



מרדכי ברויאר הדינאקנה

אורתודוקסיה
יהודית
ברייך הגרמני

1871–1918

מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל



מדרכי ברויאר

עדה ודיוקנה

אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918

מונוגרפיות בתולדות עם ישראל

המערכת המדעית

פרופ' אברהם גרוסמן (יו"ר), פרופ' ישעיהו גפני, פרופ' אריה גראבויס,
צבי יקותיאל, ד"ר ירחמיאל כהן, ד"ר משה רוסמן, פרופ' יעקב שביט

מרכז המערכת: יצחק כהן

מרדכי ברויאר

עדה ודיוקנה

אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918

היסטוריה חברתית של מיעוט דתי



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים תשנ"א

Originally published in German under the title
Mordechai Breuer
Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich
1871–1918
Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit
© 1986
Eine Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts
Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag bei Athenäum

ספר זה מופיע
בסיוע הקתדרה לחקר תנועת תורה עם דרך ארץ
ע"ש הרב שמשון רפאל הירש
באוניברסיטת בר־אילן
הספר תורגם מגרמנית בידי אברהם קדימה, יצחק ברום והמחבר

מסת"ב 965-227-067-9
© 1990 כל הזכויות שמורות
למרכז שזר לתולדות עם ישראל

סדר ועימוד ממוחשב: פוזנר ובניו בע"מ, ירושלים
לוחות: מכון האופסט – שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרף־חזן בע"מ, ירושלים

Printed in Israel

האנשים נפלו לידי הסעות האווילית לדבר
על אורתודוקסיה כעל דבר מה כבד, חסר
עניין וחסר תעוזה. מעולם לא היה משהו
כה נועז או כה מרגש כמו האורתודוקסיה.

G.K. Chesterton, *Orthodoxy*
(Garden City, New York, 1908), p. 185

התוכן

מבוא 9

פרק ראשון: חוגי האורתודוקסיה 20

שמרנותה של יהדות גרמניה 20; מיגוון של אורחות התנהגות בורם האורתודוקסי 22; קבוצות שוליים – טיפוסים חריגים 27; 'ניאוראורתודוקסיה' 31; 'טוטאליות של תורה' 37; סימני היכר של האורתודוקסיה 44; ייצוב 44; סמכות 46; תחושת אליטה 46; נכונות להקרבה 48; קבוצות נבדלות בורם האורתודוקסי 50; קהילות כפריות 50; ריכוזים עירוניים 53; יהודי מזרח אירופה 59

פרק שני: אורתודוקסיה יהודית ותרבות אירופה 62

בחבלי הקסם של ההשכלה 62; יהדות על-זמנית בהטעמה שהומן גרמה 66; התהוות אידיאולוגיה של השכלה 73; המיצוע התרבותי היהודי-גרמני 82

פרק שלישי: החינוך וההכשרה 91

המאבק למען בית הספר היהודי 91; בתי ספר אורתודוקסיים 101; תוכנית הלימודים של בית הספר האורתודוקסי: חזון ומציאות 105; הצלחות בתחום החינוך 111; חינוך הנערות 115; הכשרת רבנים: קדם-היסטוריה 118; מבנהו הפנימי של בית המדרש לרבנים 126; הכשרת מורים 131; עיוני סיכום 135

פרק רביעי: ספרות, אמנות ומדע 137

יהודים אורתודוקסיים כצרכני תרבות 137; הומילטיקה וספרות דתית 138; ספרות יפה ואמנות 141; אורתודוקסיה בלתי-יצירתית 148; העיתונות 151; מדעי היהדות 157; חילוקי דעות בורם האורתודוקסי 165; מדע אורתודוקסי 172; אפולוגטיקה 180

פרק חמישי: כלכלה וחברה 191

אורתודוקסיה אמידה 191; רווחה ודת 199; מעמד הרבנים ודמותם 208; ההלכה בתמורות הזמנים 219; היחס אל הלא-יהודים 221; נורמות חברתיות וחוקי המדינה 224; טכנולוגיה 227; חיי הפרנסה 230; הערות לסיכום 232; חיי אגודות 233

פרק שישי: בממלכה הגרמנית 245

האמנציפציה 245; הבריתה אל הקונפסיה 254; 'גרמנים אנחנו' 260; 'אחינו
הלא־יהודיים' 267; הזרם האורתודוקסי ושלטונות המדינה 269; הזרם האורתודוקסי והמפלגות
הפוליסיות 286; הזרם האורתודוקסי והאנטישמיות 288

פרק שביעי: שידוד מערכות 303

ביקורת עצמית 303; שינוי ערכין 309; התנועה הלאומית, אגודת הסטודנטים, תנועת
הנוער 314; 'יהודי תלמודי אשר לעולם לא יהפוך את עורר' 323; בימי מלחמת העולם 327

אחרית דבר 335

נספחים

ארכיונים וספריות 345

רשימת המרואיינים 346

הערות 347

ביבליוגרפיה 419

מפתח 457

מבוא

בקרב יהדות גרמניה של המאה התשע-עשרה והמאה העשרים מושג האורתודוקסיה הוא רב-משמעותי. הוא מציין זרם דתי, צורת חיים דתית של יחידים ושל חברת אנשים בעלי דעה אחת. מעבר לזה הרי זו סיסמה במאבקם של אלה המעמידים את כפיפותם למסורת כנגד מגמות של רפורמה והתבוללות. בתחום המאבקים שבקרב היהודים על קיומם וייסודם של קהילות ושל ארגונים חילוניים, יש במשמעות מושג האורתודוקסיה, במידה הולכת וגדלה, אף מצע פוליטי בעל גוונים שונים.

בתתו את דעתו על ייחודו, ראה הזרם האורתודוקסי את עצמו בראש ובראשונה כמי שנושא את האמונה היהודית והמסורת היהודית שמדורות עולם ושומרת עליהן נאמנה. על אף כל השינויים החברתיים והתרבותיים, ועם כל ההתדלדלות של הצורות הישנות, אשר חלו גם בחוגי הזרם האורתודוקסי, הרי ראו עצמם נאמני המסורת כמי ששרשיהם, צידוקם ויסוד תודעתם ביהדות העתיקה, אותה יהדות שהלכה ונעלמה במהירות מאז תחילת האמנ-ציפציה. בעיני עצמם ראו את בגדיהם כבגדי אבותיהם, למרות הטלאים הרבים והקישוטים החדשים שכיסו אותם. ואם גם נכון הוא שסבא מתקופת הגיטו היה מתקשה לראות את לבושי הנינים כלבושיו הוא, הרי שבכל זאת היתה מידה רבה של צידוק אוניקסטיבי בתודעת זהותם של הצאצאים החרדים עם אבות אבותיהם.

כמו אצל יהודי הגיטו, כן לגבי יהודי הזרם האורתודוקסי תפסה הנאמנות להלכה ולמנהג את מרכז תודעתם הדתית. אלה ואלה עמדו עקרונית על קיום קפדני של המצוות, קלה כחמורה, כפי שנמסרו בתורה שבכתב ושבעל-פה על-פי פירושי חז"ל. אלה ואלה תפסו את דתם בעיקר כדת של מצוות מעשיות, כאריג כביר של מצוות עשה ולא-תעשה, הקיים ועומד תדיר, ושכמעט אין תחום ממרחב חיי אדם ופועלו שאין הוא מכסה אותו. אף לא חל שינוי בכוח סמכותם המחייב של ספרי הקודש, שנחשבו כאוצר של התורה מן השמיים, ושל תלמידי החכמים, שהוכרו כמורי ההלכה. לגבי בני הדור החדש של החרדים לא היה בנמצא מוסר אוטונומי, כדיוק כמו לגבי אבותיהם. את המצוות שבין אדם לחברו קיימו כמצוות ה', כדרך שקיימו את המצוות שבין אדם למקום. בחילופי הדורות עמדה בעינה סמכותם של אישים כריסמטיים.

בדבר דיוקה של הגדרת זרם דתי שכזה כאורתודוקסי, מונח שפירושו המילולי דבקות באמונה הכשרה, הובעו לא אחת פקפוקים, ומכיוונים שונים. לפקפוקים אלה לא היה אלא צידוק חלקי בלבד. אמת, שמירת המצוות הקפדנית ללא פשרה היתה התכונה הבולטת ביותר

של האורתודוקסיה, הן בעיני נוצרים והן בעיני יהודים ליבראליים. הדוגמטיקה מעולם לא היתה פרק מרכזי באמונות ודעות של היהדות המסורתית. אולם מי שידמה את האורתודוקסיה למין 'אורתופרקסיה' ישגה באי-הבנה יסודית. אמונה גדולה היתה דרושה כדי להחזיק מעמד כיהודי חרדי בחיי המעשה, בתוך עולם הנוהג מנהג של אדישות דתית ושל פריקת עול, והיתה זאת אמונה אשר אליה הגיע לא אחד רק אחרי לבטים קשים. זאת ועוד: היהודי החרדי הטיפוסי לא היה כלל אדם שחיי הדת שלו קפאו במעשי מצוות חיצוניים; לרוב היה זה איש רגש, אשר בדתינותו היה משקל רב לרגש, למחשבה ולחווייה. לא זו אף זו: נציגי הזרם האורתודוקסי הודהו בהטעמה יתירה עם אמיתות אמונתם, במיוחד עם האמונה בתורה מן השמיים, כל אימת שדיברו על מה שמפריד ביניהם לבין זרמים אחרים שביהדות גרמניה. בקרב חוגם פנימה לא דיברו הרבה על אמונה, אולם הבליטו ניסוחים דוגמטיים בשעה שנדרשו להציג את אשר מייחד את הזרם האורתודוקסי מבין שאר הזרמים, וכן במגע עם השלטונות הגרמניים, אשר מטבע הדברים היטיבו להבין דת של אמונה יותר מאשר ענייני הלכה. מה שהיה מובן מאליו ביהדות הגיטו, הגיע לעתים קרובות לביטוי מודע יותר וחמור יותר מפייהם של אנשי האורתודוקסיה הצעירה.

כמי שמכוון את צעדיו על-פי המסורת, ראה היהודי הדתי את עצמו לעתים קרובות כמשתייך לקבוצה יותר מאשר כפרט. הנאמנות לחברה, לקהילה ולמשפחה היתה גורם מכריע בדתינותו. בתקופה של תהפוכות, חדשות לבקרים, בחיי החברה, התרבות והמדיניות מצא ביסוד הקדושה של חברתו הדתית משום סדר המעניק משמעות, המחזק את נאמנותו למסורת אבותיו, והמטביע חותם של חוסר לגיטימיות על שינויים מרחיקי לכת בדת.

שינוי כזה היה טמון בראש ובראשונה בתנועת הרפורמה שביהדות גרמניה. זו נולדה מתוך 'הסער והפרץ' של תקופת ההשכלה והמהפכה הצרפתית. תחילה התגדרה בקבוצות מיעוט קטנות, אך רבות השפעה, בקהילות, ולאחר מכן צמחה עד שהיתה באמצע המאה התשע-עשרה לקבוצה רבת מספר, קולנית ובטוחה בעצמה. השינויים, אשר ביקשה התנועה לבצע בראשיתה, נגעו בראש ובראשונה בחינוך, בנוסח התפילה, בצורה החיצונית של התפילה בציבור ובסדרי בית הכנסת. אילו נדרשו שינויים כאלה בזמנים אחרים ובנסיבות אחרות, כי אז ייתכן שלגבי חלקם לא היתה קמה סערת התקוממות כפי שפרצה אז ברבנות החרדית ובין נאמניה. אליבא דאמת היו אז בתי הכנסת פרוצים באי-סדרים ובשורה של מנהגים מגונים, שהוקעו לעתים קרובות על-ידי הרבנים. אולם לא בעיקר בשל השינויים כשלעצמם יצאו החרדים למאבק, אלא בשל הכוונות וחילופי האמונה שנתגלו בהם בעליל. הרפורמים ביקשו לעצב את גילוייה הפומביים של היהדות על-פי שפתו וסגנונו האסתטי של הפולחן בכנסיות הפרוטסטנטיות הגרמניות, ומתוך כך התעלמו מכוחה המחייב של הסמכות הרבנית, שהיא גורם מרכזי בהלכה. אבדן האמונה והתודעה היהודית בתנועת הרפורמה ניכר בייחוד במחיקת התפילות על שיבתו הקרובה של העם היהודי לארץ הקודש ועל ביאת המשיח. אגב כך התברר, כי בהתמודדות בין האורתודוקסיה והרפורמה נודעה משמעות מכרעת לשאלות של כשרות האמונה ושל מהות היהדות.

בחתירתה אל שינוי פני היהדות, הונחתה תנועת הרפורמה על-ידי ההכרה כי בעולם המודרני אין מקום לאורתודוקסיה. יתירה מזו, היא חששה שמא המשך קיומה של יהדות

מסורתית-קפדנית יהיה למכשול להשגת שוויון הזכויות החברתי והמדיני. במאבקה נגד 'הרבנים' נשענה על ביקורת ייחודה הדתי והדתי-לאומי של היהדות, כפי שנמתחה מפעם לפעם מצד הנוצרים למן פאולוס ועד לקאנט. בתעמולת הרפורמה נגד האורתודוקסיה חזרו ונשמעו תדיר הסיסמאות הידועות מן הפולמוס היהודי-נוצרי, כגון: 'צורות פרושיות' (pharisäische Formen), 'תפילה של מלל שפתים בלבד' (Lippengebet), 'מצוות אנשים מלומדה' (mechanische Verrichtungen), 'צדקנות', 'צביעות'.¹ דור של משכילים שגדלו ברוח הצווי הקטגורי של קאנט לא היה מסוגל לראות תוקף מחייב במערכת דת הטרונומית-נוקשה הבנויה כולה על הלכה ועל חובת הציות להלכה.

רוח הזמן היתה נוחה לתנועת הרפורמה. היא האירה פנים לכל רידוד של דת, ובמיוחד בתחום היהדות. האמנציפציה שהלכה והתפשטה בהדרגה פתחה ליהודים שערים אל העולם החיצוני, אשר הסדר המקובל בו נתון היה למהפכים. אמונה חדשה בקידמה, בתבונה ובמדע חדרה לתוך התודעה הדתית ודחתה את הדת לקרן זוית של חיי הפרט והציבור. המדינה הפקיעה מן הדת תחומים נרחבים שכפעילות החברתית שעד אז שלטה בהם הכנסייה, או לפחות השפיעה עליהם במידה מכרעת, ובראש וראשונה תחום החינוך. עיור האוכלוסייה, במיוחד האוכלוסייה היהודית, שגבר בקצב מהיר, רופף את הזיקה למסורת, פחת את ערכה על-ידי הפעילות הכלכלית והמקצועית שדחקה הצדה כל דבר אחר, ולבסוף המיר אותה בתרבות המונים המתמקדת בדברים הממשיים. במאבקי הרעיונות בתחומי המדע, הפילוסוף פיה, הכלכלה והמדיניות כמו מתנגדים אדירים לדתות הפוזיטיביות, ובמיוחד לדת כה מסתגרת וכה קשורה למסורת כאורתודוקסיה היהודית. פוזיטיביזם, אנטיקליריקליזם, אבן-לוציוניזם, מטריאליזם, מרקסיזם, אוניברסאליזם – סיסמאות אלה ורבות אחרות כדוגמתן אילצו את הזרם האורתודוקסי להתמודד עמהן ולהגיע לידי הסדר כלשהו שיהיה טוב ככל שאפשר, ולא – לפנות עורף ולהסתגר לחלוטין.

אופיו הדתי והסוציולוגי המיוחד של הזרם האורתודוקסי ביהדות גרמניה נקבע במידה מכרעת על-ידי כך שהלך בשתי הדרכים גם יחד, אם כי באופנים שונים. הוא לא סגר את שער האמנציפציה מבפנים, אלא נתן לבניו דריסת רגל, כמעט ללא סייג, להישגים הכלכליים והתרבותיים של העולם המודרני ההחיצוני. בו בזמן צייד אותם בתורת חינוך והשכלה ובהשקפת עולם דתית שנועדו להביא אותם לידי כך שישלבו נאמנות מוחלטת למסורת עם פתיחות רוחנית יחסית ושיבדילו בין המועיל לבין הבלתי-קביל בנכסי התרבות של העולם המודרני החיצוני. אולם, מאידך גיסא הסתגר הזרם האורתודוקסי מבחינה חברתית וקבוצתית, ושיווה חשיבות רבה ליצירתן של קהילות פחות או יותר אוטונומיות. באותן קהילות התנהלו חיי דת אינטנסיביים בקרב המשפחה, בבית הספר ובבית הכנסת בהנהגתם של רבנים שנבחרו בקפידה תוך קבלת מרותם וסמכותם כבעבר. חיי הדת בקהילות אלה הגיעו עם סוף המאה התשע-עשרה לפריחה ראויה לציון. כפולתו של אופי ייחודי זה לא היתה פחות בעייתית מעובדת התמדתה המוגבלת בזמן מבחינה היסטורית. שני העניינים האלה הם חלק מן הנושאים העומדים כאן לדיון.

לפי רוח הדברים של ארנסט טרלטש (Ernst Troeltsch), היה בו בזרם האורתודוקסי, בזמן הראשון של מאבקו נגד רוח התקופה והרפורמה, משהו מתכונותיה של כת, במיוחד בכתבי

הנעורים של שמשון רפאל הירש (1808–1888): התרגשות פנימית, ספונטניות, תקיפות שנכפתה על-ידי מצוקה, אמונה איתנה בתורה משמיים, תמימות שבמסירות נפש ללא סייג, ובטחון עצמי שהיה לכאורה ללא רתיעה ושאמנם שימש לעתים רק כסות עינים לחוסר החלטיות שבמעמקי הנפש פנימה. היה בו גם משהו מתנועת מחאה דתית.² בכל זאת, אי-אפשר לשבח אותו במסגרת הדיכטומיה כנסיה-כת, שכן היה בה יותר מדי משתי אלה גם יחד. אמנם הוא שאף ליצירת קהילות ואגודות פחות או יותר סגורות, שחבריהן העדיפו להתבודד בינם לבין עצמם ולא להתערב עם שאר חוגי היהודים, אלא להילחם באנשי ועדי הקהילות, שהיו לרוב קרובים לרפורמה, בתנופה הקרובה לקנאות. אולם, מאידך גיסא חיו בשלום עם העולם החילוני, נהנו מיופיה וממנעמיה של התרבות הגרמנית והאירופית, והתנהגו גם מעבר לכך, במיוחד מבחינה כלכלית ופוליטית, כמנהג 'אזרחים טובים'.

מכל מקום, גרם חילונה של יהדות גרמניה, ההולך וגדל ומתפשט בהתמדה, שהחרדים הפכו יותר ויותר לקבוצת מיעוט. אין בידנו סטטיסטיקה של יהודי גרמניה על-פי הזרמים הדתיים שבקרבם, אף לא ניתן לשחזר אותה. כל הסימנים מצביעים על כך כי עד 1848 היה הרוב המכריע מסורתי וכי הקבוצה האורתודוקסית הלכה והצטמצמה עד לאחר מלחמת העולם הראשונה לכדי עשרה עד עשרים אחוז מכלל יהדות גרמניה.³ מבחינה מספרית היא איבדה אפוא יותר ויותר את היוםמה שהיא מייצגת את כלל היהודים. אולם מה שקיפתה מבחינה מספרית, הוסיפה מבחינת רצון החיים וההתמדה. ככל שראתה את סכנות רוח הזמן המאיי-מות על קיומה, כן הוסיפה מודעות ויכולת לחימה במאבק על קיומה. ככל שנחלשה זיקתם של רוב יהודי גרמניה למסורת, כן התאמץ הזרם האורתודוקסי וטען שהוא מגלם את היהדות היחידה, האמיתית והלגיטימית. הבידוד העצמי, אשר הטילה המסורת על החרדים, ובראש וראשונה על-ידי דיני שבת, כשרות ואישות, היה בו לא רק משום אמצעי להבטחת קיומם, אלא הוא נבע מן הכלל ששום יהודי אינו יכול לפטור עצמו מן המצוות. מכאן נוצר קרע חברתי שפיצל משפחות ופילג קהילות; ואם כי חשו שני הצדדים בכאבו של הניכור, הרי אשמת אטימות הרגש וחוסר הסובלנות הוטחה דווקא בצד האורתודוקסי.

מה היו, אפוא, הגורמים שפעלו לטובת המשך קיומה של אורתודוקסיה המעמידה את עצמה בניגוד לזרמי הזמן, ואפילו איפשרו לה להגיע לידי חיזוק פנימי ניכר? זה הנושא המרכזי העומד לדיון בעבודה זו. האם היו אלה יתרונות החיבור הפנימי ההדוק שבקיום המצוות בחיי יום-יום של קבוצה קטנה ומלוכדת, לעומת ההתרופפות המתמדת של הקשר החברתי הדתי והקיומי שבין אנשי הזרמים האחרים? כלום מצא הזרם האורתודוקסי פיצוי לאבדן משקלו והשפעתו כלפי חוץ – בחיות האורגנית ובחמימות הרגש של קשריו כלפי פנים? מה תפקיד נועד כאן למודעות בדבר ההענות הנאמנה למשאלות לבם של דורות העבר, ומה מידת השפעתה של טענת אנשי הזרם, כי אכן הם מייצגים פחות או יותר את רצף הזהות היהודית ללא שינוי? והרי ביהדות הליבראלית נמצאו ראשי משפחה מעטים בלבד שיכלו להצביע על סבים או על נכדים בעלי אוריינטציה דתית זהה לשלהם.⁴ ושמה היתה זאת בראש וראשונה נכבודתם של החרדים, היותם נחשבים כמי שראויים לבוא בחברה מכובדת, הישג שרכשו לעצמם, לפחות בעיניהם הם, על-ידי נכונתם וכושרם "להבליט את תפקודם הבלתי-סקראלי, החברתי",⁵ לצעוד עם העולם החיצוני במהלכיו החברתיים, המדיניים והכלכליים,

בקיזור 'להשתתף' עם האחרים, למרות כל ייחודם, מווריותם והתבדלותם? הדבר הזה היה חשוב, בראש וראשונה, לגבי יחסם אל המדינה הגרמנית, האומה הגרמנית, התרבות הגרמנית; לא נלאו החרדים להצהיר ולהכריז על נאמנותם למולדת, נאמנות שלא ניתנה לערעור. כן עמדו לפנייהם ענייניו הדחופים של כלל ישראל, במיוחד מצוקתם של יהודי רוסיה וצרכיו ההולכים וגדלים של הישוב היהודי בארץ-ישראל. היו אלה תחומי התעניינות ושטחי פעילות שהציבור החרדי עסק בהם בהתמדה, אם כי הלך גם כאן לעתים בדרכים משלו. אפילו התנועה הלאומית-יהודית הצעירה מצאה בורם האורתודוקסי חסידים נלהבים ושותפים למאבק. נשאלת השאלה, מה שינוי הטילו כל אלה בהבנה העצמית של החרדים? שהרי תמיד הודרוזו הם לעגן משימות ופעילויות 'חילוניים', לכאורה, בתודעת היסוד הדתית שלהם.⁶ כפי דובריהם לא היה שמץ של חילוניות בנאמנותם לגרמניות, לסולידריות היהודית, להתגוננות מפני משמיצים אנטישמיים ולבסוף גם בהכרה בלאומיות היהודית ובדרי-שותיה. הכול היה בבחינת 'משימה' ו'ניסיון', וב'עמידה במבחן', כך אמרו, מתגלה אופיו האמיתי של היהודי באמונה ובמעשה.

עוסקים אנחנו בקבוצה אשר משום כפלות פתיחותה היחסית והתבדלותה היחסית לא קל לסווג אותה. קושי נוסף הוא בכך שהזרם האורתודוקסי כלל לא היה הומוגני. לכן אמנם נכון הוא שכלל קבוצת מיעוט דתית הוא נטה לפונדמנטליזם,⁷ אולם כלום משום כך אפשר לדבר על "התאבנות המסורת החיה על-ידי האורתודוקסיה הפונדמנטליסטית"?⁸ אילו היה זה נכון, כיצד נסביר את ההתלבטות הכנה על האמת הדתית ועל היושר הדתי, שהתנהלה בברית האקדמאים האורתודוקסי בדור הסטודנטים שלפני מלחמת העולם הראשונה ולאחר מכן בארגון הנוער החרדי? מי שמדפדף בגליונות *Der Israelit* או *Die Jüdische Presse* מופתע ממימדיה של הביקורת העצמית של הזרם האורתודוקסי. אכן ביקורת זו עמדה בניגוד חריף לתודעה העצמית המופרזת אשר בגללה סר חינם של חלק מן החרדים, ובמיוחד אלה הנושאים את החותם הפרנקפורטאי, אפילו בעיני אוהדיהם. אולם בעבור זה לא יזלזל ההיסטוריון של החברה מלכתחלה בערכיהם ובפעולותיהם החיוביים.⁹ האיש החרדי הזעיר-בורגני, המקפיד בנאמנותו למסורת ומגדיר עצמו כאזרח העולם, כאשר השקפת עולמו מודרכת על-פי קבוצתו הקטנה, שהוא רואה אותה כמרכז העולם – דווקא איש זה וקבוצתו ראויים למחקר חברתי.

לעבודת מחקר זו קדמו רק עבודות מעטות הראויות לציון. חוקרי תולדות החברה, יהודים כלא-יהודים, התעלמו עד כה כמעט כליל מן האורתודוקסיה היהודית בגרמניה בתור תופעה היסטורית בעלת התפתחות משלה ובעלת מהות ייחודית. יעקב כ"ץ סלל דרכים בתולדות החברה של יהדות גרמניה בתקופת ההשכלה והאמנציפציה, אולם היות שמבטו היה מופנה בעיקר לכללות הנושא, הסתפק לגבי האורתודוקסיה שלאחר מנדלסון בהערות מחכימות, שמשקלם אכן רב בהרכבה ממספרם.¹⁰ כשנתונים הרכים של מכוון ליאו בק מצוי רק מספר זעום של עבודות העוסקות באורתודוקסיה. עם זאת הופיע דווקא בכרך הראשון מאמר של י' (אוסקר) וולפסברג שעורר ציפיות גדולות, אלא שהוא כתוב בדרך אינטואיטיבית יותר מאשר שיטתית.¹¹ בספריו של הרמן שוואב¹² מצויים פרטי מידע רבי ערך, אך אין בהם מימד ביקורתי. ליקוטים, כגון זה של סינזון על קהילת 'עדת ישראל' בברלין, מציעים בעיקר

"עדה ודיוקנה"

בא למלא חלל ריק שהותירה עד כה ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית: תולדותיה, שאיפותיה ודמותה של אותה קבוצה של יהודי גרמניה בעידן האמנציפציה, ששמרה אמונים לתורה ולמצוותיה עם שלא הניחה ידה מן החיים המודרניים ומהשגיהם בתחום התרבות והכלכלה. המחקר מתמקד בתקופת השגשוג של קבוצה זו, הווה אומר בימי הקיסרות, 1871–1918.

בפרק הראשון נעשה נסיון להגדיר את הזרם האורתודוקסי מבחינה דתית-חברתית, לתחום את תחומו, על שלוש החטיבות שמהן הורכב הזרם: החטיבה הכפרית, החטיבה העירונית וחטיבת 'יהודי מזרח אירופה', ולציין את קווי הגבול בינו לבין קבוצות שכנות. המצע העיוני והאידיאולוגי של מגמת האקולטורציה שבזרם האורתודוקסי הוא נושאו של הפרק השני. מטבע הדברים עומדת במוקד הפרק הזה משנתו של ר' שמשון רפאל הירש, שהשליש האחרון של תקופת חייו הפעילים חופף את ראשית תקופת המחקר. הפרק השלישי מבקש למצוא תשובה לשאלה: כיצד הגיע הזרם להצלחות ניכרות בחינוך הדתי למרות חולשתו בלימוד התורה? כאן נסקרת הפעילות שבתחום החינוך היסודי והתיכון, וכן בהכשרת רבנים ומורים, ומוקדשת תשומת-לב מרובה לבית המדרש לרבנים מייסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר. הישגיו ומחדליו של הזרם האורתודוקסי בשדה התרבות הם עניינו של הפרק הרביעי. היחס אל מדעי היהדות בכלל ואל 'חכמת-ישראל' בפרט זוכה כאן לניתוח מדוקדק. הפרק החמישי דן בשילוב שבין דת וכלכלה, שהוא אחד האיפיונים החשובים של הזרם האורתודוקסי בגרמניה. כן דן הפרק בתופעות חשובות בחיי החברה, כגון מעמד הרבנות, העימות בין ההלכה וחידושי הזמן, עלייתה של ההתארגנות בחוג האורתודוקסי, ובייחוד בחטיבת הנשים שלו. הפרקים האחרונים דנים ביחסה של האורתודוקסיה אל המדינה הגרמנית ואל עמה, מעלים את הביקורת העצמית, שציינה את הזרם, ובייחוד את הנוער שלו, מראשית המאה העשרים, ומעיפים מבט חטוף על המשך ההתפתחות לאחר מלחמת העולם הראשונה.