

שמרנות פורצת דרך

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

לילך רוזנברג-פרידמן

באוקטובר 1932 פנה הרב מאיר ברלין, מראשי תנועת המזרחי בארץ ישראל, ללאה קוק, מי שעמדה בראש 'הסתדרות נשי מזרחי' בתל אביב, וקרא לכינוס אספה דחופה. בתשובה אמרה לאה קוק, פעילת ציבור זה שנים: 'בתור בעלת בית [...] כינוס אסיפת נשים בצהרים אינו אפשרי בשום אופן'.¹ גם לאה זליגר, מייסדת 'הסתדרות נשי מזרחי' בירושלים, טענה בערב פסח שנת תרפ"ה (1925) כי מאחר 'שהנשים טרודות בהכנות לצורך חג הפסח',² הן לא תוכלנה להיפגש עם מרכז המזרחי העולמי. מנהיגות ציוניות-דתיות אלה, שבמקרה זה דחו את עשייתן הציבורית מפני עשייה לביתן, יצרו הבחנה גם בין עולם המנהיגות הגברית – המסורה לעבודתה בכל עת ומתנהלת בספרה הציבורית ובין עולמן שלהן – עולם המנהיגות הדתיות, שהוא עולם מורכב ורב-פנים שמתנהל בשתי זירות במקביל – הפרטית והציבורית.

במאמר זה אבחן את מאפייניהן הביוגרפיים והמנהיגותיים של שלוש מנהיגות ציוניות-דתיות שעמדו בראש הסתדרויות נשי מזרחי: לאה זליגר, מי שייסדה את הסתדרות נשי מזרחי בירושלים בשנת 1919; לאה קוק, מי שייסדה את הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב בשנת 1928; וד"ר אסתר רבין, מי שעמדה בראש נשי מזרחי בחיפה משנת 1938 והייתה פעילה באמ"ן – הארגון הארצי של נשי מזרחי. מנהיגות אלה הובילו ציבור של אלפי נשים בעשייה מגוונת.

בצייני 'מנהיגות דתיות', אין כוונתי לנשים שמקבלות תפקידי הנהגה בתחום הדתי – סוגיה שנדונה בשנים האחרונות בשיח הציבורי-אורתודוקסי ובשיח האקדמי³ – אלא

* ברצוני להודות לפרופ' מרגלית שילה ולפרופ' טובה כהן מאוניברסיטת בר-אילן על הערותיהן והארותיהן החשובות.

1 ההדגשה במקור. לאה קוק לרב מאיר ברלין, 23.10.1932, גנוך הציונות הדתית (להלן גצ"ד), מרכז עולמי (להלן מ"ע) של המזרחי, תרצ"ג.

2 לאה זליגר למרכז העולמי של המזרחי, 16.3.1925, גצ"ד, מ"ע של המזרחי, תרפ"ה.

3 ראו למשל חנה קהת, פמיניזם ויהדות: מהתנגשות להתחדשות, [תל אביב] 2008, עמ' 147-160;

לשאלת מנהיגות של נשים דתיות בתחומי חיים מגוונים: חברה, פוליטיקה, חינוך ועוד. סוגיה זו מצויה רק במידה מועטה במחקר ובשיח הציבורי, אולי משום שכיום רק נשים דתיות מעטות משמשות בתפקידי הנהגה חברתית-פוליטית. ואולם כשהסוגיה נבחנת מפרספקטיבה היסטורית, אנו למדים כי אף שנשים דתיות מילאו תפקידי הנהגה, הן נעדרות מהזיכרון הקולקטיבי. המנהיגות שאעסוק בהן במאמר זה נשכחו מהזיכרון הקולקטיבי ומההיסטוריוגרפיה של הציונות בכלל והציונות הדתית בפרט, ומקומן כמעט נפקד גם מהמחקר הנרחב העוסק בנשים ומגדר ביישוב.⁴ אזכורן המועט הוא בדרך כלל בהקשר של בני זוגן – כלומר הן מצוינות כנשותיהם של פעילי תנועת המזרחי. תופעה זו אינה יוצאת דופן. גם ברחבי העולם נשים הנהיגו והובילו שינויים ולא התפנו לעסוק בהנצחת פועלן.⁵ ואולם נדמה כי במקרה שלפנינו גם החברה הדתית מיעטה להנציח, אולי משום שלא ראתה בזהותן המנהיגותית מודל לחיקוי אלא 'צורך שעה' – תפקיד שנועד לקדם את מטרות התנועה בעידן של תחייה לאומית. סיפורן של המנהיגות הדתיות הוא אפוא גם סיפורה של חברה.

עיצוב דמותה של מנהיגה, וקבלתה כמנהיגה על ידי החברה, מצויים בזיקה מרכזית למבנה החברה שבתוכה המנהיגה פועלת.⁶ חלוקה מגדרית ולפיה לגברים העליונות והשלטון אפיינה חברות רבות במהלך ההיסטוריה, ואולם גם כיום בחברות ובמדינות רבות מספרן של הנשים בתפקידי הנהגה קטן יחסית.⁷ גם בחברה היהודית המסורתית, שהייתה חברה פטריארכלית, נשים הודרו מהספרה הציבורית, שאופיינה בהגמוניה גברית. היהדות המסורתית התנגדה להכשרת נשים ולמינוין לתפקידי מנהיגות מסיבות הלכתיות הנוגעות למינוי נשים לתפקידי שררה, לתפיסת הצניעות במסורת היהודית,

- שלמה ריסקין, 'נשים כפוסקות', בתוך: הדס גולדברג (עורכת), **כלביא יקום: עיון מחודש בעקרונות הציונות הדתית והאורתודוקסית המודרנית (ספר כנס לביא השני)**, תל אביב 2000, עמ' 80-87.
- 4 ראו למשל מרגלית שילה, **אתגר המגדר: נשים בעליות הראשונות**, תל אביב 2007; דבורה ברנשטיין, **אישה בארץ ישראל: השאיפה לשוויון בתקופת היישוב**, תל אביב תשמ"ז; יפה ברלוביץ, **שאני אדמה ואדם: סיפורי נשים עד קום המדינה**, תל אביב תשס"ג; מרגלית שילה, **רות קרק וגלית חזן-רוקם (עורכות), העבריות החדשות: נשים ביישוב וציונות בראי המגדר**, ירושלים תשס"ב.
- 5 Kathy Engel, 'Women and Social Change Leadership', in: George R. Goethals, Georgia J. Sorenson & James MacGregor Burns (eds.), *Encyclopedia of Leadership*, 4, London 2004, p. 1671
- 6 טובה כהן, "'מנשים באהל תברך' – האמנם? מרים, דבורה ואסתר כנשים מנהיגות בחברה פטריארכלית', בתוך: חנה עמית (עורכת), **אחריו: על מנהיגות ומנהיגים**, ירושלים תש"ס, עמ' 188.
- 7 Ronit Kark & Alice H. Eagly, 'Gender and Leadership: Negotiating the Labyrinth', in: J. C. Chrisler & D.R. McCreary (eds.), *Handbook of Gender Research in Psychology*, New York 2009, pp. 3-4. **הלן פיישר מדגימה מחברות וארצות שונות, ראו הלן פיישר, המין הראשון: הכישרונות הטבעיים של נשים וכיצד הן משנות את העולם**, תל אביב תשס"ד, עמ' 157-159; Swanee Hunt, 'Let Women Rule', *Foreign Affairs*, 86, 3 (2007), pp. 109-120

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

להדרת האישה מלימוד תורני וכדומה,⁸ וכן בשל 'חולשתן הטבעית' (תפיסה שרווחה בעולם) ומשום שהדבר היה מנוגד לסדר הציבורי המקובל.⁹ מי היו אפוא המנהיגות הדתיות שביקשו להוסיף ולהשתייך לחברה המסורתית? כיצד הן תפסו את מנהיגותן? האם הן קראו תיגר על התפיסה המגדרית המסורתית? כיצד עוצבה תפיסת עולמן ומה אפיין את פעילותן?

ואולם בבסיסן של שאלות אלה טמונה בעצם שאלה רחבה יותר: האם 'מנהיגות נשית' היא דבר והיפוכו, שכן נראה כי 'נשיות' עומדת בסתירה לתפיסת 'הנהגה' באופן כללי. הנהגה נתפסת כגילום של גבריות: כוחנית, הייררכית, סמכותית, רציונלית – היפוך של הדימוי הנשי המסורתי, המייחס לנשים פסיביות, תלותיות, חולשה וכדומה.¹⁰ רונית קרק, אליס איגלי, סטיבן קראו ואחרים מציגים במחקריהם את המפגש המורכב בין דימויי 'נשיות' לדימויי 'הנהגה' ומראים כי מפגש זה עלול להגביל את המנהיגות הנשית בשל התפיסה כי תכונות נשיות (סטראוטיפית) אינן הולמות את הנחוץ לכאורה לתפקידי הנהגה.¹¹ חוקרים מצביעים על כך שגם בימינו הסיבה המרכזית לנוכחותן המעטה יחסית של נשים בעמדות מנהיגות היא סטראוטיפים מגדריים מלווים בדעות קדומות ביחס לנשים, שכן אלה שומרים על 'תקרת הזכוכית'.¹² מרק אגרס מראה במחקרו כי כדי להיווכח באופן שבו סטראוטיפים מגדריים משפיעים על קידומן של נשים ועל מספרן המועט בעמדות ניהול בכירות, יש להתחשב בהקשר ובהשפעה המצטברת של הדברים.¹³ ההקשר חשוב במיוחד כשהדיון נסב על מנהיגות דתיות, שכן השפעתו של

- 8 תמר רוס, ארמון התורה ממעל לה: על אורתודוקסיה ופמיניזם, תל אביב 2007, עמ' 55-56, 61-68; קהת, פמיניזם ויהדות (לעיל הערה 3), עמ' 149-150; Sylvia Barack Fishman, *A Breath of Life: Feminism in the American Jewish Community*, New York 1993, pp. 201-205; יעל עצמון, 'מבוא: היהדות וההדרה של נשים מן הזירה הציבורית', בתוך: הנ"ל (עורכת), *אשנב לחייהן של נשים יהודיות*, ירושלים תשנ"ה, עמ' 19-20.
- 9 נעמי כהן, 'האישה הדתית: המשכיות וחידוש', בתוך: *האישה ביהדות: סדרת דיונים*, 2 (תשנ"ט), עמ' 11.
- 10 דפנה יזרעאלי, 'בדרך אל העוצמה', בתוך: אלון אברהם ולוין שמחה (עורכים), *פוליטיקה זה כן בשבילי: שדולת הנשים בישראל*, ירושלים תשנ"ה, עמ' 23; רינה שחר, 'מנהיגות של נשים וגברים בארגונים: הדמיון והשוני', שם, עמ' 11, 17.
- 11 Kark & Eagly, 'Gender and Leadership' (above, f. 7), pp. 9-12; Alice H. Eagly & Steven J. Karau, 'Role Congruity Theory of Prejudice toward Female Leaders', Madeline E. Heilman, וכן: *Psychological Review*, 109, 3 (2002), pp. 573-596 'Description and Prescription: How Gender Stereotypes Prevent Women's Ascent up the Organizational Ladder', *Journal of Social Issues*, 57 (2001), pp. 657-674
- 12 Mark D. Agars, 'Reconsidering the Impact of Gender Stereotypes on the Advancement of Women in Organizations', *Psychology of Women Quarterly*, 28, 2 (June 2004), pp. 103-109; Jack. F. Dovidio & Samuel. L. Gaertner, 'Aversive Racism', in: כמו כן ראו Mark. P. Zanna (ed.), *Advances in Experiment Social Psychology*, 36 (2004), pp. 1-52
- 13 Agars, 'Reconsidering the Impact of Gender Stereotypes' (above f. 12), pp. 107-108

הדימוי הנשי מתעצמת כשמדובר בחברה דתית בעלת אופי פטריארכלי, שבה מצויות בין היתר תופעות כגון החפצת האישה, חינוך לא שוויוני, תלותיות בגבר ודימויים כגון 'קלת דעת' ו'כל כבודה בת מלך פנימה'.¹⁴ הדיון במאמר זה אינו סובב אפוא רק סביב הנהגה נשית ספציפית, אלא גם מנסה לבחון באיזו מידה תפיסה מגדרית מסורתית יכולה לאפשר הנהגה נשית.

כמו שיוצג להלן, השקפתן המגדרית המסורתית של המנהיגות שבהן אעסוק במאמר נדמית כמנוגדת לעצם הרעיון של 'הנהגה נשית', ומשום כך הנהגתן מעניינת במיוחד ואף פרדוקסלית. אמנם נשים רבות מצויות בקונפליקט בין תפקידן כרעיות וכאימהות מן הצד האחד ובין פעילותן בתחום הציבורי מהצד האחר, מצב שחנה הרצוג מכנה 'אידאולוגיה של קונפליקט תפקידים',¹⁵ אבל מנהיגות הנשים הדתיות פרדוקסלית במיוחד בשל המגבלות הדתיות הכרוכות בהנהגה נשית, ובשל שאיפתן לשמור על כבלי מסורת אלה. פרדוקסליות זו, שהיא מאפיין בולט של מנהיגותן, תעבור כחוט השני לאורכו של המאמר.

רקע היסטורי

הציונות הדתית ושאלת המגדר

בציונות הדתית בארץ ישראל היו שתי תנועות עיקריות: תנועת 'המזרחי', שנוסדה בשנת 1902 כתנועה דתית-לאומית במסגרת ההסתדרות הציונית והייתה בעלת זיקה למעמד הבורגני-דתי, למחנה 'האזרחי';¹⁶ ותנועת 'הפועל המזרחי', שנוסדה בשנת 1922 וביקשה לשלב בפעילותה הציונית ערכים דתיים וסוציאליסטיים והשתייכה למחנה 'הפועלי'.¹⁷ הציונות הדתית, שהייתה בעלת אידאולוגיה מורכבת, הייתה חלק בלתי נפרד מהחברה החדשה, אך בד בבד הקפידה על שימור של העבר ואורח החיים המסורתי. בשל כך היא נבדלה הן מחברת 'הרוב' הציונית – בשל הפן הדתי; והן מהחברה החרדית – בשל הפן הלאומי. הימצאותה תדיר במתח שבין חידוש למסורת השפיעה גם על עיצובה של הזהות הנשית בה, שכן היא אופיינה בחיפוש מתמשך אחר דרך שתבטיח את המשך קיום המסורת אך גם תאפשר את כינונם של יחסי מגדר חדשים, שהם מאבני היסוד של החברה החדשה.

הרצון לשלב בין ציונות לדת העמיד את הציונות הדתית בצורך להגדיר מחדש את תפקידי המינים בחברה. סוגיית מקומה של האישה בציונות הדתית חייבה שינויים מרחיקי לכת. כאמור, בחברה היהודית המסורתית מקומה המוצהר של האישה היה בחיק

14 קהת, פמיניזם ויהדות (לעיל הערה 3), עמ' 199-201.

15 חנה הרצוג, נשים ריאליות, תל אביב 1994, עמ' 182.

16 להגדרת החברה האזרחית ראו מרגלית שילה, 'לדמותה של האישה בעלייה השנייה: האזרחית', בתוך: שילה, אתגר המגדר (לעיל הערה 4), עמ' 193-194.

17 על הציונות הדתית ראו אבי שגיא ודב שוורץ (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, א-ג, רמת גן תשס"ג.

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

הבית והמשפחה,¹⁸ ואילו עידן התחייה הלאומית יצר מצב חדש שהתבטא בשאיפתן של נשים להשתתף במרחב הציבורי בזכות עצמן. ואולם כניסתן של נשים לחוג הגברים העמידה את האישה הדתית ואת החברה הציונית-דתית בצומת בין מסורת לשינוי, מפגש בעייתי מעצם טבעו. המנהיגה הציונית-דתית נאלצה אפוא להתמודד עם המפגש בין שתי שאיפות מנוגדות לכאורה: הרצון בעצמאות נשית מצד אחד והשמירה על המסורת מן הצד האחר. מתח מסוג זה, שהיה כרוך במרידה במסגרות הישנות בלי לשנות את ערכי המסורת, היה נחלת ארגוני נשים דתיות בעולם כולו.¹⁹

ארגוני נשים בארץ ובעולם

ההתקדמות העכשווית במעמדן של נשים, הניכרת גם בהשפעתן על עיצוב מדיניות, במקומן בהנהגה ובתפקודן ככוח מניע, מיוחסת גם להתחזקותם של ארגוני נשים מקומיים ובין-לאומיים,²⁰ שכן בכוחם של ארגוני נשים לחזק מודעות נשית ולהכשיר מנהיגות נשית.²¹

גם בתקופה הנדונה פריחתן של תנועות נשים יהודיות בעולם השפיעה על התארגנות הנשים בארץ.²² למן סוף המאה התשע עשרה הקימו נשים באירופה ובארצות הברית ארגוני נשים לקידום זכויותיהן. ארגונים אלה נאבקו להשגת הזכות לנשים להשתתף בניהול החברה והמדינה, להיות חלק ממוסדות השלטון ולהשתלב בהנהגה. בארגוני הנשים להשגת זכויות וקידום מעמדן השתתפו נשים יהודיות רבות,²³ והישגי הנשים בארצות המערב היו מודל לחיקוי בארצות שונות. כך מאבק הנשים בעולם, מאפייני התארגנותן, אופן מאבקן ועוד – כל אלה השפיעו על הנשים בארץ, שהיו

18 בפועל ההפרדה בין המינים לא הייתה מוחלטת. ראו משה רוסמן, 'להיות אישה יהודיה בפולין-ליטא בראשית העת החדשה', בתוך ישראל ברטל וישראל גוטמן (עורכים), קיום ושבר: יהודי פולין לדורותיהם, ירושלים תשס"א, עמ' 415-434.

19 ראו למשל בגרמניה: Marion A. Kaplan, *The Jewish Feminist Movement in Germany, 1904-1938*, Connecticut & London 1979, p. 12

20 פישר, המין הראשון (לעיל הערה 7), עמ' 156.

21 מגדה הנוש-סרוגי סבורה כי הפתרון לבעיית ההשתתפות המצומצמת של האישה הערבייה בציבוריות נעוץ בייסוד של ארגוני נשים עצמאיים. ראו מגדה הנוש-סרוגי, מעמד הנשים בעולם הערבי, חיפה 1998, עמ' 263; וכן מרגלית שילה, נסיכה או שבוייה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה 2001, עמ' 170; Ewnger Beth S., 'Jewish Women and Voluntarism: Beyond the Myth of Enablers', *American Jewish History*, 79, 1, pp. 16-19

22 לתנועות נשים יהודיות בעולם, ראו Linda G. Kaplan, *The Jewish Feminist* (above f. 19); Kuzmack, *Womaen's Cause: The Jewish Woman's Movement in England and the United States, 1881-1933*, Columbus 1990

23 להרחבה ראו Ruth Abrams, 'Jewish Women in the International Woman Suffrage Alliance 1899-1926', PhD Diss., Brandeis University, Waltham Ma 1997

בקשר ישיר עם ארגוני הנשים בעולם בכלל ועם ארגוני הנשים היהודיות בפרט.²⁴ בתקופת המנדט התרכז היישוב בהקמת בית לאומי, ובמסגרת זו טיפח את המוסדות ואת המפעלים שהיו נחוצים לקיומו. בתקופה זו פעלו ביישוב ארגונים התנדבותיים רבים, ובין היתר גם ארגוני הנשים שהוקמו במהלך מלחמת העולם הראשונה ומיד לאחריה, עם הכיבוש הבריטי. ארגונים אלה נבדלו מארגוני הנשים שהיו קיימים בתקופת השלטון העות'מאני בכך שעסקו במגוון של תחומים, ולא רק בצדקה. המצב הדינמי בארץ ישראל בתקופה הנדונה – קליטת העליות הגדולות, תקופות של מיתון כלכלי, ומעל הכול מלחמת העולם השנייה והשוואה – השפיע על התחומים המגוונים של פעילותם, בכללם הכשרה מקצועית, בריאות ותרבות. יתרה מזאת, אחדים מהארגונים ביקשו לקדם את מעמדן של הנשים ביישוב ואף הציבו לעצמם מטרות פוליטיות. בין השאר החלו לפעול עם הכיבוש הבריטי 'התאחדות נשים עבריות לשיווי זכויות', 'הסתדרות נשים עבריות', 'תנועת הפועלות', 'הדסה' וויצ"ו, ובראשם עמדו נשים שהעמידו את פעילותן בארגון הנשי במרכז עשייתן.²⁵ במסגרת הציונות הדתית בארץ ישראל הוקמו כאמור שני ארגוני נשים: הסתדרות נשי מזרחי, שהוקמה בשנת 1918, ושכמנהיגותיה מתמקד המאמר, וארגון הפועלות של הפועל המזרחי, שנוסד בשנת 1935.

כמו יתר ארגוני הנשים, גם הנשים הציוניות-דתיות בארץ הושפעו מארגוני נשים בחוץ לארץ, ובראשם 'הסתדרות נשי מזרחי באמריקה', ושיתפו עמם פעולה. בשנת 1915 קמו בארצות הברית אגודות ראשונות של הסתדרות נשי מזרחי, שפעלו כקבוצות עזר לתנועת המזרחי. בשנת 1925 נוסדה הסתדרות נשי מזרחי באמריקה, בהנהגתה של אדלה גולדשטיין, עסקנית ציבור בעלת הכרה ציונית-דתית. בהנהגתה עברו הנשים באמריקה לפעילות עצמאית שנערכה בשני אפיקים מקבילים: עשייה בקרב הנשים בארצות הברית וסיוע לבניין ארץ ישראל ברוח הציונות הדתית.²⁶ כחלק ממגמה זו הן פעלו יחד עם הנשים הדתיות בארץ וסייעו להן מבחינה חומרית. במבט לאחור המנהיגות של הסתדרות

24 חנה ספרן, 'מאבק בין-לאומי, ניצחון מקומי: רוזה וולט שטראוס והשגת זכות הבחירה לנשים, 1919-1926', בתוך: שילה ואחרות (עורכות), *העבריות החדשות* (לעיל הערה 4), עמ' 319-321, 329-328.

25 למשל: רוזה ולט-שטראוס, הנרייטה סאלד, עדה פישמן (מימון), שרה עזריהו ועוד. לפירוט והרחבה ראו חנה ספרן, *לא רוצות להיות נחמדות: המאבק על זכות הבחירה לנשים וראשיתו של הפמיניזם החדש בישראל*, חיפה תשס"ו, עמ' 27-45; בת-שבע מרגלית-שטרן, *גאולה בכבלים: תנועת הפועלות הארץ-ישראליות, 1920-1939*, ירושלים תשס"ו; חנה הרצוג, 'ארגוני נשים בחוגים האזרחיים: פרק נשכח בהיסטוריוגרפיה של היישוב', *קתדרה*, 70 (תשנ"ד), עמ' 111-133; צפורה שחור-רובין ושפרה שורץ, *הדסה לבריאות העם: פעילותה הבריאותית-חינוכית של 'הדסה' בארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי*, יבנה 2003; אסתר זמורה, *נשים עבריות ציוניות: סיפורה של הסתדרות נשים עבריות מיום היווסדה ב-1920 ועד הפיכתה לפדרציה הישראלית של ויצ"ו ב-1933*, תל אביב תשס"ב.

26 לפירוט והרחבה ראו ספרי: לילך רוזנברג-פרידמן, *מהפכניות בעל כורחן: נשים ומגדר בציונות הדתית בתקופת היישוב*, ירושלים תשס"ה.

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

נשי מזרחי באמריקה מצטיירות כדתיות וציוניות נלהבות, פעלתניות ומשכילות, שהיו מודעות לכוח העומד לרשותן ושאפו לפעול למען היישוב בארץ ישראל.²⁷

הסתדרות נשי מזרחי בארץ ישראל

את היסוד לארגון נשי מזרחי בארץ ישראל הניחה הינדה אוסטרובסקי (המאירי)²⁸ במושבה עקרון עם תום מלחמת העולם הראשונה. הסתדרות נשי מזרחי בירושלים נוסדה באלול תרע"ט (ספטמבר 1919), כסניף שעסק בפעילות מקומית בהנהלתה של לאה זליגר. להסתדרות זו הצטרפו צעירות בנות 17 ומעלה, ובראשית שנות העשרים היא כללה מאות חברות. עם התפתחות ההסתדרות בירושלים הוחל בהקמת סניפים ברחבי הארץ. בשנת 1929 הוקמה הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב, ובראשה עמדה לאה קוק. מספר החברות גדל בהתמדה.

עד שלהי שנות השלושים היו הסתדרויות נשי מזרחי בעלות אופי מקומי ללא קשר ביניהן, אבל עם זיקה רבה לתנועת המזרחי, שכן עם הקמתן הייתה מטרתן לפעול יחד עם הגברים למען המטרה 'המזרחית', קרי לשם הגשמת הרעיון של תחייה לאומית בארץ ישראל ברוח התורה, וכדי לעשות נפשות לתנועה בקרב נשים.²⁹ לכדי פעולה משותפת הגיעו הנשים לאחר הקמתו של הארגון הארצי 'אמן' בשנת 1940 בהנהגת הרבנית שרה הרצוג.³⁰ לארגון נשי מזרחי העולמי היו כמה מטרות: חינוך הנשים ברוח המזרחי; השתתפות בעבודות עזרה סוציאלית בתנועת המזרחי (בעיקר סיוע לנשים); פעילות פוליטית; והתקשרות עם נשי מזרחי בעולם. בראש סדר העדיפויות הצהירו הנשים על מגמה נשית, אבל המטרה המרכזית נותרה על כנה: לפעול בקרב הנשים למען הרעיון המזרחי. אל מטרה זו נלוו יעדים נשיים מסורתיים כגון סעד, אבל גם פעילות קהילתית

27 הבולטות שבהן היו אדלה גולדשטיין, בתיה גוטספלד, אירנה שפירא ובלומה יהודית גולדשטיין. להרחבה ראו רוזנברג-פרידמן, שם.

28 נולדה בכפר סומייל ליד יפו בשנת 1888. גדלה בירושלים. בהיותה בת 16 נישאה לרב משה אוסטרובסקי. בשנת 1912 עברו לעקרון, שם השפיעה על נשי המקום לחנך את הילדים ברוח התורה, להשיגה על כשרות ועוד. עם הכיבוש הבריטי החלה לארגן את הנשים במקום במסגרת המזרחי וייסדה את הסניף הראשון של 'נשי מזרחי בארץ ישראל'. כששבה לירושלים פעלה יחד עם לאה זליגר להרחבה של הסתדרות נשי מזרחי בירושלים, ראו דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוגריו, א, תל אביב תש"ז-תשל"א, עמ' 191; רוזנברג-פרידמן, מהפכניות בעל כורחן (לעיל הערה 26).

29 כך נקבע כבר באספה הראשונה של הסניף בעקרון, בא' באב תרע"ח (10.7.1918). 'אמן', הצופה, 23 בדצמבר 1943, עמ' 3; לאה זליגר, 'במחנה הנשים המזרחיות', המזרחי, 3, 4 (י"ח בשבט תרפ"א, 27.1.1921), עמ' 6.

30 נולדה ברוסיה בשנת 1896. בילדותה היגרה משפחתה לגלזגו, סקוטלנד, שם למדה בבית ספר יוקרתי לבנות. בשנת 1917 נישאה לרב יצחק הלוי הרצוג, מי שהיה לימים הרב הראשי האשכנזי בארץ ישראל. בשנת 1936 עלתה לארץ והייתה מהדמויות הבולטות של נשי מזרחי. עמדה בראש מרכז 'אמן' של נשי מזרחי בארץ ישראל משנת 1940. שקדה על איחוד ארגוני הנשים הדתיות בארץ ובעולם, ראו רוזנברג-פרידמן, מהפכניות בעל כורחן (לעיל הערה 26).

וראייה כוללנית יותר של ארגון הנשים. הקמת 'אמן' הביאה לידי תנופה בהתפתחות הארגון ולגידול ניכר במספר חברותיו. בשנת 1942 נמנו עם שורותיו אלפי חברות, ובאוגוסט 1948 היו ב'אמן' 15 אלף נשים.

מנהיגות נשי מזרחי

מאפיינים ביוגרפיים

ארגון הוא במידה רבה קבוצת האנשים העומדת בראשו, וגם בארגוני הנשים הדתיות גיבורות העשייה הן מנהיגות הארגון, וסיפורן האישי שזור בנרטיב הכולל שלו. מנהיגות נתפסת בראש ובראשונה כהשפעה על קבוצה חברתית לפעול להשגת מטרות משותפות, כשהמנהיג או המנהיגה משתמשים לשם כך בתכונותיהם המיוחדות.³¹ מחקרים טוענים כי כשנשים משתמשות בכישורונותיהן המולדים ומתלכדות למטרה משותפת, הן נעשות כוח פוליטי.³² כל אחת מהדמויות המובילות הנסקרות כאן הייתה בעלת אישיות ייחודית, שכללה תכונות, ערכים, אמונות ותפיסת עולם משלה. ובכל זאת ניתן להבחין בכמה מאפיינים שמשותפים לכל המנהיגות, שכל הנראה הם שהובילו לדפוס פעולה זהה שהעמיד אותן בראש הנשים הציוניות-דתיות בארץ.

חוקרי מנהיגות שמנתחים את תרומתו של הרקע הביוגרפי לעיצובה של דמות המנהיג עומדים על האופן שבו חוויות ילדות ובית ההורים מגבשים תכונות אישיות, שהן בבחינת כוח מניע למנהיגות ומעצבות את אופייה.³³ יש שממקדים את השפעתה של הביוגרפיה בייחוד על מנהיגות נשית, וטוענים כי מקור כוחן של מנהיגות נעוץ קודם כול באישיותן היחידנית.³⁴ מנהיגות נשי מזרחי היו ילידות אירופה, מבתיים דתיים ובעלות השכלה דתית וכללית. בשלהי המאה התשע עשרה חוותה החברה היהודית באירופה תהפוכות, תוצאה של שילוב בין בעיות כלכליות ואנטישמיות מן הצד האחד והתפשטות של תנועת ההשכלה והחילון מן הצד האחר. נשים היו חלק בלתי נפרד מהתהליך,³⁵ שכן

31 גורם ההשפעה הוא מרכיב מרכזי במנהיגות, ראו מיכה פופר, 'מנהיגות: היער ושביליו', בתוך: איציק גונן איציק ואליאב זכאי (עורכים), *מנהיגות ופיתוח מנהיגות: מהלכה למעשה*, ירושלים תשנ"ט, עמ' 20; טובה כהן, 'מנהיגות דתית נשית: האורתודוכסיה המודרנית בישראל כמקרה מבחן', בתוך: טובה כהן ורות הלפרין-קדרי, *מגדר וחברה בישראל (תרבות דמוקרטית, 10)*, רמת גן תשס"ו, עמ' 252.

32 פישר, *המין הראשון* (לעיל הערה 7), עמ' 155.

33 Boas Shamir, 'The Charismatic Relationship: Alternative Explanations and Predictions', *Leadership Quarterly*, 2, 2 (1991), pp. 81-104

34 Judy B. Rosner, 'Ways Women Lead', *Harvard Business Review*, 86, 6 (1990), pp. 119-125

35 Paula E. Hyman, 'East European Jewish Women in an Age of Transition, 1880-1930', in: Judith R. Baskin (ed.) *Jewish Women in Historical Perspective*, Detroit 1998, pp. 271, 282-283; Paula E. Hyman, 'Introduction', in: Steven M. Cohen & Paula E. Hyman (eds.), *The Jewish Family: Myths and Reality*, New York & London 1986, pp. 5, 8

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

שינויים חברתיים שמקורם בתהליכי הגירה מסיביים, בחשיפה להשכלה, באמנציפציה, במודרניזציה ובמהפכה הפמיניסטית, השפיעו גם עליהן. הן נחשפו לעולם חדש ומאתגר, ולצד הדימוי הסטראוטיפי של היהודייה המסורתית החלו להופיע גם ייצוגים חדשים של נשיות.³⁶ מחקרים טוענים כי רקע תרבותי מעצב דפוסי מנהיגות. כך למשל מנהיגים שבגרו בחברות שבהן הם השתייכו לקבוצת מיעוט נחותה, פיתחו תכונות שעיצבו את מנהיגותם; מנהיגים שהגיעו מרקע של רב-תרבותיות, היו עתידים לגלות פתיחות לשינויים וגמישות בהנהגתם.³⁷ תפיסותיהן החדשות של המנהיגות, שיוצגו להלן, היו אפוא פועל יוצא של תהליכי השינוי החברתיים-תרבותיים שאליהם הן נחשפו מילדות, של העולם הרב-תרבותי שבו גדלו ושל נחיתותן הכפולה בהיותן נשים במיעוט יהודי. לאה זליגר לבית רוזנקרנץ נולדה במזרח גליציה בשנת 1883. אביה היה תלמיד חכם ומשכיל שהשקיע רבות בחינוך ילדיו – הבנים והבנות. זליגר העמיקה בלימודי תנ"ך, תולדות ישראל, ודיברה עברית צחה.³⁸ לאה קוק לבית סלוצקין נולדה ברוסיה בשנת 1880. את חינוכה הדתי-תורני קיבלה מאביה ובמוסדות חינוך יהודיים. נוסף על אלה רכשה השכלה כללית בפרו-גימנסיה רוסית ושלטה בכמה שפות.³⁹ אסתר רבין לבית הס נולדה בשנת 1889 בפאפנבורג, גרמניה, ומהוריה קיבלה חינוך דתי מודרני ופתוח על פי הדגם הגרמני.⁴⁰ רבין העידה כי הוריה היו קשובים לצרכיה ולרגשותיה. אביה כתב לה, עוד בהיותה ילדה, שעליה לקבוע לה מטרה ולכוון את כל שאיפותיה להגשמתה. את ראשית חינוכה הפורמלי עשתה בבית ספר יהודי קטן בעיר מגוריה, אבל לאמה היו עוד שאיפות בשבילה. 'היא חלמה על חיים אחרים לבנותיה הכישרוניות', העידה רבין, והיא הסתייגה מההורים 'הממלאים את הבטן ושוכחים כי גם הנפש האנושית זקוקה למזון'.⁴¹ בשנת 1897 העתיקה המשפחה את מגוריה לעיר ברסלאו,⁴² שם המשיכה רבין ללימודים גבוהים באוניברסיטה בתחום הספרות, החינוך והאמנות. בשנת 1913 קיבלה תואר ד"ר

Paula E. Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*, Seattle & London 1995, p. 130 36

Kark & Eagly, 'Gender and Leadership' (above f. 7), p. 35 37

פנחס בן צבי גראייבסקי, *בנות ציון וירושלים*, ירושלים תרפ"ט, עמ' 39. 38

תדהר, *אנציקלופדיה לחלוצי היישוב* (לעיל הערה 28), עמ' 99. 39

אסתר רבין, 'ביוגרפיה בגרמנית', חיפה, ינואר 1972, אצ"מ A351/86. גם סבה וסבתה היו דתיים אבל 'מודרנים' ופתוחים לחינוך מודרני. אמה של אסתר רבין נשלחה לבית ספר גבוה ובו למדה שפות. 40

שם. 41

רבין למדה בבית ספר נוצרי פרוטסטנטי, הייתה תלמידה מצטיינת ואף קיבלה מלגת לימודים במוסד למרות היותה יהודייה. שם; וכן נאום לכבודה של אסתר רבין [ללא ציון מחבר], 1977, אצ"מ A351/54. 42

לפילוסופיה.⁴³ בד בבד פיתחה מודעות יהודית-ציונית.⁴⁴ שלוש המנהיגות גדלו אפוא בבתים שדגלו בהשכלת הבנות ואף פעלו למענן בשטח זה. בכך היה בית ההורים נקודת מוצא חשובה לגיבוש אישיותן, לפיתוח מודעותן העצמית ולסלילת הדרך למנהיגותן. נשים אקדמאיות היו מיעוט ביישוב, כשם שגם גברים בעלי השכלה גבוהה היו מעטים.⁴⁵ גם השכלה כללית בקרב נשים דתיות לא הייתה תופעה רווחת בתקופה זו. במציאות זו היו הנשים הדתיות המשכילות תופעה ייחודית, ולא בכדי מצאו את הדרך להנהגה. מחקרים מצביעים על הקשר שבין השכלה למקומן של נשים בשלטון,⁴⁶ שכן השכלה משמעה כוח. הנשים הדתיות המשכילות הוכיחו כי ניתן לרכוש דעת ולהישאר נאמנות לדת, ומשנוכחו לדעת כי להשכלה כוח להוביל לשינוי, רתמו את כל כישוריהן כדי להשפיע על נשים דתיות.

את השכלתן ניתבו המנהיגות הדתיות לכתובה, וכך הותירו אחריהן יבול ספרותי רב. בהיות לאה זליגר בת 14 התפרסם מאמרה הראשון בעיתון המגיד, ולאחריו פורסמו מאמרים נוספים בעיתונים שעסקו באקטואליה, במעמד האישה וברעיון הלאומי. זליגר אף תרגמה ספרים כמו למשל גד החוזה שאחיה כתב בגרמנית.⁴⁷ ד"ר אסתר רבין, שעסקה בהוראה של ספרות, היסטוריה ואמנות באקדמיה העירונית ובאוניברסיטה העממית היהודית בברסלאו, פרסמה ספרים לנוער וכן כתבה עשרות מאמרים על ספרות, אמנות ותרבות שהתפרסמו בעיתונות הגרמנית והיהודית בגרמניה ובארץ;⁴⁸ בכתיבתה עסקה בנושאים כגון נשים יהודיות, הבית היהודי, טהרת המשפחה, התמורות ביחס לאישה היהודית במאות התשע עשרה והעשרים, מצבה החוקי של האישה בישראל או האישה היהודייה בעבודה הסוציאלית בגרמניה.⁴⁹ גם על נושאים כלליים כתבה, ככללם מגילות ים המלח, קפקא, מה היא אהבה?, נישואים, חינוך מיני בתנועות הנוער (כמה מאמרים בנושא זה מבטאים את פתיחותה. לדעתה תנועות הנוער הן המקום שבו יש להעניק חינוך מיני, מכיוון שהמשפחה והמסגרות החינוכיות הפורמליות אינן עושות זאת⁵⁰) ועוד. במאמריה

43 עבודתה של רבין עסקה בתולדות התאטרון הגרמני במאה התשע עשרה, מתוך נאום לכבודה של רבין, שם. עוד ראו 'הסתדרות נשי מזרחי', הצופה, 15.9.1942, עמ' 3. בעיניה של רבין ובעיני משפחתה נתפסו הלימודים באוניברסיטה כיעודה. לדבריה, גם סבתה וסבה (שלמד בשיבה, אבל היה גם אדם מודרני) צידדו בכך. רבין, 'ביוגרפיה בגרמנית' (לעיל הערה 40), אצ"מ 351/86.

44 לדברי רבין, תודעה זו התפתחה בעקבות הרצאה של אהרון ברט שהרשימה אותה עד מאוד. נאום לכבודה של רבין (לעיל הערה 42).

45 הרצוג, 'ארגוני נשים בחוגים האזרחיים' (לעיל הערה 25), עמ' 129.

46 פישור, המין הראשון (לעיל הערה 7), עמ' 160.

47 גראייבסקי, בנות ציון וירושלים (לעיל הערה 38), עמ' 41.

48 'בגרמניה – כל מי שנטל לידי עיתון יהודי, מצא מאמר של אסתר רבין בנושא ספרותי או היסטורי', פנינה מייליש, 'ביקורת על ספרה של אסתר רבין', במעגל, 1963, אצ"מ, 351/4A.

49 אצ"מ, 351/41, A351/39.

50 באחד ממאמריה בנושא זה מתארת רבין את בעיית ההפלות המלאכותיות שעוברות נערות צעירות בשל בורות, וטוענת כי בשום סטטיסטיקה אי-אפשר למצוא את מספר הבנות הדופקות על דלתות

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

באה לידי ביטוי בקיאותה בתנ"ך ובהיסטוריה, בספרות ובסוציולוגיה. בכתביה רבין מביאה מדברי סוציולוגים,⁵¹ אמרות מהגמרא וציטוטים מספרות עברית.⁵² לאחר עלייתה ארצה, בשנת 1935, התמקדה רבין בכתיבת סיפורי ילדים בשל קשייה בשפה העברית.⁵³ ברבים מסיפוריה של רבין יש התחברות לעבר ההיסטורי, שכן היהדות והציונות שלה נבעו מהתנ"ך. אגדות ומדרשים היא הציגה באור אקטואלי, לעתים בחריפות, ובכתביה העניקה מעין פרשנות עתיקה לאירועים שבהווה.⁵⁴ מכתבי המנהיגות ניכר כי הרעיון הציוני-דתי היה טבוע בהן, ולא בכדי הן ביקשו להתמסר לעשייה למען הלאום במסגרת תנועת המזרחי. מודעותן הנשית, שניכרה בכתיבה, הובילה אותן לשאוף להכוונת האישה הדתית לעשייה לאומית.

מחקרים דנים בהשפעתן של האימהות והאחריות הביתית של נשים על שילובן בעבודה מחוץ לבית ועל קידומן בה עד לעמדות מנהיגות,⁵⁵ וטוענים כי אלה, ובעיקר הטיפול בילדים, עלולים להגביל את נוכחותן בשוק העבודה ואת קידומן.⁵⁶ המנהיגות הנדונות במאמר זה היו נשים נשואות ואימהות. לאה זליגר נישאה בשנת 1905 לרב ד"ר יוסף זליגר, ויחד עלתה עמו ארצה בשנת 1907 כשהתמנה למנהל בית הספר 'תחכמוני' ביפו. זמן קצר לאחר מכן עזבו את הארץ כדי לגייס כספים לבית הספר שהיה נתון בקשיים, ובשנת 1914 עלו ארצה בשנית. בשנת 1919 נפטר יוסף, ולאחריה זליגר נותרה אלמנה עם ילדה בת ארבע. ד"ר אסתר רבין נישאה בשנת 1926 לרב ד"ר ישראל אברהם רבין, מרצה ורקטור בית המדרש לרבנים בברסלאו ופעיל בתנועת המזרחי. בשנת 1935 עלתה ארצה עם בן זוגה ושני בניה והתיישבה בחיפה.⁵⁷ לאה קוק עלתה ארצה עם הוריה בשנת 1898 ובשנת 1905 נישאה לשאול חנא קוק, אחיו של הראי"ה קוק וחבר במרכז הארצי של המזרחי.⁵⁸

שרלטינות ואת מספר הצעירות המתות כתוצאה מהפלה וכדומה. 'חינוך מיני בתנועות הנוער: מי צריך לעשות ובאיזה גיל', ללא תאריך, אצ"מ, 351/6.

51 כמו טומברט, ברנטנו, רופין או טילהבר, ראו אסתר רבין, 'החיים המשפחתיים בעמנו', חוברת שהוציא מרכז ארגוני נשים מזרחי בארץ ישראל 'אמן' בערב ראש השנה תש"ד, עמ' 1-2, אצ"מ, 351/88.

52 אצ"מ, 351/41.

53 מיזליש, 'ביקורת על ספרה של אסתר רבין' (לעיל הערה 48).

54 ראו למשל סיפורה של רבין 'יום, חושך ואור' על החשמונאים וחורבן בית המקדש, שמבוסס בין היתר על מסורת בית הוריה. מתוך נאום לכבודה של רבין (לעיל הערה 42); מיזליש, שם.

55 למשל: Silvie Fogiel-Bijaoui, 'Famialism, Postmodernity and the State: The Case of Israel', *The Journal of Israeli History*, 21, 1-2 (2002), pp. 38-62

56 Kark & Eagly, 'Gender and Leadership' (above f. 7), pp. 4-7; Alice H. Eagly & Linda L. Carli, *Through the Labyrinth: The Truth about How Women Become Leaders*, Boston 2007

57 מתוך נאום לכבודה של רבין (לעיל הערה 42); וכן אצ"מ, 351/41.

58 תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי היישוב (לעיל הערה 28), עמ' 99.

בחברה היהודית-דתית נשים לעתים מגיעות לתפקידי הנהגה באמצעות נישואים ל'רב' וקבלת התואר 'רבנית' (במחקר הן מכונות 'מנהיגות בלי תיק'), ונשים שביקשו מנהיגות השתמשו בתואר זה כדי לפעול כ'מנהיגות'.⁵⁹ גם כניסתן של מנהיגות נשי מזרחי לזירה הציבורית נעשתה בתחילה בזכות בעליהן, שכאמור היו מנהיגים ופעילים בתנועה.⁶⁰ אלא שבשונה מ'הרבניות', נישואיהן של מנהיגות המזרחי היו נקודת מוצא לפעילות עצמאית, ל'מנהיגות עם תיק'. 'האלמנה, המלומדת הסופרת, העבריייה החרדה', כך כונתה לאה זליגר בכתב העת הירדן שבו פרסמה מאמרים מדי פעם בפעם.⁶¹ בראש ובראשונה הוגדרה זליגר בהתאם למצבה המשפחתי, כשהתואר 'אלמנה' הוענק לה בשל בן זוגה שנפטר. אחר כך זכתה להכרה בשל השכלתה וכתיבתה, ולבסוף צוינה בזהותה הלאומית. יש בכך כדי ללמד משהו על תפיסת האישה בחברה הדתית, המוערכת קודם כול בשל בן זוגה. ראוי לציין כי גם בחוגי הנשים 'האזרחיות' היה לנשים מעמד בזכות בני זוגן,⁶² ונשי מזרחי שהשתייכו לחוגים האזרחיים לא היו שונות מבחינה זאת. האימהות יכולה להוסיף עוד ממד לאישיות המנהיגות. על אישיותה המיוחדת של לאה זליגר העידה בתה היחידה תקוה שריג כשתיארה את הוריה:

שניהם מורים, עובדים קשה. אבא בבוקר ואמא בשיעורי ערב [...] אני מרגישה את עצמי, וגם את אבי ואימי שלי – יוצאי דופן. שמי 'תקוה' יוצא דופן [...] כל תושבי השכונה מכנים זה את זה בשמות הפרטיים. אבל את אבא הם מכנים 'הרב'. הם מדברים אליו בכבוד וב'גוף שלישי'. את אמא הם מכנים 'גברת' ומדברים גם אליה בכבוד וב'גוף שלישי'. כולם מדברים יידיש, מגדול ועד קטן. אנחנו מדברים רק עברית בינינו. בחוץ אני שותקת, בודדת. אני מבינה מה שהילדים מדברים, אבל פי לא נפתח לדבר יידיש. איני יודעת לשחק איתם. אמא שלי לבושה אחרת מכל נשות השכונה. הן – במטפחות שחורות מקושטות בחרוזים על ראשיהן. אמא שלי – פאה נוכרית לראשה, מסולסלת בתסרוקת יפה. שמלותיה בהירות וקצרות יותר, היא נועלת נעליים על עקב. הן, נשות השכונה, נגרות על כפכפי

Shuly Rubin Schwartz, 'Ambassador without Portfolio?: The Religious Leadership of Rebbetzins in late-Twentieth-Century American Jewish Life', in: Pamela S. Nadell & Jonathan D. Sarna (eds.), *Women and American Judaism: Historical Perspectives*, Hanover & London 2001, pp. 235-236

60 כך היו גם מנהיגות נוספות של נשי מזרחי, בכללן שרה הרצוג, אשת הרב יצחק הרצוג; הינדה אוסטובסקי, אשת הרב משה אוסטובסקי; סופיה פיק, אשת פרופ' חיים פיק; בתיה פישמן, אשת הרב יהודה לייב הכהן פישמן; מרים ברמן, אשת הרב יעקב ברמן, ממייסדי המזרחי. מתוך ריאיון עם גאולה רפאל, ירושלים 15.12.1999.

61 משה לייטר, 'אישיות רבגונית', הירדן, א, א (אלול תרע"ט, ספטמבר 1919). בשנים 1919-1920 כתבה לאה זליגר בכתב עת הירדן על זיכרונותיה מארץ ישראל בשנות מלחמת העולם הראשונה.

62 הרצוג, 'ארגוני נשים בחוגים האזרחיים' (לעיל הערה 25).

לדמותן של מנהיגות ציוניות־דתיות בתקופת היישוב

עץ או נעלי בית [...] בשעות שאמא בבית ואבא בעבודה, אני אתה בבית – והיא מספרת לי אגדות. ים של אגדות [...] ⁶³.

ייחודיותה של לאה זליגר ניכרה אפוא גם בחייה הפרטיים. לאה קוק מתוארת בספרו של גראייבסקי משנת תרפ"ט **בנות ציון וירושלים** כ'בעלת בית מצוינת, אם מסורה, לוקחת חלק במסחר בעלה, ולמרות כל טרדותיה אלו, היא מוצאת לה זמן [...] ומשתתפת באופן פעיל במוסדות שונים'.⁶⁴ בכך ביטא גראייבסקי ככל הנראה את תפיסת החברה שהעריכה את המנהיגה בראש ובראשונה בהתאם לתפקודה הביתי, ורק אחר כך התייחסה לתפקודה הציבורי שנתפס כמשני. ייתכן כי ההערכה הייתה נתונה למי שהשכילה לשלב בין השניים.

המנהיגות היו בעלות ניסיון ציבורי שהחדיר בהן הכרה ארגונית, סייע להן בהקמת הסתדרויות נשי מזרחי, ובעיקר דחף אותן לפעולה עצמאית. כך למשל עוד ברוסיה נאמה לאה זליגר בעברית על הרעיון של יישוב ארץ ישראל באספות ובחגיגות של אגודות נשים ונערות. נוסף על כך ייסדה שיעורים ללימוד עברית ותנ"ך לבנות וארגנה בית ספר ללימודי ערב ללימודים עבריים לנשים, במגמה לצמצם את פער ההשכלה בין המינים.⁶⁵

בעברה של לאה קוק פעילות ציבורית ענפה, בייחוד בתחום גמילות חסדים. קוק הייתה מזוכרת כבוד של 'עזרת נשים' ביפו, ובימי מלחמת העולם הראשונה הייתה ממייסדות חוג תרבותי לנשי תל אביב שהעניק שיעורי ערב בעברית, בתנ"ך ובתולדות עם ישראל (החברות היוזמות היו המרצות, וההרצאות נערכו בשבתות בבתיהן הפרטיים). לאחר המלחמה ייסדה קוק חברת גמילות חסדים של נשי תל אביב, השתתפה ביסוד 'הסתדרות נשים עממית' שהקימה מטבח ובית לימוד למלאכה לבנות, ומטעם הסתדרות זו בשנת 1925 אף נבחרה לאספת הנבחרים – המוסד הלאומי שבחר היישוב. כן השתתפה בייסודה של חברת 'חלוקת לחם בסתר' שסיפקה מזון לנזקקים, ובייסוד שותפות 'הירקן' במטרה לקדם את יבול המשקים העבריים בשוקי תל אביב.⁶⁶

אסתר רבין הייתה פעילת ציבור עוד בגרמניה.⁶⁷ עיקרה של פעילות זו הייתה עשייה ציונית, שכללה גם פעילות בקרב נשים, דתיות ולא־דתיות. רבין השתתפה באופן פעיל בעבודות לשכת העזר של 'נשי בני ברית' וניהלה בה את ענייני התרבות. היא מילאה תפקידים בקהילה היהודית והשתתפה בהנהלות של ארגונים נשיים ארציים בגרמניה כגון 'ארגון נשים יהודיות' ונשי המזרחי, שבהם שימשה יושבת ראש. כמו כן ייצגה את

63 תקוה שריג, **אמא אגדה**, [תל אביב] תש"ם, עמ' 31-32.

64 גראייבסקי, **בנות ציון וירושלים** (לעיל הערה 38), עמ' 222.

65 שם, עמ' 39.

66 תדהר, **אנציקלופדיה לחלוצי היישוב** (לעיל הערה 28), עמ' 99.

67 נוסף על כך הייתה חברה באספת הצירים של הקהילה היהודית בפרוסיה והשתתפה באספות כלליות של הקהילות בגרמניה שעסקו בתעמולה ציונית, אצ"מ, A351/41.

הנשים הדתיות במוסדות הפוליטיים היהודיים בגרמניה.⁶⁸ כך למשל ייצגה את נשי המזרחי בוועד הקהילה היהודית בכרסלאו. בבואה ארצה ייסדה, יחד עם נשים נוספות, את 'לשכת יהודית מונטיפיורי' בחיפה. כיושבת ראש ועד התרבות בלשכה זו ארגנה הרצאות על נושאים יהודיים במגמה להעמיק בקרב נשים את הידע על המוסר היהודי, קנייני הספרות העברית ותולדות העם והארץ.⁶⁹ רבין התמסרה גם לעבודה סוציאלית.⁷⁰ סביר להניח כי לאה זליגר, לאה קוק ואסתר רבין, משצברו ניסיון בעשייה בקרב נשים, התפנו לעסוק בארגון של נשי מזרחי בארץ מתוך עמדה של מנהיגות. בעשייתן בארץ התמקדו השלוש בעשייה ציבורית למען נשים דתיות במסגרת תנועת המזרחי ולמענה. לאה זליגר ייסדה כאמור בשנת 1919 את הסתדרות נשי מזרחי בירושלים, לאה קוק ייסדה בשנת 1928 את הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב, ואילו אסתר רבין עמדה משנת 1938 בראש הוועד של ארגון נשי מזרחי בחיפה, והייתה סגנית יושבת ראש הארגון הארצי של נשי מזרחי – 'אמן'.⁷¹ פנייתן לציבור הנשים לא נבעה מפמיניזם מודע. המחקר מראה כי בדרך כלל המשרות החשובות בחברה, בפוליטיקה ובכלכלה היו תפוסות בידי הגברים. נשים נטו אפוא להנהיג תחומים 'נשיים',⁷² שהיו פנויים. אבל מתפיסתן המגדרית של המנהיגות הדתיות (שתובא להלן) עולה כי לא רק ה'מצאי' השפיע על עשייתן למען נשים, אלא גם תפיסת ה'צורך' – שהיה בראש ובראשונה לאומי.

שילוב הנתונים הביוגרפיים שהוצגו למעלה – בית ההורים שהתאפיין בפתיחות יחסית ואבות שעודדו את השכלת בנותיהם, השכלתן היהודית והכללית של המנהיגות, ניסיון בעבודה ציבורית מחוץ לביתן ונישואיהן לגברים משכילים ופעילי ציבור בתנועה הציונית-דתית – שילוב זה היה ייחודי בנוף הדתי-יישובי והביא את הנשים לעמדת מנהיגות. הנתונים הביוגרפיים טמנו בחובם העצמה נשית אישית של המנהיגות, וזו התבטאה למשל בבחירתן לצירות באספת הנבחרים (להלן) שהייתה הספרה הציבורית-הגברית המובהקת; העצמה זו אפשרה להן גם לפתח את ארגוניהן ולקיימם לאורך זמן. ואולם הביוגרפיה הייחודית של המנהיגות הובילה גם לקונפליקט בזהותן, כשפסעו בתווך בין שאיפותיהן השמרניות ובין רצונן בחדשנות, בין הבית ובין הציבוריות. התמודדותן

68 סקירה על פועלה של רבין, ללא ציון מחבר ותאריך, אצ"מ, A351/41.

69 שותפותיה היו ד"ר בודנהיימר וגב' בלום. רבין הייתה נשיאת לשכה זו בשנים 1939-1941. שם.

70 בתקופה שניהלה את נשי מזרחי בחיפה, ייסדה מוסד חינוכי (גן ילדים ומעון) לילדי העולים בתל חנן (בשנת 1948), שישה מועדונים לתלמידי בתי הספר העממיים של המזרחי ובית חלוצות של המזרחי. שם.

71 חוגי יצ"ו בחיפה השתדלו לקרב את אסתר רבין למסגרתם, אבל נשי מזרחי צירפה לארגון. מתוך מכתב ללא חתימה (ככל הנראה ממועצת הפועלות) לגב' די-בר מנשי מזרחי בירושלים, ג' בתשרי תרצ"ז (19.9.1936), תכתובת עם המרכז העולמי של המזרחי, תרצ"ז, גצ"ד, הפועמ"ז בירושלים; כן ראו אצ"מ, A351/41.

72 Engel, 'Women and Social Change Leadership' (above, f. 5), p. 1671

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

עם המתח שבין חידוש להמשכיות יצרה מציאות פרדוקסלית שבה מנהיגותן התאפיינה בהצהרות שמרניות מצד אחד ובעשייה פורצת דרך מן הצד האחר.

תפיסות המגדר של המנהיגות

בשלהי שנת 1918 קראה תנועת המזרחי באופן פומבי לנשים להצטרף לתנועה ולהשתתף בתחייה הלאומית לצד הגברים.⁷³ קריאה זו למעורבות נשית בעשייה הציבורית הייתה בגדר חידוש שמקורו בטעמים מעשיים. במזרחי סברו כי על התנועה לברוא טיפוס נשי חדש – עבריייה חדשה⁷⁴ – אבל ייעדו לה את התפקיד הנשי המסורתי של הולדת הדורות הבאים וחינוכם לערכי התנועה הציונית-דתית – תפקיד שהתעצם בעידן של תחייה לאומית⁷⁵ ורווח בחברות לאומיות רבות.⁷⁶ נוסף על כך סברו הגברים במזרחי שעל הנשים לעסוק בחינוך הבנות ולעשות תעמולה בקרב הנשים כדי לקרב אותן לרעיון הדתי-לאומי,⁷⁷ במגמה להגביר את כוחה של התנועה מ'עזרת הנשים'.

תפיסת המנהיגות לא אתגרה את התפיסה הגברית, אף שהן עיצבו תפיסת עולם מורכבת, שמרנית אך גם פורצת דרך בכל הקשור למעמדה של האישה. בכתיבהן אין עדות לתפיסתן העצמית כמנהיגות (סביר כי גם מנהיגים אחרים, נשים וגברים כאחד, לא עסקו בכך). אי לכך אסקור בקצרה את תפיסתן המגדרית, שאפשר להניח שהייתה הקו המנחה בהנהגתן את ציבור הנשים.

לאה זליגר תיארה בקיץ 1922 את כמיהתה 'שבתקופה הגדולה והכבירה של דברי ימי עמינו, אשר בה אנו חיים, תהיה האפשרות גם לבנות ציון ועריה להשתתף בעבודת

73 ארכיון הציונות הדתית (להלן אצ"ד), פ"מ 303/21.

74 'לברוא טיפוס אישה עבריייה חדש, אישה אמיתית, שתוכל למסור לבניה בכוח הרגש את כל המאור שביהדות', י"ז בירמן, 'תעודת האישה העברית בתנועה "המזרחית"', המצפה, 8.7.1921, עמ' 2.

75 'אישה [...] היודעת היטב את היהדות [...] שקורות עמה כתובים כל לוח לבה [...] מסוגלת לברוא לנו דור עברי נאמן, שם; הרב אוסטובסקי קרא לנשים: 'עמדו על זכותנו כאימהות בית ישראל ודרשו בחזקה שיבת פזורי גולת ישראל ושרידיה לארצו [...]', הדגשה שלי, מתוך: 'גאולת ישראל ונשי ישראל', אמן (אפריל 1944), עמ' א, אצ"מ, 351/88.

76 בחברות לאומיות רבות המאמצים לטיפוח זהות לאומית בקרב נשים מקורם בהכרה כי לנשים יש השפעה חברתית ותרבותית על הילדים. ראו Nira Yuval-Davis, 'Gender and Nation', *Ethnic and Racial Studies*, 16, 4 (1993), pp. 624, 628; Nancy J. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Los Angeles & London 1999, p. 209; Sheila H. Katz, 'Adam and Adama, Ird and Ard: En-gendering Political Conflicts and Identity in Early Jewish and Palestinian Nationalism', in: Deniz Kandiyoti (ed.), *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*, London & New York 1996, pp. 90-91

77 'הועידות הגליליות של המזרחי, המזרחי, 18 (25.4.1919), עמ' 10; 'עבודת הנשים', המזרחי, 23 (28.5.1919), עמ' 11.

הבניין, על פי הכרתנו העמוקה שארץ ישראל יכולה להיות לעם ישראל רק על פי תורת ישראל.⁷⁸ על פי זליגר, שותפות האישה תתממש באמצעות תפקודה המסורתית. זליגר, כמו מנהיגות אחדות של נשי מזרחי, סברה כי האישה-האם הדתית היא הבסיס של המשפחה היהודית, ומכאן שהיא היסוד של הבית הלאומי⁷⁹ – תפיסה שתואמת את התפיסה הגברית. הפן הלאומי שבאימהות בא לידי ביטוי בחינוך הילדים. כך עולה גם מדבריה של לאה זליגר: 'בחיי יום-יום אנו מוצאים את האישה העבריייה בתפקידה הנעלה בתור מחנכת ילדיה [...] מסירותה של האם העבריייה לילדיה מופתית היא לכל העמים';⁸⁰ וכן 'חובת האישה העבריייה [...] להשתתף בכל המפעלים העומדים בקשר עם בניין הארץ [...] נקודת הכובד של חובתה בתור אם מחנכת להפיח רוח אהבת התורה ודבקות ברגבי המולדת בלבנות ילדיה שהם המה נושאי דגל התחייה בעתיד'.⁸¹ על האישה מוטלת אפוא החובה להשתתף במפעל התחייה, שביטויה החשוב הוא חינוך הילדים, מתוך הדגשה של התפתחותם הרוחנית. לדעת זליגר, מחובתה של האם להתאמץ ו'לעמוד על משמרת הקודש בטיפול הנפשי של ילדיה [...] ורק אז נוכל לקוות שיגדלו לנו בנים ובנות נאמנים למוסר היהדות [...] והם יבנו את ארצנו בחומר וברוח'.⁸² האם מחנכת הדור הבא אחראית להקניית ערכים לילדיה, וכך היא משתתפת בבניין הארץ ברוח ובחומר. בתפיסה זו של ייעוד האישה החזיקו במזרחי המנהיגים והמנהיגות כאחד.

ואולם השאיפה להשתתף במפעל התחייה על פי עקרונות המזרחי לצד הפנמת התפיסה המסורתית, כללה גם שינוי במרחב הפעולה של האישה. אסתר רבין הצהירה, נוסף על הייעוד המסורתי, גם על שאיפות חדשות. רבין הציגה מודל של 'אישה אידאלית', שכלל אישיות רוחנית עצמית, בעלת אהדה ליהדות ומודעות חברתית חזקה; אישה עצמאית שמשתתפת בחיי הציבור, מביאה תועלת לעם העברי ולעניין הלאומי. לדבריה, בעבר ראתה האישה בישראל בביתה את עולמה האמתי והמלא, אבל הזמנים השתנו והם מצריכים שינוי בתפיסה.⁸³ אמנם לדעתה פעילות האישה בביתה מבורכת, אבל לרגל התחייה הלאומית יש 'להרחיב את שטח פעולתה למען לא יחסר מקומה במפעל התחייה הלאומית של עם ישראל'.⁸⁴ אירועי הזמן אילצו את האישה לצאת

78 במכתב לרב אוסטרובסקי, בא כוח המרכז העולמי של המזרחי, 27.7.1922, גצ"ד, מ"ע של המזרחי, תרפ"ב, נ-ת.

79 ראו למשל חנה לנצקרין-פרבשטיין, 'מה דורשות נשי מזרחי', הכינוס העולמי של המזרחי, ירושלים, 1945. 21-28. 10. גצ"ד, מ"ע של המזרחי, פרטי-כל ועד ראשי, תרפ"ו-תש"ו.

80 לאה זליגר, 'חובותינו לילדינו', האשה, ג (מאי 1926), עמ' 7.

81 'בהסתדרות נשים מזרחי', התור, 7, לא (29.4.1927), עמ' 16.

82 לאה זליגר, 'חובותינו לילדינו', האשה, ג (מאי 1926), עמ' 7.

83 לדבריה, התהליך לעיצוב המודל הנשי החדש החל במאה התשע עשרה ובלט בייחוד בחיי היהודייה בגרמניה, אבל נצפה גם בארצות אחרות במערב. רבין מתחה ביקורת על נשים שבמהלך חיפוש עצמיותן הרוחנית פיתחו אישיות חדשה ואת היהדות דחו בשאט נפש. רעיונותיה מתוך מאמר ללא תאריך, אצ"מ, A351/23; 'מעבדות החרות', אמן (אפריל 1943), עמ' ה-ו, אצ"מ, A351/88.

84 אסתר רבין, 'התעודה ההיסטורית של האישה הדתית', ההד, 13, ח-ט (5-6.1938), עמ' יג.

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

מתחומי הבית, וייעודה ההיסטורי לדאוג שיחד עם 'בניין גוף העם תיבנה גם נשמת העם הניזונה מהתורה'.⁸⁵ על נשים לפתח אישיות נשית עצמית, אבל מטרת-העל היא השתתפות בבניין הארץ ברוח התורה.

לאמתו של דבר גם זליגר וגם רבין ייעדו לנשים תפקיד זהה במפעל התחייה, אבל אף שזליגר נמנעה מלהצהיר על הצורך בהוצאת האישה מביתה, רבין סברה כי דבר זה מן ההכרח הוא. ניתן להבחין אפוא בשוני ברמת ה'הצהרות' של המנהיגות, שמקורו ככל הנראה בביוגרפיה האישית שלהן: מוצאן השונה (זליגר מרוסיה ורבין מברסלאו המודרנית שבגרמניה) השפיע על תפיסותיהן המגוונות, וכן העובדה שזליגר פעלה וכתבה בשנות העשרים, ואילו רבין בשלהי שנות השלושים. בפרק הזמן שחלף חל שינוי במעמד האישה בארץ ומחוצה לה, ורבין הייתה ערה לו והושפעה ממנו. גם הדילמות והמתח הכרוכים בתפיסת עולם שדוגלת בשילוב בין מסורת לחדשנות – מתח שמלווה את הציונות הדתית גם בימינו – הובילו לעמדות, לפרשנויות ולהצהרות מגוונות. ואולם לצד השוני ניתן לומר כי בשתי התפיסות מוצהרת חיוניותה של האישה למפעל הלאומי בד בבד עם הכרה בפוטנציאל הנשי שלה.

תפיסתן החינוכית של מנהיגות יכולה לשמש נקודת מוצא להשפעה על ציבור נשים צעירות ולהוביל לשינוי מגדרי. תפיסתה החינוכית של לאה זליגר הייתה חדשנית. היא סברה כי חינוך הוא אחד הגורמים החשובים ל'עליית האומה בדעת ובמוסר בכלל, ולשלמות האדם בפרט', וטענה 'כי שגיאה גדולה היא לחשוב, כי די לשלוח את הבן לתלמוד תורה ואת הבת לעזוב לנפשה בלי כל לימוד, או לשלחה לחינוך בחוגים שאביה איננו מתאים עם דעותיהם בטענה, כי "לבת לא יזיק כלום, אין היא צריכה לפסק שאלות"'.⁸⁶ לדבריה, הזמנים השתנו והחינוך היהודי חיוני לשמירת הבנות מהשפעות זרות. זליגר צידדה בחינוך מסורתי לבנות והתנגדה להנהגת חינוך כללי שעלול להביא את בני הנוער לספוג השקפות זרות שמנוגדות לרוח התורה. היא תמכה בהוראת חקלאות לבנות, מאחר שראתה בכך מקצוע חשוב ביותר לבניין הארץ.⁸⁷ גישתה הייתה פרגמטית. רצונה של זליגר בחינוך יהודי-מסורתי לבנות לא נבע משאיפה לשוויון בין המינים, אלא נועד לאפשר לבנות למלא בהצלחה את תפקידן המסורתי – חינוך הבנים בעידן התחייה: 'נתאמץ נא בכל כוחנו לחנך את בנותינו ברוח התורה והמסורה, אז יקום לנו דור הדבק בתורתנו ועמנו בארץ האבות'.⁸⁸ זליגר לא ייחסה חשיבות לעובדה שנערות ירכשו דעת לשמה, אלא למטרה חינוכית-לאומית. ובכל זאת חינוך חדש לבנות עשוי להביא לידי

85 ש.ם.

86 לאה זליגר, 'חינוך הבנות', הצייר, ט (12.9.1919), עמ' 12.

87 זליגר העדיפה חקלאות על פני התעמלות, שאינה צנועה וחסרת ערך, וסברה שיש ללמד את הבנות תנ"ך, דברי ימי ישראל, ספרי חכמי ספרד, וספרות קלה כ'פרפרת לאחר הסעודה הראשית', ובלבד שיהיו בעלי גרעין מוסרי שיחזק את שקלטו מלימוד תורת ה'. שם, עמ' 13; 'תורה ועבודה בא"י', הירדן, ג, ג-ד (צירוף 1921), עמ' 249-250.

88 זליגר, 'חינוך הבנות' (לעיל הערה 86), עמ' 13.

העצמה נשית עצמית ולפתח מנהיגות נשית – גם אם זו איננה המטרה המוצהרת.⁸⁹ קונפליקט בין תפיסתה החינוכית המחודשת של זליגר ובין התפיסה החינוכית השמרנית ניכר גם בחייה האישיים. למרות גישתה הכל כך תומכת לחינוך בנות, היא היססה לשלוח את בתה לבית הספר בגלל 'אסונות' שמתרחשים ברחובות, ובסופו של דבר רשמה אותה ל'תלמוד תורה לבנות'. כשבתה, תקוה, החליטה ללמוד בבית הספר 'לבנות א', אמה לא רצתה ללוות אותה לשם: 'אמא כנראה לא רצתה להוביל אותי לאותו מקום שממנו נפתחה היציאה מדרכה שלה, מעולמה'.⁹⁰ גם באנקדוטה זו יש כדי להעיד על זהות שנקרעת בין חדש לישן, כשהחשש מהחידוש נעוץ בחשש מאיבוד העוגן המסורתי. כששכרה זליגר דירה בשכונת בית ישראל – שכונה של היישוב הישן – כתבה תקוה מפורשות: 'אמא, הנקרעת בין החדש לישן, מעדיפה את הישן – מחשש החדש'.⁹¹ כאמור, גם אסתר רבין סברה כי במפעל התחייה תפקידן החשוב של הנשים הוא חינוך הילדים, אלא שאצלה הייתה תפיסה זו בבחינת בסיס לשינוי הדפוס המסורתי של חינוך הבנות הדתיות: ראשית בשל החובה לחנך את הבנות במסגרות חינוכיות מוסדרות, ושנית בשל הצורך להעמיק את הידיעות ביהדות ובלאום, 'חינוך אשר יבוסס על שמירת המסורת [...] אם אין בכוחותינו לעקור מלבנות בני הדור ובייחוד מלבנות הנשים את תורות הנכר, אין תקווה שנצליח ולא נוכל לתת למשפחה היהודית את הכוח המקורי לשאת את חיי האומה מדור לדור'.⁹² ככלל, מנהיגות נשי מזרחי סברו שהשתתפות בבניין הארץ אין פירושה ביטול אחריותן על הספרה הפרטית (הבית והמשפחה), וכי תפקידה החשוב של האישה הוא חינוך ילדיה והדור הצעיר כולו.

בתפיסתן הן גם הקצו מקום נכבד להיותן 'עוזר כנגד' בני זוגן – קרי תנועת המזרחי. כמו שכתבה לאה זליגר: 'מיום ברא ה' אלוקים את האדם על פני האדמה נבראה האישה לעזר לאישה'.⁹³ על פי אסתר רבין, בבסיס ההתארגנות של נשי מזרחי עמדה 'המטרה המזרחית': 'לייסד את חיי עמנו על יסוד עקרונות תורתנו הקדושה, באמצעות עבודה רוחנית משותפת'.⁹⁴ גם לאה קוק הצהירה על 'מטרה מזרחית' כשהקימה את הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב. קוק העידה כי בשנות העשרים התחזקה ההכרה שבשל מצב העניינים בארץ ישראל אין להסתפק בעבודות פילנתרופיות גרדא, אלא 'יש צורך לארגן את הנשים

89 לדוגמה ראו מאמרה של טובה כהן, 'מנהיגות דתית נשית' (לעיל הערה 31), עמ' 284. דוגמה לחינוך דתי חדשני לבנות דתיות הוא בית הספר 'פלך' בירושלים: Alice Shalvi, "Women's Wisdom: has Built its Home" A Highly Personal Account of the Pelech Experiment, in: Walter Ackerman (ed.), *Origins: The Beginnings of Jewish Educational Institutions (Studies in Jewish Education, 7)*, Jerusalem 1995, pp. 81-95

90 הדגשה במקור, שריג, **אמא אגדה** (לעיל הערה 63), עמ' 122. ראו גם עמ' 65, 90 שם, עמ' 59.

92 **אמן, 1940-1945**, (1945), עמ' 9, **אצ"מ**, 38/351A.

93 ל' זליגר, 'לשאלת זכות בחירת הנשים בא"י', **הירדן**, 2, ד-ה (1921-1920), עמ' 9.

94 אסתר רבין להנהלת תנועת האישה הדתית-לאומית, 7.4.1970, **אצ"מ**, 70/351A.

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

הדתיות לשם חיזוק היהדות והשפעה על מהלך החיים המתהווים בארץ ישראל ברוח התורה והמסורה.⁹⁵ הכרה זו אמנם נבעה מתוך החלטה נשית שיש לפעול יחד עם הגברים למען תחייה לאומית בארץ ישראל ברוח התורה, ולא מהפנמת תפיסת ה'עזר כנגד' דווקא, ובכל זאת עצם האימוץ של 'המטרה המזרחית' והיעדר מטרות נשיות מובהקות מחזקים את התחושה כי הנשים הפנימו את התפיסה הגברית וביקשו לסייע למימוש מטרותיה של התנועה. ניתן לראות בכך גם יישום של תפיסתן את ייעוד האישה כ'עזר כנגד'.

ואולם למרות החשיבות שהעניקו המנהיגות למפעל הלאום, ל'בית' נשמרה בעיניהן העדיפות הראשונה, ובכך הן נבדלו ממנהיגות סוציאליסטיות ששאפו תיהן החברתיות קדמו לשאיפותיהן הפרטיות. למנהיגות הסוציאליסטיות הפנייה לספרה הציבורית, להשתתפות פעילה במפעל התחייה, הייתה ראשונה בחשיבות, ובכך הן הפנו עורף לגישות הפטריארכליות המסורתיות.⁹⁶ בציונות הדתית היו חלוצות דתיות ששאפו לשנות את דמות החברה ואת מקומה של האישה בה,⁹⁷ ואולם תפיסתן של מנהיגות נשי מזרחי הייתה שמרנית וראתה בבית את גולת הכותרת של השתתפותן במפעל הלאומי. מרגלית שילה במחקרה על הנשים האזרחיות ביישוב, מצביעה על כך שנשות היישוב הדגישו את תרומתן לבניין הארץ ולא את עקרון השוויון המגדרי, שהיה משני בחשיבותו.⁹⁸ תפיסה זו עולה בקנה אחד עם תפיסתן של המנהיגות הציוניות-דתיות.

בהצהרתן בכל הנוגע למעמדה של האישה, אחזו המנהיגות הדתיות בגישה המסורתית ומיעטו לאתגר אותה, ומכאן שרעיון ה'הנהגה' מנוגד לתפיסת הנשיות שלהן. סתירה פנימית זו ניכרת גם בעשייתן הציבורית, שהתבססה על תפיסות שמרניות אבל בסופו של דבר הובילה גם לחדשנות.

תחומי העשייה של המנהיגות

ייסוד ארגוני הנשים

מחקרים טוענים כי ארגונים של נשים דתיות יכולים לספק זווית ראייה להתנסות נשית שבדרך כלל נסתרת מעין המחקר.⁹⁹ את ארגוני הנשים עיצבו במידה רבה המנהיגות. לאה קוק ראתה בעשייתה הציבורית בקרב הנשים הדתיות פורצת דרך, והסתדרות נשי מזרחי

95 לאה קוק, 'תולדות הסתדרות נשים מזרחי בת"א', הצופה, 11.12.1942, עמ' 3.

96 ראו למשל ליליה בסביץ, במרוץ עם הזמן, תל אביב תשמ"ז. על מנהיגות סוציאליסטיות בתנועת הפועלות ראו מרגלית שטרן, גאולה בכבלים (לעיל הערה 25).

97 לדוגמה לאה ספיר, 10.1.1937, אצ"ד, אמונה 8; טובה סנהדראי, דוח מהכינוס הראשון לתרבות של הפועל המזרחי, 17-22.5.1938, תל אביב תרצ"ט, אצ"ד, מדף כתבי עת.

98 מרגלית שילה, 'זהות נשית ומהות נשית בשיח פועלות ואזרחיות (במקום סיכום)', בתוך: שילה, אתגר המגדר (לעיל הערה 4), עמ' 265.

99 למשל: Anne O'Brien, 'Militant Mothers: Faith, Power and Identity in the Mothers' Union in Sydney, 1896-1950', *Women's History Review*, 9, 1 (2000), pp. 35-53

שייסדה בתל אביב נתפסה בעיניה כארגון שונה מארגוני הנשים שקדמו לו. אף שאגודות נשים פעלו לפני מלחמת העולם הראשונה ובמהלכה ביפו ובירושלים,¹⁰⁰ לאה קוק טענה כי לפני המלחמה נשים דתיות רבות בארץ ישראל היו רחוקות מעבודה ציבורית וחסרות ניסיון בארגון ובהסתדרות. הן ראו את עולמן בביתן ובחוג משפחתן, והיו עסוקות בחינוך ילדיהן ובבריאותם. רק לאחר המלחמה עלו לארץ, לדבריה, נשים דתיות 'המסוגלות לעבודה ציבורית. הן הפיחו רוח חיים ורצון עבודה גם בין הנשים המקומיות ואז לקחו הנשים הדתיות חלק פעיל בייסוד כמה מוסדות חשובים שנוסדו בזמן ההוא'.¹⁰¹ בדברים אלה ייחסה לאה קוק חשיבות לעלייה של שנות העשרים כמי שהשפיעה על התארגנות הנשים. ואכן, עולות אלה הובילו ארגוני נשים של החוגים האזרחיים,¹⁰² ולאה קוק, שהייתה עולה ותיקה בארץ, ייסדה בסיוען את הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב.

גם את הסתדרות נשי מזרחי בירושלים ייסדה בספטמבר 1919 עולה ותיקה – לאה זליגר.¹⁰³ עשייתה של זליגר כמנהיגה כללה יזמה נשית לגיוס נשים ותרומות כספיות, ניהול כספי, יכולת ארגון ועוד, ובעצם הצריכה אימוץ של 'כישורים גבריים'. גם אם המטרה הייתה מסורתית והוצהרה כסיוע לתנועת המזרחי, אפיקי הפעולה היו חדשים. אי לכך גם דמות המנהיגה הייתה חדשה.

לאה קוק, עתירת ניסיון ארגוני מחברותה באגודות נשים אחדות, ארגנה בשלהי 1928 אספה בתל אביב בהשתתפות מאה חברות, שהייתה הבסיס להקמת הסתדרות נשי מזרחי בתל אביב.¹⁰⁴ הקמת ההסתדרות זכתה לברכתם של החברים במזרחי, אבל לא נבעה מצו התנועה אלא מיזמה נשית עצמאית, כאמור במטרה לחזק את היהדות הנבנית בארץ ברוח התורה. לאה קוק וחברותיה הן שהחליטו כי הסתדרותן תהיה סניף של

100 לפירוט על אגודות נשים ירושלמיות ראו מרגלית שילה, נסיכה או שבויה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה תשס"ב, עמ' 152-170.

101 קוק, 'לתולדות הסתדרות נשים' (לעיל הערה 95), עמ' 3.

102 בראש 'התאחדות הנשים לשיווי זכויות' עמדה רוזה ואלט-שטרובס, פעילה מרכזית בקרב הנשים באמריקה; את 'הדסה' בארץ ישראל ניהלה הנרייטה סאלד, מי שייסדה את הארגון באמריקה; את 'הסתדרות נשים עבריות' ייסדו בשנת 1920 בנות העלייה השלישית; ויצ"ו הארץ-ישראלית נוסדה ביזמתן של הנריטה אירוול מלונדון ואניטה מילר-כהן מווינה. להרחבה ראו עפרה גרינברג וחנה הרצוג, ארגון נשים וולנטרי בחברה מתהווה: תרומתה של ויצ"ו לחברה הישראלית, תל אביב תשל"ח, עמ' 13, 19; גדעון דורון ודניאלה שנקר-שרק, מח"כות לייצוג: נשים בפוליטיקה, תל אביב תשנ"ח, עמ' 70; שפרה שורץ וצפורה שחורי-רובין, 'הסתדרויות נשים למען אימהות וילדים בארץ-ישראל: פועלן של "הדסה"', 'הסתדרויות נשים עבריות' ו'ויצ"ו' להקמת תחנות לאם ויליד (ט"יפת חלב"), 1913-1948, בתוך: שילה ואחרות (עורכות), העבריות החדשות (לעיל הערה 4), עמ' 248-269.

103 לאה זליגר לרב אוסטרו-בסקי, ב"כ המרכז העולמי של המזרחי, 27.7.1922, גצ"ד, מ"ע של המזרחי, תרפ"ב, ב-ג.

104 'הסתדרות נשים מזרחי בתל אביב', התור, 9, ח (14.12.1928), עמ' 16; תכתובת בין לאה קוק, הרב ברלין והמרכז הארצי של המזרחי, 30.11.1929, 18.1.1931, גצ"ד, מ"ע של המזרחי, תר"ץ, מ-ג, המזרחי – המרכז הארצי, תרצ"א.

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

המזרחי – בשל המטרה המשותפת. כמו זליגר וכמו אסתר רבין בחיפה, יזמתה של קוק בהקמת ההסתדרות התל אביבית והכישורים שהפגינה בפיתוחה הם הוכחה שהתפיסה הנשית החדשה באה לידי ביטוי בעשייה.

אבל באופן פרדוקסלי, אף שבדמות המנהיגות ניכרה זהות נשית חדשה (שהתבטאה בין היתר בשימוש בכישורים 'מנהיגותיים גבריים'), את חברות הארגון הן הפנו לעשייה שמרנית שניכרה הן בהכוונה המקצועית הנשית המסורתית שהתוו בשבילן, והן בציפייה שיתרכזו בעשייה לביתן – ובכך ישרתו את האומה. תפיסה זו עמדה בסתירה לדוגמה האישית של המנהיגות, שהיו עסקניות עמוסות עבודה שעיקר פעולתן היה מחוץ לביתן. בתה של לאה זליגר העידה על כך כשכתבה: 'תיעבתי את עסקנותה הציבורית בכל ליבי [...] ימים שחורים באו לי [...] הייתי בודדה בבית'.¹⁰⁵

מה היה אפוא מקומן של המנהיגות בחברה שפעלו בה? הגברים קיבלו את זהותן החדשה של המנהיגות הדתיות מטעמים פרגמטיים. הלוא הן לא אתגרו את התפיסה המסורתית וקיבלו על עצמן להיות עזר כנגד התנועה. ואילו הנשים? בהיעדר עדויות אחרות, המספרים מדברים בעד עצמם. אלפי נשים דתיות הצטרפו לארגון, כך שנראה כי תפיסת עולמן של המנהיגות עלתה בקנה אחד עם שאיפתן של הנשים הדתיות. ואילו המאפיינים החדשים של עשייתן הוכרו, סביר להניח, כהכרה שנגזר מתפקידן החדש ולא דווקא כמודל לחיקוי.

חסד, קליטה, חינוך והכשרה מקצועית – העשייה הנשית

מחקרים טוענים כי נשים בתפקידי שלטון נוטות לעסוק במדיניות ציבורית שנוגעת לבריאות, להשכלה ציבורית, לילדים, למעונות יום, למשפחות ולקשישים.¹⁰⁶ גם ההתארגנות הנשית בארץ, כבר בתקופת העלייה השנייה, לא פעלה רק בשטח הפילנתרופיה המסורתי, אלא גם דאגה להעניק הכשרה מקצועית לנוקדות ולהפיץ את התרבות העברית החדשה.¹⁰⁷ ארגוני הנשים בארץ סברו כי על נשים לפעול בספרה הציבורית בתחומים שונים מאלה של הגברים, והשאלה שהעסיקה אותם הייתה: מה יעדן הראשוני של נשות היישוב – שוויון מגדרי וקידום הנשים או טובת הלאום?

מטרת-העל של הנשים הדתיות הייתה בניין הארץ ברוח דתית, וכדרך להשגת מטרה זו הן ביקשו לקדם את האישה הדתית על ידי חינוך, הכשרה מקצועית ומעורבות בחיי הציבור. תחומי פעולתן נקבעו במידה רבה על פי 'צו השעה' הלאומי, אבל כווננו גם לקידום האישה. שטח הפעילות המרכזי של הנשים היה הסעד, פועל יוצא של המצב בארץ בתקופת המנדט. סעד ופילנתרופיה היו מאז ומעולם תחומי עיסוק של נשים ונתפסו כהרחבה של התפקידים המסורתיים-ביתיים שלהן. הן גם היו מורגלות בפעילות מסוג זה ויכלו

105 שריג, אמא אגדה (לעיל הערה 63), עמ' 142-143.

106 פישר, המין הראשון (לעיל הערה 7), עמ' 161.

107 שילה, 'לדמותה של האישה בעלייה השנייה' (לעיל הערה 16), עמ' 203.

להוכיח בה את יכולתן. תחום הסעד – כלומר סיוע לנזקקים וטיפול בילדים – אף נשאר פנוי לנשים, שכן הגברים מיעטו לעסוק בכך. ארגוני נשים בעולם אימצו תחומי פעולה מסורתיים אלה והתאימו אותם למציאות החדשה, וכך היו לחלק מהכוחות היוצרים והמחדשים. מחקרים מצביעים על העובדה כי השימוש בסעד ובפילנתרופיה היה אמצעי לשחרור האישה ולקידומה,¹⁰⁸ שכן על ידי העשייה המסורתית פיתחו נשים דפוסי פעולה חדשים ועצמאיים, גייסו כספים וצברו כוח, שהשפיע על מעמדן בחברה ואפשר את חדירתן למרחב הציבורי. תופעה אוניברסלית זו עולה בקנה אחד עם העשייה שהובילו מנהיגות נשי מזרחי בתחום זה. הסעד, בעל הדימוי הנשי-מסורתי, ביטא את הזהות הנשית-דתית החדשה.

בעולם המערבי של מאות השנים האחרונות נתפסה הפעילות בתחום החינוך כדפוס עשייה נשי-דתי בספרה הציבורית.¹⁰⁹ גם מנהיגות נשי מזרחי הובילו עשייה נרחבת בתחום זה. התמקדותן בגיל הרך נועדה לחנך את הפעוטות לערכי התנועה ולסייע לילדים ולאימהות במצוקה. הן גם דגלו בחינוך שיקדם את הצעירה הדתית, וייסדו מוסדות חינוך במטרה כפולה: להקנות חינוך מקצועי אבל גם ליצור מרכז חינוכי-רוחני לבנות. המוסדות שהקימו למען הצעירות הדתיות נועדו אפוא להעניק להן פתרון קיומי, אבל גם לקדם את מעמדן בחברה.¹¹⁰ המודעות הנשית-עצמית החדשה שהפנימו המנהיגות השפיעה על אופי הסיוע לצעירות, שלא היה 'חסד' לשמו אלא עזרה בונה.

מנהיגות נשי מזרחי דיברו אפוא בשני קולות: באופן הצהרתי הן הזדהו לחלוטין עם תנועת המזרחי, קרי הגברים; אבל העשייה ויעדיה היו נשיים. יציאת נשים דתיות לספרה הציבורית, כשהן מגלות עצמאות, יזמה וניהול, הייתה חידוש בהווייתה של האישה הציונית-דתית.

בעשייתן של המנהיגות הדתיות אין להפחית בחשיבותן של הפן הציוני. השאיפה להשתתף בבניין הארץ הייתה מרכזית בתפיסתן, ובעשייתן ניכר שילוב של עבודת הלאום בתחומים המסורתיים. מחקרים מצביעים על עשייה מסורתית של נשים כאמצעי להשתתפות נשית בבניין לאום וביצירת חברה חדשה.¹¹¹ התפיסה כי בחברה לאומית

108 Esther Plemper, 'Women's Strategies in Dutch Philanthropy', *Voluntas*, 7, 4 (Dec. 1996), pp. 365-382

109 Patricia Crawford, 'Womens' Religion and Social Action in England, 1500-1800', למשל, *Australian Feminist Studies*, 13, 28 (1998), pp. 269-280

110 בכלל המוסדות: בית המלאכה לחלוצות דתיות שהוקם בשנות העשרים והעניק להן הכשרה מקצועית; 'בתי צעירות מזרחי' שהקנו לתלמידות חינוך דתי ומקצועי שנועד לאפשר את קיומן העצמאי; בתי החלוצות הדתיות שקלטו את העולות הדתיות, ומשק הפועלות הדתי שהכשירן לחקלאות.

111 כך למשל באוסטרליה: Shurlee Swain, 'Women and Philanthropy in Colonial and Post-Colonial Australia', *Voluntas*, 7, 4 (1996), pp. 428-443
Maggie Morgan, 'Jam Making, Cuthbert Rabbit and Cakes: Redefining Domestic Labour in the 'Women's Institute, 1915-1960', *Rural History*, 7, 2 (1996), pp. 207-219; וברוסיה:

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

אישה שפועלת מחוץ לביתה עושה למען עצמה ולמען הלאום כאחד הייתה מקובלת גם בעולם, וגם הנשים ה'אזרחיות' בארץ אימצו אותה.¹¹² המנהיגות הדתיות, בהצהרותיהן, לא אתגרו אפוא את התפיסה המסורתית בדבר מקום הנשים בספרה הציבורית, לא אימצו מאפיינים גבריים ולא נטשו את תפקידיהן הנשיים. קרוב לוודאי שלו היו דוחות את המסורת של חיי הנשים במסגרת המסורתית, הן היו מפרידות את עצמן מרוב הנשים הדתיות כמו שאירע לארגונים פמיניסטיים באירופה.¹¹³ ואולם בעשייתן הן חתרו תחת הזהות המסורתית שלהן עצמן. עוד דוגמה לתפיסת הנשיות של המנהיגות, ליישומה ואף לפרדוקסליות שאפיינה את פעילותן היא סוגיית מעורבותן הפוליטית.

מעורבות פוליטית

מחקרים מראים כי מאבקן של הנשים להשגת זכות בחירה היה מאבק תרבותי שהיה חשוב לשינוי החברתי.¹¹⁴ ייתכן כי משום כך המנהיגות הציוניות-דתיות, שביקשו להשתלב בחברה החדשה בד בבד עם שמירה על המסורת, התלבטו בסוגיה זו. בעניין שאלת שוויון הזכויות הפוליטי לנשים גישתן של המנהיגות הדתיות לא הייתה אפוא אחידה, ולא היה קול אחד דומיננטי. מן הצד האחד הייתה לאה זליגר, שעמדה בראש ארגון נשי אבל טענה נגד מתן זכות בחירה לנשים; ומן הצד האחר היו לאה קוק ואסתר רבין, שמתוקף מעמדם הציבורי נבחרו לאספת הנבחרים. לאה זליגר, פעילת ציבור עמוסת עבודה שהעבירה ימים כלילות בפעילויות ובאספות מחוץ לביתה בשיתוף חברי התנועה הגברים, מנתה שלל סיבות שמנמקות מדוע אין לשתף נשים בחיים הפוליטיים הציבוריים.¹¹⁵ בין היתר טענה שעם ישראל הוא עם סגולה ואין לחקות מעשי הגויים; הושבת האישה היהודייה בוועדים ובמועצות יחד עם גברים סותרת את חוקי הצניעות של היהדות המסורתית; האישה חסרה את התכונות המתאימות לעשייה פוליטית; וכן כאשר אין שני בני הזוג אוחזים בדעה אחת, יש חשש

Marina Liborakina, 'Women's Voluntarism and Philanthropy in Pre-Revolutionary Russia: Building a Civil Society', *Voluntas*, 7, 4 (1996), pp. 397-411

112 שילה, 'לדמותה של האישה בעלייה השנייה' (לעיל הערה 16), עמ' 216.

Bonnie S. Anderson & Judith P. Zinsser, *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*, New York 1988, p. 355

Johana Alberti, 'A Symbol and a Key: The Suffrage Movement in Britain 1918-1928', in: June Purvis & Sandra S. Holton (eds.), *Votes for Women*, London & New York 2000, pp. 267-290

115 לאה זליגר פעלה ביישוב בשנות העשרים, בעיצומו של הוויכוח בנוגע למתן שוויון זכויות פוליטי לנשים. על מאבק זה ראו סילביה פוגל-ביז'אווי, 'האמנם בדרך לשוויון? מאבקן של הנשים לזכות בחירה ביישוב היהודי בארץ ישראל, 1917-1926', *מגמות*, לד, 2 (תשנ"ב), עמ' 262-284; ספרן, לא רוצות להיות נחמדות (לעיל הערה 25).

ל'שלוש בית'. לנוכח הטיעונים הללו הייתה מסקנתה של זליגר אחת: האישה צריכה לצאת מביתה, אבל לא לפרוץ גדר: 'אין מקום לאישה היהודית בקבוצת גברים העוסקים במדיניות. תמלא נא האישה היהודית את כל חובותיה לביתה ולעמה וזה ייתן לה תוכן רוחני חשוב עד אין קץ ורק בזה תעזור לבניין הלאום היהודי בארץ האבות'.¹¹⁶ לשיטתה של זליגר, תפקידה של האישה מאז ומעולם היה להיות 'עזר כנגד' בעלה, ועליה להיות מסופקת מתמיכתה בעסקנותו הפוליטית של בן זוגה. בהיעדרות האישה מהזירה הפוליטית לא ראתה זליגר נחיתות, שכן היא הפנימה את התפיסה הגברית וגרסה כי ערך האישה בעם היהודי חשוב ומכובד, 'ולכן לא חשבה האישה היהודית לעצמה להכנעה אם אין היא לוקחת חבל בעניינים מדיניים'.¹¹⁷ הטיעונים שהביאה זליגר היו אפוא הד לנימוקי הגברים בסוגיה זו. אבל בקרב הנשים ניכרה הפרדוקסליות, שכן לאה זליגר, המנהיגה הנשית, סברה כי נשים אינן מתאימות להנהגה. עם זאת, מהלכה של לאה זליגר, בהקימה את הסתדרות נשי מזרחי בירושלים, הוביל שלא מדעת להשתתפות חשובה של הנשים בחיים הפוליטיים ביישוב, באמצעות רשימת נשי מזרחי שלימים התמודדה בבחירות לאספת הנבחרים.

עמדתה זו של זליגר אינה חריגה. נשים דתיות רבות נמנעו (ועדיין נמנעות) מלהצהיר (כלפי חוץ וכלפי עצמן) על יעדיהן, בייחוד אם אלה כרוכים בפריצת דרך. גם לאחר כמה מערכות בחירות לאספות הנבחרים בתקופת היישוב, שבהן לקחו נשים חלק פעיל, היו נשים דתיות, פעילות ציבור, שהצהירו כי מעורבות האישה בפוליטיקה צריכה להיות פסיבית בלבד.¹¹⁸ מחקרים מצביעים על העובדה כי ברחבי העולם נשים דתיות פיגרו בקריאה לשינויים חוקתיים-חברתיים ובתביעה לשוויון זכויות בהשוואה לנשים לא דתיות.¹¹⁹ הן הפנימו את נחיתותן בחברה הדתית ופיגרו אחר נשים לא דתיות שהשתחררו מכבלי הדת והיו חופשיות לתבוע שוויון. תופעה דומה ניכרה גם בעמדה המורכבת של המנהיגות הדתיות בארץ ישראל.

ואולם כשם שזהותן של המנהיגות ככלל נוטה להיות מורכבת ורבת פנים¹²⁰ – כך גם זהותן של המנהיגות הדתיות בארץ: ניתן להבחין בפער בין זליגר השמרנית בהצהרותיה לזליגר החדשנית בעשייתה; בין זליגר השמרנית בהצהרותיה בספרה הציבורית לזו

116 לאה זליגר, 'לשאלת זכות בחירת הנשים בא"י', הירדן, 2, ד-ה (נובמבר-ינואר 1920), עמ' 8-10.

117 שם, עמ' 8.

118 על פי אניטה מילר-כהן, פעילה בהסתדרות נשי מזרחי, על האישה להיות מעורבת בפוליטיקה אך עיקר תפקידה להשפיע בבחירות ולא 'לשלוט'. הווה אומר על הנשים לבחור באנשים שינהלו את העניינים באופן מעשי. בתוך: 'המושב הרביעי של אמן', הצופה, 12.7.1943, עמ' 5.

119 על הנשים הקתוליות באירלנד ועל עמדתן ביחס לשינוי ארגוני ושוויון זכויות, ראו Maria Luddy, 'Women and Philanthropy in Nineteenth-Century Ireland', *Voluntas*, 7, 4 (1996), pp. 350-364

120 Sally Helgesen, *The Female Advantage: Women's Ways of Leadership*, New York 1990, p. 26

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

הפורצת גדר בביתה. מאורע שתיארה תקוה בתה שופך אור נוסף על זהותה: לאחר מותו של בן הזוג/האב, הסבירה זליגר לבתה בת הארבע כי על פי צוואת האב, בהיעדר בן שיאמר 'קדיש', על תקוה, הבת, לומר 'קדיש' בכל יום במשך שנה שלמה ובכל יום זיכרון בשנים הבאות, עד שתהיה בת שבע. בתיאור נוגע ללב מתארת תקוה את אמה הקורעת אותה מהשינה בכל בוקר:

'אני מתנגדת, בוכה, צורחת, בועטת ברגליים ולבסוף – נכנעת. חורף וגם קיץ, צמרמורת-תמיד [...] שמש בית הכנסת [...] לוקח אותי על ידי ומביא אותי לבית הכנסת ושם אני אומרת 'קדיש'. אינני מבינה מה שאני אומרת. מילים ארמיות, זרות. אבל הן שגורות על פי ואני אומרת אותן רועדת, בקול דק וחלוש [...] כך הייתי ממלמלת, וכל המתפללים עונים לי 'אמן'.¹²¹

אמירת קדיש על ידי ילדות אמנם הייתה נהוגה לעתים בירושלים,¹²² ואף תקוה, לאחר פגישה עם הרב קוק, שינתה את יחסה לנוהג זה,¹²³ ובכל זאת גם היא תהתה מה גרם לאמה לנקוט את הצעד שנקטה? האם היה זה מתוך אמונה חזקה בצו ההלכה לומר 'קדיש' אחרי המת? האם כדי למלא את צוואתו של האב – בן הזוג האהוב? או שמא היה זה באופן לא מודע רצון פמיניסטי שמקורו בתפיסה שבעניין זה יכול להיות שוויון בין בנים לבנות? התשובה טמונה ככל הנראה בדברי הבת:

האם הבינה אמא, 'מי' שלי, איזה עוול היא עושה לי? הו כן. היא הבינה היטב 'אמא-אגדה' שלי. היא חינכה אותי לא לחיים טובים, לא לתפוקים. לא להישגים. היא חינכה אותי להיות יהודיה, לטוב ולרע [...] מאז אני יודעת על בשרי ורוחי, שקשה, קשה מאוד להיות יהודי.¹²⁴

מטרתה של זליגר אפוא, שניכרה בעשייתה הציבורית, בחינוך בתה ובעמדתה ביחס למעורבות פוליטית של נשים דתיות, הייתה חיזוק היהדות, ולא פמיניזם. משום כך סביר כי מה שיכול להתפרש כסתירה פנימית בזהותה, לא נראה בעיניה כסתירה כלל. כשמטרתה של מנהיגה דתית היא חיזוק היהדות ולא שוויון מגדרי – אזי ביחס לנשים היא יכולה לנקוט עמדות סותרות: להביא את בתה הקטנה לומר 'קדיש' בבית הכנסת מדי יום ביומו, ולהתנגד לשוויון פוליטי לנשים.

121 שריג, אמא אגדה (לעיל הערה 63), עמ' 39-40.

122 דוד גולינקין מצייין בספרו כמה מקרים שבהם בקהילות יהודיות בליטא ואף בירושלים ילדות יתומות אמרו 'קדיש', ראו דוד גולינקין, מעמד האישה בהלכה: שאלות ותשובות, ירושלים תשס"א, עמ' 136. דיון בעמדה ההלכתית ביחס לאמירת קדיש יתום על ידי נשים ראו שם, עמ' 123-144.

123 'למחרת, ביום הכיפורים, אמרתי "קדיש" בעזרת הגברים, יחד עם כל המתפללים. עד תום שנת האבל, הייתי קמה מידי בוקר כשהעירה אותי אמי, והלכתי ל ב ד י, בלא ליווי השמש, לבית הכנסת ואומרת שם קדיש ביראה ואהבה לזכר אבא'. הדגשה במקור, שריג, אמא אגדה (לעיל הערה 63), עמ' 49.

124 שם, עמ' 44.

עמדתה של ד"ר אסתר רבין בסוגיית השוויון הפוליטי הייתה שונה מזו של זליגר. רבין סברה כי על הנשים להשתתף בחיים הפוליטיים ותמחה כיצד למרות ניצחון המאבק על שיווי זכויות לנשים בארצות המערב, יש תחושה כי עולם הפוליטיקה אינו האטמוספירה הטבעית של האישה שבה היא יכולה לחוש בנוח. היא נימקה זאת בתיאור החיים הפוליטיים כחיים מלאי אנוכיות ושנאה, ובעולם כזה לכאורה אין מקום לנשים 'שלפי טבען מיועדות להיות כחווה "אימהות כל חי", בסבלנות ובאהבה'.¹²⁵ גם רבין החזיקה אפוא בסטראוטיפים הנשיים-מסורתיים שקבעו כי אופייה 'הטבעי' של האישה אינו מתאים לפוליטיקה, ואולם בניגוד לגברים שהתנגדו להכנסת האישה לתוך הקלחת, לתוך הזוהמה הפוליטית [...] זו שעלולה להתור מתחת חיי המשפחה, לזעזעם "להפריעם וממילא לזעזע את כל חיי האומה",¹²⁶ היא לא מצאה בכך צידוק להוצאת האישה מהחיים הפוליטיים.

הדימוי המסורתי של האישה לא עמד בעיני רבין מעל הכול, וצו השעה שחייב את השתתפות האישה בחיים הפוליטיים גבר על דימוי זה. ומאחר שהספרה הפוליטית היא המקום שמחליטים בו על חיי היישוב ובה סוגיות שקשורות באישה ובמשפחתה עולות על סדר היום, חובה על האישה להשתתף בחיים הפוליטיים.¹²⁷ רבין אף יישמה את עמדתה זו, שמקורה לא היה כאמור בפמיניזם, כשנבחרה כצירה מטעם רשימת נשי מזרחי לאספת הנבחרים בשנת 1944.

תפיסתה של אסתר רבין הולמת את הטענה העולה ממגוון מחקרים, ולפיה נשים מצטרפות לפוליטיקה ומשתלבות בעמדות מנהיגות מאחר שהן רואות את החברה לנגד עיניהן ורוצות לשפרה. במילים אחרות, הנימוק המכריע לכניסתן של נשים לפוליטיקה הוא תרומה לחברה, והדאגה לקהילה היא שמניעה אותן.¹²⁸ גם לאה קוק נבחרה לאספת הנבחרים – השנייה, בשנת 1925 – מטעם 'הסתדרות נשים עממיות' בתל אביב.¹²⁹ קוק – גיסתו של הרב האשכנזי הראשי הראי"ה קוק, שהתנגד למתן זכות בחירה לנשים¹³⁰ – לא הביעה עמדה פורמלית במהלך הוויכוח

125 'נשים ופוליטיקה', אמן (אפריל 1944), עמ' ד, אצ"מ, A351/88.

126 [ללא ציון מחבר], 'מקור וחקי'ו', הציר, חוזר שני (ינואר 1919), עמ' 4.

127 'נשים ופוליטיקה' (לעיל הערה 125).

128 פישור, המין הראשון (לעיל הערה 7), עמ' 161; ענת פלדמן, 'פוליטיקה, אתניות ומגדר: ארגון הנשים של תנועת שס', בתוך: טובה כהן ושאל רגב (עורכים), אשה במזרח, אשה ממזרח: סיפורה של היהודייה בת המזרח, רמת גן תשס"ה, עמ' 297.

129 לאה קוק עמדה בראש רשימה י"ב של הסתדרות נשים עבריות עממיות, והסתדרות זו קיבלה בבחירות ציר אחד. אצ"מ, J1/63/2, J1/63/1. בסופו של דבר לא השתתפה לאה קוק באספה, שכן מהמושב הראשון נעדרה בשל מחלה, ומהשני התפטרה. ראו לאה קוק במכתבים לוועד אספת הנבחרים ולוועד הלאומי, 8.1.1926, 17.1.1926, דצמבר 1926, 13.1.1927, ומכתב ממלכה גורדון בשם ועד הסתדרות לוועד הלאומי, 4.1.1927, אצ"מ, J1/63/1.

130 הרב קוק סבר בין היתר כי אי-מתן זכויות לנשים מעלה את ערכה של היהדות ואת מוסר היהדות לפני אומות העולם. 'נשובה כללית לרבים השואלים אותי על דבר השתתפות הנשים בבחירות',

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

בשאלת השוויון לנשים בשנות העשרים, אבל בהזדמנות הראשונה שיכלה לבטא את דעתה, עשתה זאת במעשים, ולא בהצהרות. בבחירתה של לאה קוק ניתן לראות מעשה מנהיגותי שאתגר את תנועת המזרחי, שעד כה התלבטה בסוגיה. לחלופין ניתן לראות בכך גם הזדהות עם תנועה שבסופו של דבר החליטה באופן חיובי, ותמיכה בה. ייסודם של ארגוני הנשים ועשייתן ומעורבותן הפוליטית של המנהיגות הדתיות נבעו משאיפות לאומיות-דתיות, ולא מרצון מוצהר לשנות את מעמד האישה. בכך ניכרת שמרנותן. אבל בדיעבד שני תחומים אלה הם עדות גם לשינוי מגדרי. ענת פלדמן במחקרה על ארגון הנשים של תנועת ש"ס מציינת כי בתנועה זו תפקידן של הנשים אינו רק בפן הגלוי של עצם הארגון, וכי המסר הסמוי רב חשיבות: בפעילותן הן מעבירות את המסר כי נשים דתיות יכולות לעסוק בפעילות ציבורית, מחוץ לביתן, בחברה מעורבת, ואף לזכות בברכת הרבנים.¹³¹ המנהיגות הדתיות הנסקרות כאן הנהיגו והובילו, השפיעו והביאו לידי שותפות נשית במפעל הלאומי; נשים דתיות בחרו, ומנהיגותיהן נבחרו לזירת ההנהגה העליונה. בשמרנות המנהיגות ניתן לראות אפוא דרך שהובילה בסופו של דבר לפריצת דרך מגדרית.

מאפייני מנהיגות של המנהיגות

מחקרים שדנים במנהיגות עומדים על הדמיון ועל השוני בין מנהיגות נשית למנהיגות גברית בניסיון לבחון אם לכל מין סגנון הנהגה ייחודי.¹³² יש הטוענים כי אי-אפשר לאפיין סגנון מנהיגות גברי או נשי,¹³³ ואילו אחרים מבחינים בין השניים בטענה כי מנהיגות גברית מתאפיינת בסגנון מנהיגותי הייררכי-סמכותי-רציונלי שממוקד בסיפוק אינטרסים ובמשימות של השגת יעדים, ואילו מנהיגות נשית ניכרת בסגנון של עידוד מוטיבציה אישית, שיתוף פעולה עם המונהגים למימוש המטרות, הכלה, אינטואיטיביות והומניות.¹³⁴ מחקרים מצביעים על דפוס מנהיגות עכשווי שמכונה 'מנהיגות מעצבת'

29.3.1920, אצ"ד, פ"מ 537; ראו גם מנחם פרידמן, חברה ודת: האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל, 1918-1936, ירושלים תשל"ח, עמ' 164-169.

131 פלדמן, 'פוליטיקה, אתניות ומגדר' (לעיל הערה 128).

132 סקירה על מגוון הגישות הקיימות במחקר בסוגיה זו ראו Kark & Eagly, 'Gender and Leadership' (above f. 7), pp. 31-36. כמו כן ראו Ronit Kark, 'The Transformational Leader: Who is (s)he? A feminist Perspective', *Journal of Organizational Change Management*, 17, 2 (2004), pp. 160-176.

133 Robert P. Vecchio, 'Leadership and Gender Advantage', *Leadership Quarterly*, 13 (2002), pp. 643-671.

134 Rosner, 'Ways Women Lead' (above f. 34); Helgesen, *The Female Advantage* (above f. 120); שחר, 'מנהיגות של נשים וגברים בארגונים' (לעיל הערה 10), עמ' 11, 17. על השוני בין מאפייני מנהיגות נשית ובין מנהיגות גברית, ראו Alice H. Eagly & Marlos L. Van Engen, 'Women and Men as Leaders', in: George R. Goethals, Georgia J. Sorenson & James

או 'מנהיגות משתפת'. דפוס זה מתייחס למנהיגות שמעצבת את ציפיות המונהגים ומתבססת על קשר אישי ועל שיתוף בין המנהיג למונהגים אגב החלשת הסולם ההיררכי; דפוס זה שם דגש בדוגמה אישית של המנהיג, הנתפס כמורה דרך המעצים את מונהגיו ומגביר אצלם מוטיבציה ופתיחות לרעיונות חדשים.¹³⁵ ניתן להבחין בדמיון בין סגנון 'המנהיגות המעצבת' לבין 'מנהיגות בסגנון נשי' שמדגישה שיתוף, דמוקרטיזציה, יחסים בין-אישיים, אחריות וטיפול אישי של המנהיג. מחקרים אף מצאו כי בקרב נשים (מעט יותר מבקרב גברים) קיימת נטייה לפעול בסגנון מנהיגות מעצבת.¹³⁶ מצד אחד נראה כי מודל המנהיגות הנשית שהוצג במאמר הולם יותר את הדגם המסורתי, ההיררכי והאינדיבידואלי, אבל מן הצד האחר תכונותיהן ה'נשיות' של המנהיגות ניכרו בהצהרותיהן ובעשייתן.

חוקרים טוענים כי מנהיגות נשית איננה חיקוי של המודל הגברי, אלא עונה על צורכי הנשים ומפתחת יכולות מהחוויה הנשית המשותפת. ג'ודי רוזנר טענה כי כוחן של מנהיגות מקורו במאפייניהן האישיים, והוא אינו נשען על מאפיינים ארגוניים.¹³⁷ גם ממאמר זה עולה, כמו שתואר למעלה, כי המאפיינים הביוגרפיים והאישיים של המנהיגות הם נקודת מוצא חשובה להבנת מנהיגותן. זאת ועוד, מחקרים שדנים במנהיגות נשית מנסים לעמוד על מאפייניה גם באמצעות בחינת ההשפעה של נשיותן – היותן אימהות, רעיות, בנות וכדומה – על פיתוח ועל עיצוב סגנון מנהיגות ייחודי.¹³⁸ נשיותן של המנהיגות הדתיות, על כל רבדיה, השפיעה במידה רבה על שאיפותיהן ועל רצונן לפעול בקרב נשים, וכן על האמונה ביכולתן להשפיע על עיצוב תפיסת עולמן. אבל גם רוח התקופה והחברה המסורתית שהן השתייכו אליה השפיעו השפעה לא מבוטלת על מנהיגותן: כך למשל על בחירתן להיות 'עזר כנגד' תנועת המזרחי; על הכוונתן את חברות התנועה לאפיקים הנשיים המסורתיים; על הדגש על האימהות והמשפחה – עקרונות שהותו בהתאם למקומה המסורתי של האישה בחברה.

מודל המנהיגות הנשית-דתית הוא ייחודי, והייחודיות ניכרת בפרדוקסליות. כאמור, תפיסותיהן המגדריות המסורתיות של הנשים הדתיות עומדות בסתירה לעצם מנהיגותן, ורעיון ה'הנהגה' מנוגד לתפיסת הנשיות שלהן. ואולם הייחודיות של מנהיגותן ניכרת גם

MacGregor Burns (eds.), *Encyclopedia of Leadership*, 4, London 2004, pp. 1658-1659
 135 על מנהיגות מעצבת ראו גם Bruce J. Avolio, *Full Leadership Development: Building the*
Vital Forces in Organizations, Thousand Oaks, Ca 1999 ; פופר, 'מנהיגות: היער ושביליו'
 (לעיל הערה 31), עמ' 22-24. וכן, Kark, 'The Transformational Leader' (above f. 132), pp. 160-176

Alice H. Eagly, Mary C. Johannesen-Schmidt & M. L. Van Engen, 'Transformational, Transactional, and Laissez-Faire Leadership Styles: A Meta-Analysis Comparing Women and Men', *Psychological Bulletin*, 129 (2003), pp. 569-591

Rosner, 'Ways Women Lead' (above f. 34) 137

Helgesen, *The Female Advantage* (above f. 120), p. 7 138

לדמותן של מנהיגות ציוניות-דתיות בתקופת היישוב

בשילוב של 'דפוסים מנהיגותיים': מנהיגות מעצבת-נשית עם מנהיגות מסורתית-היררכית; שילוב תכונות 'נשיות' עם תכונות 'גבריות'; שילוב בין מסורת לחדשנות. הבסיס לייחודיות זו הוא ככל הנראה מאפייניהן הביוגרפיים ועולמן המורכב: בהיותן מצד אחד נשים מסורתיות ומצד אחר פעילות בספרה הציבורית; בהיותן אימהות אבל גם מנהיגות; דתיות אבל גם ציוניות ומודרניות. הללו יצרו מאפייני מנהיגות ייחודיים, ואלה יובאו להלן.

מאפייני המנהיגות הייחודיים של המנהיגות

א. מנהיגות שאינן מודל לחיקוי. המנהיגות הדתיות היו עסקניות ופעילות ציבור, אבל את חברות ארגוניהן הן כיוונו לאפיקים המסורתיים של בית ומשפחה. קיים פער בין תפיסתן העצמית – כנשים שראויות להנהגה – ובין תפיסת המגדר הכללית שלהן. ייתכן כי פער זה הוא פרי הקונפליקט – הקושי שבמציאת דרך שתשלב בין מסורת לחדשנות. אבל אפשר גם שהמקור הוא אחר וכי מדובר בסוג של התנשאות. כלומר ייתכן שמדובר במנהיגות שראו עצמן נעלות מעל מנהיגותיהן, ושהתירו לעצמן את שהן אסרו על האחרות.

במחקרים שמנתחים דפוסים כוח של נשים, נטען כי 'כוח' נתפס בעיניהן כיכולת להגביר את כוחם של האחרים; יכולת להביא את הזולת לחוש כי הוא בעל כוח ויכולת. אריאלה פרידמן טוענת כי תפיסה זו מקורה ביכולתן של נשים להרגיש את הזולת ולא לשלוט בו,¹³⁹ ויכולת זו מאפיינת מנהיגות נשית. המנהיגות שהוצגו במאמר זה ביקשו להשפיע על נשים לפעול למען הרעיון של תנועת המזרחי, אגב הקניית האמונה כי לנשים יש כוח ויכולת לפעול. אבל 'הכוח' נועד לחיזוק מקומן המסורתי של הנשים, ולא דווקא להעצמה נשית-אישית, בשל מטרת-העל שהייתה חברתית-לאומית.

המחקר גם מבחין בין מנהיגות כריזמטית אישית – שאותה מניע רצונו של המנהיג לשרת את האינטרס העצמי שלו – ובין מנהיגות כריזמטית חברתית – שאותה מניע רצונו של המנהיג לשרת את האינטרס הציבורי ולא רק האישי.¹⁴⁰ נראה כי במקרה זה המניע המוצהר של המנהיגות לא היה אישי, אלא לאומי.

ב. תפיסת מנהיגות פטריארכלית. המנהיגות לא קראו תיגר על תפיסת המגדר המסורתית ועל מקומה המסורתי של האישה. הן קיבלו את תכתיבי הגברים, ועשייתן נועדה לממש את יעדי התנועה. בהשוואה לדגמים אחרים של מנהיגות נשית כגון מנהיגות הפועלות, חילוניות ודתיות כאחד, נראה כי מנהיגות נשי מזרחי היו שמרניות בהצהרותיהן. מנהיגות פועלות כמו עדה מימון או כמו טובה סנהדראי הדתית החזיקו בתפיסות מגדר שוויוניות יותר. הדבר ניכר אף בכינון – הן כונו 'חברות' כיתר חברות ארגוניות – ואילו מנהיגות נשי מזרחי כונו 'גברות'. הבדל זה מקורו גם בהשתייכות למעמד חברתי שונה, אבל יש בו כדי להעיד גם על תפיסת השוויון.

139 אריאלה פרידמן, באה מאהבה: אינטימיות וכוח בזהות הנשית, תל אביב 1996, עמ' 60.

140 פופר, 'מנהיגות: היער ושבייליו' (לעיל הערה 31), עמ' 28.

ג. פער בין תפיסות מוצהרות ובין יישומן. כאמור, הצהרות המנהיגות היו שמרניות. ואולם חשוב לציין כי החברה כולה הייתה שמרנית, ובכל הנוגע למקומה של האישה, רוב הנשים הדתיות החזיקו בתפיסות המסורתיות הגבריות. סביר כי לו הייתה ניכרת בדברי המנהיגות חדשנות, הן היו נותרות ללא גב תנועת-גברי וללא קהל נשי. ניתן לראות בכך הסבר לפער שבין הצהרותיהן ובין עשייתן המחדשת.

גם כיום יחסן של נשים דתיות לתנועה הפמיניסטית מורכב ולא תמיד הן מודות במגמות פורצות דרך, ואולם בתקופת היישוב, כשרעיון הציונות הדתית היה מהפכני דיו בחברה הדתית, היה הדבר נכון שבעתים. אבל כמו שטוענת טובה כהן, הסירוב להודות בקשר עם הפמיניזם אינו סותר בהכרח את העובדה כי העשייה מתבססת על עקרונות פמיניסטיים, ואילו הכחשה של השפעה פמיניסטית אפשר שהיא צעד טקטי להחדרת רעיונות פמיניסטיים לעולם המסורתי ולמתן לגיטימיות למהפכה.¹⁴¹ גם במקרה הנדון ניתן להבחין, במבט לאחור, בניצנים פמיניסטיים שאפיינו מנהיגות אלה גם אם הדבר לא הוצהר בגלוי, וייתכן שאף היה זה צעד טקטי, כמו שטובה כהן מציעה בניתוח התופעה העכשווית. אבל חשוב להדגיש כי במקרה הנדון השפיעו במידה ניכרת גם עידן התחייה הלאומית והרעיון הלאומי, שהיו נחלת הנשים הדתיות והגברים כאחד. השותפות במאבק הלאומי הובילה נשים לעמדת מנהיגות במטרה לגייס נשים לתרום לבניין הארץ ברוח המסורת, ולא נועדה להביא לידי מימוש של שאיפות פמיניסטיות.

ד. **שילוב הספרות.** אחד ממאפייניה של מנהיגות נשית, בשונה ממנהיגות גברית, הוא השפעת האימהות על המנהיגות ועל זהותן ותפיסתן העצמית המורכבת.¹⁴² אפיון זה הולם גם את המנהיגות הדתיות. אמנם מהצהרותיהן עולה שבעיניהן הספרה הציבורית והספרה הפרטית של הבית והמשפחה אינן מקשה אחת, ויש להעדיף את האחרונה, אבל הביוגרפיה שלהן מצביעה על שילוב הספרות, גם אם הן הפנימו את התפיסה המסורתית ולפיה בחברה היהודית ובחברה הלאומית למשפחה מקום מרכזי.¹⁴³

141 כך מנתחת טובה כהן את מנהיגות המדרשות לנשים, ראו כהן, 'מנהיגות דתית נשית' (לעיל הערה 31), עמ' 258.

142 Helgesen, *The Female Advantage* (above f. 120), p. 26; להרחבה ראו מלאני קליין, **כתבים נבחרים**, תל אביב 2002.

143 על מרכזיות המשפחה והאימהות בחברה היהודית ובחברות לאומיות ראו חנה הרצוג, 'דע, כוח ופוליטיקה פמיניסטית', בתוך: הנ"ל (עורכת), **חברה במראה**, תל אביב תשס"א, עמ' 280-281. נשים ביישוב היו קודם כול רעיות ואימהות ודאגו למשפחותיהן. ראו, Deborah S. Bernstein, 'Daughters of the Nation', in: Ester Fuchs (ed.), *Israeli Women's Studies*, New Brunswick, New Jersey & London 2005, pp. 78-96. על נשים כאימהות האומה ראו גם Yuval-Davis, 'Women and the Biological Reproduction of "The Nation"', *Women's Studies International Forum*, 19, 1-2 (1996), pp. 17-24. Eileen J. Yeo, 'The Creation of "Motherhood" and Women's Responses in Britain and France, 1750-1914', *Women's History Review*, 8, 2 (1999), pp. 201-218.