסוס הישיבה. לכל היותר מוזכר כי ראשי עליית הנוער, ובראשם סאלד, לא יכלו שלא לשעות לדרישותיו של כהנמן, ראו למשל: ישראל פרידמן, 'הרב, כ"ה שנה לפטירתו, יובל לישיבת פוניבו', יתד נאמן (מוסף), ערב סוכות תשנ"ה, 19.9.1994.

63. גנזך קירוש השם בבני-ברק, תיק פוניבו'; אברהם דויטש אל הנהלת המחלקה לעליית ילדים ונוער, 25.8.1954, אצ"מ S75/14046.

64. שעות אחר הצהריים ב'בתי אבות' הוקדשו ל'לימודי החול', ובראשם חשבון, אנגלית, ידיעת הארץ ועברית. שעות אלה היו בעברית, ראו: א"ש רוזנטל, 'ביקור בישיבת זכרון מאיר, ז-ח תשרי תש"ד', אצ"מ S75/4112/2. כותב הדוח ציין כי בסדרי הלימוד בישיבה 'בולט חוסר כל זיקה לענייני הישוב

בשעה שהשיבות, גם אלה שצמחו בתור ישיבות ישראליות-מקומיות, הציגו את עצמן כמשחזרות את מסורת הישיבות במזרח אירופה, בפועל נוצר בישיבות סגנון ישראלי חדש שהשתקפה בו חברת המהגרים המעורבת של מדינת ישראל בראשית ימיה.⁶⁵ הישיבות פתחו את שעריהן לצעירים חרדים ממוצא חסידי וליטאי כאחד, לפליטי שואה מארצות מוצא שונות ולתלמידים צברים, ואף קלטו לתוכן עולים מארצות האסלאם, ובהכרח יצרו יצירה חדשה.

עולם הישיבות החרדי בישראל עבר תהליך 'כור היתוך' משלו, ובמהלך שנות החמישים איבדו ישיבות שונות מסורות לימוד ייחודיות ואימצו את הדגם הליטאי. בניסיון לטשטש את מסורת מוצאם וכפיית דגם אחיד, הושלט הדגם הליטאי סביב ה'גדולים' הליטאים. בישיבות העדיפו את העיסוק המוגבר בענייני הלכה ודין, האופייני לדור שלאחר השואה, את ההיצמדות המוחלטת למה שמקובל בעיני ראשי הישיבות כ'מסורת', ואת מגמת הדקדוק המופלג בקיום המצוות עם נטייה חזקה לגישה המחמירה. העיסוק המוגבר בהלכה העמיד בצל את העיסוק במוסר ובהגות, העביר את מרכז הכובד אל המכנה המשותף הרחב יותר ואפשר את יצירתה של חברה חרדית מגובשת.⁶⁶

דוגמה מובהקת לתהליך זה היא ישיבת 'קול תורה' בירושלים, אחת הישיבות החרדיות המרכזיות שהקימו ב-1939 הרבנים יחיאל מיכל שלזינגר (1898-1949) וברוך קונשטט (1886-1967). עד ראשית שנות החמישים למדו בה בעיקר תלמידים יוצאי מערב אירופה ושיטת הלימודים היתה 'תורה עם דרך ארץ',⁶⁷ של הרב שמשון רפאל הירש, ולפיה יש ללמוד מקצועות כלליים באספקלריה יהודית. עד אמצע שנות השישים למדו שם 8-7 שיעורים בשבוע של לימודים כלליים.⁶⁸ התפלגות המקצועות שבחרו בוגרי הישיבה בראשית שנות החמישים מלמדת כי רק 9% המשיכו ברבנות, הוראה והדרכה, 15% עברו לישיבות אחרות וכל השאר השתלבו בשוק העבודה במקצועות שונים.⁶⁹ אולם בתשכ"ד,

- בארץ-ישראל [...] בלי ספק פועלת כאן ההכרה העצמית של חוג אקסקלוזיבי, הרואה את עצמו כמיעוט לוחם נגד המוניות בלתי דתית ובלתי יהודית'.
65. שלמה טיקוצ'נסקי, 'העתקת הישיבה הליטאית לארץ-ישראל: סיפורן של שתי ישיבות בישראל: "חברון" ו"פוניבז'", בתוך: עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 285.
66. ברויאר, אוהלי תורה, עמ' 488.
67. על גישה זו ראו: מרדכי אליאב, 'גישות שונות לתורה עם דרך ארץ – אידיאל ומציאות', בתוך: מרדכי ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ: התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת-גן 1987, עמ' 45-56; דוון נירלנד, 'מפרנקפורט לירושלים – הדרך המיוחדת' של בית הספר "חורב" בחינוך הדתי בארץ ישראל', בתוך: משה צירמן ויותם חותם (עורכים), בין המולדות: היקים במחוזותיהם, ירושלים תשס"ו, עמ' 251-259.
68. משה מונק אל משה קול, "א ב טבת תש"ט, אפא"י 11/8. ייתכן שכך דווח רק לצורכי הסדר עם עליית הנוער שדרשה לימודים כלליים.
69. ראו: פעמי 'קול תורה', אלול תשי"ט, עמ' 1.

עת למדו בישיבה 250 תלמידים,⁷⁰ הכניס הרב קונשט לתקנון הישיבה סעיף הקובע כי 'ישיבת "קול תורה" תהיה כמו עד עכשיו גם בעתיד ישיבה אמיתית ז.א [זאת אומרת] שאסור להכניס בתוכנית לימודי חול (תיכון) או כדומה או מלאכה ושיהיה אסור לשנות את הסעיף הזה'.⁷¹ ואכן במחצית השנייה של שנות השישים לא למדו בישיבה זו לימודי חול, ובכך הושלמה הפיכתה לישיבה ליטאית לכל דבר.⁷²

כפיפותם ההלכתית והתבטלותם של רבני גרמניה אל מול רבני ליטא לא היתה עניין חדש.⁷³ אולם המעניין הוא שלמרות המפנה המרחבי והתמורות מרחיקות הלכת שחוללה השואה במבנה הדמוגרפי של העם היהודי, בעולם התורני הועתקו ושומרו יחסי הכוחות של העולם הישן.

ההתפתחות העצומה בעולם הישיבות הקיפה גם את העדה הספרדית לחטיבותיה, לאחר שבשנות ערב השואה נחלש מאוד החינוך הישיבתי בעדה זו.⁷⁴ יעקב לופו סובר כי השואה אמנם לא נגעה ישירות ביהודי מרוקו, אך היתה לה השפעה מכרעת על עיצוב דמותו של בן התורה הספרדי-מזרחי כבן תורה ליטאי. המנהיגות הליטאית העמידה את עצמה כמנהיגת עולם התורה, ובכלל זה גם מנהיגת הציבור הספרדי-מזרחי. רבנים אחדים ששרדו את המלחמה ובהם אברהם קלמנוביץ', גרשון ליבמאן, וחיים יצחק חייקין, החלו לשקם את עולם התורה והוציאו אלפי תלמידים, את המצטיינים שבהם, ממקומות מושבם במרוקו והעבירו אותם לישיבות באירופה ובארצות-הברית, תלמידים אחרים הועברו לישיבות שהוקמו במרוקו עצמה. לרבנים אלה היתה מטרה כפולה: מצד אחד להציל את בני התורה מהשפעתה של חברת 'אליאנס' החילונית, ומצד אחר להציל את עולם התורה הליטאי שחרב ולבנותו מחדש על-ידי הבאת אלפי בני תורה בשעריו. אולם האמונה כי את יהדות התורה במרוקו הצילו הרבנים הליטאים (ולא בני הישיבות ממרוקו הם שהצילו את התורה הליטאית) היא זו שעיצבה את עולם התורה הספרדי במהלך המאה ה-20 ועד ימינו,⁷⁵ וחברת הלומדים המזרחית יונקת את קיומה מהאתוס החרדי האשכנזי ותלמידיה מתחנכים על ברכיהם של סיפורי מופת על 'גדולים' מההווי החרדי-אשכנזי המזרח-אירופי.⁷⁶

70. יחזקאל אברמסקי, רב בנוה פאג"י בבית וגן, תשכ"ד, 'מכתב למען הישיבה', צילום התעודה בחוברת קול התורה: מזכרת מכנס הבוגרים הגדול, מוצש"ק 'ארא' תשס"ז, ירושלים תשס"ז.
71. פישל גלרנטר, 'מקים עולה של תורה', המודיע, 1.3.1974.
72. ראו: אברהם בנמלך, 'קול קול תורה', פנים אל פנים, 412 (31.3.1967).
73. ראו למשל: חוי בן-ששון ועמוס גולברג, שנות ראינו רעה: פרקים בתולדות היהדות הדתית בתקופת השואה, א, ירושלים תשס"ג, עמ' 59-62; אסף ידידיה, 'בין וולח'ין לברלין: האורתודוקסיה הליטאית ובית המדרש לרבנים מיסודו של הרב הידלסהיימר', בתוך: גיא מירון (עורך), מברסלאו לירושלים: בתי מדרש לרבנים, פרקי מחקר והגות, ירושלים תשס"ט, עמ' 117-148.
74. יעקב לופו, ש"ס דליטא: ההשתלטות הליטאית על בני תורה ממרוקו, בני-ברק 2004, עמ' 483.
75. שם, עמ' 14. וראו עוד: פרידמן, החברה החרדית, עמ' 175-185.
76. לופו, ש"ס דליטא, עמ' 195-196.

באופן אירוני, בשעה שעולמה של יהדות מזרח אירופה הושמד כמעט כליל על ידי ישיבותיו וחסידיותיו ואילו יהדות העולם המערבי וארצות האסלאם החזיקו מעמד במידה מסוימת, מסורת החסידות והישיבות בנוסח המזרח-אירופי פורחת בימינו, ואילו המסורת של חרדי מערב אירופה, זו של הרש"ר הירש, איננה עוד.⁷⁷ גם למסורת הלימוד הייחודית של יהודים עולי ארצות האסלאם נדרשו שנים רבות לבוא לידי ביטוי ראוי בעולם הישיבות בישראל. לתהליך זה תרמה ללא ספק פעילותם הנמרצת של שרידי רבני ליטא, שהתלוותה לה תחושה חזקה של שליחות לשמר את מסורת התורה המזרח-אירופית כדי שלא תישכח תורה זו מישראל. יש לציין כי גם לאחר שעולם התורה עמד על רגליו, פרח והגיע לממדים חסרי תקדים, המשיכה המנהיגות החרדית, ובראשה הרב שך, להטיף להמשך המהלך ולחזוק האידאל של הסתופפות באוהלה של תורה בנוסח הליטאי.⁷⁸

אם כן, זכרון חורבן עולם הישיבות בשואה היה מכריע בצמיחתה של חברת הלומדים בישראל. בקרב החברה החרדית זיכרון זה הוא שהניע רבנים ניצולים להקים במהירות מוסדות תורניים, זכר ותחליף לאלה שחרבו, הוא שהנהיג את חובת הלימוד בישיבה על הכלל מתוך ניסיון לבנות מחדש את עולם התורה שנכחד בשואה.⁷⁹ פעמים רבות זכרון השואה הוא שנתן לישיבות את שמן,⁸⁰ את חזותן⁸¹ ואת סגנון הלימוד הליטאי השולט בהן. זיכרון זה הוא שתרם לתמיכתם של יהודים לא חרדים בתהליך: הוא היה אחד מן הגורמים המרכזיים שהביאו את דוד בן-גוריון להעניק את זכות דחיית הגיוס בצה"ל לבני הישיבות,⁸² הוא שהביא לידי הצלחת מגייסי התרומות ברחבי העולם, והוא שגרם לנקיפות מצפון בחברה החילונית בישראל שקיבלה, במידה רבה, את הטענה החרדית שהחרדיות האשכנזית היא השריד האותנטי לעולם היהודי שחרב בשואה ולכן העניקה לחברה זו זכויות יתר שבדיעבד הצטערה עליהן.⁸³ לבניינו של עולם התורה נודע גם תפקיד חשוב

77. אחד מהסבריו של הרב ישראל (עמנואל) יעקובוביץ לעובדה מעניינת זו הוא שדור השואה לא היה יכול לקבל את הנחתו של הירש בדבר התקרמות הציביליזציה ונאורות האדם לאחר בגירתה של גרמניה באנושות, ראו: ישראל (עמנואל) יעקובוביץ, "תורה עם דרך ארץ" בימינו' (מאנגלית: אשר וסרטייל), בתוך: ברויאר, תורה עם דרך ארץ, עמ' 274.

78. בנימין בראון, 'איין שיור רק התורה הזאת', ארץ אחרת, 41 (אלול-חשוון תשס"ז), עמ' 64.

79. רון, 'החרדים: כתב הגנה' (לעיל הערה 14), עמ' 35.

80. כפי שהעיר אדרעי: 'שימור שם הישיבה כשם העיר שברוסיה הלבנה נועד להזכיר את הנקודה החשובה ביותר, ולמעשה היחידה, הראויה להיזכר מאותה העיר', ראו: אדרעי, 'כיצד זוכרים?' (לעיל הערה 29), עמ' 36.

81. למשל, בחזית ישיבת פוניבז' חוקק הפסוק (עבדיה א"ז): 'ובהר ציון תהיה פליטה והיה קדש', לעתים קרובות מונצחים על כותלי הישיבות שמות של נספים.

82. ראו: בראון, 'מהתברלות פוליטית להתבצרות תרבותית' (לעיל הערה 14), עמ' 409-412; מכמן, 'השפעת השואה על היהדות הדתית' (לעיל הערה 7), עמ' 622; קפלן, 'האומנם נס?' (לעיל הערה 14).

83. ראו: יוסף דן, 'החרדיות המשתררת: תוצר של ישראל החילונית', אלפיים, 15 (1997), עמ' 234-253.

בפולמוס שמנהלת החרדיות נגד החילוניות: הגידול בעולם החינוך התורני שימש הוכחה ניצחת ל'כישלוננו המוסרי של החינוך המודרני'.⁸⁴ כמו כן, החייאת 'עולמם של הנספים' נחשבה צורת ההנצחה הראויה והנעלה ביותר, העדיפה על פני אנדרטאות האבן הקפואות ושאר צורות ההנצחה הנהוגות בעולם החילוני.⁸⁵

לא אוכל להרחיב כאן בעניין זה, רק אזכיר כי לטובת ההתגייסות הכוללת לשיקום החרדיות נרתמו גם נשים חרדיות רבות. הללו נטלו חלק פעיל בשטח החינוך, בפעילות התנועתית של אגודת-ישראל ופועלי-אגודת-ישראל ובמשימת קליטת העלייה. רשת החינוך לבנות החרדיות, בית יעקב, בישראל התחזקה מאוד בשנים אלה. אם בתש"ח למדו במוסדות בית יעקב (בתי-ספר עממיים ותיכונים, סמינריונים וגני ילדים) 3477 תלמידות, הרי שבתש"י עלה מספר התלמידות במוסדות אלה ל-6218⁸⁶ ובתש"ג למדו במוסדות בית יעקב 15,000 תלמידות.⁸⁷ קצב ההתרחבות האדיר עורר דרישה להכשרת כוחות הוראה חדשים, וכך הורחבה מסגרתו של 'מכון בית יעקב למורות'. בסיום שנת הלימודים תש"ח השתתפו בסמינריון הוראה בירושלים 130 תלמידות, ובתש"י נמנו בו 250 מורות לעתיד, ורבות שביקשו להתקבל אליו נדחו מפאת מחסור בתנאי דיור נאותים בעבורן.⁸⁸ בתי-הספר של בית יעקב באירופה שלפני השואה היו מסגרת לחינוך יהודי שנוסף על חינוך שקיבלו הבנות בבתי-ספר כלליים, ואילו בארץ-ישראל נוסדה מערכת חינוך מקיפה שליוותה את האישה החרדית מגן הילדים עד סיום הסמינר.⁸⁹ עובדה זו מרשימה במיוחד משום שרק כשליש מתלמידי מערכת החינוך הכללית בישראל באותן שנים היו בנות.⁹⁰ כלומר, בנות רבות שהיו חייבות בחינוך לפי החוק בישראל לא זכו לקבלו. עיני המורות והתלמידות בבית יעקב נישאו אל דמותה של מייסדת התנועה שרה שנירר (1883-1935),

84. ראו: שאול לוסיג, 'מה מסמן מסע ההישגים של הישיבות: ניתוח הגורמים להצלחת הישיבות – לנוכח כשלונו המוסרי של החינוך המודרני', בית יעקב, 41 (תשרי תשכ"ג), עמ' 33.
85. ובניסוחו של משה פראגר: 'ברור, אין זו אנדרטה לעבר מפואר, כי אם גרעין ושתיל לעתיד נהדר, למציאות מופלאה', ראו: פראגר, 'גייטסהד: מבצר התורה באירופה שלאחר השואה', בית יעקב, 42 (חשוון תשכ"ג), עמ' 6.
86. זאת אומרת שבשנות העלייה המרכזיות של שארית הפלטה גדל מספר התלמידות בבית יעקב בישראל בכ-90%. 'דוח הרב פנחס לויץ', מנהל מרכז בית יעקב למחלקת התרבות של הג'וינט בניו-יורק, כ' בטבת תש"י, JDCAJ AR 45/54, 623.
87. דוח ועד הנאמנים של בית יעקב בארץ-ישראל אל ש' פסמן, המנהל הכללי של הג'וינט בישראל, כ"ג באדר תש"ג, שם.
88. 'דוח הרב פנחס לויץ' (לעיל הערה 86).
89. רשמית לא התקבלו לסמינרים של בית יעקב בוגרות תיכונים. כך הבטיחה לעצמה הרשת שליטה גם על אופיין של התלמידות וגם גידול במסגרות החינוך המוקדמות שלה לבנות, שרצו להבטיח את מקומן בסמינר, ראו: 'The "Beth Jacob": An Educational System for the Holy Land', JDCAJ AR 45/54, 623.
90. שנתון הממשלה תשי"ב, תל-אביב תשי"ב, עמ' 332.

ורשת בתי-הספר שהתחדשה בארצות המערב הוצגה כהמשך ישיר למפעל שהיא הקימה באירופה בין שתי מלחמות העולם. כך הפכה התנועה המהפכנית, שהיה בה יותר משמץ של השפעות מודרניות ופמיניסטיות, לסמל של חינוך שמרני.⁹¹

לפי התיאורים שהצגתי כאן מתברר כי שיקומן של תנועת בית יעקב ושל ישיבות רבות במדינת ישראל ממלא עבור החברה החרדית חלק מהחלל שפערה השואה, ומעניק משמעות לאסון ופיצוי מסוים. הניסיון ליצור 'דמיון מדומה' בין העולם היהודי בפולין בין שתי מלחמות העולם לבין עולם התורה בישראל הוא ניסיון להתמודד עם השואה באמצעות יצירת 'גשר' בין העולמות שתהום השואה פעורה ביניהם. זהו סיפור של סגירת מעגל. על חורבותיו של הסמינר בקרקוב נוסדו סמינרים זהים בארץ-ישראל, על חורבותיה של פוניבז' נוסדה אחת הישיבות הגדולות בעולם הנושאת את שמה של העיר שנכחדה. יצירת מבנה מעגלי כזה מדגיש כי למרות השבר הגדול שיצרה השואה, לא אבד כלל על העולם שנחרב ועל הערכים שבנו אותו. המסר העולה מן הדברים הוא כי ערכי התורה הם ערכי נצח, ואף שבר, גדול ככל שיהיה, לא יערער אותם. זוועות השואה מיטשטשות בתפיסת עולם זו, ונעשות לסוג של 'משבר', שכל מי שהתחנך בחינוך חרדי עבר אותו בכבוד ואף התחזק ממנו.

ה. תודעת השחזור בספרות החרדית לסוגיה

במאמר שפרסם בירחון בית יעקב כתב הסופר והמשורר החרדי דוד זריצקי (1914-1978):

נשארנו אחד מעיר ושניים ממשפחה. אולם במקביל להשמדת יהדות פולין – הרי השמדת הסופרים היתה עוד יותר איומה, ומלבד שניים שלושה לא נשארו מהם. מצד שני שטוף הרחוב ספרות קלוקלת, נתרבו הסופרים ה'צבריים' שאינם מכירים ואינם רוצים להכיר את היהודי האמיתי [...] חשבנו לתומנו כי לאור דלדול איום זה תעשה היהדות הדתית כל מה שביכולתה לעודד את הסופרים, לדרבנם לעבודה פורייה מתוך ביטחון לשכר ראוי, לקרב כוחות צעירים [...] אולם למרבה הצער רואים אנו ממש ההפך מזה. לא ניתנת כל אפשרות מעשית ליצור, להקים ספרות, לחנך דור של סופרים בעלי רמה ובעלי דעת [...] וכיוון שהספרות הקלוקלת מתפשטת במהירות עצומה וכובשת יותר ויותר שטחים, הרי התמונה העתיידית המצטיירת לפנינו היא עגומה ביותר.⁹²

91. ראו: מיכל שאול, 'דור יתום מחפש אמא: "מורשת שרה שנירר" ככלי לשיקום החברה החרדית אחרי השואה', הרצאה בכנס 'חרדים וחרדיות בישראל', מכון ון ליר בירושלים, 13.11.2007.

92. דוד זריצקי, 'אדרבה' – הבה נתחיל מחדש', בית יעקב, 11 (ניסן תש"כ), עמ' 13.

זריצקי חרד לקיומה של רפובליקה ספרותית חרדית לאחר השואה, לאחר התמוטטותם של שלושת המעגלים ההכרחיים לקיומה: בורדים הם הסופרים, נעדרות כמות ספרותיות ואף הקוראים הפוטנציאליים נוהים אחר ספרות זרה ו'קלוקלת'. 'כעת', כתב, 'כשאנו זקוקים לספרי קריאה – אין לנו. לספרי לימוד – אין לנו'.

סופרים חרדים אחרים, גם הם אודים מוצלים מאש, ובהם משה פראגר (1909-1985),⁹³ יהודה לייב גירשט (1905-1963), מרדכי אלעי (?-1965), יהודה לייב לוי (1918-1978) יחיאל גרנטשטיין (1913-2008) ואחרים, הרגישו בתודעתם כשרידיה הבודדים של תרבות תורנית-חרדית משגשגת שנגדעה בעודה באבה. התקופה שבין שתי מלחמות העולם בפולין הצטיירה בכתיבהם שוב ושוב כתקופת 'תור הזהב' ובהיותם אודים מוצלים מאש היתה להם מחויבות עמוקה כלפי הנרצחים, ובעיקר כלפי הסופרים שבהם, להמשיך את דרכם ביתר עוז ולפתח יצירה ספרותית חרדית.

בגעועים התרפק זריצקי על התקופה שבה 'הקהל החרדי בפולין, שהיווה רוב מניין ורוב בניין של יהדות ארץ זו, רעב היה למשהו "משלנו"', ומצא את מבוקשו ב'כל מערכות העיתונים [החרדיים אשר] הוצפו בעבודות ספרותיות, מחקרים, שירים ומאמרים'. בפולין שבין מלחמות העולם זכו הסופרים החרדים, לטענתו, להדרכה חינוכית, לביקורת קפדנית, לעריכה מושקעת ולתחרות קשה וחיונית.⁹⁴ 'מתוך חמש מאות שיר וסיפור שנתקבלו במערכת של העיתון היומי, הוכשרו לדפוס שניים-שלושה', תיאר בהגזמה. ושאל: 'מי חנך דור של סופרים ומשוררים? [...] היכן הם למדו ומיכן הם באו?', והשיב בביקורת רמוזה לרבנים ולראשי הישיבות: 'עצם העובדא שגדולי הדור עמדו מאחורי ייסוד עיתונים אלה [דאס יידישע טאגבלאט, עיתון יומי של אגודת-ישראל שיצא בוורשה, ובית יעקב, כתב עת שיצא בלודז'] ואף תמכו בהם תמיכה של ממש – עודדה את בעלי כשרון הכתיבה והם באו בהמוניהם'.⁹⁵

מתברר שלאותה תפיסה נוסטלגית ואידילית לא היתה אחיזה במציאות. ספרות יפה חרדית בפולין אמנם התפתחה בין שתי מלחמות העולם, אולם זו היתה תופעה בוסרית. היו כמה כותבים חרדים מוכשרים, אך ככלל הספרות היתה דלה וסגנונה היה עלוב, סופריה לא היו מאוגדים, היא היתה נתונה לצנזורה קפדנית, נטתה לחיקוי ולגבי הלגיטימיות שלה ניטש ויכוח מר: היא מעולם לא קיבלה את ברכתה הגלויה של ההנהגה הרוחנית, רק כמה

93. על פראגר ראו: מלי איזנברג (גוטדינר), 'ער, מזעיק, מתעד ומנצח: ר' משה פראגר והשואה 1940-1984', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ה.

94. לטענות דומות ראו: גרשון גורא, בסערות הימים, א, בני-ברק תש"ם, עמ' 310-314; א' ספרן, 'חומה ברוכה למופת', המודיע, כ"ג בתשרי תשכ"א, 14.10.1960; חיים לייב פוקס, 'די אַרטאָדאָקסישע שרייבר-גרופע', לאדזש של מעלה, תל-אביב תשל"ב, עמ' 134-148; משה פראגער, 'דאס יידישע טאגבלאט', פון נאענטן עבר, 2 (1956), עמ' 441-534; שמואל ראטשטיין, 'דאס יידישע טאגבלאט', בתוך: דוד פלינקער ואחרים (עורכים), דאס יידישע פרעסע וואס איז געווען, תל-אביב תשל"ה, עמ' 128-150.

95. זריצקי, 'אדרבה – הבה נתחיל מחדש' (לעיל הערה 92).

רבנים התירו אותה וגם זאת רק בדיעבד.⁹⁶ האגף השמרני באגודת-ישראל קיבל אותה באדישות, ומחוץ לחברה האורתודוקסית היא תפסה מקום שולי בלבד והיחס אליה היה שלילי בעיקרו.⁹⁷

אם כן, כבר לפני השואה נתקלו היוצרים החרדים בקשיים רבים וכבר אז בלטה נחישותם לעשות את הספרות היפה לחלק ממציאות החיים החרדית, אולם לפי התחזקות מצוקתם של שרידי הסופרים החרדים לאחר השואה, התחזקה גם נחישותם להצליח במשימה. באותם ימים נוספו בעוצמה גם הרצון להנציח את עולם התורה שחרב ואת רגשות האשם האישיות. התוצאה היתה יצירה ספרותית ענפה ופורה ביותר: מסוף שנות הארבעים כתב כל אחד מאותם סופרים אינ-סוף ספרים, רשימות ושירים העוסקים בשואה. רבים מהם פרסמו ביוגרפיות על גדולי תורה ועל חסידויות, ספרים העוסקים בתורת החסידות ובפרשנות המקרא, ותרגמו מידיש לעברית יצירות של סופרים חרדים שנספו. העיתונות החרדית עסקה בשואה באובססיביות וראתה בפרסומם של 'סיפורי קידוש השם' את אחד מתפקידיה החשובים.⁹⁸ במערכות העיתונים החרדיים – המודיע, בית יעקב ושערים – פעלו ניצולי שואה מיוסרים, שהיתה להם מחויבות עמוקה לזכור ולהזכיר. הם הקדישו את חייהם להנחלת זכרון השואה, וניצלו את הבמה הציבורית שניתנה להם כדי לעשות זאת. יצירותיהם של הסופרים הניצולים נועדו בראש ובראשונה לצעירים ולמבוגרים חרדים, ונודעה להם השפעה רבה על עיצוב זכרון השואה בחברה החרדית בעשורים הראשונים לקיומה של מדינת ישראל.

הדומיננטיות של יוצאי פולין בקרב הכותבים על השואה אינה ייחודית למגזר החרדי, והיא מאפיינת את מוצאם של רוב הכותבים על השואה בישראל באותן שנים.⁹⁹ בספרות השואה בחברה החרדית כולטת נוכחותם של חסידים בכלל ושל חסידי גור בפרט. יהודה לייב לוי, פראגר ובנימין מינץ היו חסידי גור עוד בפולין, וגרנטשטיין והלל זיידמן התקרבו לחסידות זו אחרי השואה.¹⁰⁰ גם המורה פסיה שרשבסקי (1918-1957), שפרסמה בקביעות

96. ראו: נתן כהן, ספר, סופר ועיתון: מרכז התרבות היהודית בוורשה, 1918-1942, ירושלים תשס"ג; יהודית מנוביץ, 'צבי יאיר (צבי מאיר שטיינמן)', אחרון משוררי העברית בהונגריה ערב השואה – האיש ושירתו: מונוגרפיה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ו, עמ' 440, הערה 23.

97. ראו: כהן, ספר, סופר ועיתון, עמ' 178-186.

98. א"א גרשוני, 'תפקידי הסופר החרדי ומעמדו בציבור', בית יעקב, 15-16 (אב-אלול תש"ך), עמ' 24.

99. ליבנה, 'עיצוב זיכרונות השואה של הניצולים בהשפעת מפגשם עם הארץ' (לעיל הערה 3), עמ' 48.

100. עד היום את הנצחת השואה בחברה החרדית מובילה בעיקר נציגות חסידות גור: אסתר פרבשטיין, תלמידותיה ועוזרותיה, רות ליכטנשטיין (מחברת ספר הלימוד הפופולרי עדות – חורבן יהדות אירופה) ומנהל גנוז קידוש השם, הרב דוד סקולסקי, כמו כן רוב עובדי הגנוז הם חסידי גור. קפלן העיר כי 'פעילותם הרבה של אנשים ונשים הקשורים לחסידות גור בכל הקשור לזיכרון השואה [...] אינה מובנת מאליה לאור המשתמע משתיקתם הפומבית המכוונת של שני האדמו"רים שהנהיגו את חסידות גור בשנים הסמוכות לאחר השואה', ראו: קימי קפלן, בסוד השיח החרדי, ירושלים תשס"ז, עמ' 148.

את זכרונותיה מימי השואה בעיתון *שערים*, השתייכה לחסידות גור. חסידות זו, שקבעה את מושבה במדינת ישראל, היתה ועודנה אחת החצרות החסידיות הגדולות והדומיננטיות בחברה החרדית. מותם של רוב החסידים בשואה והישרדותו של אדמו"ר החסידות יצרו מחויבות מיוחדת בקרב החסידים הניצולים לחדש ולהצמיח מחדש את החסידות ולהנחיל לדורות הבאים את עברו של העם היהודי בכלל ושל החסידות בפרט.

רוב הסופרים הנזכרים משכו בעט סופרים עוד לפני המלחמה ופרסמו בעיתונים החרדיים בפולין, ובראשם דאס יידישע טאגבלאט, דגלנו ובית יעקב. ידועה אמנם יותר תופעת העתקת שמותיהן של ישיבות וחסידויות מזרח אירופה לאלה שהוקמו בישראל לאחר השואה, וכבר דנתי בה לעיל, אך זו היתה גם בתחום העיתונות. יוצרים יוצאי פולין הקימו מחדש, במהדורה עברית וישראלית, את עיתוני מזרח אירופה, המודיע, דגלנו ובית יעקב, שם פרסמו את יצירותיהם וטוריהם לפני השואה. למשל, עיתון המודיע הוקם אמנם בתגובה לפעילות הציונית-ישראלית בכלל והעיתונאית בפרט, ברם הוא הוצג כהמשכה הישיר של העיתונות החרדית לפני השואה.¹⁰¹

הדרך הרגושה ביותר להנצחת הנספים בשואה בחברה החרדית היתה הוצאת ספרים תורניים והקדשתם לעילוי נשמת הקרובים, ועל כך כבר עמדה אסתר פרבשטין.¹⁰² בהיותם שרידים בודדים למשפחתם, היו ניצולים לא מעטים שביקשו להוציא לאור שרידים של כתבי יד, שלהם או של אחרים, שהיו, כמוהם, אודים מוצלים מאש, ובכך להנציח את שאבד. דרך הנצחה זו נבעה מתוך אמונה כי 'אין עושיין נפשות לצדיקים, דבריהן הן זכרון' (ירושלמי, שקלים ב, ה). היא קיבלה את הסכמתם המלאה של הרבנים, ורבים מהם בחרו בה בעצמם כדי להנציח את יקיריהם. לאחר השואה החלה מצטברת 'ספרייה' חרדית עממית שעסקה ברובה בהאדרה ובהנצחה של היהדות החרדית שלפני השואה.¹⁰³ תרומה מיוחדת היתה להוצאת הספרים החרדית 'נצח', בהנהלתו של יחזקאל רוטזנברג (?-1981), חסיד גור שעלה בתרפ"ד בהיותו בחור מן העיירה וולומין (Wolomin) שלייד לומז'ה שבליטא הפולנית. מפעלה הענף של הוצאת הספרים דלת המשאבים 'נצח' – שפרסמה ספרי קריאה ללא לאות בשעה שהציבור החרדי בארץ היה עוד קטן, עני ובעל נטייה בסיסית לרכישת ספרים תורניים ולא ספרות חולין – אינו מובן מאליו. בשני העשורים

101. הנ"ל, "רבות רעו"ת צדיק": קווים לתולדות העיתונות החרדית בישראל, למאפינייה ולהתפתחותה, *התקשורת המגזרית בישראל*, 3 (ינואר 2006), עמ' 13; Ruth Ebenstein, 'Marking Through Rejection: Yom Hashoah as Seen Through the Ashkenazi Haredi Daily Press, 1950-2000', Extended Research Paper, The Hebrew University of Jerusalem 2002, p. 31.

102. ראו: אסתר פרבשטין, 'זיכרון עלי ספר: הנצחה השואה בספרים תורניים', בתוך: פרבשטין, אסף וכהן, *זיכרון בספר*, עמ' 13-37. על הטקסט הכתוב כ'אמצעי היחיד כמעט המרכזי את זיכרון השואה החרדי הקולקטיבי', ראו: גולדברג, 'השואה בעיתונות החרדית' (לעיל הערה 23), עמ' 158.

103. יש מקום להשוואה לממצאיה של ענת ליבנה בנוגע להוצאות אחרות שפרסמו ספרי שואה באותן שנים, ראו: ענת ליבנה, 'ספרות הזיכרון, התייעוד והמחקר על השואה, 1945-1961', *רפים לחקר השואה* (ברפוס).

הראשונים לקיומה פרסמה ההוצאה כמאתיים כותרים ובהם ביוגרפיות על רבנים, ספרי הגות ומחשבה, ספרי לימוד לבתי-ספר, ספרי חסידות, ספרות על השואה, סיפורים לנוער ועוד. אולם בראש רשימת הנושאים של פרסומי ההוצאה עמדו ביוגרפיות וכתבים מאת גיבורי היהדות החרדית ממזרח אירופה וממערבה, בייחוד בין שתי מלחמות העולם. אציין את ר' חיים עוזר גרודז'נסקי, שרה שנירר ואף כתבים של מנהיגי היהדות החרדית שנספו בשואה, ובהם הרב אלחנן וסרמן, הרב מנחם זמבה, הרב יהודה לייב אורליאן והרב י"ל צירלסון.

תרומתה הגדולה של הוצאת 'נצח' היתה בגיבוש קורפוס של סיפורי מופת שבמרכזם 'גדולים' מהווי החיים החרדי האשכנזי ויצירת זהות חרדית מאוחדת. באמצעותה פורסמו סדרות ספרים המתארות את 'חיייהם ופועלם' של ה'גדולים': הן מליטא הן מפולין הן מהונגריה הן מגרמניה הן מאנשי היישוב הירושלמי. לצד כתבים של החת"ם סופר, הרב ההונגרי הקנאי ששלל כל חידוש, הוצאו לאור באותה רוח מעריצה כתביו של הרש"ד הירש, שהטיף ל'תורה עם דרך ארץ'. לצד סיפורי חסידים ותיאור תולדות החסידות, התפרסמו גם 'משלי החפץ חיים' וגם ביוגרפיות-הגיוגרפיות של ראשי הציבור הליטאי. בכך טושטשה מסורתם הייחודית של חרדים מארצות מוצא שונות ועל פניהן הועלו על נס אידאולוגיה וערכים כלל-חרדיים כגון עמידה מול אתגרי המודרנה, חיזוק עולם התורה ושמירה מדוקדקת על מצוות.

המפעל הגדול ביותר עד אז להנצחת רבנים שנספו התפרסם בארצות-הברית בשנים 1956-1972. מדובר בשבעה כרכים שהתפרסמו תחת הכותרת אלה אזכרה.¹⁰⁴ בסדרה זו נערכו על-פי סדר האלף-בית 368 ביוגרפיות של רבנים (חלקם רבני 'המזרחי') שנרצחו בשואה. את החומר, שערך הרב האגודאי וחבר בוועד ההצלה הרבני בארצות-הברית הר"ר יצחק לוין, אספו 'סופרים פליטי חרב השואה' בארצות שונות. בהקדמה לכרך השביעי סיכם לוין: 'מה שנעשה בכרכי "אלה אזכרה" הוא ניסיון להציב מצבות אחדות בבית עלמין רוחני, על יד קבר אחים שטמונים בו ששת מיליונים יהודים, כולם אהובים, כולם קדושים'. גם כאן תואר דור השואה באופן הומוגני וחרדי. וכן כתב לוין בהקדמה למפעלו:

גדול הוא כוח השכחה. השנים עוברות מהר ועוד מעט ויקום דור שלא יוכל אפילו לתאר לו את החורבן של שנות ת"ש-תש"ה. כמו שדעך אורם של אלה שנהרגו בשנת רנ"ב בספרד או בשנת ת"ח באוקראינה ובפולין, כך, יתכן, שיקרה גם לקדושי עמנו של מלחמת העולם השנייה [...] קורות חייהם של הקדושים [...] לא ישמשו רק להביע אבל ויגון על גורלם המר, יחד עם זה יגידו, שהדור שנקטף היה דור דעה שאין כמוהו. דור מלא תורה ויראת שמים. דור ששר את שיר ד' על אדמת אירופה!

104. רמז לפיוט שנאמר במוסף של יום הכיפורים על עשרת הרוגי מלכות שנרצחו בידי הרומאים.

ככל שהשתרשה הבניית העבר החרדית של אירופה בין שתי מלחמות העולם מצד אחד, וככל שהלכו ורבו פרסומי 'ספרי הזכור'¹⁰⁵ מצד אחר, כך הלך וגדל הפער בין 'גן העדן' כפי ששחזרו הכותבים החרדים לבין שחזור מקביל שערכו אלה שאינם חרדים. לפיכך הלכה והתחזקה תחושת הקיפוח של החרדים והחלה להתפתח ספרות שואה חרדית-מגזרית. אחד העיתונאים החרדים כתב כי:

יש [...] הטיה חזקה מצד חוגים חילוניים העוסקים בהנצחת השואה, להמעט את דמותה של היהדות החרדית ואגודת ישראל בספרות השואה. רצף זה של זיוף ההיסטוריה הוא בניגוד לכל הגינות עסקנית. כי מי שחי בתקופה של לפני המלחמה בפולין, יודע היטב כי מרבית ראשי הקהילות ועסקניהן נמנו על שורות אגודת ישראל, שהיתה הכח התוסס והמתסיס בציבוריות היהודית בפולין.¹⁰⁶

הנחת היסוד של הכותבים החרדים היא שאנשים הכותבים היסטוריה מנקודת מבט לא דתית או נשענים על כלי מחקר ועל אמות מידה ביקורתיות סובלים מהטיה מובנית היות שהם אינם רואים באל את הכוח המניע את גלגלי ההיסטוריה. כותבים חרדים חרורים אפוא תחושת שליחות שעניינה תיקון תמונת העבר.¹⁰⁷

זאב פישר-שיין, אחד מעסקני פועלי-אגודת-ישראל, תיאר כי החומר שהעביר באמצע שנות החמישים לעורך ספר לבוב, 'היסטוריון מקצועי ו"משכיל" מן הטיפוס הישן'¹⁰⁸ (תיאור גנאי, כמובן) קוצץ 'בלי רחמים', עד שלא נותרה לו בררה אלא להוציא לאור ספר משלו. הספר בסוד ישרים ועדה (שנדפס בכני ברק תשכ"ט) הוא בעצם אסופת מאמרים

105. על פרסומם של 'ספרי זכור' (Memorbucher), כלומר ספרי הנצחה שנכתבו בנוסח יהדות אשכנז בימי הביניים ונועדו לשמר בעיקר את שמות הנפטרים או הנרצחים, ותיארו גם את מעשי ההרס והחורבן שפקדו את הקהילות היהודיות, ראו: יוסף ח' ירושלמי, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 68; יהודית תידור באומל, "לזכרון עולם": הנצחת השואה בידי הפרט והקהילה במדינת ישראל, עיונים בתקומת ישראל, 5 (1995), עמ' 364-387; Annette Wiewiorka, *Les Livres du Souvenir*, Paris 1983; Jack J. Kugelmass and Jonathan Boyarin, *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*, New York 1983. גם בחברה החרדית התפתח סוג כזה של ספרות הנצחה. למשל החלק הרביעי של ספר זיכרון קדוש, שהוציאו לאור חסידי סלונים בתשכ"ח, הוא בעצם 'רשימה חלקית מציבור אנשי שלומנו חסידי סלונים שניספו בשריפה הרג וחנק על קידוש השם ית' בערי פולין ורוסיה בתק' השואה ת"ש-תש"ה. ה' ינקום דמם', ספר זיכרון קדוש, עמ' קכה-קלו. ברשימה נזכרו שמות של גברים בלבד.

106. ש' פאר, 'ספרות השואה באור חדש', בית יעקב, 1 (סיון תשי"ט), עמ' 19 (ההדגשה במקור).
107. ראו: קימי קפלן, 'האומנם' נצברו הרבה שקרים בספרי התולדות?': השואה בהיסטוריוגרפיה ובתודעה ההיסטורית החרדית האשכנזית בישראל', יד ושם: קובץ מחקרים, כט (תשס"א), עמ' 258.

108. הכוונה, ככל הנראה, לנתן מיכל גלבר (1891-1966) שהוציא לאור את הספר לבוב במסגרת המפעל 'אנציקלופדיה של גלויות: ספרי זיכרון לארצות הגולה ועדותיה', ירושלים 1956.

שכתב והתפרסמו בעיקר בעיתון שערים, ומטרתם להיות 'מצבת זיכרון לקהילת לבוב המעטירה'. וכך סיפר במבוא לספר את הסיבות שהביאו להוצאתו לאור:

אינני היסטוריון מקצועי וגם את תולדות הקהילה כולה לא ידעתי. הגעתי לידי כתיבה זו בשל מקרה מיוחד: כיליד לבוב הוזמנתי להשתתף ב'ספר לבוב' שהוכן ונערך ע"י הוצאת 'אנציקלופדיה של גלויות' [...] נתבקשתי לכתוב סקירה על 'אגודת ישראל' בלבוב והוקצה לי מקום המכיל מספר מסוים של שורות. והנה, כאשר הוזמנתי לשיחה עם משתתפי הספר, ראיתי לפני כשלושים איש: רופאים ועורכי דין, משוררים, סופרים ועיתונאים ובתוך כולם היו רק שני יהודים דתיים, ואני אחד מהם, ותוך כדי שיחה וויכוחים ידעתי כבר על אתר [במקום] מה יהיה אופי הספר ותוכנו, ידעתי כי יסלפו ויעלימו ממנו לחלוטין את קלסתרה היהודי הטיפוסי של לבוב המסורתית, וכי יתארו בו את לבוב רק כעיר ציונית, כעיר פועלית, סוציאליסטית ועוד כל מיני גוונים, זולת הגוון המקורי ביותר שלה, דיוקנו של ישראל סבא. כדבר הזה ראיתי בכל ספרי ה'זיכור' שהופיעו עד היום למאות [...] ככולם העלימו את האמת, הסתירו את העיקר, התכחשו לקיומם של שלומי אמוני ישראל שהיו רוב מנין ובנין של עמנו בגולה. לצערנו הגדול, עדיין מפגרת היהדות החרדית בשטח זה ורק החוגים החילוניים זוכים לכיטוי ולתיאור בספרי זיכרון אלה, עד שבעיני הקורא החדש מצטיירת התמונה הזוועתית כאילו היהדות השורשית-מסורתית לא היתה קיימת מעולם.¹⁰⁹

בעקבות 'עיוות' ההיסטוריה ראה פִּיֶּשֶׁר־שִׁיין את תפקידו:

מצווה עלינו לספר לדור העתיד שלנו [...] לא על הגלות המנוולת ש'ישראל החדשה' (כביכול) מתארת לפני בנינו ובנותינו, אלא על פארה והדרה, על החיים היפים מלאי ההוד והתפארת, על הגבורה הרוחנית של אבותינו הקדושים בגלות אירופה, שחייהם היו מלאים תוכן ומכל הווייתם נשבה רוח ישראל סבא [...] זוהי חובת משנה המוטלת עלינו במיוחד על רקע דור עני ואומלל כדורנו.¹¹⁰

פִּיֶּשֶׁר־שִׁיין קובע כי ספרו הוא בבחינת 'היסטוריה מפצה' (compensatory history), כלומר מדובר בכתיבה שעניינה תיקון תמונת העבר הקיימת והוספת רכיב נוסף לה. עם זאת, מעיון בספרי הזיכור שהתפרסמו בישראל, שגם בהם שלטה מגמת הנוסטלגיה והאידיאליזציה של החיים היהודיים לפני השואה, מתברר כי ברובם המכריע הוקדשו דפים לתיאור חיי הדת והמחנה הדתי בקהילות המתוארות. זאת ועוד, ספרו של פִּיֶּשֶׁר־שִׁיין הוא מעין תשובת המשקל: חילונים אינם מוזכרים בו כלל (וגם לא נשים), ומתוארים בו אך ורק דמויות חרדיות, בתי-כנסיות, קלויזים והתפתחותה של תנועת אגודת-ישראל. המיליונים שנספו בשואה מתוארים במיטב הסופרלטיבים החרדיים: 'ארזי הלבנון, אדירי התורה והחסידות,

109. זאב פִּיֶּשֶׁר־שִׁיין (זוהר), בסוד ישרים ועדה, בני-ברק תשכ"ט, עמ' ט.

110. שם, עמ' יב.

קברניטי המוסר, קדושי עליון שפיארו את שמי גולת אריאל'.¹¹¹ מכאן שכתבתו של פישר-שיין אינה היסטוריה מפצה, אלא היא בבחינת היסטוריה שכנגד (counter history). החבורה הנכבדת של סופרים ניצולים חרדים ראתה את חבריה כ'מצבות חיות' ופרסמה ספרות ענפה שתיארה את אותו עולם כפי שנצטייר בעיניהם. כשהם חדורי תחושת שליחות פעלו אותם עיתונאים, סופרים ומשוררים להנצחת העולם שחרב למען הצמחתה מחדש של החברה החרדית על אדניו של אותו 'גן עדן אבוד'. יש לציין כי רוב הסופרים המדוברים לא היו רבנים ואדמו"רים, אלא בעיקר אנשים מן השורה, ששיתפו את הציבור בנסיונם ובסיפור האישי שחוו על בשרם וביקשו להשפיע על עיצוב זכרון השואה ועל השיח על אודותיה בחברה החרדית. הרשימה הארוכה יחסית של למדנים, סופרים ועיתונאים חרדים שעסקו בשואה ובהשלכותיה בסוף שנות הארבעים ובשנות החמישים, מדגימה היבט נוסף ל'שתיקת הניצולים שלא הייתה'.¹¹²

סיכום

במחקר על ניצולי השואה במדינת ישראל קבעה יבלונקה, ברוח מחקרים נוספים,¹¹³ כי 'רק לציונים היתה פרוגרמה בעלת משמעות לחורבן. האידיאולוגיה הציונית חברה אצל ניצולי השואה לחוויות האישיות העמוקות ביותר ויצרה מחויבות מסוג שאיחד בתוכו גם את לקחי העבר, גם את קשיי ההווה וגם את התקווה לעתיד'.¹¹⁴ ראינו בבירור שלא רק לציונים אלא גם לחרדים היתה 'פרוגרמה בעלת משמעות לחורבן', והיא שיקום עולם התורה, משימה שקיבלה משמעות מיוחדת במדינת ישראל החילונית שהוקמה בארץ האבות. על-פי התפיסה החרדית הרווחת, היתה השואה גלגול נוסף מבחינה מהותית (גם אם ממדיו חורגים מהניסיון ההיסטורי) של 'שנאת עולם לעם עולם', קרב נוסף במלחמתם של מקדשי השם. לפיכך ניצחון במלחמה זו, מבחינה אישית ולאומית, הוא בתשובה היהודית המסורתית: 'וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ' (שמות א:יב). ואכן ככל שעמוק היה השבר, כך צמח העולם החרדי בהיקף חסר תקדים.

111. שם.

112. כפי שהוכיחו מחקרים קודמים, ראו למשל: חנה יבלונקה, 'ציירים ניצולי שואה בישראל – היבט נוסף לשתיקה שלא הייתה', בתוך: שמואל אלמוג, דניאל בלטמן, דוד בנקיר ודליה עופר (עורכים), השואה: היסטוריה וזיכרון, ספר יובל לישראל גוטמן, ירושלים 2001. עמ' 207-235.

113. ראו: זאב מנקוביץ', בין זיכרון לתקווה: ניצולי השואה בגרמניה הכבושה, ירושלים תשס"ז, עמ' Kurt R. Grossman, *The Jewish DP Problem: Its Origin, Scope and Liquidation*, 105-85 New York 1951, pp. 10-11; Malcolm J. Proudfoot, *European Refugees 1939-1952: Study in Forced Population Movement*, London 1956, pp. 238-239, 339-341

114. חנה יבלונקה, 'ניצולי השואה בישראל: העת לסיכומים ראשונים (לקראת מחקר משווה)', Lecture at International Workshop: Holocaust Survivors in their Countries of Resettlement: Space, Memories and Identities, The Hebrew University of Jerusalem, January 2007

ניצולי השואה החרדים העניקו 'משמעות גואלת' לאירועי החורבן בבקשם לקשור בינו לבין התחייה המחודשת והפריחה של החיים היהודיים אחרי השואה, ויצרו מיתוס של 'מחורבן לגאולה' משלהם:¹¹⁵ הגאולה, על-פי תפיסתם, לא התמצתה בעצם הקמתה של מדינת ישראל, כפי שסבר האתוס הציוני, אלא משמעותה של הגאולה היתה העובדה שמן השואה יצא דור מזוכך ומצורף מבחינה רוחנית, שביכולתו לשקם את העם היהודי ואת החרדיות. לשיקום האישי, בד בבד עם שיקום עולם התורה ברמה הלאומית, היו אפוא, מבחינתם של הניצולים, איכויות תרפויטיות ואיכויות נקמה.

החברה החרדית ראתה את עצמה כמצבה חיה לנספים. במקום להתאבל על העבר, המליצה המנהיגות הרבנית לפעול למען חיזוקה של החברה החרדית וראתה בה את התשובה הניצחת לגזרת הכיליון שגזרו הנאצים על היהודים. העברת כובד המשקל לחינוך הדור הבא היתה ממאפייניה הבולטים של החברה החרדית לאחר השואה. הצלתו של עולם התורה היתה משימה שנרתמו אליה רבנים ומחנכים רבים מקרב החברה החרדית, ובהם ניצולי שואה רבים, שביקשו לגייס למילויה את כלל הציבור החרדי וככך להמשיך את 'מורשתם של הקורבנות'. מתוך תחושת מחויבות עמוקה אל העולם שחרב, השקיעו ניצולים רבים את מיטב מאמציהם באותה תקופה בשיקום ההיסטוריות ובתחייתו של עולם התורה בארץ הקודש. בחיבורים שכתבו ביקשו ניצולים חרדים רבים לצייר את יהדות אירופה שחרבה באור נוסטלגי, חרדי-אידיילי והומוגני, לפרסם את נס הצלתם ולחזק את תוקפה של ההשגחה העליונה. באמצעות המשפחות החדשות שהקימו, שיקמו הניצולים את החברה החרדית הן מבחינה דמוגרפית הן מבחינה חברתית ואידאולוגית, בהנחילם לצאצאיהם את מסורת האבות על-פי פרשנותה החרדית. בעזרת הקמה וניהול של מערכות חינוך שמטרתן המוצהרת היא שימורה ושחזור של מסורת הישיבות המזרח-אירופיות, הם הנחילו את מורשתו של עולם העבר כפי שהצטייר בעיניהם, גם אם מבחינה מעשית היו אלה מערכות חדשניות ומודרניות שהתמודדו עם אתגרים חדשים המושפעים מן המקום והזמן (ובראשם מיזוג גלוי).

שרידי העולם שחרב הם אלה שיכלו לקבל על עצמם לאחות את שרשרת הדורות שנקטעה: הם מסרו את עדותם על עולם התורה טרם חורבנו ושימשו לו מצבות חיות, הם אלה שהעידו על עמידתם של קורבנות השואה ב'ניסיון', כשדבקו בערכי התורה והמצוות גם כשהועלו על המוקד. עצם הישרדותם ודבקותם באל למרות הסבל סימלו את העובדה שה' לא הפר את בריתו עם עמו וכי חידוש החיים הדתיים הוא הנקמה האמיתית ברוצחים. כללו של דבר, תרומתם הסגולית של ניצולי השואה לתהליך שיקום החברה החרדית

115. החורבן, הגלות והגאולה הם יסודות ארכיטיפיים בזיכרון הקולקטיבי היהודי. ראו: ירושלמי, זכור, עמ' 43-44, 65-66; אלן מינץ, חורבן: תגובות בספרות העברית על אסונות לאומיים, ירושלים תשס"ג, עמ' 102-103; דוד רוסקיס, אל מול פני הרעה: תגובות לפורענות בתרבות היהודית החדשה (מאנגלית: ידידיה פלס), תל-אביב תשנ"ג; Saul Friedlander, *Memory, History and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington, IN 1993, pp. 10-12

היתה ביצורם נרטיב משקם שעיקרו רציפות והמשכיות, שטשטש את העוצמה המשתקת וההרסנית שטמן בתוכו נרטיב השבר.

תודעת שחזור העולם היהודי באירופה בין שתי מלחמות העולם בחברה החרדית היא במידה מסוימת אלטרנטיבה לזכרון השואה. על פני 'התהפכות העולם', התקופה החשוכה ביותר שידעה האנושות, העדיפה החברה החרדית לספר סיפור של רציפות. זהו זיכרון שאפשר להיבנות ממנו, לחנך עליו את הנוער ולשקם לאורו את החברה החרדית.

כינונה של יהדות תורנית רוחנית בארץ-ישראל, גדולה מזו שנחרבה באירופה, נחשבה לזכרון כבוד משמעותי ולהנצחה הראויה ביותר לזכר הנרצחים. לתודעת המחויבות הזאת היו שותפים לא רק ניצולים, אלא גם חרדים שעלו ארצה לפני מלחמת העולם השנייה והרגישו בעוצמה את כאב אובדנו של בית גידולם באירופה. זכרון החיים היהודיים באירופה והטענה להמשכם המלא טשטשו כאמור את עוצמת המוות ואת עומקו של השבר שיצרה השואה. אך אותו 'מיתוס מגייס' טשטש גם את ההבדלים בין החרדים יוצאי הארצות השונות ואפשר כור היתוך חרדי שבו לכיטיים הנשענים על סמלים ואסוציאציות מן העבר חלק גדול ביצירת מידה של לכידות ויכולת לתקשר. כך נוצרה לה 'קהילה מדומיינת' שחברים בה חרדים הפזורים ברחבי העולם והובנתה זהות שהיא לכאורה זהות על-גאוגרפית.¹¹⁶

יש לציין שגם בחברה החילונית לאחר השואה צצו ועלו סימני נוסטלגיה אל התרבות המזרח-אירופית, אך לא הכול העזו להודות בה.¹¹⁷ בכל אופן, בחברה הלא-חרדית גם אם היתה קיימת, הבנייתו של העבר לא הפכה מרכז ההווה, שלא כמו מה שהתרחש בחברה החרדית. ללא ספק, מטרתיהן המוצהרות של כל אחת משתי החברות הן בגדר דרמה היסטורית שתבעה אנרגיות ייחודיות של חבריהן.

הן בחברה החרדית הן בחברה הציונית בישראל זכרון השואה הוא גורם מרכזי בזהות ומגויס לצרכים אידאולוגיים. אבל אם בזכרון השואה בחברה הישראלית החילונית זכרון מותם של היהודים בשואה מאפיל על זכרון החיים היהודיים באירופה,¹¹⁸ בזכרון השואה בחברה החרדית מתרחש תהליך הפוך: זכרון החיים היהודיים והטענה להמשכם המלא מטשטשים את עוצמת המוות ואת עומקו של השבר שיצרה השואה.

כשבגבו עולם התורה העולה בלהבות על רבניו ותלמידיו, ולנגד עיניו מתעצבת ישות ציונית-חילונית בארץ הקודש, התגבשה בציבור החרדי, שראה את עצמו שרידו ומייצגו

116. על 'קהילות מדומיינות' ועל משמעותן בחברה המודרנית ראו: בנדיקט אנדרסון, קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות והתפשטותה (מאנגלית: דן דאור), תל-אביב תשנ"ט.

117. ראו: חנה יבלונקה, 'זהויות סותרות, זהויות משלימות: ניצולים, זיכרון השואה והזהות הישראלית', משואה, כח (תש"ס), עמ' 303; דן מכמן, 'השפעת השואה על היהדות הדתית' (לעיל הערה 7), עמ' 641.

118. דן מירון, 'בין ספר לאפר', אלפיים, 10 (1994), עמ' 223; ג'קי פלדמן, 'את אחי אנוכי מבקש: מסעות בני נוער ישראליים לפולין בעקבות השואה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2000, עמ' 330.

של העולם היהודי האותנטי 'שהיה', תחושת שליחות פנימית עמוקה להמשיך את שרשרת הדורות, לחזק את עולם התורה ולמנוע בכל מחיר את קטיעתו על-ידי החילוניות. תודעת שליחות זו, וראיית החרדים את עצמם כבאי כוחם של הקורבנות, הצליחו לעורר ולעודד את ניצולי השואה החרדים לגייס את הכוחות שנשארו בהם ולפעול למען כינונו מחדש של עולם העבר. לזכרון השואה ולהנחלתו לדורות הבאים היה אפוא תפקיד מרכזי בגיבוש החברה החרדית ובעיצוב מטרותיה כפי שהן מוכרות כיום.